سطر ٢٥ اوراقه ١١٩٩

٨٥

مفاتيح الغيب
المعروف بالتفسير الكبير
للإمام فخر الدين الرازي
المتوفى ٦٠٦

٨٥

سورة فاتحة الكتاب ١	سورة البقرة ٤٣	سورة آل عمران ٢٥٧	سورة النساء ٣٢٣	سورة المائدة ٣٨٠	سورة الأنعام ٤٢٠
سورة الأعراف ٤٦٩	سورة الأنفال ٥١٧	سورة التوبة ٥٣١	سورة يونس ٥٦٩	سورة هود ٥٩٤	سورة يوسف ٦١٣
سورة الرعد ٦٣٤	سورة ابرهيم ٦٤٥	سورة الحجر ٦٥٦	سورة النحل ٦٦٥	سورة الأسرى ٦٨٦	سورة الكهف ٧١٠
سورة مريم ٧٢٨	سورة طه ٧٤٢	سورة الأنبياء ٧٦٦	سورة الحج ٧٨٢	سورة المؤمنون ٧٩٣	سورة النور ٨٠١
سورة الفرقان ٨٢٦	سورة الشعراء ٨٣٧	سورة النمل ٨٤٦	سورة القصص ٨٥٢	سورة العنكبوت ٨٦٢	سورة الروم ٨٧٣
سورة لقمان ٨٧٩	سورة السجدة ٨٨٣	سورة الأحزاب ٨٨٧	سورة السبأ ٨٩٤	سورة الملئكة ٨٩٩	سورة يس ٩٠٤
سورة الصافات ٩١٧	سورة ص ٩٢٧	سورة الزمر ٩٣٨	سورة المؤمن ٩٥٠	سورة فصلت ٩٦٢	سورة الشورى ٩٦٩
سورة الزخرف ٩٧٨	سورة الدخان ٩٨٥	سورة الجاثية ٩٨٨	سورة الأحقاف ٩٩١	سورة محمد عم ٩٩٦	سورة الفتح ١٠٠٢
سورة الحجرات ١٠٠٧	سورة ق ١٠١٣	سورة الذاريات ١٠٢١	سورة الطور ١٠٢٩	سورة النجم ١٠٣٦	سورة القمر ١٠٤٧
سورة الرحمن ١٠٥٧	سورة الواقعة ١٠٦٦	سورة الحديد ١٠٧٧	سورة المجادلة ١٠٨٤	سورة الحشر ١٠٨٨	سورة الممتحنة ١٠٩١

سورة الصف ١٠٩٢	سورة الجمعة ١٠٩٣	سورة المنافقون ٩٠٩٥	سورة التغابن ١٠٩٦	سورة الطلاق ١٠٩٧٠	سورة التحريم ١٠٩٩
سورة الملك ١١٠٠	سورة القلم ١١٠٤	سورة الحاقة ١١٠٧	سورة المعارج ١١١٠	سورة نوح ١١١٢	سورة الجن ١١١٤
سورة المزمل ١١١٧	سورة المدثر ١١٢٠	سورة القيمة ١١٢٤	سورة الدهر ١١٢٧	سورة المرسلات ١١٣٢	سورة النبأ ١١٣٥
سورة النازعات ١١٣٩	سورة عبس ١١٤٣	سورة التكوير ١١٤٤	سورة الانفطار ١١٤٦	سورة المطففين ١١٤٨	سورة الانشقاق ١١٥٠
سورة البروج ١١٥٢	سورة الطارق ١١٥٤	سورة الأعلى ١١٥٥	سورة الغاشية ١١٥٧	سورة الفجر ١١٥٩	سورة البلد ١١٦٢
سورة الشمس ١١٦٣	سورة الليل ١١٦٥	سورة الضحى ١١٦٦	سورة الم نشرح ١١٦٨	سورة التين ١١٦٩	سورة اقرأ ١١٧٠
سورة القدر ١١٧٢	سورة البينة ١١٧٤	سورة الزلزال ١١٧٦	سورة العاديات ١١٧٧	سورة القارعة ١١٧٨	سورة التكاثر ١١٧٩
سورة العصر ١١٨٠	سورة الهمزة ١١٨١	سورة الفيل ١١٨٢	سورة القريش ١١٨٣	سورة الدين ١١٨٤	سورة الكوثر ١١٨٥
سورة الكافرون ١١٨٨	سورة النصر ١١٩١	سورة تبت ١١٩٣	سورة الإخلاص ١١٩٥	سورة الفلق ١١٩٧	سورة الناس ١١٩٨

التفسير الكبير
المسمى بمفاتيح الغيب
للإمام فخر الدين الرازي
المتوفى ٦٠٦

٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لاداء افضل الطاعات ووفقنا على كيفية اكتساب كل السعادات وعلمنا اذا اردنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات بسم الله الرحمن الرحيم في اداء كل الخيرات والمأمورات الحمد لله الذي له ما في السموات رب العالمين بحسب كل الذوات والصفات الرحمن الرحيم على اصحاب الحاجات وارباب الضرورات مالك يوم الدين في ايصال الابرار الى الدرجات وادخال الفجار في الدركات اياك نعبد واياك نستعين في القيام باداء جملة التكليفات اهدنا الصراط المستقيم بحسب كل انواع الهدايات صراط الذين انعمت عليهم في كل الحالات غير المغضوب عليهم ولا الضالين من اهل الجهالات والضلالات والصلوة على محمد المؤيد بافضل المعجزات والآيات وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآنات وسلم تسليما اما بعد فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم ان يوفقنا لاتمامه وان يجعلنا في الدارين اهلا لاكرامه وانعامه انه خير موفق ومعين وباسعاف الطالبين قمين وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب اما المقدمة ففيها فصول الفصل الاول في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة الكريمة يمكن ان يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من اهل الجهل والغي والعناد وحملوا ذلك على ما الفوه من انفسهم من التعليقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك ان المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ولا شك ان المنهيات اما ان تكون من باب الاعتقادات او من باب اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ان ضلال كل واحد من اولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المسائل المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وباحكامه وافعاله واسمائه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجويز والثواب والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك انواع الضلالات الحاصلة في فرق الامة وايضا فمن المشهورات فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الامة يقربون من سبعمائة فاذا ضمت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة باحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة من الشيء لا يمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه والا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية اليقينية واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القرآن او في الاخبار المتواترة او في الاخبار الآحاد او في اجماع الامة او في القياسات الصحيحة ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجملتها وجميعها فثبت بهذا الطريق ان قوله اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة او ازيد او اقل من المسائل المهمة المعتبرة واما قوله جل جلاله بسم الله الرحمن الرحيم ففيه نوعان من البحث النوع الاول ان من المشهور عند العلماء ان لله تعالى الفا وواحدا من الاسماء المقدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة ولا شك ان البحث عن كل واحد من تلك الاسماء مسئلة شريفة عالية وايضا فالعلم بالاسم لا يحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى ففي البحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن اجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف النوع الثاني في مباحث هذه الآية ان الباء في قوله بسم الله للالصاق وهي متعلقة بفعل فالتقدير بسم الله اشرع في اداء الطاعات وهذا المعنى لا يصير ملخصا معلوما الا بعد الوقوف على اقسام الطاعات وهي العقائد الحقة والاعمال الصائبة مع الدلائل والبينات ومع الاجوبة عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسئلة ومن اللطائف [illegible]

تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وحينئذ يظهر ان قوله تعالى الحمد لله مشتمل على الف الف مسئلة او اكثر او اقل واما قوله جل جلاله رب العالمين فاعلم ان قوله رب مضاف الى قوله العالمين واضافة الشيء الى الشيء يمتنع تعريفها الا بعد حصول العلم بالمضافين فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى ربا للعالمين الا بعد معرفة العالمين ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهي على ثلثة اقسام المتحيزات والمفارقات والصفات اما المتحيزات فهي اما بسائط او مركبات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهي المواليد الثلثة واعلم انه لم يقم الدليل على انه لا جسم الا هذه الاقسام الثلثة وذلك لانه ثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والارضين والشمس والقمر ودلائل الفلاسفة في اثبات ان العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية قال ابو العلاء المعري * يا ايها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر * هين على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا في نواحي غيره خطر * ومعلوم ان البحث عن هذه الاقسام التي ذكرناها للمتحيزات مشتمل على الوف الوف من المسائل بل الانسان لو ترك الكل واراد ان يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في ارحام الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وانواع الكباريت والزرانيخ والاملاح وان يعرف عجائب احوال النبات مع ما فيها من الازهار والانوار والثمار وعجائب اقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره في اقل القليل من هذه المطالب ولا ينتهي الى غورها كما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وهي باسرها وجملتها داخلة تحت قوله رب العالمين واما قوله جل جلاله الرحمن الرحيم فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص من اقسام الآفات وعن ايصال الخيرات الى اصحاب الحاجات اما التخليص عن اقسام الآفات فلا يمكن شرحه الا بعد معرفة اقسام الآفات وهي كثيرة لا يعلمها الا الله ومن شاء ان يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على اقسام الاسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتأمل في انه تعالى كان الهه انه تعالى خلق لكل واحد منها شفاء ودواء ثم يتأمل في انه تعالى كيف هدى عقول الخلق الى معرفة اقسام الاغذية والادوية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا اخذ في هذا الباب وجده بحرا لا ساحل له وقد حكى جالينوس انه لما صنف كتابه في منافع اعضاء العين قال بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصبتين المجوفتين الملتقيتين على موضع تركيب فرأيت في النوم كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم بخلت على عبادي بذكر حكمتي قال فانتبهت وصنفت فيه كتابا وقال ايضا انه تعالى قد علقني فعالجته بكل ما عرفت ولم ينفع فرأيت في الهيكل كأن ملكا نزل من السماء وامرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر واكثر علامات الطب فانما ينتهي الى امثال هذه المنبهات والالهامات فاذا وقف الانسان على امثال هذه المباحث عرف ان اقسام رحمة الله عز وجل على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء واما قوله تعالى مالك يوم الدين فاعلم ان الانسان كأنه في هذه الدنيا سنوه كالفراسخ وشهوره كالاميال وانفاسه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم الآخرة لان هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات فاذا شاهد في الطريق انواع هذه العجائب في ملكوت السموات والارض فانظر كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة اذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والحشر وهي قسمان بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية اما العقلية فهي كقولنا هذا العالم يمكن تخريبه واعدامه ثم يمكن اعادته مرة اخرى وان الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية احوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها وبيان قدرة الله عز وجل على اعادتها وهذه المباحث لا يتم الا بما يقرب من خمسمائة مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية واما السمعية فهي على ثلثة اقسام احدها الاحوال التي توجد قبل قيام القيامة وتلك العلامات منها صغيرة ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سنذكرها ونذكر احوالها وثانيها الاحوال التي توجد عند قيام القيمة وهي كيفية النفخ في الصور وموت الخلائق وتخريب السموات والكواكب وموت الروحانيين والجسمانيين وثالثها الاحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح احوال اهل الموقف وهي كثيرة وتدخل فيها كيفية وقوف الخلق وكيفية الاحوال التي يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والانبياء عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى السعير وكيفية صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ومن هذا الباب شرح احوال اهل الجنة واهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التي يذكرونها والاعمال التي يباشرونها ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الالوف وهي باسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين واما قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور على سبيل التعظيم للآمر فاذا لم يثبت بالدليل ان لهذا العالم الها قادرا على مقدورات لا نهاية لها غنيا عن كل الحاجات وانه امر عباده ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلق الانقياد لتكاليفه فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد ثم انه بعد الفراغ من المقام المذكور لا بد من تفصيل اقسام تلك التكاليف وبيان انواع تلك الاوامر والنواهي وجميع ما صنف في الدنيا من كتب الفقه يدخل فيه ثم كما يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان انزلها الله تعالى على الانبياء المتقدمين وايضا يدخل فيها الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وامرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات وايضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف الموجودة في اعمال الجوارح اما اقسام التكاليف الموجودة في اعمال القلوب فهي اكثر واعظم واجل وهي التي تشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها داخلة تحت قوله تعالى اياك نعبد علم حينئذ ان المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لا يصل العقول والافكار الا الى القليل منها واما قوله جل جلاله اهدنا الصراط المستقيم فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان احدهما طلب المعرفة بالدليل والحجة والثاني تصفية الباطن بالرياضة اما طريق الاستدلال فانها غير متناهية لانه لا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا وتلك الذرة شاهدة بكمال الهيته وبتمام عزته وجلال صمديته كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وتقريره ان اجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية والا لزم حصول الاستواء فوجب ان يكون ذلك بتخصيص مخصص وتدبير مدبر وذلك المخصص ان كان جسما عاد البحث فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الالزام في وجوب الاستواء وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب واذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من ذرات عالم السموات والارض

شاهد مساوق ومخبر ناطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام والدنا ضياء الدين عمر رحمه الله يقول ان الله تعالى خلق كل جوهر فرد انواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في احياز غير متناهية على البدل ويمكن ايضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم العليم فثبت مما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناه واما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السايرين الى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين كما قال ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا خبر عند الافهام من مبادي ميادين تلك الانوار والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة واسرارا دقيقة قلما ترقى اليها افهام الاكثرين واما قوله جل جلاله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فما اجل هذه المقامات واعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرنا من البيانات امكنه ان يطلع على مبادي هذه الحالات فقد ظهر بالبيانات الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها واسرار لا غاية لها وان قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة الاف مسئلة كلام خرج على ما يليق بافهام السامعين **الفصل الثاني** في تقرير مشرع آخر يدل على انه يمكن استنباط المسايل الكثيرة من الالفاظ القليلة ولنتكلم في قولنا اعوذ بالله فنقول اعوذ نوع من انواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من انواع الفعل واما الباء في قوله بالله فهي باء الالصاق وهو نوع من انواع حروف الجر وحروف الجر نوع من انواع الحروف واما قوله الله فهو اسم معين اما من الاسماء الاعلام او من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع يمتنع حصولها الا بعد معرفة الجنس لان النوع جزء من ماهية الجنس والعلم بالبسيط مقدم على العلم بالمركب لا محالة فقولنا اعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف اولا وهذه المعرفة لا تحصل الا بعد ذكر حدودها وخواصها وبعد الفراغ عنه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق والى اسم الجنس وتعريف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في ان لفظة الله اسم علم او اسم مشتق وبتقدير ان يكون مشتقا فهو مشتق من ماذا ونذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيلت لكل واحد منها وايضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم نذكر بعده اقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع ونذكر حده وخواصه واقسامه ثم نذكر بعده المباحث المتعلقة باعوذ بالله على التخصيص وايضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم نذكر بعده حرف الجر وخواصه واحكامه ثم نذكر بعده باء الالصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام هذه المباحث اللفظية المتعلقة بقوله اعوذ بالله ومن المعلوم ان المباحث التي اشرنا اليها فيها كثيرة جدا ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب ان نقول الاسم والفعل والحرف انواع ثلثة داخلة تحت جنس الكلمة فيجب البحث ايضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وايضا فههنا الفاظ اخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة او من الالفاظ المتباينة وبتقدير ان تكون الفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث ان نقول لا شك ان هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن اسباب وجوده ولا شك ان حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا على سبيل الضرورة وان هذا الصوت انما يحصل بسبب ادخال النفس واخراجه وعند هذا يحتاج هذه المباحث الى معرفة احوال القلب والرية ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الاول لحركة الصوت ومعرفة ساير العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفتين واما الحروف فيجب البحث عنه انه هل هو نفس الصوت او هيئة موجودة في الصوت مغايرة له وايضا لا شك ان هذه الحروف انما تتولد عند تقطيع الصوت في مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والاسنان والشفتين فيجب البحث عن احوال تلك المخارج ويجب ايضا البحث عن احوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من ادخال الانواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لا تتم الا عند الوقوف على علم التشريح ثم نقول المرتبة السادسة من البحث هي ان الحرف والصوت كيفيات محسوسة بحاسة السمع واما الالوان والاضواء فهي كيفيات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول في ساير الكيفيات المحسوسة فهل يصح ان يقال ان هذه الكيفيات انواع داخلة تحت جنس واحد ام هي متباينة في تمام الماهية وانه لا مشاركة بينها الا في اللوازم الخارجية ثم نقول المرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع واحد من انواع جنس الكيف في المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث عن ان وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الانواع ام لا ثم نقول والمرتبة الثامنة ان مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض ايضا فيجب البحث عن العرض واقسامه وعن احكامه ولوازمه وتوابعه ثم نقول المرتبة التاسعة ان العرض والجوهر مشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان في الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لوازم الوجود والعدم وعن كيفية وقوع الوجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على انواعه او قول اللوازم على موصوفاتها وكذا ساير المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول المرتبة العاشرة ان نقول لا شك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يعقل كون المعدوم اعم من الموجود ومن الناس من يقول المظنون اعم من المعلوم وايضا فيجب ان اعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك ان المعلوم مقابله غير المعلوم لكن الشيء ما لم يعلم حقيقته يمتنع الحكم بكونه مقابلا لغيره فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم وجب ان يكون غير المعلوم معلوما فيكون المقابل للمعلوم معلوما وذلك محال واعلم انه من يعتبر اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتحت عليه ابواب مباحث لا نهاية لها ولا يحيط عقله بادنى القليل منها فظهر بهذا كيفية التنبيه العلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة **الفصل الثالث** في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكرنا من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة اعلم انا ذكرنا مسئلة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسئلة بنفسها ثم اذا حكينا فيها مثلا شبهات خمسة فكل منها ايضا مسئلة مستقلة بنفسها ثم اذا اجبنا عن كل واحد منها بجوابين او ثلثة فتلك الاجوبة الثلثة ايضا مسايل ثلثة واذا قلنا مثلا الالفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسئلة وذلك لان المسئلة لا معنى لها الا موضع السؤال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسئلة على حدة واذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالمعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والمعلوم والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف عظم الجنس واتسع الباب وكنا نبتدئ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة

بالاسم والفعل والحرف ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف التي ينتهي اليها الانواع الثلث الموجودة في قوله اعوذ بالله ورجونا من فضل الله العظيم ان يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم **الكتاب الاول** في العلوم المستنبطة من قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان احدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع **القسم الاول** من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها ابواب **الباب الاول** في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان اكمل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريق الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل عن المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة فنقول اول مراتب هذه التراكيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب كقولنا من وقلبه نم وبعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلثة احرف كقولنا حمد وهذه الكلمة تقبل ستة انواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلثة ابتداء تلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلثة فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلثة في اثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يكون وقوعها على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل اربعة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء تلك الكلمة وعلى كل واحد من تلك التقديرات الاربعة فقد يمكن وقوع الحروف الثلثة الباقية على ستة انواع من التقليبات وضرب اربعة في ستة يفيد اربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية كقولنا سفرجل وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء تلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على اربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضرب خمسة في اربعة وعشرين مائة وعشرون والضابط في الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد التحتاني **المسئلة الثانية** اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر معتاد مالوف اما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعبة وكانه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليبها لا تزيد على الستة اما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا واكثر تلك التراكيب تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة وايضا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن منها هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية **المسئلة الثالثة** في تفسير الكلمة اعلم ان تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة يفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضايع فالاول ك ل م فمنه الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر فيه وايضا يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثاني ك م ل لان الكامل اقوى من الناقص الثالث ل ك م ومعنى الشدة في اللكم ظاهر والرابع م ك ل ومنه بير مكول اذا قل ماؤها واذا كانت كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس م ل ك تقول ملكت العجين اذا امعنت عجنه فاشتد وقوي ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة واملكت الجارية لان بعلها يقدر عليها **المسئلة الرابعة** لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي ارتبط بعضه ببعض كتسميتهم القصيدة باسرها كلمة ويقال الكلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجاز اولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب مجاز وذلك لوجهين احدهما ان المركب انما يتركب من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقا لاسم الجزء على الكل والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصارت شبيهة بالمفرد في تلك الوحدة والمشابهة سبب من اسباب المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب **المسئلة الخامسة** لفظ الكلمة جاء في القرآن بمعنيين آخرين احدهما تسمية عيسى كلمة الله اما لانه حدث بقوله كن او لانه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمى افعاله كلمات قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله اعلم **المسئلة السادسة** في القول هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة فالاول ق و ل فمنه القول لان ذلك امر سهل على اللسان الثاني ق ل و فمنه القلو وهو حمار الوحش وذلك لخفته في الحركة ومنه قلوت البسر والسويق فهما مقلوان لان الشيء اذا قلي جف وخف وكان اسرع الى الحركة ومنه القلولي وهو الخفيف الطايش الثالث و ق ل الوقل للوعل وذلك لحركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه الرابع و ل ق يقال ولق يلق اذا اسرع وقرئ اذ تلقونه بالسنتكم اي تخفون وتسرعون الخامس ل و ق جاء في الحديث لا اكل الطعام الا ما لوق اي اعملت اليد في تحريكه وتليينه حتى يصلح ومنه اللوقة للزبدة وذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس لها مسكة الجبن والمصل والسادس ل ق و ومنه اللقوة وهي العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكانه خفة فيه وطيش واللقوة الناقة السريعة اللقاح **المسئلة السابعة** قال ابن جني رحمه الله اللغة فعلة من لغوت اي تكلمت واصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل لغا يلغو اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما قلت ان ابن جني قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره ههنا وهو حاصل فيه فالاول ل غ و ومنه اللغة ومنه ايضا الكلام اللغو والعمل اللغو والثاني ل و غ ويبحث عنه والثالث غ ل و ومنه يقال لفلان غلو في كذا ومنه الغلوة والرابع غ و ل ومنه قوله تعالى لا فيها غول والخامس و غ ل ومنه يقال فلان اوغل في كذا والسادس و ل غ ومنه يقال ولغ الكلب في الاناء ويشبه ان يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشيء والخوض التام فيه **المسئلة الثامنة** في اللفظ فاقول اظن ان اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فحبسه في المخارج المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فيتولد تلك الحروف في آخر زمان الحبس واول زمان الازالة والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل في هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر الى خارجه ويلفظه وذلك هو الاخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فاطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ تلك المواد من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بما ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها والمشابهة احدى اسباب المجاز **المسئلة التاسعة** العبارة وتركيبها ع ب ر وهي في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال والاول ع ب ر ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه ان يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر وايضا كانه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبرة

لان الانسان ينتقل فيه من الشاهد الى الغائب ومنه الخبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احدى طرفى الجهل الى الاخر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة العاشرة قال اكثر النحويين الكلم غير الكلام [illegible] اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة الحادية عشرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة الثانية عشر [illegible]
[illegible]
المسئلة الثالثة عشر [illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة الرابعة عشر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة الخامسة عشر [illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة السادسة عشر [illegible]
[illegible]
المشابهة من هذا الوجه لاجرم حصل بسبب جعله مجازا عنه المسئلة السابعة عشر لفظة قال قد يستعمل فى غير النطق قال ابو النجم قالت له الطير تقدم
راشدا انك لا ترجع الا حامدا وقال اخر وقالت له العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب وقال امتلاء الحوض وقال قطنى وقال الخليل قال
الجدار للوتد لم تشقنى قال سل من يدقنى فان الذى ورائى ما خلانى ورائى وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين المسئلة
الثامنة عشر الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتوا كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفسانى
يسمى بالكلام وبالقول واحتجوا عليه بالقران والاثر والشعر اما القران فقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وظاهر انهم ما كانوا كاذبين فى اللفظ لانهم
اخبروا ان محمدا رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب ان يقال انهم كانوا كاذبين فى كلام اخر سوى اللفظ وما هو الا الكلام النفسى ولقائل ان يقول لا
نسلم انهم ما كانوا كاذبين فى القول اللسانى لانهم قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم كانوا جاهلين فثبت انهم كانوا
كاذبين فيما اخبروا عنه بالقول اللسانى واما الاثر فما نقل عن عمر رضى الله عنه انه قال يوم السقيفة كنت قد زورت فى نفسى كلاما فسبقنى اليه ابو بكر
واما الشعر فقول الاخطل ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا واما الذين انكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد
احتجوا عليه بان من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن اصحابنا من قال اسم القول والكلام

مشكل لان المعنى النفسانى وبين اقسامه ان المسئلة التاسعة عشر هذه الكلمات والعبارات قد تسمى احاديث قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله
والسبب فى هذه التسمية ان هذه الكلمات مركبة من الحروف المتعاقبة المتوالية وكل واحد من تلك الحروف حدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت
بالحديث ويحتمل ان يكون السبب فى هذه التسمية ان سماعها يحدث فى القلوب العلوم والمعانى المسئلة العشرون ههنا الفاظ كثيرة فاحدها الكلمة وثانيها
الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحديث وقد شرحناها باسرها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل هو مرادف
لبعض تلك الالفاظ المذكورة او مباين لها وبتقدير حصول المباينة فما الفرق المسئلة الحادية والعشرون فى حد الكلمة قال الزمخشرى فى اول المفصل الكلمة
هى اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضى كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد لانها دالة على امرين حدث وزمان وكذا
القول فى اسماء الافعال كقولنا صه ومه وسبب الغلط انه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ فغلط وجعله صفة للمعنى المسئلة الثانية والعشرون اللفظ اما
ان يكون مهملا وهو معلوم او مستعملا وهو على ثلاثة اقسام احدها ان لا يدل شىء من اجزائه على شىء من المعانى البتة وهو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل وثانيها
ان لا يدل شىء من اجزائه على شىء حال ما هو جزؤه واما باعتبار اخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعانى كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم
لم يحصل لشىء من اجزائه دلالة على شىء اصلا اما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شىء اخر وهذا القسم نسميه بالمركب وثالثها
ان يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول اخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم حادث والسماء كرة وزيد منطلق وهذا نسميه بالمؤلف المسئلة الثالثة
والعشرون المسموع المفيد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا وهو كقولك الانسان حيوان وغلام زيد واما ان يكون المسموع مفردا
والمعنى مفردا كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله سبحانه وتعالى واما ان يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولنا الانسان فان اللفظ مفرد والمعنى
ماهية مركبة من امور كثيرة واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال المسئلة الرابعة والعشرون الكلمة هى اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى
وهذا التعريف مركب من قيود اربعة فالقيد الاول كونه لفظا والثانى كونه مفردا وقد عرفتهما والثالث كونه دالا وهو احتراز من المهملات والرابع كونه دالا
بالاصطلاح ونستقصى الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية لا ذاتية المسئلة الخامسة والعشرون قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع قال ابو على
بن سينا فى كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة للكلمة واللفظ جنس وذكر الجنس اولى من ذكر المادة وله كلمات دقيقة فى الفرق بين المادة و
الجنس ومع دقتها فهى ضعيفة قد بينا وجه ضعفها فى العقليات واقول ان السبب عندى فى انه لا يجوز ذكر الصوت ان الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره وصوت
الانسان ينقسم الى ما يحدث من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى ما يكون حدوثه مخصوصا باحوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى ما لا يكون
كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وايراد الجنس القريب اولى من الجنس البعيد
المسئلة السادسة والعشرون قالت المعتزلة الحق فى كون الكلمة مفيدة ان تكون مركبة من جزئين فصاعدا ينتقض بقولهم ق وع واجيب بانه مركب فى التقدير فان الاصل
ان يقال قى وعى بدليل ان عند التثنية يقال قيا وعيا واجيب عن هذا بان ذلك معتدا ما الرائع حرف واحد وايضا ينتقض بلام التعريف وبنون التنوين وبياء الاضافة
فانها باسرها حروف مفيدة والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى كان الجنس فى هذه الحروف كلمات مع انها غير مركبات المسئلة السابعة والعشرون الاوقات
تقال كل منطوق به افاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب وبقولنا منطوق به يخرج الاحتراز عن الخط والاشارة والله اعلم المسئلة
الثامنة والعشرون دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا لعباد ولنا انها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة والذاتيات لا تكون كذلك حجة
عباد انه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعانى المعينة والا لزم ان يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال
وجوابنا انه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده لا لمرجح وينتقض ايضا باختصاص كل انسان باسم علمه المعين المسئلة التاسعة
والعشرون وقد يتفق فى بعض الالفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم القطا بالقطا لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا العوق فى القلق وايضا وضعوا
الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ القضم لاكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها لان الخاء تشبه صوت اكل الشىء الرطب والقاف تشبه صوت اكل الشىء
اليابس ولهذا الباب امثلة كثيرة ذكرها ابن جنى فى الخصائص المسئلة الثلثون لا يمكن القطع بان دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به واحتج بالعقل والنقل
اما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعانى المخصوصة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول بوضع اخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا بوضع اخر لا
الى نهاية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف الله تعالى واما النقل فقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها واجيب عن الاول بانه لم لا يجوز ان يكون وضع
الالفاظ للمعانى يحصل بالاشارات وعن الثانى لم لا يجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام وايضا لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل ادم عليه السلام
ثم انه تعالى علمها ادم المسئلة الحادية والثلثون لا يمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة واحتجوا بان العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان العلم
بالموصوف ايضا ضروريا فلو خلق الله تعالى العلم فى قلب العاقل بانه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم ان يصير العلم بالله تعالى ضروريا فى القلب وذلك يقدح
فى صحة التكليف واجيب عنه بانه لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق علما ضروريا فى القلب بان واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير ان يخلق لهم
العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير يزول الاشكال المسئلة الثانية والثلثون لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا ان يكون كل اللغات
توقيفية وان يكون كلها اصطلاحية وان يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا المسئلة الثالثة والثلثون اللفظ المفرد لا يفيد البتة مسماه لانه ما لم يعلم
كون تلك اللفظة موضوعة لهذا المعنى بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين امرين مسبوق بالعلم بكل واحد منهما فلو كان
العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال واجيب عنه بانه يحتمل انه اذا استقر فى الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند
حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى وحينئذ يندفع الدور المسئلة الرابعة والثلثون الاشكال المذكور فى المفرد غير حاصل فى المركب لان افادة الالفاظ
المفردة لمعانيها افادة وضعية فاما التركيبات فعقلية ولا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية
الى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق المسئلة الخامسة والثلثون للالفاظ دلالات على ما فى الاذهان لا على ما فى الاعيان ولهذا السبب يقال الالفاظ تدل
على المعانى لان المعانى هى التى عناها العانى وهى امور ذهنية والدليل على ما ذكرناه من وجهين الاول انا اذا راينا شيئا من البعيد وظنناه صخرة قلنا انه صخرة فاذا
قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير فاذا ازداد القرب وعلمنا انه انسان قلنا انه انسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف الصور

الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثاني ان اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان اذا قال انسان العالم قديم و
قال انسان آخر العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال اما اذا قلنا انه يدل على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين
الحكمين من هذين الانسانين وذلك لا خفا فيه المسئلة السادسة والثلثون لا يمكن ان يكون لجميع الماهيات اسماء بالالفاظ لان الماهيات غير
متناهية وما لا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل وما لا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بازائه المسئلة السابعة والثلثون كل معنى كانت الحاجة
الى التعبير عنه اهم كان وضع اللفظ بازائه اولى مثل صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنه ماسة فيكون الداعي
الى ذلك الوضع حاصلا والمانع زائلا واذا كان الداعي قويا والمانع زائلا كان الفعل واجب الحصول المسئلة الثامنة والثلثون المعنى الذي يكون خفيا
عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور مثاله لفظ الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب امر معلوم لكل واحد اما الذي يقول به
بعض المتكلمين وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال فهو امر خفي لا يتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب ان يقال الحركة اسم لنفس هذا
الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال وكذا يجب ان يكون العلم اسما لنفس العالمية والقدرة اسما للقادرية لا المعنى الموجب للعالمية والقادرية المسئلة التاسعة
والثلثون في المعنى العبي ان العامل والجهلا اللفظ هنا المعرفة المراد انه يفيد شيئا ذلك اللفظ تعريف ذلك الامر المشهور المسئلة الاربعون قد يقال في بعض
المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل انا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من السكر ثم انه لا سبيل الى
تعريف هذه التفرقة بحسب الالفاظ وايضا ربما اتفق حصول احوال في نفس بعض الناس ولا يمكن تعريف تلك الحال بحسب التعريفات اللفظية اذا
عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه انهم ما ميزوا حلاوة النبات عن حلاوة السكر وما وضعوا له في اللغة لفظة معينة بل لا يمكن ذكرها الا على سبيل
الاضافة فيقال ان يقال حلاوة النبات وحلاوة السكر فلما لم يوضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا يمكن تعريفها باللفظ ولو انهم وضعوا لها لفظة
لعدم كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير واما القسم الثاني وهو ان الانسان اذا ادرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما ادركوا تلك
الحالة المخصوصة استحال من هذا المدرك وضع لفظ لتعريفه لان السامع ما لم يعرف المسمى ولا لا يمكنه ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا لها
تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم ان يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعة لها فلا جرم امتنع تعريفها حقا انا لو فرضنا ان جماعة تصوروا تلك
المعاني ثم وضعوا لها الفاظا مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهكذا يجب ان يتصور ما يقال ان كثيرا من المعاني
لا يمكن تعريفها بالالفاظ المسئلة الحادية والاربعون الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني هي ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى
ان يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير فلا بد لذلك التعريف من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة
بسائر الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه احدها ان النفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت
والاصوات عند تقطيعها اسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل منها من غير كلفة ومؤنة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما وثانيها ان هذه
الاصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال فعند الاحتياج اليه يحصل وعند زوال الحاجة يفنى وينقضي وثالثها ان الاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة تتخالف
الحروف يتولد منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد ان تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمات
توزعت الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يحصل في الاشارة والتصفيق فلهذه الاسباب الثلثة ثبت ان الطريق السليم بان احسن المعرفات
لما في القلوب هو الالفاظ المسئلة الثانية والاربعون كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوهر النفس في اصل الخلقة عار عن هذين
الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا البدن مطلوبا لهذه الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا
كان القلب ينبوعا للحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدبر الخالق الرحيم هذا المقصود بان جعل القلب قوة تجذب
بها جذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن وتفسد وتبطل حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة اخرى
وذلك هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة فجعل الحيوان متنفسا فالمقصود بالقصد الاول هو تكميل
جوهر النفس بالعلم والعمل ووقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع
اقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة ووقع اقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج
الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت
في المرتبة السادسة ثم ان المدبر الحكيم المقدر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السادسة مادة للصوت وخلق محابس ومقاطع
للصوت في الحلق واللسان والاسنان والشفتين وح حدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة وحدث من تركيبها الكلمات التي لا نهاية لها ثم اودع ذهن
النطق والكلام حكما عالية واسرارا باهرة تحيرت عقول الاولين والاخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة
والقدرة الغير المتناهية المسئلة الثالثة والاربعون ظهر مما قلناه انه لا معنى للكلام اللساني الا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الاصوات المتقطعة والحروف
المركبة معرفات لما في الضماير ولو قدرنا انهم كانوا تواضعوا على جعل اشياء غيرها معرفات لما في الضماير لكانت تلك الاشياء كلاما ايضا واذا كان كذلك لم يكن الكلام
صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل امرا وضعيا اصطلاحيا والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لاجل
ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص واما الكلام
الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلم والارادة والقدرة المسئلة الرابعة والاربعون لما ثبت ان الالفاظ دلايل على ما في الضماير والقلوب
فالمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات او نوع اخر قالت المعتزلة صيغة افعل لفظة موضوعة لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظة موضوعة
لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الفلاني كذا وكذا وقال اصحابنا الطلب النفساني امر مغاير للارادة والحكم الذهني امر مغاير للاعتقادات اما بيان ان الطلب
النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولم يرد منه الايمان ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت
موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر لان مريد العلة مريد المعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان احدهما على الاخر لا لمرجح وذلك المرجح ان كان

م الاسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لان المعز عبارة عن الشئ الذي عناه العاقل ولفظة القاصد وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية فاته تبرك

الحكمة في وضع الالفاظ

من العبد عاد التقسيم المذكور فيه وان كان من الله تعالى فح يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ومريد العلة مريد المعلول فثبت انه تعالى مريد الكفر من الكافر
والثاني انه تعالى عالم بان الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت انه
تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب ان يكون مدلول صيغة افعل شيئا اخر سوى الارادة وذلك هو الطلب واما بيان ان الحكم الذهني مغاير
للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد نعرف ان القائل يقوله بلسانه مع انه يعتقد
ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد المسئلة الخامسة والاربعون مدلولات الالفاظ قد تكون
اشياء مغايرة للالفاظ كلفظ السماء والارض وقد يكون مدلولاتها ايضا الفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وخاص وعام ومجمل ومبين فان هذه الالفاظ اسماء
مسمياتها ايضا الفاظ المسئلة السادسة والاربعون طريق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر والاحاد وهو صحيح واما ما يتركب
عنهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم المستثنى اخراج ما لولاه لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون
تلك الصيغة موضوعة للعموم وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين
يجب ان يكون معترفا بهذه الملازمة والا لزم التناقض لكن واضع اللغات ان ثبت انه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة اما لو كان هو الناس فلم يجب ذلك
فلما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله المسئلة السابعة والاربعون اللغات المنقولة الينا بعضها منقول بالتواتر وبعضها بالاحاد وشرع بعضهم
في كونها متواترة فقال اشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فقيل انها ليست عربية بل هي عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء
المشتقة وذكروا في اشتقاقه وجوها عشرة وبقي الامر في هذه الاختلافات موقوفا الى الان وايضا فلفظ الايمان والكفر قد اختلفوا فيهما كما
اختلفوا اشد يدا وكذا صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها اشد الالفاظ شهرة واذا كان الحال كذلك في الاظهر فلا نرى فما ظنك بما سواها
والحق ان ورود هذه الالفاظ في امثال هذه الموارد معلوم بالتواتر اما ماهياتها واعتباراتها فهي التي اختلفوا فيها وذلك لا يقدح في حصول التواتر والله
اعلم المسئلة الثامنة والاربعون منهم من سلم حصول التواتر في بعض الالفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال الادوار الماضية غير معلوم فلعل النقل
ينتهي في بعض الادوار الماضية الى الاحاد ولقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر فبلغ حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فانما يصح في الوقايع العظيمة
اما التصرف في الالفاظ فهي وقايع حقيرة فلا والحق ان العلم الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار كانت حالها وحال اشباهها في الازمنة الماضية
كحالها في هذا الزمان المسئلة التاسعة والاربعون لا شك ان اكثر اللغات منقول بالاحاد ورواية الواحد انما يفيد الظن عند اعتبار احوال الرواة وتصفح
احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرايط في رواة الاحاديث ولم يعتبروها في رواة اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاديث ومما يؤكد
هذا السؤال ان الادباء طعن بعضهم في البعض بالجهل تارة وبالتفسيق اخرى والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة اكثر المحدثين
اكثر الادباء الى ما لا ينبغي مشهورة واذا كانت كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق يسقط اكثر اللغات عن درجات القبول والحق ان ثبوت
اكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن المسئلة الخمسون دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعراب
والتصريفات مع ان اول ذلك المجموع آحادا ورواة الاحاد لا يفيد الا الظن وايضا فتلك الدلالة موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم
الاضمار وعدم التخصيص وعدم المعارض العقلي فان تقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على
الظن اولى ان يكون ظنا الباب الثالث في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف واحكامها وفيه مسايل الاولى ذكر الرئيس ابو علي بن سينا في تعريف
الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع واقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء اظهر من المحسوس
بل هذا الذي ذكره ان كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته المسئلة الثانية يقال ان النظام المتكلم كان يزعم ان الصوت جسم ويبطلونه
بوجوه منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملموسة اولا وثانيا وليس الصوت كذلك واقول ان النظام
كان من اذكياء الناس ويبعد ان يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال انه يقول انه
عين ذلك الهواء المسئلة الثالثة قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن المماسة وهي مبصرة والصوت ليس
كذلك وقيل الصوت نفس القرع والقلع وقيل انه تموج الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الامور مبصرة والصوت غير مبصر المسئلة الرابعة قيل سببه القريب
تموج الهواء ولا يعنى بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الماء فانه يحدث شيئا فشيئا كصدم بعد صدم وسكون
بعد سكون واما سبب التموج فامساس عنيف هو القرع او تفريق عنيف هو القلع ونرجع في تحقيق هذا الى كتبنا العقلية المسئلة الخامسة قال الشيخ الرئيس في حد
الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع المسئلة السادسة الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في النحو حروف المد
واللين ولا يمكن الابتداء بها او صامتة وهي ما عداها اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة للصوت واما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء و
الدال والطاء وهي لا توجد الا في الان الذي هو آخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والان بالنسبة الى الزمان
وهذه الحروف ليست باصوات ولا عوارض اصوات وانما هي امور تحدث في مبدأ حدوث الاصوات وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف
اطراف الاصوات ومباديها ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما يكون الظن الغالب انها آنية الوجود في نفس الامر
وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه حادثات متوالية كل واحد منها آني الوجود لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنها حرفا واحدا
زمانيا ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره المسئلة السابعة الحرف لا بد وان يكون
اما ساكنا او متحركا ولا نريد به حلول الحركة والسكون فيها لانهما من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص المسئلة الثامنة الحركات
ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مدت حصلت المصوتات
وذلك يدل على قولنا المسئلة التاسعة الصامت سابق على الصوت المقصور الذي يسمى بالحركة بدليل ان المتكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت
هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال المسئلة العاشرة الكلام الذي هو مركب من الحروف والاصوات فانه يمتنع في بديهة العقل كونه قديما

اكثر اللغات منقول بالاحاد

تعريف الصوت

م ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك

اقسام الحروف

وجهين الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق منقضى حدث لانه انقضى بعد عدمه امتنع قدمه والآتي حادث بعد انقضاء الاول
فلا شك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة
فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض الوجوه اولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم الحروف
بالعقل والنقل اما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها والماهيات لا تقبل الزوال والعدم فثبت ان
ماهيات هذه الحروف لا تقبل الزوال ولا العدم فكانت قديمة واما النقل فهو ان كلام الله تعالى قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم
هذه الحروف واما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله تعالى قديما لزم ان يقال انه تعالى كان في الازل ناقصا
ثم صار في لا يزال كاملا وذلك باجماع المسلمين باطل واما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف لوجوه احدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك
فاجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله تعالى وثانيها ان من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق
البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر الينا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله تعالى فمنكره
منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم فيلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن
الثاني ان ما ذكرتم استدلال لا يبقى في مقابلة البديهيات المسئلة الحادية عشر اذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى كان المراد
انها الفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فاطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز واما حديث الحنث والبر فذلك لان مبنى الايمان على العرف
فاذا قلنا كلام الله تعالى قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله تعالى معجزة لمحمد صلى الله عليه
وسلم عنينا به هذه الحروف والاصوات التي هي حادثة فان القديم كان موجودا قبل محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله
تعالى سور وآيات عنينا به ايضا هذه الحروف واذا قلنا كلام الله تعالى فصيح عنينا به هذه الالفاظ واذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عنينا به هذه الالفاظ
المسئلة الثانية عشر زعمت الحشوية ان هذه الاصوات والحروف التي نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله تعالى وهذا باطل لانا نعلم بالبديهة ان هذه الحروف
والاصوات التي نسمعها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه ولهواته فلو قلنا بانها عين كلام الله لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة
في بدن هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وايضا فهذا عين ما يقوله النصارى من ان اقنوم الكلمة حلت في ناسوت عيسى عليه السلام ومع انها
حالة في ناسوته ومع ذلك فهي صفة الله تعالى وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله الحشوية من ان كلام الله تعالى حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات
الله تعالى ولا فرق بين القولين الا ان النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى عليه السلام وحده وهؤلاء قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب
المسئلة الثالثة عشر قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل ان القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلا بالقول
وايضا ضد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول فاذا ثبت هذا فهم يقولون ان
كلام الله تعالى قديم بمعنى ان قدرته على القول قديمة اما القول فانه حادث هذا تفصيل قولهم وقد ابطلناه المسئلة الرابعة عشر قالت الحشوية للاشعرية
ان كان مرادكم من قولكم ان القرآن قديم هو ان هذا القرآن دل على صفة قديمة متعلقة بجميع المامورات والمخبرات وجب ان يكون كل كتاب مصنف في الدنيا
قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان مخبرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير
لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفحش والحشو في كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجها آخر فلا بد من بيانه الجواب انا لا نسلم كون كلامه
تعالى متعلقا بجميع المخبرات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال واعلم انا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونه كذبا والكذب في كلامه محال لانه
تعالى لما اخبر ان قوما اخبروا عن تلك الاكاذيب والفحشاءات فهذا لا يكون كذبا وانما يمتنع منه لامر يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقائص والاخبار بهذه
الفحشاءات يجري مجرى النقص وهو على الله تعالى محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الاشكالات المذكورة
في قدم القرآن امور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرنا والله اعلم الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل المسئلة
الاولى اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلاثة يمكن ايراده من وجهين الاول ان الكلمة اما ان يصح الاخبار عنها وبها وهي الاسم واما ان لا يصح الاخبار عنها
لكنه يصح الاخبار بها وهي الفعل واما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها فهو الحرف واعلم ان هذا التقسيم مبني على ان الفعل لا يصح الاخبار عنه وعلى ان الاسم
يصح الاخبار عنه فلنذكر هذين البحثين في مسألتين المسئلة الثانية اتفق النحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز ان نقول ضرب
قتل ولقائل ان يقول المثال الواحد لا يكفي في الحكم العام وايضا فانه لا يصح ان يقال جدار سماء ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه بل لاجل ان المثال
الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام فكذا ههنا ثم قيل الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه ا انا اذا اخبرنا عن ضرب يضرب اضرب بانها افعال
فالمخبر عنه بهذا الخبر اما ان يكون اسما او فعلا او حرفا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه
فان قالوا المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغ وهي اسماء قلنا هذا السؤال ركيك لانه على هذا التقدير يكون المخبر عنه بانه فعل اسما فيرجع حاصل هذا السؤال الى
القسم الاول من القسمين المذكورين فيعود لحقه الاشكال وقد ابطلناه ب اذا اخبرنا عن الفعل والحرف بانه ليس باسم فالتقرير بعين ما تقدم ج ان قولنا
الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بانه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بانه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول وقد اجبنا عن هذا السؤال وانا نقول
المخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم يخبر عنه وقولنا انه لا يخبر عنه باطل وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه د الفعل من حيث هو فعل او
الحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممتازا عن غيره فاذا اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل فانه ماهية
ممتازة عن الاسم فقد اخبرنا عنه بهذا الامتياز ه الفعل اما ان يكون عبارة عن صيغة الدالة على المعنى المخصوص واما ان يكون عبارة عن ذلك المخصوص
الذي هو مدلول هذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه دليلا على ذلك المعنى وان كان الثاني فقد اخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك الصيغة فهذه
سؤالات صعبة في هذا المقام المسئلة الثالثة طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بان قالوا الكلمة اين وكيف واذا اسماء مع انه لا يصح الاخبار عنها واجاب عبد
القاهر النحوي رحمة الله عليه بانا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه اردنا به ما جاز الاخبار عن معناه ويصح الاخبار عن معنى اذا لانك اذا قلت اتيتك

اذا طلع

الاحكام المتعلقة بالاسم والفعل والحرف

اذا طلعت الشمس كان المعنى اتيتك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انه يقال طاب الوقت واقول هذا العذر ضعيف لان اذا ليس معناه
الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يجعل ظرفا لشيء آخر والوقت حال ما جعل ظرفا لحادث آخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة وان قالوا لما كان احد اجزاء
ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه لو كان كذلك لكان العدد لكونه اسما وجب ان يكون الفعل اسما لان الفعل احد اجزاء ماهية المصدر وهو اسم و
لما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه المسئلة الرابعة في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون والثاني هو
الحرف اما الاول فاما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وفي هذا التقسيم سؤالات نذكرها في حد الاسم والفعل
المسئلة الخامسة في تعريف الاسم للناس ذكروا فيه وجوها التعريف الاول ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشيء حكم
يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود والاشكال عليه من وجهين ا ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما ب ان اذا وكيف
واين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح ان ياتي فاعلا او مفعولا او مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى
ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه التعريف الثالث ان الاسم كلمة يستحق الاعراب في اول الوضع وهذا ايضا لا يتم لان صحة الاعراب طارية على الاسم بعد تمامه
وقولنا في اول الوضع احتراز عن شيئين احدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف فلولا هذه المناسبة لقبلت الاعراب والثاني
ان المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف ايضا ضعيف لان اذا ليس عبارة عن الوقت فقط بل هو يفيد الوقت حال ما يجعل
ظرفا لشيء آخر وهذا المجموع غير قابل للاعراب التعريف الرابع قال الزمخشري في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران واعلم ان هذا
التعريف مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتب في حواشي المفصل انه انما وجب ذكر اللفظة لانا لو قلنا
الكلمة هي الدالة على المعنى لانتقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان صحيحا فهو متوجه على قولك الاسم ما دل على معنى في نفسه فان العقد والخط
والاشارة كذلك مع انها ليست اسماء الثاني ان الضمير في قوله في نفسه اما ان يكون عائدا الى الدال او الى المدلول او الى شيء ثالث فان عاد الى الاول صار التقدير
ما دل على معنى حصل في الاسم فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى هو مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل فانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى
المدلول صار التقدير الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى وذلك يقتضي كون ذلك الشيء حاصلا في نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصلا في نفسه
انه ليس حاصلا في غيره فنقول فعلى هذا التفسير ينتقض الحد باسماء الصفات والنسب فان تلك المسميات حاصلة في غيرها التعريف الخامس ان يقال الاسم كلمة دالة
على معنى مستقل بالمعلومية من غير ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج عنه الخط والعقد والاشارة فان قالوا لم لا تقولوا لفظة
قلنا لانا جعلنا اللفظة جنسا للكلمة والكلمة جنسا للاسم والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد واما شرط الاستقلال بالمعلومية فليخرج به الحروف
اما الطرد فمن وجوه الاول ان كلما كان معلوما فلا بد ان يكون مستقلا بالمعلومية لان الشيء ما لم يتصور ماهيته امتنع ان يتصور مع غيره واذا كان تصوره في نفسه متقدما
على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثاني ان مفهوم الحرف مستقل بان نعلم كونه غير مستقل بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان النحويين اتفقوا على ان
الباء تفيد الالصاق ومن تفيد التبعيض فمعنى الالصاق اذا كان مستقلا بالمعلومية وجب ان يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف اسما وان كان
غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالصاق غير مستقل فيصير الاسم حرفا واما العكس فهو ان قولنا كم وكيف ومتى واذا وما الاستفهامية والشرطية كلها
اسماء مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذا الموصولات السؤال الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى يشكل بلفظ الزمان وبالغد واليوم وبالاصباح والامساء
والجواب عن السؤال الاول انا ندرك تفرقة بين قولنا الالصاق وبين حرف الباء فانا اذا قلنا كتبت بالقلم فهمنا الاستعانة بهذا القلم واما لفظ الزمان واليوم
والغد فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة لها على زمان آخر لمسماها واما الاصباح والامساء فجزء مفهومهما الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان
خارج عن المسمى والذي يدل على قولنا قولهم اصبح وامسى فانهما للماضي والمستقبل مثل الاصباح والامساء المسئلة السادسة علامات الاسم اما ان تكون لفظية او معنوية
ا اللفظية اما ان تحصل في اول الاسم وهو حرف التعريف وحرف الجر او في حشوه كياء التصغير وحرف التكسير او في آخره كحرفي التثنية والجمع والتنوين ب كونه موصوفا وصفة
وفاعلا ومفعولا ومضافا اليه ومخبرا عنه ومستحقا للاعراب باصل الوضع المسئلة السابعة ذكروا للفعل تعريفات الاول قال سيبويه انها امثلة اخذت من لفظ
احداث الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول الثاني انه الذي اسند الى شيء ولا يسند اليه شيء وينتقض باذا وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شيء
ولا يصح اسناد شيء اليها الثالث قال الزمخشري الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب ان يقال كلمة دالة على اقتران حدث
بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه احدها انه لو لم نقل كذلك لانتقض بقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع ان هذا
المجموع ليس بفعل اما اذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال لان هذا المجموع ليس كلمة واحدة وثانيها انا لو لم نقل ذلك لانتقض بالخط والعقد والاشارة وثالثها
ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة والجنس القريب واجب الذكر في الحد السؤال الثاني ما نذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت
المصدر لشيء غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر لان قتل دالة على ثبوت شيء لان المصدر قد يكون
امرا ثبوتيا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدميا كقولنا فني وعدم فان مصدرهما الفناء والعدم وانما قلنا لشيء غير معين لانا سنقيم الدلالة على ان هذا المقدار
معتبر وانما قلنا في زمان معين احترازا عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود مباحث القيد الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيء وفيه اشكالات ا انا اذا قلنا
خلق الله تعالى العالم فقولنا خلق اما ان يدل على ثبوت الخلق لله تعالى او لم يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون مغايرا للمخلوق
فهو ان كان محدثا افتقر الخلق الى خلق آخر ويلزم التسلسل وان كان قديما لزم قدم المخلوق ب انا اذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود للشيء او لم يدل
فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزم ان يكون الوجود حاصلا لشيء غيره وذلك الغير يجب ان يكون حاصلا في نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول
غيره له فيلزم ان يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول آخر الى غير النهاية وهو محال ج انا اذا قلنا عدم الشيء وفني فهذا يقتضي حصول العدم والفناء لتلك
الماهية وذلك محال لان العدم والفناء نفي محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما د ان على تقدير ان يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق قولنا حصل الوجود
لهذه الماهية وحصلت الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود آخر لذلك الوجود الى غير النهاية وهو محال واما على تقدير ان يكون الوجود نفس الشيء والماهية
فان قولنا حدث الشيء وحصل لا يقتضي حصول وجود لذلك الشيء والا لزم ان يكون الوجود زائدا على الماهية ونحن الآن نتكلم على تقدير ان الوجود نفس الماهية

واما القيد الثالث وهو قولنا في زمان معين ففيه سؤالات الاول انا اذا قلنا وجد الزمان او قلنا في الزمان فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان
آخر ولزم التسلسل فان قالوا يكفي في صحة هذا الحد كونه الزمان واقعا في زمان اما بحسب الوهم اذ قلنا الناس اجمعوا على ان قولنا حدث الزمان وحصل
بعد ان كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا الثالث انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا
كان فعل فلو اشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا التقدير الذهني ان طابق الخارج
عاد السؤال وان لم يطابق كان كاذبا ولزم فساد الحد الثالث انا اذا قلنا كان الله موجودا في الازل فهذا يقتضي كون الله زمانيا وهو محال الرابع ان
ينتقض بالافعال الناقصة فان الفعل لنا قصراما ان تدل على وقوع حدث في زمان او لا يدل فان دل كان تاما لا ناقصا لانه يدل اللفظ على حصول
حدث في زمان معين كان هنا كلاما تاما وان لم يدل وجب ان لا يكون فعلا الخامس انه يبطل باسماء الافعال فانها تدل على الالفاظ الدالة على الزمان
المعين والدال على الدال على شيء دال على ذلك الشيء فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين السادس ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول
الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين الجواب اما السؤالات الاربعة المذكورة على الفعل بدلالته على الزمان فجوابها ان اللغوي يكفي في حمله تصور المفهوم
سواء كان حقا او باطلا واما قوله يشكل هذا الحد بالافعال الناقصة قلنا الذي نقوله به وذهب اليه ان لفظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم الذي بعد
الى لفظة كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء بمعنى حدث وحصل وقد يكون تلك الماهية موصوفة بشيء آخر مثل قولنا كان
زيد منطلقا فان معناه حدث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ايضا ههنا معناه الحدوث والوقوع الا ان هذه الماهية لما كانت من باب النسب التي
يمتنع ذكرها الا بعد ذكر المنتسبين لا جرم وجب ذكرهما ههنا فكان قولنا كان زيد معناه انه حصل ووجد وكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصلت
موصوفية زيد بالانطلاق وهذا بحث عميق عجيب فيه تعقل الاولون عنه وتوهموا ما يبطل ما ذكرتم باسماء الافعال قلنا المعتبر كون اللفظ فعلا دالا
على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا الضارب مختص بالحال والاستقبال قلنا لا نسلم بدليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل
واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل المسئلة الثامنة الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتياز الحرف
عن الاسم والفعل بقيد عدمي هو قولنا المستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين الذي لذلك المعنى او لا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتاز الاسم
عن الفعل بقيد عدمي واما الفعل فان ماهيته مركبة من القيود الوجودية المسئلة التاسعة اذا قلنا ضرب فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما الا انه ذلك
الشيء غير مذكور على التعيين بحسب هذا اللفظ وان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها كلاما محتملا للتصديق
والتكذيب الثاني انها لو دلت على اسناد الضرب الى شيء مبهم وجب ان يمتنع اسناده الى شيء معين والا لزم التناقض ولو دل على اسناد الضرب الى شيء معين
فهو باطل لانا نعلم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع لاسناد الضرب الى زيد بعينه وعمرو بعينه فالجواب عن هذين السؤالين ان يندفعا بجواب واحد
وهو ان ضرب صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شيء مبهم في نفس الامر بل وضعت لاسناده الى شيء معين مذكور ذلك الفاعل قبل ان يذكره القائل لا يكون
الكلام تاما ولا محتملا للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل المسئلة العاشرة قالوا الحرف ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم اذا ارادوا ان
الحرف ما دل على معنى يكون ذلك المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزمهم ان يكون اسماء الاعراض والصفات كلها حروفا وان ارادوا به الذي دل على معنى يكون ذلك
مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد وان ارادوا به غيرهما فلا بد من بيانه المسئلة الحادية عشر في التركيبات الممكنة بين هذه الثلاثة الاسم مع
الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدا والخبر والاسم مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق واما الثالث وهو الاسم
مع الحرف فقيل انه يفيد في صورتين الصورة الاولى قولك يا زيد فقيل ذلك انما افاد لان قولنا يا في تقدير انادي واحتجوا على صحة قولهم بوجهين الاول ان لفظ
يا يبطلها الامالة ويحول الامالة لا يكون الا في الاسم والفعل والثاني ان لام الجر متعلق بها في قولك يا لزيد وان هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف جر ولو لم يكن يا قائمة
مقام الفعل لما جاز ان يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من انكر ان يكون يا قائمة مقام انادي واحتج عليه بوجوه الاول ان قولنا انادي اخبار
عن النداء والاخبار عن الشيء مغاير للنداء وقولنا يا زيد نداء فوجب ان يكون قولنا انادي زيدا مغايرا لقولنا يا زيد الثاني ان قولنا انادي زيدا كلام محتمل للتصديق
والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما الثالث ان قولنا يا زيد يقتضي خطابه الا مع المنادى وقولنا انادي زيدا غير مختص بالمنادى الرابع ان قولنا يا زيد يدل على حصول النداء في
الحال وقولنا انادي زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس انه يصح ان يقال انادي زيدا قائما ولا يصح ان يقال يا زيد قائما فثبت بهذه الوجوه الخمسة الفرق
بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا زيد في الدار فقولنا زيد مبتدا والخبر ما دل عليه قولنا في الدار الا ان المفهوم من الظرفية قد يكون في الدار
وفي المسجد فامتنعت الظرفية الى الدار ليتميز هذه الظرفية عن سائر انواعها فان قالوا هذا الكلام انما افاد لان التقدير زيد استقر في الدار او زيد
مستقر في الدار فقوله هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل فيه الاستقرار وكان قولنا في الدار معناه انه مستقر في الدار ومعنى هذا الكلام هو انه
حصل فيه معنى الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصول الامر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل وهو محال فثبت ان
قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر ومضمر المسئلة الثانية عشر الجملة المركبة اما ان يكون مركبة تركيبا اولا او ثانيا اما المركبة تركيبا اوليا
فهي الجملة الاسمية او الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية اقدم في المرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية
يجب ان يكون اقدم من الجملة الفعلية ويمكن ان يقال بل الفعل اقدم لان الاسم غير صالح في ان يسند الى غيره فكانت الجملة الفعلية اقدم من الجملة الاسمية واما المركبة
تركيبا ثانيا فهي الجملة الشرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان قولنا الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة اخرى ثم دخلت حرف
الشرط في احدى الجملتين وحرف الجزم في الجملة الاخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى انواعه وفيه من وجوه التقسيم الاول الاسم
اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون مظهرا وهو العلم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم واما اذا لم يكن
مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية معينة وهي اسم الجنس واما ان يكون مفهومه انه شيء موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود
فان مفهومه هو شيء ما له سواد فثبت بما ذكرناه ان الاسم جنس تحته ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس واسماء المشتقة فلنذكر احكام هذه الاقسام
النوع الاول احكام الاعلام وهي كثيرة الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا يفيد فايدة اصلا واقول حق العلم انه لا يفيد صفة في المسمى وليس يجوز انه لا يفيد

شيئا وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثاني اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا اسد اسم الجنس لهذه الحقيقة وقولنا اسامة
اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم لها واقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين آ ان اسم العلم هو الذي
يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين فاذا سمينا اشخاصا كثيرة باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لافادة القدر المشترك بين تلك الاشخاص
بل لاجل ان اللفظ وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها هي ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت
لفظ اسامة لافادة ذات كل واحد من اشخاص الاسد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لافادة الماهية
التي هي القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس
ب انهم وجدوا اسامة غير منصرف وقد تقرر عندهم انه ما لم يحصل في الاسم سببان لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا فيه هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا شيئا آخر سوى
العلمية فاعتقدوا كونها علما لهذا المعنى الحكم الثالث ان الحكمة الداعية الى وضع الاعلام انه ربما اختص فرد من نوع بحكم ويحتاج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص
ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل التخصيص فاحتيج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما كانت الحاجات
المتعلقة بتعيين الاشخاص الناس فوق حاجتها لساير الحيوانات لا جرم كان وضع الاعلام للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها لساير الذوات الحكم الخامس في
تقسيمات الاعلام وهي من وجوه اولها العلم اما ان يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى ولقبا كاسرائيل او كنية كابي لهب واعلم ان هذا التقسيم يتفرع عليه احكام
الحكم الاول الشيء اما ان يكون له الاسم فقط او اللقب فقط او الاسم مع اللقب والاسم مع الكنية او اللقب مع الكنية او الاسم واللقب والكنية معا الحكم الثاني
ان سيبويه اورد امثلة الاقسام المذكورة من تركيب الكنية والاسماء وهي ثلثة الاول الذي له الاسم والكنية كالضبع فان اسمها حضاجر وكنيتها ام عامر ولذلك يقال
للاسد اسامة وابو الحارث وللثعلب ثعالة وابو الحصين وللعقرب شبوة وام عريط الثالث ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم للضبع الذكر ولا كنية له الثالث
الذي حصلت له الكنية ولا اسم له كقولنا للحيوان المعين ابو براقش الحكم الثالث الكنية قد يكون بالاضافة الى الآباء والى الامهات والى البنين والى البنات فالمكنى
بالآباء كما يقول للذيب ابو جعدة وللابيض ابو الجون واما الامهات فكما يقال للداهية ام حبوكرى وللخمر ام ليلى واما بالبنين فكما يقال للغراب ابن داية وللرجل الذي يكون
امره منكشفا ابن جلا واما بالبنات فكما يقال للصداء ابنة الجبل وللحصاة بنت الارض الحكم الرابع الاضافة في الكنية قد يكون مجهولة النسب نحو ابن عرس وحمار
قبان وقد يكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض لان الناقة اذا ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لا تصير مخاضا الا بعد
سنة والمخاض الحامل المقرب فولدها الاول ان كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كان انثى فهو بنت مخاض ثم اذا ولدت وصار لها لبن صارت لبونا فنسب الولد اليها
بانها فتعلونة الحكم الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما ان يكون مضافا او لم يكن فان لم يكن مضافا اضيف الاسم الى اللقب فيقال هذا سعيد كرز وقيس قفة
لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما ان كان الاسم مضافا فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة الحكم السادس المقتضي لحصول الكنية امور احدها
الاخبار عن نفس الامر كقولنا ابو طالب فانه كني بابنه طالب وثانيها التفاؤل والرجاء كقولهم ابو عمرو لمن يرجو له طول عمره وابو الفضل لمن يرجو ولده جامعا
للفضائل وثالثها الايماء الى الضد كما يكنى يحيى ملك الموت ورابعها ان يكون الانسان مشهورا وله اب مشهور فيتعارضان في الكنية فان يوسف كنيته
ابو يعقوب ويعقوب كنيته ابو يوسف وخامسها اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها اما بسبب اتصافه بها او انتسابه اليها بوجه قريب او بعيد القسم الثاني للاعلام
العلم اما ان يكون مفردا كزيد واما ان يكون مركبا من كلمتين لا علاقة بينهما كبعلبك او بينهما علاقة وهي اما علاقة الاضافة كعبد الله وابي زيد او علاقة الاسناد
وهي اما جملة اسمية او جملة فعلية ومن فروع هذا الباب انك اذا جعلت جملة اسمية علما لم تغيرها البتة بل تركتها بحالها مثل تابط شرا وبرق نحره القسم الثالث
العلم اما ان يكون منقولا او مرتجلا فان كان منقولا فاما ان يكون منقولا عن لفظة مفيدة وغير مفيدة والمنقول عن المفيد اما ان يكون منقولا عن الاسم او الفعل او الحرف
او ما يتركب منها اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون عن اسم عين كاسد وثور او عن اسم معنى كفضل ونصر او عن صفة حقيقية كالحسن او عن صفة اضافية كالمذكور
والمردود واما المنقول عن الفعل فاما ان يكون منقولا عن صيغة الماضي كشمر او عن صيغة المضارع كيحيى او عن الامر كاطرق والمنقول عن الحرف كرجل سميته
بصيغة من صيغ الحروف واما المنقول عن المركب من هذه الثلثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور في القسم الثاني وان كان غير مفيد فهو بعيد واما المنقول عن
صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية ببطا طبا واما المرتجل فقد يكون قياسا مثل عمران وحمدان فانهما من اسماء الاجناس مثل سرحان ونعمان وقد يكون شاذا
قلما يوجد له نظير مثل محبب وموهب القسم الرابع للاعلام العلم اما ان يكون للذوات او للمعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس
فهنا اربعة اقسام وقبل الخوض في شرح هذه الاقسام يجب ان يعلم ان وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعاني لان اشخاص الذوات يتعلق بالغرض
والاخبار عن احوالها على سبيل التعيين اما اشخاص الصفات فليست كذلك في الاغلب ولنرجع الى احكام الاقسام الاربعة القسم الاول العلم الخاص للذوات
والشرط ان يكون المسمى مالوفا للواضع والاصل في المالوفات الانسان لان مستعمل اسماء الاعلام هو الانسان والف الشيء بنوعه اتم من الفه بغير نوعه
وبعد الانسان الاشياء التي يكثر احتياج الانسان اليها ويكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا اعوج ولاحقا علمين لفرسين وشدقما وعليان لجملين و
ضمران لكلب وكساب لكلبة فاما الاشياء التي لا يالفها الانسان فقلما يضعون الاعلام لاشخاصها واما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات وهو مثل اسامة
للاسد وثعالة للثعلب واما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة واما القسم الرابع فهو علم الجنس
للمعاني والضابط انا اذا راينا حصول سبب وعدم الاسباب التسعة المانعة من الصرف فيجب ثم منعوه الصرف علمنا انهم جعلوه علما لان تاثير
المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكر ابن جني مثل هذا الباب وهو مثل تسميتهم التسبيح بسبحان والغدر بكيسان لانهما غير منصرفين والسبب
الواحد هو الالف والنون حاصل فلا بد من حصول العلمية ليتم البيان القسم الخامس للاعلام اعلم ان علم الجنس قد ينقلب اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ امرا كليا
صالحا لان يشترك فيه كثيرون ثم انه بالعرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فانه في الاصل اسم لكل نجم ثم اختص في العرف بالثريا وكذلك السماك مشتق من
الارتفاع ثم اختص بكوكب معين الباب الخامس في احكام اسماء الاجناس والاسماء المشتقة وهي كثيرة الحكم الاول الماهية قد تكون مركبة وقد تكون
بسيطة وقد ثبت في العقليات ان المركبات قبل البسايط في الحس وان البسيط قبل المركب في العقل وثبت بحسب الاستقراء ان قوة الحس سابقة على قوة العقل
في النشوء والنمو فيجب ان يكون اسماء الماهيات المركبة سابقة على اسماء الماهيات البسيطة الحكم الثاني اسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة

لان الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه فلو كان اسماء ايضا مشتقا لزم التسلسل واما الدور وهما محالان فيجب الانتهاء في الاشتقاقات الى اسماء غير
جامدة فالموضوع غير عين المشتق والمشتق محتاج الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق فيظهر بهذا ان الذي يعتاده المغربون
والمتغربون من السعي البليغ ان يجعلوا كل لفظ مشتقا من شئ اخر سعي باطل وعمل ضايع الحكم الثالث الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما متحيز او حال
في المتحيز او لا متحيز ولا حال في المتحيزات اما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل وانما يحصل الشعور بالقسمين الاولين ثم انه ثبت بالدليل ان المتحيزات متساوية
في تمام ذواتها وان الاختلاف بينهما انما يقع بسبب الصفات القائمة بها فالاسماء الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات
المخصوصة القائمة بها هذا هو الحكم في الاكثر الاغلب واما الاحكام المشتقة ففيه ثلثة الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق ان يكون الذات موصوفة بالمشتق
منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قايم بالمعلوم وكذلك القول في المذكور والمرئي والمسموع وكذا القول في الاسماء الحكم الثاني شرط
صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل ان من كان كافرا ثم اسلم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على ان بقاء المشتق منه في صدق
الاسم الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية مركبة لا يمكن حصول اجزائها على الاجتماع مثل الكلام والقول والصلوة فان المشتق انما يصدق على سبيل
الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من ذلك الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شئ ما له الضرب فاما ان كان ذلك الشئ جسما او غيره فذلك خارج
عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام

الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني وذكر الاحكام المتفرعة على هذين القسمين وفيه مسائل

المسألة الاولى في لفظ الاعراب وفيه وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من قولهم اعرب الرجل عن نفسه اذا بين ما في ضميره فان الاعراب ايضاح المعنى والثاني ان يكون اعرب
منقولا من قولهم عربت معدته اذا فسدت فان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع الابهام مثل اعجمت الكتاب بمعنى ازلت عجمته المسألة الثانية اذا
اذا وضع لفظ لماهية وكانت تلك الماهية مورد الاحوال مختلفة لم يكن الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كما ان جوهر اللفظة
كان دالا على اصل الماهية وتلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعراب المسألة الثالثة الافعال والحروف احوال عارضة للماهيات
والعوارض لا يعرض لها العوارض الاخرى هذا هو الحكم الاكثر اما الذي تعرض لها الاحوال المختلفة هي الذوات والالفاظ الدالة عليها هي الاسماء فالمستحق
للاعراب الاول هو الاسماء المسألة الرابعة انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود
الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب ان العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل الا بعد تمام الكلمة فلم يبق لقبول
الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة المسألة الخامسة الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودات في اواخر الكلم بدليل انها موجودة في
والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات حالة معقولة لا محسوسة المسألة السادسة اذا قلنا في الحرف انه متحرك
او ساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف والسكون
عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة المسألة السابعة الحركات اما صريحة او مختلسة والصريحة اما مفردة او غير
مفردة فالمفردة ثلثة هي الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين بين وهي ستة لكل واحد قسمان فللفتحة ما بينها وبين الكسرة وما بينها وبين الضمة

[illegible]

اسماء

اسماء بالنسبة الى الاربعة الباقية كالجنس بالنسبة الى النوع المسألة السابعة عشر ان سيبويه سماها بالمجاري وسماها المجاري ثمانية وفيه سؤالان الاول
لم سمى الحركات بالمجاري فان الحركة نفسها الجري والمجرى موضع الجري فالحركة لا يكون مجرى وجوابه انا بينا ان الذي يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة انما هو
صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الاول فالمتكلم لما انتقل من الحرف الى هذا الصوت لان هذا الحرف الى هذا الصوت انما حدث بجريان نفسه وامتداده فلهذا السبب
صحت تسميته بالمجرى السؤال الثاني قال المازني غلط سيبويه في تسمية الحركات البنائية بالمجاري لان الجري انما يكون لما يوجد تارة ويعدم ثانيا والمبني لا يزول
عن حاله فلم يجز تسميته بالمجاري بل كان الواجب ان يقال المجاري اربعة وهي الاحوال الاعرابية والجواب ان المبنيات قد يتحرك عند الدرج ولا يتحرك عند الوقف
فلم يكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقا المسألة الثامنة عشر الاعراب اختلاف اخر الكلمة باختلاف العوامل حركة او حرفا تحقيقا او تقديرا اما الاختلاف فهو عبارة
عن موصوف بتغير اخر تلك الكلمة حركة او سكونا بعد ان كان موصوفا بغيرها ولا شك ان ذلك الموصوف حالة معقولة لا محسوسة واما الذي يختلف اخره باختلاف العامل
فقسمان احدهما ان لا يكون معناه قابلا للاحوال المختلفة كقولك اخذت المال من زيد فيكون من ساكنة ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتح النون ثم تقول اخذت
المال من ابنك فيكون مكسورة فههنا اختلف اخر هذه الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلمة من لا يقبل الاحوال المختلفة في المعنى واما القسم الثاني
وهو الذي يختلف اخر الكلمة عند اختلاف معناها فذلك هو الاعراب المسألة التاسعة عشر اقسام الاعراب ثلثة الاول الاعراب بالحركة وهي في امور ثلثة
احدها الاسم الذي لا يكون اخره حرفا من حروف العلة سواء كان اوله او وسطه معتلا او لم يكن نحو رجل ووعد وخوف وثانيها ان يكون اخر الكلمة واوا او ياء
ويكون ما قبله ساكنا فهذا كالصحيح في تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظبي وغزو ومن هذا الباب المدغم فيهما كقولك كرسي وعدو لان المدغم يكون ساكنا
كسكون الياء من كرسي والواو من عدو كسكون الياء في ظبي والواو من غزو وثالثها ان يكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة ويكون الحرف الاخير ياء
واما في النصب فان الياء يقبل الحركة قال الله تعالى اجيبوا داعي الله والقسم الثاني من الاعراب ما يكون بالحرف وهو في امور ثلثة احدها في الاسماء الستة المضافة
وذلك جاءني اخوه وابوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال ورايت اباه ومررت باخيه وكذلك في البواقي وثانيها كلا مضافا الى المضمر تقول جاءني كلاهما ورايت كليهما
ومررت بكليهما وثالثها التثنية والجمع تقول جاءني مسلمان ومسلمون ورايت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث من الاعراب التقديري
وهو في الكلمة التي يكون اخرها الفا ويكون الحركة التي قبلها فتحة واعراب هذه الكلمة في الاحوال الثلثة على صورة واحدة تقول هذه رحى ورايت رحى ومررت برحى
المسألة العشرون اصل الاعراب ان يكون بالحركة لانا ذكرنا ان الاصل في الاعراب ان يجعل الاحوال العارضة للفظ دالة على الاحوال العارضة للمعنى والعارض
للحرف هو الحركة لا الحرف واما الصور التي جاء اعرابها بالحروف فكذلك للتنبيه على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات المسألة الحادية والعشرون الاسم المعرب
يسمى المتمكن نوعان احدهما ما يستوفي حركات الاعراب والتنوين وهو المنصرف والامكن والثاني ما لا يكون كذلك بل يترك عند الجر والتنوين ويجر بالفتح
في موضع الجر الا اذا اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة من الصرف تسعة فمتى اجتمع في الاسم اثنان منها او تكرر سبب واحد فيه
امتنع من الصرف وهي العلمية والتانيث اللازم لفظا ومعنى ووزن الفعل الخاص به او الغالب عليه والوصفية والعدل والجمع الذي ليس على زنته واحد و
التركيب والعجمة في الاعلام خاصة والالف والنون المضارعتان لالفي التانيث المسألة الثانية والعشرون انما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا
من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع على الاسم فاذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل في الفرعية وتلك المشابهة
يقتضي منع الصرف فهذه مقدمات اربعة المقدمة الاولى في بيان ان كل واحد منها فرع اما بيان ان العلمية فرع فلان وضع الشئ للشئ لا يكون الا بعد صيرورته
معلوما والشئ في الاصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما واما ان التانيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ فلان كل لفظة وضعت لماهية فانها تقع على الذكر
من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة علامة التانيث واما بحسب المعنى فلان الذكر كالاصل من الانثى والكامل مقصود بالذات والناقص مقصود بالعرض
واما الوزن الخاص بالفعل او الغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع للاسم وفرع الفرع فرع واما ان الوصف فرع فلان الوصف فرع عن
الموصوف واما ان العدل فرع فلان المعدول عن الشئ الى غيره مسبوق بوجود ذلك الاصل وفرع عليه واما ان الجمع الذي ليس على زنته واحد فرع فلان ذلك لوزنه
فرع على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذا الطريق يظهر ان التركيب فرع واما ان العجمة فرع فلان
تكلم كل طائفة بلغة نفسها اصل وبلغة غيرهم فرع واما ان الالف والنون فيكرران وامثالهما فلان الالف والنون زائدتان على جوهر الكلمة والزائد
فرع فثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية المقدمة الثانية في بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع
المصدر في زمان معين فوجب كونه فرعا على المصدر المقدمة الثالثة انه لما ثبت ما ذكرناه ثبت ان الاسم الموصوف باثنين من تلك الامور التسعة يكون مشابها
للفعل في الفرعية ومخالفا له في كونه اسما في ذاته والاصل في الفعل عدم الاعراب كما ذكرنا فوجب ان يحصل مثل هذا الاسم اثران بحسب كل واحد من الاعتبارين
المذكورين وطريقه ان يبقى اعرابها في اكثر الوجوه ويمنع اعرابها من بعض الوجوه ليترتب على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به المسألة الثالثة والعشرون
انما ظهر هذا الاثر في منع التنوين والجر لاجل ان التنوين يدل على كمال الاسم فاذا ضعف الاسم بحسب حصول الفرعية ازيل عنه ما دل على كماله وانما
لان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب اما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت هذه الاسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها الجر الذي هو من خواص الاسماء
المسألة الرابعة والعشرون هذه الاسماء بعد ان سلب عنها الجر اما ان يترك ساكنة في حال الجر او تحرك او لا سبيل الى الاول لان المانع من هذه الحركة عرضي لا ذاتي
ثم ان النصب اخف الحركات لانا رأينا ان النصب حمل على الجر في التثنية والجمع السالم فيلزم ههنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة المسألة الخامسة والعشرون
اتفقوا على انه اذا دخل على ما لا ينصرف الالف واللام او الاضافة انصرف كقولك مررت بالاحمر والمساجد وعمركم ثم قيل السبب فيه ان الفعل لا يدخل عليه الالف
واللام والاضافة فعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال عبد القاهر هذا ضعيف لان هذه الاسماء انما شابهت الافعال بما حصل فيها من
الوصفية ووزن الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم انه زالت المشابهة وايضا فدخول حروف الجر والفاعلية
والمفعولية من خواص الاسماء ثم انها تدخل على الاسماء مع انها تبقى غير منصرفة والجواب عن الاول ان الاضافة ولام التعريف من خواص الاسماء تدخل على الاسماء
فاذا اتصلتا في هذه الاسماء فهي وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل الا انها قويت بسبب حصول خواص الاسماء فيها اذا عرفت هذا فنقول اصل الاسمية
يقتضي قبول الاعراب من كل الوجوه الا ان المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضي فاذا انضاف الى هذا المعارض معارض اخر يضعف المعارض فعاد المقتضي عاملا

نظيره المعنى قال عبد القاهر الاعراب حالة معقولة لا محسوسة واما قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذي يلزم حالة واحدة ابدا هو المبني منه

واذا كان اخر الكلمة ياء وقبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون منه

للتنبيه

اخر بحسب المعنى بحسب اللفظ منه

عله واما السؤال الثاني فجوابه ان لام التعريف والاضافة اقوى من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف والاضافة يفيدان التعيين والتعيين ضد التنوين والضدان متساويان
في القوة فلما كان التنوين دليلا على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف المسئلة السادسة والعشرون اذا سميت رجلا باحمر لم ينصرف بالاتفاق لاجتماع
العلمية ووزن الفعل اما اذا نكرت فقال سيبويه لا ينصرف وقال الاخفش ينصرف واعلم ان الجمهور يقولون في تقرير مذهب سيبويه على ما حكى المازني قال قلت
للاخفش كيف قلت مررت بنسوة اربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لان اصله الاسمية فقلت هكذا لا ينصرف احمر اسم رجل اذا نكرته لان اصله
الوصفية قال المازني فلم يات الاخفش بمقنع واقول كلام المازني ضعيف لان الفرق بينهما على مذهب الاخفش ان قولهم مررت بنسوة اربع لانه يكفي في عود الشيء الى الحكم الاصلي
ادنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على خلاف الاصل فلا يكفي فيه الا السبب القوي واقول الدليل على صحة مذهب سيبويه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية
فوجب كونه غير منصرف المقدمة الاولى فيها انما يتم بتقرير ثلثة اشياء آ ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر ب الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا نكر صار معناه
الشيء الذي يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد رايته كان معناه رب شخص مسمى بزيد رايته ومعلوم ان كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لذلك
ج ان الوصفية اصلية والدليل عليه ان لفظ الاحمر حين كان وصفا كان معناه الاتصاف بالحمرة فاذا جعل علما ثم نكر كان معناه المسمى بهذا الاسم فحينئذ
كونه صفة اضافية عارضة له فالمفهومان اشتركا في كون كل واحد منهما صفة الا ان الاول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة اضافية والقدر المشترك
بينهما كونه صفة فثبت بما ذكرناه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف كما ذكرناه فان قيل يشكل ما ذكرتم بالعلم الذي كان
وصفا فانه عند التنكير ينصرف مع انه عند التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم قلنا انه وان صار عند التنكير وصفا الا ان وصفيته ليست اصلية
لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاحمر فانه كان صفة قبل ذلك والشيء الذي يكون في الحال صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان اقوى في الوصفية مما
لا يكون كذلك وظاهر الفرق واحتج الاخفش بان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والعارض الموجود لا يصلح معارضا للعدم لان العلم منكر والعلم المنكر موصوف
بوصف كونه منكرا والموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية قائمة في هذه الحالة والعلمية تنافي الوصفية فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل
والسبب الواحد لا يمنع من الصرف والجواب انا بينا بالدليل العقلي ان العلم اذا جعل منكرا صار وصفا في الحقيقة فسقط هذا الكلام المسئلة السابعة والعشرون
قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع من الصرف خلافا للكوفيين حجة سيبويه ان المقتضي للصرف قائم وهي الاسمية والسببان اقوى من الواحد فعند حصول السبب
الواحد وجب البقاء على الاصل حجة الكوفيين قولهم فما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع وجوابه ان الرواية الصحيحة في هذا البيت قوله يفوقان
شيخي في مجمع المسئلة الثامنة والعشرون قال سيبويه ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحا واعترضوا عليه بان الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير
مبني وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان انها اعرابية او بنائية المسئلة التاسعة والعشرون اعراب الاسماء ثلثة الرفع والنصب والجر وكل واحد
منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة فاما التوابع فانها في حركاتها مساوية للمتبوعات المسئلة الثلثون السبب في كون
الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوه الاول ان الفاعل واحد والمفعول اشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين
والى ثلثة ثم يتعدى ايضا الى المفعول له والى الظرفين والى المصدر والحال فلما كثرت المفاعيل اختير لها اخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له اثقل
الحركات وهو الرفع حتى يقع الزيادة في العدد مقابلا للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال الثاني ان مراتب الموجودات ثلثة مؤثر لا يتاثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل
ومتاثر لا يؤثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول والثالث مؤثر باعتبار ومتاثر باعتبار وهو المتوسط وهو درجة المضاف اليه والحركات ايضا ثلثة اقواها الضمة واضعفها
الفتحة واوسطها الكسرة فالحقوا كل نوع بشبهه فجعلوا الرفع الذي هو اقوى الحركات للفاعل الذي هو اقوى الاقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو متوسط
من الاقسام الثالث ان الفاعل مقدم على المفعول لان الفعل لا يستغني عن الفاعل وقد يستغني عن المفعول فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية فلا جرم اعطوه
اثقل الحركات وعند فتور النفس جعلوا اخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك المسئلة الحادية والثلثون المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدا والخبر واسم كان واسم ما
ولا المشبهتين بليس وخبر ان وخبر لا النافية للجنس ثم قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الاصل هو المبتدا والبواقي
شبيهة به وقال الاخفش كل واحد منها اصل بنفسه واحتج الخليل بان جعل الرفع اعرابا للفاعل اولى من جعله اعرابا للمبتدا والاولوية تقتضي الاولوية بيان الاول
انك اذا قلت ضرب زيد بكر باسكان الكلمتين لم يعرف ان الضارب منهما من هو المضروب اما اذا قلت زيد قائم باسكانهما عرفت من نفس اللفظين ان
المبتدا ايهما والخبر ايهما فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب اشد فوجب ان يكون الاصل هو الثاني ان الرفعية حالة مشتركة بين المبتدا والخبر فلا يكون فيها
دلالة على خصوص كونه خبرا ولا شك انه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الفاعل احق بالرفع الا ان المبتدا لما اشبه الفاعل في كونه مسندا
اليه جعل مرفوعا رعاية لحق هذه المشابهة حجة سيبويه انا بينا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون مقدما على اعراب
الجملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل في الاسناد الى الغير وكانت الجملة الفعلية مقدمة وحينئذ يسقط هذا الكلام ويدل دليل الخليل المسئلة الثانية والثلثون
المفاعيل خمسة لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من زمان ولذلك الفاعل من غرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء آخر وهو المفعول
به وفي مكان وقد يقع شيء آخر فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل وفيه ابحاث عقلية احدها ان المصدر قد يكون نفس المفعول به كقولنا خلق الله تعالى العالم فان
خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك ينافي كونه مخلوقا وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق آخر و
لزم التسلسل وثانيها ان فعل الله يستغني عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وجب ان يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر لزم التسلسل وثالثها انه تعالى يستغني
عن الغرض لان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل وهو محال المسئلة الثالثة والثلثون اختلفوا في العامل في نصب المفعول
على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان العامل في الفاعل معنى الفاعلية
وفي المفعول معنى المفعولية حجة البصريين ان العامل لا بد وان يكون له تعلق بالمعمول واحد الاسمين لا تعلق له بالآخر فلا يكون عاملا البتة واذا سقط لم يبق
العمل الا للفعل حجة المخالف ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد قلنا ذاك في الموجبات اما في المعرفات فممنوع
واحتج المخالف بان الفاعلية صفة قائمة بالفاعل والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ الفعل مباين لهما وتعليل الحكم بما يكون حاصلا في محل الحكم اولى من
تعليله بما يكون مباينا عنه واجيب عنه بانه معارض بوجه آخر وهو ان الفعل امر ظاهر وصفة الفاعلية والمفعولية امر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر اولى

او في من تقليله بالصفة الخفية واعلم الباب الرابع في اعراب الفعل اعلم ان قولنا اعود يقتضي اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل
المسئلة الاولى اذا قلنا في الخبر فعل وفاعل فادنى بريد ما نذكره علماء الاصول لانا نقول مات زيد وهو لم يفعل ونقول من طريق النحويات فعل وزيد فاعل بل المراد
ان الفعل لفظ مفرد دال على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان معين فاذا صرحنا بذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذلك هو الفاعل ومعلوم انه
لا يشترط في المصدر لما هو من قولنا حصل بايجاد واختيار كقولنا قام او لا باختيار كقولنا مات فان قالوا الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول
قلنا ان صيغة الفعل من حيث هي تقتضي حصول ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل ولا تقتضي حصول المفعول بدليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول المسئلة
الثانية يجب تقديمه على الفاعل لان الفعل اثباتا او نفيا يقتضي امرا يكون هو مسندا اليه فحضور ماهية الفعل في الذهن يستلزم حضور شيء يسند الذهن ذلك
الفعل اليه والمتنقل اليه متأخر بالرتبة من المتنقل عنه فلما وجب كون الفعل متقدما على الفاعل في الذهن وجب تقديمه عليه في الذكر فان قالوا لا تجد
في العقل فرقا بين قولنا ضرب زيد وبين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ ان يحكم باسناد
معنى آخر اليه اما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناده الى شيء ما اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم باسناد مفهوم ضرب
الى شيء ثم يحكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره فحينئذ قد اخبر عن زيد بانه هو ذلك الشيء الذي اسند الذهن مفهوم ضرب اليه فحينئذ يصير
زيد مخبرا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدا المسئلة الثالثة قالوا الفاعل كالجزء من الفعل والمفعول ليس كذلك ويدل على تقريره
وجوه الاول انهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لانه لا يجتمع اربع متحركات وهم يحترزون عن توالي اربع متحركات في كلمة واحدة واما نحو فانهم يحملوا ذلك منها لان التاء
زائدة ولم يحتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربك وذلك يدل على انهم اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل فان المفعول منفصل عنه الثاني انك تقول الزيدان
قاما فتظهر الضمير للفاعل وكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب ان يكون الفعل مسندا الى الضمير المستكن لما مر في الباب الثالث هو الوجه العقلي ان مفهوم
قولك ضرب هو انه حصل الضرب لشيء ما في زمان معين فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل
المسئلة الرابعة الاضمار قبل الذكر على وجوه احدها ان يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز لانك رفعت غلامه بضرب
فكان واقعا موقعه والشيء اذا وقع موقعه لم يجز ان تنوي به غيره واذا كان كذلك كانت الهاء في غلامه مضمرا قبل الذكر واما قول النابغة جزى ربه عني عدي بن
حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل فاجاز ان الهاء عائدة الى مذكور متقدم وقال ابن جني وانا اجيز ان يكون الهاء في قوله جزى ربه عائدة الى عدي خلافا على
الجماعة ثم ذكر كلاما طويلا عن الخليل واقول الاولى في تقريره ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدي لا يستغني عن
المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مفتقر اليهما لا تقدم لاحدهما على الآخر الا في الباب ان يقال الفاعل مؤثر والمفعول
قابل والمؤثر اشرف من القابل فالفاعل مقدم على المفعول من هذا الوجه الا انا بينا ان الفعل المتعدي مفتقر الى المؤثر والى القابل واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم
الفاعل على المفعول وجب ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل القسم الثاني وهو ان يتقدم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى وهو كقولك ضرب
غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل ورتبة المفعول بعد رتبة الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعنى القسم الثالث وهو ان يتقدم في المعنى لا
في الصورة وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فههنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لان الفاعل مقدم في المعنى و
صح تقديمه لزم الاضمار قبل الذكر والله اعلم المسئلة الخامسة الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربن
وضربنا ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب فتنوي في ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ومن اضمار الفاعل اذا كان غدا فائتني اي اذا كان ما نحن عليه غدا
والله اعلم المسئلة السادسة قد يكون الفعل مضمرا يقال من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك احد من المشركين المسئلة السابعة اذا جاء فعلان معطوفا احدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لان يكون معمولا
لهما فهذا على قسمين لان الفعلين اما ان يقتضيا عملين متشابهين او مختلفين وعلى التقديرين فاما ان يكون الاسم المذكور بعده واحدا او اكثر فهذه اقسام اربعة
القسم الاول ان يكون فعلان يقتضيان عملا واحدا وان يكون المذكور بعدهما اسما واحدا كقولك قام وقعد زيد وزعم الفراء ان الفعلين جميعا عاملان في
زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين والاقرب راجح بسبب القرب فوجب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد بعلتين
ممتنع من المؤثرات اما في المعرفات فجائز ولو جيب عنه بان المعرف يوجب المعرفة فيعود الامر الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد القسم الثاني اذا كان الاسم غير مفرد
كقولك قام وقعد اخواك فههنا اما ان يرفعه بالفعل الاول او بالفعل الثاني فان رفعته بالاول قلت قام وقعدا اخواك لان التقدير قام اخواك وقعدا فاما
اذا اعملت الثاني جعلت في الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمر او مظهر فتقول قاما وقعد اخواك وعند البصريين اعمال الثاني اولى وعند
الكوفيين اعمال الاول اولى حجة البصريين ان اعمالهما معا ممتنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح واعمال الاقرب اولى حجة الكوفيين انا اذا اعملنا الاقرب
وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير فيلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك لا يجوز فوجب الاحتراز عنه القسم الثالث ما اذا اقتضى الفعلان اثرين
متنافيين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فقول البصريين ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه الاول قوله تعالى آتوني افرغ عليه قطرا
حصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضي مفعولا فاما ان يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني او افرغ والاول باطل والا لصار التقدير آتوني قطرا فحينئذ كان
يجب ان يقال افرغه عليه فلما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب هو قوله افرغ الثاني قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه ولو كان العامل هو الابعد لقيل هاؤم اقرؤه
اجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انا نجوز اعمال الابعد وانتم تمنعونه وليس في الاية
ما يدل على المنع والحجة الثالثة للبصريين انه يقال ما جاءني من احد فالفعل رافع والحرف جار ثم ترجح الجار لانه هو الاقرب والحجة الرابعة ان اهمالهما واعمالهما
لا يجوز ولا بد من الترجيح والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيون بوجوه الاول انا بينا ان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا واعملنا الثاني
في الاول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول ههنا فاذا كان الاسم مفردا وجب ان يكون الامر كذلك طردا للباب الثاني ان الفعل
الاول وجد معمولا خاليا عن العائق لان الفعل لا بد له من معمول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه
ومعلوم ان اعمال الخالي عن العائق اولى من اعمال المقرون بالعائق القسم الرابع اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا فان اعملت الثاني

تقول ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدون وان اعملت الاول قلت ضربت وضربني الزيدين وضربت وضربني الزيدين وان اعملت الاول قلت ضربت وضرباني الزيدين وضربت وضربوني الزيدين المسئلة الثامنة قول امرئ القيس شعر فلو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال ولكنما اسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل امثالي قوله كفاني ولم اطلب ليسا متوجهين الى شيء واحد لان قوله كفاني موجه الى قليل من المال وقوله ولم اطلب غير موجه الى قليل من المال والا لصار التقدير فلو ان ما اسعى لادنى معيشة لم اطلب قليلا من المال وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فيلزم حينئذ انه ما سعى لادنى معيشة وكفاه قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين الى شيء واحد ولنكتف بهذا القدر من علم العربية في تفسير الحروف القسم الثاني من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعوذ بالله في المباحث النقلية والعقلية وفيه ابواب الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهؤلاء قالوا اذا قرأ الرجل سورة الفاتحة بتمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله والاكثرون احتجوا على قولهم بما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلوة قال الله اكبر كبيرا ثلث مرات والحمد لله كثيرا ثلث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الآية على ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متأخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب لقوله عليه السلام ثلث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امر الله عز وجل بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال المراد من قوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضؤا لانه تعالى لو ترك الظاهر في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع بغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا لا شك ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرنا واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الآية وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وسواس الشيطان عند القراءة قال الله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان وانما امر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الدلائل بقدر الامكان المسئلة الثانية قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلوة او غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل في عمره مرة واحدة فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلوة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلوة فلم يلزم من عدم الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم واظب عليه فيكون واجبا علينا لقوله تعالى فاتبعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءة لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان لان قوله فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة الرابع ان طريق الاحتياط يوجب الاستعاذة فهذا ما حصلناه في هذه المسئلة الثالثة التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الآية التي تلوناها والخبر الذي رويناه وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه في الام روي ان عبد الله بن عمر لما قرأ اسر بالتعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به قال فان جهر به جاز وان اسر به جاز وقال في الاملاء ويجهر بالتعوذ فان اسر به لم يضر بين ان الجهر عنده اولى واقول ان الاستعاذة انما تقرأ بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر لان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء وان الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو العدم المسئلة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه في الام قيل انه يتعوذ في كل ركعة ثم قال والذي اقول انه لا يتعوذ الا في الركعة الاولى واقول ان يحتج عليه بان الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بذكر الاستعاذة هو قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول قد ذكرنا ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيلزم ان يتكرر الحكم بتكرر العلة والله تعالى اعلم المسئلة السادسة انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال تعالى في سورة اخرى انه هو السميع العليم وفي سورة بالله انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي رضي الله عنه واجب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وموافق ايضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الآيتين وقال بعض اصحابنا الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جامع بين الآيتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اول ما نزل جبرئيل على محمد صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق وبالجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا عن الاستغراق في الله تعالى والتسمية توجه القلب الى جلال الله والله الهادي المسئلة السابعة التعوذ في الصلوة لاجل القراءة ام لاجل الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقراءة وعند ابي يوسف انه للصلوة ويتفرع على هذا الاصل فرعان الفرع الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام ام لا عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله علق الاستعاذة بالقراءة ولا قراءة على المقتدي فلا يتعوذ وجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل يتكرر بتكرر الصلوة دل على انها للصلوة لا للقراءة الفرع الثاني اذا افتتح صلوة العيد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة

وعند ابي

ومع ذلك فقد كفاه قليل من المال والطلب قليل من المال وهذا نقض ثبت ان المعنى وان ما اسعى لادنى معيشة صح

يقول صح

واحتج عوذ بالله

لهذا السبب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرأ الاستعاذة قبل القراءة صح

ذكر صح

ودفع شر الشيطان صح

وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبقي من مسائل الفاتحة اشياء نذكرها هنا المسئلة الثامنة السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى وروى ابو داود باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال للقارئ اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد آيات القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ ارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة جميع القرآن استولى على اقصى الجنة المسئلة التاسعة اذا قرأ القرآن جهرا فالسنة ان يجيد في القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم المسئلة العاشرة المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلوة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسير فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة من وجوه الاول انهما من الحروف المجهورة الثاني انهما من الحروف الرخوة الثالث انهما من الحروف المطبقة الرابع ان الظاء وان كان مخرجه بين طرف اللسان واطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه حصل في الضاد انبساط لاجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء الخامس ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسير واذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ازمنة الصحابة رضي الله عنهم لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذا البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف المسئلة الحادية عشرة اختلفوا في اللامات المغلظة هل هي من اللغات الفصيحة ام لا وبتقدير ان ثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة ما قبلها لان الانتقال من الكسرة الى التلفظ باللام الغليظة ثقيل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللغة المسئلة الثانية عشرة اتفقوا على انه لا يجوز في الصلوة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد او بضمها من لله لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرآن عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلوة فوجب ان يبقى قراءتها في الصلوة على اصل المنع المسئلة الثالثة عشرة اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراءات اما ان تكون منقولة بالنقل المتواتر او لا تكون فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير ولكنا نرى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه واما ان قلنا ان هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن بكليته عن كونه قطعيا والله اعلم الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق باركان خمسة الاستعاذة والمستعيذ والمستعاذ به والمستعاذ منه والشيء الذي لاجله تحصل الاستعاذة الركن الاول في الاستعاذة وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول قوله اعوذ مشتق من العوذ وله معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله اعوذ بالله اي التجئ الى رحمة الله تعالى وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه التصق نفسي بفضل الله وبرحمته واما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من الشطن وهو البعد يقال شطن داره اي بعد فلا جرم سمي كل متمرد من جن وانس ودابة شيطانا لبعده عن الرشاد والسداد قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وجعل من الانس شياطين وركب عمر برذونا فطفق يتبختر فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان والقول الثاني ان الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط اذا بطل ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمي شيطانا واما الرجيم فمعناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين اي ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال لئن لم تنته لارجمنك قيل عنى به الرجم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملائكة برمي الشياطين بالشهب الثواقب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد اما قوله ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها حروف خفية في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد فكان العبد يقول يا من هو يسمع الذي يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من سائر الاذكار والثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم المسئلة الثانية في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بعلم وحال وعمل اما العلم فهو كون العبد عالما بكونه عاجزا عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية وكون الله تعالى قادرا على تحصيل المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار الدينية والدنيوية ولا يقدر احد سواه على دفعه عنه فاذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب وهو انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع الى الله والخضوع له ثم ان حصول هذه الحالة في القلب يوجب حصول صفة اخرى في القلب وصفة في اللسان اما الصفة الحاصلة في القلب فهي ان يصير العبد مريدا لان يصونه الله عن الآفات ويخصه بافاضة الخيرات والحسنات واما الصفة الحاصلة في اللسان فهي ان يصير العبد طالبا لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك الطلب هو الاستعاذة وهو قوله اعوذ بالله اذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك ان الركن الاعظم في الاستعاذة هو علمه بالله وعلمه بنفسه اما علمه

يوم القيمة صح

ان اشتباه الضاد بالظاء غير مبطل للصلاة

في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله

بالله تعالى فهو ان يعلم كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات فانه لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان لا يكون الله تعالى عالما به ولا باحواله وعلى هذا التقدير يكون الاستعاذة
به عبثا ولا بد وان يعلم كونه قادرا على جميع الممكنات والا فربما كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولا بد ايضا ان يعلم كونه جوادا مطلقا اذ لو كان عليه البخل
جائزا لم يكن في الاستعاذة فائدة ولا بد ايضا ان يعلم انه لا يقدر احد سوى الله تعالى ان يعينه على مقاصده اذ لو جاز ان يكون غير الله تعالى يعينه على
مقاصده لم يكن قوي الرغبة في الاستعاذة بالله وذلك لا يتم الا بالتوحيد المطلق واعني بالتوحيد المطلق ان يعلم ان مدبر العالم واحد وان يعلم ايضا ان العبد
غير مستقل بافعال نفسه اذ لو كان مستقلا بافعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة فثبت بما ذكرنا ان العبد ما لم يعلم عزة الربوبية وذلة العبودية
لا يصح منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول لا حاجة في هذا الذكر الى العلم بهذه المقدمات بل الانسان اذا جوز كون الامر
كذلك حسن منه ان يقول اعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعيف جدا لان ابراهيم عليه السلام عاب اباه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا فبتقدير ان لا يكون الاله عالما بكل المعلومات قادرا على كل المقدورات كان سؤاله سؤال من لا يسمع ولا يبصر وكان داخلا تحت ما جعله
ابراهيم عليه السلام معيبا على ابيه واما علم العبد بحال نفسه فلا بد وان يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وان يعلم ايضا انه بتقدير
ان يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا ابقاؤها عند وجودها اذا عرفت هذا فنقول انه اذا حصلت
هذه العلوم في قلب العبد وصار العبد مشاهدا لها متيقنا فيها وجب ان يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع وحينئذ يحصل في قلبه
الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب وذلك هو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الانسان عاجزا عن تحصيل مصالح
نفسه في الدنيا والآخرة ان الصادر عن الانسان اما العمل واما العلم وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز اما العلم فما اشد الحاجة في تحصيله
الى الاستعانة بالله تعالى وفي الاحتراز عن حصول ضده الى الاستعاذة بالله تعالى ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انا نرى الدنيا مملوءة من الاكياس المحققين بقوا
في شبهة واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل اصروا عليها وظنوها علما يقينيا وبرهانا جليا ثم بعد انقضاء اعمارهم جاء بعدهم من تنبه لوجه
الغلط فيها واظهر للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب لما وقع بين اهل العلم اختلاف في الاديان و
المذاهب واذا كان الامر كذلك فلولا اعانة الله تعالى وفضله وارشاده والا لم يتخلص سفينة فكره عن امواج الضلالات ودياجي الظلمات الحجة
الثانية ان كل واحد يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر فلو كان الامر بحسب سعيه وارادته لوجب
كون الكل محققين صادقين وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحقين في جنب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات
الضلالات الا باعانة اله الارض والسموات الحجة الثالثة ان القضية التي يتوقف الانسان في صحتها وفسادها فانه لا سبيل له الى الجزم بها الا اذا
دخل فيما بينهما الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط اذا كان حاضرا في عقله كان القياس منعقدا والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون متوقفا في تلك
القضية بل يكون جازما بها وقد فرضناه متوقفا فيها هذا خلف واما اذا قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه او لا يمكنه
والاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشيء بعينه انما يكون بعد الشعور به بعينه وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاصل فيه
فكيف يطلب تحصيل الحاصل وان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذي به يتخلص عن ذلك التوقف ويخرج عن ظلمة تلك
الحيرة وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدهشة الحجة الرابعة انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم وقل رب اعوذ بك من همزات
الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة فهذا بيان عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم واما عجز العبد عن الاعمال
الظاهرة التي يجر بها النفع الى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا ايضا كذلك ويدل عليه وجوه الاول انه قد انكشف لارباب البصائر ان هذا البدن
شبيه الجحيم وانكشف لهم انه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة والشهوة والغضب
والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد ومثل
ذلك بالقوة الباصرة فان الاشياء التي تقوى القوة الباصرة على ادراكها امور غير متناهية ويحصل من ابصار كل واحد منها اثر خاص في القلب وذلك
الاثر يجر القلب من اوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم الجسمانيات واذا عرف ذلك ظهر انه مع كثرة هذه العوائق فانه لا خلاص للقلب عن هذه الظلمات
الا باعانة الله تعالى واغاثته ولما ثبت انه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله تعالى وقدرته وحكمته ثبت ان الاستعاذة بالله
واجبة في كل الاوقات فهذا السبب يجب علينا في اول كل قول وعمل وعند كل لحظة ولحظة ان نقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجة الخامسة ان اللذات
الحاصلة في هذه الحيوة العاجلة قسمان احدهما اللذات الحسية والثاني الخيالية وهي لذة الرياسة وفي كل واحد من هذين القسمين الانسان اذا لم يمارس تحصيل
تلك اللذات ولم يزاولها لم يكن له شعور بها فاذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ثم اذا مارسها ووقف عليها التذ بها ومتى حصل الالتذاذ بها
قويت رغبته فيها وكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام امر في تحصيل اللذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام اعلى مما كان
قبل ذلك والحاصل ان الانسان كلما كان اكثر فوزا بالمطالب كان اعظم حرصا واشد رغبة في تحصيل الزائد عليها واذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك
لا نهاية لدرجات الحرص وكما انه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة الم الشوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا مرض لا قدرة
للعبد على علاجه فوجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناظر لعباده فيقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجة السادسة في تقرير ما ذكرنا قوله تعالى
اياك نعبد واياك نستعين وقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا الآية وفي بعض الكتب الالهية ان الله
تعالى يقول وعزتي وجلالي لاقطعن امل كل آمل من غيري باليأس ولالبسنه ثوب المذلة عند الناس ولاجنبنه من قربي ولابعدنه من وصلي ولاجعلنه
متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي وانا الحي القيوم ويرجو غيري ويطرق بالفكر ابواب غيري وبيدي مفاتيح الابواب وهي
مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني المسألة الثالثة في الاستعاذة كيف يصح على مذهب الجبر ومذهب القدر قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من
وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل
الحاصل محال وايضا فاذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلقه فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجدا لافعاله

نفسه

نفسه والثاني ان الاستعاذة انما تحسن من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ
بالله منها لان على هذا التقدير يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله والثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي يدل على ان العبد غير راض بها
ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب على العبد كونه راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضاء بقضاء الله واجب الرابع ان
الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم انما يعقل ويحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله تعالى ولم يكن للشيطان في
وجودها اثر فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا
كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا اله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت ما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمتك ورحمتك
ان تذمني وتلعنني السادس جعلتني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض الظلم وانت قلت وما الله يريد
ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قيل قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول الحق حالة
متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو
تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات
التي الزمتموها علينا فهي بأسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان يكون متعينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان كان
الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الآخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد
التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل
ما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال
بترجيح احد طرفي الممكن على الآخر على وجود المرجح والثاني ان على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد
واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى
عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال وكان كل ما اوردتموه علينا في
القضاء والقدر لازما عليكم في العلم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر من وجوه
الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اما ان يكون هو ان يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير
او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله تعالى محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جائز لان الالجاء
ينافي كون الشيطان مكلفا وقد ثبت كونه مكلفا اجابت المعتزلة عنه فقالت المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعو المكلف الى فعل
الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف فعلها الله تعالى باسرها فما الفائدة في الطلب لانا نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند
الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السؤال بان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك
او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه انه عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ
يلزم ان يحصل عند رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجود وذلك يبطل القول بالاعتزال
وان لم يحصل بسبب فعل تلك الالطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني
ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لصلاح حال العبد او لا يكون فان كان هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع
منه ذلك فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح حال العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد
العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما ان قلنا ان الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان
الوجه الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله تعالى على الشر و
ذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير معا فهاهنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا لمرجح
وذلك المرجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما اقدموا على المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان
كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع في المعاصي بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل وان قلنا وقع في المعاصي لا لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر
وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا آخر فهذا حيف على
البشر وتخصيص لهم بالثقل عليه والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو
واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه واعلم ان عند هذه المناظرة تقول لحقيقة
قوله اعوذ بالله الا ان ينكشف للعبد ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام فيه ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ برضاك من سخطك واعوذ
بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك الركن الثاني المستعاذ به واعلم ان هذا ورد في القرآن والاخبار على
وجهين احدهما ان يقال اعوذ بكلمات الله والثاني ان يقال اعوذ بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله تبارك وتعالى وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله الرحمن
الرحيم واما قوله اعوذ بكلمات الله التامات فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق ومانع ولا شك انه لا يحسن الاستعاذة بالله الا
لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والارادة النافذة وايضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا واما
الروحانيات فانما يحصل كونها وخروجها الى الفعل دفعة ومتى كان الامر كذلك كان حدوثها شبيها بحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في الآن الذي لا
ينقسم فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وايضا ثبت في علم المعقولات ان عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانها هي المدبرات لامور

هذا العالم كما قال تعالى فالمدبرات امرا فقوله اعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الارواح
الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهي ان قوله اعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان
اذا كان فيبقى في نظره التفات الى غير الله تعالى واما اذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود الا الله تعالى لم يستعذ الا بالله و
لم يلتجئ الا الى الله تعالى ولم يعول الا على الله تعالى فلا جرم يقول اعوذ بالله واعوذ من الله كما قال صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك ثم
ان هذا المقام يكون العبد مشتغلا بغير الله تعالى ايضا لان الاستعاذة لا بد وان يكون لطلب وهرب وذلك اشتغال بغير الله تعالى فاذا ترقى العبد عن هذا المقام
وفني عن نفسه وفني ايضا عن فنائه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله اعوذ بالله ويصير مستغرقا في نور قوله بسم الله الا ترى انه عليه السلام لما قال و
اعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال انت كما اثنيت على نفسك الركن الثاني من اركان هذا الباب المستعيذ واعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده
ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون
مستعيذا بالله فالاول انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فعند هذا اعطاه الله تعالى خلعتين السلام
والبركات وهو قوله قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك الثاني حكى عن يوسف عليه السلام ان المراة لما راودته قال معاذ الله انه ربي احسن
مثواي فاعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء والثالث لما قيل له خذ احدنا مكانه قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه
الله تعالى بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا والرابع حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام انه لما امر قومه بذبح البقرة قال قومه اتتخذنا هزوا
قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله تعالى خلعتين ازالة التهمة واحياء القتيل فقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى والخامس
ان القوم لما خوفوه بالقتل قال اني عذت بربي وربكم ان ترجمون وقال في اية اخرى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله
تعالى مراده فافنى عدوه واورثهم ارضهم وديارهم والسادس ان ام مريم قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلعة والقبول وهو
قوله فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا والسابع ان مريم عليها السلام لما رات جبريل عليه السلام في صورة بشر يقصدها في الخلوة قالت اني
اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتنزيه الله تعالى اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله اني عبد الله والثامن ان
الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ
برب الفلق وقل اعوذ برب الناس والتاسع قال الله تعالى في سورة الاعراف خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما ينزغنك من الشيطان نزغ
فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة ادفع بالتي هي احسن السيئة فاذا الذي بينك وبينه عداوة الى قوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ
بالله انه هو السميع العليم فهذه الايات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة
الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرقا فيه فقال عليه الصلوة والسلام اني لاعلم كلمة لو قالاها لذهب ذلك عنهما
وهي قولهما اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل
جدا وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل عند العقل وعند الغضب يزول العقل فكل ما يفعله ويقوله لا يكون على القانون الجيد فاذا استحضر في عقله هذا
صار هذا المعنى مانعا له من الاقدام على هذه الافعال وتلك الاقوال وحاملا له على ان يرجع الى الله تعالى في تحصيل الخيرات ودفع الافات فلا جرم يقول
اعوذ بالله الثاني ان الانسان غير عالم قطعا بان الحق من جانبه لا من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول افوض هذه الواقعة الى الله تعالى فاذا كان الحق من
جانبي فالله يستوفيه من خصمي وان كان الحق من جانب خصمي فالاولى ان لا اظلمه وعند هذا نفوض ذلك الحكم الى الله تعالى ويقول اعوذ بالله الثالث ان
الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم فاذا استحضر في عقله ان اله العالم اقوى واقدر مني ثم اني عصيته مرات
وكرات وانه تعالى تجاوز عني فالاولى لي ان اتجاوز عن هذا المغضوب عليه فاذا احضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله فكل هذه
المعاني تستنبط من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والمعنى انه اذا تذكر هذه الاسرار والمعاني ابصر طريق الرشد
فترك النزاع والدفاع ورضي بقضاء الله تعالى الخبر الثاني روى معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وقرا ثلث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات فذلك اليوم مات شهيدا
ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة قلت وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها والايات الثلث
من اخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين والخبر الثالث روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله به ملكا يذود عنه الشيطان قلت والسبب فيه انه لما قال
اعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما تامر به النفس ولم يقدم على الاعمال التي تدعو
نفسه اليها والشيطان الاكبر هو النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمة تذود الشيطان عن الانسان الخبر الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرحل من ذلك المنزل قلت والسبب فيه انه ثبت في العلوم العقلية
ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة الاشخاص الجسمانية وان السموات مملوة من الارواح الطاهرة كما قال عليه الصلوة والسلام اطت السماء
وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او قاعد وكذلك الاثير والهواء مملوة من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة موذية
شريرة فالانسان اذا قال اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من الارواح الخبيثة وايضا كلمة الله هي قوله كن وهي عبارة
عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء الخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع
احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمرو يعلمها
من بلغ من بنيه ومن لم يبلغ كتبها في صك وعلقها في عنقه والخبر السادس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن
والحسين عليهما السلام ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من شر كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابي ابراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل و

اسحق

اسحق الخبر السابع انه صلى الله عليه وسلم كان يعظم امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال النبي صلى الله
عليه وسلم عذت بمعاذ فالحقي باهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له الى القائل وانما التفاته الى القول فلما ذكرت تلك
المراة اعوذ بالله بقي قلب الرسول مشتغلا بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة عن القصد ام لا الخبر الثامن عن الحسن قال بينما رجل يضرب
مملوكا فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال صلى الله عليه وسلم عائذ الله احق ان يمسك عنه
فقال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله تعالى فقال صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدفع وجهك سفع النار والتاسع
قال سويد سمعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت والخبر العاشر قوله عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ
بك منك الثالث من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون
بالوسوسة او بغيرها كما ذكره في قوله تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات وفيه
مسائل المسئلة الاولى اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم اولا انه لا بد من البحث عن ماهية الجن والشياطين
فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول
انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا
موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وقالوا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية
وهي الملائكة المقربون كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها
حملة العرش كما قال الله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول
العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة
كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة الارواح المتعلقة
بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح
قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون سفلية مظلمة شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود
الجن والشياطين بوجوه الحجة الاولى ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كثيفا او لطيفا والقسمان باطلان فبطل القول بوجوده انما قلنا انه
يمتنع ان يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز ان يكون بحضرتنا اجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال
عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع انا لا نشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك انه
لو كان كذلك لوجب ان تتمزق وتتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبتو الجن ينسبون اليها الاعمال
الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن الحجة الثانية ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب
انه يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة و
جب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى اثرا لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم اذا تابوا من الاكاذيب
يعترفون بانهم قط ما شاهدوا اثرا من هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال اني واظبت على العزيمة
الفلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقائق الا اتيت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا الحجة الثالثة ان الطريق الى معرفة
الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء فانا اذا كنا لا نرى صورة ولا نسمع صوتا فكيف يمكننا ان ندعي الاحساس بها والذين
يقولون انا ابصرناها او سمعنا اصواتها فهم طائفة من المجانين الذين يتخيلون اشياء بسبب خلل امزجتهم فيظنون انهم راوها والكذابون المخرفون واما اثبات
هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسل عليهم السلام فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز ان يقال ان كل ما اتى به الانبياء
من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع ادى الى ابطال الاصل كان باطلا مثلا اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانس فلم لا يجوز ان يقال ان حنين
الجذع انما كان لاجل ان الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم اظهر الحنين ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما تكلمت مع الرسول عليه السلام لان الشيطان دخل في باطنها
وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما انقلعت من اصلها لان الشيطان قلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبياء عليهم
السلام واما اثبات هذه الاشياء بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر لانا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود
هذه الاشياء فوجب ان يكون القول بوجود هذه الاشياء باطلا فهذا جملة شبه منكري الجن والشياطين والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول ان الشبهة التي ذكرتم تدل
على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الاولى الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة
للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن
تلك النفس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير
تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللائقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة
والمعاضدة الهاما وان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة وسوسة فهذا هو الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفرقة الثانية
الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ايضا فان كانت
نورانية فهي الملائكة الارضية وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم
فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من باب الخير والبر والنفوس البشرية الخبيثة
الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفرقة الثالثة وهم الذين ينكرون وجود الارواح

انسانية وكلهم شبهوا الارواح المجردة الفلكية ونعني ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها كما ان لكل روح من الارواح
البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدنا معينا وهو فلك من الافلاك المعينة وكما ان الروح البشري يتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى
اثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى اثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم
وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتادى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن وتتصل بهذا الطريق قوة الحيوة والحس والحركة

[illegible]

وقدور راسيات وقال الله تعالى والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد
باذن ربه الاية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا الاية الخامسة قوله تعالى انا زينا السماء
الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول روى مالك في الموطا عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه
دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضي صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سريره في بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان
اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار وقال اترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى من الانصار حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال
فراى امراته واقفة بين الناس فهيا اليها الرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت امراته ادخل بيتك لترى فدخل بيته فاذا هو بحية على فراشه فركز الرمح فيها فاضطربت الحية
في راس الرمح وخر الفتى ميتا فما يدري ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم
فآذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان الخبر الثاني روى في الموطا عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم راى عفريتا من
الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه فقال جبريل الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن
بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ينزل الى الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار
الا طارقا يطرق بخير يا رحمن الخبر الثالث روى مالك ايضا في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وبكلمات الله التامات
التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسماء الله كلها ما علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرأ وبرأ الخبر الرابع روى ايضا مالك ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله

اروع

اروع في نومي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون الخبر الخامس اشتهر وبلغ مبلغ التواتر
من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام الخبر السادس روى القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليه السلام دعا
ان يريه موضع الشيطان من بني آدم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه الخبر السابع قوله
عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله اعانني عليه فاسلم
وفي الاحاديث كثيرة والقدر الذي ذكرناه كاف المسئلة الثالثة في بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم
وقال تعالى حاكيا عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحيوة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح
وهما في غاية السخونة وقال جالينوس اني بقرت بطن قرد وادخلت يدي في بطنه وادخلت اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل نزيد ونقول اطبق الاطباء على ان
الحيوة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار مملوة من الروحانيات المسئلة الرابعة ذكروا قولين في ان هؤلاء لم سموا بالجن
الاول ان لفظ الجن ماخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه
المجنون لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اي وقاية وسترا واعلم ان على هذا القول يلزم ان يكون الملائكة من
الجن لاستتارهم عن العيون الا ان يقال ان هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف والقول الثاني انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول امرهم خزان الجنة
والقول الاول اقوى المسئلة الخامسة اعلم ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا في الجن والشياطين فقيل الشياطين
جنس والجن جنس آخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس آخر وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار الجن المسئلة السادسة المشهور ان الجن
لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما المثبتون فقد احتجوا بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون
معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان
نفاذه في باطن بني آدم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث
قوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم اما المنكرون فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من
سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لا
شك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشياطين والبراءة منهم فوجب ان يكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة
فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ايصال الشر والبلاء اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن
كذلك علمنا انه باطل المسئلة السابعة اتفقوا على ان الملائكة لا يشربون ولا ياكلون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين
فانهم ياكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال الله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء
من دوني المسئلة الثامنة في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الاخبار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة
واحتجوا عليه بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش وقال عليه السلام لولا ان
الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تاويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول
ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك المجاري او تداخل الاجسام الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل
الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في داخل البدن لصار كانه نفذ النار في داخل البدن
ومعلوم انا لا نحس بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وانواع الكفر والفسق ثم انا نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليظهروا انواع الفسق فلا نجد فيه اثرا ولا
فائدة وبالجملة فلا نرى من عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا واجاب مثبتوا الشياطين عن السؤال الاول بان على القول بانها نفوس مجردة فالسؤال زائل
وعلى القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال ايضا زائل وعن الثاني لا يبعد ان يقال ان الله والملائكة يمنعونهم من ايذاء علماء البشر وعن الثالث
انه لما جاز ان يقول الله للنار يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض القبائح
دون البعض المسئلة التاسعة في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء قال رحمه الله القلب مثل قبة لها ابواب تنصب
اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب ومثل مرآة منصوبة تجتاز عليها الاشخاص فتترائى فيها صورة بعد صورة ومثل حوض تنصب
اليها مياه مختلفة من انهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال
والشهوة والغضب والاخلاق المركبة في مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالحواس شيئا حصل منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل من
تلك الاحوال آثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسب انتقال
الخيال ينتقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما في التغير والتاثر من هذه الاسباب واخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخواطر ما يعرض فيه
من الافكار والاذكار واعني بها ادراكات وعلوما اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد ان كان القلب
غافلا عنها فالخواطر هي المحركات للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني الى ما يضر في العاقبة
والى ما يدعو الى الخير اعني ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم
ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات
منه المسئلة العاشرة في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي اعلم ان هذا الرجل ما وصل الى المقصود لان الغرض لا يحصل الا بعد مزيد التنقيح فنقول لا بد قبل الخوض في
من تقديم مقدمات فالمقدمة الاولى لا شك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوبا لذاته او لغيره ولا يجوز كون كل مطلوب لغيره وان يكون كل
مهروب مهروبا عنه لغيره والا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوبا لذاته وشيء يكون مهروبا عنه لذاته
المقدمة الثانية ان الاستقراء دل على ان المطلوب بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الالم والحزن

المهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة اليها المقدمة الثالثة ان اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر فاللذيذ عند القوة الباصرة شيء واللذيذ عند القوة السامعة شيء آخر واللذيذ عند القوة الشهوانية شيء ثالث واللذيذ عند القوة الغضبية شيء رابع واللذيذ عند القوة العاقلة شيء خامس والمقدمة الرابعة ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذا او مولما او خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذيذا او الاعتقاد ترتب على هذا العلم والاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم والاعتقاد بكونه مولما ترتب على هذا العلم والاعتقاد حصول الميل الى البعد عنه والفرار منه وان لم يحصل العلم بكونه مولما ولا بكونه لذيذا لم يحصل في القلب لا رغبة الى الفرار عنه ولا رغبة الى تحصيله المقدمة الخامسة ان العلم بكونه لذيذا انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعاوق فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء مثاله اذا رأينا طعاما لذيذا فعلمنا بكونه لذيذا انما يوجب اقدامنا على تناوله اذا لم نعتقد انه حصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر يعتقده هنا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح فايهما غلب على ظنه انه راجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان مثال آخر لهذا المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحمل ذلك العمل المولم يتخلص عن مولم آخر اعظم منه او يتوصل به الى تحصيل منفعة اعلى منها فاما الامر بما ذكرنا ان اعتقاد كونه لذيذا او مولما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض المقدمة السادسة في بيان ان التقرير الذي بيناه يدل على ان الافعال الحيوانية لها مراتب مترتبة ترتيبا ذاتيا لزوميا عقليا وذلك لان هذه الافعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات الا ان هذه القوى صالحة للفعل والترك فامتنع صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن الفعل الا لضميمة ينضم اليها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتحدث لاجل العلم بكونها لذيذة او مولمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان واما الانتهاء الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجة وهي اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم واما السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات او العلوم في القلب فهنا ملخص الكلام في ان الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا ثبت ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المركوزة في العضلات والاوتار وثبت ان تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك الا عند انضمام الميل والارادة اليها وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذيذا او مولما وثبت ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ابتداء او بواسطة مراتب من شأن كل واحد منها استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه وثبت ان ترتيب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله امر لازم لزوما ذاتيا وجوبا فانه اذا احس بالشيء وعرف كونه ملائما مال الطبع اليه وتحركت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة فلو فرضنا شيطانا من الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل الشيطان او لم يحصل وان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل بل الحق انه ان اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالالهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب ان كل ما ذكرتموه حق وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء فاذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ثم عند التذكر يترتب الميل عليه ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي اتى به الشيطان الخارجي ليس الا ذلك التذكر واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الا انه بقي لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكير الشيطان فالشيطان اذا كان اقدامه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين واذا كان ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان آخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذاك الا الله تعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو قوله اعوذ بك منك المسألة الحادية عشرة اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كانه يسمع من داخل قلبه ودماغه اصواتا خفية وحروفا خفية وكانه يتكلم متكلم معه ويخاطبه مخاطب فهذا امر وجداني يجده كل احد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفا ولا اصواتا وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشجار فاعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في العقل والقلب صورها وامثلتها ورسومها وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المرآة فانا اذا احسسنا صورة الفلك والشمس والقمر في المرآة فليس ذلك لاجل انه حضرت ذوات هذه الاشياء وامثلتها في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم هذه الاشياء وامثلتها وصورها واذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعرف ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك فهذا قول جمهور الفلاسفة ولقائل ان يقول هذا الذي سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة في الماهية او لا فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شيء آخر مخالف للمبصرات والمسموعات فحينئذ يعود السؤال وهو انا كيف نجد من انفسنا هذه الكلمات والعبارات وجدانا لا نشك انها حروف متوالية على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة واما الجمهور الاعظم من اهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف واصوات خفية واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان او انسان آخر واما شيء روحاني مباين يمكنه القاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن او الشياطين او الملك واما ان يقال الخالق لتلك الحروف والاصوات هو الله اما القسم الاول وهو ان فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان التخييل باختيار الانسان يكون الانسان قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها وتركها لقدر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها اذا حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه من غير اختياره واما القسم الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث وهو انها من فعل الجن او الملائكة او من فعل الله تعالى اما الذين قالوا ان الله تعالى لا يجوز ان يفعل

القبائح

القبائح فاللائق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فبقي انها من احاديث الجن والشياطين واما الذين قالوا لا يقبح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والثاني شرير وعسكره الشياطين وهما يتنازعان ابدا في كل شيء من هذا العالم الكل وجزئه مما يتعلق به فالخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول باثبات الهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساده بالدلائل فهذا منتهى القول في هذا الباب المسألة الثانية عشرة من الناس من اثبت للشياطين قدرة على الاحياء وعلى الاماتة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص عن صورها الاصلية وخلقتها الاولية ومنهم من انكر هذه الاحوال وقال انه لا قدرة لها على شيء من هذه الاحوال اما اصحابنا فقد اقاموا الدلائل على ان القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست الا لله تعالى فبطلت هذه المذاهب كلها بالكلية اما المعتزلة فقد سلموا ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث فلا جرم صاروا محتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحياة ودليلهم انهم قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لايجاد الاجسام فهذه مقدمات ثلث المقدمة الاولى ان الشيطان جسم فقد بنوا هذه المقدمة على ان ما سوى الله اما متحيز واما حال في المتحيز وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة واما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم اما ان يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا هذا على ان الاجسام متماثلة فلو كان شيء منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته وبناء هذه المقدمة على تماثل الاجسام المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام وهذا ايضا ضعيف لانه يقال لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده فهذا تمام الكلام في هذه المسألة المسألة الثالثة عشرة اختلفوا في ان الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله تعالى في كتابه انهم يقولون في قصة سليمان عليه السلام في حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لا يعلمون الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم انهم من يصعد الى السموات او يقرب منها ويأخذ بعض تلك الغيوب من السنة الملائكة ومنهم من قال لهم طرق اخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها الا الله واعلم ان فتح الباب في امثال هذه المباحث لا يفيد الا الظنون والحسبانات والعالم بحقائقها هو الله تعالى الركن الخامس من اركان مباحث الاستعاذة المطالب التي لاجلها يستعاذ اعلم انا بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلا خير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه وابطاله وقوله اعوذ بالله يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية لكنها امور غير متناهية ونحن ننبه على معاقد مجموع الشرور اما ان يكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب واما ان يكون من باب الاعمال الموجودة في الابدان اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة فاعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية وكل واحد منها يمكن ان يعتقد اعتقادا صوابا صحيحا ويمكن ان يعتقد اعتقادا باطلا خطأ ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم اثنان وسبعون من هذه الامة وسبعمائة واكثر خارج هذه الامة فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال البدنية فهي على قسمين منها ما يفيد المضار الدينية ومنها ما يفيد المضار الدنيوية اما المضار الدينية فكل ما نهى الله تعالى عنه في جميع اقسام التكاليف وضبطها كالمتعذر فقوله اعوذ بالله يتناول كلها واما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى وانواعها تقرب ان يكون غير متناهية فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول ثلاثة اقسام وكل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له اولها الجهل ولما كانت اقسام المعلومات غير متناهية كانت انواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعيذ بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب اهل الكفر واهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت انواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الاحكام محتوية عليها كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها وثالثها المكروهات والآفات والمخافات ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها ومن اراد تحقيقها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في كل واحد من الاعضاء انواعا من الآلام والاسقام ويجب على العاقل انه اذا اراد ان يقول اعوذ بالله ان يستحضر في ذهنه هذه الاجناس الثلاثة ويعرف كل واحد من هذه الاجناس الى انواعها وانواع انواعها ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع التي لا حد لها ولا عد وعرف في خياله ثم عرف ان قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على ان يلتجئ الى القادر على ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع اقسام الآفات والمخافات ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي الباب الثالث في اللطائف المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الاولى ان قوله اعوذ بالله عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب وهذا الطريق متعين في اول الامر لانه لا طريق الى معرفته الا بان يستدل باحتياج الخلق على وجود الموثر الغني القادر فقوله اعوذ اشارة الى الحاجة التامة فانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى الغني التام للحق فقول العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بامرين احدهما ان الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثاني ان غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق بشاهد فهذا الفرار سر قوله ففروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله اعوذ بالله ثم اذا وصل الى عتبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول اعوذ بالله النكتة الثانية ان قوله اعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله تعالى الا بالعجز والتسليم ثم من الكلمات النبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بانه القادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال النكتة الثالثة ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من شر الشيطان وذلك هو الاستعاذة واعلم ان هذه الاستعاذة نوع من انواع الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة اخرى عليها ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكانه قيل الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقديم الاستعاذة وذلك يوجب الاتيان بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فانا اعينك على الطاعة واعلمك كيفية الخوض فيها فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الرابعة ان سر الاستعاذة هو الالتجاء الى القادر ليدفع الآفات عنك ثم ان اصعب الامور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده واياته وبيناته ازداد رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ وكان احتياج العبد الى من يعيذه من شر الشيطان اشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة النكتة الخامسة الشيطان عدو الانسان كما قال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه

عدوا والرحمن مولى الانسان وخالقه ومصلح مهماته ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يفر عن عرصاته بما الكريم لخلصه
من زحمة ذلك العدو فلما وصل الى الحضرة وشاهد انواع البهجة والكرامة نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الاول هو الفرار وهو قوله اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم والمقام الثاني هو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم النكتة السادسة قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون
فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل نوع من اللوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال اعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد
للصلوة الحقيقية وهي ذكر الله فقال بسم الله النكتة السابعة قال ارباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والآخر باطن وانت مامور بمحاربتهما قال تعالى
في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكانه تعالى قال اذا حاربت عدوك الظاهر
كان مددك الملك كما قال تعالى يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففي متاع الدنيا والعدو الباطن
ان وجد فرصة ففي الدين واليقين وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا ماجورين والعدو الباطن ان غلبنا كنا مفتونين وايضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا و
من قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن اولى وذلك لا يكون الا بان يقول الرجل بقلبه ولسانه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
النكتة الثامنة ان قلب المؤمن اشرف البقاع فلا يجد ديارا مبنية ولا بساتين عامرة ولا رياضا زاهرة الا وقلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن كالمرآة
في الصفاء بل فوق المرآة لان المرآة ان اعرض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب بل القلب مع جميع هذه الحجب مطالع لجلال الربوبية ومحيط علما بالصفات الصمدية ومما يدل على ان القلب اشرف البقاع
وجوه الاول انه عليه السلام قال القبر روضة من رياض الجنة وما ذاك الا انه صار مكان عبد صالح ميت فاذا كان القلب سريرا لمعرفة الله وعرشا لالهيته
وجب ان يكون القلب اشرف البقاع الثاني قال الله تعالى يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف ابخل
ببستاني عليك وكيف امنعك منها الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند ملك
كانه قال انا في ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كانه تعالى يقول يا عبدي
انا جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي لكنك ما انصفتني فهل رايت جنتي الآن وهل دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول الله تعالى وهل دخلت جنتك
فلا بد وان يقول العبد نعم يا رب فيقول الله تعالى انك بعد ما دخلت جنتي ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك وقلت له اخرج
منها مذءوما مدحورا فاخرجت عدوك قبل نزولك واما انت بعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك ان لا تخرج عدوي ولا تطرده فعند هذا
يجيب العبد ويقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك القاهر
صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب بستان الله فلما
ذا لا يخرج عنه الشيطان قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة
نفسه وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف انت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم النكتة التاسعة كانه تعالى يقول يا عبدي ما انصفتني اتدري لاي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان انه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة وكان
في الظاهر معترفا بالهيتي وانما تكدر ما بيني وبينه لاني امرته بسجود لابيك آدم فامتنع فلما تكبر نفيته عن حضرتي فهو في الحقيقة ما عادى اباك انما امتنع
عن خدمتي ثم انه يعاديك منذ سبعين سنة وانت تحبه وهو يخالفك في كل الخيرات وانت توافقه في كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة واظهر
عداوته فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة العاشرة اما نظرت الى قصة ابيك فانه اقسم له انه لمن الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامر انه سعى في
اخراجه من الجنة واما في حقك فانه اقسم بانه يضلك ويغويك فقال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من
اقسم انه ناصحه فكيف يكون معاملته مع من اقسم انه يضله ويغويه النكتة الحادية عشرة انما قال اعوذ بالله ولم يذكر اسما اخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ في
كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليما حكيما فقوله اعوذ بالله جار مجرى
قوله اعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة السلطان ولكنه يعلم انه عالم بان ذلك السلطان
وان كان قادرا الا انه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وايضا القدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك
اذا راى منكرا الا انه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه اما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فهنا يحصل
الزاجر الكامل فاذا قال العبد اعوذ بالله فكانه قال اعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزاجر التام النكتة الثانية عشرة
لما قال العبد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه لا يرضى بان يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا المسلم
في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبان لا يرضى بجوار عين المعصية اولى النكتة الثالثة عشرة الشيطان اسم والرجيم صفته ثم انه تعالى لم يقتصر على
الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقي في الخدمة الوفا من السنين فهل سمعت انه ضرنا او فعل ما يسوءنا ثم انا مع ذلك رجمناه حتى طردناه
واما انت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لالقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الرابعة عشرة
لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقول اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان يجعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله
تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فانما نفذ كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا
بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الخامسة عشرة دخل الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس
لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئية ربما كانت اشد حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه ياتيه سبعون شيطانا فـ
يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه فيمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك قال اذا قاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة واراد
ان يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته فجعلت تنازعه وتحاربه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت

السبعين

السبعين فجاءت امهم فهزمتني واما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو ايضا لائق لان جميع المعاصي برضى هذا الشيطان والرجيم بمعنى المرجوم كالقتيل لمرات استعيذ
فلك ناخرفه بالمسئلة الشرعية فان عند ابي حنيفة قراءة الامام قراءة للماموم من حيث رضي بها وسكت خلفه النكتة السادسة عشرة الشيطان ماخوذ من شطن
اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال الله واسجد واقترب وانه قريب منك قال الله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب واما الرجيم
فهو الرجيم بمعنى كونه مرميا بسهام اللعن والشقاوة واما انت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى فعلم بهذا انه تعالى جعل الشيطان بعيدا
مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبر انه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلا فاعرف انه لما جعلك قريبا فانه
لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته النكتة السابعة عشرة قال جعفر الصادق انه لا بد قبل القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه
ان العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فامر الله العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرا بلسان طاهر كلاما نزل من رب طيب طاهر النكتة الثامنة عشرة
كانه تعالى يقول انه شيطان رجيم وانا رحمن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم النكتة التاسعة عشرة الشيطان عدوك وانت عنه غافل قال
تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى
الحبيب الغالب الباب الرابع في المسائل الملحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد
الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله تعالى الحمد لله وجاء ايضا قوله لله الحمد اما هنا فقد جاء قوله اعوذ بالله
وما جاء قوله بالله اعوذ فما الفرق ب قوله اعوذ بالله لفظه الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم اعذني الا ترى انه قال واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان
الرجيم كقوله استغفر الله اي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله اعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة فيه انما الفائدة في ان يعيذه الله فما السبب
في انه قال اعوذ بالله ولم يقل اعذني والجواب ان بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وقال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فكان العبد
يقول انا مع لؤم الانسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت اعوذ بالله فانت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة اولى بان تفي بعهد الربوبية
فتقول اني اعيذك من الشيطان الرجيم ج اعوذ فعل مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما او الحق انه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال
وانما يخلص له بحرف السين وسوف د لم دفع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي المسئلة الخامسة كيف المشابهة بين المضارع وبين
الاسم ه كيف فيه ولا شك انه معقول فما هو ز قوله اعوذ يدل على ان العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على ان هذه الاستعاذة باقية في الجنة
المسئلة الثامنة اعوذ حكاية عن النفس ولا بد من الاربعة المذكورة في قوله انا واما المباحث المتعلقة بالباء في قوله اعوذ بالله فهي كثيرة الباء في قوله بالله باء الالصاق
وفيه مسائل المسئلة الاولى البصريون يسمونه باء الالصاق والكوفيون يسمونه باء الآلة ويسميه قوم باء التضمين واعلم ان حاصل الكلام ان هذه الباء متعلقة بفعل
لا محالة والفائدة فيه انه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه الا بواسطة الشيء الذي دخل عليه هذا الباء فهو باء الالصاق لكونه سببا للالصاق وباء الآلة لكونه
داخلا على الذي هو الآلة المسئلة الثانية اتفقوا على انه لا بد فيه من اضمار فعل فانك اذا قلت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لا بد وان تقول كتبت بالقلم وذلك
يدل على ان هذا الحرف متعلق بمضمر ونظيره قوله بالله لافعلن ومعناه احلف بالله لافعلن فحذف احلف لدلالة الكلام عليه فكذا ههنا وتقول للرجل الذي يستأذنك
في سفر على اسم الله اي سر على اسم الله المسئلة الثالثة لما ثبت انه لا بد من الاضمار فنقول الحذف في هذا المقام افصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص
قوله اعوذ بالله بذلك الحكم المعين واما عند الحذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر ان جميع المهمات لا يتم الا بواسطة الاستعاذة بالله والا عند
الابتداء باسم الله ونظيره انه قال الله اكبر ولم يقل انه اكبر من الشيء الفلاني لاجل ما ذكرناه من افادة العموم فكذا هنا المسئلة الرابعة قال سيبويه لم يكن
لهذه الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا الكسر ثم انها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كاف التشبيه قائمة مقام الاسم
فالحق منها بالحرف لوجود هذا السبب هذا الاثر فكان فيه كلاما قويا المسئلة الخامسة الباء قد يكون صلة كقوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل
وقد يكون زائدة وهي على خمسة اوجه احدها للالصاق وهي كقوله اعوذ بالله وقوله بسم الله وثانيها للتبعيض عند الشافعي وثالثها لتاكيد النفي كما في قوله تعالى
وما ربك بظلام للعبيد ورابعها للتعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم اي اذهب نورهم وخامسها الباء بمعنى في تقال حل باعدائك حل بك عدو حل في عدوك
واما باء القسم وهو قوله بالله فهو من جنس باء الالصاق المسئلة السادسة قال بعضهم الباء في قوله وامسحوا برؤوسكم زائدة والتقدير وامسحوا رؤوسكم
وقال الشافعي رحمة الله عليه انها تفيد التبعيض حجة الشافعي من وجوه الاول ان هذه الباء اما ان يكون لغوا او مفيدا والاول باطل لان الحكم بان كلام رب
العالمين واحكم الحاكمين لغو في غاية البعد ولان المقصود من الكلام افادتها الفائدة فحمله على اللغو على خلاف الاصل فثبت انه يفيد فائدة وكل من قال
ان تلك الفائدة هي التبعيض الثاني ان الفرق بين قوله مسحت المنديل وبين قوله مسحت يدي بالمنديل يكون في صدقه ما اذا مسح يده بجزء من اجزاء المنديل
الثالث ان بعض اهل اللغة قال الباء للتبعيض وانكره بعضهم لكن رواية الاثبات راجحة فثبت ان الباء يفيد التبعيض ومقدار ذلك البعض غير
مذكور فوجب ان يفيد ادنى مقدار يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح اقل جزء من الرأس وهذا هو قول الشافعي والاشكال عليه ان الله تعالى قال فامسحوا
بوجوهكم وايديكم فوجب ان يكون مسح اقل جزء من اجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام وله ان يجيب فيقول مقتضى
هذا النص الاكتفاء في التيمم باقل جزء من الاجزاء الا انه الشافعي الزيادة على النص ليست نسخا فاوجب الاتمام لسائر الادلة وفي مسح الرأس لم يوجد
دليل يدل على وجوب الاتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص المسئلة السابعة فرع اصحاب ابي حنيفة على باء الالصاق مسائل احدها قال محمد في
الزيادات اذا قال الرجل لامرأته انت طالق بمشيئة الله لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شاء الله ولو قال لمشيئة الله يقع لانه اخرجه مخرج
التعليل ولذلك لو قال انت طالق بارادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لارادة الله يقع اما اذا قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله فانه يقع الطلاق
في الوجهين ولا بد من الفرق وثانيها قال في كتاب الايمان لو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق فانها تحتاج في كل مرة الى الاذن
ولو قال لها ان خرجت الا ان آذن لك فاذن لها مرة كفى ولا بد من الفرق وثالثها لو قال لامرأته طلقي نفسك ثلاثا بالف فطلقت نفسها واحدة
وقعت بثلث الالف وذلك لان الباء ههنا يدل على البدلية فيتوزع البدل على المبدل فصار بازاء كل طلقة ثلث الالف ولو قال طلقي نفسك ثلاثا على
الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند ابي حنيفة لان لفظه على كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه يقع واحدة بثلث الالف ههنا مسائل

كثيرة متعلقة بالباء ا قال ابو حنيفة الثمن انما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه حرف الباء هو الثمن فقط وعلى
هذا الفرق بنى مسئلة البيع الفاسد فقال اذا قال بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع وانعقد فاسدا واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس
لم يصح والفرق ان في الصورة الاولى الخمر ثمن وفي الصورة الثانية الخمر مثمن وجعل الخمر ثمنا جائز اما جعله مثمنا فغير جائز ب قال الشافعي اذا قال بعت منك
هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند ابي حنيفة لا يتعين ج قال الشافعي رضي الله عنه قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة فجعل الجنة ثمنا للنفس والمال ومن اصول الفقه مسائل ا الباء تدل على السببية قال تعالى ذلك بانهم شاقوا الله فهنا الباء دلت
على السببية ويدل عليه انه يصح ان يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب ب اذا قلنا الباء تفيد السببية فما الفرق
بين باء السببية وبين لام السببية لا بد من بيانه ج الباء في قوله سبحانك اللهم وبحمدك لا بد من البحث عنه فانه لا يدرى ان هذا الباء بماذا تعلقت
وكذا البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه عجب البحث عن هذه الباء د قيل كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة
وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله قلت لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء باء الالصاق
فهي تلصق العبد بالرب وهو كمال المقصود النوع الثالث من مباحث هذا الباب مباحث حروف الجر فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها احدهما الباء
وثانيهما من فنقول في لفظة من مباحث ا انك تقول اخذت المال من ابنك فتكسر النون ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتح النون فههنا اختلف اخر هذه
الكلمة وانما اختلف لاجل انه دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلف اخر هذه الكلمة لا لاختلاف العوامل فانه لا معنى للعامل الا الامر الدال على استحقاق
هذه الحركات فوجب كون هذه الكلمة ب كلمة من وردت على وجوه اربعة ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين والزيادة ج قال المبرد الاصل ابتداء الغاية والبواقي مفرعة عليه وقال
اخرون الاصل هو التبعيض والبواقي مفرعة عليه د انكر بعضهم كونها زائدة واما قوله يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا انه يفيد فائدة زائدة فكانه قال يغفر لكم ذنوبكم و
من عفى كل بعض منه فقد عفى كله الخامس الفرق بين من وبين عن لا بد من ذكره و قال الشيطان ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم
وفيه سؤالان الاول لم خص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن الثاني لم ذكر الشيطان بلفظ عن وفي حالة الاستعاذة بلفظ من فقال اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم ولم يقل عن الشيطان النوع الرابع من مباحث هذا الباب الشيطان مبالغة الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان
فعيل بمعنى مفعول كما ان الرحيم في حق الله فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما
وهذا ينهدم عند قول الثنوية الذين يقولون ان الله وابليس اخوان الا ان الله هو الاخ الكريم الرحيم الفاضل وابليس الاخ اللئيم الخسيس المؤذي واما قول من
هذا الشر الى ذلك الخير ب الاله هو رحيم كريم فان كان رحيما كريما فلم خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيما كريما فاي فائدة في الرجوع اليه
والاستعاذة به من شر الشيطان ج الملائكة في السموات هل يقولون اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان ذكروه فانما يستعيذون من شرور انفسهم لا من شر الشيطان
د اهل الجنة هل يقولون في الجنة اعوذ بالله الانبياء والصديقون هل يقولون اعوذ بالله مع ان الشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين ه الشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم الا في مجرد الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا
انفسكم واما الانسان فهو الذي القى نفسه في البلاء فكانت استعاذة الانسان من شر نفسه اهم والزم من استعاذته من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الاضعف و
ترك الجانب الاهم والله اعلم الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب الباب الاول في مقدمات جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل المسئلة الاولى
قد بينا ان الباء من بسم الله متعلق بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما وان يكون متأخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا
كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدأ باسم الله واما اذا كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداء الكلام بسم الله واما اذا كان متأخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله
ابتدئ واما اذا كان متأخرا وكان اسما فكقولك باسم الله ابتداء الكلام ويجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم اولى او التأخير فنقول كلاهما وارد في
القرآن اما التقديم فكقوله بسم الله مجريها واما التأخير فكقوله اقرأ باسم ربك واقول التقديم عندي اولى ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قديم واجب الوجود
لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر الثاني قال الله تعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد
الثالث ان التقديم في الذكر ادخل في التعظيم الرابع انه قال اياك نعبد واياك نستعين فههنا الفعل متأخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك
فيكون التقدير بسم الله ابتدئ الخامس سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر يقول سمعت الشيخ ابا القسم الانصاري يقول حضر الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير الميهني
مع الاستاذ ابي القاسم القشيري فقال الاستاذ القشيري المحققون قالوا ما راينا شيئا الا ورأينا الله بعده فقال الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير ذاك مقام المريدين
اما المحققون فانهم ما راوا شيئا الا وكانوا قد راوا الله قبله قلت وتحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والنزول من الخالق
الى المخلوق برهان اللم ومعلوم ان برهان اللم اشرف فاذا ثبت هذا فمن اضمر الفعل اولا كانه انتقل من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعانة بالله ومن قال بسم الله
ثم اضمر الفعل ثانيا فكانه راى وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه الى احوال نفسه المسئلة الثانية اضمار الفعل احسن من اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازي في
فحوى السورة يدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد والتقدير قولوا اياك نعبد وكذلك قوله بسم الله والتقدير قولوا بسم الله اقول
لقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا التقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات
سواء قاله قائل او لم يقله وسواء ذكره ذاكر او لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام فيه سيجيء في بيان ان الاولى ان يقال قولوا الحمد لله او الاولى ان يقال
ان قوله الحمد لله اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقله المسئلة الثالثة الجر عمل يختص بالاسماء والمجرور بالحرف كما في قوله بسم والمجرور بالاضافة
كما في قوله الله من قوله بسم الله واما الجر الحاصل في لفظ الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فههنا ابحاث احدها ان حروف الجر لم اقتضت
الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر وثالثها ان اقتضاء الحرف اقوى ام اقتضاء الاضافة ورابعها الاضافة على كم قسم تقع قالوا اضافة الشيء الى نفسه محال فلا بد ان يقع التغاير
بين الجزء والكل او بين الشيء الخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه اما القسم الاول فكقولك باب من حديد وخاتم من ذهب لان ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب
واما القسم الثاني فكقولك غلام زيد فان المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية واما اقسام النسب والاضافات فكانها خارجة عن الضبط والتعديد فان انواع النسب غير
متناهية المسئلة الرابعة كون الاسم اسما للمسمى نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطلحوا

على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك م من اضافة الاسم الى الله تعالى المسئلة الخامسة قال ابو عبيدة ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله
بالله قال انما ذكر لفظة الاسم اما للتبرك واما ليكون فرقا بينه وبين القسم واقول اذا قلنا المراد من قوله بسم الله ابدأ باسم الله يكون كلام ابي عبيدة ضعيفا
لانا لما امرنا بالابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابدأ بذكر الله والمراد ابدأ بسم الله
وايضا فالفائدة فيه انه كما ان ذات الله اشرف الذوات فكذلك ذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء فكما انه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب ان
يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وان يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظة الاسم هذه الفوائد الجليلة الباب الثاني
فيما يتعلق بهذه الكلمة من الفقه والنكتة اما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة المسئلة الاولى اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله
او على قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا
او كاملا فالوقف على كل كلام لا تفهم معانيه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام
تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون كلاما تاما ثم لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم مالك متعلق بما قبله
لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم لا يقولوا بسم الله الرحمن آية ثم يقولوا الرحيم آية ثانية
وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه المسئلة الثانية اطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله
والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل وانما استحسنوا
تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة او منصوبة كقوله الله لطيف بعباده قل هو الله احد وقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
المسئلة الثالثة قالوا المقصود من هذا التفخيم امران الاول الفرق بينه وبين لفظ اللات الثاني ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذه اللفظة تستحق المبالغة في
التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان واما هذه اللام الغليظة فانما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيها اكثر فوجب ان يكون ادخل
في الثواب وايضا جاء في التورية يا موسى اجب ربك بكل قلبك فههنا كان الانسان يذكره بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا ادخل
في التعظيم المسئلة الرابعة لقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد فان الدال تذكر بطرف اللسان
والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة
الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ثم انا راينا ان القوم قالوا ان الدال حرف والطاء حرف اخر وكذا السين حرف والصاد حرف اخر وكان الواجب ايضا
ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف اخر وانهم ما فعلوا ذلك فلا بد من الفرق المسئلة الخامسة تشديد اللام من قولك الله للادغام
فانه حصل هنا لامان الاولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة فاذا التقى حرفان متماثلان من الحروف كلها وكان اول الحرفين
ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين او في كلمة واحدة اما في الكلمتين فكما في قوله فما ربحت تجارتهم وما بكم من نعمة
فمن الله واما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة واعلم ان الالف واللام والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين فامتنع الادغام لهذا السبب
وان كانت متحركة واجتمع منها مثلان كان الادغام جائزا المسئلة السادسة لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة وهي ان لام التعريف ولام الاصل
في لفظة الله اجتمعا فادغم احدهما في الثاني فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظة الله وهذا كالتنبيه على ان المعرفة اذا وصلت الى حضرة المعروف سقطت
المعرفة وبطلت وفنيت وبقي المعروف الازلي كما كان من غير زيادة ولا نقصان المسئلة السابعة لا يجوز حذف الالف عن قولنا الله في اللفظ الا في ضرورة
الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم شعر اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغله ويتفرع على هذا البحث مسئلتان في الشريعة احدهما انه لو عقد
الحلف لو قال بله ولم يشدد هل ينعقد يمينه ام لا قال بعضهم لا لان قوله بله اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين به وقال اخرون ينعقد اليمين به لانه بحسب
اصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان ينعقد وثانيهما لو ذكر الله في قوله الله اكبر هل تنعقد الصلاة به والاقرب انه لو ذكره على هذه الصيغة تنعقد
التحريمة هل يصح ام لا المسئلة الثامنة لم يقرأ احد الله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات المسئلة التاسعة تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم
لاجل ادغام لام التعريف في الراء والاختلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في اللام وفي ثلاثة عشر حرفا سواه وهي الصاد والضاد والسين
والشين والدال والذال والراء والزاء والطاء والظاء والتاء والثاء والنون كقوله تعالى التائبون الحامدون السائحون الراكعون والناهون عن
المنكر والعلة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين
القراء في امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله العابدون الآمرون والحروف كلها بالاظهار وانما امتنع الادغام فيها لبعد المخرج
فانه اذا بعد مخرج احد الحرفين عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الاخر بخلاف الحرفين الذين يقرب مخرجاهما لان
التمييز بينهما مشكل صعب المسئلة العاشرة اجمعوا على انه لا امالة في لفظ الرحمن وفي جواز امالته قولان للنحويين احدهما انه يجوز وهو قول سيبويه وعلة
جوازه انكسار النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر عند النحويين انه لا يجوز المسئلة الحادية عشرة اجمعوا على ان الاعراب في الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما
صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني
الرحمن الرحيم النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل المسئلة الاولى طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع وذكروا
في الفرق وجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف المحذوف التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك
بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية والثاني قال القتيبي انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز
يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى المسئلة الثانية قال اهل الاشارة الباء حرف منخفض في الصورة فلما اتصل
بكتبة لفظة الله ارتفعت واستعلت فنرجو ان القلب لما اتصل بخدمة الله يرتفع حاله ويعلو شأنه المسئلة الثالثة حذفوا الف اسم في قوله بسم الله واثبتوه
في قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر
المواضع فان ذكرها قليل الثاني قال الخليل انما حذفت الهمزة في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء

على الاسم نايبت عن الالف فسقطت في الخط ولهذا لم تسقط في قوله اقرا باسم ربك لان الباء لاينوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن
حذف الباء من اقرا باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى اما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق
الرابعة كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسنة وفي لزوم التعريف والفرق من
وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسماء فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص لانه لا يفيد الا مع صلته فهو
كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى انهم كتبوا قولهم اللذان بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة
الحروف فان الحرف لايثنى الثاني ان قولنا الله لو كتبوا بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان تفخيم ذكر الله في اللفظ
واجب وكذلك في الخط والحذف ينافي التفخيم فاما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيمه في الخط المسئلة الخامسة انما حذفوا الالف قبل الهاء من
قولنا الله في الخط لكراهيتهم اجتماع الحروف المتشابهة في الصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة المسئلة السادسة
قالوا الاصل في قولنا الله الاله وهي ستة احرف فلما ابدلوه بقولهم الله بقيت اربعة احرف في الخط همزة ولامان وهاء فالهمزة من اقصى الحلق واللام من طرف
اللسان والهاء من اقصى الحلق وهو اشارة الى حالة عجيبة فان اقصى الحلق مبدأ التلفظ بالحرف ثم لا يزال يترقى قليلا قليلا الى ان يصل الى طرف اللسان
ثم يعود الى الهاء الذي هو في داخل الحلق ومحل الروح فكذلك العبد يبتدئ من اول حالته التي هي حالة النكرة والجهالة ويترقى قليلا قليلا من مقامات العبودية
حتى اذا وصل الى آخر مراتب الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والانوار اخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهي الى الفناء في بحر التوحيد فهو اشارة الى ما قيل
النهاية رجوع الى البداية المسئلة السابعة انما حذفوا الالف قبل النون من لفظ الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب الالف لحسن ولا يجوز حذف الياء
من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها الالتباس بخلاف حذفها من الرحيم الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم
وهي نوعان احدهما ما يتعلق بلفظة الاسم والثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية المتعلقة بالاسم النوع الاول وفيه مسايل المسئلة الاولى في هذه اللفظة لغات اشهرها
تقول العرب هذا اسم وسمه قال ما اسم الذي في كل سورة سمه وقيل فيه لغتان اخريان اسم وسم قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف وتارة بضمها
فاذا طرحوا الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من جعل اصله من سمى يسمى قال اسم وسم ومن جعل اصله من سما
يسمو قال اسم وسم وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسمه وسيمه وسماه المسئلة الثانية اجمعوا على ان تصغير الاسم سمي وجمعه اسماء واسامي المسئلة الثالثة
في اشتقاقه قولان قال البصريون هو مشتق من سما يسمو اذا علا وظهر فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر ذلك الشيء به فاقول اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشيء
متقدم في المعلومية على المعرف فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى ومتقدما عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسم سمة والسمة العلامة فالاسم كالعلامة
المعرفة للمسمى حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما المسئلة الرابعة الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا اصله من
[illegible]

في مباحث الاسم

اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشيء الى نفسه محال الثامن انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا الله وبين قولنا اسم الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى التاسع انا
نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداي اسم فارسي واما ذات الله فمنزه عن كونه كذلك العاشر قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها امرنا بان ندعو الله تعالى باسمائه فالاسم آلة الدعاء والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم
بالضرورة واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله لا الصوت والحروف واما الحكم
فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المراة فكان يجب
ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول انه لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقايص والآفات فكذلك يجب
علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي
يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها المسئلة الرابعة التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين
اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم
معلوم بالضرورة المسئلة الخامسة قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني امتنع ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض فلهذا السبب الظاهر
وضع الاسماء والافعال سابق على وضع الحروف فاما الافعال والاسماء فايهما اسبق الاظهر ان وضع الاسماء سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ
دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية لشيء من الاشياء في زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات و
الرتبة فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ الثاني ان الفعل يمتنع التلفظ به من غير ان يسند الى الفاعل اما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز
التلفظ به من غير ان يسند اليه الفعل فعلى هذا الفاعل غني عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل والغني سابق بالرتبة على المحتاج فوجب ان يكون سابقا
عليه في الذكر الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم يفيد وهي الجملة المركبة من المبتدا والخبر اما تركيب الفعل مع الفعل لا يفيد البتة بل ما لم يحصل في الجملة الفعلية
الاسم لم يفد البتة فعلمنا ان الاسم متقدم بالرتبة على الفعل فكان الاصل الاظهر تقديمه عليه بحسب الوضع والله اعلم المسئلة السادسة قد علمت
ان الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هي هي وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر
والاظهر ان اسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب المسئلة السابعة تشبه
ان يكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات القايمة بانفسها لانا لا نعرف الذوات الا بواسطة الصفات القايمة بها والمعرف معلوم
قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر المسئلة الثامنة في اقسام الاسماء الواقعة على المسميات اعلم انها تسعة فاولها الاسم الواقع على
الذات وثانيها الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قلنا للجدار انه جوهر وجسم وثالثها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة
بذاته كقولنا للشيء انه اسود وابيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قايمة بالذات لا تعلق لها بالاشياء الخارجية
ورابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك وخامسها الاسم الواقع على الشيء
بحسب حالة سلبية كقولنا انه اعمى وفقير وقولنا انه سليم عن الآفات خال عن المخافات وسادسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية
مع صفة اضافية كقولنا للشيء انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة
الى المقدورات وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئا وثامنها
الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما ان يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية
والثاني انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه ومقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره وتقويمه لغيره احتياج
غيره اليه فالاول سلب والثاني اضافة وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية وسلبية وهذا هو الغرض في تقسيم الاسماء
سواء كان الاسم اسما لله سبحانه او لغيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم آخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرناه المسئلة التاسعة في بيان انه هل
لله بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية المقدمة الاولى انه تعالى مخالف
لذاته المخصوصة الصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لذاته فهو المطلوب وان كانت مساوية
لسائر الذوات فحينئذ يكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لابد وان تكون لصفة زائدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لاجلها وقعت المخالفة ان لم
يكن لامر البتة فحينئذ لزم رجحان الجائز لا لمرجح وان كان لامر آخر لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فان قيل قولنا بهذا يقتضي ان يكون خصوصية
تلك الصفة بصفة اخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال لنقول انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي وذاته المخصوصة
امر ثابت والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة وايضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية لان المفهوم من القادرية
والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قايمة بنفسها والفرق بين الموجود القايم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والاضافية معلوم بالضرورة المقدمة
الثانية في بيان انا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه الاول انا اذا رجعنا الى عقولنا لم نجد من معرفة الله تعالى الا احد امور اربعة اما العلم
بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية
وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا
مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية واذا كان لا معلوم عند الخلق الا هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته
المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر الثاني ان الاستقراء التام يدل على انا لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من احد اربعة اوجه احدها
الاشياء التي ادركناها باحدى هذه الحواس الخمس وثانيها الاحوال التي ندركها من احوال ابداننا كالالم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم وثالثها الاحوال
التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها الاحوال التي تركبها العقل والخيال من
تلك الثلاثة فهذه الاشياء هي التي يمكننا ان نتصورها وان ندركها من حيث هي هي واذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق تعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان

في الاسماء الواقعة على المسميات

حقيقته غير معقولة للخلق الثالث ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته باسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذاك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معلومة للبشر المقدمة الثالثة في بيان انها وان لم يكن معلومة للبشر فهل يمكن ان يصير معلومة لهم المقدمة الرابعة في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في جنس الملائكة او في حق فرد من افرادهم الانصاف ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاجز القاصر في الوفاء بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق تعالى غير متناه والمتناهي يمتنع وصوله الى غير المتناهي ولان اعظم الاشياء هو الله سبحانه وتعالى واعظم العلوم علم الله واعظم الاشياء لا يكون معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لا يعرف الله الا الله المقدمة الخامسة اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية اما المعرفة العرضية فكما اذا راينا بناء علمنا بانه لا بد له من بان فاما ان ذلك الباني كيف كان في ماهيته وان حقيقته من اي انواع الماهيات فخروجه الينا لا يدل عليه واما المعرفة الذاتية فكما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للسواد والبياض الا هذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية انما الذي نفيناه الان هو المعرفة الذاتية فليكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا يقع في الغلط المقدمة السادسة اعلم ان ادراك الشيء من حيث هو هو اعني ذلك النوع الذي سميناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني الابصار فانا اذا ابصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير انه يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الادراك طريق واحد فقط او يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والابصار وهذا ايضا مما لا سبيل للعقل الى القضاء والجزم فيه وبتقدير ان يكون هناك طريقان اصلهما المعرفة والثاني الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين او هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام في هذه المقدمات المسئلة العاشرة في انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا نقل عن قدماء الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان احدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود وعندنا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم اما انه له لوازم معرفة فلتلك اللوازم مثل انه الازلي الذي لا يزول وانه الواجب الذي لا يقبل العدم واما الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا لتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت ان هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة المسئلة الحادية عشر بتقدير ان يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع ان ذلك الاسم اعظم الاسماء وذلك الذكر اشرف الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى اشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به اشرف العلوم وكان ذكره اشرف الاذكار وكان ذلك الاسم اشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الالسنة وهو اسم الله الاعظم فلو اتفق لملك مقرب او نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد ان يطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات المسئلة الثانية عشر القائلون بان الاسم الاعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه الاول قول من يقول ان ذلك الاسم الاعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وروي فيه قوله عليه الصلوة والسلام الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والاضافيات والقول الثاني انه هو الحي القيوم لقوله عليه الصلوة والسلام لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله تعالى فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك العلم يا ابا المنذر وعندي انه ضعيف وذلك لان الحي هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثير عظمة ولانه صفة واما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب واضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم القول الثالث قول من يقول اسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بانه اعظم لان ذلك يقتضي وصف ما عداه بالنقصان وعندي هذا ايضا ضعيف لانا بينا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة وبينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب ان يكون اشرف الاسماء واعظمها واذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه الى الانكار القول الرابع ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانا سنقيم الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة المسئلة الثالثة عشر ان الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من اجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فما لا يكون ممكنا لذاته امتنع ان يكون مركبا وما لا يكون مركبا امتنع ان يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته المسئلة الرابعة عشر اعلم انا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى ام لا فقد ذكرنا اختلاف الناس فيه واما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد اقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة فنقول اما الاسم الدال على بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة اما ان يكون هي الوجود واما ان يكون كيفية من كيفيات الوجود واما ان يكون صفة اخرى مغايرة للوجود وكيفيات الوجود ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الاقسام الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات المخصوصة الحقيقية وقد عرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلثة اقسام الاول الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فهذا يدل على انه يجوز تسمية الله باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال قل اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب ان يكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب من قوله اي شيء اكبر شهادة وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم يكن ذاته شيئا لما جاز استثناؤه من قوله كل شيء هالك وذلك يدل على ان الله تعالى يسمى بالشيء الحجة الثالثة قوله عليه الصلوة والسلام فيما رواه عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل على ان اسم الشيء

يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه بالفاروق عن عايشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شيء اغير من الله عز وجل الحجة الخامسة ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيئا واحتج جهم بوجوه الحجة الاولى قوله الله خالق كل شيء وكذلك قوله وهو على كل شيء قدير فهذا يقتضي ان يكون كل شيء مخلوقا ومقدورا والله تعالى ليس بمخلوق ولا بمقدور فيمتنع ان الله تعالى ليس بشيء فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير عام دخله التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان التخصيص خلاف الاصل والدلائل اللفظية يكفي في تقريرها هذا القدر الثاني ان الاصل في جواز التخصيص هو ان اهل العرف يقيمون الاكثر مقام الكل فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العمومات الا ان اجراء الاكثر مجرى الكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج من الحكم حقيرا قليل القدر فيصير وجوده كعدمه فيحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي يكون حقيرا ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول بتقدير ان يكون الله تعالى مسمى بالشيء كان اعظم الاشياء واجلها هو الله تعالى فامتنع ان يحصل فيه سبب جواز التخصيص فوجب القول بان ادخال هذا التخصيص محال الحجة الثانية قوله تعالى ليس كمثله شيء حكم الله تعالى بان مثل مثله ليس بشيء ولا شك ان كل شيء فانه مثل مثل نفسه وثبت بهذه الاية ان مثل مثله ليس بشيء فيمتنع انه تعالى غير مسمى بالشيء فان قالوا ان الكاف زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله لغو وعبث وباطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال الحجة الثالثة ان لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء واسماء الله تعالى يجب كونها كذلك فيمتنع ان لفظ الشيء ليس من اسماء الله تعالى انما قلنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين اشرف الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في اخس الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال واما قولنا ان اسماء الله تعالى يجب ان يكون دالة على صفة المدح والجلال فالدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه والاستدلال بالاية ان كون الاسماء حسنى لا يحصل الا لكونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل الاسم على هذه المعاني لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى امرنا بان ندعوه بهذه الاسماء ثم قال بعده وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنى فقد الحد في اسماء الله تعالى فصارت هذه الاية دالة قوية على انه ليس للعبد ان يدعو الله الا بالاسماء الدالة على صفات الجلال والمدح واذا ثبتت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب الحجة الرابعة انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه انه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء وكيف تعالى ذلك وهذا اللفظ في غاية الحقارة فكيف يجوز للعبد خطاب ربه بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا منشئ الاشياء يا منشئ الاشياء ولا شيء سواه واعلم ان من الناس من ظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية البعد فانه لا نزاع في ان الله موجود وذات وحقيقة انما النزاع في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فههنا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يجري بسببه لا تكفير ولا تفسيق فليكن الانسان عالما بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط المسئلة الثانية في بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان لفظ الموجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما يراد بالموجود الوجدان والادراك والشعور ومتى اريد بالموجود الوجدان والادراك فحينئذ يراد بالموجود لا محالة المدرك والمشعور به والثاني انه يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم ان بين الاسمين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان يتوقف على كونه حاصلا في الاعيان ولا ينعكس لان كونه حاصلا في الاعيان لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في نفسه لانه لا يمتنع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد بقي ههنا بحث وهو ان لفظ الوجود هل وضع اولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا لحصول الشيء في نفسه او الامر فيه بالعكس او وضعا معا فنقول هذا البحث لغوي والاقرب هو الاول لانه لولا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء في نفسه وثبوته في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين احدهما كونه معلوما مشعورا به والثاني كونه في نفسه ثابتا متحققا اما بحسب المعنى الاول فقد جاء في القران قال الله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان واما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القران فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والعرفان حصول الوجود بمعنى الثبوت لما ثبت ان المعدوم قد يكون معلوما والثاني انا بينا ان هذا البحث ليس الا في اللفظ ولا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصوله بحسب معنى اخر ثم نقول حصل اجماع المسلمين على اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا الستم قلتم ان اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء فلفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وايضا فدلالة لفظ الموجود على المدح اكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيانه انه يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود واما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولى الثاني ان لفظ الموجود يفيد المعلوم فيفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد ان بسبب كثرة الدلايل على وجوده والحكمة صار كانه معلوم لكل احد موجود عند كل احد وحينئذ الاقرار به حاصل عند كل عقل فهذا اللفظ افاد المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء المسئلة الثالثة في الذات روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه الفاروق اخبارا تدل على هذا اللفظ احدها عن عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله وثانيها عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلث ثنتين في ذات الله وثالثها عن كعب بن عجرة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا عليا فانه ممسوس في ذات الله ورابعها عن ابي ذر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله وخامسها عن النعمان بن بشير قال النبي صلى الله عليه وسلم ان للشيطان مصالي وفخوخا وان من مصاليه وفخوخه البطر بانعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله واقول ان كل شيء حصل له امر من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان يثبت حقيقة الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان ينتهي الى حقيقة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا لفظ الذات اسما للحقيقة القائمة بنفسها وجعلوا اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا صدقا وتما

في لفظ النفس

الاخبار التي رويناها عن الاشعار المروى فان شيئاً منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد منه طلب
رضوان الله تعالى لا غير قال لم يكذب ابراهيم الا في ثلث ثنتين في ذات الله اى في طلب مرضات الله وهكذا الكلام في ساير الاخبار المسئلة الرابعة في لفظ النفس
هذا اللفظ وارد في القرآن قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وقال تعالى واصطنعتك لنفسي
وعن عايشة رضي الله عنها قالت كنت نايمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فقدته فطلبته فوقعت يداى على قدميه وهو ساجد وهو يقول اللهم
انى اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدى حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه وان تقرب الي شبراً تقربت
منه ذراعاً وان تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً وان جاءني يمشي جئته هرولة والخبر الثالث عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما خلق الله الخلق كتب في كتاب يكتبه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليس احد احب اليه المدح من الله تعالى ولاجل ذلك مدح نفسه وليس احد اغير من الله ومن اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه
العذر من الله ولاجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل والخبر الخامس عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا التسبيح سبحان
الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضى نفسه وزنة عرشه الخبر السادس روى ابو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال اني حرمت الظلم
على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره
ثم اخذ يمجد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خشينا سقوطه الخبر الثامن عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التقى آدم وموسى فقال له موسى انت الذي اشقيت الناس فاخرجتهم من الجنة قال آدم انت الذي اصطفاك الله برسالاته
واصطفاك لنفسه وانزل عليك التورية فهل تجد انه كتب على قبل ان يخلقني قال نعم قال فحج آدم موسى ثلث مرات الخبر التاسع عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه الا السخاء وحسن الخلق فاكرموه بهما الخبر العاشر عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه
وسلم يرويه عن ربه انه قال من اهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة فلا ابالي في اى واد من الدنيا اهلكه واقذفه في جهنم وما ترددت نفسي في قضاء شيء قضيت
ترددى في قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت ولابد له منه واكره مساءته الخبر الحادى عشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما قال عبد قط
اذا اصابه هم او حزن اللهم اني عبدك ابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك
او انزلته في كتابك او علمته احداً من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وسعة رزقي
الا اذهب الله تعالى همه وابدله مكان حزنه فرحاً الخبر الثاني عشر عن ابي سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ليباهي برحمته
للعالمين وانا اكره الطايف والاصنام واقسم بعزة نفسه ان لا يشرب عبد خمراً ليتب الى الله تعالى منه الا اسقاه من طينة الخبال فقال قلت يا رسول الله
وما طينة الخبال قال صديد اهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل
مركب ممكن ومحدث وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه المسئلة الخامسة في لفظ الشخص عن سعد بن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا شخص اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله تعالى ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين
ولا شخص احب اليه المدح من الله تعالى واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة
في نفسها تعييناً باعتباره يمتاز عن غيره المسئلة السادسة في انه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله تعالى قال الله تعالى الله نور السموات والارض وفي الاخبار روى
انه قيل لعبد الله بن عمر بلغنا عنك انك تقول الشقى من شقى في بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة
ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور شيء فقد اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله واعلم ان القول بان الله تعالى هو هذا النور ومن
جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون جسماً او كيفية من جسم والجسم محدث وكيفياته ايضاً محدثة وجل الاله عن ان يكون محدثاً الثاني
ان النور يضاده الظلمة والاله منزه عن ان يكون له ضد الثالث ان النور يزول ويحصل له افول والله تعالى منزه عن الافول والزوال اما قوله الله نور السموات
والارض فجوابه ان هذه الآية واشباهها من المتشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من الدلايل العقلية وايضاً انه تعالى قال عقيب هذه الآية مثل نوره فاضاف
النور الى نفسه اضافة الملك الى المالك وهذا يدل على انه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور ومن الناس من ذكر المعنى لحسن اطلاق لفظ النور عليه وجوهاً فيه
وجوه الاول قرأ بعضهم الله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة زايلة الثاني انه تعالى منور الانوار ومبدعها وخالقها فلهذا التأويل حسن
اطلاق لفظ النور عليه الثالث انه بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ومن كان ناظماً للمصالح وساعياً في الخيرات فقد يسمى بالنور
يقال فلان نور هذه البلدة اذا كان موصوفاً بالصفة المذكورة والرابع انه الذي تفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل
عليه القرآن والاخبار اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما روى ابو امامة الباهلي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله الخبر الثاني عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هل تدرون اى الناس
اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكراً واحسنهم له استعداداً قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار الخلود فاذا دخل النور القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الثالث عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقلت يا رسول الله كيف ينشرح صدره قال اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح قلت ما علامة ذلك
يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزول الموت الخبر الرابع عن انس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال له رسول الله كيف اصبحت يا حارثة فقال اصبحت والله مؤمناً حقاً فقال عليه الصلاة والسلام انظر ما تقول فان لكل حق
حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا واسهرت ليلي واظمأت نهاري وكاني انظر الى عرش ربي وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها
والى اهل النار يتعاوون فيها فقال صلى الله عليه وسلم عرفت فالزم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى رجل نور الله الايمان

في قلبه فلينظر الى حارثة قال قلت يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فدعا له فنودى بعد ذلك يا خيل الله اركبي فكان اول فارس ركب فاستشهد الخبر الخامس
عن ابن عباس قال بينما جبريل عليه السلام جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتاً من فوقه فرفع راسه الى السماء فقال ان هذا باب من السماء قد
فتح وما فتح قط فنزل منه ملك فقال يا محمد ابشر بنورين لم يؤتهما احد من قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس عن يعلى بن امية قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تقول النار للمؤمن يوم القيمة على الصراط جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي الخبر السابع عن نافع عن عمران
بن عمران النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم بك اصبح وبك امسى وبك احيا وبك اموت واليك النشور اللهم اجعلني من افضل عبادك نصيباً
في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدى به او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه او بلاء ترفعه او سوء تدفعه او فتنة تصرفها الخبر الثامن عن علي بن ابي
طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعثة رؤسهم دنسة ثيابهم لو قسم نور احدهم على اهل الارض
لوسعهم الخبر التاسع عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة كل اشعث اغبر ذى طمرين الذين ان استأذنوا على الامراء لم
يؤذن لهم وان خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم حاجة احدهم تتلجلج في صدره لو قسم نوره يوم القيمة على الارض لوسعهم الخبر العاشر عن انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول نورى هداى ولا اله الا الله كلمتي فمن قالها ادخلته حصني فقد امن الخبر الحادى عشر عن هشام بن
عروة عن ابيه عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اعوذ بكلمات الله التامة وبنوره الذي اشرقت له الارض واضاءت به الظلمات من
زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجاءة نقمتك ومن درك الشقاء ومن شر ما سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم اجعل
في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً والحديث مشهور المسئلة السابعة في لفظ الصورة وفيه اخبار الخبر الاول عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبحوا الوجه فان الله خلق آدم على صورة
الرحمن قال اسحق بن راهويه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان آدم خلق على صورة الرحمن الخبر الثاني عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له قائل ما رأيناك اسفر وجهاً منك الغداة قال وما لى وقد تبدى لي ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ
الاعلى يا محمد قلت انت اعلم يا رب فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت ما في الارض والسماء واعلم ان العلماء ذكروا في تاويل هذه الاخبار وجوهاً الاول
ان قوله ان الله خلق آدم على صورته الضمير عايد الى المضروب يعني ان آدم على صورة ذلك المضروب فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب
الثاني ان المراد ان الله تعالى خلق آدم على صورته التي كان في آخر امره يعني انه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنيناً ورضيعاً بل خلقه الله رجلاً كاملاً
دفعة واحدة الثالث ان المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر كذا اى صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن اى خلقه على صفته لكونه
خليفة له في ارضه متصرفاً في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم المسئلة الثامنة الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على
ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات المستغنية عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك
فوجب ان يكون جوهراً وايضاً فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمى الجوهر جوهراً لكونه ظاهراً بسبب شخصيته وحجميته فكونه جوهراً
عبارة عن كونه ظاهر الوجود واما حجميته فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهراً وهو ظهور وجوده والحق سبحانه وتعالى اظهر من كل ظاهر بحسب كثرة
الدلائل على وجوده فكان اولى الاشياء بالجوهرية هو هو واما المتكلمون فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه المسئلة التاسعة يطلق
اكثر الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى فقالوا ولا نريد بكونه مركباً مؤلفاً من الاعضاء وانما نريد بكونه موجوداً قائماً بالنفس غنياً عن المحل واما سائر الفرق فقد اطبقوا
على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامات المقام الاول انا لا نسلم انهم ارادوا بكونه جسماً معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون
انه تعالى فوق ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى بل يقولون انه اعظم من العرش وكلما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من جانب الى العرش
الى الجانب الآخر فكان طويلاً عريضاً عميقاً وكان جسماً بمعنى كونه طويلاً عريضاً عميقاً فثبت ان قولهم انا اردنا بكونه جسماً معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير
صرف المقام الثاني ان نقول لفظ الجسم يوهم معنى باطلاً وليس في القرآن والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لا سيما والمتكلمون قالوا لفظ
الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيد اصل هذا المعنى المسئلة العاشرة في اطلاق لفظ الانية على الله تعالى اعلم ان
هذه اللفظة يستعملها الفلاسفة كثيراً وشرحه بحسب اهل اللغة اعلم ان في لغة العرب يفيد التاكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه واجب الوجود لذاته
وكان واجب الوجود اكمل الموجودات في تاكيد الوجود وفي قوة الوجود لا جرم اطلقت الفلاسفة ههنا التأويل لفظ الانية عليه المسئلة الحادية عشر في اطلاق لفظ
الماهية اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظاً مفرداً بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسأل عن حقيقة من الحقايق فانه يقول ما ذلك الحقيقة وما هي و
كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشياء كما هي فلما كثر السؤال عن معرفة الحقايق بهذه اللفظة جعلوا المجموع من قولنا ما هي كاللفظة المفردة ووضعوا هذه
اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا ماهية الشيء اى حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة المسئلة الثانية عشر في اطلاق لفظ الحق اعلم انه اطلق على ذات الشيء كان
المراد كونه موجوداً وجوداً حقيقياً في نفسه والدليل عليه ان الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق
هو المعدوم وجب ان يكون الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه وانما سمي هذا الاعتقاد
بالحق لانه اذا كان صواباً مطابقاً كان واجب التقرير والابقاء واما ان اطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار صدق مطابق لانه اذا كان كذلك
كان ذلك القول واجب التقرير وواجب الابقاء اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى هو المستحق لاسم الحق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله و
اما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر هو
الاخبار بكونه صدقاً واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات القسم الثالث من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم
ان الكلام في هذا الباب بحسب ان يكون مسبوقاً بمقدمات عقلية المقدمة الاولى اعلم ان كونه تعالى ازلياً ابدياً لا يوجب القول بوجود زمان لا اول له وذلك
لانا نقول كون الشيء دائم الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود وعلى هذا التقدير يكون تعالى ازلياً
ابدياً من غير حاجة الى القول بوجود زمان آخر واما ان يتوقف عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازلياً او لا يكون فان كان ذلك الزمان ازلياً والتقدير انه كونه

ازليا لا يتغير الا بحسب زمان اخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان اخر فيلزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس ازليا فحينئذ قد كان الله
تعالى الازلي موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى الزمان وهو المطلوب فثبت ان كونه تعالى ازليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان
ازليا المقدمة الثانية ان الشيء كلما كان ازليا كان باقيا لكن ليس من كون الشيء باقيا كونه ازليا ولفظ الباقي ورد في القران قال الله تعالى ويبقى وجه ربك
وايضا قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه والذي يصيبها لكان باقيا لا محالة وايضا قال تعالى هو الاول والاخر فجعله اولا لكل ما سواه واخرا لكل ما سواه وما كان اولا
لكل ما سواه امتنع ان لا يكون له اول لان الاول لا يمتنع ان يكون اولا لاول نفسه ولو كان له اخر لامتنع كونه اخرا لاخر نفسه فلما كان اولا لكل ما سواه وكان اخرا لكل ما سواه امتنع
ان يكون له اول واخر فهذا اللفظ يدل على كونه ازليا لا اول له ابديا لا اخر له المقدمة الثالثة لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع اخر ولزم التسلسل وهو محال
فهو قديم واذا ثبت انه قديم وجب ان يمتنع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اذا ثبت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الاسماء الاسم الاول القديم واعلم
ان هذا اللفظ يفيد في اصل اللغة طول المدة ولا يفيد نفي الاولية قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال انك
لفي ضلالك القديم الاسم الثاني الازلي وهذا اللفظ يفيد الانتساب الى الازل فهذا يوهم ان الازل شيء حصل ذات الله تعالى فيه وهذا باطل اذ لو كان
الامر كذلك لكانت ذاته تعالى مفتقرة الى ذلك الشيء ومحتاجة اليه وهو محال بل المراد وجود لا اول له البتة الاسم الثالث قولنا لا اول له عبارة الى نفي
العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا اول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه في الحقيقة ثبوت وقال اخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوقا
بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا اول له نفي لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا اول
له مفهوما عدميا واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة وكانت مسبوقة
بالعدم وكان كونها كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال الاسم الرابع الابدي وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل الاسم الخامس السرمدي
واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالي والتعاقب قال عليه الصلوة والسلام في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد اي متعاقبة ولما كان الزمان
انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق بعضها ببعض وكان ذلك التعاقب والتلاحق يسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة في ذلك المعنى اذا عرفت
هذا فنقول الاصل في لفظ السرمد انه لا يقع الا على الشيء الذي يحدث اجزاؤه بعضها عقيب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان اطلاق لفظ
السرمد عليه مجازا فان ورد في الكتاب والسنة اطلقناه والا فلا الاسم السادس المستمر وهذا بناء الاستفعال واصله المرور والذهاب ولما كان بقاء الزمان
بسبب مرور اجزائه بعضها عقيب البعض لاجرم اطلقوا لفظ المستمر الا ان هذا انما يصدق في حق الزمان اما في حق الله تعالى فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة
لا بحسب تلاحق ابعاضه واجزائه الاسم السابع الممتد وسميت المدة مدة لانها تمتد بحسب تلاحق اجزائها وتعاقب ابعاضها فيكون قولنا في الشيء انه امتد وجوده
انما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فعلى المجاز الاسم الثامن لفظ الباقي قال الله تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان ازليا كان باقيا و
لا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام
بالباقي وليس الامر كذلك لاطباق اهل العرف على قول بعضهم لبعض ابقاك الله الاسم التاسع الدائم قال تعالى اكلها دائم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو
الله كان الدائم هو الله الاسم العاشر قولنا واجب الوجود لذاته معناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والفنا
واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته اذ لا يبعد ان يكون الشيء معلولا بعلة
ازلية ابدية فحينئذ يجب كونه ازليا ابديا بسبب كونه كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولنا بالفارسية خداي معناه
انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خداي كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية احدهما قولنا خود ومعناه ذات الشيء ونفسه والثانية قولنا اي ومعناه جاء
فقولنا خداي معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خداي انه لذاته كان موجودا
الاسم الحادي عشر الكائن واعلم ان هذا اللفظ كثير الورود في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال ان الله
كان عليما حكيما واما ورود هذا اللفظ بحسب ذاته فهو غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض الاخبار وفي الادعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم
يا كائنا قبل كل كون ويا ناصرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون او لفظ تقرب معناه مما ذكرناه وبيانه من بعض الوجوه واعلم ان ههنا بحثا لطيفا
نحويا وذلك ان النحويين اتفقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خير امة اي وجدتم وحصلتم
خير امة والثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان الله عليما فان لفظ كان هذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنصوب واتفقوا على ان كان على كلا التقديرين
فعل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص فقلت للقوم لو كان هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمن معين ولو كان
كذلك لكنا اذا اسندناه الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام وكان يجب ان يستغنى عن ذكر المنصوب وعلى
هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان هذا القول بان هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا او كان
القول بان هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما اوردت هذا السؤال عليهم بقي الاذكياء من النحويين والعقلاء منهم متحيرين فيه زمانا طويلا وما الحول في الجواب
مهما تاملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة وتقريره ان نقول لفظة كان لا تفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على قسمين منه ما
حدوث الشيء في نفسه ومنه ما يفيد موصوفية شيء لشيء اخر اما القسم الاول فان لفظ كان تتم باسناده الى ذلك الشيء الواحد فانه يفيد ان ذلك الشيء وجد
وحصل واما القسم الثاني فانه لا يتم فائدته الا بذكر الاسمين فانه اذا كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هنا بذلك الا عند ذكرهما
جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما فقولنا كان زيد عالما معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرنا ان لفظ كان لا تفيد الحصول
والوجود فقط الا انه في القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو اذا عرفت
هذا فنقول فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله تعالى القسم الثالث من اقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون
مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود واعلم ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى والمعتزلة والفلاسفة ينكرونه اشد الانكار
ويحتجون عليه بوجوه الاول ان تلك الصفة اما ان يكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات انما قلنا انه يمتنع كونها

واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة ان واجب الوجود لذاته لا يكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي
تكون مفتقرة الى الموصوف فالجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير محال وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا بد له
من سبب وسببه لا يجوز ان يكون غير الذات لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك الذات
مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة
لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الا اثر
واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فافتقاره اليه اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل و
الا لكان تاثير ذلك المؤثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال فبقي القسمان الاخران وذلك يقتضي ان يكون كلما كان الشيء اثرا للغير كان حادثا فوجب ان
تعالى الشيء الذي لا يكون حادثا فانه لا يكون اثرا للغير فثبت ان القول بالصفات باطل الحجة الثانية لنفاة الصفات قالوا ان تلك الصفات اما ان يكون
قديمة او حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد
منهما مخالفا للاخر بخصوص ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبة من جزئين ثم نقول ويجب ان يكون
كل واحد من ذينك الجزئين قديما لان جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما وحينئذ يعود ذانك الجزآن متشاركان في القدم ومختلفان بالخصوصية فيلزم
كون كل واحد منهما مركبا من جزئين اخرين وذلك محال لانه يلزم ان يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من اجزاء غير متناهية
وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك
الصفة او عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم يكن كافية فيه فحينئذ يكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود
تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فيلزم ان الواجب
لذاته ممكن لذاته وهو محال والثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية ازلية لاجل
كون تلك الذات ازلية لكن يمتنع كون قابلية الحوادث ازلية لان قابلية الحوادث مشروطة بامكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال
فكان وجود قابليتها في الازل محالا الثالث ان تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث تلك الصفات فيكون
هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما ان يكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة
الحجة الثالثة ان تلك الصفات اما ان يكون بحيث يتم الالهية بدونها او لا يتم فان كان الاول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله
مفتقرا في تحصيل صفة الالهية الى شيء اخر والمحتاج لا يكون الها الحجة الرابعة ذاته تعالى اما ان يكون كاملة في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات او
ان لا يكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية
الحجة الخامسة ان الاله هو مجموع الذات والصفات فيكون الاله مجزءا بعضها منقسما وذلك يبطل العقل لان كل مركب ممكن لا واجب الحجة السادسة ان الله
تعالى كفر النصارى في التثليث فلا يخلو اما ان يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلثة او لانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا تقول به النصارى فيمتنع ان يقال
كفرهم بسبب مقالة لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب ان يكون القول بالصفات كفرا فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك
فعلى هذا التقدير يمتنع ان يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به المسألة الثانية في دلائل مثبتي القول بالصفات اعلم انه لما ثبت ان الاله العالم
يجب ان يكون عالما قادرا حيا فنقول يمتنع ان يكون علمه وقدرته نفس ذاته ويدل عليه وجوه الاول انا ندرك بالضرورة تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا ذات الله
ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول
عن كونه قادرا وعالما وكذلك يمكن ان يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات
الثالث ان كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلثة بل هو مختص بالجائز
فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والا لما كان كذلك الرابع ان كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا لما
الخامس ان قولنا موجود ليس نفيه قولنا ليس بحي ولا نفيه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على ان السلب بقولنا ليس بموجود مغاير السلب بقولنا ليس بعالم
وكذلك القول في كونه قادرا فهذه دلائل واضحة على انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي ان يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الصفات صفات
نسبية اضافية فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الايجاد وتلك الصحة معللة بذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبية اضافية
وتلك النسب الحاصلة معللة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب المسألة الثالثة انا اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية
اما ان يكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة وهي مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها
بايجاد المقدور وهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة
فهي في حق الله تعالى فليست الا صفة الحيوة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال الا ان الدراكية صفة نسبية والفعالية
ايضا كذلك وحينئذ لا يكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح ان يكون عالما قادرا واحتجوا عليه
بان الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة فلا جرم صفة زائدة فقال لهم قد دللنا على ان ذات الله مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة و
هذا الدليل وايضا الذوات مختلفة في قبول صفة الحيوة فوجب ان يكون صحة قبول الحيوة لصفة اخرى ولزم التسلسل ولا جواب عنه الا بان يقال ان تلك الصحة
من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يمتنع ان يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع
عدم فنفيه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه انا نعقل
تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب ان يكون كونها حية مغايرة لتلك الذات فقال لهم قد دللنا على انا لا نعقل ذات الله تعالى ذاتيا وانما نعقل تلك الذات
تعقلا عرضيا وعند هذا سقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب المسألة الرابعة لفظ الحي وارد في القرآن قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال

وهنت الوجوه للحى وقال هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحى معناه الدراك الفعال او الذى لا يمتنع ان يعلم ويقدر وهذا القدر
ليس فيه مدح عظيم فما السبب فى ان ذكره الله تعالى فى معرض المدح العظيم الجواب ان المدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان
القيوم هو القايم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحى هو الدراك الفعال فقوله الحى يعنى كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعنى كونه
دراكا لجميع الممكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه والله اعلم الباب الخامس فى الاسماء الدالة على الصفات الاضافية اعلم ان الكلام
فى هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهى ان التكوين هل هو نفس المكون ام لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال الحنفية انه
غيره واحتج النفاة بوجوه الحجة الاولى ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان يؤثر على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هى القدرة
لا غير وان كان الثانى لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار الحجة الثانية ان تلك الصفات المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم
الآثار وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل الحجة الثالثة ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية التاثير عند حصول
ساير الشرايط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ تكون القدرة كافية فى خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير
فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثانى فحينئذ القدرة لا يكون لها صلاحية التاثير فوجب ان لا يكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج مثبتو
هذه الصفة بان القادر على الفعل قد يوجد وقد لا يوجد الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق الشمس والقمر على هذه السما الا انه ما اوجده وصحة هذا النفى والاثبات
يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول لكونه موجدا اما ان يكون معناه حصول الاثر فى الوجود او يكون امرا زايدا والاول باطل لانا نعلل
حصول هذا الاثر فى الوجود بكون الفاعل موجدا له الا ترى انه اذا قيل لم وجد العالم قلنا لاجل ان الله اوجده فلو كان كون الموجد موجدا له معناه نفس هذا الاثر لكان
تعليل وجود الاثر بالموجدية يقتضى تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان التعليل بالموجدية لوجود الاثر يقتضى نفى الموجدية
وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر كلام باطل فوجب ان يكون كون الموجد موجدا امرا مغايرا لكون الفاعل قادرا او لوجود الاثر
فثبت ان التكوين غير المكون اذا عرفت هذا الاصل فنقول القائلون بان التكوين نفس المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا اضافات وتعلقات
عن نسب مخصوصة واضافات مخصوصة وهى تاثير قدرة الله تعالى فى حصول هذه الاشياء واما القائلون بان التكوين غير المكون قالوا كونه خالقا رازقا
عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية المسئلة الثانية اعلم ان الصفات الاضافية على اقسام احدها
كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا فيقال يا ايها المسبح بكل لسان يا ايها الممدوح عند كل انسان يا ايها المرجوع اليه فى كل حين واوان ولما كان هذا النوع
من الاضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية وثانيها كونه تعالى فاعلا لان الفاعل صفة اضافية فعند هذا
علمت ان تكوين الاشياء ليس صفة زايدة اذا عرفت هذا فنقول المخبر عنه اما ان يكون بمجرد كونه موجدا او المخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلانى او المخبر عنه كونه
موجدا للنوع الفلانى لاجل الحكمة الفلانية اما القسم الاول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا فههنا الفاظ يقرب من ان يكون مترادفة مثل الموجد والمحدث
والمكون والمنشى والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارى فهذه الفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل اما الاسم الاول وهو الموجد
فمعناه المؤثر فى الوجود واما المحدث فمعناه الذى جعله موجودا بعد ان كان معدوما وهذا اخص من مطلق الايجاد واما المكون فيقرب من ان يكون مرادفا
للموجد واما المنشى فاشتقاقه من النشو والنماء وهو الذى يكون قليلا قليلا على التدريج واما المبدع فهو الذى يكون دفعة واحدة وهما كالنوعين تحت جنس
الموجد والمخترع قريب من المبدع واما الصانع فيقرب ان يكون اسما لمن ياتى بالفعل على سبيل التكلف واما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو فى حق الله تعالى
يرجع الى العلم والفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويشبه ان يكون معناه هو الاحداث دفعة واما البارى فهو الذى يحدثه على الوجه الموافق
[illegible]
... فمنها ما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون

الاسماء الدالة على الصفات الاضافية

فى الاسماء الدالة على الصفات السلبية

من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون من باب اضداد الاستغنا ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة اما ما يكون من باب اضداد العلم فاقسام احدها نفى
النوم قال لا تاخذه سنة ولا نوم وثانيها نفى النسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفى الجهل قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات
ولا فى الارض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره فلا يشغله شان عن شان واما السلوب العايدة الى صفة القدرة فاقسام احدها
انه منزه فى افعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج فى فعله الى الآلات والادوات وتقديم المادة والمدة قال الله تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وثالثها انه لا يتفاوت فى قدرته فعل القليل والكثير قال الله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او
هو اقرب ورابعها نفى انتهاء القدرة وحصول الفقر قال الله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء واما السلوب العايدة
الى صفة الوحدة فهو نفى الشركاء والاضداد والانداد والقرآن مملوء منه واما السلوب العايدة الى صفة الاستغنا فكقوله وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا
يجار عليه واما السلوب العايدة الى الافعال فهو انه لا يفعل كذا وكذا والقرآن مملوء منه احدها انه لا يخلق الباطل قال الله تعالى وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال الله تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وثانيها
انه لا يخلق اللعب قال الله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وثالثها العبث قال الله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم
الينا لا ترجعون فتعالى الملك الحق ورابعها انه لا يرضى بالكفر قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وخامسها انه لا يريد الظلم قال الله تعالى وما الله يريد ظلما
للعباد وسادسها انه لا يحب الفساد قال الله تعالى والله لا يحب الفساد وسابعها انه لا يؤاخذ احدا بغير جرم قال الله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان
شكرتم وثامنها انه لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصى المذنبين قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وتاسعها انه ليس
لاحد عليه اعتراض فى افعاله واحكامه قال الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقال الله تعالى فعال لما يريد وعاشرها انه لا يخلف فى وعده ووعيده
قال الله تعالى ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال
غير متناهية فيحصل من هذا الجنس ايضا اقسام غير متناهية من الاسماء اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فمنها القدوس و
السلام ويشبه ان يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التى هى نقايص فى انفسها والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة
بشى من صفات النقص فالقدوس سلب عايد الى الذات والسلام سلب عايد الى الصفات وثانيها العزيز وهو الذى لا يوجد له نظير وثالثها الغفار وهو
الذى يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الحليم وهو الذى لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يمنع من ايصال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه انه لا يشاركه
احد فى حقيقته المخصوصة ولا يشاركه احد فى صفته الالهية ولا يشاركه احد فى خلق الارواح والاجسام ولا يشاركه احد فى تنظيم العالم وتدبير احواله العرش مع الذرة
وسادسها الغنى ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والفرق بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذى لا يعاقب المسىء مع القدرة عليه والحليم
هو الذى يكون كذلك مع انه لا يمنعه من ايصال نعمه اليه وقس عليه البواقى الباب السابع فى الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول
الفصل الاول فى الاسماء الحاصلة بسبب القدرة والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة الاول القادر قال الله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم
او من تحت ارجلكم وقال فى اول سورة القيمة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوى بنانه وقال فى آخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على
ان يحيى الموتى والثانى القدير قال الله تعالى تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة فى وصفه بكونه قادرا والثالث
المقتدر قال الله تعالى وكان الله على كل شىء مقتدرا وقال فى مقعد صدق عند مليك مقتدر والرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع فى هذه الصفة قال الله تعالى
فقدرنا فنعم القادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة ايضا بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ جاء فى القرآن على وجوه مختلفة فالاول المالك قال الله تعالى
مالك يوم الدين والثانى ملك يوم الدين قال الله تعالى فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان
ورود لفظ الملك فى القرآن اكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك اعلى شانا من المالك الثالث مالك الملك قال الله تعالى قل اللهم مالك الملك
الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال الله تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان
لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وجاء هذا اللفظ فى القرآن على وجوه مختلفة الاول القوى قال الله تعالى ان الله لقوى عزيز الثانى ذو القوة قال الله تعالى
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين الفصل الثانى فى الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ الاول العلم وما يشتق منه وفيه وجوه الاول اثبات العلم لله تعالى
قال الله تعالى ولا يحيطون بشىء من علمه وقال الله تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شىء علما وقال ولا يحيطون به علما وقال ان الله عنده علم الساعة
الثانى العالم قال الله تعالى عالم الغيب والشهادة الثالث العليم وهو كثير فى القرآن الرابع العلام قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت
علام الغيوب الخامس الاعلم قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته السادس صيغة الماضى قال الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم السابع
صيغة المستقبل قال الله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقال والله يعلم ما تسرون وما تعلنون الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها وقال فى حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز ان يقال انه معلم مع كثرة هذا اللفظ
لان لفظ المعلم يشعر بنوع نقيصة التاسع لا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد والعنا
وذلك فى حق الله تعالى محال اللفظ الثانى من الفاظ هذا الباب الخبير والخبرة وهو كالمرادف للعلم حتى قال بعضهم فى ان العلم ان الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورود لفظ
الخبير فى حق الله تعالى كثير فى القرآن وذلك ايضا دال على العلم النوع الثالث من الالفاظ الشهود والمشاهد ومنه الشهيد فى حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه
شاهدا لها عالما بها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام النوع الرابع الحكيم وهذه اللفظة قد يراد بها العلم وقد يراد بها ايضا ترك ما لا ينبغى وفعل ما
ينبغى النوع الخامس اللطيف قد يراد به العلم بالدقايق وقد يراد به ايصال المنافع الى العباد بطرق خفية عجيبة الفصل الثالث فى الاسماء الحاصلة بسبب صفة
الكلام وما يجرى مجراه اللفظ الاول الكلام وفيه وجوه الاول لفظ الكلام قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله الثانى
صيغة الماضى من هذا اللفظ قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث صيغة المستقبل قال الله تعالى وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اللفظ الثانى القول وفيه وجوه الاول صيغة الماضى قال تعالى واذ قال ربك للملائكة ونظايره كثيرة فى القرآن الثانى صيغة المستقبل

يوم نحشر الله الرسل فيقول ماذا اجبتم

قال الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الثالث القول قال الله تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال الله تعالى ما يبدل القول لدي اللفظ الثاني لفظ الامر قال الله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال الا له الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة اللفظ الرابع الوعد قال الله تعالى وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقرآن وقال وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده اللفظ الخامس الوحي قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وقال فاوحى الى عبده ما اوحى اللفظ السادس كونه تعالى شاكرا للعباد قال الله تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها فاللفظ الاول الارادة قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اللفظ الثاني الرضا قال الله تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال ولا يرضى لعباده الكفر وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك وقال في صفة السابقين الاولين رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال حكاية عن موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى اللفظ الثالث المحبة قال يحبهم ويحبونه وقال والله يحب المتطهرين اللفظ الرابع الكراهة قال الله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال ولكن كره الله انبعاثهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة عن انه يريد ان لا يفعل وقالت المعتزلة بل هو صفة اخرى سوى الارادة

في السميع والبصير

الفصل الخامس في السمع والبصر قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال تعالى لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير وقال انني معكما اسمع وارى وقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار بقي هنا جملة الكلام في الصفة الحقيقية مع الاضافة الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية اعلم ان الاول هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الاول لفظ دال على مركبة من اضافة وسلب والاخر هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم اما اللفظ الظاهر فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلايل واما اللفظ الباطن فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع امرين احدهما ان لا يكون محتاجا الى شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والثاني ان يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذواتها وفي جملة صفاتها وذلك بان يكون مبدأ لكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية فمنها قولنا الاله فهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى كيفيات ذلك الوجود اعني كونه ازليا ابديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى اما كفار قريش فكانوا يطلقونه في حق الاصنام وهل يجوز ذلك للمتخذين الالهة

قال بعضهم انه يجوز

المشهور انه لا يجوز لانه ورد في بعض الاذكار يا اله الالهة وهو بعيد واما قولنا الله فيأتي بيانه انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات فيه قول لا شك ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والحق انه تعالى لو كان بحيث يصح ان يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة الى الذات المخصوصة هل يتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها يتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاشارة لا يتناول الصفات السلبية توجب ان لا يدل عليها لفظ الله قلنا الاشارة في حق الله تعالى اشارة عقلية منزهة عن العلايق الحسية والاشارة العقلية تتناول السلوب

في الاسماء المختلف فيها

الفصل الثامن في الاسماء التي اختلف العقلاء فيها انها هل هي من اسماء الذوات او من اسماء الصفات هذا البحث انما ظهر عن المنازعة القائمة بين اهل التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون متحيزا واما ان يكون حالا في المتحيز اما الذي لا يكون متحيزا ولا يكون حالا في المتحيز فكان خارجا عن القسمين فذلك محض العدم واما اهل التوحيد والتقديس فيقولون اما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج وكل متحيز فهو محتاج فمن لا يكون محتاجا امتنع ان يكون متحيزا واما الحال في المتحيز فهو اولى بالاحتياج فواجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون متحيزا وحالا في المتحيز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ههنا الفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم وذلك لان اهل التشبيه قالوا معناه انه اعظم في الجسمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يشتق منه نحو لفظ الاكبر ولفظ الكبرياء ولفظ المتكبر واعلم اني ما رأيت احدا من المحققين بين الفرق بينهما الا ان الفرق حاصل والتحقيق من وجوه الاول انه جاء في الاحاديث الالهية انه تعالى يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازاري جعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء اعظم حالا من صفة العظمة والثاني ان الشريعة فرقت بين الحالتين فان المعتاد في دين الاسلام ان تقول في تحريمة الصلاة الله اكبر ولا تقل الله اعظم ولولا التفاوت والا لما حصلت هذه التفرقة الثالث ان الالفاظ المشتقة من الكبرياء مذكورة في حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المعظم غير مذكور مع علمه انه تعالى اقام كل واحد من هاتين اللفظتين مقام الاخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في اية اخرى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير ومعا ان الايات تشعران بانه لا فرق بينهما فههنا العقد محل البحث عنها معقول ولكن الارشاد والتعليم تنبيه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذه الصفة احد ولا واما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي اعلى واشرف من العرضي فهذا هو الممكن فهذا المقام والعلم عند الله ومن الاسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله تعالى العلي ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعالي ومنها اللفظة المذكورة عند الكل على سبيل الاطباق وهو انهم كلما ذكروه اردفوا ذلك الذكر بقوله تعالى في اول سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذا عرفت هذا فالقايلون بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال انه جالس فوق العرش ومنهم من قال انه مباين للعرش ببعد متناه ومنهم من قال انه مباين للعرش ببعد غير متناه وكيف كان فالمشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلو على العلو في المكان والجهة واما اهل التنزيه والتقديس فانهم حملوا لفظ العظيم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار فاحدها انه عظيم بحسب مدة الوجود وذلك لانه ازلي وابدي وذلك هو نهاية العظمة في الكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وثانيها انه عظيم في العلم والعمل وثالثها انه عظيم في الرحمة والحكمة ورابعها انه عظيم في كمال القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقايص والحاجات اذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من اسماء الذات وعند اهل التوحيد من اسماء الصفات واما لفظ العلي فعند الكل من اسماء الصفات الا انه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو الاعلى وعند اهل التوحيد يفيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية فهذا تمام البحث فيه الباب الثالث في الاسماء الحاصلة لله تعالى من باب الاسماء المضمرات اعلم ان الاسماء المضمرة ثلثة انا وانت وهو اعرف الاقسام الثلاثة قولنا انا لان هذا اللفظ اشارة كاملة

في الاسماء الحاصلة من باب المضمرات

الى نفسه واعرف المعارف عند كل احد نفسه واوسطها من الاقسام قولنا انت لان هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرا فلاجل كونه خطابا للغير يكون دون قولنا انا ولاجل ان الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون اعلى من قوله هو فثبت ان اعلى الاقسام هو قولنا انا واوسطها انت وادناها هو وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ اما لفظ انا فقال في اول سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا وفي سورة طه انني انا الله لا اله الا انا واما لفظ انت فقد جاء في قوله تعالى فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت واما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القران واولها في سورة البقرة في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وآخرها في سورة المزمل وهو قوله تعالى رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا واما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم اخر سوى هذه الثلثة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ما قبلت منه اذا عرفت هذا فنذكر احكام هذه الاقسام فنقول اما قولنا لا اله الا انا فهذا الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله او من يذكره على سبيل الحكاية عن الله تعالى لان تلك الكلمة تقتضي اثبات الالهية لذلك القايل وذلك لا يليق الا بالله سبحانه واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قولنا انا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل الا للحق لانه يعلم كل احد بذاته المخصوصة الا من غيره بلا سيما في حق الحق تعالى فثبت ان قوله لا اله الا انا لا يحصل العلم به على سبيل الكمال الا للحق تعالى واما الدرجة الثانية وهي قوله لا اله الا انت فهنا يجيء ذكر من العبد لكن شرطه ان يكون حاضرا لا غايبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس وهذا تنبيه على الانسان ما لم يصر غايبا عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهدة واما الدرجة الثالثة وهي قوله لا اله الا هو فهنا يجيء من الغايبين واعلم ان درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد كالتجلي ونقصانه وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية وكل من صدق عليه انه حاضر باعتبار اخر يصدق عليه انه غايب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر ايا غايبا حاضرا في الفؤاد سلام على الغايب الحاضر ويحكى ان الشبلي لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال كل بيت انت ساكنه غير محتاج الى السرج وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج واعلم ان لفظ هو فيه اسرار عجيبة واحوال عالية بعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه وبعضها لا يمكن ذلك قال الامام الداعي الى الله مصنف الكتاب رضي الله عنه وانا بتوفيق الله كتبت فيه اسرارا لطيفة الا اني كلما اقابل تلك الكلمة المكتوبة بما اجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر يا هو اجد المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال الشاهدة حقيرا فعند هذا عرفت ان لهذه الكلمة تاثيرا عجيبا في القلب لا يصل البيان اليه ولا ينتهي الشرح اليه فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول فيه اسرار الاول ان الرجل اذا قال يا هو فكانه يقول من انا حتى اعرفك حتى من جميع المناسبات وانت مقدس عن علايق العقول والخيالات ومن انا حتى اكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب واي مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فانت اعلى من جميع المناسبات وانت مقدس عن علايق العقول والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغايبين فقال يا هو الفايدة الثانية ان هذا اللفظ كالدال على اقرار العبد على نفسه بالدناءة والعدم فنفيه ايضا انه اقر بان كل ما سوى الله تعالى فهو محض العدم لان القايل اذا قال يا هو فلو حصل في الوجود شيء اخر لكان قوله يا هو صالحا لهما جميعا فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله هو فلما قال يا هو فقد حكم على كل ما سوى الله تعالى بانه عدم محض ونفي صرف كما قال كل شيء هالك الا وجهه وهذان المقامان في الفناء عن الله مقامان في غاية الجلالة ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله بقوله يا هو الفايدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله تعالى لانه اذا قال يا رحمن فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال يا كريم يا محسن يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال يا مالك فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيميل طبعه الى طلب شيء منها وقس عليه ساير الاسماء اما اذا قال يا هو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة فيحصل في قلبه البتة نور ذكره ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل والفايدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وههنا فيه دقيقة لان من خاطب السلطان فقال انت لست اعمى ولا اصم ولست كذا وكذا ويعد انواع المعايب والنقصانات فانه يستوجب الزجر والحجر والتاديب ويقال ان مخاطبته بنفي هذه الاشياء عنه اساءة في الادب واما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للمخلوقات مربيا لها على النظم الاكمل وهذا ايضا فيه دقيقة من وجهين الاول لا شك ان كمال الخالق اعلى واجل من كمال المخلوق بمراتب لا نهاية لها فاذا اثنينا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي تعريف الكامل بطريق في غاية الخسة والدناءة وذلك سوء ادب والثاني ان الرجل اذا اخذ يمدح السلطان القاهر بانه اعطى الفقير الفلاني كسرة خبز وقطرة ماء فانه يستوجب الزجر والحجر ومعلوم ان نسبة جميع المخلوقات من العرش الى الثرى الى الخزاين التي لا نهاية لها في خزاين قدرة الله تعالى اقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزاين الدنيا واذا كان ذلك سوء ادب فهذا اولى ان يكون سوء ادب فثبت ان مدح الله وثناؤه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا ان ههنا سرا وهو ان في ذكر هذه المدايح وهو ان النفس مادامت مستغرقة في عالم الحس والخيالات اذا اراد صعودها الى عالم القدس احتاج الى ان تنبهها على كمالات الحضرة المقدسة ولا سبيل الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين اعني ذكر صفات الجلال وذكر صفات الاكرام فواظب على هذين النوعين حتى ارتفع النفس عن عالم الحس وانتهى الى الوقوف على عتبة القدس فاذا حصلت هذه الحالة فبعد ذلك ينبه على ما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الاذكار ويقول يا هو كان العبد يقول اجل حضرتك ان امدحك واثني عليك بسلب نقايص المخلوقات عنك وباسناد كمالات المخلوقات اليك فان كمالك اعلى وجلالك اعظم بل لا امدحك ولا اثني عليك الا بهويتك من حيث هي هي ولا اخاطبك ايضا بلفظة انت لان تلك اللفظة تفيد الحضور وانت اكبر من ان يقول الروح اني قد بلغت مبلغا صرت كالحاضر في واجب الوجود ولكني لا ازيد على قولي هو لتكون اقرارا بانه هو الممدوح لذاته وتكون اقرارا بان حضرته اعلى واجل من ان تناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الاسرار ومقامات التجلي والمكاشفة فلا جرم كان هذا الذكر اشرف الاذكار ولكن بشرط التنبه لهذه الاسرار الفايدة الخامسة في هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله والشوق الى الله الذ المقامات واكثرها بهجة وسعادة انما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر يورث الشوق وذلك لان كلمة هو ضمير الغايب فالعبد اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غايب عن الحق سبحانه ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب انه موصوف بنقصان الحدوث والامكان وبسبب الكون في احاطة المكان والزمان فاذا تنبه العقل لهذه الدقيقة علم ان هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم ان كل المحدثات والمبدعات غايبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى وعرف ان هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا

قوله هو

عجيبة

انه تعالى

حضرة

يعتقد ان الحق هو موصوف بانواع من الكمال لعسا ليه عن مشاهدة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات واعتقد ان تصوره غايب عن العقل والفكر والذكر فصارت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه والمشعور به من بعض الوجوه يشوق الى المشعور به بحسب درجاته وكمالاته ومراتبه واذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة اعلى مما كانت اسهل كان شوقه الى الترقي عن تلك الدرجة اقوى واكمل فثبت ان لفظه هو سبب الشوق الى الله تعالى وانما قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق سبب حصول الالم ولذات متوالية متعاقبة لانه يتعذر ما يصل اليه بعد ما يمتنع وصوله اليه يتالم والشعور بالمدخل لذوات الالم يوجب مزيدا للالتذاذ والابتهاج والسرور وذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله اعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو يورث الشوق الى الله تعالى وثبت ان الشوق الى الله تعالى اعظم المقامات واكثرها بهجة وسعادة فيلزم ان يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة سبب لاعلى المقامات واسنى الدرجات الفائدة السادسة في شرح جلالة هذا الذكر واعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمات المقدمة الاولى ان العلم على قسمين تصور وتصديق اما التصور فهو ان يحصل في النفس صورة من غير ان يحكم النفس عليها بحكم انه لا بحكم وجودي ولا بحكم عدمي اما التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس يحكم عليها اما بوجود شئ او بعدمه اذا عرفت هذا فنقول فان التصور مقام التوحيد والتصديق مقام التكثير المقدمة الثانية ان التصور على قسمين تصور يمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه اما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة فانه لا يمكنه استحضار تصورات الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات اجزاء ذلك المركب وهذا التصرف عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه واما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه ان يعمل عملا يتوسل به الى استحضار تلك الماهية فثبت بما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان تصور الماهية البسيطة هو اول نهاية درجات التوحيد والبعد عن الكثرة اذا عرفت هذا فنقول قولنا في الحق سبحانه هو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا هو نهاية درجة التوحيد والبعد عن الكثرة وهو اعظم المقامات الفائدة السابعة ان تعريف الشئ اما ان يكون بنفسه او بالاجزاء الداخلة فيه او بالاجزاء الخارجة عنه اما القسم الاول وهو تعريف الشئ بنفسه فهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف الشئ بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال واما القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهذا في حق الحق محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حق الحق محال واما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا ايضا محال لان احوال الخلق لا تناسب شئ منها شيئا من احوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى مخالف لخلقه بذاته المخصوصة وهويته المعينة ومما كان كذلك امتنع ان يكون احوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة واذا كان كذلك فقد انسدت ابواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وماهيته المعينة فلم يبق طريق اليه الا من جهة واحدة وان يوجه الانسان حدقة عقله وروحه الى مطالع نور تلك الهوية على رجا انه ربما اشرق ذلك النور حال ما كانت حدقة عقله موجهة اليها فيستعد بمطالعة ذلك النور فقولنا الذكر يا هو توجيه لحدقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على انه ربما حصلت له تلك السعادة الفائدة الثامنة ان الرجل اذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بين يديه على كمال تلك المهابة وعلو جلال تلك السلطنة فقد يصير بحيث يستولي عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا عن كل ما سواه حتى انه ربما كان جايعا فنسي جوعه وربما كان به الم فنسي ذلك الالم في تلك الحالة وربما وافاه اباه او ابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه اذهله عن الشعور بغيره فكذلك العبد اذا قال هو وتجلى لعقله وروحه ذرة من نور جلال تلك الهوية وجب ان يستولي على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة وعلى فكره الغفلة فيصير غافلا عن كل ما سوى تلك الهوية معزولا عن الالتفات الى شئ سواها وحينئذ لا يبقى معه في تلك الحالة الا ان يقول يا هو يا من هو فاذا قال العبد هو واظب على هذا الذكر نحو امنه تنبيه مثل تلك الحالة على رجاء انه ربما وصل الى تلك الحالة رزقنا الله تعالى الكريم ان يسعدنا بها الفائدة التاسعة من فوائد هذا الذكر العالي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والاخرة فكان العبد يقول همومي في الدنيا والاخرة غير متناهية والحاجات التي هي غير متناهية لا يقدر عليها الا الموصوف بقدرة غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية فنقول هنا انا لا اقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات الا الله تعالى فانا اجعل همي مشغولا بذكره فقط ولساني مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو حسبه يكفيه مهمات الدنيا والاخرة الفائدة العاشرة ان العقل لا يمكنه الاستغراق في العلم بشيئين فاذا وجد ذكر الشئ بقي معرضا عن غيره فكان العبد يقول كلما استحضرت في ذهني العلم لشئ فاني في ذلك الوقت لا استحضر العلم بغيره فاذا كان لا بد من ذلك فالاولى ان اجعل عقلي وفكري مشغولا بمعرفة اشرف المعلومات واجعل لساني مشغولا بذكر اشرف المذكورات فلهذا السبب واظب على قوله يا هو الفائدة الحادية عشر ان الذكر اشرف المقامات قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منه واذا ثبت هذا فنقول افضل الاذكار ذكر الله بالثنا الخالي عن السؤال قال عليه الصلوة والسلام حكاية عن الله من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين اذا عرفت هذا فنقول العبد فقير محتاج والفقير المحتاج اذا نادى مخدومه بخطاب مناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولا على السؤال فاذا قال الفقير للغني يا كريم كان معناه اكرم واذا قال له يا نفاع كان معناه طلب النفع واذا قال يا رحمن كان معناه ارحم وكانت هذه الاذكار جارية مجرى السؤال وقد بينا ان الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خاليا عن السؤال اما اذا قال يا هو كان معناه خاليا عن السؤال والطلب فوجب ان يكون اعظم الاذكار ولنختم هذا الفصل بذكر شريف رايته في بعض الكتب يا هو يا من لا هو الا هو يا من لا اله الا هو يا ازل يا ابد يا دهر يا ديهار يا من هو الحي الذي لا يموت ومن لطايف هذا الفصل ان الشيخ الغزالي رحمة الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام ولا اله الا هو توحيد الخواص ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقران والبرهان اما القران فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو ثم قال بعده كل شئ هالك الا وجهه وقوله كل شئ هالك معناه لا هو وقوله الا وجهه معناه الا هو فذكر قوله الا هو عقيب قوله لا اله الا هو فدل ذلك على ان غاية التوحيد هي هذه الكلمة واما البرهان فهو ان من الناس من قال تاثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وكونها بل لا تاثير له الا في اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود ايضا ماهية فوجب ان لا يكون الوجود واقعا بتاثيره فان التزموا ذلك وقالوا الواقع بتاثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفية ان لم يكن مفهوما مغايرا للماهية والوجود امتنع اسنادها الى الفاعل وان كان مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد ان يكون له ماهية وحينئذ يعود البحث فثبت ان القول بان المؤثر لا تاثير له في الماهيات ينفي التاثير والمؤثر وينفي الصنع والصانع بالكلية وذلك باطل فثبت ان المؤثر يؤثر في الماهيات وكلها بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير ولولا المؤثر لم يكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقته حقيقة فقد ثبت ان الماهيات صارت ماهيات وصارت الحقايق حقايق

وقيل تاثيره فقد قال ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لا اله الا هو اي لا يتقرر شئ من الماهيات ولا يتحصل شئ من الحقايق الا بتقديره وتحقيقه فثبت انه لا هو الا هو الباب الثامن في بقية المباحث من اسماء الله تعالى وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف العلماء في ان اسماء الله توقيفية او اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شئ من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القران والاحاديث الصحيحة وقال اخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله فهو جايز وصفه به فهو جايز الاطلاق وقال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فنقول اما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند وروده في القران والخبر واما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسما كثيرة ثم انا نصف الله بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا ولا فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا ومتبينا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابا بكر لما مرض فقيل له احضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما اليقين فهو مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حقه تعالى محال واما التبين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك على الله تعالى محال وانما قلنا ان التبين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبين مشتق من البينونة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احديهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله محال واحتج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسماء الله تعالى وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية وان شيئا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الاية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة عبثا واما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمة الله عليه فحجته ان وضع الاسم في حق الولد مما يعد سوء ادب ففي حق الله تعالى اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جايز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى المسئلة الثانية اعلم انه قد ورد في القران الفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء قال الله تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء جهل والدليل عليه ان القوم لما قالوا لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال الله تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال الله تعالى غضب الله عليهم ورابعها التعجب قال الله تعالى بل عجبت ويسخرون فمن قرا عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله تعالى والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشئ وخامسها التكبر قال الله تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحيا قال الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا والحيا عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شئ قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية واثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه المسئلة الثالثة وردت في كتب التذكير ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف منها في القران والاخبار الصحيحة والف منها في التورية والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف اخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ونبهنا على تقرير هذا الموضع وشرحنا شرحا بليغا بل نقول كل من كان اطلاعه على اثار حكم الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل اكثر كان اطلاعه على اسماء الله اكثر ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة الاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة الاف نوع من اسماء الله عز وجل الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرنا من اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على ان الذي لم يعرفه من اقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن اكثر مما عرفه وذلك انه عرف ان الارواح الدماغية من العصب سبعة عشر وعرف ان لكل واحد منها فائدة وحكمة ثم لما عرف ان كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلثة اقسام او اربعة عرف بالحيلة الشديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام ثم ان العقل يعلم ان كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شظايا دقيقة وكل واحد من تلك الشظايا ينقسم الى اقسام اخرى وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعضو معين اتصالا معينا ويكون وصول ذلك القسم الى ذلك العضو في ممر معين الا انها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة الالاف ينقسم بنية العقل على ان اقسام حكم الله تعالى في تخليق هذا البدن خارج عن التحديد والتعديد والاحصا والاستقصا كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل من وقف على نوع اخر من انواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم اخر من اسماء الله تعالى ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله ورحمته فكذلك لا نهاية لاسمائه الحسنى ولصفاته العلى وذكر جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع جميع العروق قال وانما تركت كتبها ضنة بها لشرفها فرايت في بعض الليالي كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس لم ضننت بحكمتي عن عبادي فقال فانتبهت وصنفت في هذا المعنى كتابا مفردا وبالغت في شرحه فثبت بما ذكرنا انه لا نهاية لاسماء الحسنى المسئلة الرابعة انا نرى في كتب العزايم ذكر اذكار مجهولة ودعوات غير مفهومة وكما ان تلك الالفاظ غير معلومة فقد يكون الكتابة غير معلومة واقول لا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ ولا شك ان الالفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرقى ان لم يكن فيها دلالة على شئ اصلا لم يكن فيها فايدة وان كانت دالة على شئ فتلك الاشياء اما ان يكون هي صفات الله تعالى ونعوت كبريائه واما ان يكون دالة على شئ اخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا الترهيب فبقي ان يقال انها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثنا فنقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان الاحسن في اقوال تلك الكلمات ان يكون شيئا من جنس هذه الادعية واما الاختلاف الحاصل بحسب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب ان يكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التاثير من قراءة تلك المجهولات لكن لقايل ان يقول ان نفوس اكثر الخلق قاصرة ناقصة فاذا قرؤا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة الهيئة لم يقووا تاثيرهم عن الالهيات ولم يتجرد نفوسهم عن حجب الجسمانيات فلا يحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التاثير اما اذا قرؤا تلك الالفاظ

ان بين الخلق وبين اسماء الله تعالى مناسبات عجيبة

المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل

المجهولة ولم يعلموا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كانت كلمات عالية استولى الفزع والخوف والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التاثير فهذا ما عندي في قراءة هذه الرقى المجهولة المسئلة الخامسة ان بين الخلق وبين اسماء الله تعالى مناسبات عجيبة والعاقل لابد وان يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام في شرحها مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالماهية والجوهر فبعضها الهية مشرقة كريمة خيرة وبعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة وبعضها رحيمة كريمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها وبعضها عظيمة الرياسة والاستعلاء ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرناه ثم انا نرى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس فان كل من راعى احوال نفسه علم ان له منهجا معينا وطريقا معينا في الارادة والرغبة والكراهة والرهبة وان الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن احوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما تاثير الرياضة في ان يضعف تلك الاخلاق ولا يستولي على الانسان واما ان ينقلب من صفة الى صفة اخرى فذلك محال والى هذه الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فكل اسم من اسماء الله تعالى دال على معنى معين فكل نفس كان الغالب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا وسمعت ان الشيخ ابا النجيب البغدادي كان يامر المريد باربعين مرة او مرتين بعد ما مر من المحنة ثم كان يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم التاثير عند قراءتها عليه قال اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق وان رآه متاثرا عند سماع اسم خاص من يزيد التاثير امره بالمواظبة على ذلك الذكر واقول هذا هو المعقول لانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل نوع منها مناسبا لحالة خاصة فاذا اشتغلت تلك النفوس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا ولنكن ههنا امر كلامنا في البحث عن مطلق الاسماء الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى المختار عندنا ان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول اكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لا يفيد الا انه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين الكثيرين فثبت ان هذا اللفظ لو كان مشتقا لم يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا حقا مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لان بتقدير ان يكون الله لفظا مشتقا كان الله غير مانع من ان يدخل تحته اشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله يوجب توحيدا محضا علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة الحجة الثانية ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل ان يقول زيد الفقيه النحوي الاصولي اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله بالصفات المقدسة فانه يذكر اولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل اليس انه تعالى قال في اول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا ههنا قراءتان منهم من قرأ الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال لانه لما جعل مبتدأ فقد اخرج عن جعله صفة لما قبله واما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد انه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه قال هذه الدار ملك العالم الفاضل الذي هو الاشياء في انه من ذلك العالم الفاضل فقيل عقيبه ليصير هذا مزيلا لذلك الاشتباه ولما لم يلزم ههنا ان يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية الحجة الثالثة قال تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة والا لكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب ان يكون المراد اسم العلم وكل من اثبت لله اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله واحتج القائلون بانه ليس اسم علم بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو فان قوله الله لابد وان يكون صفة ولا يجوز ان يكون اسم علم فتدليل انه لا يجوز ان يقال هو زيد في البلد وهو بكر ويجوز ان يقال هو العالم الزاهد في البلد فبهذا الطريق يعترض على قول النحويين ان العلم لا يقع موصوفا ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع ان يكون اسم علم الحجة الثانية ان اسم العلم قائم مقام الاشارة فلما كانت الاشارة ممتنعة في حق الله كان اسم العلم ممتنعا في حقه الحجة الثالثة ان اسم العلم انما يصار اليه ليتميز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله ممتنعا كان القول باثبات الاسم العلم على الله فحقه الجواب من الاول لا يجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى ان يقال هو زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد والجواب عن الثاني ان الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيها الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالحس والله هو الجواب عن الحجة الثالثة المسئلة الثانية الذين قالوا انه اسم مشتق ذكروا فيه وجوها الاول ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق او بباطل ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها في الازل واعلم انه تعالى المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن والواجب واحد هو الله وما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بالمرجح فكل الممكنات انما وجد بايجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة فجميع ما حصل للعبد من اقسام النعم لا يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم واذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لا يليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى الفرع الثاني ان من الناس من عبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ويدل عليه وجوه الاول ان من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة ذلك الشيء فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثاني لو قال اصلي لطلب الثواب او الخوف من العقاب لم تصح صلوته الثالث ان من عمل عملا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الواسطة فمن عبد الله لاجل الثواب كان بحيث لو وجد الاجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض اعلى من الاول وهو ان يتشرف بخدمة الله لانه اذا شرع في الصلوة حصلت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصلت الخدمة في الجوارح والاعضاء فيتشرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فمقصود العبد حصول هذا الشرف الفرع الثالث من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المقصود المعبود من وجوه الاول ان الاوثان عبدت مع انها ليست آلهة الثاني انه تعالى اله الجمادات والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال الثالث انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لا يصدر العبادة منهم الرابع ان المعبود ليس له بكونه معبودا صفة لانه لا معنى لكونه معبودا

الا انه مذكور مذكور ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراد مخصصه بارادته وعلى هذا التقدير فلا يكون الالهية صفة لله تعالى الخامس يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الازل الفرع الرابع من الناس من قال الاله كثعبارة عن المعبود بل الاله هو المستحق ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها للجمادات والبهائم والاطفال والمجانين وان لا يكون الها في الازل ومنهم من قال انه القادر على افعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه فاعلم انا ان فسرنا الاله بالتفسيرين الاولين لم يكن الها في الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الها في الازل التفسير الثاني الاله انه مشتق من الاله الى الخلق اى يفزعون اليه فالقول لا يسكن الا الى ذكره والارواح لا تفرح الا بمعرفته وبيانه من وجوه الاول ان الكامل محبوب لذاته وما سوى الحق ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو معدوم والعدم اصل النقصان والناقص بذاته لا يكمل الا بتكميل الكامل بذاته فاذا الكامل محبوب لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته الثاني ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بايجاد غيره فعلى هذا كل ممكن فانه لا ينقطع عن نفسه بل يبقى متعلقا بالموجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالعقول متحيرة في عتبة رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه وهذان الوجهان عليهما التعويل في تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب التفسير الثالث انه مشتق من الوله وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر المعرفة ومحرومون فقد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكانهم فقدوا عقولهم وارواحهم واما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتاهوا في ميادين الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت ان الخلق كلهم والهون في معرفته فلا جرم كان الاله الحق للخلق هو هو سبحانه اخرى وهي ان الارواح البشرية تسابقت في ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتي تخلفت بقيت في ظلمات الغبار والتي سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا في اودية الظلمات والآخرون طاشوا في انوار عالم الكرامات التفسير الرابع انه من لاه ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الا هو والكامل لذاته ليس الا هو والاحد الحق في هويته ليس الا هو والموجد لكل ما سواه ليس الا هو وايضا فهو تعالى مرتفع عن ان يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع حصلت بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك المكان وما بالذات اشرف مما بالغير فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان اعلى واشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى اعلى من ان يكون علوه بسبب المكان واشرف من ان ينسب الى شيء مما حصل في عالم الامكان التفسير الخامس اله في الشيء اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان انكر العقل وجوده كذبته نفسه لان كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان اشار الى شيء ضبطه الحس والخيال وقال انه هو كذبته نفسه ايضا لان كل ما ضبطه الحس والخيال فامارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق في يد العقل الا ان يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الادراك فههنا العجز عن درك الادراك ادراك ولا شك ان هذا موقف مهيب تتحير العقول فيه ويضطرب الالباب في حواشيه التفسير السادس من لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاول انه بكنه صمديته محتجب عن العقول الثاني انا اذا فرضنا ان الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على الجدران غير زائلة عنها فح كان يخطر ببال ان هذه الانوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها الا انا لما شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن هذه الجدران فههنا الطريق علمنا ان هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا ههنا الوجود الحاصل لجميع عالم المخلوقات كالنور المرسل من سحاب قدرة الله تعالى فلو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فحينئذ كان يظهر ان نور الوجود منه لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لاجرم خطر ببال بعض الناقصين ان هذه الاشياء موجودة بذاتها ولذواتها فثبت انه لا سبب لاحتجاب نوره الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان من من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر ان حقيقته الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال انه محجوب لان المحجوب مقهور والمقهورية تليق بالعبد واما الحق فتعالى وصفه بالاحتجاب صفة القهر فالحق محتجب والخلق محجوبون التفسير السابع اشتقاقه من اله الفصيل اذا ولع بامه والمعنى ان العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال ويدل عليه امور الاول ان الانسان اذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فهناك ينسى كل الاشياء الا الله تعالى يقول بقلبه ولسانه يا رب يا رب فاذا تخلص من ذلك البلاء وعاد الى منازل الالاء والنعماء اخذ يضيف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا فعل من قل تمييزه لانه ان كان التخلص عن الافات والتوصل الى الخيرات من غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء الى غير الله سبحانه وتعالى وان كان مصلح المهمات هو الله تعالى وقت البلاء وجب ان يكون الحال كذلك في سائر الاوقات واما التضرع اليه عند الضرورات والاعراض عنه عند الراحات فلا يليق بارباب الهدايات الثاني ان الخير والراحة مطلوب والشر كما لذاته اما الحسن في الظاهر اما الله تعالى او غيره فان كان غيره فذلك الغير لا يحسن الا اذا خلق الله تعالى في قلبه داعية الاحسان والحق تعالى هو المحسن في الحقيقة والمحسن مرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه شكى بعض المريدين من كثرة الوسواس فقال الاستاذ كنت حدادا عشر سنين وقصابا عشر سنين وبزازا عشرة ثالثة فقالوا اما رأيناك فعلت ذلك فقال فعلت ولكنكم ما رأيتم اما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحداد لينته بنار الخوف عشرة سنين ثم شرعت في غسله عن الاقذار والاوضار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة اخرى سالا سيف لا اله الا الله فلم اذن ان اترك حتى يخرج منه حب غير الله ولم ادخل فيه حب الله فلما خلت عرصة القلب من غير الله ووقعت منه محبة الله سقطت من عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب في ماء تلك القطرة وفني عن الكل ولم يبق فيه الا محض سر لا اله الا الله التفسير الثامن ان اشتقاق لفظ الاله من اله الرجل يأله اذا فزع من امر نزل به فالهه اي اجاره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المطعم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه اخرج العدم بالوجود والتحصيل لعباده لما بالقوة بالفعل والتكميل في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه وههنا لطائف وفوائد الفائدة الاولى عادة المديون انه متى رأى صاحب الدين من البعيد فانه يفر منه والله الكريم يقول عبادي انتم غرماء الى كثرة ذنوبكم ولكن لا تفروا مني بل اقول ففروا الى الله فاني انا الذي اقضي ديونكم واغفر ذنوبكم وايضا الملوك تغلق ابوابهم على الفقراء دون الاغنياء وانا افعل ضد ذلك الفائدة الثانية قال عليه الصلوة والسلام ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الانس والجن والطير والبهائم والهوام فبها يتعاطفون ويتراحمون واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة وانا اقول صلوات الله عليه انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والا فبحار الرحمة غير متناهية فكيف تعقل حد يدها بحرمين الفائدة الثالثة قال عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيمة للمؤمنين هل احببتم لقائي فيقولون نعم يا رب فيقول الله تعالى لم فيقولون رجونا عفوك وفضلك فيقول

الله تعالى قد اوجبت لكم مغفرتي الفائدة الرابعة قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينشر على بعض عباده يوم القيمة
تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له اتنكر من هذا شيئا اظلمك الكرام الكاتبون فيقول لا يا رب فيقول الله تعالى هل لك عذر في عمل هذه
الذنوب فيقول لا يا رب فيضع العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى ان لك عندي حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فيقول العبد يا رب كيف تقع هذه البطاقة في مقابلة هذه السجلات فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة اخرى وطاشت السجلات
وثقلت البطاقة ولا يثقل مع ذكر الله شيء الفائدة الخامسة وقع صبي في بعض الغزوات ينادي عليه فيمن يزيد في يوم صائف شديد الحر فبصرت به امرأة فعدت
الى الصبي واخذته والصقته الى بطنها ثم القت ظهرها على البطحاء وجعلته على بطنها تقيه الحر وقالت ابني ابني فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى وقف عليهم فاخبروه الخبر فقال اعجبتم من رحمة هذه لابنها فان الله ارحم بكم جميعا من هذه بابنها فتفرق المسلمون على اعظم انواع الفرح والبشارة
المسئلة الثالثة في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرية او سريانية فانهم يقولون الاها رحمانا ومرحانا فلما
عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية اصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد منه لفظة الله واما الاكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية
اما القائلون بان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث واما المنكرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون اصل هذه اللفظة اله فادخلت
الالف واللام عليها للتعظيم فصار الاله فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنة فاجتمع لامان فادغمت الاولى فقالوا الله وقال البصريون
اصله لاه فالحقوا بها الالف واللام فقيل الله وانشدوا لكلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار فاخرجه على الاصل المسئلة الرابعة قال الخليل اجمع جميع الخلق
على ان قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى واما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه
بالاضافة كما يقال اله كذا او ينكرونه كما قال الله تعالى خبرا عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون المسئلة الخامسة اعلم ان هذا
اعلم ان هذا الاسم مختص بخواص لا توجد في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها فالخاصية الاولى انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو
مختص به سبحانه كما في قوله ولله جنود السموات والارض ولله خزائن السموات والارض فان حذفت عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله
له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله
احد وقوله هو الحي لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول هما هم فلا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظ الله غير
موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة
وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة اما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع هذه الصفات لان الاله لا يكون الها
الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء الخاصية الثانية ان كلمة الشهادة وهي الكلمة
التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلو ان الكافر قال اشهد ان لا اله الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من
الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية
الشريفة الباب العاشر في المباحث المتعلقة بقولنا الرحمن الرحيم اعلم ان الاشياء على اربعة اقسام الذي يكون نافعا وضروريا معا والذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا
والذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذي لا يكون نافعا ولا ضروريا اما القسم الاول وهو الذي يكون نافعا وضروريا معا فاما ان يكون كذلك في الدنيا فقط مثل النفس فانه
لو انقطع منك لحظة واحدة لحصل الموت واما ان يكون كذلك في الاخرة وهو معرفة الله تعالى [illegible]

[illegible]

ومعانيه وهي اقسام احدها ان يعطي المال لطلب الحمد وثانيها ان يعطي المال لطلب الاعانة وثالثها ان يعطي المال لطلب الثناء الجميل ورابعها ان يعطي المال لطلب الثواب
الجزيل وخامسها ان يعطي المال لدفع الخشية عن القلب وسادسها ان يعطي لمن يزيل حب المال عن قلبه وكل هذه الاقسام اعواض ووسائط وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطي ليتوصل
بواسطة ذلك العطاء بنوع من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جوادا ولا واهبا ولا معطيا اما الحق فانه كامل لذاته فيستحيل ان يعطي ليستفيد
به كمالا فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى الحجة الثانية ان كل ما سوى الله فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل رحمة يصدر عن
غير الله فهي انما دخلت في الوجود بايجاد الله فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى الحجة الثالثة ان الانسان يكون متمكنا من الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك
الا عند حصول داعية جازمة في القلب فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور الرحمة منه وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي
خلق تلك الداعية في ذلك القلب وما ذاك الا الله تعالى فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى الحجة الرابعة هب ان فلانا يعطي الحنطة ولكن ما لم يحصل المعدة الهاضمة
للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة وهب انه وهب البستان فما لم تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق ان خالق تلك
الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى فوجب ان يقال المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى المقام الثاني
في بيان ان بتقدير ان يحصل الرحمة من غير الله الا ان رحمة الله تعالى اكمل واعظم وبيانه من وجوه الاول ان الانعام يوجب علو حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم
فاذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله تعالى فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق الثاني ان الله تعالى اذا انعم عليك بنعمة طلب عنك
بسببها ان تتوسل بها الى استحقاق نعم الآخرة فكانه تعالى يامرك بان تكتسب لنفسك سعادة الابد واما غير الله تعالى فاذا انعم عليك بنعمة لم يطلب الا استفادة
خدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ولا شك ان الحالة الاولى افضل الثالث ان المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم وعبودية الله تعالى اولى من عبودية
غير الله تعالى الرابع ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل احوالك فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه وقد يقطع عنك انعامه حال ما
تكون محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الاوقات وبجميع المرادات اما الحق تعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات واذا
ظهرت بك حاجة عرفها وان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله وكان ذلك افضل الخامس ان الانعام يوجب المنة وقبول المنة من الحق افضل من قبولها من الخلق
فثبت بما ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله تعالى وبتقدير ان يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى اكمل وافضل واعلى واجل الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة
من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم النكتة الاولى مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فدله على عشب في المفازة فاكل منه فعوفي باذن الله تعالى
ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فاكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يا رب اكلته اولا فانتفعت به واكلته ثانيا فضرني فقال لانك في المرة الاولى ذهبت مني
الى الكلاء فحصل فيه الشفاء وفي المرة الثانية ذهبت منك الى الكلاء فازداد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي الثانية باتت رابعة
ليلة في التهجد والصلوة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها وقصد الى الباب فلم يهتد الى الباب فوضعها فوجد الباب ففعل ذلك ثلث مرات
فنودي من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان الثالثة كان بعض العارفين يرعى غنما فحضر في قطيع غنمه الذئاب وهي لا تضر اغنامه
فمر عليه رجل وناداه متى اصطلح الغنم والذئب قال الراعي من حين اصطلح الراعي مع الله الرابعة قوله بسم الله معناه ابدأ باسم الله فاسقط منه ابدأ تخفيفا فاذا قلت
بسم الله والمقصود منه التنبيه على ان العبد من اول ما شرع في العمل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف والمسامحة فكانه تعالى جعل اول كلمة ذكرها لك دليلا
على الصفح والاحسان الخامسة روي ان فرعون قبل ان ادعى الالهية بنى قصرا وامر ان يكتب باسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وارسل الله اليه موسى ودعاه فلم
ير به اثر الرشد قال الهي كم ادعوه ولا ارى به خيرا فقال تعالى يا موسى لعلك تريد اهلاكه انت تنظر الى كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابه والنكتة ان من كتب هذه
الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وان كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من اول عمره الى آخره كيف يكون حاله السادسة سمى نفسه رحمانا ورحيما
فكيف لا يرحم روي ان سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فاعطي قليلا فجاء في اليوم الثاني بفاس واخذ يخرب الباب فقيل له ولم تفعل قال اما ان يجعل الباب
لائقا بالعطية او العطية لائقة بالباب الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك اقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما القيت في اول كتابك على عبادك صفة رحمتك
فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك السابعة اسم الله اشارة الى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان رحمته اكثر واكمل من قهره
الثامنة كثر سؤال بعض العبيد انهم اذا اشتروا اشياء من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكانه تعالى يقول ان لطاعتك عدوا
وهو الشيطان فاذا شرعت في عمل فاجعل عليها سمتي وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها التاسعة اجعل نفسك قرينا من ذكر الله حتى لا يبعد عنك
في الدارين روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى ابي بكر وقال اكتب فيه لا اله الا الله فدفعه الى النقاش وقال اكتب فيه لا اله الا الله محمد رسول الله
فكتب النقاش ذلك فاتى ابو بكر بذلك الخاتم الى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي عليه السلام فيه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال ما هذه الزوائد فقال
ابو بكر يا رسول الله ما رضيت ان افرق اسمك عن اسم الله تعالى واما الباقي فما قلته فنزل جبريل عليه السلام وقال يا رسول الله اما اسم ابي بكر فكتبته
انا لانه ما رضي ان تفرق اسمك عن اسم الله تعالى فما رضي الله ان يفرق اسمه عن اسمك والنكتة ان ابا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد عن اسم الله تعالى فعبد هذه الكرائم
كيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى العاشرة ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجريها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة
طول عمره كيف يبقى محروما وايضا ان سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والاخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله نال مملكة
الدنيا والاخرة الحادي عشر ان قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان فالجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت
ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد اليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان
فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت انه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان الثاني لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب
انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فقالت انه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان تشتم الله اذا نظرت
في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله ليكون الشتم له لا لله تعالى الثانية عشر الباء من بسم مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بانواع الكرامات في الدنيا
والاخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيمة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت عليه لعيادته فقلت اسلم قال على ماذا قلت من خوف النار قال
لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة قال لا اريدها قلت فماذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال اكتب بهذا خطا فكتب له

بذلك خطأ فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرايته في النوم كانه يطير فقلت له يا منصور ما فعل بك ربك فقال غفر لي وقال اسمعت شوقا الي واما الراء
فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا
ونستريح فدخلا ونام زيد فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني فقال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا يقول
ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع صائحا اقرب من الاول يقول لا تقتله فنظر فلم ير احدا فرجع الثالثة واراد قتله فسمع صوتا
قريبا يقول لا تقتله فخرج فراى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد فقال له اما تعرفني انا جبريل حين دعوت كنت في السماء
السابعة فقال الله ادرك عبدي وفي الثانية كنت في السماء الثانية وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فمعناه من العرش الى ما تحت الثرى ملكه وملكه قال
السدي اصاب الناس قحط على عهد سليمان عليه السلام فاتوه فقالوا له يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا فاذا سليمان بنملة قائمة على رجليها باسطة
يديها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى بنا عن فضلك قال فصب عليهم المطر فقال سليمان ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم اما قوله الله فاعلموا
ايها الناس اني اقول طول حياتي الله فاذا مت اقول الله واذا سئلت في القبر قلت الله واذا جئت القيمة اقول الله واذا اخذت الكتاب اقول الله واذا وزنت
اعمالي قلت الله واذا جزت الصراط قلت الله واذا دخلت الجنة قلت الله واذا رايت الله قلت الله النكتة الثالثة عشر في ذكر هذه الاسماء الثلثة ان المخاطبين
في القرآن ثلثة اصناف كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقال انا الله للسابقين الرحمن للمقتصدين الرحيم للظالمين وايضا
الله هو المعطي العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ومن كمال رحمته كانه تعالى يقول اعلم منك ما لو علمه ابواك لفارقاك ولو
علمته المرأة لجفتك ولو علمت الامة لاقدمت على الفرار ولو علم الجار لسعى في خراب الدار وانا اعلم كل ذلك واستره بكرمي لتعلم اني اله كريم الرابعة عشر الله يوجب
الولاية قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا والرحمن يوجب محبته قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم يوجب رحمته قال الله
وكان بالمؤمنين رحيما الخامسة عشر قال عليه السلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا له تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عن
والديه وان كانا مشركين وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة عن ابي هريرة انه عليه السلام قال يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك لا يستريحون ان يكتبوا
لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل من تلك المواقعة ولد كتب لك
من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات
بعدد خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين اعين
الجن وعورات بني ادم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة فيه انه اذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين اعدائك من الجن في الدنيا افلا يصير
حجابا بينك وبين الزبانية السادسة عشر كتب قيصر الى عمر ان بي صداعا لا يسكن فابعث لي دواء فبعث اليه قلنسوة فكان اذا وضعها على راسه سكن صداعه
واذا رفعها من راسه عاد الصداع فتعجب منه ففتش عن القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم السابعة عشر قال عليه السلام من توضأ
ولم يذكر بسم الله كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل البدن فذكره من صميم القلب
اولى ان يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة الثامنة عشر طلب بعضهم اية من خالد بن الوليد فقال انك تدعي الاسلام فارنا اية لنسلم فقال ايتوني بالسم القاتل
فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل وقام سالما باذن الله فقال المجوس هذا دين حق التاسعة عشر مر عيسى عليه السلام
على قبر فراى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فراى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله فاوحى الله اليه
يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذ مات كان محبوسا في عذابي وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن
الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على وجه الارض العشرون سئلت عمرة الفرغانية وكانت من كبار العارفات ما الحكمة في ان
الجنب والحائض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت لان التسمية اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب الحادية والعشرون قيل في قوله الرحيم هو تعالى
رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحشراته والقيمة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتب وفزعاته والصراط ومخافاته والنار ودركاته الثانية والعشرون
كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان تجعل في كفنه فقيل له اي فائدة لك فيه فقال اقول يوم القيمة الهي بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني
بعنوان كتابك الثالثة والعشرون بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان احديهما ان الزبانية تسعة عشر فالله تعالى يدفع باسمهم هذه الحروف
التسعة عشر الثانية خلق الله تعالى اليوم والليلة اربعة وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه التسعة عشر حرفا تقع كفارات للذنوب
التي في تلك التسعة عشر الرابعة والعشرون لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامر بالقتال لم يكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم وايضا السنة ان يقال عند الذبح
بسم الله والله اكبر ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتل لا يليق ذكر الرحمن الرحيم فلما وفقك الله لذكر هذه الكلمات كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات
المفروضة دل ذلك على انه ما خلقك للقتل والعذاب وانما خلقك للرحمة والفضل والاحسان والله الهادي الى الرشاد الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسماء هذه السورة
وفيه ابواب الباب الاول اعلم ان هذه السورة لها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة
في الصلوة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء والثاني سورة الحمد والسبب ان اولها لفظ الحمد والثالث
ام القرآن والسبب فيه وجوه الاول ان ام الشيء اصله والمقصود من كل القرآن تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات
ان الكل بقضاء الله تعالى وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات قضاء الله تعالى وعلى النبوات
وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء فلما كان المقصد الاعظم من القرآن هذه المطالب الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بام القرآن السبب الثاني لهذا
الاسم ان حاصل جميع الكتب الالهية يرجع الى امور ثلثة اما الثناء على الله باللسان واما الاشتغال بالخدمة والطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات فقوله الحمد
لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله ثناء على الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الا ان الابتداء وقع بقوله اياك
نعبد وهو اشارة الى الجد والاجتهاد في العبودية ثم قال واياك نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع الى الله تعالى واما قوله اهدنا

في ذكر اسماء سورة الفاتحة

الصراط المستقيم فهو طلب المكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات السبب الثالث لتسمية هذه السورة بام الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة عزة الربوبية
او معرفة ذلة العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستولي على كل احوال الدنيا والاخرة ثم قوله اياك نعبد واياك نستعين
يدل على ذلة العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتم له شيء من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته السبب الرابع
ان العلوم البشرية اما علم ذات الله وصفاته وافعاله وهو علم الاصول واما علم احكام الله تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفية الباطن وظهور
الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القرآن بيان هذه الانواع الثلثة وهذه السورة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلثة على اكمل الوجوه فقوله
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده وجود مخلوقاته فقوله رب العالمين يجري مجرى الاشارة الى انه
لا سبيل الى معرفة وجوده الا بكونه ربا للعالمين وقوله الحمد لله اشارة الى كونه مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل
المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحمانا رحيما ثم وصفه بكمال العدل وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يهمل امر المظلومين بل يستوفي حقوقهم
من الظالمين وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالعبودية وهو قوله اياك
نعبد ثم مزجه ايضا بعلم الاصول مرة اخرى وهو ان اداء وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربوبية ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة
في امور ثلثة اولها حصول هذا النور في القلب وهو المراد من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وثانيها ان يتجلى له درجات ابرار المطهرين من الذين انعم الله
عليهم بالجواذب القدسية والجواذب الالهية حتى يصير تلك الارواح القدسية كالمرايا المجلوة وينعكس الشعاع من كل واحد منها الى الاخرى وهو قوله صراط
الذين انعمت عليهم وثالثها ان تبقى مصونة معصومة من اوصاف الشهوات وهو قوله غير المغضوب عليهم وعن اوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين فثبت
ان هذه السورة مشتملة على هذه الاسرار العالية التي هي اشرف المطالب فلهذا السبب سميت بام الكتاب كما ان الدماغ يسمى ام الرأس لاشتماله على جميع الحواس
والمنافع السبب الخامس قال الثعلبي سمعت ابا القسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر القفال قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي
ينصبها العسكر قال قيس بن الخطيم نصبنا امنا حتى ابذعروا وصاروا بعد الفتهم شلالا فسميت هذه السورة بام القرآن لان مفزع اهل الايمان الى هذه
السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده والله اعلم الاسم الرابع
من اسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني وذكروا في سبب تسميتها بالمثاني وجوها الاول انها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب
للعبد الثاني سميت مثاني لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة الثالث سميت مثاني لانها استثنيت من سائر الكتب قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما انزلت في التورية ولا
في الانجيل ولا في الزبور مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقرآن العظيم الرابع سميت مثاني لانها سبع ايات كل اية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن فمن قرأ
الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن الخامس اياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن فتح لسانه بقراءتها غلقت عليه الابواب السبعة والدليل عليه ما روي
ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم
اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم واياتها سبع فمن قرأها صارت كل اية طبقا على باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها منها سالمين السادس
سميت مثاني لانه تعالى انزلها مرتين السابع سميت مثاني لانها تقرأ في الصلوة ثم تثنى بسورة اخرى الثامن سميت مثاني لانها اثنية على الله تعالى ومدائح له واعلم
انا ذكرنا في تفسير كونها من المثاني والقرآن العظيم في سورة الحجر الاسم الخامس الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل
التنصيف الا ترى ان كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة الاسم السادس الكافية سميت
بذلك لانها تكفي عن غيرها واما غيرها فلا يكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القرآن عوض
من غيرها وليس غيرها عوضا منها الاسم السابع الاساس وفيه وجوه الاول انها اول سورة القرآن فهي كالاساس الثاني انها مشتملة على اشرف المطالب كما بيناه
وذلك هو الاساس الثالث ان اشرف العبادات لله تعالى الايمان والصلوة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلوة لا تتم الا بها الاسم الثامن
الشفاء عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه
فبرأ فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء واقول الامراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه تعالى سمى الكفر مرضا فقال في قلوبهم مرض وهذه
السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة شفاء في هذه المقامات الثلثة الاسم التاسع الصلوة قال عليه السلام يقول الله تعالى قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة الاسم العاشر السؤال روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة سبحانه انه قال من شغله ذكري
عن سؤالي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل صلوات الله عليه ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى ان قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
ففي هذه السورة ايضا وقعت البداية بالثناء على الله تعالى وهو قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طلب
الهداية وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على ان اكمل المطالب هو الهداية في الدين وهو ايضا يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعيم لانه تعالى ختم
الكلام ههنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة الاسم الحادي عشر سورة الشكر وذلك لانها ثناء على الله بالفضل والكرم والاحسان الاسم الثاني عشر سورة
الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام في شرح هذه الاسماء الباب الثاني في فضائل هذه السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى
ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلثة اقوال الاول انها مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت
العرش قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروي ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شيء فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء باقرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله
عن تلك النغمة فقال له ورقة اذا اتاك النداء فاثبت له فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن
ابي هريرة قال قام النبي عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك والقول الثاني انها نزلت بالمدينة روى الثعلبي باسناده عن مجاهد
انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق
ومنها قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وهو فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى اتاه هذه السورة فيما تقدم الثالث انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة

في العلوم البشرية

في فضائل سورة الفاتحة

بضع سنين بلا فاتحة الكتاب القول الثالث قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله تعالى
بالمثاني لانه ثنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها المسئلة الثانية في بيان فضلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فاتحة
الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم
في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله تعالى مائة واربعة كتب من السماء فاودع
علومها في الاربعة وهي التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم اودع علوم القرآن في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن
علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكأنما قرأ التورية والانجيل والزبور والفرقان وتلك والسبب فيه ان المقصود من جميع الكتب الالهية اما علم الاصول او علم
الفروع او المكاشفات وقد بينا ان هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لا جرم كانت
كالمشتملة على جميع المطالب العالية الالهية المسئلة الثالثة قالوا هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء
والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم اول حرف من اسم
جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس واسقط الخاء لانه يشعر بالخزي قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا معه وقال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين واسقط الزاي والشين لانهما اول حرف الزفير والشهيق وايضا الزاي تدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم
طعام الاثيم والشين تدل على الشقاوة وقال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار واسقط الظاء لقوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من
اللهب وايضا يدل على لظى قال تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى واسقط الفاء لانه يدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وايضا قال لا تفتروا على الله كذبا
فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فان قالوا لا حرف من الحروف الا وهو مذكور في اسم شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يصح ما ذكرتم فالجواب المقصود ان الله تعالى فيه
انه تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم والله تعالى اسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهي اوائل الفاظ دالة على العذاب
تنبيها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع التي في جهنم الباب الثالث في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة
وفيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكان سائلا يقول الحمد لله مبني على امرين احدهما وجود الاله والثاني كونه مستحقا للحمد فما الدليل على وجود
الاله وما الدليل على انه مستحق للحمد ولما توجه هذان السؤالان لا جرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فاجاب عن السؤال الاول بقوله
رب العالمين واجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اما تقرير الجواب الاول ففيه مسائل المسئلة الاولى ان علمنا بوجود الشيء اما ان يكون
ضروريا او نظريا لا جائز ان يقال ان العلم بوجود الاله ضروري لانا نعلم بالضرورة انا لا نعرف وجود الله تعالى بالضرورة فبقي ان يكون نظريا والعلم النظري لا يمكن
تحصيله الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر
يبدعه وموجد يوجده ومرب يربيه ومبق يبقيه فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطايف اللطيفة الاولى ان قوله
رب العالمين اشارة الى كل ما سوى الله وقوله رب العالمين اشارة الى ان كل ما سوى الله فهو مفتقر اليه محتاج في وجوده الى ايجاده وفي بقائه الى ابقائه فكان
هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزى وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الاعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القديم كما قال تعالى وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اللطيفة الثانية انه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس اطبقوا على
ان الحوادث مفتقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا في انها حال بقائها هل تبقى محتاجة الى المبقي ام لا فقال قوم الشيء حال بقائه يستغني عن
السبب والمربي هو القائم بابقاء الشيء واصلاح حاله حال بقائه فقوله رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرة اليه سبحانه وتعالى في حال بقائها والمقصود
ان افتقارها الى الموجد في حال حدوثها امر متفق عليه اما افتقارها الى المبقي والمربي حال بقائها فهو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على ان كل
ما سواه فانه لا يستغني عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقائه اللطيفة الثالثة ان هذه السورة مسماة بام القرآن فوجب كونها كالاصل والمعدن وان يكون غيرها
كالجداول المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواه فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سورا اربعا بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فالاول
سورة الانعام وهو قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور فاعلم ان المذكور ههنا قسم من اقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم
يتناول كل ما سوى الله تعالى فالمذكور في اول سورة الانعام قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة والسموات والارض والنور والظلمة قسم من اقسام
ما سوى الله وايضا فالمذكور في اول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور في اول سورة الفاتحة كونه ربا للعالمين وقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج
حال بقائه الى ابقاء الله عز وجل كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى اما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبقي حال بقائه فثبت
بهذين الوجهين ان المذكورين في اول سورة الانعام يجري مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في اول الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي انزل على
عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذي انزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا
اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله في اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية
للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارض فكان المذكور في اول سورة الكهف نوعا من انواع ما ذكره في اول سورة
الفاتحة وثالثها سورة سبا وهو قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فبين في اول سورة الانعام ان السموات والارض له وبين في اول سورة
سبا ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهذا ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها قوله الحمد لله فاطر السموات
والارض والمذكور في اول سورة الانعام كونه خالقا لها والخالق هو المقدر والمذكور في هذه السورة كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها وهذا غير الاول الا انه ايضا
قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في سورة الانعام كونه خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور
واما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطرا للسموات والارض ذكر كونه جاعل الملائكة رسلا ففي سورة الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الظلمات
والنور وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات وهذه اسرار عجيبة ولطايف عالية الا انها باسرها تجري مجرى الانواع الداخلة
تحت الجنس الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم المسئلة الثانية

ان هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهي ايضا مشتملة على الدلالة على كونه منزها في ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود
سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان والمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية
والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للزمان والمكان وخالقا لهما وموجدا لهما ثم من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقا بوجوده على وجود
المخلوقين ومتى كان الامر كذلك فقد كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز والجهة متعالية عن الحيز والجهة فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء
في جزء من اجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار المسئلة الثالثة هذه اللفظة
تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول في المحل كما يقول النصارى والحلولية لانه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ما سواه والخالق سابق على المخلوق فكانت
ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل المسئلة الرابعة هذه الكلمة تدل على ان اله العالم ليس موجبا
بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شيء من افعاله الحمد والثناء والتعظيم الا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة
النار وبرودة الجمد فانه لا يحمد النار والجمد لما ان تاثير النار في التسخين وتاثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا
للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدامت الآثار والمعلومات بدوام المؤثر الموجب ولامتنع وقوع
التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقا للحمد
المسئلة الخامسة لما خلق العالم مطابقا للمصالح موافقا لمنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم
المتقن يجب ان يكون عالما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول في المحل
ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على كونه في نهاية الحكمة واما السؤال الثاني وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود القادر
العالم فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجواب عنه هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرير هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن امرين اما
ان يكون في السعادة والسلامة واما ان يكون في الآلام والفقر والمكاره وان كان في السلامة والكرامة فاسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله
تعالى وتكوينه وايجاده فكان رحمانا رحيما وان كان في المكاره والآفات فتلك المكاره والآفات اما ان تكون من العباد او من الله تعالى فان كانت من العباد
فالله تعالى وعد بانه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كان من الله فالله تعالى وعد بالثواب الجزيل والفضل الكبير على كل من ابتلاه بعباده
في الدنيا من المكروهات والمخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وان يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي
ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام اكمل وافضل منه واعلم انه تعالى لما تمم الكلام
في الصفات المعتبرة في الربوبية اردفها بالكلام في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد ومن روح والمقصود من الجسد ان يكون آلة للروح في اكتساب
الاشياء النافعة للروح فلا جرم كان افضل احوال الجسد ان يكون آتيا باعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الاعمال هي ان يكون
الجسد آتيا باعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هي العبادة فاحسن احوال العبد في هذه الدنيا ان يكون مواظبا على العبادات وهذا اول
درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شيء من انوار عالم الغيب وهو انه وحده لا يستقل
بالاتيان بهذه العبادات والطاعات بل لو لم يحصل توفيق الله واعانته وعصمته فانه لا يمكنه الاتيان بشيء من العبادات والطاعات وهذا المقام هو
الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له ان الهداية لا تحصل الا من الله وانوار الحق لا تحصل الا بهداية
الله تعالى وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطايف اللطيفة الاولى ان النهج القويم في الاعتقادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم اما في الاعتقادات
فبيانه من وجوه الاول ان من بالغ في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن بالغ في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهما طريقان معوجان
والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل الثاني ان من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر فهما
طريقان معوجان والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله تعالى واما الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور
ومن بالغ في تركها وقع في الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن فالصراط
هو الوسط وهو الشجاعة اللطيفة الثانية ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين احدهما ايجابية والاخرى سلبية اما الايجابية فكون ذلك الصراط
صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء واما السلبية فهي ان يكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى
استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقايد الحقة والمعارف اليقينية اللطيفة الثالثة قال بعضهم
انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا سبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية و
المكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الاغاليط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق وعقولهم غير وافية
بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل الناقص بنور عقل الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكمالات
وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم المسئلة السادسة
في تقرير نوع آخر من لطايف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه المعاني ظاهرة لا شك فيها الا انا نقول
الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر
احوال نفسه فانه يجدها دائما في التغير والانتقال من حال الى حال ثم عند الغالب على تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة واما الاحوال المكروهة
فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل انها تقتضي حدوث امر بعد عدمه تدل على وجود الاله
القادر ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة تشهد بان كل شيء
وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب ولذلك فانا اذا سمعنا بيتا قد حدث بعد ما لم يكن فان صريح العقل شاهد بانه لا بد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ولو
انسانا شككنا فيه لم نشك في انه لا بد له من فاعل ولكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فحدوث الاثر بعد عدمه

يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله رحمة وخيرا وكرما كان رحيما محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا في كل عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام اخر اعلى واعظم من الاول وكانه قيل لا ينبغي ان يعتقد ان الاله الذي اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله كل العالمين وذلك لانك انما حكمت بافتقارك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فيكون علة احتياجك الى الاله المدبر قائمة فيها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب ان يحصل الاشتراك في المعلول فلهذا تقتضي كونه ربا للعالمين والها للسموات والارضين ومدبرا لكل الخلائق اجمعين ولما تقرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي تقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب لابد وان يكون قادرا على اهلاكها ولابد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع في قلب العبد انه مع نهاية ذلته وحقارته كيف يمكنه ان يتقرب اليه وباي طريق يتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة والالهية الا اني مع ذلك عظيم الرحمة وانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فما دمت في هذه الحيوة لا اخليك عن اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا مت فانا مالك يوم الدين لا اضيع عملا من اعمالك فان اتيتني بالخير قابلت الخير الواحد بما لا نهاية له من الخيرات وان اتيتني بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة ولما قرر امر الربوبية بهذا الطريق امر بثلثه اشياء اولها مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانيها مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شيء من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب وثالثها انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ههنا دقيقة وهي ان الروح الواحد يكون اضعف قوة من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المطلوب فعند هذا ادخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم وكما بين ان الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد بين ايضا ان الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم اهل الفساق ولا الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلثة وكملت هذه المقامات الثلاثة اعني الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم حصل الاستعداد بالاتصال بارباب الصفا والاستكمال بسبب المباعدة عن ارباب الجفا والشقا فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية المسئلة السابعة في تقرير مشرع اخر من لطايف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات واللذات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان طلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات و لا يمكنه دفع الافات والمخافات الا بواسطة اسباب معينة وكان استقراء احوال هذا العالم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر في العقول ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطته فهو محبوب صار هذا المعنى سببا لوقوع الشديد في الاسباب الظاهرة واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة اليها ثبت في العلوم الحكمية ان كثرة الافعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت ايضا ان لعب الشبه غالب على طباع الخلق اما الاول فكل من واظب على صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى وارسخ واما الثاني فهو ان الانسان اذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق وما ذاك الا لان الارواح جبلت على حب المحاكات واذا عرفت هذا فنقول انا بينا ان استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جذب المنافع ودفع المضار وبينا انه كلما كانت مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه اقوى واثبت وايضا فاكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبينا ان النفوس مجبولة على حب المحاكات وذلك يوجب استحكام هذه الحالة فتظهر بالبيان الذي ذكرناه ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا وللرغبة في التعلق باسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول ان اتفق لانسان هداية الهية تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه انه يتامل في هذه الاسباب تاملا وافيا شافيا فيقول هذا الامير المستولي على العالم المستولي على الدنيا هل عزله قوي وكان حكمه ام لا الاول باطل لان ذلك الامير ربما كان اكثر الناس عجزا واقلهم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت [illegible] وما اتفقت بسبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار انواع اخر من الاعتبارات بعاضدها ويقويها فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينتقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطالب الى مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع و كلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار وعند هذا لا يحمد احدا الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب امر من الامور الا الى الله فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستقراء المذكور يدل العبد على ان احوال هذا العالم لا ينتظم الا بتقدير الله ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير لا ينتظم حال من احوال العالم الاكبر الا بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتامل في احوال هذا العالم الاسفل والعالم الاعلى فيشاهد ان العالمين منطوية على الوصف الانفس والترتيب الاقوم والكمال الاعلى والمنهج الاسنى فيرى الذوات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم ويظهر للعبد ان جميع مصالحه في الدنيا انما تهيأت برحمة الله تعالى وفضله واحسانه ثم يبقى القلب متعلقا بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكانه تعالى قال مالك يوم الدين ليس الا الذي عرفت بانه الرحمن الرحيم فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والاخرة ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشتغلا بخدمتهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما فعند زوال ذلك التعلق يعلم انه كان مشتغلا بخدمة الامير والوزير فالان يشتغل بخدمة المعبود وكان اولى فعند هذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا اعبد غيرك واما الان فلا اعبد احدا سواك ولما كان يستعين

في تحصيل المهمات بالامير والوزير فالان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات اولى فيقول واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك واما الان فلا استعين باحد سواك ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما شاخصة الاعراض والانقضاء فالان يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والارض فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان احدهما الذين لا يعبدون احدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله والفرقة الثانية الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول يا الهي اجعلني في زمرة الفرقة الاولى وهم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلوات النورانية ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالين فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة المسئلة الاولى اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة في الصلوة وعن الاصم والحسن بن صالح انهما لا يجب لنا ان كل دليل ذكره في بيان ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة واجب ونزيد ههنا وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر والمراد بالقرآن القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب الثاني عن ابي الدرداء ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال افي الصلوة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فاقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل انقرا في الصلوة فقال عليه السلام اتكون صلوة بغير قراءة وهذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني حجة الاصم قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلوة من الاشياء المرئية والقراءة ليست مرئية فوجب كونها خارجة عن الصلوة والجواب ان الرؤية اذا كانت تتعدى الى مفعولين كانت بمعنى العلم المسئلة الثانية قال الشافعي قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلوته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا يجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلوة فوجب ان يجب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله فاتبعوني يحببكم الله والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد مروي عن النبي عليه السلام انه مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلوة وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلوة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب الحجة الثانية قوله تعالى اقيموا الصلوة والصلوة لفظة مفردة محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلوة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلوة جاريا مجرى قوله اقيموا الصلوة التي كان ياتي بها الرسول صلى الله عليه وسلم والصلوة مع الفاتحة فكان قوله اقيموا الصلوة امرا بقراءة الفاتحة و ظاهر الامر للوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة الحجة الثالثة ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم ويدل عليه ايضا ما روي في الصحيحين ان النبي عليه السلام وابا بكر وعمر كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في مسئلة طلاق الفار بان عثمان ورث امراة عبد الرحمن مع ان عبد الله بن الزبير كان يخالفه ونص القرآن ايضا يوجب عدم الارث ولم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول الحجة الرابعة ان الامة وان اختلفوا في انه هل يجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا ويقرا الفاتحة في الصلوة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرا الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قراءتها قرءوها لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يات بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفينا في الدليل فلا حاجة لنا الى تعرض هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب الحجة الخامسة الحديث المشهور وهو انه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى اخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلوة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب هذه السورة فنقول الصلوة لا ينفك عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلوة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلوة الحجة السادسة قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفي دخل على الصلوة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلوة وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء في بعض الروايات لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلوة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره الثاني من اعتقد ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلوة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلوة لان الماهية يمتنع حصولها عند عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فقولهم لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلوة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا هو اول المسئلة فثبت انه على قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الثالث هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم اجمعوا على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى الوجه الرابع ان الحمل على نفي الصحة اولى لترجيح جانب ان الاصل ابقاء ما كان على ما كان والثاني ان جانب الحرمة راجح والثالث ان هذا احوط الحجة السابعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلوة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلوة ثابت والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة ان

في وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة وعدم وجوبها

اي التي اتى بها الرسول صلعم

وابا بكر وعمر رضي

فمن لم يات بالقراءة ايم

النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزئ صلوة لا تقرأ فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد فصلى فلما فرغ من صلوته
وذكر الخبر الى ان قال الرجل علمني الصلوة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان هذا امر والامر للوجوب
وايضا الرجل قال علمني الصلوة فكل ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب ان يكون من الصلوة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب ان يكون قراءة الفاتحة من اجزاء
الصلوة الحجة العاشرة روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم بسورة ليس في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فما تقرأ
في صلوتك فقال الحمد لله فقال هي هي وجه الدليل انه عليه السلام قال ما تقرأ في صلوتك فقالوا الحمد لله وهذا يدل على انه كان معلوما عند الصحابة انه
لا يصلى احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم الحجة الحادية عشر التمسك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وجه الدليل ان قوله فاقرؤا امر
والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القران واجب فنقول المراد بما تيسر من القران اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة
وبين غيرها والاول يقتضي ان تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان تكون قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل والثالث يقتضي ان يكون
المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلوة بدون قراءة
الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القران لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين
من المسلمين فهي متيسرة للكل واما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون ميسرة للكل الحجة الثانية عشر الامر بالصلوة كان ثابتا والاصل في
الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة مشتملة على قراءة الفاتحة لان الاخبار دالة على ان سورة الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اطبقوا
على ان الصلوة مع قراءة هذه السورة اكمل من الصلوة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الاصل الحجة الثالثة عشر قراءة الفاتحة
توجب الخروج عن العهدة بالتيقن فكانت احوط فوجب القول بوجوبه للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك واما المعقول
فهو انه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مخطئين فيه فبقي الخوف قلنا اعتقاد الوجوب
يوجب الخوف المحتمل واعتقاد عدم الوجوب يورث ايضا فتقابل هنا الضرران واما في العمل فان القراءة لا يوجب الخوف اما تركه فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط هو
الفعل الحجة الرابعة عشر لو كانت الصلوة بغير الفاتحة جائزة لما كانت الصلوة بالفاتحة جائزة كانت الصلوة بالفاتحة اولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب
هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم اجمعوا على ان الصلوة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلوة بغير هذه السورة غير جائزة الحجة الخامسة عشر اجمعنا على انه
لا يجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب ان لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط الحجة السادسة عشر الاصل بقاء التكليف فالقول
بان الصلوة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القران وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلوة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس الحجة السابعة عشر لما ثبت ان النبي
عليه السلام واظب على القراءة طول عمره فيكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبتدعوا ولقوله عليه السلام واحسن
الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها الحجة الثامنة عشر الصلوة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما ان يتساويا في الفضيلة او الصلوة مع الفاتحة افضل والاول
باطل بالاجماع لانه عليه السلام واظب على الصلوة بالفاتحة فتعين الثاني فنقول الصلوة بدون الفاتحة يوجب فوات الفضيلة الزائدة وهو غير جائز فوجب ان لا
المصير اليه لانه قبيح في العرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج ابو حنيفة بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران واما الخبر فما روى ابو عثمان
النهدي عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا انه حجة

[illegible]

ما علم ان القراءة عارض القاضي فقال لكن التسمية من القران ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالاحاد فحينئذ يصير القران ظنيا ثم اورد على
نفسه سؤالا وهو ان قول قائل بانه ليس من القران عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم اما قولنا انه قران فهو ثبوت فلا بد
من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما الا ان كون التسمية مكتوبة بخط القران يوهم كونها من القران فههنا لا يمكننا الحكم بانها ليست من القران الا
بدليل منفصل وحينئذ يعود التقسيم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون تواترا او احادا فثبت ان الكلام الذي اورده القاضي لازم عليه فهذا آخر ما قيل
في هذه المسئلة والذي عندي ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم وبانه مثبت في المصحف
بخط القران وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القران او ليس من القران فائدة الا انه هل يحصل فيها احكام شرعية هي من خواص القران مثل انه يجب
قراءتها في الصلوة ام لا وهل يجوز للجنب قراءتها ام لا وهل يجوز للمحدث مسها ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا ان التسمية هل
هي من القران الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت ان ثبوت هذه الاحكام وعدمها امور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل القاضي
المسئلة السادسة في بيان ان التسمية من القران قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء
الحجاز انها آية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه الحجة الاولى روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة
عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك
يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح الحجة الثانية
روى سعيد بن المقبري عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثالثة
روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي كيف تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول الحمد لله رب
العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى
ايضا باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان اذا افتتح السورة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وروى
ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال
بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة انه قال اذا قرأتم ام القران فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وباسناده ايضا عن ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله
تعالى مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك
يوم الدين قال الله تعالى فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم
قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي عليه السلام يحدث
اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك
الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منه ومن ترك آية منه فقد قطع عليه صلوته فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
فمن ترك آية منها فقد بطلت صلوته وباسناده عن طلحة بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم
فقد ترك آية من كتاب الله واعلم اني نقلت جملة هذه الاحاديث من تفسير الشيخ ابي اسحق الثعلبي الحجة الخامسة قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في اول
الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول قوله تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من
كلام الله فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلوة فوجب اثباته
في القراءة في الصلوة صونا للنص عن التعطيل الحجة السادسة التسمية مكتوبة بخط القران وكل ما ليس من القران غير مكتوب بخط القران الا ترى انهم منعوا من
كتبة اسامي السور ومنعوا من العلامات على الاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقران ما ليس منه فلو لم يكن التسمية من القران
لما كتبوها بخط القران ولما اجمعوا على كتبها بخط القران علمنا انها من القران الحجة السابعة اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة
بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله ولهذا السبب لما ان سألنا اورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتا واعلم ان مذهب ابي بكر الرازي ان
التسمية من القران ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السورتين وهذا ان المذهبان لا يبطلان قول ابي بكر الرازي
الحجة الثامنة اطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع آيات الا ان الشافعي قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية وقوله صراط الذين انعمت عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة واما ابو حنيفة فانه قال بسم الله الرحمن الرحيم ليست آية منها لكن قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم
ولا الضالين آية اخرى وسنبين في مسئلة مفردة ان قول ابي حنيفة مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى ان الآيات لا يكون سبعا الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم
آية تامة الحجة التاسعة ان نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها منها بيان الاول ان ابا حنيفة سلم ان قراءتها افضل واذا كان كذلك فالظاهر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها فوجب ان يجب علينا قراءتها لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من السورة لانه لا قائل بالفرق الحجة العاشرة
قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر واعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلوة فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلوة ابتر
ولفظ الابتر يدل على غاية النقصان والخلل بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدوا للرسول عليه السلام فقال ان شانئك هو الابتر فلزم ان
يقال الصلوة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم يكون في غاية النقصان والخلل وكل من اتى بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلوة وذلك يدل على انها
من الفاتحة فانه يجب قراءتها الحجة الحادية عشر ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن الرحيم
فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم فتقول وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل على ان هذا القدر آية تامة ومعلوم انها ليست آية تامة في قوله انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هناك بعض آية فلا بد وان تكون آية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك قال انها آية تامة في اول سورة فاتحة الكتاب الحجة الثانية عشر ان معاوية
قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها فقرأ ام القران ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله

في ان التسمية من القران ام لا

الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القران اذا افتتحت الصلوة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي رواه المحدث جل ان التسمية من القران الحجة الرابعة رواه الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه السلام

الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد معوية الصلوة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها الحجة الثالثة عشرة ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشروع في اعمال الخير يبتدئون بذكر بسم الله فوجب ان يجب على رسولنا صلى الله عليه وسلم ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول عليه السلام ثبت في حقنا واذا ثبت هذا الوجوب في حقنا ثبت انه آية من سورة الفاتحة اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما اراد ركوب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها وان سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم فان قالوا اليس ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله ان يكون الامر كذلك وذلك لان الطير اتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر احد على الدخول فيه لكثرة من احاط بذلك البيت من العساكر والحفظة فعلمت بلقيس ان ذلك الطير هو الذي اتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما اخذت الكتاب قالت هو من عند نفسها انه من سليمان فلما فتحت الكتاب قرأت التسمية مكتوبة قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من اعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله والمقدمة الثانية انه لما ثبت هذا في حق الانبياء وجب ان يجب على رسولنا عليه السلام ذلك لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق الحجة الرابعة عشرة انه تعالى مقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر لا يحصل الا اذا كانت قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءات واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقديم حسن في العقول وجب ان يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت انها آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق الحجة الخامسة عشرة ان بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه من القرآن في سورة النمل ثم انا نراه مكررا بخط القرآن فوجب ان يكون من القرآن كما انا لما رأينا قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وقوله ويل يومئذ للمكذبين مكررا في القرآن بخط واحد وبصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن الحجة السادسة عشرة روي انه عليه السلام كان يكتب في اول الامر على رسم قريش باسمك اللهم حتى نزل قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال ان اجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم انه مثبت في القرآن فوجب الجزم بانه من القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة العظيمة لجاز اخراج سائر الآيات وذلك يوجب الطعن العظيم في القرآن الحجة السابعة عشرة قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان عليه السلام يامر بكتابتها بخط المصحف وبينا ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القرآن يرجع الى احكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك واحتج المخالفون باشياء الاول تعلقوا بخبر ابي هريرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول قال الله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول انه عليه السلام لم يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى قال جعلت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من الصلوة الفاتحة وهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات ولزم ان يكون فيها لله ثلث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلث آيات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى آخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله اربع آيات ونصف وللعبد آيتان ونصف وذلك يبطل التنصيف المذكور الحجة الثانية روت عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية من سورة الفاتحة الحجة الثالثة لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك خلاف الدليل والجواب عن الحجة الاولى من وجوه الاول انا نقلنا ان الشيخ ابا اسحق الثعلبي روى باسناده ان النبي عليه السلام لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما تعارضت الروايات فالترجيح معنا لان رواية الاثبات مقدمة على رواية النفي الثاني روى ابو داود السجستاني عن القعنبي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وهو بيني وبين عبدي اذا عرفت هذا فنقول قوله فمالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي يبطل التنصيف وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلثة قبلها وثلثة بعدها وانما يحصل ثلث قبلها لو كانت التسمية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه الثالث ان لفظ التنصيف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال عليه السلام الفرائض نصف العلم سماه بنصف من حيث انه بحث عن احوال الاموات والموت والحيوة قسمان وقال شريح اصبحت ونصف الناس علي غضبان سماه نصفا من حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون الرابع ان دلائلنا في ان بسم الله الرحمن الرحيم انه من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان ان بسم الله هل هو من الفاتحة ام لا انما المقصود منه شيء آخر فكان دلائلنا اقوى واظهر الخامس انا بينا ان قولنا اقرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي [illegible] لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات والارض والمراد انه قرأ هذه السورة فكذا ههنا والجواب عن حجتهم الثالثة ان التكرار لاجل التاكيد كثير في القرآن وتاكيد كونه رحمانا رحيما من اعظم المهمات

المسألة السابعة في بيان عدد آيات هذه السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فاما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان التسمية من الفاتحة قالوا صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة واما ابو حنيفة فانه لما اسقط التسمية من السورة لا جرم قال قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي اولى ويدل عليه وجوه الاول ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقارب ومتشاكل فالمتقارب

كما في سورة ق والمتشاكل كما في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع الثاني انا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا اول الآية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبلها او استثناء عما قبلها والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك اقرب الى الدليل الثالث ان المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم الله عليهم لا يجوز الا بشرط ان يكون ذلك المنعم عليه غير المغضوب عليه ولا الضال فانا لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهذا يدل على انه قد انعم عليهم الا انهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بانه آية واحدة فان قالوا اليس ان قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع ان هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها قلنا الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جرم لم يمتنع ان يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ولا كذلك ههنا لانا بينا ان مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ليس كلاما تاما بل ما لم يضم اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فظهر الفرق

المسألة الثامنة ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من اوائل سائر السور واما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسألة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله آية من اوائل سائر السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك انها ثلثون آية وفي سورة الكوثر انها ثلث آيات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية آية من هذه السور والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها آية تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا ههنا وايضا فقوله في سورة الكوثر ثلث آيات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلث آيات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال

المسألة التاسعة روي عن احمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال انها آية منها ويجهر بها وقال ابو حنيفة ليست آية من الفاتحة ولا يجهر بها ايضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قد دللنا على ان التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما ان يكون بتمامها سرية او جهرية فاما ان يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية الحجة الثانية ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه ثناء على الله تعالى وذكر له بالتعظيم فوجب ان يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا كان مفتخرا بابيه غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره ولا يبالغ في اخفائه اما اذا اخفى ذكره واسره دل ذلك على كونه مستنكفا منه فاذا كان المفتخر بابيه يبالغ في الاعلان والاظهار وجب ان يكون اعلان ذكر الله اولى عملا بقوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا الحجة الثالثة ان الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ولا شك ان هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومما يقوي هذا الكلام ان الاخفاء والستر لا يليق الا بما يكون عيبا ونقصا فانه يخفيه الرجل ويستره لئلا ينكشف ذلك العيب اما الذي يفيد اعظم انواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعاقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد اعلى واكمل من كونه ذاكرا لله بالتعظيم ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله وكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل ان يسعى في اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات واقول ان هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين الحجة الرابعة ما رواه الشافعي باسناده ان معوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معوية سرقت من الصلوة اين بسم الله الرحمن الرحيم واين التكبير عند الركوع والسجود ثم اعاد الصلوة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والا لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية الحجة الخامسة روى البيهقي في السنن الكبير عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم ثم ان البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن زبير واما ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي بن ابي طالب فقد اهتدى والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام اللهم ادر الحق مع علي حيث دار الحجة السادسة ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم متعلق بفعل لا بد من اضماره والتقدير باعانة اسم الله اشرع في الطاعات او ما يجري مجرى هذا المعنى ولا شك ان استماع هذه الكلمة ينبه العقل على انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وينبه العقل على انه لا يتم شيء من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله ومن المعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة امر بما هو احسن انواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية وفي الاستعانة في كل الخيرات واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل ان يقول انه بدعة واحتج المخالف بوجوه الحجة الاولى حديث انس روى البخاري باسناده عن انس انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية لم يجهر احد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثانية ما روي عن عبد الله بن المغفل انه قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث في الاسلام فقد صليت خلف ابي بكر فقال الحمد لله رب العالمين وصليت خلف عمر فقال الحمد لله رب العالمين وصليت خلف عثمان فقال الحمد لله رب العالمين واذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين واعلم ان انسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلثة

ولم يذكر عليا وذلك يدل على اطباق الكل على ان عليا كان يجهر ببسم الله الحجة الثالثة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وبسم الله ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم على الكلامين الاولين والجواب عن خبر انس من وجوه قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني روي عن انس في هذا الباب ست روايات اما الحنفية فقد رووا عنه ثلث روايات احديها قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وثانيها قوله انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها قوله لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلث تقوي قول الحنفية وثلث اخرى تنافي قولهم احديها ما ذكرنا ان انسا روى ان معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالامر المتواتر فيما بينهم وثانيها روى ابو قلابة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وثالثها انه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا ادري هذه المسئلة فثبت ان الرواية عن انس في هذه المسئلة عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا ففيها تهمة اخرى وهي ان عليا كرم الله وجهه كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بني امية بالغوا في المنع من الجهر سعيا في ابطال آثار علي رضي الله عنه فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فانا لا نشك انه مهما وقع التعارض بين قول انس وابن المغفل وبين قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه الذي بقي عليه طول عمره فان الاخذ بقول علي اولى فهذا جواب قاطع في المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبيانه من وجوه الاول ان رواة اخباركم انس وابن المغفل ورواة قولنا علي بن ابي طالب رضي الله عنه وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وهؤلاء كانوا اكثر علما وقربا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من انس وابن المغفل الثاني ان مذهب ابي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع انه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان القياس بخلافه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان صريح العقل ناطق بان اظهار هذه الكلمة اولى من اخفائها فلاي سبب يجب ترك قول ابن المغفل على هذا البيان الجلي البديهي الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا اعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من انس وابن المغفل والغالب على الظن ان عليا وابن عباس رضي الله عنهما كانا يقفان بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان انس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وايضا انه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وايضا فان الانسان اول ما يشرع في القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس وابن عمر وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انسا وابن المغفل ما سمعاه الرابع قال الشافعي لعل المراد من قول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه السورة فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة الخامس لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها السادس الجهر كيفية ثبوتية والاخفاء عدمية والرواية المثبتة اولى من النافية السابع ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي بن ابي طالب معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه واما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به اولى المسئلة العاشرة في تفاريع التسمية الاول قالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلوة الجهرية او السرية وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه الفرع الثاني الذين قالوا التسمية ليست آية من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم يكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القرآن ما روي عن ام سلمة قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما اجرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي عليه الصلوة والسلام اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلث عشرة آية وكذا قوله عن ابي هريرة الفرع الثالث القائلون بان التسمية آية من الفاتحة وان الفاتحة يجب قراءتها في الصلوة لا شك انهم يوجبون قراءة التسمية اما الذين لا يقولون بذلك فقد اختلفوا فقال ابو حنيفة واتباعه والحسن بن صالح بن حي وسفيان الثوري وابن ابي ليلى يقرأ التسمية سرا وقال مالك لا ينبغي ان يقرأها في المكتوبة لا سرا ولا جهرا واما في النافلة فان شاء قرأ وان شاء ترك الفرع الرابع مذهب الشافعي انه يجب قراءتها في كل الركعات اما ابو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقرأها في كل ركعة قبل الفاتحة وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد كلهم جميعا عن ابي حنيفة انه قال اذا قرأها في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها في تلك الصلوة حتى يفرغ منها قال وان قرأها مع كل سورة فحسن الفرع الخامس ظاهر قول ابي حنيفة انه لا قراءة للتسمية الا في اول الفاتحة فانه لا يعيدها في اوائل سائر السور وعند الشافعي الافضل اعادتها في اول كل سورة لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر الفرع السادس اختلفوا في انه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز الفرع السابع اجمع العلماء على ان تسمية الله على الوضوء مندوبة وقال اكثر العلماء انها غير واجبة لقوله عليه السلام توضأ كما امرك الله به والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء وقال اهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم تصح صلاته وقال اسحق ان تركها عامدا لم يجز وان تركها ناسيا جاز الفرع الثامن متروك التسمية هل يحل اكله ام لا المسئلة في غاية الشهرة قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الفرع التاسع اجمع العلماء على انه يستحب ان لا يشرع في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله فاذا نام قال بسم الله واذا قام من المنام قال بسم الله واذا قصد العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار او خرج منها قال بسم الله واذا اكل او شرب او اعطى او اخذ قال بسم الله ويستحب للقابلة اذا اخذت الولد من الام

ان تقول بسم الله وهذا اول احواله في الدنيا واذا مات وادخل في القبر قال بسم الله وهذا آخر احواله من الدنيا واذا قام من القبر قال ايضا بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتتباعد منه النار من كثرة قوله بسم الله المسئلة الحادية عشر قال الشافعي ترجمة القرآن لا يكفي في صحة الصلوة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال ابو حنيفة انها كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز غير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندي والقاضي ابا زيد الدبوسي صرحا بتركه لنا وجوه الحجة الاولى انه صلى الله عليه وسلم ما صلى الا بالقرآن المنزل من عند الله باللفظ العربي وواظب عليه طول عمره فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه والعجب انه احتج بانه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطا لصحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي الحجة الثانية الخلفاء الراشدون صلوا بالقرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ولقوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم وجميع الصحابة ما قرأوا في الصلوة الا هذا القرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وجه الدليل ان النبي عليه السلام هو وجميع اصحابه كانوا متفقين على القراءة في الصلوة بهذا القرآن العربي فوجب ان يكون القارئ بالفارسية من اهل النار الحجة الرابعة ان اهل الدنيا بالاسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلوة كما انزل الله تعالى فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين الحجة الخامسة ان الرجل امر بقراءة القرآن في الصلوة ولم يقرأ القرآن فوجب ان لا يخرج عن العهدة انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه السلام للاعرابي ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه الاول قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله بلسان عربي مبين الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الثالث قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قرآنا اعجميا فيلزم ان يقال ان كل ما كان اعجميا فليس بقرآن الرابع قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال انه عين الكلام العربي او مثله او لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل اذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلا لذلك الكلام العربي لكان الآتي به آتيا بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله في قوله لا يأتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت ان قارئه لم يكن قاريا للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى في العهدة الحجة السادسة ما رواه ابن المنذر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزئ صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فنقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما ان يقول ابو حنيفة انها قرآن او يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج عن الاجماع وبيانه من وجوه الاول ان احدا من العقلاء لا يجوز في عقله ودينه ان يقول ان قول القائل دوستکان دوشت قرآن الثاني يلزم ان يكون القادر على ترجمة القرآن آتيا بالقرآن مثل الاول وذلك باطل الحجة السابعة روى عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا قال لرسول الله اني لا استطيع ان احفظ القرآن كما يجزي في الصلوة فقال عليه السلام قل سبحان الله والحمد لله الى آخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل سأله عما يجزيه في الصلوة عند العجز عن قراءة القرآن العربي فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه ان يقول دوستکان الحجة الثامنة نقل ان اول الانجيل هو قوله بسم الاب رحمانا ومرحمانا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن انما اخذته من عين الانجيل ولما لم يقل احد هذا علمنا ان ترجمة القرآن لا يكون قرآنا الحجة التاسعة انا اذا ترجمنا قوله فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه كان ترجمته بفرستيد يكى را از شما با نقره خويش تا بنگرد كدام طعام بهتر است تا نان بيارد ومعلوم ان هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب ان لا يجوز الصلوة به لقوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس واذا لم تنعقد الصلوة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات لانه لا قائل بالفرق وايضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد اثيم عتل بعد ذلك زنيم فان ترجمتها تكون من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها فان ترجمته تكون شيئا من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب ان الخصوم زعموا انه لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته ثم قالوا يصح الصلوة بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى الحجة العاشرة قوله عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنا لكان قد انزل القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة الحجة الحادية عشر ان عند ابي حنيفة تصح الصلوة بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل في التورية آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله تعالى ومن تعظيم امر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى مذهب الخصم يكون الصلوة صحيحة بقراءة التورية والانجيل وبقراءة ديوانا ولو انه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا واحدا من القرآن بل كان مواظبا على زند وپازند فانه يلقى الله تعالى مطيعا ومعلوم بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين الحجة الثانية عشر انه لا ترجمة للفاتحة الا ان نقول الثناء لله رب العالمين ورحمن المحتاجين والقادر على يوم الدين انت المعبود وانت المستعان اهدنا الى طريق اهل العرفان لا الى طريق اهل الخذلان اذا ثبت ان ترجمة الفاتحة ليس الا هذا القدر وما يقرب منه فمعلوم انه لا يحصل الا وصل فيها هذا القدر فوجب ان تكون الصلوة صحيحة بقراءة جميع الخطب ولما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول الحجة الثالثة عشر لو كان هذا جائزا لكان قد اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسي ان يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ولكان قد اذن لصهيب ان يقرأ بالرومية ولبلال ان يقرأ بالحبشية ولكان الامر مشهورا ولو كان الامر مشهورا لاشتهر جوازه في الخلق فانه يعظم ابتاع ارباب اللغات بهذا الطريق لان ذلك يزيل عنهم اتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم بان يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم ان تجويزه يفضي الى اندراس القرآن بالكلية وذلك لا يقوله مسلم الحجة الرابعة عشر لو جازت الصلوة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة العربية وهذا جائز فذاك غير جائز بيان الملازمة ان الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم من القرآن العربي شيئا البتة اما اذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى واحاط بالمقصود وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم ان المقصود الاقصى من اقامة الصلوات حصول هذه المعاني لقوله تعالى اقم الصلوة

لذكرى قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فثبت ان قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللفظ تمنع من حصول هذه الفوائد فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم ان هذه القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب ان يكون القراءة بالعربية محرمة وحيث لم يكن الامر كذلك دل على ان القراءة بالفارسية غير جائزة الحجة الخامسة عشر المقتضى لبقاء الامر بالصلوة قائم والفارق ظاهر اما المقتضى فلان التكليف كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء واما الفارق فهو ان القرآن العربي كما انه يطلب قراءته لمعناه فكذلك يطلب قراءته لاجل لفظه وذلك من وجهين الاول ان الاعجاز في فصاحته وفصاحته في لفظه والثاني ان توقف صحة الصلوة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم توجب بقاؤه على وجه الدهر مصونا عن التحريف وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اما اذا قلنا انه لا يتوقف صحة الصلوة على قراءة هذا النظم العربي فانه يختل هذا المقصود فثبت ان المقتضى قائم وان الفارق ظاهر احتج المخالف على صحة مذهبه بانه امر بقراءة القرآن وقراءة الترجمة قراءة القرآن ويدل عليه وجوه الاول روى ان عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلا القرآن فقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان الرجل اعجميا فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطأ في القرآن ان يقرأ مكان العليم الحكيم بل ان يضع اية الرحمة مكان اية العذاب الثاني قوله تعالى انه لفي زبر الاولين فاخبر ان القرآن كان في زبر الاولين وقال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثم اجمعنا على انه ما كان في زبر الاولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية الثالث انه تعالى قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ثم ان العجم لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرآنا فثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الاول ان نقول ان احوال هؤلاء عجيبة جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله ولم ينقل عن احد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لا يلتفتون الى هذا المذهب بل يقولون ان القائل به شاك في دينه والشاك لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه في هذه المسئلة ولعمري هذه المناقضات عجيبة وايضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة من القرآن ويجب علينا احسان الظن به وان نقول انه رجع عن هذه المذاهب واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فالمعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله لانذركم به فالمعنى لانذركم بمعناه وهذا القدر القليل من المجاز يجوز تحمله لاجل الدلايل القاهرة القاطعة التي ذكرناها المسئلة الثانية عشر قال الشافعي رضي الله عنه في القول الجديد يجب القراءة على المقتدي سواء اسر الامام بالقراءة او جهر بها وقال في القديم يجب القراءة اذا اسر الامام بالقراءة ولا يجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك واحمد وقال ابو حنيفة يكره القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم الحجة الثانية انه عليه السلام كان يقرأ في الصلوة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه الا ان يقال ان كونه مأموما يمنع منه الا ان معارضة الحجة الثالثة انا بينا ان قوله تعالى واقيموا الصلوة امر بمجموع الافعال التي كان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعلها ومن جملة تلك الافعال قراءة الفاتحة فكان قوله اقيموا الصلوة يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة الحجة الرابعة قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقد سبق تقرير وجه الدليل فان قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام الكتاب فلم يصل الا ان يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث ضعفوه الحجة الخامسة قوله عليه السلام للاعرابي الذي علمه اعمال الصلوة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم الحجة السادسة روى ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال صلى عليه السلام الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني اراكم تقرؤن وراء امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها قال ابو عيسى هذا حديث حسن الحجة السابعة روى مالك في الموطا عن ابي العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام بن زهرة يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام قال فقلت يا ابا هريرة اني اكون احيانا وراء الامام قال اقرأ بها يا فارسي في نفسك واستدل بهذا الخبر من وجهين الاول ان صلوة المقتدي بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم وهو على خلاف النص الثاني ان السائل اورد القراءة خلف الامام على ابي هريرة وافتى ابو هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك يؤكد المطلوب الحجة الثامنة روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين بين ان التنصيف من لوازم الصلوة وبين ان هذا التنصيف انما حصل بسبب القراءة فوجب ان يكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلوة وهذا الدليل قائم في صلوة المنفرد وفي صلوة المقتدي الحجة التاسعة روى الدارقطني باسناده عن عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فقال بعضنا انا نصنع ذلك فقال وانا اقول ما لي انازع القرآن لا تقرأوا بشيء من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها الحجة العاشرة ان الاحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدي فلابد ان يكون قراءتها في الصلوة خلف الامام موجبة للثواب العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها الحجة الحادية عشر اتفق ابو حنيفة على ان القراءة خلف الامام لا تبطل الصلوة واما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلوة فثبت ان القراءة احوط فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك الحجة الثانية عشر ان بقي المقتدي ساكتا عن القراءة مع انه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلا فوجب ان يكون حال القارئ افضل منه لقوله عليه السلام افضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة افضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا قائل بالفرق الحجة الثالثة عشر لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة عظيمة والمانع من العبادة الشريفة محرم فيلزم ان يكون الاقتداء محرما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة واحتج المخالف بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واعلم انه سيأتي تفسير هذه الاية انها لا تدل على قولهم وبالغنا فطالع ذلك الموضع من هذا التفسير واما الاخبار فقد ذكروا اخبارا كثيرة والشيخ احمد البيهقي بين ضعفها ثم نقول هب انها صحيحة ولكن الاخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان قولنا يوجب الاشتغال بقراءة الفاتحة وهو اعظم الطاعات وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله تعالى فكان قولنا اولى الثاني ان قولنا احوط الثالث ان قولنا يوجب شغل جميع اجزاء الصلوة بالطاعات والاذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر المسئلة الثالثة عشر قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلوته قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وهذا قول جميع الصحابة وقال به ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود واعلم ان المذاهب في هذه المسئلة ستة احدها قول الاصم وابن علية وهو ان القراءة غير واجبة اصلا

فلما انصرف اقبل الينا بوجهه الكريم فقال هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة م

الثاني

والثاني قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن حي ان القراءة انما تجب في ركعة واحدة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والاستثناء من النفي اثبات فاذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلوة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلوة بحكم الاستثناء والثالث قول ابي حنيفة وهو ان القراءة في الركعتين الاوليين واجبة وهو في الاخريين بالخيار ان شاء سبح وان شاء سكت وذكر في كتاب الاستيجاب ان القراءة تجب في الركعتين من غير تعيين والرابع نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان انه قال يجب القراءة في الركعتين الاوليين ويكره في الاخريين والخامس وهو قول مالك ان القراءة واجبة في اكثر الركعات ولا يجب في جميعها فان كانت اربع ركعات كفت القراءة في ثلث ركعات وان كانت مغربا كفت في ركعتين وان كانت صبحا وجب القراءة فيهما معا والسادس وهو قول الشافعي وهو ان القراءة واجبة في كل الركعات فيجب علينا ان ندل عليه وجوه الحجة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله فاتبعوه الحجة الثانية ان الاعرابي الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم امره بان يقرأ بام القرآن ثم قال وكذلك فافعل في كل ركعة والامر للوجوب فان قالوا فافعل في كل ركعة راجع الى الافعال لا الى الاقوال قلنا ان القول فعل اللسان فهو داخل في الافعال الحجة الثالثة نقل الشيخ ابو نصر بن الصباغ في كتاب الشامل عن ابي سعيد الخدري انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت او نافلة الحجة الرابعة القراءة في كل الركعات احوط فوجب القول بوجوبها الحجة الخامسة امرنا بالصلوة والاصل في الثابت البقاء وحكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلوة اكمل فعند عدم القراءة في الكل وجب ان لا يخرج عن العهدة واحتج المخالف بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلوة في الاصل ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر اذا ثبت هذا فنقول الركعتان الاوليان اصل والاخريان تبع ومدار الامر في التبع على التخفيف ولهذا المعنى لا تقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما والجواب ان دلايلنا اقوى واكثر ومذهبنا احوط فكان ارجح المسئلة الرابعة عشر اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرايط الصلوة فله فروع الاول قد بينا انه لو ترك قراءة الفاتحة او ترك حرفا من حروفها عمدا بطلت صلوته اما لو تركها سهوا قال الشافعي في القديم لا تفسد صلوته واحتج بما روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلوة قيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس قال الشافعي فلما وقعت هذه الواقعة بمحضر الصحابة كان ذلك اجماعا ورجع الشافعي عنه في الجديد وقال تفسد صلوته لان الدلايل المذكورة عامة في العمد والسهو ثم اجاب عن قصة عمر من وجهين الاول ان الشعبي روى ان عمر اعاد الصلوة والثاني انه لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة قال الشافعي وهذا هو الظن بعمر الفرع الثاني يجب الرعاية في ترتيب القراءة فلو قرأ النصف الاخير ثم النصف الاول يحسب له النصف الاول دون النصف الاخير الفرع الثالث الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يكون يحفظ بعضها واما ان لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الاية ويقرأ معها ست ايات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة فههنا ان حفظ شيئا اخر من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فههنا يلزمه ان يأتي بالذكر وهو التكبير والتحميد وقال ابو حنيفة لا يلزمه شيء حجة الشافعي ما روى رفاعة بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضأ كما امره الله ثم يكبر فان كان معه شيء من القرآن فليقرأ وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر بقي ههنا قسم واحد وهو ان لا يحفظ القرآن ولا شيئا من القرآن ولا يحفظ شيئا من الاذكار العربية وعندي انه يأتي بذكر الله تعالى باي لسان قدر عليه تمسكا بقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم المسئلة الخامسة عشر نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن من كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل كاذب وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وههنا اخر الكلام في المسايل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة والله الهادي والحمد لله رب العالمين الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول الفصل الاول في تفسير قوله تعالى الحمد لله وفيه وجوه الاول ههنا الفاظ ثلثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه الاول ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الا ترى ان من رأى لؤلؤة في غاية الحسن او ياقوتة فانه قد يمدحها اما يستحيل ان يحمدها فثبت ان المدح اعم من الحمد الوجه الثاني في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الوجه الثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه السلام احثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مأمور به مطلقا قال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله الوجه الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضايل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم على كل انعام سواء وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك واما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا الفرق فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحي ولغير الحي وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا اما اذا قال الحمد لله فهو يدل على كونه تعالى فاعلا مختارا فقوله الحمد لله يدل على كون هذا القائل مقرا بان اله العالم ليس موجبا بالذات كما تقوله الفلاسفة بل فاعل مختار وايضا فقوله الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى غيره واما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القايل ولا شك ان الاول افضل لان التقدير كان العبد يقول سواء اعطيتني او لم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين وانت مستحق الحمد العظيم وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء والشكر على ما اعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا ترك الاكثر وذكر الاقل قلنا فيه وجوه الاول كانه يقول انا شاكر لاقل النعمتين فكيف لاعلاهما الثاني المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له اولى الثالث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فلهذا قدمه الفائدة الثانية انه تعالى لم يقل احمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية اولى لوجوه احدها انه لو قال احمد الله افاد ذلك كون ذلك القايل قادرا على حمده اما لما قال الحمد لله فقد افاد ذلك انه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهؤلاء سواء حمدوا او لم يحمدوا وسواء شكروا او لم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم وثانيها ان قوله الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق لله وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة اياديه وانواع الائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق لله يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم ان اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد احسن من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حمده وثالثها انه

في نقل انكار ابن مسعود كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن

في تفسير الفاتحة

لو قال احمد الله لكان قد حمد لكن لا احمد ما يليق به اما اذا قال الحمد لله فكانه قال من انا حتى احمد لكنه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله لو انك سئلت هل لفلان عليك
نعم فان قلت نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا فلو قلت في الجواب بل نعمه على كل الخلائق فقد حمدته باكمل المحامد ورابعها ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد
كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله احمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله
كان كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله سواء كان غافلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه
ان الحمد حق لله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال او لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله اولى من قوله احمد الله ونظيره
قولنا لا اله الا الله فانه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا اشهد ان لا اله الا الله لانه قد يكون كاذبا في قوله اشهد ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السر امر في الاذان بقوله اشهد ثم وقع الختم على قوله لا اله الا الله الفائدة الثالثة اللام في قوله الحمد لله يحتمل
وجوها كثيرة احدها الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس وثانيها الملك كقولك الدار لزيد وثالثها القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان واللام في
قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان حملته على الاختصاص اللائق فمن المعلوم انه لا يليق الحمد الا به لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه وان حملته على الملك
فمعلوم انه تعالى مالك للكل فوجب ان يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لانه واجب لذاته وما سواه
ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به وبمعنى ان الحمد ملكه وملكه وبمعنى انه هو المستولي على الكل والمستعلي
على الكل الفائدة الرابعة قوله الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة الفائدة الخامسة
الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان الاول انه ان كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه والا فيحمل على الاستغراق صونا للكلام عن الاجمال القول
الثاني انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول افاد ان كل ما كان حمدا وثناء فهو لله وحقه
وملكه وحينئذ يلزم ان يقال ان ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد والثناء البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملك له وذلك
ينفي كون فرد من افراد هذه الماهية لغير الله فثبت على القولين ان قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله فان قيل اليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه
والاستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من انعم على غيره بانعام فالمنعم
في الحقيقة هو الله تعالى لانه لولا انه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم والا لم يقدم على ذلك الانعام ولولا انه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها
وامكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى الفائدة السادسة ان قوله الحمد لله كما دل على انه لا محمود
الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وجوه الاول انه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله تعالى الذي خلق تلك
الداعية وثانيها ان كل من انعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اما ثوابا او ثناء او تحصيل حق او تخليصا للنفس من خلق البخل وطالب العوض لا يكون منعما فلا
يكون مستحقا للحمد في الحقيقة اما الله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يطلب الكمال لان تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا
محضا فلا جرم كان مستحقا للحمد فثبت انه لا يستحق الحمد الا الله تعالى وثالثها ان كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق
اما ابتداء واما بواسطة فينتج ان كل نعمة فهي من الله ويؤكد ذلك بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والحمد لا معنى له الا الثناء على الانعام فلما كان لا انعام الا من
الله تعالى وجب القطع بان احدا لا يستحق الحمد الا الله تعالى ورابعها النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع امور ثلثة احدها ان تكون منفعة والانتفاع بالشيء مشروط
بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بايجاد الله تعالى وثانيها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم واخلاء المنافع عن الشوائب
لا يحصل الا من الله تعالى وثالثها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الامن لا يحصل الا من الله تعالى اذا ثبت هذا فالنعمة
الكاملة لا تحصل الا من الله تعالى فوجب ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله الحمد لله الفائدة السابعة قد عرفت ان الحمد عبارة
عن مدح الغير بسبب كونه منعما متفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عاجزا
عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه الاول ان نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها الثاني ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا اقدره الله تعالى
على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الفعل لذلك الحمد والشكر واذا زال عنه العوائق والموانع فكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله
تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه وتلك النعم ايضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان به مرارا لا نهاية
لها وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وشكره على ما يليق به الثالث ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل باللسان
الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما يخطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله على
اعظم من ذلك المتخيل والمتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وبشكره وبالثناء عليه الرابع ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه ان المنعم عليه
يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه احدها ان نعم الله كثيرة لا حد لها فمقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة
الواحدة في غاية البعد وثانيها ان من اعتقد ان حمده وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد اشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك وثالثها ان الانسان
محتاج الى انعام الله تعالى في ذاته وفي صفاته واحواله والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد فثبت
بهذه الوجوه ان العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وشكره فلهذه الدقيقة لم يقل احمدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به
اما لو قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حقه وملكه سواء قدر الخلق على الاتيان به او لم يقدروا عليه ونقل ان داود عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك
وشكري لك لا يتم الا بانعامك علي وهو ان توفقني لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك الفائدة الثامنة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم الله على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته ما لا قدر له فاعطاني ما لا
قيمة له وتفسيره ان الله اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام احد الاشياء المعتادة مثل انه كان جائعا فاطعمه او كان عطشانا فارواه او كان عريانا فكساه اما
اذا قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين وامكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله وذلك

يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساكنوا اطباق السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله
عليهم وجميع المحامد التي ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها الى وقت قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم
فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التي لا نهاية لها هي التي سيأتون بها ابد الآباد ودهر الداهرين
كل هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب قال الله تعالى انظروا الى عبدي فقد اعطيته نعمة واحدة
لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية له اقول ههنا دقيقة اخرى وهي ان نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية وقوله الحمد لله حمد غير متناه
ومعلوم ان غير المتناهي اذا اسقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناه فكانه تعالى يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك
الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعم غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدي فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب
سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها الفائدة التاسعة لا شك ان الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حي فانه يكره عدم نفسه ولولا
ان الوجود خير من العدم والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا فنقول وجود كل شيء ما سوى الله تعالى فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت
ان الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الا ولله تعالى عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة
للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة اليه بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ما سواه
فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على انعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث احدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجني وانسي
وذات وصفة وجسم وعرض الى ابد الآباد ودهر الداهرين وانا اشهد انها باسرها حقك وملكك وليس لاحد معك فيها شركة ومنازعة الفائدة العاشرة
ولقائل ان يقول التسبيح مقدم على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب ههنا في وقوع البداية بالتحميد والجواب ان التحميد يدل على التسبيح دلالة
التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما
بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد اولى فهذا الوجه مستفاد من القوانين
الحكمية واما الوجه المذكور بالقوانين الاصولية فهو انه تعالى لا يكون محسنا بالعباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف حاجات العباد والا اذا
كان قادرا على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليها والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه
يمنعه عن دفع حاجة الغير فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه منزها عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله اولى من الابتداء بقوله
سبحان الله الفائدة الحادية عشر الحمد لله تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل اما تعلقه بالماضي فهو انه يقع شكرا على النعم المتقدمة واما تعلقه بالمستقبل فهو انه
يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والعقل ايضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام
بالطاعة ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب ابواب نعم الله تعالى وابواب معرفته ومحبته وذلك من اعظم النعم فلهذا المعنى كان الحمد بسبب
تعلقه بالماضي يغلق عليك ابواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك ابواب الجنان فتأثيره في الماضي سد ابواب الحجاب عن الله تعالى
وتأثيره في المستقبل فتح ابواب معرفة الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا نهاية لهذا العبد في معارج معرفة الله ولا مفتاح
لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة الفائدة الثانية عشر الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والا لم
يحصل المقصود منها قيل للسري السقطي كيف يجب الاتيان بالطاعة قال انا منذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل وكيف ذلك
قال وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فاخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه اني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين
الناس وكان حق الدين والمروة ان لا افرح بذلك فانا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا
انه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا انها بحسب القسمة محصورة في نوعين نعم الدنيا ونعم الدين ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا
الحمد لله كلمة شريفة فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين قسمان اعمال
الجوارح واعمال القلوب والقسم الثاني اشرف ثم نعم الدين قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر من حيث ان معطيها هو المنعم والقسم الثاني اشرف فهذه
مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه الفائدة الثالثة عشر اول كلمة ذكرها ابونا آدم هو قوله الحمد لله وآخر كلمة
يذكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين واما الثاني فهو قوله تعالى وآخر دعواهم ان
الحمد لله رب العالمين وفاتحة الكتاب مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون اول اعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير
فيجب ان يكون احواله موافقة لاحوال العالم الكبير الفائدة الرابعة عشر من الناس من قال تقديره قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار
اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه الاول ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا له وملكا له وهذا كلام تام في
نفسه فلا حاجة الى الاضمار الثاني ان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه لان ما بالذات
اعلى واجل مما بالغير الثالث ذكروا مسألة في الواقعات وهي انه لا ينبغي للوالد ان يقول لولده اعمل كذا وكذا لانه يجوز ان لا يمتثل امره فيأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب ان
يفعل ثم ان كان الولد كريما فانه يجيبه ويطيعه وان كان عاقا لم يشافهه بالرد فيكون اثمه اقل فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعا ومن كان
عاصيا كان اثمه اقل الفائدة الخامسة عشر تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل من كان فعله اشرف واكمل وكانت
النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل كان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى
واجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان
الايمان فعلا للعبد وما كان فعلا لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا
بما لم يفعلوا الثالث انا قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والايمان
افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله الرابع ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك

في تمسك الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله

على انه ما له نجاة ... الخالق وانه يحسن من الله ما يقبح من الخالق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال الخلق فقد يقبح اشياء من
العباد ولا يقبح تلك الاشياء من الله تعالى وهذا يهدم اصول الاعتزال بالكلية الخامس ان عند المعتزلة افعاله يجب ان يكون لها صفة زائدة على الحسن
والا لكانت عبثا وذلك في حقه قبيح والزائد على الحسن اما واجب واما ان يكون من باب التفضل اما الواجب فهو مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين
واما الذي يكون من باب التفضل فهو ان يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله و
تقريره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله فعل لكان
ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه الحمد واما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد حمد لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل
له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح السادس الحمد لله يدل على انه تعالى محمود فنقول
استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا له لذاته او ليس ثابتا له لذاته فان كان الاول امتنع ان يكون شيء من الاحوال او الافعال موجبا له
استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا لاستحقاق الذم لان ما ثبت له لذاته امتنع ارتفاعه بسبب
غيره واذا كان كذلك فنقول [illegible] وجوب شيء عليه لوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما
القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد ليس ثابتا له لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة فقالوا ان
قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبيح في فعله ولا جور في قضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان
مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبر لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم
الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العبد
او على نفسه فان كان الاول وجب كون هذا العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك
باطل فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا الفائدة السادسة عشر اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع
لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه
على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق
قبل مجيء الشرع الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف
فههنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما حصل لكونه تعالى مربيا
لهم رحمانا رحيما بهم واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل مجيء النبي او بعده الفائدة السابعة عشر يجب علينا ان نبحث
عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير المخبر عنه
فوجب ان يكون تحميد الله تعالى مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب
او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال والجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه
موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو ان يأتي بافعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل
العلم افترقوا في هذا المقام فريقين الفريق الاول الذين قالوا انه لا يجوز ان يأمر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان ذلك التحميد اما ان يكون
بناء على انعام وصل اليهم او لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا
انعم لم يطلب المكافاة واما الثاني فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته
والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب هو انه لو لم يفعل لاستحق
العقاب فايجاب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله تعالى فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد
ولو تركته لعاقبتك ابد الاباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم الفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله
بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال بالشكر لا يتاتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث
ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك
النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل والله اعلم الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين
وفيه فوائد الفائدة الاولى اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى
الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا ان العالم كل موجود سوى الله تعالى وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل شيء سوى الله يدل على وجود الله تعالى
فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا واما ان يكون صفة للمتحيز واما ان لا يكون متحيزا ولا
صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلاثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما
ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش
والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة احدها كرة الارض بما فيها
من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها
الا الله وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي النبات والمعادن والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها اما القسم الثاني وهو الممكن
الذي يكون صفة للمتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض اما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة
للمتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية واما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهم مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة
بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولولا ان الانسان

كثيب ان الفاعل قد شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت انه واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيكون
محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المبقي فالله تعالى اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى
الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيها حال دوامها واستمرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين
وكل من كان اكثر احاطة باحوال هذه الاقسام الثلاثة كان اكثر وقوفا على تفسير قوله رب العالمين الفائدة الثانية المربي على قسمين احدهما ان يربي شيئا
ليربح عليه المربي والثاني ان يربيه ليربح المربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اما ثوابا او ثناء والقسم الثاني هو الحق
سبحانه كما قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره
وبيانه من وجوه الاول ما ذكرنا انه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض انفسهم لا لغرض غيرهم الثاني ان غيره اذا ربى فبقدر تلك التربية
يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الثالث
ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق تعالى بخلاف ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الملحين في الدعاء الرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب
منه الاحسان لم يعط اما الحق تعالى فانه يعطي قبل السؤال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وحال ما كنت جاهلا غير عاقل لا تحسن ان تسأل منه الخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب
الفقر او الغيبة او الموت والحق تعالى لا ينقطع احسانه البتة السادس ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم اما الحق تعالى
فتعدو على تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق اجمعين فلهذا قال تعالى في حق
نفسه الحمد لله رب العالمين الفائدة الثالثة ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي
صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل
من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الجهات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم
ممن يعظمون الكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم تعظمون للاحسان فانا رب العالمين وان كنتم تعظمون
للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين الفائدة الرابعة وجوه تربية الله تعالى للعبد كثيرة غير متناهية
ونحن نذكر منها امثلة المثال الاول انه لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب الى رحم الام فانظر انها صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت
منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع
خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشحم وانطق بلحم واعلم
ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله للعبد المثال الثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض
اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة
واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة فاما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق
اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة ثالثا بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب
ثم الادهان واما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها
تغوص في الارض الصلبة اليابسة واودع الله تعالى فيها قوة جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل
ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الآيات المثال الثالث
انه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت اسبابا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش
والحركة وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا
بها في ظلمات البر والبحر واقرأ قوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا واعلم انك اذا تاملت في عجائب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن
في خلق الانسان قضى صريح عقلك بان اثار تربية الله كثيرة ودلائل رحمته لائحة ظاهرة وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار اسرار قوله الحمد لله رب العالمين
الفائدة الخامسة اضاف الحمد الى نفسه فقال تعالى الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين فقال رب العالمين والتقدير اني احب الحمد فنسبته الى نفسي
بكونه ملكا لي ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني ربا للعالمين ومن عرف ذاتا بصفة فانه يحاول ذكر احسن الصفات واكملها وذلك يدل على ان كونه
ربا للعالمين اكمل الصفات والامر كذلك لان اكمل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو
التام وقوله رب العالمين معناه ان وجود كل ما سواه فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام الفائدة السادسة ان الملك
عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كانه لك رب غيره فما احسن
هذه التربية اليس انه حفظك في النهار عن الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض وان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه
عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن ان ينزل به البليات اما الحق تعالى فانه يحرسك من الآفات ويصونك من المخافات بعد ان كنت قد تنجس في الليل بانواع
المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات فما اكثر هذه التربية وما احسنها اليس انه من التربية انه صلى الله عليه وسلم قال الآدمي بنيان الرب ملعون
من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ما ذلك الا الملك الجبار والعالم الستار ومقلب القلوب والابصار
والمطلع على الضمائر والاسرار الفائدة السابعة قالت القدرية انما يكون الله تعالى ربا للعالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا المضار عنهم اما اذا خلق
الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويامره بالايمان ثم يمنعه منه لم يكن ربا ولا مربيا بل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة
منه والالطاف فائضة من رحمته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجب ان يكون حصولها من الله تعالى ليكون ربا للعالمين ومحسنا اليهم بخلق
الايمان فيهم الفائدة الثامنة قولنا الله اشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير اسماء الله تعالى ثم ان الداعي في اكثر الامر يقول
يا رب يا رب والسبب فيه النكت المذكورة في تفسير اسماء الله تعالى فلا نعيدها الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم وفيه فوائد الفائدة الاولى

في معنى التربية

في تفسير الرحمن الرحيم

الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد حكي عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم
المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروي
عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرايت عقربا
قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فقعد العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت
السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الاخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرايت انسانا نائما تحت شجرة ورايت افعى يقصده
فلما قربت الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى فلدغه والافعى ايضا لدغ العقرب فماتا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى
ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه
قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه فعند ذلك
يعود الام اليه ولهذا السبب جاء في ادعيتهم يا رازق النعاب في عشه وظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم
ان الموجودات على قسمين منها ما يظن انه رحمة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنها ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه لا يكون كذلك
بل يكون في الحقيقة فضلا واحسانا اما القسم الاول فالوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن
نقمة واما القسم الثاني فالوالد اذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم فهذا في الظاهر نقمة وفي الحقيقة رحمة وكذلك الانسان اذا وقع في يده اكلة
فاذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة ورحمة فالابله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر الى السرائر فاذا عرفت هذا فكل ما في العالم من
محنة وبلية والم ومشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار
الى اعمال الابرار وجذبها من عالم الفرار الى دار القرار كما قال تعالى ففروا الى الله واقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى
كان يبني الحكم على ظواهر الامور فاستنكر خرق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل واما الخضر فانه كان يبني احكامه على الحقائق والاسرار فقال اما السفينة
فكانت لمساكين الى قوله ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني امره على الحقائق لا على الظواهر فاذا رايت ما يكرهه
طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته اسرارا خفية وحكما بالغة وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك وعند هذا الباب يظهر لك اثر من بحار اسرار قوله
الرحمن الرحيم الفائدة الثانية الرحمن اسم خاص بالله والرحيم يطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن اعظم فلم ذكر الادنى بعد ذكر الاعلى والجواب لان الكبير
العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير حكي ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا فكانه تعالى يقول لو اقتصرت
على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما علمتني رحمانا تطلب مني الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك وملح
شاتك كما قال تعالى لموسى عليه السلام سلني حتى ملح قدرك الفائدة الثالثة وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ثم انه اعطى مريم رضي الله عنها رحمة واحدة
حيث قال ورحمة منا وكان امرا مقضيا فتلك الرحمة صارت سببا لنجاتها من توبيخ الكفار والفجار ثم انا نذكره كل يوم وليلة سبع عشرة مرة انه رحمن وانه
رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشرة ركعة ويقرا لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
فلما كان ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم رضي الله عنها من المكروهات فذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر كيف لا يكون سببا لنجاة المسلمين من النار
والعار والبوار الفائدة الرابعة انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ورحيم لانه يفعل ما يقدر العبد عليه فكانه تعالى يقول انا رحمن لانك تسلم الي
نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم وانا رحيم لانك تسلم الي طاعة ناقصة فاسلم اليك جنة خالصة الفائدة
الخامسة روي ان فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم واخبروه به فقام ودخل عليه وجعل
يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما كان يصلي اما كان يزكي فقالوا بلى فقال ذلك
فقال فهل عق والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا بامه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو لانه لطمني
ففقا عيني فقال عليه السلام هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام لاحرقنه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك فقالت عفوت عفوت
اللنار حملته تسعة اشهر اللنار ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله والنكتة انها كانت رحيمة
وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستجيز احراق
المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار الفائدة السادسة لقد اشتهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما كسرت سنه
قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وظهر انه يوم القيمة يقول امتي امتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا والاخرة وانما حصل عنده هذا الكرم وهذا الاحسان
لكونه رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وايضا روي انه عليه
السلام قال اللهم اجعل حساب امتي على يدي ثم انه امتنع عن الصلوة على الميت لاجل انه كان مديونا بدرهمين واخرج عايشة عن البيت بسبب الافك فكانه تعالى
قال له ذلك رحمة واحدة وهي قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفي في اصلاح عالم المخلوقات فذرني وعبيدي واتركني وامتك
فاني انا الرحمن الرحيم فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في رحمتي لاني انا
الرحمن الرحيم الفائدة السابعة قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار والعذاب الابد وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر في الكافر
ويعذبه عليه وكيف يكون رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد عنه ومنع وقالت الجبرية اعظم انواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله
بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد اولى منه بالله الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين وفيه فوائد الفائدة الاولى قوله مالك يوم
الدين اي مالك يوم الجزاء وتقريره انه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى
ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقال تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين

كالفجار

كالفجار وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم انه من سلط الظالم على المظلوم ثم لا ينتقم منه فذاك اما للعجز او للجهل او لكونه
راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلث على الله تعالى محال فوجب ان ينتقم للمظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب
ان يحصل في دار اخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
روي انه يجاء برجل يوم القيمة فينظر في احوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فينادى يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول الهي ماذا عملت فيقول الله
تعالى الست لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تاخذني سنة
ولا نوم فما نسيت ذلك وايضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسياته فتخف حسناته فتؤتى ببطاقة فتثقل ميزانه فاذا فيها شهادة ان لا اله الا الله
فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق الادمي فحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى
غني عن العالمين اما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها روي ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل
الى باب داره وقع على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان سببا
لقبح جدار هذا المجوسي وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه
وظن انه يطالبه بالمال فاخذ يعتذر فقال ابو حنيفة ههنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي فانا ابدا بتطهير نفسي فاسلم
في الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل بركة ذلك انتقل المجوسي من الكفر الى الايمان
فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى الفائدة الثانية اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرا مالك ومنهم من قرا ملك حجة من
قرا مالك بوجوه الاول ان فيه حرفا زائدا فكانت قراءته اكثر ثوابا الثاني انه يحصل في القيامة ملوك كثيرون اما المالك الحق ليوم الدين فليس الا الله
الثالث المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد ينفك كل واحد منهما عن الاخرى الا ان
المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك وكان المالك اولى الرابع ان الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبد والعبد ادون حالا
من الرعية فوجب ان يكون التصرف في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب ان يكون المالك اعلى حالا من الملك الخامس ان الرعية يمكنهم اخراج انفسهم
عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار انفسهم اما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر
في المالكية اكمل منه في الملكية السادس ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ولا يجب
على الرعية خدمة الملك اما المملوك فيجب عليه خدمة المالك وان لا يستقل بامر دون اذن مولاه حتى انه لا يصح منه القضاء والامامة والشهادة
واذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافرا وان نوى مولاه الاقامة صار هو مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكية اتم منه في كونه رعية فهذه
هي الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك وحجة من قال ان الملك اولى من المالك وجوه الاول ان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا
والملك لا يكون الا اعظم الناس واعلاهم فكان الملك اشرف من المالك الثاني انهم اجمعوا على ان قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس
لفظ الملك فيه متعين ولولا ان الملك اعلى حالا من المالك والا لم يتعين الثالث الملك اولى لانه اقصر والقاصر انه يدرك من الزمان ما
يتم عن الكلمة هكذا نقل عن ابي عمرو واجاب الكسائي عنه بان قال اني اشرع في ذكر هذه الكلمة فان لم ابلغها فقد بلغتها حيث عزمت عليها نظيره في النيات
من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في ايام رمضان لا يجزيه لانه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك
تطويلا للعمل اما اذا نوى بعد غروب الشمس يجزيه لانه وان كان ذلك تطويلا للعمل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويمكن ان يكون في
تلك الليلة فيقول ان لم ابلغ الى اليوم فلا اقل من ان اكون على عزم الصوم كذا ههنا يشرع في ذكر قوله مالك فان تممه فذاك وان لم يقدر على تمامها كان عازما
على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه ملكا احكام اعلم ان الاحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه الاول ان السياسات على اربعة اقسام سياسة
الملاك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك اقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم
لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند ابي حنيفة واجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس واما سياسة
الملائكة فهي فوق سياسات الملوك لان عالما من اكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد واما سياسة ملك الملوك فانه فوق سياسات
الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه وقال في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيا ايها الملوك لا تغتروا بما لكم من الملك والمال فانكم اسراء في قبضة قدرة مالك
يوم الدين ويا ايها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملك افما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين الحكم الثاني من احكام
كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه ساير الملوك لانهم ان تصدقوا بشيء انتقص من ملكهم وقلت خزاينهم اما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص
بالعطاء والاحسان بل يزداد بيانه انه تعالى اذا اعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان
حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان اكثر عطاء كان اوسع ملكا الحكم الثالث من احكام كونه ملكا كمال الرحمة والدليل عليه ايات احدها
انه تعالى لما ذكر في هذه السورة كونه ملكا ذكر كونه ربا رحمانا رحيما وثانيها قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم
ثم قال بعده هو الله الذي لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذي سلم عباده من ظلمه وجوره
ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذي يؤمن عبيده من جوره وظلمه فثبت ان ذكره ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة وثالثها قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن
لما اثبت لنفسه الملك اردفه بان وصف نفسه بكونه رحمانا يعني ان كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه رحمانا يدل على زوال
الخوف وحصول الرحمة ورابعها قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس فذكر اولا كونه ربا للناس ثم اردفه بكونه ملكا للناس فهذه الايات
دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الايات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة في
الملك على ملك الله تعالى الحكم الرابع للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب

والتشويش وتداعى ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك المجازي تفضي آخر الامر الى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا الى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب خراب العالم فقال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب للصلاح قال تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا ايها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم الحكم الخامس انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين اظهر للعالمين كمال عدله فقال وما ربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا حقا ليوم الدين انما يظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير عن العالم يروى ان انوشروان خرج يوما الى الصيد وانفرد في الركض وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل البستان رأى اشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه رمانة فشقها واخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم على ان يأخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلاجرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت في زمن الملك العادل اما الاحكام المفرعة على كونه مالكا فهي اربعة الاول قراءة المالك ارجى من قراءة الملك لان اقصى ما يرجى من الملك العدل والانصاف وان ينجو الانسان منه رأسا برأس اما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكانه تعالى يقول انا مالككم فعلي طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم الحكم الثاني ان الملك وان كان اغنى من المالك الا ان الملك يطمع فيك والمالك انت تطمع فيه ولست لنا طاعات ولا خيرات فلا نريد ان نطلب منا يوم القيمة انواع الطاعات والخيرات بل نريد ان نطلب منه يوم القيمة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل ولهذا السبب قال الكسائي اقرأ مالك يوم الدين لان هذه القراءة ادل على الفضل الكبير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوي البدن صحيح المزاج اما ان كان مريضا فانه يرده ولا يعطيه شيئا من الواجب اما المالك اذا كان له عبد فان مرض عالجه وان ضعف اعانه وان وقع في بلاء خلصه فالقراءة بلفظ المالك اوفق للمذنبين والمساكين الحكم الثالث الملك له هيبة وسياسة والمالك له رأفة ورحمة واحتياجنا الى الرأفة والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة والسياسة الفائدة الثالثة الملك عبارة عن القدرة فكونه مالكا ملكا عبارة عن القدرة وههنا بحث وهو انه تعالى اما ان يكون ملكا للموجودات او المعدومات الاول باطل لان ايجاد الموجود محال فلا قدرة لله على الموجودات الا بالاعدام وعلى هذا التقدير فلا ملك الا العدم والثاني باطل ايضا لانه يقتضي ان يكون قدرته وملكه على العدم فيلزم ان يقال انه ليس لله في الموجودات ملك ولا ملك وهذا بعيد والجواب ان الله تعالى مالك الموجودات وملكها بمعنى انه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم والمعنى انه قادر على نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست الا لله تعالى والملك الحق هو الله سبحانه اذا عرفت انه الملك الحق فنقول انه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس ليس الا لله فاذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا يتأتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات ثبت انه لا مالك ليوم الدين الا الله تعالى ولكن هذا الفصل معلق بمسألة الحشر والنشر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال مالك يوم الدين بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال انا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا ووعدا قلنا الحق ما ذكرتم الا ان يوم القيمة لما كان امرا حقا لا يجوز الاخلال به في الحكمة جعل وجود القيمة كالامر القائم في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال الفائدة الرابعة انه تعالى ذكر في هذه السورة من اسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والملك والسبب فيه كانه يقول خلقتك اولا فانا اله ثم ربيتك بوجوه النعم فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة ولهذا في السورة مرة ثانية فالتكرير حاصل وفيها ضدها الاسماء الثلثة فما الحكمة قلنا التقدير كانه قيل اذكر اني اله ورب مرة واحدة واذكر اني رحمن رحيم مرتين لتعلم ان العناية بالرحمة اكثر منه بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة وكانه قال لا تغتروا بذلك فاني مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول الفائدة الخامسة قالت القدرية ان كان خالق اعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان الثواب للرجل على ما لم يعمله عبث والعقاب على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم تكن اعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها مقدر لها والله اعلم الفصل الخامس قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد الفائدة الاولى العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو ماخوذ من قولهم طريق معبد اي مذلل واعلم ان قوله اياك نعبد معناه لا اعبد سواك والدليل على هذا الحصر وجوه الاول ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحيوة التي تفيد المكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به فالمرتبة الاولى وهي الحيوة التي تفيد المكنة من الانتفاع واليه الاشارة بقوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي انما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لا جرم اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله تعالى فوجب ان لا تحسن العبادة الا لله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك نستعين لان قوله اياك نعبد يفيد الحصر الوجه الثاني في دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمى نفسه ههنا بخمسة اسماء الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وللعبد احوال ثلثة الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد خلقتك من

قبل ولم يك شيئا وكان ميتا فاحياه الله تعالى كما قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكان جاهلا فعلمه الله تعالى كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فالعبد انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحيوة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله تعالى كان قديما ازليا بقدرته الازلية وعلمه الازلي احدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو اله بهذا المعنى واما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه كلما كان معدوما كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم اما لما دخل في الوجود انفتحت عليه ابواب الحاجات وحصلت عنده اسباب الضرورات فقال الله تعالى انا اله لاجل اني اخرجتك من العدم الى الوجود اما بعد ان صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك وانا رب رحمن رحيم واما الحال المستقبلة للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلث للعبد فظهر ان جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا تتم ولا تكمل الا بالله وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشتغل العبد بعبادة غير الله فلاجرم قال اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر الوجه الثالث في دليل هذا الحصر هو انه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما محسنا جوادا كريما حكيما واما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا اثر ينسب الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال لصار ذلك الانتساب مشكوكا فيه وثبت ان العلم بكون الاله تعالى معبودا للخلق علم يقيني واما كون غيره معبودا للخلق فهو امر مشكوك فيه والاخذ باليقين احسن من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم وعلى هذا لا معبود الا الله فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه الرابع هو ان العبودية ذلة ومهانة الا انه كلما كان المولى اشرف واعلى كانت العبودية اهنأ وامرأ ولما كان الله تعالى اشرف الموجودات واعلاها كانت عبوديته اولى من عبودية غيره وايضا قدرة الله تعالى اعلى من قدرة غيره وعلمه اكمل من علم غيره وجوده افضل من وجود غيره فوجب القطع بان عبوديته اولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه الخامس ان كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكلما كان ممكنا لذاته كان محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن غيره فالشيء ما لم يكن غنيا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغني لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى فمستحق العبادة هو الله تعالى فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه السادس استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله تعالى بان يمسك السماء بلا عماد والارض بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر واما في الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الذي جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال واجساما مسافرة لا تقيم وهي الانهار ويخسف بقارون فيجعل الارض فوقه ويرفع محمدا صلى الله عليه وسلم فيجعل قاب قوسين تحته ويجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فادخلوا نارا ويجعل النار بردا وسلاما على ابراهيم ويرفع موسى فوق الطور فيقال له اخلع نعليك ويرفع الطور على موسى عليه السلام وقومه ورفعنا فوقكم الطور واغرق الدنيا من التنور اليابس لقوله تعالى وفار التنور ويجعل البحر يبسا لموسى فمن كانت قدرته هكذا كيف تسوى في العبادة بينه وبين غيره من الجمادات والنباتات والحيوانات او الانسان او الفلك او الملك فان التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه الفائدة الثانية قوله تعالى اياك نعبد يدل على ان لا معبود الا الله ومتى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله فقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف وذلك لان كل من اثبت شريكا لله فذلك الشريك اما ان يكون جسما واما ان لا يكون اما الذين اثبتوا شريكا جسمانيا فذلك الشريك اما ان يكون من الاجسام السفلية او من الاجسام العلوية اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما ان يكون مركبا او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من المعادن او من النبات او من الحيوان او من الانسان فاما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الاصنام اما من الاحجار او من الذهب او الفضة ويعبدونها واما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوانات فهم الذين اتخذوا العجل معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم اكثر المنجمين واما الذين اثبتوا الشركاء لله من غير الجسمانيات وهم ايضا طوائف الطائفة الاولى الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والثنوية الطائفة الثانية الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح العالية ولكل اقليم روح معين من الارواح الفلكية يدبره ولكل نوع من انواع هذا العالم روح ملكي يدبره فيتخذون لتلك الارواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة والطائفة الثالثة الذين قالوا للعالم الهان احدهما خير والآخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله وابليس وهما اخوان وكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشرور فهو من ابليس اذا عرفت هذا التفصيل فنقول كل من اثبت لله شريكا فانه لا بد وان يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لنفعه او هربا من ضرره واما الذين اصروا على التوحيد وابطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلاجرم لم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا قال اياك نعبد واياك نستعين فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر المشهور هو ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وقد دللنا على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قوله سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملا متمما لغيره والشيء لا يكون مكملا متمما لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا في ذاته فثبت ان قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فاثبت انواع جميع المحامد لله ذكر ما يجري مجرى العلة لاثبات جميع انواع الحمد لله وهو وصفه بالصفات الخمس وهي التي لاجلها يتم مصالح العبد في الاوقات الثلثة على ما بيناه ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده اياك نعبد وقد بينا انه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله واياك نستعين ومعناه ان الله اعلى واجل واكبر من ان يتم شيء من المقاصد والاغراض الا باعانته وتوفيقه واحسانه وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من اولها الى آخرها منطبقة على ذلك الذكر وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة في تلك السورة الفائدة الثالثة قال اياك نعبد

نقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجوه احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه لتنبيه العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل في
التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا يحكى ان واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا فصرع الرستاقي ذلك الاستاذ مرارا فقيل الرستاقي في
انه فلان الاستاذ فانصرع في الحال منه وما ذلك الا لاحتشام منه فكذا ههنا عرفه ذاته اولا حتى يحصل العبادة مع الحشمة فلا يترح بالغفلة وثانيها ان
ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر اولا قوله اياك لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي
وعظمتي وعزتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ومثاله ان من اراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيده قوة وشدة
فالعبد لما اراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة تناول اولا معجون معرفة الربوبية من شوقة قوله اياك نعبد حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ومثال آخر ان
العاشق الذي يضرب لاجل معشوقه فحضور معشوقه يهون عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جمال اياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية وثالثها
قال تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فالنفس اذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة
تذكرت حضرة جلال الله من مشرق اياك نعبد فيصيرون مبصرين مستعدين لاداء العبادات والطاعات ورابعها انك اذا قلت نعبد كنت اولا
ذكرت عبادة نفسك ولم تذكر ان تلك العبادة لمن فيحتمل ان ابليس يقول هذه العبادة للاصنام او للاجسام او للشمس والقمر اما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت اولا
اياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك اولا اياك تصريحا بان المقصود والمعبود هو الله تعالى فكان هذا ابلغ في التوحيد وابعد عن احتمال الشرك وخامسها
هو ان تقديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على الاذكار فلهذا السبب قدم قوله اياك على قوله
نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق وسادسها قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة على المنعم لا على النعمة كان نظره في وقت البلاء على
المبتلي لا على البلاء وحينئذ يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك كان ابدا في اعلى مراتب السعادات اما من كان نظره في وقت
النعمة على النعمة لا على المنعم كان نظره في وقت البلاء لا على المبتلي فكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله تعالى فكان ابدا في الشقاوة لان في وقت وجدان
النعمة يكون خائفا من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى بالخوف والنكال وكان في محض السلاسل والاغلال ولهذا التحقيق
قال لامة موسى اذكروا نعمتي وقال لامة محمد عليه السلام اذكروني اذكركم اذا عرفت هذا فنقول انما قدم قوله اياك على قوله نعبد حتى يكون مستغرقا
في مشاهدة نور جلال اياك ومتى كان الامر كذلك كان في وقت اداء العبادة مستغرقا في عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا وسابعها لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره لانه لا امتناع في ان نعبد الله ونعبد غير الله كما هو دأب المشركين اما لما
قال اياك نعبد افاد انهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله وثامنها ان هذه النون نون العظمة فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلوة فلا تقل نحن ولو كنت
في الف من العبيد اما لما اشتغلت بالصلوة واظهرت العبودية لنا فقل نعبد لنظهر للكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والاخرة وتاسعها
لو قال اياك احمد لكان ذلك تكبرا ومعناه اني انا العابد اما لما قال اياك نعبد كان معناه اني واحد من عبيدك فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع
لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فان قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله والجواب ان قوله الحمد يحتمل ان يكون
لله ولغير الله فاذا قلت لله فقد تقيد الحمد بان يكون لله اما لو تقدم قوله نعبد احتمل ان يكون لله واحتمل ان يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة ان الحمد
لما جاز لغير الله في ظاهر الامر كما جاز لله لا جرم حسن تقديم الحمد اما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله اياك فتعين الصرف في العبادة فلا يبقى
في الكلام احتمال ان تقع العبادة لغير الله الفائدة الرابعة لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان يكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان
الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان اداء العبودية لا يليق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه
فاعلم انه يمكن الجواب عنه بوجوه كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة الوجه الاول ان المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان
ان يؤدي الصلوة بالجماعة واعلم ان فائدة الصلوة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه السلام التكبيرة الاولى في صلوة الجماعة خير من الدنيا وما فيها
ثم معلوم ان الانسان لو اكل الثوم والبصل فليس له ان يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه انسان فكأنه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا
يفي ثوابها بان يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بايذاء المسلم فكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية
الوجه الثاني ان الرجل ان كان يصلي بالجماعة فقوله نعبد والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملائكة معي في العبادة و
كان المراد بقوله نعبد هو جميع الملائكة الذين يعبدون الله الوجه الثالث ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك اعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر
عبادة غيره اما اذا قال اياك نعبد فقد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكأنه سعى في اصلاح مهمات سائر المؤمنين واذا فعل ذلك
قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله مهماته ولقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله جميع حاجاته الوجه الرابع كأنه تعالى
قال للعبد لما اثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك واضفت الينا جميع محامد الدنيا والاخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت
منزلتك في حضرتنا فلا تقتصر على اصلاح مهماتك وحدك ولكن اصلح حوائج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين الوجه الخامس كأن العبد
يقول الهي ما بلغت عبادتي الى حيث يستحق ان اذكرها وحدها لانها ممزوجة بجهات التقصير ولكني اخلطها بعبادات جميع العابدين واذكر الكل بعبارة
واحدة واقول اياك نعبد وههنا مسئلة شرعية وهي ان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري اما ان يقبل الكل او لا يقبل واحدا منها اما ليس
له ان يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا ههنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله تعالى جميع عبادات العابدين فلا يليق
بكرمه ان يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فاما ان يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات
الانبياء والاولياء واما ان يقبل الكل وحينئذ يصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره والله اعلم والتقرير كأن العبد يقول الهي ان لم تكن
عبادتي مقبولة فلا تردني لاني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحق الاجابة والقبول فاني اتشفع اليك بعبادات سائر المتعبدين فاجبني
الفائدة الخامسة اعلم ان من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب بالذات واكمل
احوال الانسان واتمها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بنور الالهية ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ويجمل اعضاؤه بجمال

خدمة الله وهذه الاحوال اشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال اعظم السعادات الانسانية في الحال الدنيوي وجب
ايضا الاكمل السعادات في الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه الثاني ان العبادة امانة بدليل
قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض واداء الامانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة
صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ولان اداء الامانة من احد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الاخر قال بعض الصحابة رأيت اعرابيا اتى باب
المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال الهي اديت امانتك فاين امانتي
قال الراوي فزدنا تعجبا فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه والنكتة انه لما حفظ امانة الله حفظ الله امانته وهو المراد
من قوله عليه السلام لابن عباس احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات والثالث ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور و
من الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة يحكى عن ابي حنيفة انه وقعت حية من السقف وتفرق الناس وكان ابو حنيفة في الصلوة
ولم يشعر به ووقعت الاكلة في بعض اعضاء عروة بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلوة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع وعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا شرع في الصلوة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كازيز المرجل ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأينه اكبرنه
وقطعن ايديهن فان النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن ايديهن وما شعرن بذلك فاذا جاز
في حق البشر فلان يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب اولى ولان من دخل على ملك مهيب فربما مر به ابواه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لاجل
ان استيلاء هيبة ذلك الملك منع القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازي فلان يجوز في حق خالق العالم اولى ثم قال اهل
التحقيق العبادة لها ثلاث درجات الدرجة الاولى ان تعبد الله طمعا في الثواب وهربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة
جدا لان معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وجعل الحق وسيلة الى نيل ذلك المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من احوال الخلق وجعل الحق وسيلة
اليه فهو خسيس الدرجة الثانية ان تعبد الله لاجل ان تتشرف بعبادته او تتشرف بقبول تكاليفه او تتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة اعلى من
الاولى الا انها ايضا ليست كاملة لان المقصود بالذات غير الله وهذا هو المسمى بالعبودية الدرجة الثالثة ان تعبد الله لكونه الها وخالقا ولكونك عبدا
له والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهي المسمى بالعبودة واليه الاشارة بقول
المصلي في اول الصلوة اصلي لله فانه لو قال اصلي لثواب الله او هربا من عقابه فسدت صلوته واعلم ان العبادة والعبودية مقام شريف يدل عليه وجوه
الاول قوله تعالى في آخر سورة الحجر ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فامر
بالمواظبة على العبادة الى ان يأتيه الموت ومعناه انه لا يجوز الاخلال بالعبادة في شيء من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة وثانيها انه
قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى امره باربعة اشياء وهو التسبيح وهو قوله فسبح والتحميد وهو قوله بحمد ربك والسجود و
هو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيل ضيق القلب وتفيد انشراح الصدر و
ما ذاك الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب الاية الثانية في شرف العبودية قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا ولولا ان العبودية اشرف المقامات والا لما وصفه الله بهذه الصفة في اعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية اشرف من الرسالة
لانه بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف من الحق الى الخلق وايضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على
التصرفات واللائق بالعبد الانعزال عن التصرفات وايضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول هو المتكفل باصلاح مهمات الامة وشتان
بينهما الاية الثالثة في شرف العبودية ان عيسى اول ما نطق قال اني عبد الله فصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة امه وبراءة وجوده عن الطعن وصار
مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الآفات وايضا لما كان اول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال تعالى اني متوفيك ورافعك الي
والنكتة ان الذي ادعى العبودية بالقول دفع الى الجنة فالذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما من الجنة الاية الرابعة قوله تعالى لموسى
عليه السلام انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني امره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد اصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا
قوام لاحدهما الا بالآخر فهذه الايات دالة على شرف العبودية واما المعقول فظاهر وذلك لان العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تأثير قدرة الحق
فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وايجاده حصل
له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه معبودا بقدرة الحق ولكونه متعلق ايجاد الحق الا العبودية فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة
حصلت للعبد فانما حصل بسبب العبودية فالعبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال
اياك نعبد واياك نستعين وكان علي كرم الله وجهه يقول كفى بي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لي ربا اللهم اني وجدتك الها كما اردت
فاجعلني عبدا كما اردت الفائدة السادسة اعلم ان المقامات محصورة في مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور
في قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم اما معرفة الربوبية فكمالها مذكورة في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد منتقلا
من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه الها وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما واحوال المعاد للعبد يدل
على كونه مالك يوم الدين وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت المعرفة بالربوبية على اقصى الغايات وبعدها حصلت معرفة العبودية ولها مبدأ وكمال
واول واخر اما مبدأها فهو الاشتغال بالعبودية واما كمالها فهو ان يعرف العبد انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق
الله فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد من قوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب
عليه طلب الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمتنع في العقول حصول ترتيب آخر اشرف منه الفائدة السابعة
لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد واياك نستعين انتقال من
لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه الاول ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلوة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ الغائبة

الى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول لك حمدتني واقررت بكوني الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت فرفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل اياك الوجه الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة الا ترى ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا انفسنا ربنا اغفر لنا ربنا هب لنا رب ارني والسبب فيه ان الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وايضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور اولى الوجه الثالث ان من اول السورة الى قوله اياك نعبد ثناء والثناء في الغيبة اولى ومن قوله اياك نعبد واياك نستعين الى آخر السورة دعاء والدعاء في الحضور اولى الوجه الرابع العبد لما شرع في الصلوة وقال نويت ان اصلي تقربا الى الله فنوى حصول القربة ثم انه ذكر بعد هذه النية انواعا من الثناء على الله فاقتضى كرم الله اجابته في تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين الفصل السادس في قوله واياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل اما العقل فمن وجوه الاول ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فهو من الله فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله تعالى الثاني ان جميع الخلايق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب ففوز البعض بدرك الحق لا يكون الا باعانة معين وما ذاك المعين الا الله تعالى لان ذلك المعين لو كان بشرا او ملكا لعاد الطلب فيه الثالث ان الانسان قد يطلب شيئا مدة مديدة ولا ياتي به ثم في اثناء وقت لا يقدر بتقدم عليه ولا يتفق له تلك الحالة الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فالقاء تلك الداعية في القلب وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله ولا معنى للاعانة الا ذلك اما النقل فيدل عليه ايات اولها قوله اياك نستعين وثانيها قوله واستعينوا بالله وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الاية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة اما القدرية فقالوا انما يحسن لو كان العبد متمكنا من اصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر على الفعل لم يكن للاستعانة فائدة وعندنا القدرة لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة الصادقة ولنذكر ما في هذه الكلمة من اللطايف والفوايد الفائدة الاولى لقايل ان يقول الاستعانة على العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه والجواب من وجوه الاول كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها الثاني كان الانسان يقول يا الهي اني اتيت بنفسي الا ان لي قلبا يفر مني فاستعين بك في احضاره وكيف وقال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الا باعانة الله الثالث لا اريد في الاعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل اريدك وحدك واقتدي في هذا المذهب بالخليل لانه لما قيد نمرود رجليه ويديه ورماه الى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال سله فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي بل ربما ازيد على الخليل في هذا الباب وذلك انه قيد رجلاه ويداه لا غير اما انا فقيدت رجلي فلا اسير ويدي فلا احركهما وعيني فلا انظر بهما واذني فلا اسمع بهما ولساني فلا اتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار نمرود وانا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا وكذلك لا اريد معينا غيرك فاياك نعبد واياك نستعين فكانه تعالى يقول اتيت بفعل الخليل وزدت عليه فنحن نزيد ايضا في الجزاء لانه ثم قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فكنت لاما انت فقد نجيناك من النار واوصلناك الى الجنة وزدناك سماع الكلام القديم ورؤية الموجود القديم وكما انا قلنا لنار نمرود يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك نقول لك نار جهنم جز يا مؤمن فقد اطفا نورك لهبي الوجه الرابع اياك نستعين اي لا استعين غيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتي الا اذا اعنته على تلك الاعانة فاذا كانت اعانة الغير لا تتم الا باعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على اعانتك الوجه الخامس قوله اياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فاردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر الفصل السابع في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد الفائدة الاولى لقائل ان يقول المصلي لا بد وان يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتد فاذا قال اهدنا كان جاريا مجرى ان من حصلت الهداية له فانه يطلب الهداية وكان هذا طلبا لتحصيل الحاصل وانه محال والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول المراد منه صراط الاولين من تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضات الله تعالى يحكى ان نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا عليه السلام ما قال ذلك الا مرة واحدة وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم ان يقال ان نوحا كان افضل منه والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرا الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول عليه السلام بهذه الكلمة اكثر من تكلم نوح عليه السلام الوجه الثاني في الجواب ان الحكماء بينوا ان لكل خلق من الاخلاق طرفي تفريط وافراط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالمؤمن بعد ان عرف الله بالدليل صار مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي افراط وتفريط في الاعمال الشهوانية وفي الاعمال الغضبية وفي كيفية انفاق المال فالمؤمن يطلب من الله تعالى ان يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زايل الوجه الثالث ان المؤمن اذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من اقسام الممكنات الا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا الطريق فالسؤال زايل الوجه الرابع انه تعالى قال وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقال ايضا لمحمد عليه الصلوة والسلام وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد ان يهدينا الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة ومثاله ان يصير بحيث لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو امر بان ينقاد ليذبحه غيره لاطاع كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو امر بان يرمي نفسه الى البحر لاطاع كما فعل يونس عليه السلام ولو امر بان يتلمذ لمن هو اعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لاطاع كما فعل موسى مع الخضر عليهما السلام و

لو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك ان هذا مقام شديد لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به الا انا نقول ايها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فانه لا يضيق امر خدمة الله الا اتسع لان في هذه الاية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين انعمت عليهم فلتكن نيتك عند قراءة هذه الاية ان تقول يا الهي ان والدي ما بيته ارتكب الكبائر كما ارتكبته واقدم على المعاصي كما اقدمت عليها ثم رايته لما قرب موته تاب وناب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن انعمت عليه بان وفقته للتوبة ثم انعمت عليه بان قبلت توبته فانا اقول اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبه لمرتبة التائبين فاذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم الوجه الخامس كان الانسان يقول في الطريق كثرة الاحباب يجرونني الى طريق والاعداء الى طريق ثان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والرفض والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطر والقضاء عسر وقد تحيرت في الكل فاهدني الى طريق اخرج منه الى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه يحكى عن ابراهيم بن ادهم انه كان يسير الى بيت الله فاذا اعرابي على ناقة له فقال يا شيخ الى اين فقال ابراهيم الى بيت الله قال كانك مجنون لا ارى لك مركبا ولا زادا والسفر طويل فقال ابراهيم ان لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها قال وما هي قال اذا نزلت علي بلية ركبت مركب الصبر واذا نزلت علي نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل في القضاء ركبت مركب الرضا واذا دعتني النفس الى شيء علمت ان ما بقي من العمر اقل مما مضى فقال الاعرابي سر باذن الله فانت الراكب وانا الراجل الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من انعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القرآن والاسلام واذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل السبيل والطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية القول الثاني في تفسير اهدنا اي ثبتنا على الهداية التي وهبتها منا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وزل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم الفائدة الثانية لقائل ان يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني الجواب من وجهين الاول ان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب وكان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نويتني في قولك رضي الله عنك فحسن والا فلا حرج و لكن اياك وان تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين لان قوله رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز ان لا يقبل واما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله الدعاء في البعض فهو اكرم من ان يرده في الباقي ولهذا السبب قالوا السنة اذا اراد الدعاء ان يصلي اولا على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلوة على النبي ثانيا لان الله تعالى مجيب للداعي في صلوته على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا اجيب في الطرفين فهو اكرم من ان يرده في وسطه والثاني قال عليه السلام ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك والثالث كانه تعالى يقول ايها العبد الست قلت في اول السورة الحمد لله وما قلت احمد الله فذكرت اولا حمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدعاء اشركهم فقل اهدنا الرابع كان العبد يقول سمعت رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما اردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت واياك نستعين فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبياء والصالحين في الدنيا فارجو ان لا افارقهم في القيمة كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الفائدة الثالثة اعلم ان اهل الهندسة قالوا الخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين والحاصل ان الخط المستقيم اقصر من جميع الخطوط المعوجة فكان العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه الاول انه اقرب الخطوط واقصرها وانا عاجز فلا يليق بضعفي الا الطريق المستقيم والثاني ان المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فيشتبه الطريق علي اما المستقيم فلا يشابهه غيره وكان ابعد من الخوف واقرب الى الامان الثالث الصراط المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه الرابع المستقيم لا يتغير والمعوج يتغير فلهذه الاسباب سال الصراط المستقيم الفصل الثامن في تفسير قوله صراط الذين انعمت عليهم وفيه فوائد الفائدة الاولى في حد النعمة انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا انما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحد المذكور فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا يكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلثة اقسام احدها نعمة تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت الينا من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في ذلك المنعم الا انه تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك الي المصير فبدا بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله وثالثها نعم وصلت من الله تعالى الينا بسبب طاعتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لولا ان الله تعالى وفقنا للطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شيء منها وظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى الفرع الثاني ان اول نعم الله على العبد هو ان خلقه حيا ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فهو ان الشيء لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحيوة فان الجماد والميت لا يمكنه ان ينتفع بشيء فثبت

ان جميع النعم من الله واما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم قال عقيبه هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فبدا بذكر الحياة وثنى بذكر الاشياء التي ينتفع بها وذلك يدل على ان اصل جميع النعم هو الحياة. الفرع الثالث اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله نعمة على الكافر فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور. الآية الثانية قوله ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليل كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكبير فكذا هاهنا واما الذين قالوا ان لله تعالى على الكافر نعما كثيرة فقد احتجوا بآيات احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة وثانيها قوله كيف تكفرون بالله الآية ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ورابعها قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يحصل النعم لم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر لا يكون الا عند حصول النعمة.

الفائدة الثانية قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في آية اخرى ان الذين انعم عليهم من هم فقال اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية ولا شك ان راس الصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق فكان معنى الآية ان الله امرنا ان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه.

الفائدة الثالثة قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين ولما بطل هذا ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فنقول يتفرع عليه احكام. الحكم الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم. الحكم الثاني يجب ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله تعالى انعمت عليهم مذكور في معرض تعظيم هذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم. الحكم الثالث دلت الآية على انه لا يجب على الله تعالى رعاية الصلاح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد الى الدين واجبا لم يكن ذلك انعاما لان اداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه انعاما علمنا انه غير واجب. الحكم الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام هو ان الله تعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه.

الفصل التاسع في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفيه فوائد. الفائدة الاولى المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالين هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى وكان الاحتراز عن دينهم اولى بل الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل ويحتمل ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات ثم اتبعه بذكر الكفار في قوله ان الذين كفروا ثم اتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا فكذا هاهنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله تعالى انعمت عليهم ثم اتبعهم بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله تعالى ولا الضالين. الفائدة الثانية لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال. الفائدة الثالثة قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على ان احدا من الملائكة والانبياء عليهم السلام ما اقدم على عمل يخالف قول الله ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد الحق لانه لو صدر منه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الاهتداء بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عصمة الانبياء والملائكة عليهم السلام. الفائدة الرابعة الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام واعلم ان هذا على الله تعالى محال لكن هاهنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والمكر والخداع والاستهزاء لها اوائل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غرضه الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب. الفائدة الخامسة قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا لكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحينئذ تكون صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العبد اما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال. الفائدة السادسة اول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته وذلك يدل على ان مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الآفات وراس المخافات هو الاعراض عن ذكر الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته. الفائدة السابعة دلت هذه الآية على ان المكلفين ثلاث فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله

تعالى انعمت عليهم واهل المعصية واليهم الاشارة بقوله تعالى غير المغضوب عليهم واهل الجهل واليهم الاشارة بقوله تعالى ولا الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل احد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فلهذا السبب قدم. الفائدة الثامنة في الآية سؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستحق من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم ولان من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقدامه على ايجاده وعلى تكوينه وان كان ذلك العلم حادثا كان الباري تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر حدوث ذلك العلم الى سبق علم آخر ويتسلسل وهو محال وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد. الفائدة التاسعة في الآية سؤال آخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر انعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يتقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال. الفائدة العاشرة في الآية سؤال آخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين والجواب ان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحد من آيات هذه السورة على التفصيل.

القسم الثاني الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه مسائل. المسألة الاولى اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصفا فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الظل وكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من اصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال والا كان كالشجرة بلا ثمر ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولا بد ان يكون فيها واحد هو اشرفها واعلاها واكملها وابهاها ويكون ما سواه في طاعته وتحت امره ونهيه كما قال ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وايضا فلا بد في الدنيا من شخص هو اشرف اشخاص هذا العالم واكملها واعلاها وابهاها ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وامره والمطاع الاول هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات فذاك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالاثر وجب ان يكون بين هذين المطاعين مقابلة ومقارنة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو الرسول البشري وبهما يتم امر السعادات في الآخرة وفي الدنيا واذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله تعالى وهذه الدعوة انما تتم بامور سبعة ذكرها الله في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله الآية ويندرج في احكام الرسل قوله لا نفرق بين احد من رسله فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدأ وهي معرفة الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو مبني على امرين احدهما المبدأ والثاني الكمال فالمبدأ هو قوله وقالوا سمعنا واطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب الى الله تعالى واما الكمال فهو التوكل على الله والالتجاء بالكلية اليه وهو قوله غفرانك ربنا وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والالتجاء بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة منه ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلاثة المبدأ والوسط والمعاد اما المبدأ فانما يكمل معرفته بمعرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل واما الوسط فانما يكمل معرفته بمعرفة امرين سمعنا واطعنا نصيب عالم الاجسام وغفرانك ربنا نصيب عالم الارواح واما النهاية فهي انما تتم بامر واحد وهو قوله تعالى واليك المصير فابتداء الامر اربعة وفي الوسط صار اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما ثبتت هذه المراتب السبع في المعرفة يتفرع عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فاولها قوله لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله تعالى واذكر اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وثانيها قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ودفع الاصر والاضرار والثقل يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين وثالثها قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحمته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم ورابعها قوله واعف عنا لانك انت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين وخامسها قوله واغفر لنا لانا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في كل المهمات وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين وسادسها قوله وارحمنا لانا طلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط المستقيم وسابعها قوله انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه السلام في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض اثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فمن قرأها في صلاته صعد تجده الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار في عهد محمد صلى الله عليه وسلم من المصدر الى المظهر فلهذا السبب قال عليه السلام الصلاة معراج المؤمن.

الفصل التاسع في مداخل الشيطان اعلم ان المداخل التي ياتي الشيطان من قبلها في الاصل ثلاثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة بهيمية والغضب سبعية والهوى شيطانية فالشهوة آفة لكن الغضب اعظم منه والغضب آفة لكن الهوى اعظم منه فقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء المراد آثار الشهوة والمنكر المراد منه آثار الغضب وقوله والبغي المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما لغيره وبالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله تعالى ولهذا قال عليه السلام الظلم ثلاثة فظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه فالظلم الذي لا يغفر هو الشرك بالله والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذي عسى الله ان يتركه هو ظلم الانسان نفسه فمنشأ الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومنشأ الظلم الذي عسى الله ان يغفره هو الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والبخل نتيجة الشهوة والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها سابع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية

ذلا اشخاص المذمومة ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الانسانية بالحسد وهو قوله ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة
وهو قوله يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس في بني آدم اشر من الحسد كما انه ليس في الشياطين اشر من الوسوسة بل قيل الحاسد اشر من
ابليس لان ابليس روى انه اتى باب فرعون وقرع فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت الها ما جهلت فلما دخل قال فرعون اتعرف في الارض شرا مني ومنك
قال نعم الحاسد وبالحسد وقعت في هذه المحنة اذا عرفت هذا فنقول اصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة والاولاد والنتائج هي هذه السبعة المذكورة
فانزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وايضا اصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلاثة وهي في مقابلة تلك الاخلاق
الاصلية الفاسدة والاسماء الثلاثة الاصلية في مقابلة الاخلاق الثلاثة الاصلية والآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان جملة القرآن
كالنتائج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة اما بيان الامهات
الثلاثة فنقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله الا الله تباعد عنه الشيطان والهوى لان الهوى اله سوى الله تعبد بدليل قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه
هواه وقال تعالى لموسى يا موسى خالف هواك فاني ما خلقت خلقا نازعني في ملكي الا الهوى ومن عرف انه رحمن لم يغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية والولاية
للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم وجب ان يتشبه به في كونه رحيما واذا صار رحيما لم يظلم نفسه ولم يلطخها بالافعال البهيمية واما
الاولاد السبعة فهي في مقابلة الآيات السبع وقبل ان نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة اخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلاثة المذكورة في التسمية
في نفس السورة وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك فالرب قريب من الرحيم لقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم والمالك قريب من الرحمن لقوله تعالى
الملك يومئذ الحق فحصلت هذه الاسماء الثلاثة الرب المالك الاله فلهذا السبب ختم الله آخر سورة القرآن عليها والتقدير كانه قيل ان اتاك الشيطان
من قبل الشهوة فقل اعوذ برب الناس وان اتاك الشيطان من قبل الغضب فقل ملك الناس وان اتاك من قبل الهوى فقل اله الناس ولنرجع الى
بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله تعالى واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما لم
يجد وعلم فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة وولديها بهذه الآية ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك نعبد
واياك نستعين زال كبره بالاول وعجبه بالثاني فاندفعت عنه آفة الغضب بولديه واذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط
الذين انعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق
القبيحة السبعة الفصل الثالث في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى
اثبات الصانع المختار وتقريره ان المعتمد في اثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الانسان على ذلك الا ترى ان ابراهيم عليه السلام قال ربي الذي يحيي
ويميت وقال في موضع آخر الذي خلقني فهو يهدين وقال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في موضع آخر ربكم ورب آبائكم الاولين
وقال في اول البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال في اول ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك
الذي خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات الست تدل على انه تعالى استدل بخلق الانسان على وجود الصانع تعالى واذا تأملت في القرآن وجدت هذا
النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم ان هذا الدليل كما انه في نفسه هو دليل فكذلك هو في نفسه انعام عظيم فهذه الحالة من حيث انها تعرف العبد وجود
الاله دليل ومن حيث انه نفع عظيم وصل من الله تعالى الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجه وانعام من وجه والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى
ايقاعه انعاما كان يستحق الحمد وحدوث بدن الانسان ايضا كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة
الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبائع فحدوث هذه الاعضاء يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل
المقدورات قصد بحكم رحمته واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ومتى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء فقوله
الحمد لله رب العالمين يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم وكان قوله الحمد لله دالا على جملة
هذه المعاني واما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم اله سواه ولا معبود غيره واما قوله الرحمن
الرحيم فيدل على ان الاله الواحد الذي لا اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واما قوله مالك
يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين
من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك في كونه رحمانا رحيما اذا عرفت هذا ظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار وقوله رب
العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة
والى ههنا تم ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية اما قوله اياك نعبد الى آخر السورة فهو اشارة الى الامور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة في
نوعين الاعمال التي يأتي بها العبد والآثار المتفرعة على تلك الاعمال اما الاعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان احدهما اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله
اياك نعبد والثاني علمه بانه لا يمكنه الاتيان بها الا باعانة الله تعالى واليه الاشارة بقوله واياك نستعين وههنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر واما
الآثار المتفرعة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل العالم ثلاث طوائف الطائفة
الاولى الكاملون المحققون المخلصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم والطائفة الثانية
الذين اخلوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم والطائفة الثالثة الذين اخلوا بالاعتقادات الصحيحة وهم
اهل البدع والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا فنقول استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين احدهما ان يحاول
تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال والثاني ان تصل اليه محصولات المتقدمين فيستكمل نفسه وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول
وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم في هذا القسم طلب ان يكون اقتداؤه بانوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد
الصحيحة والاعمال الصائبة وتبرأ من ان يكون اقتداؤه بالطائفة الذين اخلوا بالاعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم او بالطائفة الذين اخلوا بالعقائد
الصحيحة وهم الضالون وههنا آخر السورة وعند الوقوف على ما لخصناه يظهر ان هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية

الباب م

الامهات الثلاثة م

الرحمن م

الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد

سورتها م

طوائف

الفصل الرابع قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي
واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى عظمني عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى
مجدني عبدي وفي رواية اخرى فوض الي عبدي فاذا قال اياك نعبد يقول الله تعالى عبدني عبدي واذا قال واياك نستعين يقول الله توكل علي عبدي وفي رواية
واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل
وفي هذا الحديث فوائد الفائدة الاولى قوله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين يدل على ان مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق كما قال ان احسنتم احسنتم لا
نفسكم وان اسأتم فلها وذلك لان اهم المهمات للعبد ان يستنير قلبه بمعرفة الله تعالى ثم بمعرفة العبودية لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لا جرم انزل الله تعالى هذه السورة على محمد صلى الله عليه وسلم وجعل النصف الاول منها في معرفة الربوبية
والنصف الثاني منها في معرفة العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج اليه في الوفاء بذلك العهد الفائدة الثانية ان الله تعالى سمى الفاتحة
باسم الصلوة وهذا يدل على احكام الحكم الاول ان عند عدم الفاتحة وجب ان لا تحصل الصلوة وذلك يدل على ان قراءة الفاتحة ركن من اركان الصلوة كما يقول
اصحابنا ويتأكد هذا الدليل بدلائل اخرى احدها انه عليه السلام واظب على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله عليه السلام صلوا كما
رأيتموني اصلي وثانيها ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من
بعدي وثالثها ان جميع المسلمين شرقا وغربا لا يصلون الا بقراءة الفاتحة فوجب ان يكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخامسها قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وقوله اقرؤا امر ظاهره للوجوب وكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب ان تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر
الامر وسادسها ان قراءة الفاتحة احوط فوجب المصير اليها لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وسابعها ان الرسول صلى الله
عليه وسلم واظب على قراءتها فوجب ان يكون العدول عنه محرما لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وثامنها انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة سورة الفاتحة
في الصلوة افضل واكمل من قراءة غيرها اذا ثبت هذا فنقول التكليف كان متوجها على العبد باقامة الصلوة والاصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن هذه
العهدة عند الاتيان بصلوة مؤداة بقراءة الفاتحة وقد دللنا على ان هذه الصلوة افضل من الصلوة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم من الخروج عن
العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص فعند اقامة الصلوة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة وتاسعها ان المقصود من
الصلوة حصول ذكر القلب لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكاليف
حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله تعالى هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فوجب
ان لا يقوم غيرها مقامها البتة وما شرحناه ان هذا الخبر الذي رويناه يدل على ان عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلوة الفائدة الثالثة انه اذا قال العبد
بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي وفيه احكام احدها انه تعالى قال فاذكروني اذكركم فههنا لما اقدم العبد على ذكر الله لا جرم ذكره الله
في ملاء خير من ملائه وثانيها ان هذا يدل على ان مقام الذكر مقام شريف في العبودية لانه وقع الابتداء به ومما يدل على كماله انه تعالى امر بالذكر فقال اذكروني
اذكركم ثم قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال الذين اتقوا اذا مسهم طائف
من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر وثالثها ان قوله ذكرني عبدي يدل
على ان ذات الحضرة المتعينة صارت مذكورة لقوله بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على ان قولنا الله اسم علم لذات الحضرة اذ لو كان اسما مشتقا
لكان مفهومه مفهوما كليا ولو كان كذلك لما صارت ذات الحضرة المتعينة مذكورة بهذا اللفظ وظاهر ان لفظي الرحمن الرحيم لفظان كليان فثبت ان
قوله ذكرني عبدي يدل على ان قولنا الله اسم علم اما قوله اذا قال الحمد لله يقول الله تعالى حمدني عبدي فهذا يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر ويدل
عليه ان اول كلام ذكر في اول خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة حين خلق آدم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم
هو الحمد ايضا بدليل قوله تعالى في صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين والعقل ايضا يدل عليه لان الفكر في ذات الله
تعالى غير ممكن لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ولان الفكر في الشيء مسبوق بسبق تصوره وتصور كنه حقيقة الحق
غير ممكن فالفكر فيه غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن الا في افعاله ومخلوقاته ثم ثبت بالدليل ان الخير مطلوب بالذات والشر بالعرض فكل من تفكر
في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله واحسانه اكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر اكثر فلهذا قال الحمد لله رب العالمين
وعند هذا يقول الله حمدني عبدي فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجوه فضله واحسانه في ترتيب العالم الاعلى والعالم الاسفل
وعلى ان لسانه صار موافقا لعقله ومطابقا له وانه غرق في بحر الاعتقاد به والاقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه فما اجل هذه الحالة واما
قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي فلقائل ان يقول انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فههنا لم يقل الله عظمني عبدي وههنا
قال فما الفرق وجوابه ان قوله الحمد لله دل على اقرار العبد بكماله في ذاته وبكونه مكملا لغيره ثم قال بعده رب العالمين فهذا يدل على ان الاله الكامل في ذاته
المكمل لغيره واحد ليس له شريك فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل في
النهاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل العقل والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجمال والجلال ليس الا هذا
المقام فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا عظمني عبدي واما قوله واذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي اي نزهني وقدسني
عما لا ينبغي وتقريره انا نرى في دار الدنيا كون الظالمين مسلطين على المظلومين وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء ونرى العالم الزاهد في ضيق
العيش ونرى الكافر الفاسق في اعظم انواع الراحة والغبطة وهذا العمل لا يليق برحمة ارحم الراحمين واحكم الحاكمين فلو لم يحصل المعاد والبعث
والحشر والنشر حتى ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى اهل الطاعة الثواب والى اهل الكفر العقاب لكان هذا الاهمال والترك

فقد ذكر الرحمن الرحيم م

[illegible]

ايضا لبداية الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه وقوله الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان العبد في مقام
التحميد ناظر الى الحق والى الخلق لان التحميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه والعبد في هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو
حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وايضا الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم الكثيرة مما يثقل ظهره
فينحني ظهره الى الركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب لان العبد لما تضرع الى الله في الركوع فيليق برحمته ان يرده الى الانتصاب فلذلك قال عليه
السلام اذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله تعالى اليه بالرحمة وقوله مالك يوم الدين مناسب للسجدة الاولى لان قوله مالك يوم الدين يدل على
كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فيليق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة وقوله اياك نعبد واياك نستعين مناسب
للقعدة بين السجدتين لان قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التي تقدمت وقوله اياك نستعين استعانة بالله في ان يوفقه للسجدة الثانية واما قوله اهدنا
الصراط المستقيم فهو سؤال لاهم الاشياء فيليق بالسجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع واما قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخره فهو مناسب للقعدة
وذلك لان العبد لما اتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالاكرام وهو ان امره بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة
لقوله انعمت عليهم وايضا ان محمدا عليه السلام لما انعم الله عليه بان رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات
لله فالصلوة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن في معراجه الى غاية الاكرام وهي الجلوس بين يدي الله تعالى وجب ان يقرأ الكلمات التي ذكرها محمد
صلى الله عليه وسلم فهو ايضا يقرأ التحيات وتصير هذا كالتنبيه على ان هذا المعراج الذي حصل له شعلة من شمس معراج محمد صلى الله عليه وسلم
وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واعلم ان ايات الفاتحة وهي سبع
صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلقة الانسان وهو قوله ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وعند هذا ينكشف ان مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح ونورها
هو الله تعالى كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى الفصل الخامس في ان الصلوة معراج العارفين اعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان
احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والاخر من الاقصى الى اعالي ملكوت الله تعالى فهذا ما يتعلق بالظاهر واما ما يتعلق بعالم الارواح فلا بد من معراجين
احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب الى غيب الغيب وهما بمنزلة قوسين متلاصقين فتخطاهما محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد
من قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى وقوله او ادنى اشارة الى فنائه في نفسه اما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم و
الجسمانيات فهو من عالم الشهادة لانك تشاهد هذه الاشياء ببصرك فانتقال الروح من عالم الاجساد الى عالم الارواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب
واما عالم الارواح فعالم لا نهاية له وذلك لان ادنى مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انها تترقى في معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل الى الارواح
المتعلقة بسماء الدنيا ثم يصير اعلى منها ارواح السماء الثانية وهكذا حتى يصل الى الارواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهي ايضا متفاوتة في الاستعلاء

ثم سبعين الفا وهم الملائكة المشار اليهم بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم تصير اعلى واعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية وفي عدد الثمانية اسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم ترتقي فتنتهي الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشرابهم
محبة الله وانسهم بالثناء على الله ولذتهم في خدمة الله واليهم الاشارة بقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله يسبحون الليل والنهار لا
يفترون ثم لهم ايضا درجات متفاوتة ومراتب متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة باحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقي الى المقام
حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم الى ان ينتهي الامر الى نور الانوار ومسبب الاسباب ومبدأ الكل وينبوع الرحمة ومبدأ الخير وهو الله تعالى فثبت ان عالم
الارواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ولذلك قال عليه السلام ان لله سبعين حجابا من النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل
ما ادرك البصر وتحديد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة فقد ظهر بما ذكرنا ان المعراج على قسمين احدهما المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب
والثاني المعراج من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية اذا عرفت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول ان محمدا عليه السلام لما وصل
الى المعراج واراد ان يرجع قال يا رب العزة ان المسافر اذا اراد ان يعود الى وطنه يحتاج الى محمولات تحف بها اصحابه واحبابه فقيل له ان تحفة امتك الصلاة
وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني اما الجسماني فبالافعال واما الروحاني فبالاذكار فاذا اردت ايها العبد الشروع في هذا المعراج فتطهر
اولا لان المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبدنك طاهرا لانك بالوادي المقدس طوى وايضا فعندك ملك وشيطان فانظر ايهما تصاحب ودين
ودنيا فانظر ايهما تصاحب وعقل وهوى فانظر ايهما تصاحب وخير وشر وصدق وكذب وحق وباطل وحلم وطيش وقناعة وحرص وكذا القول
في كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر انك تصاحب اي الطرفين وترافق اي الجانبين فانه اذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة الا
ترى ان الصديق اختار صحبة محمد صلى الله عليه وسلم فلزمه في الدنيا وفي القبر وفي القيامة وفي الجنة وان كلبا صحب اصحاب الكهف فلزمهم في
الدنيا وفي الاخرة ولهذا السر قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يديك وذلك الرفع اشارة
الى توديع عالم الدنيا وعالم الاخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ووجه قلبك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك الى الله تعالى ثم قل
الله اكبر والمعنى انه اكبر من كل الموجودات واعلى واعظم واعز من كل المعلومات بل هو اكبر من ان يقاس اليه شيء او يقال انه اكبر ثم قل سبحانك
اللهم وبحمدك وفي هذا المقام يتجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترتقي من التسبيح الى التحميد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا المقام ينكشف لك نور
الازل والابد لان قولك تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن الافناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في القدم ومطالعة حقيقة
الابد في البقاء ثم قل وتعالى جدك وهو اشارة الى انه اعظم من ان يكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك
وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال ونعوت الكمال له لا لغيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والمقدس الذي لا مقدس الا هو وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا
اله الا هو والعقل ههنا ينقطع واللسان يعتقل والفهم يتبلد والخيال يتحير والعقل يصير كالزمن ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض وقولك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا
معراج محمد عليه السلام لان معراجه مفتتح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك واما قوله وجهت وجهي فهو معراج ابراهيم الخليل عليه السلام وقوله ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام فاذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج اكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الانبياء
والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ليدفع عنك العجب من نفسك واعلم ان للجنة ثمانية ابواب ففي هذا المقام
انفتح لك واحد من ابواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني وهو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر وهو قولك
الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين والباب السادس
باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قولك اياك نعبد واياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال امن يجيب
المضطر اذا دعاه وقال ادعوني استجب لكم وههنا قوله اهدنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بانوارهم
وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وبهذا الطريق اذا قرأت هذه السورة ووقفت على اسرارها انفتحت لك ثمانية
ابواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فجنات المعارف الربانية انفتحت ابوابها بهذه المقاليد الروحانية فهذا هو الاشارة
الى ما حصل في الصلاة من المعراج الروحاني واما المعراج الجسماني فالمرتبة الاولى ان تقوم بين يدي الله تعالى مثل قيام اصحاب الكهف وهو قوله تعالى اذ قاموا
فقالوا ربنا رب السموات والارض بل قم قيام اهل القيامة وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرأ سبحانك اللهم وبحمدك ووجهت وجهي
وبعد الفاتحة وبعدها ما تيسر لك من القرآن واجتهد في ان تنظر من الله الى عبادتك حتى تستحقرها واياك وان تنظر من عبادتك الى الله فانك ان فعلت
ذلك صرت من الجاهلين وهذا سر قوله اياك نعبد واياك نستعين واعلم ان نفسك الان جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانت
فاجعلها منحنية بالركوع ثم اتركها لتستقيم مرة اخرى فان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا تبغض الى نفسك عبادة الله تعالى فان المنبت لا ارضا
قطع ولا ظهرا ابقى فاذا عادت الى استقامتها فاحدرها الى الارض بنهاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو وقل سبحان ربي الاعلى فاذا اتيت بالسجدة الثانية
فقد حصل لك ثلاثة انواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان وبها تنجو من العقبات الثلاث المهلكة فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات وبالسجود الاول
تنجو عن عقبة الغضب الذي هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثانية تنجو عن عقبة الهوى الذي هو الداعي الى كل المهلكات والمضلات فاذا تجاوزت هذه
العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت الى عتبة جلال مدبر الارض والسموات
فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله فالتحيات المباركات باللسان والصلوات بالاركان والطيبات بالجنان ثم في هذا المقام
يصعد نور روحك وينزل نور محمد عليه السلام فيتلاقى الروحان ويحصل هناك الروح والراحة والريحان فلا بد لروح محمد عليه السلام من مجيء وتحية فقل السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد عليه السلام السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكانه قيل لك فهذه الخيرات والبركات
باي وسيلة وجدتها وباي طريق وصلت اليها فقل بقولك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وقيل لك ان محمدا الذي هداك اليه

هديتك له فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقيل لك ان ابراهيم هو الذي طلب من الله ان يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فما جزاؤك له فقل كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ثم اذا ذكرت هذه الخيرات من محمد ومن ابراهيم او من الله فقل انك حميد مجيد ثم ان العبد اذا ذكر الله بهذه الاثنية والمدائح ذكره الله في محافل الملائكة بدليل قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى اذا ذكرني عبدي في ملاء ذكرته في ملاء خير من ملائه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله تعالى ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فابتدئ بالسلام عليهم لتحصل لك فيه مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم اذا دخل الجنة فالملائكة يدخلون عليه من كل باب يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار الفصل السادس في الكبرياء والعظمة اعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذي لا نهاية له والخلاء الذي لا غاية له واما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد كانه نهر خرج من قعر جبل الازل وامتد حتى دخل في قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره منزل فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكل هذه الاربعة للرحمن الرحيم فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا واخرا واذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول للحق تعالى له عرش وكرسي فعبر عن المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه السموات والارض وعبر عن الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جري الزمان يشبه جري الماء فلا مكان وراء الكرسي ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسي وهو قوله وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم فكان العلو والعظمة لله تعالى كما قال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم واعلم ان العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة اكمل واقوى من درجات العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ولا شك ان الرداء اعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية ولهذا المعنى قال عليه السلام الظوا بياذا الجلال والاكرام وقال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلي اذا قصد الصلوة صار من جملة من قال الله تعالى فيهم يريدون وجهه ومن اراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه ان يطهر نفسه من الادناس والانجاس ولهذا التطهير مراتب المرتبة الاولى التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ومن كان في مقام المعرفة كانت طهارته من الكونين الدنيا والاخرة ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة وكانها غير متناهية كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فاذا اردت ان تكون من جملة من قال الله تعالى فيهم يريدون وجهه فقم قائما واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بان تبتدئ من نفسك وتستحضر في عقلك جملة اعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر في عقلك جملة ما في هذا العالم من انواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان ثم ترق الى العالم الجو وطبقات الهواء واستحضر كل ما فيها من الحيوانات وذوات الطيران ثم ترق منها الى السماء الدنيا على عظمتها واتساعها ثم لا تزال ترتقي من سماء الى سماء حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم ثم انتقل من عالم الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية وغير البشرية واستحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال الرسول عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه السلام ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسي ثم انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله اكبر وتريد بقولك الله الذات التي حصل بايجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كمالاتها في صفاتها وافعالها وتريد بقولك اكبر انه منزه عن مشابهتها ومشاكلتها بل هو منزه عن ان يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته اليها فهذا هو المراد من قوله في اول الصلوة الله اكبر وفيه وجه آخر في تفسير هذا التكبير انه عليه السلام قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقوله الله اكبر من ان لا يراني ومن ان لا يسمع كلامي وثالثها ان يكون المعنى الله اكبر من ان يصل اليه عقول الخلق واوهامهم وافهامهم قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه التوحيد ان لا تتوهمه الوجه الرابع ان يكون ان يكون المعنى الله اكبر من ان تقدر الخلق على قضاء حق عبوديته فطاعاتهم قاصرة عن خدمته وثناؤهم قاصر عن كبريائه وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته واعلم ايها العبد انك لو بالغت الى ان تحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فانك انما عددت بنفسك بانك ملكت مبادئ ميادين جلال الله فهذا من ان تبلغ العقول والفهوم ونعم ما قال الشاعر اسائيا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها ومن دعوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وثنائه على الله لا نسألك غوص الفطن ولا ينتهي اليك نظر ناظر رفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك واذا قلت الله اكبر فاجل بروحك في افق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي للذي ثم انتقل منها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والاخرة وتطلع فيها انوار اسماء الله الحسنى وصفاته العليا والاديان السالفة والمذاهب الماضية واسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية وتصل الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة ومطالع درجات الانبياء والمرسلين ودركات الملعونين والمردودين والضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فابصر به عالم الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فابصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت اياك نعبد فابصر به عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فابصر به الطريقة واذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فابصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين انعمت عليهم فابصر به درجات ارباب السعادات واصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فابصر به درجات فساق اهل الافاق واذا قلت ولا الضالين فابصر به دركات اهل الكفر والشقاق والحزب النفاق على كثرة درجاتها وتباين اطرافها واكنافها ثم اذا انكشف لك هذه الاحوال العالية والمراتب السامية فلا تظنن انك بلغت الغور والغاية بل عد الى الاقرار للحق بالكبرياء ولنفسك بالذلة والمسكنة وقل الله اكبر ثم

انزل

انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة فقل سبحان ربي العظيم واذا اردت ان تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف انا بينا ان العظمة صفة العرش وانه لا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وان بقي الى آخر ايام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك ان تصل الى كنه عظمة الله ثم ههنا سر عجيب وهو انه ما جاء سبحان ربي الاعظم وانما جاء سبحان ربي العظيم وما جاء سبحان ربي العالي وانما جاء سبحان ربي الاعلى وفي هذا التفاوت اسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا كنت قلت سبحان ربي العظيم فعد الى القيام واثن وادع لمن وقف موقفك وحمد حمدك وقل سمع الله لمن حمده فانك اذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم فان قيل ما السبب ان لم يحصل في هذا المقام التكبير قلنا لان التكبير ظهر من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف وهذا المقام مقام الشفاعة وهما متباينان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى التكبير وانحدر به الى صفة العلو وقل سبحان ربي الاعلى وذلك لان السجود اكثر تواضعا من الركوع لا جرم الذكر المذكور في السجود هو بناء المبالغة وهو الاعلى والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة روي ان لله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حزقيل واوحى الله اليه ايها الملك طر فطار مقدار ثلاثين الف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من احد طرفي العرش الى الثاني فاوحى الله اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى فان قيل ما الحكمة في السجدتين قلنا وجوه الاول ان السجدة الاولى للازل والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بازليته انه هو الاول لا اول قبله فتسجد له وتعرف بابديته انه هو الاخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا الثاني قيل اعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا في الاخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الاخرة عند ظهور نور جلال الله تعالى الثالث السجدة الاولى فناء الكل في انفسها والسجدة الثانية بقاء الكل ببقاء الله كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه الرابع السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة بقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الارواح لله تعالى كما قال الا له الخلق والامر الخامس السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما اعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل اليه من اداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من العلو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة والحق سبحانه منزه عن هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد احد فكيف يكون كبيرا بالجثة وهو منزه عن الجهة فكيف يكون عاليا بالجهة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال عن المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبرياء عظمته وعظمته عظمة علو وعلوه علو جلال فهو اجل من ان يشابه المحسوسات ويناسب المتخيلات وهو اكبر مما يتوهمه المتوهمون واعظم مما يصفه الواصفون واعلى مما يمجده الممجدون فاذا استولت على حسك مثال الا فقل الله اكبر واذا عين خيالك صورة فقل سبحانك اللهم واذا ترقى رجل طلبك في مهامه التعطيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات واذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والاسماء الحسنى فطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين الى الصورة فاقرأ عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة واما اللطائف في قوله الحمد لله فاربعة النكتة الاولى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم عليه السلام سأل ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته قال اهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله تعالى فاتحة كلامه ولما كانت خاتمته جعلها خاتمة كلام اهل الجنة فقال آخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال لما خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه والحياء عينه والحكمة لسانه والخير سمعه والرأفة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي منك واعلم ان آدم عليه السلام لما عطس قال الحمد لله فكان اول كلامه ذلك اذا عرفت هذا فنقول اول مخلوقات الله تعالى هو العقل واخر انبيائه آدم وقد نقلنا ان اول كلام العقل هو قوله الحمد لله واول كلام آدم هو قوله الحمد لله فثبت ان اول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة واول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال الحمد لله رب العالمين وايضا ثبت ان اول كلمات الله قوله الحمد لله واخر انبياء الله تعالى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الاول والاخر مناسبة فلا جرم جعل قوله الحمد لله اول آية من كتاب محمد عليه السلام ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه الصلاة والسلام من كلمة الحمد اسمان احمد ومحمد وعند هذا قال عليه السلام انا في السماء احمد وفي الارض محمد فاهل السماء في تحميد الله ورسول الله احمدهم والله تعالى في تحميد اهل الارض كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمدهم والنكتة الثانية ان الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد اول الكلمات وجب ان يكون النعمة والرحمة اول الافعال والاحكام فلهذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي والنكتة الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم اسمه احمد ومعناه احمد الحامدين اي اكثرهم حمدا فوجب ان يكون نعم الله عليه اكثر لما بينا ان كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم ان يكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام اكثر منها في حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والنكتة الرابعة ان المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول الذي ارسله الله عليه السلام اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد واحمد لانا بينا ان حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد واحمد جار مجرى قولنا مرحوم وارحم وجاء في الروايات ان من اسماء الرسول صلى الله عليه وسلم الحمد والحامد والمحمود فهذه خمسة اسماء للرسول عليه السلام دالة على الرحمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم فقوله نبئ عبادي اشارة الى محمد عليه السلام وهو مذكور بلفظ العباد والياء في قوله عبادي ضمير عائد الى الله تعالى وقوله انا عائد اليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهي خمسة الفاظ دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يأتي يوم القيامة وقدامه الرسول صلى الله عليه وسلم مع خمسة اسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة الفاظ من اسماء الله تعالى تدل على الرحمة ورحمة الرسول عليه السلام كثيرة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فكيف يعقل ان يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة واما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فاشياء النكتة الاولى ان سورة الفاتحة فيها عشرة اشياء خمسة من صفات الربوبية وهو قولنا الله الرب الرحمن الرحيم المالك وخمسة اشياء من صفات العبد وهي العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين انعمت عليهم فانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة وكانه قيل اياك نعبد لانك انت الله واياك نستعين لانك انت الرب اهدنا الصراط لانك انت الرحمن

واذ رزقنا الاستقامة لانك انت الرحيم وافض علينا سجال نعمك وكرمك لانك مالك يوم الدين النكتة الثانية الانسان مركب من خمسة اشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملكي والعقل يتجلى للحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمس فيتجلى باسم الله للروح الملكية العقلية الملكية القدسية فتخضع وتطيع كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ويتجلى للنفس الشيطانية بالرب والاحسان وهو اسم الرب فتترك العصيان وتنقاد لطاعة الديان ويتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فتترك الخصومة ويتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو انه اطلق المباحات والطيبات كما قال احل لكم الطيبات فانها تترك العصيان ويتجلى الجسد ذو الابدان بقهر قوته مالك يوم الدين فان البدن غليظ كثيف فلا بد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيمة فلما تجلى الحق باسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت ابواب النيران وانفتحت ابواب الجنان ثم هذه ابتدات بالرجوع كالجمادات فاطاعت الابدان فقالت اياك نعبد واطاعت النفوس الشهوانية فقالت واياك نستعين على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الغضبية فقالت اهدنا وارشدنا على دينك فثبتنا واطاعت النفوس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية فطلبت من الله ان يوصلها بالارواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين النكتة الثالثة قال عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت فشهادة ان لا اله الا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله تعالى واقام الصلوة من تجلي اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد يتربى بما يتعبد بالصلوة وايتاء الزكوة من تجلي اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة في الرحمة وايتاء الزكوة لاجل الرحمة على الفقراء ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع يتذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه وايضا اذا جاع حصل له نظام من الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين لان الحاج عند هجرة الوطن ومفارقة الاهل والولد وذلك يشبه سفر القيامة وايضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو شبه حال اهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين احوال القيامة كثيرة جدا النكتة الرابعة انواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله تعالى فوزع هذه الاسماء الخمسة على القبلة النكتة الخامسة الحواس خمسة ادب البصر بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والذوق بقوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والشم بقوله اني لاجد ريح يوسف واللمس بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة النكتة السادسة اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء الخمسة فتفيض الانوار على الاسرار والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فيصعد منها اسرار الى مصاعد تلك الانوار وبسبب هذين الامرين يحصل للعبد معراج في صلوته فالاول هو النزول والثاني هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وتقرير هذا الكلام ان حاجة العبد اما في طلب الدنيا وهو قسمان اما دفع الضرر او جلب النفع واما في طلب الاخرة وهو ايضا قسمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالمجموع اربعة والقسم الخامس وهو الاشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لاجل رغبة ولا لاجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله لم يطلب من الله شيئا سوى الله وان شاهدت نور الربوبية طلبت منه خيرات الجنة وان طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلبت منه ان يعصمك عن مضار الاخرة وان طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه ان يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها لئلا تقع في عذاب الاخرة النكتة السابعة يمكن ايضا تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله سبحان الذي اسرى بعبده واما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور واما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة آل عمران وهي قوله الم الله لا اله الا هو واما قولنا الله اكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين منها قال الله ولذكر الله اكبر والى الرضوان اخرى فقال ورضوان من الله اكبر واما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا لانه من كنوز الجنة والكنز يكون مخفيا وكذلك هذه الاسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مبادي لهذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدا لقولنا سبحان الله وقولنا الرب مبدا لقولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدا لقولنا لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدا لقولنا الله اكبر ومعناه انه اكبر من ان لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدا لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملك والملك هو الذي لا يقدر عبده على ان يعمل شيئا الا باذنه الفصل الثامن في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلثة وفيه وجوه الاول لا شك انه تعالى يتجلى لعقول الخلق الا ان ذلك التجلي له ثلث مراتب فانه في اول الامر يتجلى بافعاله واياته وفي وسط الامر يتجلى بصفاته وفي آخر الامر يتجلى بذاته فيتجلى لعامة عباده بافعاله واياته فقال ان في خلق السموات والارض لايات ثم يتجلى لاوليائه بصفاته فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ويتجلى لاكابر الانبياء ورؤساء الملائكة بذاته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اذا عرفت هذا فنقول اسم الله اقوى الاسماء في تجلي الذات لانه اظهر الاسماء في اللفظ وابعدها معنى عن العقول فهو ظاهر باطن بسر كانه ولا يدرك اسراره قال الحسين بن منصور يشعر اسم مع الخلق مدنا هو ابدا فطالبهم اسمه معنى من معانيه والله ما وصلوا منه الى سكينه حتى يكون الذي ابداه مبديه وقال ايضا اسمي سرمدي يغني على وهم كل محو ظاهر ابطلنا تجلي لكل شيء بكل شيء واما اسم الرحمن فهو يفيد تجلي الحق بصفاته العالية ولذلك قال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى واما اسم الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بافعاله واياته وبهذا السبب قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما الفصل التاسع في سبب اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة السبب فيه ان مراتب احوال الخلق خمس اولها الخلق وثانيها التربية في مصالح الدنيا وثالثها التربية في معرفة المبدا ورابعها التربية في تعريف المعاد وخامسها نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدا واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يعترز عما لا ينبغي الى ما ينبغي واسم المالك يدل على انه ينقلهم من دار الدنيا الى دار الجزاء ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال اياك نعبد كانه يقول انك اذا انتفعت بهذه الاسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله فحينئذ تتكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة ثم قال اياك نعبد واياك نستعين كانه قال اياك نعبد لانك الله الخالق واياك نستعين لانك الرب الرازق اياك نعبد لانك الرحمن واياك نستعين لانك الرحيم اياك نعبد لانك المالك

واياك نستعين لانك المالك واعلم ان قوله مالك يوم الدين دل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الاخرة ومن دار الغرور الى دار السرور فقال لا بد لذلك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العبادة فلا جرم قال اياك نعبد ثم قال العبد الذي اكتسبته حقير وقليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاعطني من خزائن رحمتك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال واياك نستعين ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق الا ان اطلب الطريق ممن هو بارشاد السالكين حقيق فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد لسالك الطريق من رفيق ومن بدرقة ودليل فقال صراط الذين انعمت عليهم والذين انعم الله عليهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون فالانبياء هم الادلاء والصديقون والشهداء والصالحون هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين وذلك لان الحجب عن الله قسمان الحجب النارية وهي عالم الدنيا ثم الحجب النورية وهي عالم الارواح واعتصم بالله من هذين الامرين وهو ان لا ابقى مشغول السر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية الفصل العاشر في هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله واسمان مضافان الى غير الله تعالى اما الكلمتان المضافتان الى اسم الله تعالى فهما بسم الله وقوله الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الامور وقوله الحمد لله لخواتيم الامور فبسم الله ذكر والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق رحمة اخرى فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا المعنى قيل يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة واما قوله رب العالمين ومالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله الست بربكم قالوا بلى وصفة الرحمن لوسط حالهم وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار تمت بحمد الله وفضله ومنه وكرمه وعدله وتوفيقه واعانته والحمد لله على حسن خاتمته وصلوته على سيدنا محمد النبي المحبوب من بريته والمخصوص برسالته وعلى المصطفين الاخيار من عترته والطيبين الاطهار من انصاره وتابعيه وخواصه وصحبه وسلم تسليما كثيرا

سورة البقرة ست الف ومائة وعشرون كلمة وخمسة وعشرون الف حرف ومائة وثمانون وست آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الم وفيه مسائل الاولى اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الضاد مثلا لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب فثبت انها اسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة فكانت لا محالة اسماء فان قيل قد روى ابو عيسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف والاستدلال بهذا الحديث على نقيض ما ذكرتم قلنا سماه حرفا مجازا لكونه اسما للحرف واطلاق اسم احد المتلازمين على الاخر مجاز مشهور فروع الاول انهم راعوا في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاسمائها وهي حروف مفردة والاسامي يرتقي عدد حروفها الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في الاسم على المسمى فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا الثاني حكمها ما لم تلها العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز كاسماء الاعداد فيقال الف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلثة فاذا وليتها العوامل ادركها الاعراب كقولك هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف وهكذا كل اسم عمدت الى تاديته مسمى بحسب لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات اللفظ دالة على احوال المعنى فاذا اريد افادة جوهر المعنى وجب اخلاء اللفظ عن الحركات الثالث هذه الاسماء معربة وانما سكنت سكون سائر الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد موجبه والدليل على ان سكونها وقف لا بناء انها لو بنيت لحذي بها حذو كيف واين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف نون مجموعا فيها بين الساكنين المسئلة الثانية للناس في قوله تعالى الم وما يجري مجراه من الفواتح قولان احدهما ان هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله تعالى به قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لله في كل كتاب سر وسره في القرآن اوائل السور وقال علي كرم الله وجهه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وقال بعض العارفين العلم بمنزلة البحر فاجري منه واد ثم اجري من الوادي نهر ثم اجري من النهر جدول ثم اجري من الجدول ساقية فلو اجري الى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده ولو مال البحر الى النهر لافسده وهو المراد من قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فبحور العلم عند الله فاعطى الرسل منها اودية ثم اعطت الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم وعن هذا ما روي في الخبر للعلماء سر وللانبياء سر وللملائكة سر ولله تعالى من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الانبياء لقتلوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لاتهموهم ولو اطلعت الملائكة على سر الله لطاحوا حائرين وعادوا بائرين والسبب في ذلك ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم قدروا على احتمال اسرار النبوة ولما زيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال ما عجزت العامة عنه وكذلك علماء الباطن هم الحكماء زيدت في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من المتشابه واعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالايات والاخبار والمعقول اما الايات فاربعة عشر احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يامر بالتدبر فيه وثانيها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامر بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق وثالثها قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول منذرا به وايضا قوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوما ورابعها قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يكون الا مع الاحاطة بمعناه وخامسها قوله تعالى تبيانا لكل شيء وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وسادسها قوله تعالى هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى وسابعها قوله حكمة بالغة وقوله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم وثامنها قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وتاسعها قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير معلوم وعاشرها قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به مع انه غير معلوم وقال في آخر الاية وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما الحادي عشر قوله تعالى قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم الثاني عشر قوله تعالى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه مع انه غير معلوم الثالث عشر قوله تعالى امن الرسول الى قوله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا والطاعة لا يمكن الا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوما الرابع عشر ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فكيف يكره

مادياً مع انه غير معلوم واما الاخبار فقوله صلى الله عليه وسلم انى تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن
علي كرم الله وجهه انه صلى الله عليه وسلم قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن
ابتغى الهدى في غيره اضله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه
من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعي اليه هدي الى صراط مستقيم واما المعقول فمن وجوه احدها لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة
به يجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وثانيها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق
بالحكيم وثالثها ان التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به فهذا مجموع كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم بالاية والخبر والمعقول اما الاية فهو ان
المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا واجب لوجوه احدها ان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على
قوله تعالى الا الله لبقي يقولون امنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول حينئذ يرجع الى كل ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى
يقولون امنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان
به كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح وثالثها ان تأويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله ذما حيث قال فاما
الذين في قلوبهم زيغ واما الخبر فقد روينا في اول المسئلة خبرا يدل على قولنا وروي انه عليه السلام قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به
انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
اما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تضرع وتواضع
والزكوة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات والسعي بين الصفا
والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الحكيم تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع
الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور به انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم
لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال
وهو ان يامرنا الله سبحانه تارة بان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور بالامر بل فيه فائدة اخرى وهي ان الانسان
اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بان المتكلم به احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا
فيه ابدا ولباب التكليف اشتغال السر بذكر الله تعالى والتفكر في كلامه فلا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك
مصلحة عظيمة فيتعبده بذلك تحصيلا لهذه المصلحة فهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب القول الثاني قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا
وجوها الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي
وكقولهم للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا الثاني انها اسماء الله تعالى روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان
يقول يا كهيعص يا حم عسق الثالث انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر حم ن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي
الرابع انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله وصفة من صفاته قال ابن عباس في الم الالف اشارة
الى انه تعالى احد اول اخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله على نفسه فالكاف يدل على كونه
كافيا والهاء على كونه هاديا والعين يدل على العالم والصاد على الصدوق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه مجير والعين
على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين ان في الاول تخصيص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك السادس بعضها يدل على اسماء الذات و
بعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذا رواية ابي صالح وسعيد بن جبير رضي الله عنهم السابع
كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن انس ما منها حرف الا في ذكر آلائه ونعمائه
الثامن بعضها يدل على اسماء الله وبعضها على اسماء غير الله فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد عليه السلام اي انزل الله تعالى الكتاب
على لسان جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم التاسع كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معناه الف الله محمدا فبعثه نبيا واللام اي لامه
الجاحدون والميم اي ميم الكافرون غيظوا وكبتوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف معناه انا واللام معناه لي والميم معناه مني العاشر ما قاله المبرد واختاره جمع
عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول عليه السلام لما تحداهم ان يأتوا بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة فعجزوا عنه انزلت هذه الاحرف تنبيها
على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل على انه من عند الله لا من
البشر الحادي عشر قال عبد العزيز بن يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقدير كانه تعالى قال اسمعوا مقطعة حتى اذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك
كما ان الصبيان يتعلمون هذه الحروف اولا مفردة ثم يتعلمون المركبات الثاني عشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا
بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله
هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد عليه السلام فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم
الثالث عشر قول ابي العالية ان كل حرف منها في مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة
الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف وسألوه عن الم وقالوا نشدتك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه
وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل امته احدى
وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا
قال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال حيي فنحن نشهد
انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا

عليه وسلم صادقا انى نعود ان اله يجمع له هذا كله فقام اليهود فقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري انأخذ بالقليل ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي
انزل عليك الكتاب الرابع عشر هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شأنهم
ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد الخامس عشر روى ابن الجوزي
عن ابن عباس ان هذه الحروف ثناء اثنى الله تعالى به على نفسه السادس عشر قال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مباني
كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسماء الله الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر
على ذكر البعض وان كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة بالكلية فكانه تعالى قال اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو الكتاب المثبت في اللوح
المحفوظ السابع عشر ان التكلم بهذه الحروف وان كان معتادا لكل احد الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعليم والاستفادة فلما اخبر الرسول
صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها لتكون اول ما يسمع من هذه السورة
معجزة دالة على صدقه الثامن عشر قال ابو بكر التبريزي ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة تقول بقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيها على ان كلامه مؤلف
من هذه الحروف فيجب ان لا يكون قديما التاسع عشر قال القاضي الماوردي المراد من الم انه الم بكم ذلك الكتاب اي نزل عليكم والالمام الزيارة وانما قال تعالى
ذلك لان جبريل نزل به نزول الزائر العشرون الالف اشارة الى ما لا بد منه من استقامة في اول الامر وهو رعاية الشريعة قال الله تعالى ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحناء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا والميم اشارة الى
تصير العبد في مقام العبودية كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها وذلك انما يكون بالفناء في الله بالكلية وهو مقام الحقيقة
قال الله تعالى ثم ذرهم الحادي والعشرون الالف من اقصى الحلق وهو اول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو آخر
المخارج فهذه اشارة الى انه لا بد وان يكون اول ذكر العبد ووسطه وآخره ليس الا الله تعالى كما قال ففروا الى الله والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال
انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون مفهومة والاول باطل اما اولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي
بلغة الزنج واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وذلك ينافي كونه غير معلوم واما الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها
اسماء الالقاب او اسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن
نزل بلغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على ما ذكروه اولى من دلالتها على الباقي فاما ان يحمل على الكل وهو متعذر
بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم من حملها على الكل او لا يحمل على شيء منها وهو الباقي
ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ غير معلومة قوله لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي
بلغة الزنج قلنا ولم لا يجوز ذلك وبيانه ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل والاستبرق فارسيان قوله وصف القرآن اجمع بانه هدى
وبيان قلنا لا نزاع في اشتمال القرآن على المجملات والمتشابهات فاذا لم يقدح ذلك في كونه هدى وبيانا فكذا ههنا سلمنا انها مفهومة لكن قولك انها
اما ان تكون من الاسماء الالقاب او من اسماء المعاني انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع فلعل الله تعالى تكلم بها لحكمة اخرى مثل
ما قاله قطرب من انهم لما تواصوا على ان لا يلتفتوا الى القرآن امر الله تعالى رسوله بان يتكلم بهذه الاحرف في الابتداء حتى يتحيروا عند سماعها فحينئذ يهجم القرآن
على اسماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لا يجوز ان يقال انها من اسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لا نزاع انها وحدها غير موضوعة
لشيء لكن لم لا يجوز انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه احدها انه عليه السلام كان يتحداهم بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت
قرينة الحال ان مراده تعالى من ذكرها ان يقول لهم ان هذا القرآن انما تركب عن هذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان
تقدروا على الاتيان بمثله وثانيها ان حمل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة
عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بسائر الاشياء ورابعها ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى
هذه الحروف تنبيها على اسماء الله تعالى سلمنا دليلكم لكنه معارض بوجوه احدها انا وجدنا السور الكثيرة اتفقت في الم وحم فالاشتباه حاصل فيها والمقصود
من العلم ازالة الاشتباه فان قيل يشكل هذا بجماعة كثيرين يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافي العلمية قلنا الم لا يفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يكن
فيه فائدة سوى التعيين وازالة الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية بمحمد فان في التسمية به مقاصد اخرى سوى التعيين وهو انه
يكون اسما للنبي ويكون دالا على صفة من صفات الشرف فجاز ان يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الاغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فانه لا فائدة فيه
سوى التعيين فاذا لم تفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثا محضا وثانيها انه لو كانت هذه الالفاظ اسماء السور لوجب ان يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست
على قوانين اسماء العرب والامور العجيبة يتوفر الدواعي على نقلها لا سيما فيما لا يتعلق بالخفاء به دعيه ودعبة ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار ذلك معلوما بالتواتر
وارتفع الخلاف فيه فلما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست من اسماء السور وثالثها ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما تجاوزوا ما سموا بمجموع اسمين نحو معدي
كرب وبعلبك ولم يسم احد منهم بمجموع ثلاثة واربعة وخمسة فالقول بانها اسماء السور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز ورابعها انها لو كانت اسماء هذه السور
لوجب اشتهار هذه السور بها لا بسائر الاسماء لكنها انما اشتهرت بسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران وخامسها ان هذه الالفاظ داخلة في السورة وجزء
منها وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة فلو جعلناها اسما للسورة لزم التقدم والتأخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول منه فاذا جاز
ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفردات ذلك المركب اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب متأخر عن المفرد والاسم متأخر
عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل اما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه مفرد
كونه متقدما ومن حيث انه اسم كونه متأخرا وذلك محال وسادسها لو كان كذلك لوجب ان لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم انه غير حاصل الجواب
قوله المشكاة والسجيل ليسا من لغة العرب قلنا عنه جوابان احدهما ان كل ذلك عربي لكنه موافق لسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين الثاني ان الشيء ان
الاسماء لم يوجدا ولا في بلاد العرب فلما عرفوها عرفوا اسمائها فتكلموا بتلك الاسماء فصارت تلك الالفاظ عربية ايضا قوله ورد المجمل في كتاب الله لا يقدح في

كونه شيئا نا قلنا كل عيب وجد في كتاب الله فقد وجد في العقل او في الكتاب او في السنة بيانه وحينئذ يخرج عن كونه غير مفيد انما الشان فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه
قوله لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسكاتهم عن الشغب قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانات لمثل هذا الغرض
وهو بالاجماع باطل واما سائر الوجوه التي ذكروها فقد بينا ان قولنا الم غير موضوع في لغة العرب لافادة تلك المعاني فلا يجوز استعماله فيه لان القرآن
انما انزل بلسان العرب ولانها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها اولى من البعض ولانا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت ابواب تاويلات الباطنية وسائر
الهذيانات وذلك مما لا سبيل اليه اما الجواب عن المعارضة الاولى فهو انه لا يبعد ان يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم تمييز كل واحدة منها عن الاخرى بعلامة
اخرى حكمة خفية وعن الثاني ان تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الامور العظيمة فجاز ان لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر وعن الثالث ان التسمية بثلاثة
اسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت فاما غير مركبة منثورة نثر اسماء الاعداد فذلك جائز فان سيبويه نص على جواز التسمية
بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من اسماء حروف المعجم وعن الرابع انه لا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصلي فكذا ههنا وعن الخامس ان الاسم
لفظ دال على امر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء اسما له
وعن السادس ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد ان يقتضي الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون بعض على ان القول الحق انه تعالى يفعل ما يشاء فهذا منتهى
ما لكلام في نصرة هذه الطريقة واعلم ان بعد هذا المذهب الذي نصرناه فالاقوى الاقوال التي حكيناها قول قطرب فان المشركين قال بعضهم لبعض لا تسمعوا
لهذا القرآن والغوا فيه وكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول السورة بهذه الالفاظ ما فهموا منها شيئا والانسان حريص على ما منع وكانوا يصغون
الى القرآن ويتفكرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين للقرآن
ومتدبرين في مطالعه ومقاطعه والذي يؤكد هذا المذهب امران احدهما ان هذه الحروف ما جاءت الا في اوائل السور وذلك يوهم ان الغرض ما ذكرنا والثاني
ان العلماء قالوا الحكمة في انزال المتشابهات هي ان المبطل لما علم اشتمال القرآن على المتشابهات فانه يتامل القرآن ويجتهد في التفكر فيه على رجاء انه ربما وجد
سببا يقوي قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك سببا لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات فاذا جاز انزال المتشابهات التي توهم الضلالات لمثل هذا
[illegible]

لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغائب المقام الثاني سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك
لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة قال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومعنى ها تنبيه واذا قرب الشيء اشير اليه
فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف في ذا للمخاطبة واللام لتاكيد معنى الاشارة فقيل ذلك
فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعد
للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها اختصت في العرف بالفرس وكانت في الاصل متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله ههنا
على مقتضى الوضع اللغوي لا العرفي وحينئذ لا تفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الاخر قال الله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم
واسمعيل الى قوله تعالى وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت
سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان
الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك
يا موسى اي ما هذا الذي بيمينك المسألة الثانية لقائل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة فالجواب لا نسلم ان المشار اليه
مؤنث لان المؤنث اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم فهو الم وهو ليس بمؤنث نعم ذلك
المسمى له اسم اخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المذكور السابق هو الم الذي ليس بمؤنث وهو الم لا الذي هو مؤنث وهو السورة المسألة الثالثة اعلم ان اسماء
القرآن كثيرة احدها الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس واتفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن
قال كتاب انزلناه اليك والكتاب جاء في القرآن على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
وثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي برهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ورابعها بمعنى مكاتبة السيد عبده
والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب
من كتبت الشيء اذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها وسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه يجتمع فيه جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه
التكاليف على الخلق وثانيها القرآن قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرانا عربيا شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ان هذا القرآن
يهدي للتي هي اقوم وللمفسرين فيه قولان احدهما قول ابن عباس ان القرآن والقراءة واحد كالخسران والخسارة واحد والدليل عليه قوله تعالى فاذا قراناه
فاتبع قرانه اي تلاوته اي فاذا تلوناه عليك فاتبع تلاوته الثاني وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرات الماء في الحوض اذا جمعته وقال سفيان بن عيينة سمي القرآن
قرانا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت ايات والايات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرانا ثم جمع فيه علوم الاولين والاخرين فالحاصل ان اشتقاق
لفظ القرآن اما من التلاوة او من الجمعية وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وبينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقيل
سمي فرقانا لانه نزل كذلك متفرقا انزله في نيف وعشرين سنة ودليله قوله تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب
جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ما ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لانه
يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمبين والمحكم والمؤول وقيل الفرقان النجاة وهو قول عكرمة والسدي لان الخلق في ظلمات الضلالات وبالقرآن وجدوا
النجاة وعليه حمل المفسرون قوله تعالى واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ورابعها الذكر والتذكرة والذكرى اما الذكر فقوله تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه
انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكر لك ولقومك وفيه وجهان احدهما انه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه واوامره والثاني انه ذكر وشرف وفخر لمن
امن به وبمحمد عليه السلام ولامته واما التذكرة فقوله تعالى وانه لتذكرة للمتقين واما الذكرى فقوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وخامسها التنزيل
وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين وسادسها الحديث الله نزل احسن الحديث سماه حديثا لان وصوله اليك حديث ولانه تعالى شبهه بما يتحدث
به فان الله تعالى خاطب به المكلفين وسابعها الموعظة يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله تعالى والاخذ
جبريل والمستملي محمد فكيف لا يقع بها الموعظة وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم اما الحكم فقوله تعالى انا انزلناه حكما عربيا واما الحكمة فقوله تعالى حكمة بالغة
واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله والحكمة واما الحكيم فقوله تعالى يس والقرآن الحكيم اما المحكم فقوله تعالى كتاب احكمت اياته واختلفوا في معنى الحكمة
فقال الخليل ماخوذ من الاحكام والالزام وقال المورج هو ماخوذ من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه وتاسعها الشفاء وننزل من
القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله تعالى وشفاء لما في الصدور وفيه وجهان احدهما انه شفاء من الامراض والثاني انه شفاء من مرض الكفر والشك لانه تعالى
وصف الكفر والشك بالمرض فقال في قلوبهم مرض وبالقرآن يزول كل شك عن القلب فصح وصفه بانه شفاء وعاشرها الهدى والهادي اما الهدى فكقوله تعالى
هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة واما الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال الجن انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى
الرشد الحادي عشر الصراط المستقيم قال ابن مسعود في تفسيره انه القرآن وقال ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الثاني عشر الحبل واعتصموا بحبل الله
جميعا في التفسير انه القرآن وانما سمي به لان المعتصم به في امور دينه يتخلص به عن عقوبة الاخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجو من الغرق ولهذا الحكمة
ومن ذلك سماه النبي صلى الله عليه وسلم عصمة فقال ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم لانه يعصم الناس من المعاصي الثالث عشر الرحمة وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة واي رحمة فوق التخلص من الجهالات والضلالات الرابع عشر الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ينزل الملائكة بالروح من امره
وانما سمي به لانه سبب حياة الارواح وسمي جبريل بالروح فارسلنا اليها روحنا وعيسى بالروح القاها الى مريم وروح منه الخامس عشر القصص نحن نقص
عليك احسن القصص سمي به لانه يجب اتباعه وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره او لان القرآن يتتبع قصص المتقدمين ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق
السادس عشر البيان والتبيان والمبين اما البيان فقوله تعالى هذا بيان للناس والتبيان فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء واما المبين
فقوله تعالى تلك ايات الكتاب المبين السابع عشر البصائر هذا بصائر من ربكم اي ادلة تبصرها الحق تشبيها بالبصر الذي يرى به الطريق الثامن عشر
الفصل قال انه لقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا فقيل معناه القضاء لان الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق وقيل لانه يفصل بين الناس يوم القيامة

قوما الى الجنة ويسوق اخرى الى النار فمن جعله امامه فى الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار التاسع عشر النجوم فلا اقسم بمواقع النجوم والنجم اذا
هوى لانه نزل نجما نجما العشرون المثانى مثانى تقشعر منه جلود الذين قيل لانه ثنى فيه القصص والاخبار الحادى والعشرون النعمة واما بنعمة ربك فحدث
قال ابن عباس يعنى بر القران الثانى والعشرون البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحاء عن ان يأتوا بمثله الثالث
والعشرون البشير والنذير وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء قال تعالى فى صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين وقال فى صفة محمد صلى الله
عليه وسلم انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال فى صفة القران فى حم السجدة بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم يعنى مبشرا بالجنة لمن اطاع ومنذرا بالنار
لمن عصى ومن ههنا نذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القران الرابع والعشرون القيم قيما لينذر بأسا شديدا وقال فى اسمه ذلك الدين القيم
والله سبحانه هو القيوم الم الله لا اله الا هو الحى القيوم وانما سمى قيوما لانه قائم بذاته فى البيان والافادة الخامس والعشرون المهيمن وانزلنا اليك الكتاب
بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه وهو مأخوذ من الامين وانما وصف به لان من تمسك بالقران امن الضرر فى الدنيا والاخرة والرب المهيمن
انزل الكتاب المهيمن على النبى الامين صلى الله عليه وسلم لاجل ان يحكم على الامة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
السادس والعشرون الهادى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وقال يهدى الى الرشد والله تعالى هو الهادى لانه جاء فى الخبر النور الهادى السابع والعشرون
النور الله نور السموات والارض وفى القران واتبعوا النور الذى انزل معه وسمى الرسول صلى الله عليه وسلم نورا قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعنى
محمدا وسمى دينه نورا يريدون ليطفئوا نور الله وسمى بيانه نورا افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمى التورية نورا انا انزلنا التورية
فيها هدى ونور وسمى الايمان نورا يسعى نورهم بين ايديهم الثامن والعشرون الحق ورد فى الاسماء الباعث الشهيد الحق والقران الحق وانه لحق اليقين فسماه الله تعالى
حقا لانه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق اى ذاهب التاسع والعشرون العزيز وانه لهو العزيز الرحيم وصف
القران وانه لكتاب عزيز لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين الرب عزيز انزل كتابا عزيزا على نبى عزيز لامة عزيزة وللعزيز معنيان
احدهما القاهر والقران كذلك لانه هو الذى قهر الاعداء وامتنع على من اراد معارضته والثانى انه لا يوجد مثله الثلثون الكريم انه لقرآن كريم واعلم انه تعالى سمى
نفسه بالكريم ما غرك بربك الكريم اذ لا جواد اجود منه والقران بالكريم لانه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمى موسى كريما وجاءهم رسول
كريم وسمى ثواب الاعمال كريما فبشره بمغفرة واجر كريم وسمى عرشه كريما لا اله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الرحمة وسمى جبريل كريما انه لقول رسول كريم
ومعناه انه عزيز وسمى كتاب سليمان كريما انى القى الى كتاب كريم فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على رسول كريم لاجل امة كريمة فاذا تمسكوا به
نالوا نعما كثيرة الحادى والثلثون العظيم ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم واعلم انه تعالى سمى نفسه عظيما فقال وهو العلى العظيم وعرشه عظيما رب العرش
العظيم وكتابه عظيما والقرآن العظيم ويوم القيمة عظيما ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيما ان زلزلة الساعة شئ عظيم وخلق الرسول
عظيما وانك لعلى خلق عظيم والعلم عظيما وكان فضل الله عليك عظيما وكيد النساء عظيما ان كيدكن عظيم وسحر سحرة فرعون عظيما وجاءوا بسحر عظيم وسمى
نفس الثواب عظيما وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما وسمى عقاب المنافق عظيما ولهم عذاب عظيم الثانى والثلثون المبارك
وهذا ذكر مبارك سمى الله تعالى باسماء فسمى الموضع الذى كلم فيه موسى مباركا فى البقعة المباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة يوقد من شجرة
مباركة زيتونة لكثرة منافعها وسمى عيسى مباركا وجعلنى مباركا وسمى المطر مباركا ونزلنا من السماء ماء مباركا لما فيه من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة
انا انزلناه فى ليلة مباركة فالقران ذكر مبارك انزله ملك مبارك فى ليلة مباركة على نبى مبارك صلى الله عليه وسلم لامة مباركة المسئلة الرابعة فى
بيان اعراب قوله تعالى الم ذلك الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت الم اسما للسورة ففى التأليف وجوه الاول ان يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ
ثان والكتاب خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستاهل ان يكون كتابا
كما تقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية الجامع لما يكون فى الرجال من مرضيات الخصال وان يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وان يكون
الم خبر مبتدأ محذوف اى هذه الم ويكون ذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة وان يكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة اخرى وان جعلت الم بمنزلة
الصوت كان ذلك مبتدأ وخبره الكتاب اى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفة والخبر ما بعده او قدر مبتدأ محذوف اى هو يعنى المؤلف
من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وما ليفهمنا لما هو قوله تعالى لا ريب فيه مسائل المسئلة الاولى الريب قريب من
الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول رابنى امر فلان اذا ظننت به سوءا ومنه قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان قيل قد يستعمل الريب فى قولهم
ريب الدهر وريب الزمان اى حوادثه قال تعالى نتربص به ريب المنون ويستعمل ايضا فى معنى ما يختلج فى القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر قضينا من تهامة كل
ريب وخيبر ثم اجمعنا السيوفا قلنا هذان قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن
قوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفى كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة فى صحته ولا فى كونه من عند الله ولا فى كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب
فى كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتاكيد هذا التاويل بقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا وههنا سؤالات السؤال الاول طعن بعض الملاحدة فيه
فقال ان عنى انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عنى انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه الجواب المراد انه بلغ فى الوضوح الى حيث لا ينبغى لمرتاب ان يرتاب
فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم فى الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة فى الظهور الى حيث
لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه السؤال الثانى لم قال ههنا لا ريب فيه وفى موضع آخر لا فيها غول الجواب لانهم يقدمون الاهم فههنا الاهم نفى الريب بالكلية
عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا آخر حصل فيه الريب لا ههنا كما قصد فى قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول
كما تغتالها خمر الدنيا السؤال الثالث من اين يدل قوله لا ريب فيه على نفى الريب بالكلية الجواب قرأ ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع واعلم ان القراءة المشهورة توجب ارتفاع
الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفى لماهية الريب ونفى الماهية يقتضى نفى كل فرد من افراد الماهية وذلك ساقض نفى الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا
الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه وهو يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفى يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق
التناقض المسئلة الثانية الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من ان ينوى خبرا ونظيره قوله تعالى لا ضير وقول العرب لا بأس

ولكن فى لسان اهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه هدى واعلم ان القراءة الاولى اولى لان على القراءة الاولى يكون الكتاب نفسه هدى للمتقين وفى الثانية لا يكون
الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاول اولى لما تكرر فى القرآن من ان القران نور وهدى والله اعلم قوله تعالى هدى للمتقين فيه مسائل المسئلة الاولى
فى حقيقة الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وقال الهدى الاهتداء والعلم والذى يدل على صحة القول
الاول وفساد القول الثانى والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا فى مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة
موصلة الى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولانه
يصح فى العرف ان يقال هديته فلم يهتد وذلك يدل على قولنا واحتج صاحب الكشاف بامور ثلثة احدها وقوع الضلالة فى مقابلة الهدى قال تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعلى هدى او فى ضلال مبين وثانيها يقال مهدى فى موضع المدح كمهتد ولو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى
البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدى فلم يهتد وثالثها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته
فانقطع فكما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب عن الاول ان الفرق بين الهدى والاهتداء
معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى فى مقابلة الضلال ممتنع وعن الثانى ان المنتفع بالهدى يسمى مهديا
وغير المنتفع به لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم وعن الثالث ان الائتمار مطاوع الامر يقال امرته فائتمر ولم يلزم
ان يكون من شرط كونه امرا حصول الائتمار فكذا ههنا لا يلزم من كونه هدى حصول الاهتداء على انه معارض بقوله هديته فلم يهتد ومما يدل على فساد قول من قال
الهدى هو العلم خاصة ان الله وصف القرآن بكونه هدى ولا شك انه فى نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم المسئلة الثانية المتقى
فى اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقى ههنا فى معرض المدح ولن يكون كذلك بان يكون
متقيا فى امور الدنيا بل ان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واختلفوا فى انه هل يدخل اجتناب الصغائر
فى التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر فى الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا نزاع فى وجوب التوبة عن الكل انما النزاع فى انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق
هذا الاسم فروى عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به البأس وعن ابن عباس انهم الذين يحذرون من الله العقوبة فى
ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم ان التقوى هو الخشية قال فى اول النساء يا ايها الناس اتقوا ربكم ومثله فى اول
الحج وفى الشعراء اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون يعنى الا تخشون الله وكذلك قول هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم وفى العنكبوت قال ابرهيم لقومه
اعبدوا الله واتقوه يعنى اخشوه وكذا قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هى التى ذكرناها الا انها قد جاءت فى القرآن
والغرض الاصلى منها الايمان تارة والتوبة اخرى والطاعة ثالثا وترك المعصية رابعا والاخلاص خامسا اما الايمان فقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اى التوحيد
اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفى الشعراء قوم فرعون الا يتقون واما التوبة فقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا اى تابوا واما الطاعة فقوله تعالى
فى النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفيه ايضا افغير الله تتقون وفى المؤمنين وانا ربكم فاتقون واما ترك المعصية فقوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها
واتقوا الله اى فلا تعصوه واما الاخلاص فقوله فى الحج فانها من تقوى القلوب اى من اخلاص القلوب وكذا قوله تعالى واياى فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف
قال الله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وعن ابن عباس قال عليه السلام من احب ان يكون اكرم
الناس فليتق الله ومن احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس فليكن بما فى يد الله اوثق منه بما فى يده وقال على رضى الله عنه
التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن البصرى التقوى ان لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله تعالى وقال
ابراهيم بن ادهم ان لا يجد الخلق فى لسانك عيبا ولا الملائكة فى افعالك عيبا ولا ملك العرش فى سرك عيبا وقال الواقدى التقوى ان تزين سرك للحق كما زينت
ظاهرك للخلق ويقال التقوى ان لا يراك مولاك حيث نهاك ويقال المتقى من سلك سبيل المصطفى صلى الله عليه وسلم ونبذ الدنيا وراء القفا وكلف نفسه
الاخلاص والوفا واجتنب الحرام والجفا ولو لم يكن للمتقى فضيلة الا ما فى قوله تعالى هدى للمتقين كفاه لانه تعالى بين ان القرآن هدى للناس فى قوله تعالى
شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال ههنا فى القرآن انه هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كانه ليس بانسان
المسئلة الثالثة فى السؤالات السؤال الاول كون الشئ هدى ودليلا لا يختلف بحسب شخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط وايضا فالمتقى مهتد
والمهتدى لا يهتدى ثانيا فالقرآن لا يكون هدى للمتقين والجواب القرآن كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله فهو ايضا دلالة
للكافرين الا ان الله تعالى ذكر المؤمنين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان
عليه السلام منذرا لكل الناس فذكر هؤلاء لاجل ان هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره واما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنه لان كون القرآن
موصلا الى المقصود ليس الا فى حق المتقين السؤال الثانى كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون
الهدى فى الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن ومن هذا نقل عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم
بالقرآن فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال على بن ابى طالب رضى الله عنه ذلك فيه ولانا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القرآن مملوا من آيات بعضها
صريح فى الجبر وبعضها صريح فى القدر فلا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى الجواب ان ذلك المجمل لما لم يكن منفكا عما هو المراد على التعيين وهو
دلالة العقل او دلالة السمع صار كله هدى السؤال الثالث كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه فاذا استحال كون القرآن هدى
فى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفى معرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق والجواب ليس من شرط كونه
هدى ان يكون هدى فى كل شئ بل يكفى فيه ان يكون هدى فى بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى فى تعريف الشرائع او يكون هدى فى تأكيد ما فى العقول وهذه الاية من
اقوى الدلائل على ان المطلق لا يقتضى العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد فى اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى فى اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة
فثبت ان المطلق لا يفيد العموم السؤال الرابع الهدى هو الذى بلغ فى البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين ما ذكروا آية الا وذكروا
فيها اقوالا كثيرة متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبينا فى نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم فى التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة

ولا يبعد ليدامنها على الباقي يتوجه عليه هذا السؤال واما نحن فقد بحثنا وامرنا على الوثوق بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال المسئلة الرابعة قال
صاحب الكشاف محل هدى للمتقين الرفع لانه مبتداء محذوف او خبر مع لاريب فيه او مبتدا اذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه ويجوز ان ينتصب على الحال
والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف والذي هو ارسخ عرقا في البلاغة ان يضرب عن هذه المحال صفحا وان يقال ان قوله الم جملة برأسها او طائفة
من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولاريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها متناسقة
هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متاخية بعضها بعضا فالثانية متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه الكلام
المتحدى به ثم اشير اليه بالكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب وكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى
للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ففي الاولى الحذف والرمز الى
الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع
الوصف الذي هو هاد وايراده منكرا قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة او مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني الذين يؤمنون او هم الذين واما منقطع
عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه باولئك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما المسئلة
الثانية قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقين هو الذي
يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلوة والزكوة
والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واجلها الصلوة او مالية واجلها الزكوة ولهذا سمى الرسول صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة
قنطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاقرب ان لا تكون هذه الاشياء تفسيرا لكونهم متقين و
ذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلوة والزكوة و
انما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلوة والزكوة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة
واللوح يجب تطهيره اولا من النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه وكذا القول في الاخلاق فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي
ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الايمان افعال من الامن ثم يقال امنه اذا صدقه وحقيقته امنه التكذيب والمخالفة واما تعديته
بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف واما ما حكى ابو زيد ما امنت ان اجد صحابة اي ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن اي ذا سكون وطمانينة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق واقول اختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق اربعة الفرقة الاولى الذين قالوا الايمان اسم لافعال
القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع
الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء
هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله
وبرسوله ويكون المراد التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية ولا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن كما يقال صام
صلى الله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى
اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال والافعال والاعتقادات وهو قول
واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة
عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه
من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة
ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية
بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم يوجد التصديق ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصله
وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك
شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل الفرقة الثانية الذين قالوا
الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء
اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم
الاكثرون الذين يحكمون ان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا فقال
بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من
الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما
لذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن غياث المريسي وابي
الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس القول الثالث قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة
الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل
ان يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان
الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم وثانيهما ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل
البجلي الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة

فالقلب

بالقلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد
انكر كونه قولا لغيلان الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا
وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر هاهنا الى
شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال ان العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم
حادثا والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات
مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ والعبارات دالة على الحكم والدال غير المدلول ثم نقول
هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقي هاهنا بحث
لفظي وهو ان المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني ام الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في اصول الفقه اذا عرفت هذا فنقول
الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام مع الاعتقاد فنفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود اربعة القيد
الاول ان الايمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه الاول انه كان في اصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم ان يكون المتكلم به متكلما بغير
الكلام العربي وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربيا الثاني ان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير معناه الاصلي لتوفرت
الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر وبلغ حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقي على الاصل الوضعي الثالث انا اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء بقي
على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك الرابع ان الله تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضافه الى القلب قال من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن
قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم الخامس ان الله تعالى كلما ذكر الايمان قرن
العمل الصالح به فلو كان العمل الصالح داخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا السادس ان الله تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلثة اوجه احدها ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل انه
مؤمن وثانيها قوله فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله انما المؤمنون اخوة وثالثها قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا
لا يليق الا بالمؤمن ومما يدل على هذا المطلوب قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا اثبت اسم الايمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة لقوله تعالى
الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الى قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء ثم مع هذا جعلهم مؤمنين ويدل عليه ايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
عدوي وعدوكم اولياء وقال يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر
بالتوبة لمن لا ذنب له محال ومن قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لا يقال فهذا يقتضي ان يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك قلنا هب انه خص فيما
عدا المؤمن فيبقى فيه حجة القيد الثاني ان الايمان ليس عبارة عن التصديق باللسان والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر
وما هم بمؤمنين ولو كان الايمان عبارة عن التصديق اللساني لما صح النفي القيد الثالث ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبت نفي كونهم مؤمنين
والطاغوت لا يسمى مؤمنا القيد الرابع ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله تعالى لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم بايمان من لم يخطر
بباله كونه تعالى عالما لذاته او بالعلم ولو كان هذا القيد وامثاله معتبرا في تحقق الايمان لما جاز ان يحكم الرسول عليه السلام بايمانه قبل تجربته فانه هل يعرف ذلك
ام لا فهذا هو القول في تحقيق الايمان فان قال قائل ههنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله تعالى بالدليل ولما تم العرفان ومات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ والبرهان
فيه بكلمة الشهادة فان حكمتم بانه مؤمن فقد حكمتم بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمتم بانه غير موصوف بالايمان فهو باطل لقوله عليه السلام
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله بالدليل ووجد من الوقت
ما امكنه ان يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجماع وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان
في قلبه ذرة من الايمان ولا ينتفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي منع من هذا الاجماع في الصورتين فحكم بكونهما مؤمنين وان الامتناع
عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان المسئلة الرابعة الغيب مصدر اقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله
تعالى يؤمنون بالغيب قولان احدهما وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان قوله تعالى بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون به
حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم
اخنه بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب وكل ذلك مدح المؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينا لحال المنافقين الذين يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل
فالمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته
والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام وبالشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتج
ابو مسلم على قوله بامور الاول ان قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين
يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف والمعطوف عليه واحدا وانه غير جائز الثاني لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول
بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذا سائر الايات النافية لكون الانسان عالما بالغيب اما لو فسرنا الاية
بما قلنا لم يلزم هذا المحذور الثالث لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله
الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا بقي فيه الا الايمان بالاخرة وذلك غير جائز لان الركن
الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته وكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل اما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا
المحذور والجواب عن الاول ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل

من قبلك يتناول الايمان ببعض الغائبات وكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وعن الثاني انه لا نزاع فى انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا [illegible] الغيب منقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه [illegible]

[illegible]

المسألة السادسة فى تفسير اقامة الصلوة ذكروا وجوها احدها ان اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ فى فرائضها وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه وثانيها انها عبارة عن المداومة عليها [illegible] من قامت السوق اذا نفقت [illegible] وثالثها انها عبارة عن التجرد لادائها وان لا يكون فى مؤديها فتور من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفى ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه [illegible] ورابعها انها عبارة عن ادائها [illegible] كما عبر عنه بالقنوت وبالركوع وبالسجود [illegible] المسألة السابعة الصلوة فى اللغة [illegible] الدعاء [illegible] قال الشاعر [illegible]

المسألة الثامنة [illegible] الرزق [illegible] والمعتزلة [illegible] الحرام ليس برزق [illegible] عن صفوان بن امية [illegible] فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة [illegible] واحتجت المعتزلة بالكتاب والسنة والمعنى [illegible] ومما رزقناهم ينفقون [illegible] وانفقوا مما رزقناكم [illegible] قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا [illegible] واما المعنى فان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع به وامر غيره بمنعه من الانتفاع به [illegible] ولا يكون حراما

قال صح

فى الاصل صح

اخرها صح

الاعرابى صح

اللهم ارزقنى ولا احيا كان زوجه صالحة وجعل الولد والا الزوجة ويقول صح

والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله تعالى الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع صح

ولم يكن لاحد ان يمنعه من الانتفاع به صح

[illegible] صح

يكافيها صح

ولجابوا

واجابوا عن المعنى بان هذه المسألة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية فى الالفاظ المسألة التاسعة اصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا كثر المشترون ونفقت الدابة اذا ماتت اى خرج روحها ونافقاء الفارة لانها تخرج منها ومنه النفق قوله تعالى ان تبتغى نفقا فى الارض المسألة العاشرة فى قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فوائد احدها ادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهى عنه وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به وثالثها يدخل فى الانفاق المندوب و الانفاق الواجب اقسام احدها الزكوة وهى قوله تعالى فى اية الكنز ولا ينفقونها فى سبيل الله وثانيها الانفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته وثالثها الانفاق فى الجهاد واما الانفاق المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتى احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله بعده فاصدق واكن من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخلة تحت الاية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح

المذكور فى الاية الانفاق الواجب والانفاق صح

قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اعلم ان قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من امن بمحمد عليه السلام سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهم السلام او ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص اضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله المسلمين بقوله تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين امنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وامثاله بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك لان فى هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما فى قوله عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم فى تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله فى الدين فهذا هو السبب فى ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام

قل من كان صح

ثم نقول اما قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك ففيه مسائل المسألة الاولى لا نزاع بين اصحابنا والمعتزلة فى ان الايمان اذا عدى بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان امن بكذا فالمراد انه صدق به ولا يكون المراد انه صام وصلى فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب المسألة الثانية المراد من انزال الوحى وكون القرآن منزلا ومنزلا ومنزلا به ان جبريل عليه السلام سمع فى السماء كلام الله تعالى فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة فى علو فينزل ويؤدى فى سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدى بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع فى موضع واداه فى موضع اخر فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان يخلق الله له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق فى اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل فحفظه ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص فى جسم مخصوص فيلقفه جبريل ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم المسألة الثالثة قوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل اليك هذا الايمان واجب لانه قال فى اخرها اولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله عليه عملا وعلما الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد عليه الصلوة والسلام على سبيل التفصيل غير واجب على العامة واما قوله تعالى وما انزل من قبلك فالمراد به واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الان به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل

ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه السلام والايمان به صح

اما قوله وبالاخرة هم يوقنون ففيه مسائل المسألة الاولى الاخرة صفة الدار الاخرة وسميت بذلك لانها متاخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لانها ادنى من الاخرة المسألة الثانية اليقين هو العلم بالشىء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول القائل تيقنت وجود نفسى وتيقنت ان السماء فوقى لما ان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك فى العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فيقول القائل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله بانه يتيقن الاشياء المسألة الثالثة انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق المدح الا ان تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روى عنه عليه السلام انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك فى الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشاة الاولى ثم ينكر النشاة الاخرى وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو فى كل يوم وليلة يموت ويحيى يعنى النوم واليقظة وعجبا ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة واخره جيفة قذرة

قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون اعلم ان فى الاية مسائل المسألة الاولى فى كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه ثلثة احدها ان ينوى الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين فخص المتقين بان الكتاب هدى لهم كان لسائل ان يسأل فيقول ما السبب فى اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى قوله واولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السؤال كانه قيل الذى يكون مشتغلا بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والفوز بالفلاح والنجاة لا بد وان يكون على هدى من ربه وثانيها ان لا ينوى الابتداء به بل يجعله تابعا للمتقين ثم يقع الابتداء من قوله اولئك على هدى من ربهم كانه قيل اى سبب فى ان صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فاجيب بان اولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح اجلا وثالثها ان يجعل الموصول الاول صفة للمتقين ويرفع الثانى على الابتداء واولئك خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى المسألة الثانية معنى الاستعلاء فى قوله تعالى على هدى بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشىء وركبه ونظيره هو على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا به فى قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل وتحقيق القول فكونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه وكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل عليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا فى الدين خائفا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه فى علمه وعمله ويتامل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كما يقال لو ابصرت فلانا لابصرت رجلا قال عون بن عبد الله الهدى من الله كثير ولا يبصره الا بصير ولا يعمل به الا يسير الا ترى ان نجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدى بها الا العلماء المسألة الثالثة فى تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم

الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين فان قيل لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل قلنا قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثم فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل المسألة الرابعة هم فصل وله فائدتان احديهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وثانيتها حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان المسألة الخامسة معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو المسألة السادسة المفلح الفائز بالمطلوب كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ولهذا يسمى الزراع فلاحا ومشقوق الشفة السفلى افلح وفي المثل الحديد بالحديد يفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادات المسألة السابعة هذه الايات يتمسك بها الوعيدية من وجه والمرجئة من وجه اخر اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن اخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلوة والزكوة الثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هو فعل الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح اما المرجئة فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بهذه الصفات المذكورة في هذه الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالاخر فيتساقطان ثم الجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز لغيره نفعه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن الاول عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى في نيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء ترك الواجبات قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اعلم ان في الاية مسايل نحوية ومسايل اصولية ونحن ناتي عليهما ان شاء الله تعالى اما قوله ان ففيه مسائل المسألة الاولى ان ان حرف والحروف لا اصل لها في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة المقدمة الاولى في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما يدخل الافعال نحو اعطاني واكرمني اما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفيته بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان يشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة في انها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر وتقريره ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان يرفع المبتدا والخبر معا او ينصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخولها مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر لها اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا تنبيه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على ان العمل لهذه الحروف ليس بثابت بطريق الاصالة بل بطريق عارض المسألة الثانية قال البصريون هذه الحروف تنصب الاسم وترفع الخبر وقال الكوفيون لا اثر لها في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل دخولها حجة البصريين ان هذه الحروف شبيهة بالفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعل له تاثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب ان يكون كذلك حجة الكوفيين من وجهين الاول ان معنى الخبرية باقية في خبر المبتدا وهو اولى باقتضاء الرفع فيكون الخبرية دافعة واذا كانت الخبرية دافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلثة احدها قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية مسند الى المبتدا وبعد دخول حرف ان عليها فذلك الاسناد باق وثانيها قولنا الخبرية ههنا مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزءا من المقتضي لان العدم لا يصلح ان يكون جزء العلة فبعد دخول هذا الحرف كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقتضي بتمامه لو حصل ولم يؤثر لكان ذلك لمانع وهو خلاف الاصل وثالثها قولنا الخبرية اولى بالاقتضاء وبيانه من وجهين الاول ان كونه خبرا وصف حقيقي قايم بذاته وذلك الحرف اجنبي مباين عنه لغيره مجاور له لان الاسم محلها الثاني ان الخبر شابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير اما الحرف فانه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي معنوي فانه ليس فيه اسناد وكانت مشابهة الخبر الفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل واذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفعية لاجل مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهة الفعل فثبت بهذه الوجوه لما كانت الخبرية اقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف رافعا لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف دافع واذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف فبعد مجيء هذا الحرف لو ثبت هذا الحكم لكان ذلك تحصيل الحاصل وهو محال الوجه الثاني ان سيبويه يوافق على ان الحرف غير اصلي في العمل فيكون اعمالها على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع باعمالها في الاسم فوجب ان لا يعملها في الخبر المسألة الثالثة روى ابن الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولنا عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولنا ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بانها انما يذكر جوابا لسؤال السائل بان قال انا رايناهم قد الزموها الجملة من المبتدا والخبر اذا كان جوابا للقسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله تعالى ويسالونك عن ذي القرنين قل ساتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقوله تعالى في اول السورة نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتية امنوا بربهم وقوله تعالى فان عصوك فقل اني بريء وقوله اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وقوله تعالى وقل اني انا النذير المبين واشبا

فهذا ص

يكفي صح

كونه كل واحد صح

[illegible]

... ما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة بحيث به قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه امر باطني لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لا يبني الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول عليه السلام فانه لا ياتي بهذه الافعال الخسيسة فحيث اتى بها دل على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الاحكام عليها لا انها في انفسها كفر فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب والله اعلم المسألة الثانية قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فنقول احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شيء ماض مثل قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون انا انزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان الكلام محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا اخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه انما يكون صدقا اذا كان مسبوقا بالمخبر عنه والقديم يستحيل ان يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا اجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين الاول ان الله كان في الازل عالما بان العالم سيوجد في المستقبل فلما اوجده صار عالما بذلك العلم بانه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لا بد وان ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسئلتنا مثله اجاب المستدل الاول عن السؤال الاول قال عند ابي الحسين البصري واصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات وكيف لا والعلم بان العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لا علما واذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم وعلى هذا سقطت هذه المعارضة وعن الثاني ان خبر الله تعالى وكلامه اصوات مخصوصة فقوله لتدخلن المسجد اصوات معناه ان الله تكلم بهذا الكلام وفي مسئلتنا انه تعالى ان قوله ان الذين كفروا تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قيل ذلك كان ذلك اعترافا بان تكلم الله تعالى به لم يكن حاصلا في الازل وهو المقصود اجاب القائلون بالقدم بانا لو قلنا العلم يتغير بتغير المعلوم لكنا ما نقول بان العالم سيوجد كان حاصلا قبل اثبات حدوث العالم والله اعلم المسألة الثالثة ان الذين كفروا صيغة الجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع انه ليس المراد منها هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود ومثاله ما اذا كان الانسان في بلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذونني فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منه الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول عليه السلام فلا جرم حسن ذلك اقصى ما في الباب ان يقال لو وجدت القرينة لعرفناها فحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد في نهاية الضعف والله اعلم ومن المعتزلة من تمسك في دفع ذلك بان قال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله ان الذين كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا امن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب ان لا يقتضي في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدق قولنا لا يصدر الايمان من واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره بان لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم والجواب ان قوله ان الذين كفروا صيغة جمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغة الجمع والجمع

الاول صح

على القطع بالعدم صح

اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه ان كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ تعود المسئلة الرابعة اختلف اهل التفسير في المراد هنا بقوله الذين كفروا فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال آخرون بل المراد قوم من المشركين كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة ونظرائهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا بعد المعرفة ونظيره فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وكان عليه السلام حريصا على ان يؤمن قومه جميعا قال الله له فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم بين له عليه السلام انهم لا يؤمنون ليقطع طمعه عنهم ولا يتاذى بسبب ذلك فان اليأس احدى الراحتين واما قوله سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف سواء عليهم اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه المسئلة الثانية في ارتفاع سواء قولان الاول ان ارتفاعه على انه خبر لان وانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه الثاني ان يكون انذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وهو خبر مقدم بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم فتنزيله بمنزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدا جائز ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم وروى سيبويه قولهم تميمي انا ومشنوء من يشنؤك اما الكوفيون فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين الاول ان المبتدا ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب ان يكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاعراب والجامع التبعية المعنوية الثاني ان الخبر لابد وان يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على المبتدا لوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو الذي اشير به الى امر معلوم فقبل العلم به امتنعت الاشارة اليه فكان الاضمار قبل الذكر محالا اجاب البصريون عن الاول بان ما ذكرتم يقتضي ان تقديم المبتدا اولى لا ان يكون واجبا وعن الثاني ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب لقولهم في بيته يؤتى الحكم قال الله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى وقال زهير لشعر من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا المسئلة الثالثة اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم ومنهم من قدح فيه بوجوه احدها ان قوله تعالى أانذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله تعالى سواء عليهم ونظيره قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه فاعل بدا هو ليسجننه وثانيها ان المخبر عنه بانه فعل لابد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا المخبر عنه بانه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما او لا يكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه وثالثها انا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فقد اخبرنا عنه بانه لا يخبر عنه فالمخبر عنه بهذا الخبر ان كان اسما لزم انا اخبرنا عن الاسم بانه لا يخبر عنه وهذا خطأ وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه قال هؤلاء لما ثبت انه لا امتناع في الاخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر اما جمهور النحويين فقد اتفقوا على انه لا يجوز الاخبار عن الفعل فلاجرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لابد وان يكون لفائدة زائدة اما في المعنى او في اللفظ فما تلك الفائدة ههنا قوله سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الايات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك فلو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أانذرتهم ام لم تنذرهم افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك بعد حصول اليأس وانقطاع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من انزال هذه الاية ذلك المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام راسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء المسئلة الخامسة في قوله أانذرتهم ست قراءات اما بهمزتين محققتين بينهما الف او لا الف بينهما وبان تكون الهمزة الاولى قوية والثانية بين بين بينهما الف او لا الف بينهما وبحذف همزة الاستفهام او بحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح المؤمنون فان قيل فما تقول فيمن قلب الثانية الفا قال صاحب الكشاف هو لاحن خارج من كلام العرب المسئلة السادسة الانذار التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تاثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تاثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر اشد من اشتغاله بجلب المنفعة وهذا الموضع موضع المبالغة فكان ذكر الانذار اولى اما قوله لا يؤمنون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف هذه اما ان تكون جملة مؤكدة للجملة الاولى او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض المسئلة الثانية احتج اهل السنة بهذه الاية وكل ما اشبهها من قوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله تعالى سارهقه صعودا وقوله تبت يدا ابي لهب على تكليف ما لا يطاق وتقريره ان الله تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال وقد نذكر هذا في صورة العلم وهو ان الله تعالى علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال وما يستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان منه يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل فالامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون بالايمان ومعلوم انهم لو آمنوا فعلى ذلك التقدير يصدقونه في كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انهم لا يؤمنون فيلزم ان يكونوا مكلفين بالجمع بين النفي والاثبات ونذكر على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه ثم ههنا اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان يكون ايضا قصدا الى تبديل كلام الله تعالى فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهذا الكلام هو الكلام الهادم لاصول الاعتزال ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا في دفعه فما اتوا بشيء مقنع وانا اذكر اقصى ما ذكروه بعون الله وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في هذه الاية مقامان المقام الاول

بينا انه لا يجوز ان يكون علم الله تعالى وخبره تعالى عن عدم الايمان مانعا من الايمان والمقام الثاني بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل اما المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه احدها ان القرآن مملوء من الايات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم ان رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحا وكذا قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا وقوله لابليس ما منعك ان تسجد وقول موسى لاخيه ما منعك اذ رايتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنك لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله لك قال الصاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يامره بالايمان وقد منعه عنه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول انى يؤفكون وانشا فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين وثانيها ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى فلما بين انه ما ابقى لهم عذرا الا وقد ازاله عنهم فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة للعذاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير مانع وثالثها انه تعالى حكى عن الكفار في حم السجدة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وانما ذكر تعالى ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه ورابعها انه تعالى انما انزل قوله ان الذين كفروا الى آخره ذما لهم وزجرا لهم عن الكفر وتقبيحا لفعلهم فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم البتة بل كانوا معذورين كما ان يكون الاعمى معذورا في ان لا يرى والزمن في ان لا يمشي وخامسها ان القرآن انما نزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم لا ان يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم ان يقولوا اذا علمت الكفر واخبرت عنه كان ترك الكفر منا محالا فلم تطلب المحال منا ولم تامرنا بالمحال ومعلوم ان هذا الجواب لله ولرسوله عنه لو ثبت ان العلم والخبر مانع وسادسها قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلفهم به لما كان نعم المولى بل كان بئس المولى ومعلوم ان ذلك كفر فثبت بهذه الوجوه انه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بان علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن الايمان المقام الثاني قالوا الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع وجود الايمان وجوه احدها انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء لان الذي علم وقوعه واجب الوقوع والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع والواجب لا قدرة عليه لانه اذا كان واجب الوقوع بالقدرة فسواء حصلت القدرة او لم تحصل كان واجب الوقوع والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فيلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء اصلا وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من امكان وجوده وثانيها ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا كان علمه ممكنا وان كان واجبا كان علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم لكان العلم مؤثرا في المعلوم وقد بينا انه محال وثالثها لو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد قادرا على شيء اصلا لان الذي علم الله وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه والذي علم عدمه كان ممتنع الوقوع والممتنع لا قدرة عليه فوجب ان لا يكون العبد قادرا على شيء اصلا فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوانات لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك فان من رمى انسانا بآجرة حتى شجه فانا نذم الرامي ولا نذم الآجرة وندرك بالبديهة تفرقة بين ما اذا سقطت الآجرة عليه وبين ما اذا لكمه انسان بالاختيار ولذلك فان العقلاء باسرهم عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسنين وذم المسيء ويلتمسون ويامرون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم بالعدم ما نفى من الوجود ولو كان امر الله الكافر بالايمان امرا باعدام علمه وكما انه لا يليق به ان يامر عباده بان يعدموه فكذلك لا يليق ان يامرهم بان يعدموا علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والامر به سفه وعبث فدل على ان العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود وخامسها ان الايمان في نفسه من قبيل الممكنات نظرا الى ذاته وعينه فوجب ان يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا تمتنع وجوده وعدمه البتة فلو صارت بسبب العلم واجبا لزم ان يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات وذلك محال وسادسها ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز ورود الشرع به جاز ايضا وروده بكل انواع السفه فما كان ممتنع وروده باظهار المعجز على يد الكاذبين ولا انزال الاكاذيب والاباطيل وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القرآن بل يجوز ان يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يكون مانعا من الوجود وسابعها انه لو جاز ورود الامر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود الامر الاعمى بنقط المصحف والزمن بالطيران في الهواء وان يقال لمن قيد يداه ورجلاه والقي من شاهق جبل لم لا تطير الى فوق ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول علمنا انه لا يجوز الامر بالمحال فثبت ان العلم بالعدم لا يمنع من الوجود وثامنها لو جاز ورود الامر بالمحال لجاز بعثة الانبياء الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال الملائكة لتبليغ التكاليف اليها حالا بعد حال ومعلوم ان ذلك سخرية ولعب بالدين وتاسعها ان العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لاغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا مريدا مختارا وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب وعاشرها الايات الدالة على ان تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال المقام الثالث والجواب على سبيل التفصيل وللمعتزلة فيه طريقان الاول طريقة ابي علي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار فانا لما قلنا لو وقع خلاف معلوم الله لانقلب علمه جهلا قالوا خطا قول من يقول انه ينقلب علمه جهلا وخطا ايضا قول من يقول انه لا ينقلب ولكن يجب الامساك عن القولين والثاني انه لا ينقلب ولكن طريقة الكعبي واختيار ابي الحسين البصري ان العلم تبع المعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت ان الحاصل في الازل لله تعالى هو العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع منه الكفر بدلا عن الايمان عرفت ان الحاصل في الازل لله تعالى هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر لا انه تغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما جمهور المعتزلة واعلم ان هذا البحث صار منشأ لضلالات عظيمة فمنها ان منكري التكاليف والنبوات قالوا قد سمعنا كلام اهل الجبر فوجدناه قاطعا وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل اليهما وسمعنا كلام المعتزلة في ان مع القول بالجبر لا يجوز التكليف فيقع والجواب الذي ذكره اهل الجبر ضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا في نفي التكليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات ومنها ان الطاعنين في القرآن قالوا الذي قالته المعتزلة من الايات الكثيرة الدالة على انه لا منع من الايمان ومن الطاعة صدق قوي فيه والذي قالته الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه

فتصدق فيه فدل على ان القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه فكان ذلك اعظم المطاعن واقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القرآن هو القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم توسل به الى الطعن فيه وقال قوم من الرافضة ان هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد عليه السلام بل غير وبدل والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدايرة بين اهل الجبر واهل القدر ومنها ان المقلدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا لو جوزنا التمسك بالدلايل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام اهل القدر في بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة فيتولد من مجموع الكلامين اعظم شبهة في القدح في التكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال وعن هذا قيل من تعمق في الكلام تزندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه وتعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز البداء على الله تعالى وقال ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويجوز له ان يظهر خلاف ما ذكره وانما قال بهذا المذهب فرارا عن تلك الاشكالات المتقدمة واعلم ان جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي جارية مجرى التشنيعات فاما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي نهاية الضعف اما قول ابي علي وابي هاشم والقاضي حاصله من يقول انه ... وخطا قول من يقول انه لا ينقلب ان كان المراد انه ... بفساد القسمين كان ذلك حكما بفساد النفي والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل وان كان معناه ان احدهما حق لكن لا اعرف ان الحق هو الاول او الثاني كفى في دفعه تقريرنا وجه الاستدلال فانا لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا مع العدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يمكن العقل من تقرير كلام اوضح من هذا واقل مقدمات منه فاما قول الكعبي ففي نهاية الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل عالما بوجود الايمان او بعدمه لكنا نعلم ان العلم باحد الامرين كان حاصلا والآن ايضا فلو حصل مع العلم باحد النقيضين ذلك النقيض الآخر لزم اجتماع النقيضين ولو قيل بان ذلك العلم لا يبقى كان هذا اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام في هذا البحث واعلم ان الكلام المعنوي هو الذي تقدم وبقي في الباب امور اخر ولا بد من ذكرها وهي خمسة احدها روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فاتاه رجل فقال يا ابا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر فقال لا تعجل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان تبت يدا ابي لهب وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأصليه سقر ان هذا ليس في ام الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم فما الكفر الا هذا يا ابا عثمان فسكت عمرو هنيهة ثم اقبل علي وقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على ابي لهب من لوم ولا على الوحيد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال اتقول يا ابا عثمان ذلك هذا والله الدين قال معاذ فدخل بالاسلام وخرج بالكفر وحكي ايضا انه دخل رجل على عمرو بن عبيد وقرأ عنده بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له عمرو ليس هكذا كانت بل كانت تبت يدا من عمل مثل ما عمل ابو لهب فقال له الرجل هكذا ينبغي ان نقرأ اذا قمنا الى الصلاة فغضب عمرو وقال ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القرآن وثانيها روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر ان رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه انهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها حدثني ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله وكما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله عليها واعلم ان الاخبار في الجبر والقدر كثيرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول ان يقول مثل ذلك وذلك لانه متناقض وفاسد اما المتناقض فلان قوله فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض واما انه فاسد فلما بينا ان العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيان فالتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفي والاثبات اما السماء والارض فانهما لا ينافيان شيئا من الاعمال فظهر ان تشبيه احدى الصورتين بالاخرى لا يصدر الا عن جاهل متجاهل وجل منصب الرسالة عنه وثالثها الحديثان المشهوران في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روي في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا ينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي هو ام سعيد فوالله الذي لا اله الا هو ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل اهل الجنة فيدخلها وحكى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما احببته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله يقول هذا لرددته ولو سمعت الله تعالى يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا واما الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لآدم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه وانزل عليك التوراة فهل تجد الله قدره علي قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه احدها ان هذا الخبر يقتضي ان يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في موسى عليه السلام وانه غير جائز وثانيها ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ وثالثها انه قال انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة وقد علم ان شقاء العبيد واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله اخرجه منها ورابعها ان آدم عليه السلام احتج بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا به ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة وخامسها ان الرسول صلى الله عليه وسلم صوب آدم في ذلك مع انا بينا انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد ثلاثة اوجه احدها انه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لا انه حكاه عن الله تعالى او عن نفسه والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن انه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود وثانيها ان فحج آدم منصوب اي ان موسى عليه السلام حجه وجعله محجوجا وان الذي اتى به آدم ليس بحجة ولا عذر وثالثها وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية والاعتذار منه لعلم الله تعالى بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال آدم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله كان قد كتب علي ان اخرج الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب واعلم ان الكلام في هذه المسئلة طويل جدا والقدر الذي ذكرناه ومنه يستقصى القول فيه في هذا التفسير ان قدر الله ذلك وفيما ذكرناه كفاية ههنا قوله تعالى ختم الله

على قلوبهم

على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية بالسبب الذي لاجله لا يؤمنون وهو الختم والكلام ههنا في مسائل المسئلة الاولى الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة المسئلة الثانية اختلف الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يكن قادرا على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان يصير احدهما مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف وان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضي نفي الصانع واما ان يتوقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله او من فعل العبد او لا من فعل الله ولا من فعل العبد والقسم الثاني والثالث باطل فتعين الاول انما قلنا انه لا يجوز ان يكون من فعل العبد لان القسم الاول عايد في فعل ذلك المرجح فان كان ذلك المرجح لم لزم اما التسلسل او الدور وهما محالان وانما قلنا انه لا يجوز ان يقال انه ليس من فعل الله ولا من فعل العبد لانه يلزم حدوث شيء لا لمؤثر وذلك يبطل القول بالصانع فثبت ان كون قدرة العبد مصدرا للمقدور المعين يتوقف على ان ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان يصير تأثير القدرة في ذلك الاثر واجبا او جائزا او ممتنعا والثاني والثالث باطلان فتعين الاول انما قلنا انه لا يجوز ان يكون جائزا لانه لو كان جائزا لكان يصح في العقل ان يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر واخرى منفكا عنه فلنفرض وقوع ذلك لان كل ما كان جائزا لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب عليه الاثر واخرى لا يترتب فاختصاص احد الوقتين بترتب ذلك الاثر عليه اما ان يتوقف على انضمام قرينة اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزايدة لا ذلك المجموع وكنا قد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا فيعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدرا للاثر واخرى بحيث لا يكون مصدرا للاثر مع انه لم يتميز احد الوقتين عن الآخر بامر ما البتة فيكون هذا قولا بترجح الممكن لا عن مرجح وهذا محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح يستحيل ان يكون صدور الاثر جائزا واما انه لا يكون ممتنعا فظاهر والا لكان مرجح الوجود مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الوقوع عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا فنقول كان خلق الداعية الكفرية في القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان فانه سبحانه لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر بعده ما يجري مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لا يكمل الا اذا استفيد من العلم بالعلة فهذا قول من اضاف جميع المحدثات الى الله تعالى اما المعتزلة فقد قالوا لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتجوا بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الاولى وزادوا ههنا ان الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا ان على قلوبهم غطاء يمنعنا عن الايمان وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فذمهم الله تعالى بما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا بل لا بد من حمل الختم والغشاوة على امور اخر ثم ذكروا فيه وجوها احدها ان القوم لما اعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالالف والطبيعة لهم اشبه حالهم حال من منع عن الايمان وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم كانها مسدودة لا تبصر شيئا وكان باذانهم وقرا لا يخلص اليها الذكر وانما اضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في تمكنها وقوة ثباتها كالشيء الخلقي ولهذا قال بل طبع الله عليها بكفرهم بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وثانيها انه يكفي في حسن الاسناد ادنى سبب فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى السبب وثالثها انهم لما اعرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى عليهم الدلائل اضيف ما فعلوا الى الله تعالى لان حدوثه انما اتفق عند ايراده تعالى دلائله عليهم كقوله تعالى في سورة براءة فزادتهم رجسا الى رجسهم اي ازدادوا بها كفرا الى كفرهم ورابعها انهم بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين تناهوا في الكفر الى حيث لا ينتهون عنه الا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي وخامسها ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية والتهكم قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة وسادسها ان الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بانهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق وعلى اسماعهم بانها لا تصغي الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه اريد ان تختم على ما يقوله فلان اي تصدقه وتشهد بانه حق فاخبر الله تعالى في الآية الاولى بانهم لا يؤمنون واخبر في هذه الآية بانه قد شهد بذلك وحفظه عليهم وسابعها قال بعضهم هذه الآية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجلة كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا فقال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين ونحو ذلك من العقوبات المعجلة لما علم الله فيها من العبرة للعباد والصلاح لهم فيكون هذا مما فعل بهؤلاء من الختم والطبع الا انهم ان صاروا بذلك الى ان لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عمن مسخ وقد اسقط الله تعالى التكليف عمن يعقل بعض العقل بل عمن قارب البلوغ وثامنها ان يخلق الله في قلوب الكافرين مانعا يمنعهم عن التفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك اصلح لهم كما قد يذهب بعقولهم ويعمي ابصارهم ولكن لا يكون [illegible] تكليفهم وتاسعها يجوز ان يجعل الله تعالى على قلوبهم الختم وعلى ابصارهم الغشاوة من غير ان يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقذى في عينه والطنين في اذنه فيفعل الله تعالى كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة غير مانعة من الايمان كما فعل ببني اسرائيل ما فعل من التيه ويكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك آية للنبي ودلالة له كالرجز الذي انزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه وهذا كله معتمد ما علم الله انه اصلح للعباد وعاشرها قول قتادة انه يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما قد اخبر انه يعميهم قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وقال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون وحادي عشرها ما حكي عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكافر وسمعه فتستدل الملائكة بذلك على انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله تعالى كما قال اولئك كتب في قلوبهم الايمان وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم

ملعونين عند الله سبحانه ويلعنونه والفائدة في تلك العلامة اما مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر والمكلف فانه اذا علم انه متى امن فقد احبه اهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه متى اقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع لانا بعد ختم الكتاب يمكننا ان نفكه ونقرأه ولان الختم هو بمنزلة ان يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذا هذا الكافر يمكنه ان يزيل تلك السمة عن قلبه بان ياتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما خص القلب والسمع بذلك لان الادلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا تستفاد الا من جانب القلب فلهذا خصهما بالذكر فان قيل فهل تقولون في الغشاوة التي في البصر ايضا انها بمعنى العلامة قلنا لا لانا انما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته اما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية فهذا مجموع اقوال الناس في هذا الموضع المسئلة الثالثة الالفاظ الواردة في القران القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الاذان والغشاوة في البصر ثم الايات الواردة في ذلك مختلفة فالقسم الاول وردت دالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا بل طبع الله عليها بكفرهم وقالوا قلوبنا في اكنة فهم لا يسمعون لتنذر من كان حيا انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اموات غير احياء في قلوبهم مرض والقسم الثاني قد وردت دالة على انه لا مانع البتة وما منع الناس ان يؤمنوا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما جعل عليكم في الدين من حرج كيف تكفرون بالله لم تلبسون الحق بالباطل والقران مملوء من هذين القسمين وصار كل قسم منه متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض اما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الاشارة اليها وبالجملة فهذه المسئلة من اعظم المسائل الاسلامية واكثرها شعبا ... سئل عن تكفير المعتزلة فقال لا لانهم نزهوه وسئل عن اهل السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى ان كلا الفريقين ما طلب الا اثبات جلال الله تعالى وعلو كبريائه الا ان اهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي ان يكون هو الموجد ولا موجد سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح واقول ههنا سر اخر وهو ان اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فاي فائدة في بعثة الرسل بل ههنا سر اخر وهو فوق الكل وهو انا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد ايضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح وقبح الذم والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة وكان هذه المسئلة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والنبوة وبحسب الدلائل السمعية فلهذا الماخذ التي شرحناها والاسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسئلة وغمضت فنسال الله العظيم ان يوفقنا للحق وان يختم عاقبتنا بالخير امين يا رب العالمين المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل ان يكون الاسماع داخلة في حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم المسئلة الخامسة الفائدة في تكرير الجار في قوله تعالى وعلى سمعهم انها لما اعيدت للاسماع كان ادل على شدة الختم في الموضعين المسئلة السادسة انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع لوجوه احدها انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال اتاني براس كبشين يعني راس كل واحد منهما كما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا يفعلون ذلك اذا امنوا اللبس فاذا لم يؤمنوا كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع رفضوه الثاني ان السمع مصدر في اصله والمصادر لا تجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم فروعي الاصل يدل عليه جمع الاذن في قوله وفي اذاننا وقر الثالث ان نقدر مضافا محذوفا اي وعلى حواس سمعهم الرابع قال سيبويه انه وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين والشمائل قال الراعي بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب وانما اراد جلودها وقرا ابن ابي عبلة وعلى اسماعهم المسئلة السابعة من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقفك الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل بطل النطق والبصر اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان الة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح المسئلة الثامنة قوله ختم على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا ما فيه في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك في سورة الشعراء المسئلة التاسعة قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتامل فكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما التين للابصار والاستبصار اقول ان اصحابنا من المعتزلة لا يعرفون هذا الكلام وتحقيق القول في الابصار يستدعي ابحاثا غامضة لا يليق بهذا الموضع المسئلة العاشرة قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشا والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشي عليه اذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع المسئلة الحادية عشر العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمي كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير ويستعملان في الجثث والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته او خطره ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن ايات الله ولهم من بين الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله المسئلة الثانية عشر اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن وفسروا قوله تعالى ولهم عذاب عظيم بانهم يستحقون ذلك ولكن كرمه يوجب عليه العفو ولنذكر ههنا دلائل الفريقين اما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بامور احدها ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب ان يكون قبيحا اما انه ضرر فلا شك فيه واما انه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى غيره والاول باطل لانه سبحانه متعال عن النفع والضرر بخلاف الواحد منا في الشاهد فان عبده اذا اساء اليه ادبه لانه يستلذ بذلك التاديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولانه اذا ادبه فانه يرجى بعد ذلك ان ينفعه والثاني ايضا باطل لان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى المعذب وهو محال لان الاضرار لا يكون عين الانتفاع واما غيره فمحال لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال

النفع فاما ايصال الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع الى شخص اخر فهو ترجيح للمرجوح على الراجح وهو محال وايضا فلان منفعة يريد الله ايصالها الى الغير الا وهو قادر على ذلك لا بايصال من غير توسيط الاضرار بالغير فيكون توسيط ذلك الاضرار عديم الفائدة فثبت ان التعذيب ضرر خال عن جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح ببديهة العقل بل القبح الجلي في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا والجهل الذي لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر فاذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح وثانيها ان الله تعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اذا ثبت هذا ثبت انه متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان فلو كان ذلك العصيان علة للعقاب اما لانه تمام العلة او لانه شرط العلة وعلى الجملة فذلك التكليف امر متى حصل حصل عقيبه لا محالة العقاب وما كان مستعقبا للضرر الخالي عن النفع كان قبيحا فوجب ان يكون ذلك التكليف قبيحا والقبيح لا يفعله الحكيم فلم يبق ههنا الا احد الامرين اما ان يقال لم يوجد التكليف وان وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان فالمقصود حاصل وثالثها انه تعالى ان خلق الخلق للانتفاع او للاضرار او لا للانتفاع ولا للاضرار فان خلقهم للانتفاع وجب للانتفاع ان لا يكلفهم ما يؤدي بهم الى الضرر العالم لان الحكيم اذا اراد امرا استحال ان يفعل فعلا يؤدي به الى ضد مقصوده ومع علمه بكونه كذلك ولما علم اقدامهم على العصيان لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدي الى العقاب واذا كان قاصدا لانفاعهم وجب ان لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العذاب ولا جائز ان يقال خلقهم لا للانتفاع ولا للاضرار لانا لو تركنا على العدم يكون كذلك ولانه على هذا التقدير يكون عابثا ولا جائز ان يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحيما كريما وقد تطابقت العقول والشرائع ورابعها انه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي فيكون هو الملجئ اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق لتلك الدواعي لما بينا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التي خلقها الله اليها وبينا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجبور قبيح في العقول وربما قرروا هذا من وجه اخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية جارية مجرى ان شخصين من الناس مثلا احبهما وحالفهما الاخر فاثيب احدهما وعوقب الاخر فاذا قيل لم فعلت ذلك قال لان الاول اطاع والاخر عصى ولم يعذر فعصى وان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فاطاع وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فقال لم اصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك وهو معقول لان هذا كان لبيبا فطنا اللسان من الاحوال الغريبة للانسان لا يختار لنفسه الغباوة والخرق ولا يقبلها لنفسه ... فاذا تناهت التعليلات الى امور خلقها الله تعالى اضطرارا علمنا ان هذه الامور بقضاء الله وليس يمكن ان تسوى بين الشخصين الذين اطاع احدهما وعصى الاخر في كمال العقل والجهل والفطانة والغباوة والحزم والخرق والعالمين والمتعلمين والزجر ولا يمكننا ان نقول انهما استويا بالطاعة والمعصية من الاشخاص امور ... خلق الله وقضائه وعند هذا يقال اين من العدل والرحمة والكرم ان يخلق العاصي على ما خلقه عليه من الفطانة والحسارة والغباوة والقساوة والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهل هذا مثل ما خلق الطبائع لبيبا حاذقا عارفا عالما واين من العدل ان يسخن قلبه ويقوي غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما رزق غيره من مؤدب اديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يقيض له اضرابا واخدانا يضله منهم ثم لا يؤاخذ بما يؤاخذ اللبيب الحازم والعاقل البارد الراس المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذي رزقه مرشدا شفيقا ومعلما كاملا فهذا من العدل والرحمة والكرم والرافة فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف قضايا العقول وخامسها انه سبحانه انما كلفنا لنفع يعود الينا لانه قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل يحسن في العقول ان يا خذ الحكيم انسانا ويقول اني اعذبك العذاب الشديد لانك فوتت على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني سعيت في تفويت ادون المطلوبين افتعاقبني لاجل ذلك باعظمهما وهل يحسن من السلطان ان ياخذ عبده ويقول انك قدرت على ان تكتسب دينارا لنفسك وتنتفع به خاصة من غير ان يكون لي فيه غرض فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع فانا اخذك واقطع اعضاءك اربا اربا لا شك ان هذا نهاية السفاهة فكيف يليق بالحكيم الذي هو احكم الحاكمين ثم قالوا هب انا سلمنا هذا العقاب فمن اين القول بالدوام وذلك لان اشد الناس قلبا واشدهم غلظة وفظاظة وبعدا عن الخير اذا اخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه يوما او شهرا او سنة فانه يشبع منه ويمل فلو بقي مواظبا عليه لامه كل احد ويقال هب انه بالغ في الاساءة اليك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما ان تقتله وتريحه واما ان تخلصه فاذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال وسادسها انه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه عصى الله طول عمره فاين هو من الابد فيكون العذاب المؤبد ظلما وسابعها ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفى الله عنه واجاب دعاءه وقبل توبته افلا يعاد هذا الكريم العظيم ما نوى في الاخرة وعقول اولئك المعذبين ما دعت فلم لا يتوبون عن معاصيهم واذا تابوا فلم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم ولم لا يسمع نداءهم ولا يجيب دعاءهم ولا يكاد في الدنيا ذا الرحمة والكرم حيث قال ادعوني استجب لكم امن يجيب المضطر اذا دعاه وفي الاخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه اشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون قالوا فهذه الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب ثم من امن من هؤلاء بالقران العزيز عما ورد في القران من انواع العذاب من وجوه احدها ان التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد اليقين والمظنون لا يعارض المقطوع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على اصول كلها ظنية والمبني على الظني ظني انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية وذلك لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ونقل هذه الاشياء لا يعلم بلوغهم الى حد التواتر فكانت رواياتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتاخير وكل ذلك امور ظنية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل فالطعن في العقل يوجب الطعن في العقل والنقل معا لكن عدم المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل النقلية ظنية واما ان العقلي لا يعارض العقلي فلا شك فيه وثانيها ان هؤلاء قالوا الخلف في الوعيد مستحسن فيما بين الناس وان اذا وعدت او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي بل الاصرار على تحقيق الوعيد كان يعد لوما واذا كان كذلك وجب ان لا يمتنع من الله تعالى وهذا بناء على حرف وهو ان اهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مجيء مدة الامتثال وحاصل حرفهم فيه ان الامر تارة يحسن لحكمة تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غدا وان كان

يعلم في الحال انه عنده سيباه غدا ويكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر للعبد الانقياد لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته وكذلك اذا علم الله من العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول له صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المامور به لانه محال بل المقصود حكمة نشأت من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا كذلك فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار هو المخبر عنه وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس ذلك الخبر فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد المخبر عنه وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لانه اما توعد بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل فان قيل لو لم يوجد الفعل فقد اسقطت فان لم يقتل فهذا قلب لو لم نعتبر الشفقة لرده عن فعله وعقوبته فان قيل فعلى جميع المقادير يكون ذلك كذبا والكذب قبيح قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح الكذب الضار فاما الكذب النافع فلا ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب اليس ان جميع العمومات مخصوصة بالقرائن ولا يسمى ذلك كذبا اليس ان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذا ههنا وثالثها اليس ان ايات الوعيد في حق الكفار مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي ايضا عندنا مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا او نقول انها [illegible] الانواع من العقاب فحمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب واما الذين اثبتوا وقوع العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع العذاب فانكاره يكون تكذيبا للرسول عليه السلام واما الشبهة التي تمسكتم بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله اعلم قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك وصف المنافقين قالوا وصف الله الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم ثم اتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره يخالف ذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد غير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه اربعة اقسام فاما احوال اللسان فثلثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيباتها اثنا عشر وجها النوع الاول ما اذا حصل العرفان القلبي فههنا اما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت القسم الاول ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه انه لولا الخوف لما اقر بل انكر فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب بوجوب الاقرار واذا كان باللسان مقرا مصدقا فوجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب بوجوب الاقرار القسم الثاني ان يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا القسم الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت اما ان يكون اضطراريا او اختياريا فان كان اضطراريا وذلك ما اذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقا او كما اذا عرف الله بدليله ثم كما تم النظر مات فجاءة فهذا مؤمن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه اما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله ثم انه لم يات بالاقرار فهذا محل البحث وميل الغزالي رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار النوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد الاقرار او الانكار او السكوت القسم الاول ان يوجد معه الاقرار فان كان اختياريا فهذا هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو مؤمن ام لا وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا هناك بالكفر فههنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم ههنا بالنفاق لانه في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد كان اولى القسم الثاني الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اختياريا فلا شك انه كفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة القسم الثالث الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد النوع الثالث الانكار القلبي فاما ان يوجد معه الاقرار اللساني او الانكار اللساني او السكوت القسم الاول ان يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم ثم بالاختيار اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز ان يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والعناد فلم لا يجوز ان يجهل بالقلب ثم يقر باللسان فهذا القسم ايضا من النفاق القسم الثاني ان يوجد الانكار القلبي والانكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا بخلاف باطنه القسم الثالث السكوت مع الانكار القلبي فهذا كافر ايضا النوع الرابع القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت القسم الاول اذا وجد الاقرار فهذا الاقرار اما ان يكون اختياريا او اضطراريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري انه هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر اما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لانه يوجب ان كان في مهلة النظر وكان دخل على نفسه من ترك الاقرار ما لم يكن عليه فيها القسم الثاني القلب الخالي مع الانكار اللساني وحكمه على عكس حكم القسم العاشر القسم الثالث القلب الخالي مع السكوت فهذا ان كان في مهلة النظر فذلك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا نحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة في هذا الباب وقد ظهر منه ان النفاق ما هو وانه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره او كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا ظهر ان قوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر المراد منه المنافقون المسئلة الثانية اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الكافر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان وقال اخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافقين لهم مزيد امور منكرة احدها انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك ورابعها ان

المنافق

[illegible]

وان حملنا على منافقي اهل الكتاب فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدون تجسيما او قالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وبالمثال يوهمون المسلمين بهذا الكلام انا امنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه السؤال الثاني كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قوله امنا بالله والاول في ذكر شان الفعل لا الفاعل والثاني في شان الفاعل لا الفعل الجواب ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فلو قلت انه لم يناظر في تلك المسئلة فقد كذبته اما لو قلت انه ليس من الناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا لما قالوا امنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا يعتقدونه يريدون به على ذلك الوجه الباطل فلو قال انهم ما امنوا كان ذلك تكذيبا لهم فيما قالوا وما هم بمؤمنين كان ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قوله وما يخرجون منها السؤال الثالث ما المراد باليوم الاخر الجواب يجوز ان يراد به الوقت الذي لا ينقطع وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع له ويجوز ان يراد به الوقت المحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه اخر الاوقات المحدودة وما بعده فلا حد له قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون اعلم ان الله تعالى حكى من قبائح افعال المنافقين اربعة اشياء احدها ما ذكره في هذه الاية وهو انهم يخادعون الله والذين امنوا فيجب ان يعلم اولا ما المخادعة ثم ثانيا ما المراد بمخادعة الله وثالثا انهم لماذا كانوا يخادعون الله ورابعا ان المراد بقوله وما يخدعون الا انفسهم المسئلة الاولى فاعلم انه لا شبهة ان الخديعة مذمومة والمذموم يجب ان يميز عن غيره لئلا يفعل واصل هذه اللفظة الاخفاء وسميت الخزانة مخدعا والاخدعان عرقان في العنق لانهما خفيان وقالوا خدع الضب خدعا اذا توارى في جحره فلم يظهر الا قليلا وطريق مخدع وخادع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له ومنه المخدع واما حدها فهو اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الافعال الحسنة فكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يوجب المخلصة لله تعالى في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرء بانه مدلس اذا اظهر خلاف مراده ومنه اخذ التدليس في الحديث لان الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع واذا اعلن ذلك لا يقال انه مدلس المسئلة الثانية وهي انهم كيف يخادعون الله فلقائل ان يقول ان مخادعة الله ممتنعة من وجهين الاول انه تعالى يعلم الضماير والسرائر فلا يجوز ان يخادع لان الذي فعلوه لو اظهروا ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا فاذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح ان يخادع الثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث اليهم رسولا فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول انه تعالى ذكر نفسه واراد به رسوله على عادته في تفخيم وتعظيم شأنه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال في عكسه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه اضاف السهم الذي يأخذه الرسول الى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله الثاني ان صورة حالهم مع الله تعالى حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنيع الخادع وكذلك صورة صنيع المؤمنين حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكام عليهم اما المسئلة الثالثة وهي في بيان الغرض من ذلك الخداع ففيه وجوه الاول انهم ظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان وان اسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا الثاني يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبي صلى الله عليه وسلم اليهم اسراره وافشاء المؤمنين اسرارهم فينقلونها الى اعدائهم من الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنائم فان قيل فالله تعالى قادر على ان يوحي الى محمد كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا انه تعالى قادر على استيصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابقاهم وقواهم لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وله حكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل الانصار مخادعة على واحد صحيح قلنا قال صاحب الكشاف وجهه ان يقال عني به فعلت الا انه اخرج في زنة فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة

دا لنفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعي اليه ويعضده قراءة ابي حيوة يخدعون الله ثم بالمخادعة
سان لنقول ويجوز ان يكون مستانفا كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فيه فقيل يخادعون المسألة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو
وما يخادعون والباقون يخدعون وجه الاولين مطابقة اللفظة حتى يكونا مطابقا للفظ الاول ووجه الباقين ان المخادعة انما يكون بين اثنين فلا
يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه ثم ذكروا في قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم وجهين الاول ان الله تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون
في الحقيقة خادعين الا انفسهم عن الحسن والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضررهم عن
المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء
ومكروا مكرا ومكرنا مكرا انهم يكيدون كيدا انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وبقي في الاية بعد ذلك
ابحاث احدها قرئ وما يخدعون ويخدعون من خدع ويخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله وثانيها النفس
ذات الشيء وحقيقته ولا تختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمراد بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعدوهم الى غيرهم
وثالثها الشعور علم الشيء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا
يحس اما قوله في قلوبهم مرض فاعلم ان المرض صفة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن موضوع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب انما هو
معرفة الله وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات امراضا للقلب فان قيل الزيادة
من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون مراد الله منه
فعل الكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد عليه السلام اذا فعل الله الكفر فينا
فكيف يأمرنا بالايمان وثانيها انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجز على يد الكذاب وكان لا يبقى كون القرآن حجة فكيف يتشاغل بمعانيه وتفسيره
وثالثها انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم ورابعها قوله ولهم عذاب اليم فان الله خلق ذلك فيهم كما خلق
لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم وخامسها انه تعالى اضاف ذلك اليهم بقوله بما كانوا يكذبون ووصفهم بانهم يفسدون في الارض وانهم هم
السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من
امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات امر النبي عليه الصلاة والسلام واستعلاء شأنه يوما فيوما وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم
كما روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي بن سلول على حمار فقال له نح حمارك يا محمد فقد اذتني ريحه فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فقد كنا
عزمنا ان نتوجه بالرياسة قبل ان تقدم علينا فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله ذلك فقال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم بما يزيد في اعلاء
امر النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم شأنه الثاني ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بازدياد التكاليف فهو كقوله تعالى في السورة فزادتهم رجسا الى رجسهم
والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك وكقوله حكاية عن نوح اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي
الا فرارا والدعاء لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني والنبي عليه السلام لم يأذن لهم فتنة ولكن كان نفس

[illegible]

واما كونه فسادا في الارض فانه يفيد امرا زائدا وفيه ثلاثة اقوال احدها قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي ان المراد بالفساد في الارض اظهار معصية الله
وتقريره ما ذكره القفال وهو ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افسادا في الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان
ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل واحد على ما هواه لزم الهرج والمرج
والاضطراب ولذلك قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض نبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة فلم يحصلوا الا على الافساد في الارض وثانيها
ان يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين الكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما قالوا للكفار انهم في الظاهر مؤمنون اوهم ذلك ضعف الرسول عليه الصلاة
والسلام وضعف انصاره وكان ذلك يجرئ الكفرة على اظهار عداوة الرسول عليه السلام ونصب الحرب وطمعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في الارض وثالثها
قال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقاء الشبه المسألة الثالثة الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون الاقرب فمرادهم انكم ان
تيقنتم ما نهيتم عنه فلما كان ذلك نهوا عنه هو الافساد في الارض كان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك ظهر الاحتمالات احدها اعتقدوا في دينهم
انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد وثانيها
انا اذا فسرنا الافساد بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار وكذلك حكى الله
عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح امر انفسنا واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الاية على ان من اظهر الايمان
وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فيه الوجوه الثلاثة احدها
انهم مفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله تعالى واقدام كل احد على ما يهواه لانه اذا كان لا يعتقد وجود الاله ولا يرجوا ثوابا ولا عقابا
تهارج الناس ومن هذا ثبت ان النفاق فساد ولهذا قال فهل عسيتم ان توليتم وقد تقدم بيانه قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن
كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح افعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما نهاهم في الاية المتقدمة عن الفساد في
الارض امرهم في هذه الاية بالايمان لان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع امرين احدهما ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا وثانيهما فعل ما ينبغي وهو قوله امنوا
وههنا مسائل المسألة الاولى قوله امنوا كما امن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم
يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي
عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تأكيده بقوله كما امن الناس المسألة الثانية اللام
في الناس فيها وجهان احدهما انها للعهد اي كما امن رسول الله ومن تبعه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام واتباعه لانهم من ابناء جنسهم والثاني انها
للجنس ثم ههنا ايضا وجهان احدهما ان الاوس والخزرج اكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر الثاني
ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقها لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي المسألة الثالثة
القائل امنوا كما امن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما امن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول لا يعرف ذلك
فقال تعالى الا انهم هم السفهاء المسألة الرابعة السفه الخفة يقال سفهت الريح الشيء اذا حركته قال ذو الرمة جرين كما اهتزت رياح تسفهت اعاليها مر الرياح
الرواسم سفيه الريح وقال ابو تمام في جاهلية ... السفيه على الحليم اراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه انما قيل لبذيء اللسان سفيه لانه خفيف لا رأي له
وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه لقلة عقله وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفيه لان المنافقين
كانوا من اهل الخطر والرياسة واكثر المؤمنين كانوا فقراء وعند المنافقين ان دين محمد عليه الصلاة والسلام باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذه الاسباب
نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجوه احدها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه
وثانيها ان من باع اخرته بدنياه فهو السفيه وثالثها ان من عادى محمدا عليه السلام فقد عادى الله وذلك هو السفيه المسألة الخامسة انما قال في اخر هذه الاية لا يعلمون
وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين الاول ان الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر عقلي نظري واما ان النفاق وما فيه من البغي يفضي الى الفساد في الارض
فضروري جار مجرى المحسوس الثاني انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم احسن طباقا له والله اعلم قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون هذا هو النوع الرابع من افعالهم القبيحة يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته
قريبا منه وقرأ ابو حنيفة واذا لاقوا اما قوله امنا فالمراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما
المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين امنا يجب ان يحمل على ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا
يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب اما قوله واذا خلوا قال صاحب الكشاف خلوت بفلان واليه اذا انفردت
معه ويجوز ان يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه واذا انهوا السخرية بالمؤمنين
الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك واما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم اما قوله انا معكم ففيه سؤالان السؤال الاول
هنا القائل هم كل المنافقين او بعضهم الجواب في هذا خلاف لان من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على انه من صغارهم وكانوا يقولون للمؤمنين
امنا واذا عادوا الى اكابرهم قالوا انا معكم لئلا يتوهموا فيهم المباينة ومن يقول في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمتنع منه ان يحمل هذا القول على كل المنافقين
ولا شبهة في ان المراد بالشياطين اكابرهم وهم اما الكفار واما اكابر المنافقين لانهم هم الذين يغرون على الافساد في الارض اما الاصاغر فلا السؤال الثاني
لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بان الجواب ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان
منهم لا في ادعاء انهم في الدرجة العالية منه اما لان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة قلما يحصل معه المبالغة واما لعلمهم
بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين واما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلموا ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان
التأكيد لائقا به اما قوله تعالى انما نحن مستهزءون ففيه سؤالان السؤال الاول ما الاستهزاء الجواب اصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على
المكان وناقته تهزأ به اي تسرع وتخف انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية فعلى هذا قولهم انما نحن مستهزءون يعني نظهر لهم

انا نفعله على وجه نبيهم لئلا تامن شرهم ونقف على اسرارهم ونأخذ من صدقاتهم وغنايمهم السؤال الثاني كيف تعلق قوله انما نحن مستهزؤن بقوله انا معكم الجواب
هو تأكيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على الكفر وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ورد نقيض الشيء تأكيد لثباته او بدل منه لان من حقر الاسلام
فقد عظم الكفر او استئناف كانهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم انا معكم فقالوا ان صح ذلك فكيف توافقون اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤن واعلم
انه سبحانه لما حكى عنهم ذلك اجابهم باشياء احدها قوله الله يستهزئ بهم وفيه اسولة السؤال الاول كيف يجوز وصف الله بانه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء
لا ينفك عن التلبيس وهو على الله محال ولانه لا ينفك عن الجهل لقوله قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين والجهل على الله محال الجواب
ذكروا في التاويل خمسة اوجه احدها ان ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء لان جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا هجاني
وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني اي اجزه جزاء هجائه وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وثانيها
ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فيصير كان الله استهزأ بهم وثالثها ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء
والمراد حصول الهوان لهم تعبيرا بالسبب عن المسبب ورابعها ان استهزاء الله بهم ان يظهر لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة كما انهم
اظهروا للنبي والمؤمنين امرا مع ان الحاصل معهم خلافه وهذا التاويل ضعيف لانه تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر لهم الادلة الواضحة بما
يعاملون به في دار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم فليس في ذلك مخالفة لما اظهره في الدنيا وخامسها ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ
في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فلانه تعالى يطلع الرسول على اسرارهم مع انهم كانوا يبالغون في اخفائها واما في الآخرة فقال ابن عباس اذا دخل المؤمنون
الجنة والكافرون النار فتح الله من الجنة بابا على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين فاذا راى المنافقون الباب مفتوحا اخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون
الى الجنة واهل الجنة ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى
قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فهذا هو الاستهزاء السؤال الثاني كيف ابتدأ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام الذي قبله
الجواب هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء العظيم الذي يصير استهزاؤهم في مقابلته كالمعدوم وفيه
ايضا ان الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم باستهزاء مثله السؤال الثالث هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون
مطابقا لقوله انما نحن مستهزؤن الجواب لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم اولا يرون انهم يفتنون
في كل عام مرة او مرتين وايضا فما كانوا يخلون في اكثر اوقاتهم من هتك استار وتكشف اسرار واستشعار حذر من ان ينزل فيهم آية يحذر المنافقون ان تنزل
عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون الجواب الثاني قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشاف انه
من مد الجيش وامده اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره وكذلك مد الدواة وامدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد
ومده الشيطان في الغي وامده اذا واصله بالوسواس ومد وامد بمعنى واحد وقال بعضهم مد يستعمل في الشر وامد في الخير قال تعالى ونمد له من العذاب مدا وقال في الخير وامددناكم
باموال وبنين ومن الناس من زعم انه من المد في العمر والاملاء والامهال وهذا خطأ لوجهين الاول ان قراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم
في الغي فهذا يدل على انه من المدد دون المد الثاني ان الذي بمعنى امهلهم انما هو مد له كاملي له قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه احدها قوله واخوانهم
يمدونهم في الغي اضاف ذلك الغي الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله وثانيها ان الله تعالى لو كان هو الخالق لبطلت النبوة وبطل القران وكان الاشتغال بتفسيره
عبثا ورابعها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما اضافه اليهم فظهر انه تعالى انما اضافه اليهم ليعرفهم انه تعالى غير
خالق لذلك ومصداقه انه حين اسند المد الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فنقول التاويل من وجوه
احدها قال الكعبي وابو مسلم بن بحر الاصفهاني ان الله تعالى لما منعهم الطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم
مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور في قلوب المسلمين فسمى ذلك التزايد مددا واسنده الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجاء
كما قيل ان السفيه اذا لم ينه فهو مامور وثالثها ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده ورابعها ما قال الجبائي
ان ويمدهم اي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الاول ما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر الثاني
هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال اجاب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد انه تعالى
يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف لهم في الطاعات فيابون الا ان يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله ختم الله
على قلوبهم فلا فائدة في الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو قال تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز حده وقال اذهب الى فرعون انه طغى
اي اسرف وتجاوز الحد وقرا زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة
وهو التردد والتحير لا يدري اين يتوجه قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين واعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى
اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد
عطلوه واستبدلوها به والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين قوله فما ربحت تجارتهم فالمعنى انهم ما ربحوا في تجارتهم
وفيه سؤالان السؤال الاول كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها الجواب هو من الاسناد المجازي وهو ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة
له كما تلبست التجارة بالمشتري السؤال الثاني هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كان ثم مبايعة على الحقيقة
الجواب هذا مما يقوي امر المجاز ويحسنه كما قال الشاعر ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم
بالغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا سبحانه لما ذكر الشراء اتبعه ما يشاكله ويواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته اما قوله وما كانوا مهتدين
فالمراد ان الذي تطلبه التجار في متصرفاتهم امران سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الامرين لان رأس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما اعتقدوا
هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة كالمانع من الاشتغال بطلب العقائد الحقة فلم يحصل لهم الربح واضاعوا رأس مال العقل

السليم الهادي الى العقايد الحقة وقال قتادة انهم خرجوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة
الى البدعة والله اعلم قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اعلم ان اقل الغرض في تفسير
الفاظ هذه الآية يتكلم في مسئلتين احدهما ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي
بالجلي والغائب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح الا ترى انه اذا وقع الترغيب في الايمان مجردا عن ضرب
مثل له لم يتاكد وقوعه من القلب كما يتاكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتاكد قبحه في العقول كما يتاكد اذا مثل بالظلمة واذا اخبر بضعف امر من
الامور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا ما اكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه امثاله قال تعالى وتلك
الامثال نضربها للناس ومن سور الانجيل سورة الامثال المسئلة الثانية المثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه
ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه ان يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه المسئلة الثالثة انه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها
بضرب مثلين زيادة في الكشف والبيان احدهما هذا المثل وفيه اشكالات احدها انه تعالى ما وجه التمثيل بمن اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافقين
ليس لهم نور وثانيها ان يقال من استوقد نارا فاضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم فاما المنافقون فلا انتفاع لهم البتة بالايمان فما وجه التمثيل وثالثها
ان مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب بنوره وتركه في الظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الخيبة والحيرة فقد اتي فيه من
قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها احدها قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصول النبي عليه السلام الى المدينة
ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة
الدين لان المتحير في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا اما المتحير في الدين فانه يخسر نفسه في الآخرة ابد الآبدين وثانيها ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا
منافقين من اول امرهم فههنا تاويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما اظهروا الاسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة اموالهم عن الغنيمة واولادهم عن
السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر احكام المسلمين فعد ذلك نورا من انوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم قليل القدر شبههم بمستوقد النار الذي
انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في اعقاب النور فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه
الظلمة وثالثها ان يقال ليس وجه التشبيه ان للمنافق نورا بل وجه التشبيه بهذا المستوقد انه لما زال النور عنه تحير والمتحير فيمن كان في نور ثم زال عنه اشد من
تحير سالك الطريق في ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لا ان وجه التشبيه مجموع النور والظلمة ورابعها
ان الذي اظهروه يوهم امر من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا
الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن فالنار مثل لقولهم آمنا وذهابهم مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف
صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها اضمر خلافها قلنا انه لو ضم الى القول اعتقادا له وعملا به لاتم النور لنفسه ولكنه لم
يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخامسها يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه
نورا لانه يتزين بظاهره فيهم ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك سر المنافق وتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق
بدلا مما ظهر منه اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قبل كشف الله امره فزال وسادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى
عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه
اياهم في الظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان
الفتنة التي كانوا اثاروها كانت قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم
لخروج النبي صلى الله عليه وسلم واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به وكانت انتظارهم له صلى الله عليه وسلم كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره
كزوال ذلك النور والله اعلم المسئلة الرابعة فاما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا الى المحجة
والى الطريق المستقيم وازالة الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه ما هو النهاية في ازالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا
وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من اسباب الحرمان والتحير اعظم من الظلمة ولا شيء كذلك
في باب الدين اعظم من الكفر فشبه تعالى احدهما بالآخر وهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية بقيت ههنا اسولة واجوبة تتعلق بالتفاصيل السؤال
الاول قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالآخر الجواب
استعير المثل للقصة وللصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون
اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة اي صفتهم
وشانهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثلة في الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشان السؤال الثاني كيف مثلت الجماعة بالواحد
الجواب من وجوه احدها انه يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وانما جاز ذلك لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه
في كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في اسماء الفاعلين
والمفعولين وثانيها ان يكون المراد جنس المستوقدين او اريد الجمع او الفوج الذي استوقد نارا وثالثها وهو الاقوى ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات
المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد انما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون
اليك نظر المغشي عليه من الموت ورابعها المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم السؤال الثالث ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما
النور وما الظلمة الجواب اما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها واما النار فهي جوهر لطيف مضيء حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها
حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوؤها والمنار العلامة والمنارة هي الشيء الذي يوذن عليها ويقال ايضا للشيء الذي يوضع السراج عليها ومنه
النورة لانها تطهر البدن والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واضاء يرد لازما ومتعديا تقول اضاء القمر

الظلمة وضياء القمر يعني استضاءة قال الشاعر اضاءت لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه واما ما حول الشيء فهو الذي يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير وحال لونه اي تغير لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا الظلمة عدم النور عمن من شانه ان يستنير والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص وفي المثل من اشبه اباه فما ظلم اي فما نقص حق الشبه والظلم الثلج لانه ينقص سريعا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج السؤال الرابع اضاءت متعدية ام لا الجواب كلاهما جائز يقال اضاءت النار بنفسها واضاءت غيرها وكذلك اظلم الشيء بنفسه واظلم غيره اي صيره مظلما وههنا الاقرب انها متعدية ويحتمل ان يكون غير متعدية مسندة الى ما حوله والتانيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء ويعضده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت السؤال الخامس هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم ذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون السؤال السادس لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم الجواب الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا لذهب كل اله بما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما يمسك الله فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب وقرا اليماني اذهب الله نورهم السؤال السابع ما معنى وتركهم الجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير فيجري مجرى افعال القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات اصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزئين السؤال الثامن لم حذف احد المفعولين من وتركهم في ظلمات لا يبصرون والجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعد اصلا اما قوله تعالى صم بكم عمي فاعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول عليه السلام من الادلة والآيات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى اما قوله تعالى فهم لا يرجعون ففيه وجوه احدها انهم لا يرجعون لما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لاجله وصفهم الله بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفاقهم ابدا وثانيها انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها وثالثها اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ا يتقدمون ام يتاخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه يشتد تحيره وتعظم الظلمة في عينه ويكون له مزية على من لم يزل في الظلمة [illegible]

والرعد والبرق والصواعق ما هو الجواب لعلماء البيان ههنا قولان احدهما ان هذا التشبيه مفرق ومعناه ان يكون المثل مركبا من امور والممثل يكون ايضا مركبا من امور ويكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيبهم من الفزع من جهة اهل الاسلام بالصواعق والمعنى او كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة والقول الثاني انه تشبيه مركب وهو الذي تشبه فيه احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم تكن آحاد احدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الاخرى فههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا بحيرة من انطفأت ناره بعد ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق فان قيل اذا كنت تقدر في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قوله او كمثل ذوي صيب فهل تقدر مثله في المركب قلنا لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة الى تقديره السؤال الرابع ما الصيب الجواب انه المطر الذي يصوب اي ينزل من صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب راسه اذا خفضه وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه السلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اي مطرا جودا وايضا يقال للسحاب صيب قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب وتنكير صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقرئ او كصائب والصيب ابلغ والسماء هذه المظلة السؤال الخامس قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين الاول لو قال او كصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض اما لما قال من السماء دل على انه عام مطبق آخذ بآفاق السماء وكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير ايد ذلك بان جعله مطبقا الثاني من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة اخرى فذلك هو المطر ثم ان الله سبحانه ابطل ذلك المذهب ههنا بان بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذا قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد السؤال السادس ما الرعد والبرق والجواب الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كأن اجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد اذا اخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا اذا لمع السؤال السابع الصيب هو المطر والسحاب فايهما اريد فما ظلماته الجواب اما ظلمات السحاب فاذا كان اسحم مطبقا فظلمته سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل واما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة اظلاله مع ظلمة الليل السؤال الثامن كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب الجواب لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء احدهما مجرى الآخر في الاحكام السؤال التاسع هلا قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات الجواب الفرق انه حصلت انواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج الى صيغة الجمع اما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولم يكن اجتماع انواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر بلفظ الجمع السؤال العاشر لم جاءت هذه الاشياء منكرات والجواب لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف السؤال الحادي عشر الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون الجواب الى اصحاب الصيب وهو وان كان محذوفا في اللفظ لكنه باق في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال يكاد البرق يخطف ابصارهم السؤال الثاني عشر رؤوس الاصابع هي التي تجعل في الآذان فهلا قيل انامِلهم الجواب المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد بعضه كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما المراد بعضها السؤال الثالث عشر ما الصاعقة الجواب انها قصفة رعد تنقض معها شقة من نار قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع حدتها سريعة الخمود السؤال الرابع عشر ما احاطة الله تعالى بالكافرين الجواب انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط حقيقة ثم فيه ثلاثة اقوال احدها انه عالم بهم قال تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وثانيها قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط وثالثها يهلكهم من قوله تعالى الا ان يحاط بكم السؤال الخامس عشر ما الخطف الجواب انه الاخذ بسرعة [illegible] وقرا مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء واصله يختطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي يخطف من خطف وعن ابي يتخطف من قوله ويتخطف الناس من حولهم واما قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فهو استئناف ثالث كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ولو شاء الله لزاد في قصيف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم واضاء اما متعد بمعنى كلما نور لهم مسلكا اخذوه والمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره ويعضده قراءة ابن ابي عبلة كلما ضاء فان قيل كيف قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلنا لانهم حراص على امكان المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها وههنا مسئلة وهي ان المشهور ان لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم وهم ما تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو لا تفيد الا الربط والله اعلم اما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير ففيه مسائل المسئلة الاولى منهم من استدل به على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا المسئلة الثانية احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء قال لانها تدل على ان كل شيء مقدور لله تعالى والله تعالى ليس بمقدور فوجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال لو كان هو تعالى شيئا لكان هو تعالى مثل مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثله شيء فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا تتناقض هذه الآية فاعلم ان هذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم واحتج اصحابنا بوجهين الاول قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والثاني

قوله كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي علي وابي هاشم وجه الاستدلال انه مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الحادث حال حدوثه مقدور خلافا للمعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل فالشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان الاستدلال ان الحادث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدورا فترك العمل به فيبقى معمولا به في محل النزاع ولانه حال البقاء مقدور بمعنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل ان يقدر على اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما في اول زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاده المسألة الخامسة تخصيص العام جائز في الجملة وايضا تخصيص العام جائز بدليل العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين انه غير صادق في الكل كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم القول في اقامة الدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد اما التوحيد فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اعلم ان في هذه الايات مسائل المسألة الاولى ان الله تعالى لما قدم حكاية الفرق الثلثة اعني المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد احدها ان فيه مزيد هز وتحريك من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم عدلت عن ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث وثانيها كانه سبحانه يقول جعلت الرسول واسطة بيني وبينك اولا والان اريد في اكرامك وتقريبك فاخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع التنبيه على الادلة شرف المخاطبة والمكالمة وثالثها انه مشعر بان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه يكون ابدا في الترقي بدليل انه في هذه الاية انتقل من الغيبة الى الحضور ورابعها ان الايات المتقدمة كانت في حكاية احوالهم واما هذه الاية فانها امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه المشقة وتلك الراحة هي ان يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته كما ان العبد اذا الزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال اريد منك ان تفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك الخطاب المسألة الثانية حكي عن علقمة والحسن انه قال كل شيء في القرآن يا ايها الناس فانه مكي وما كان يا ايها الذين امنوا فبالمدينة قال القاضي هذا الذي ذكروه ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها فالخطاب في الجميع ممكن المسألة الثالثة اعلم ان الالفاظ في الاغلب عبارات دالة على امور هي اما الالفاظ او غيرها اما الالفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير الالفاظ فكالحجر والسماء والارض ولفظ النداء لم يحصل دليلا على شيء اخر بل هو لفظ يجري مجرى علامة يعملها لاجل التنبيه فاما الذين فسروا قولنا يا زيد بانادي زيدا او اخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه احدها ان قولنا انادي زيدا خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما وثانيها ان قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه لا يمتنع ان يخبر انسانا اخر باني انادي زيدا ورابعها ان قولنا انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فاذن قولنا انادي زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة وهي ان اقوى المراتب هو الاسم واضعفها الحرف فظن قوم انه لا يأتلف الاسم بالحرف وكذا اعظم الموجودات هو الحق سبحانه واضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا فقال الملائكة اي مناسبة بينهما اتجعل فيها من يفسد فيها فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا انفسنا وقال ربكم ادعوني استجب لكم المسألة الرابعة يا حرف وضع في اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن بسبب امر يهم جدا واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في نداء من سهى وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه الى منازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتقصير حتى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي او لاجل ان اجابة الدعاء من اهم المهمات للداعي المسألة الخامسة اي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد وان يردفه اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو اي والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف الا ان ايا لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة واما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان معاضدة حرف النداء وتأكيد معناه ووقوعها عوضا عما يستحقه اي من الاضافة وانما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات واذ كلما نادى الله به عباده من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واقتصاص اخبار المتقدمين امور عظام واشياء يجب على المستمعين ان يتفطنوا لها مع انهم غافلون عنها فلهذا وجب ان ينادوا بالابلغ الاكد المسألة السادسة اعلم ان قوله يا ايها الناس اعبدوا يقتضي ان الله تعالى امر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا ابحاث البحث الاول ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه مع الاشعري والقاضي ابي بكر وابي هاشم لنا انه يصح تاكيده بما يفيد العموم لقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولو لم يكن اللفظ في اصله للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا بل بيانا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل فوجب ان يفيد العموم وتمام تقريره في اصول الفقه البحث الثاني لما ثبت ان قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قيل فوجب ان لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان

[illegible]

من الناس من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كما ان الامر بالزكوة مشروط بحصول ملك النصاب وهؤلاء هم القائلون بان المعارف ضرورية واما من لم يقل بذلك استدل بهذه الاية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لا تمكن الا بالمعرفة والامر بالشيء امر بما هو من ضروراته كان الطهارة اذا لم يمكن الا باحضار الماء وجبا والدهري لا يمكنه تصديق الرسول الا بتقديم معرفة الله تعالى فوجبت والمحدث لا يمكنه الصلوة الا بتقديم الطهارة فوجبت والمودع لا يمكنه رد الوديعة الا بالسعي اليها وكان السعي واجبا فكذا ههنا يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة بشرط الايمان بالايمان او لا ثم الاتيان بالعبادة بعد ذلك بقي ان يتوهم الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسألة مستقصاة في الاصول والذي نقوله ههنا ان هذا الكلام انه عم كل ما يتوقف العلم بكون الله امرا على العلم به فانه لا يجري فيما عدا ذلك من الصفات فلم لا يجوز ورود الامر بذلك سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يقال هذا الامر يتناول المؤمنين قوله لانه يفيد ذلك امر بتحصيل الحاصل وهو محال قلنا لما تعذر ذلك فيحمله اما على الامر بالاستمرار على العبادة او على الامر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصح قوله اعبدوا بالزيادة في العبادة البحث الخامس قالت المنكرون للتكليف لا يجوز ورود الامر من الله بالتكاليف لوجوه احدها ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء دواعيه الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر فان كان الاول فهو محال لان حال الاستواء يمتنع حصول الترجيح لان الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال فالتكليف بالفعل حال استواء الداعين تكليف بما لا يطاق وان كان الثاني فالراجح واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا للراجح كان ممتنع الوقوع والا لوقع الممكن لا عن مرجح واذا كان حال الاستواء ممتنع الوقوع فبان يصير حال المرجوحية ممتنع الوقوع اولى واذا كان المرجوح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بايجاد ما يجب وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما يمتنع وقوعه وكلاهما تكليف ما لا يطاق وثانيها ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فائدة في ورود الامر به وان علم لا وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم فكان الامر به امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل وهو على الله محال ولان بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه لا يتميز المطيع عن العاصي وحينئذ لا يكون في الطاعة فائدة وثالثها ان ورود الامر بالتكاليف اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كانت لفائدة فهي اما عائدة الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا لغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله العالي عن الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده واما الى العابد فمحال لان جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الالم والله سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم ورابعها ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان امره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد امره بتحصيل الحاصل وان امره به حال ما لم يخلقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك باطل وخامسها ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا مشتغل القلب دائما بالله تعالى بحيث لو اشتغل بهذه الافعال الظاهرة لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب ان يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الحكم المعقول لا اتباع الظواهر والجواب عن الشبهة الاولى من وجهين الاول ان اصحاب هذه الشبهة اوجبوا بما ذكروا اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف ينفي التكليف وانه متناقض والثاني ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق او غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله البحث السادس قالوا الامر بالعبادة وان كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة الموالي يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة فالامر الدال على وجوب طاعة الموالي اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص مقدم على العام والكلام في هذه المعاني مذكور في اصول الفقه المسألة السابعة قال القاضي الاية تدل على ان سبب وجوب العبادة ما انعم الله به علينا من خلقنا والانعام علينا واعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه ايانا والانعام علينا سببا لوجوب العبادة فحينئذ يكون اشتغالنا بالعبادة اداء للواجب والاتيان باداء الواجب لا يستحق به شيئا فوجب ان لا يستحق

ذلك الشيخ ٢

كان رجحانا لازم ٢

العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى اما قوله تعالى ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه سبحانه لما امر
بعبادة الرب اردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا النظر والاستدلال وطعن
قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وثلث مقامات المقام الاول في بيان فضيلة هذا
العلم وهو من وجوه احدها ان شرف العلم بشرف المعلوم فمهما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف فلما كان اشرف المعلومات ذات الله تعالى
وصفاته وجب ان يكون العلم المتعلق به اشرف العلوم وثانيها ان العلم اما ان يكون دينيا او غير ديني ولا شك ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما
العلم الديني فاما ان يكون هو علم الاصول او ما عداه اما ما عداه فانه يتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معانى كلام الله تعالى وذلك فرع على وجود
الصانع المختار المتكلم واما المحدث فانما يبحث عن معانى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته والفقيه انما يبحث عن احكام
الله تعالى وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم مفتقرة الى علم الاصول والظاهر ان علم الاصول غنى عنها فوجب ان يكون علم الاصول اشرف
العلوم وثالثها ان شرف الشئ قد يظهر بواسطة خساسة ضده فكلما كان ضده اخس كان هو اشرف وضد علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من اخس الاشيا
فوجب ان يكون علم الاصول اشرف الاشيا ورابعها ان شرف الشئ قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول
مشتمل على الكل وذلك لان علم الهيئة اشرف من علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة اشرف من موضوع علم الطب وان كان الطب اشرف نظرا الى ان الحاجة الى
الطب اشرف من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منهما نظرا الى ان براهين الحساب اقوى اما علم الاصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله وصفاته وافعاله
ومعرفة اقسام المعلومات من المعدومات والموجودات فلا شك ان ذلك اشرف الامور واما الحاجة اليه فشديدة لان الحاجة اما في الدين او في الدنيا اما في الدين
فشديدة لان من عرف هذه الاشياء استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين واما في الدنيا فلان
مصالح العالم انما تنتظم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم واما قوة البراهين فبراهين هذا العلم
يجب ان يكون مركبة من مقدمات يقينية تركيبا يقينيا وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب ان يكون
اشرف العلوم وخامسها ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ والتغير ولا يختلف باختلاف النواحى والامم بخلاف ساير العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم
وسادسها ان الايات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها اشرف من الايات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل انه جاء في فضيلة قل هو الله احد وامن
الرسول واية الكرسى ما لم يجئ مثله في فضيلة قوله ويسئلونك عن المحيض وقوله يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم افضل
وسابعها ان الايات الواردة في الاحكام الشرعية اقل من ستمائة اية واما البواقى ففى بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان واصناف المشركين واما الايات
الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب فدل ذلك على ان هذا العلم افضل ولنشر
الى معاقد الدلايل اما الذى يدل على وجود الصانع فالقرآن مملو منه ولنا ما ذكره ههنا من الدلايل الخمسة وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء
وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكل ما جاء في القرآن من عجائب السموات والارض فالمقصود منه ذلك واما الذى
يدل على الصفات اما العلم فقوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء ثم اردفه بقوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو
دليل المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدل سبحانه بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشيا وقال
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه على كونه عالما بكل المعلومات لانه تعالى
يخبر عن المغيبات فتقع تلك الاشياء على وفق ذلك الخبر فلولا كونه عالما بالمغيبات والا لما وقع كذلك واما صفة القدرة فكل ما ذكر سبحانه من حدوث الثمار
المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطبايع الاربعة فذلك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لا موجبا بالذات واما التنزيه فالذى يدل على
انه ليس بجسم ولا في مكان فقوله قل هو الله احد فان المركب مفتقر الى اجزائه والمحتاج محدث واذا كان واحدا وجب ان لا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن في
المكان واما التوحيد فالذى يدل عليه قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا وقوله ولعلا بعضهم على بعض
واما النبوة فالذى يدل عليها قوله ههنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله واما المعاد فقوله قل يحييها الذى انشاها اول
مرة وهو بكل خلق عليم ولو تفحص علم الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلايل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها افترى ان
علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الادلة التى ذكرها الله او لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما ارى ان عاقلا مسلما يقول
ذلك ويرضى به وثامنها ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلايل عن الملائكة واكثر الانبياء اما الملائكة فلانهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها كان المراد ان خلق مثل هذا الشئ قبيح والحكيم لا يفعل القبيح فاجابهم الله بقوله انى اعلم ما لا تعلمون والمراد انى لما كنت عالما بكل المعلومات
كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها انتم ولا شك ان هذا هو المناظرة اما مناظرة الله تعالى مع ابليس فهى ايضا ظاهرة واما الانبياء عليهم
السلام فاولهم آدم عليه السلام وقد اظهر الله تعالى حجته على فضله بان اظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال واما نوح عليه السلام فقد حكى الله
عن الكفار قولهم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة فالمجادلة
في نصرة الحق في هذا العلم حرفة الانبياء عليهم السلام واما ابراهيم عليه السلام فالاستقصاء في شرح احواله في هذا الباب مطول وله مقامات احدها مع
نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما افل قال لا احب الافلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها
ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وثانيها حاله مع ابيه وهو قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى
عنك شيئا وثالثها حاله مع قومه تارة بالقول واخرى بالفعل اما بالقول فقوله ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون واما بالفعل فجعلهم جذاذا الا
كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله ربى الذى يحيى ويميت قال انا احيى واميت الى اخره وكل من سلمت فطرته علم ان
علم الكلام ليس الا تقرير هذه الدلايل ودفع الاسئلة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابراهيم عليه السلام في المبدأ واما بحثه في المعاد فقال
رب ارنى كيف تحيى الموتى الى اخره واما موسى عليه السلام فانظر الى مناظراته مع فرعون في التوحيد والنبوة اما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلام لما

يعول في اكثر الامر على دلايل ابراهيم عليه السلام وذلك لان الله تعالى حكى عنه انه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذا
هو الدليل الذى ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله الذى خلقنى فهو يهدين وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين وهذا هو الذى قال ابراهيم ربى الذى
يحيى ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشئ اخر قال موسى رب المشرق والمغرب فهذا [illegible] التمسك بهذه الدلايل فهؤلاء المعصومين
وانهم كانوا مستغرقين فيها من عقولهم فقد بان انها من اسلافهم الطاهرين واما استدلال موسى على النبوة بالمعجزة ففى قوله او لو جئتك بشئ مبين وهو الاستدلال
بالمعجز على الصدق واما محمد صلى الله عليه وسلم فاشتغاله بالدلايل على التوحيد والنبوة والمعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فان القرآن مملو
منه وكان عليه السلام مبتلى بجميع فرق الكفار فالاولى الدهرية الذين كانوا يقولون وما يهلكنا الا الدهر والله تعالى ابطل قولهم بانواع الدلايل والثانية
الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى ابطل قولهم بحدوث انواع النبات واصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبايع وتاثيرات الافلاك
وذلك يدل على وجود القادر والثالثة الذين اثبتوا شريكا مع الله وذلك الشريك اما ان يكون علويا او سفليا اما الشريك العلوى فمثل من يجعل
الكواكب موثرة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخليل في قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا واما الشريك السفلى فالنصارى قالوا بالهية المسيح
وعبدة الاوثان قالوا بالهية الاوثان والله تعالى اكثر في الدلايل على فساد قولهم والرابع الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان احدهما الذين طعنوا في اصل النبوة
وهم الذين حكى الله عنهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا والثانى الذين سلموا اصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد عليه السلام وهم اليهود والنصارى والقرآن مملو
من الرد عليهم ثم انهم طعنوا من وجوه تارة بالطعن في القرآن واجاب بقوله ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة وتارة بالتماس ساير المعجزات منه
كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وتارة بان هذا القرآن نزل نجما نجما وذلك طرق قديمة اياك فاجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت
به فؤادك والخامس الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول المنكرين انواعا كثيرة من الدلايل والسادس الذين طعنوا
في التكليف تارة بانه لا فائدة فيه فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وتارة بان الحق هو الجبر وانه ينافى صحة التكليف واجاب
الله تعالى عنه بانه لا يسئل عما يفعل وانما اكتفينا في هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها مذكور في جملة هذا الكتاب فاذا ثبت ان هذه
الحرفة هى حرفة كل الانبياء والرسل علمنا ان الطاعن فيها اما ان يكون كافرا او جاهلا المقام الثانى في بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه
المعقول والمنقول اما المعقول فهو انه ليس تقليد البعض اولى من تقليد الباقى فاما ان يجوز تقليد الكل فيلزم منه تقليد الكفار واما ان يوجب تقليد البعض
دون البعض فيلزم ان يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير ان يكون له سبيل الى ان يميز احدهما دون الاخر واما ان لا يجوز التقليد اصلا وهو المطلوب
واذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية اما المنقول فيدل عليه الايات والاخبار اما الايات فاحدها قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن ولا شك ان المراد بقوله بالحكمة اى بالبرهان والحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله مامورا به وقوله
وجادلهم بالتى هى احسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لان من انكر نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع ومن اثبت نبوته فانه لا يخالفه
فعلمنا ان هذه المجادلة كانت في التوحيد والنبوة وكان الجدال فيه مامورا به ثم انا مامورون باتباعه عليه السلام لقوله فاتبعونى يحببكم الله ولقوله لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة فوجب كوننا مامورين بذلك الجدال وثانيها قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ذم من يجادل بغير علم وذلك
يقتضى ان المجادلة بالعلم لا يكون مذموما بل يكون ممدوحا وايضا حكى الله تعالى عن نوح قوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ورابعها ان الله تعالى امر
بالنظر فقال افلا يتدبرون القرآن افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها
قل انظروا ماذا في السموات والارض وخامسها ان الله ذكر التفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك لايات لاولى الالباب ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار ان
في ذلك لايات لاولى النهى وايضا ذم المعرضين فقال وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لهم قلوب لا يفقهون بها وسادسها
انه تعالى ذم التقليد فقال حكاية عن الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا وقالوا بل وجدنا اباءنا كذلك
يفعلون وقال ان كاد ليضلنا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها وقال عن والد ابراهيم عليه السلام لئن لم تنته لارجمنك واهجرنى مليا وكل ذلك يدل على وجوب
النظر والفكر وذم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القرآن ودين الانبياء
وعلى وفاق دين الكفار اما الاخبار ففيها كثيرة ولنذكر منها وجوها الاول ما روى الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة قال جاء رجل من بنى فزارة الى النبى
صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتى ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال نعم قال فانى ذلك
قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق واعلم ان هذا هو التمسك بالالزام والقياس وثانيها عن ابى هريرة قال عليه السلام قال الله
كذبنى ابن ادم ولم يكن له ان يكذبنى وشتمنى ابن ادم ولم يكن ينبغى له ان يشتمنى اما تكذيبه اياى فقوله ليس يعيدنى كما بدانى وليس اول الخلق باهون على من
اعادته واما شتمه اياى فقوله اتخذ الله ولدا وانا الله الاحد الصمد لم الد ولم اولد ولم يكن لى كفوا احد فانظر كيف احتج الله في المقام الاول بالقدرة على الابتدا
على القدرة على الاعادة وفي المقام الثانى احتج بالاحدية على نفى الجسمية والوالدية والمولودية وثالثها روى عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال من احب لقاء
الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة انا نكره الموت فذلك كراهتنا لقاء الله فقال عليه السلام لا ولكن المؤمن احب لقاء الله
احب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله وكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والتفكر في الدلايل مامور به واعلم ان لخصمنا مقامات احدها ان النظر لا
يفيد العلم وثانيها ان النظر المفيد للعلم غير مقدور وثالثها انه لا يجوز الاقدام عليه ورابعها ان الرسول صلى الله عليه وسلم ما امر به وخامسها انه
بدعة اما المقام الاول فاحتج الخصم عليه بامور احدها انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علما اما ان يكون ضروريا
او نظريا والاول باطل لان الانسان اذا تامل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده في ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار
حارة وجد الاول اضعف من الثانى وذلك يدل على تطرق الضعف الى الاول والثانى باطل لان الكلام في ذلك الثانى كالكلام في الاول فيلزم التسلسل
وهو محال وثانيها انا رأينا عالما من الناس تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم اعتقادهم وكانوا جازمين بانه علم ثم ظهر لهم او لغيرهم ان ذلك كان
جهلا ورجعوا عنه وتركوه فاذا شاهدنا ذلك في الوقت جاز ان يكون الاعتقاد الحاصل لنا كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شئ من العقايد

المستفادة من الفكر والنظر وثالثها ان المطلوب ان كان مشعورا به استحال الطلب لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير مشعور به كان الذهن غافلا عنه والغافل
عنه يستحيل ان يتوجه الطلب اليه ورابعها ان العلم بكون النظر مفيدا للعلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس
كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشيء بفرد من افراده وذلك محال لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشيء
بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب ان لا يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النفي والاثبات
وهو محال وخامسها ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال لانا جربنا انفسنا فوجدناها
انا متى وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم اخر وربما سلم بعضهم ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في
الالهيات لا يفيد واحتج عليه بوجهين الاول ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم يكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت صفة من
صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر كونه واجبا لوجود منزها عن الحيز والجهة او كونه موصوفا بالعلم والقدرة واما الوجوب والتنزيه فهو قيد سلبي
وليست حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته واما الموصوفية بالعلم والقدرة فهي عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات
وليست ذاته نفس هذا الانتساب والعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته بيان الثاني ان التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق
لا يقال الذات تعالى وان لم يكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة لكنها متصورة بحسب لوازمها اعني انا نعلم انه شيء ما يلزمه الوجوب والتنزيه والذي
فنحكم على هذا المتصور بتلك الامور المعلومة اما ان يقال انها نفس الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات فما لم نعلم الذات لا يمكننا ان نعلم كونها
موصوفة بهذه الصفات فان التصور الذي هو شرط اسناد الصفات الى ذاته فهو ايضا تصور بحسب صفات اخرى خارجية فيكون الكلام فيه كما في الاول
فيلزم التسلسل وهو محال الوجه الثاني ان اظهر الاشياء عندنا ذاتنا وحقيقتنا التي نشير اليها بقولنا انا ثم انا ما عرفنا ماهية المشار اليه بقولنا انا فمنهم من
يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة في هذه البنية ومنهم من يقول شيء لا داخل البدن ولا خارجه فاذا كان
الحال في اظهر الاشياء كذلك فما ظنك بابعد الاشياء مناسبة عنا وعن احوالنا اما المقام الثاني وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا
عليه بوجوه احدها ان تحصيل التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحال كونه طالبا لها لان الغافل عن الشيء لا يكون
طالبا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الذي يصدق عليه انه غير معلوم والا
لزم صدق النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم
استحال طلبه لان المغفول عنه لا يكون مطلوبا فاما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان
حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية اما ان يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باسناد احدهما الى الاخر بالنفي او بالاثبات
او لا يلزم فان لم يلزم لم يكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة وان لزم كان التصديق واجب الحصول عند حضور ذينك التصورين وممتنع الحصول عند
عدم حضورهما وما يكون واجب الدوران نفيا واثباتا مع ما لا يكون مقدورا وجب ان يكون ايضا كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية ولان
التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد ان يكون نظريا فلا يخلو اما ان يكون بديهيا لا بد ان يكون نظريا فلا يخلو اما ان يكون واجب اللزوم منها او لم يلزم
من تصديق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا يقينيا بل اما ظنيا او اعتقادا تقليديا وان كان واجبا وكانت تلك النظريات
واجبة الدوران نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية وجب ان لا يكون شيء من تلك النظريات مقدورة للعبد اصلا وثانيها ان الانسان
انما يكون قادرا على ادخال الشيء في الوجود لو كان يمكنه ان يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم عن الجهل بكونه مطابقا للمعلوم دون الجهل وانما
يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه فاذا لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل
الحاصل فوجب ان لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه وثالثها ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او نظره او السمع والاول باطل لان
الضروري يشترك العقلاء فيه ووجوب النظر والفكر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستقبحونه ويقولون انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز
منه والثاني ايضا باطل لانه ان كان العلم بوجوبه يكون نظريا فحينئذ لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليفا بما لا يطاق
واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه والثالث باطل لان قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفة وجوب النظر فبعد النظر لا يمكن ايجابه فيه لعدم
الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفي الوجوب المقام الثالث وهو انه بتقدير كون النظر مفيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه قبيح من الله تعالى ان يامر
المكلف به وبيانه من وجوه احدها ان النظر في اكثر الامر يفضي بصاحبه الى الجهل والمقدم عليه مقدم على امر يفضي به غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون
قبيحا فوجب ان يكون الفكر قبيحا والله لا يامر بالقبيح وثانيها ان الواصل بالنظر مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة
لا يجوز ان يكون معتمدا على عقله في التمييز بين الحق والباطل وانا راينا ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعي ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم انهم لو تركوا
التعصب واللجاج وانصفوا وجدوا الكلمات متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك الحقايق وثالثها ان مدار الدين لو كان على النظر في
الدلايل لوجب ان لا يستقر الانسان على الايمان ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين صار
بذلك السؤال شاكا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صارت النتيجة ظنية لان المظنون لا يفيد اليقين فيلزم ان يخرج الانسان
في كل ساعة عن الدين بسبب كل ما يخطر بباله من الاسولة والمباحثات ورابعها انه اشتهر في الالسنة ان من طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب الدين
بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لا يجوز الخوض فيه المقام الرابع انه بتقدير انه في نفسه غير قبيح ولكنا نعلم انه لا حاجة اليه لان الله ورسوله ما امرا بذلك
والذي يدل عليه ان هذه المطالب لا تخلو اما ان يكون العلم بها علما ضروريا غنيا عن التعلم والاستفادة واما ان لا يكون كذلك بل يحتاج في تحصيلها
الى التامل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب ان يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة لانا نجد اذكى الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله
الا بالسنين المتطاولة بعد الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وان كان الثاني وجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة
فلو كان الدين مبنيا عليه لوجب ان لا يحكم الرسول عليه السلام بصحة اسلام الرجل الا بعد ان يسأله عن هذه الدلايل على الاستقصاء ولو فعل الرسول عليه السلام

ذلك لاشتهر فلما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لم يخطر بباله شيء من ذلك علمنا ان ذلك غير معتبر في صحة الدين فان
قيل معرفة اصول الدلايل حاصلة لاكثر العقلاء انما المحتاج الى التدقيق دفع الاسولة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة اصل الدين قلنا هذا ضعيف
لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة فاذا كان الرجل جازما بصحة تلك المقدمات كان عارفا
بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليها لان الزايد على تلك العشرة ان كان معتبرا في تحقيق ذلك الدليل بطل قولنا ان ذلك الدليل مركب من العشرة فقط
وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم به علما بزيادة شيء في الدليل بل يكون علما منفصلا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان ايضا لانه لو
سقط منها او كانت تسعة يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب يقينيا لان المبني على الظني اولى ان يكون ظنيا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل
الزيادة والنقصان ويبطل بذلك ذلك السؤال مثاله اذا راى الانسان حدوث مطر ورعد وبرق بعدما كان الهواء صافيا قال سبحان الله فمن الناس
من قال ان قوله سبحان الله يدل على انه عرف الله بدليل وهذا باطل لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لا بد له من مؤثر ثم عرف
بالدليل انه يستحيل ان يكون المؤثر فيه سوى الله وهذه المقدمة الثانية لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدوث الى الفلك والنجوم والطبيعة
والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل كان معتقدا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فيكون المقدمة تقليدية فيكون المبني عليها تقليديا لا
يقينيا فثبت بهذا فساد ما قلتموه المقام الخامس ان نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القران والخبر والاجماع وقول السلف اما القران فقوله
تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال ايضا واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فالله امر بالاعراض
منهم عند خوضهم في ايات الله واما الخبر فقوله عليه السلام عليكم بدين العجائز وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا واما الاجماع فهو ان هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة
فيكون محرما اما ان الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر لانه لم ينقل عن احد منهم انه اشتغل بتنقيح الاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من اشد الناس انكارا على من
تكلم فيه واذا ثبت هذا ثبت انه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق واما الاثر فقال مالك بن انس اياكم والبدع قيل يا ابا عبد الله وما البدع قال
اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله تعالى وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسئل سفيان عن الكلام فقال اتبع السنة
ودع البدعة وقال الشافعي رضي الله عنه لان يلقى الله عبد بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من الكلام وقال لو اوصى رجل بكتبه العلمية
الكلام لم يدخل تلك الكتب في الوصية واما الحكم فهو انه لو اوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله اعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال والجواب
اما الشبهة التي تمسكوا بها في ان النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة لان الشبه التي ذكروها ليست مردودة فهم ابطلوا كل النظر ببعض انواعه وهو ممنوع واما
الشبهة التي تمسكوا بها في ان النظر غير مقدور فهي فاسدة لانهم مختارون في استخراج تلك الشبه المنافية للنظر فبطل قولهم انها ليست باختيارهم واما الشبهة التي
تمسكوا بها في ان المعقول على النظر قبيح فهي متناقضة لانه يلزمهم ان يكون ايرادهم هذه الشبه التي اوردوها قبيحا واما الشبهة التي تمسكوا بها في ان الرسول عليه
السلام ما امر بذلك فهي باطلة لانا بينا ان الانبياء باسرهم عليهم السلام امروا بالنظر والاستدلال واما قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا فهو محمول على الجدل
الباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي احسن واما قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فالجواب ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض في الشيء هو اللجاج فيه
ويدل على قولنا ان هذه الاية وردت عقيب ذمه اياهم لاعراضهم عن الايات وتركهم التدبر فيها وذلك يدل على قولنا واما قوله عليه السلام تفكروا في الخلق وذلك
انما امر بالاستدلال بمعرفة الخالق وهو المطلوب واما قوله عليكم بدين العجائز فيشكل المراد منه الا التفويض للامور كلها الى الله والاعتماد في كل الامور على الله واما قوله
اذا ذكر القدر فامسكوا فضعيف لان النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي واما الاجماع فنقول لم لا يجوز ان الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فسلم لكنه لا يلزم منه القدح
في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه وان عنيتم انهم ما عرفوا الله ورسوله بالدليل فبئسما قلتم واما تشديد السلف
على الكلام فهو محمول على اهل البدعة واما مسئلة الوصية فهي عائدة الى العرف لانه لو اوصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وافعاله وانبيائه ورسله لا يدخل فيه
الفقيه ولان مبنى الوصايا على العرف فهذا تمام هذه المسئلة المسئلة الثانية اما حقيقة العبادة فذكرناها في قوله اياك نعبد اما الخالق فحكى الازهري صاحب
التهذيب عن ابن الانباري ان الخلق التقدير والتسوية ويستدل عليه بالاية والشعر والاستشهاد اما الاية فقوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين وتخلقون افكا
اي تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين اي تقدر واما الشعر فقول زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال ولا يئط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق
الا جيد الادم واما الاستشهاد فقالوا خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب للاحاديث التي لا يصدق بها احاديث الخلق ومنه قوله تعالى
ان هذا الا خلق الاولين والخلاق المقدر من الخير وهو خليق به كانه قد قدر فيه والصخرة الخلقاء الملساء لان الملاسة استواء ومنه اخلق الثوب لانه اذا
بلي صار املس واستوت نتوؤه وعوجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار الخلق فعل على تقدير والعقل لا يقتضي ان ذلك لا يتاتى
الا من الله بل الكتاب نطق بخلافه في قوله فتبارك الله احسن الخالقين وان تخلق من الطين كهيئة الطير وانه تعالى خالق لانه يفعل الافعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة
ولا يفعل الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن و
الحسبان وذلك في حق الله تعالى محال وقال الجمهور من اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان
الخلق عبارة عن التقدير لما صح المسئلة الثالثة اعلم ان الله سبحانه امر بعبادة الله والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده ولما لم يكن العلم بوجوده
ضروريا بل استدلاليا لا جرم اورد ههنا ما يدل على وجوده واعلم انا بينا في الكتب العقلية ان الطريق الى اثباته سبحانه اما الامكان واما الحدوث واما
واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده سبحانه ستة لا مزيد عليها احدها الاستدلال بامكان الذوات واليه
الاشارة بقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وبقوله تعالى حكاية عن ابراهيم فانهم عدو لي الا رب العالمين وبقوله وان الى ربك المنتهى وقوله قل الله
ثم ذرهم وقوله ففروا الى الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وثانيها الاستدلال بامكان الصفات واليه الاشارة بقوله خلق الله السموات والارض وبقوله
ههنا الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على ما سيأتي تقريره وثالثها الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام لا احب
الافلين ورابعها الاستدلال بحدوث الاعراض وهو اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك محصور في امرين دلايل الانفس ودلايل الافاق والكتب الالهية اكثرها
مشتمل على هذين البابين والله تعالى جمع ههنا بين الوجهين اما دلايل الانفس فهي ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار الان

موجودا وان كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الابوان ولا سائر الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص الا ان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المؤثر فيه طبايع الفصول او الافلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال محتملا ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الاشياء الى المحدث والموجد وهو قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء اما المراد الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجد من تغيرات احوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا يمكن ان يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها والا لوجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث فيه وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل والا لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اولى من العكس فلا بد وان يكون قادرا فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الاجسام الى مؤثر قادر ليس بجسم وليس بجسماني وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع لا يكفي الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى انما خص هذا النوع من الدلالة بالايراد في اول كتابه لوجهين الاول ان هذا الطريق لما كان اقرب الى الافهام واشدها التصاقا بالعقول وكانت الادلة المذكورة في القرآن يجب ان يكون ابعدها عن الدقة واقربها الى الافهام لينتفع به كل احد من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في اوائل كتابه ذلك الثاني انه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقة في القلوب وهذا النوع من الاستدلال اقوى من سائر الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا وتذكر النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة اولى من سائر الانواع واعلم ان للسلف طرقا لطيفة في هذا الباب احدها يروى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رايت اهواله قال بلى هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت انا ببعض الواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح لتنجيك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت وهو الذي انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده وثانيها جاء في كتاب ديانات العرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك والامر العظيم اذا نزل بك من جملتهم قال الله تعالى قال عليه السلام ما لك من اله الا الله وثالثها كان ابو حنيفة رحمه الله سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو يوما في مجلسه اذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم اجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا هات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني رأيت سفينة مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال قد احتوشها في لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة يا سبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة تجري مستوية من غير متعهد ولا مجر فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت واغمدوا سيوفهم وتابوا ورابعها سألوا الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعر وياكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعل هذه الاشياء كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك وامنوا على يده وكان عددهم سبعة عشر وخامسها سئل ابو حنيفة مرة اخرى فتمسك بان الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فيدل على الصانع وسادسها تمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ وسابعها سأل هرون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات وثامنها سئل ابو نواس عنه فقال تأمل في نبات الارض وانظر الى آثار ما صنع المليك عيون من لجين شاخصات بان الله ليس له شريك وتاسعها سئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على العليم القدير وعاشرها قيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجفف اطلق ولعاب ملين امسك وقال آخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل وبالآخر تلسع والعسل مقلوب اللسع والحادي عشر حكم البديهة في قوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين المسألة الرابعة قال القاضي الفائدة في قوله الذي خلقكم ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما الزم العبادة بين ما لاجله تلزم العبادة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم قلنا الجواب من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرت ولكن علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه تعالى خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة الثاني ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم فكانه يقول لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك وآبائك المسألة الخامسة في قوله تعالى لعلكم تتقون بحثان البحث الاول ان كلمة لعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني وقال تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب الا ترى الى قوله والذين آمنوا مشفقون منها والترجي والاشفاق لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها ان معنى لعل راجع الى العباد لان الله تعالى يقول لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا انتما على رجائكما وطمعكما في ايمانه ثم الله تعالى عالم بما يؤول اليه امره وثانيها ان من عادة الملوك والعظماء ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات او يظفر منهم بالرمزة او الابتسامة او النظرة الحلوة فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى وثالثها ما قيل ان لعل بمعنى كي قال صاحب الكشاف ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم والرحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المضمون فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله

بمعنى كي ورابعها انه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما اعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وازاح اعذارهم فكل من فعل بغيره ذلك فانه يرجو منه حصول المقصود فالمراد من لفظة لعل فعل ما لو فعله غيره لكان موجبا للرجاء وخامسها قال القفال لعل ماخوذ من تكرر الشيء كقولهم علل بعد نهل واللام فيها هي لام التاكيد كاللام التي يدخل في لقد فاصل لعل عل لانهم يقولون علك ان تفعل كذا اي لعلك واذا كانت حقيقتها التكرار والتاكيد كان قول القائل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يؤكد طلبك ويقويك عليه البحث الثاني ان لقائل ان يقول اذا كانت العبادة تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المامور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه واذا قيل في نفس الفعل انه اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لاتصال احد الامرين بالآخر اجرى اسمه عليه الثاني انه تعالى انما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالى امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التاويل اليق باصول المعتزلة المسألة السادسة قرأ ابو عمرو وخلقكم بالادغام وقرأ ابو السميفع وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه انه اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه واما قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الى آخره ففيه مسائل المسألة الاولى لفظة الذي وهو موصول مع صلته اما ان يكون في محل النصب وصفا كالذي خلقكم او على المدح والتعظيم واما ان يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح المسألة الثانية الذي كلمة موضوعة للاشارة الى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا اردت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليها الذي وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود شيء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله المسألة الثالثة ان الله تعالى ذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنين من الانفس وثلاثة من الآفاق فبدأ اولا بقوله خلقكم وثانيا بالآباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثها كون الارض فراشا ورابعها كون السماء بناء وخامسها بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة وكان اولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ثم ثناه بآبائه وامهاته ثم ثلث بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السماء والانسان اعرف بحال الارض منه باحوال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض والاثر متاخر عن المؤثر فلهذا السبب اخر الله ذكره عن ذكر الارض والسماء والثاني وهو خلق المكلفين احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق الارض والسماء والماء فذلك انما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الاصول على الفروع الثالث ان كل ما في الارض والسماء من دلائل الصانع في الانسان وقد حصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما لان الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلالة ههنا اتم كان اولى بالتقديم واعلم انا لما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر ما في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع المسألة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر ههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور الشرط الاول كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها اما بالاستقامة او بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب ان لا يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك الانسان هاو والارض اثقل من الانسان والثقيلان اذا نزلا كان اثقلهما اسرعهما والابطأ لا يلحق الاسرع فكان يجب ان لا يصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هاوية لما كانت فراشا اما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان يريد ان يتحرك الى جانب المغرب ولا شك ان حركة الارض اسرع فكان يجب ان يبقى الانسان على مكانه وانه لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فلما امكنه ذلك علمنا ان الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه احدها ان الارض لا نهاية لها من جانب السفل واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهي الاجسام وثانيها الذين سلموا تناهي الاجسام قالوا الارض ليست بكرة بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شان الثقيل اذا انبسط ان يدعم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا انبسطت طفت على الماء وان جمعت رسبت وهذا باطل من وجهين الاول ان البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الارض الثاني لم صارت تلك الجانب من الارض منبسطا حتى وقفت على الماء وصار هذا الجانب محدبا وثالثها الذين قالوا سبب سكون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابه الى بعض الجوانب اولى من بعض فبقي في الوسط وهذا باطل لوجهين الاول ان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فما بال المدرة لا تنجذب الى الفلك الثاني الاقرب اولى بالانجذاب فالمدرة المقذوفة الى فوق اولى بالانجذاب وكان يجب ان لا تعود ورابعها قول من جعل سكونها لدفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم اديرت القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي الدفع من كل الجوانب وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة الاول الدفع اذا بلغ في القوة الى هذا الحد فلم لا يحس به الواحد منا الثاني ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح الى جهة بعينها الثالث ما باله لم يجعل انتقالنا الى المغرب ابطأ من انتقالنا الى المشرق الرابع يجب ان يكون الثقيل كلما كان اعظم ان يكون حركته ابطأ لان اندفاع الاعظم من الدافع القاسر ابطأ من اندفاع الاصغر الخامس يجب ان يكون حركة الثقيل النازل من الابتداء اسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء اقرب الى الفلك وخامسها ان الارض تطلب بالطبع وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس وجمهور اتباعه وهذا ايضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التي لاجلها تطلب تلك الحالة لا بد ان يكون جائزا فيفتقر الى الفاعل المختار وسادسها قال ابو هاشم النصف الاسفل من الارض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادات فيلزم الوقوف والسؤال عليه ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بالفاعل المختار فثبت بما ذكرنا ان

سكون الارض ليس الا من الله تعالى وعند هذا القول انظر الى الارض مستقر بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها اما انه لا علاقة فوقها فمشاهد واما انها لو كانت
معلقة بعلاقة لاحتاجت تلك العلاقة الى علاقة اخرى لا الى نهاية وبهذا الوجه ثبت انه لا دعامة تحتها فعلمنا انه لا بد من ممسك يمسكها بقدرته وارادته فلهذا قال تعالى
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد الشرط الثاني في كون الارض فراشا لنا ان لا يكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم
عليه والمشي عليه مما يؤلم البدن وايضا فلو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليه ولا يمكن ايجاد الابنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد و
ان لا يكون في غاية اللين كالماء الذي تغوص فيه الرجل الشرط الثالث ان لا يكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك
فانه لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعله الله تعالى كثيفا اغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات الشرط الرابع ان يكون
بارزا من الماء لان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض
واخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة واستدل بهذه
الاية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يزيده تقريرا ان الجبال
اوتاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فههنا اولى المسألة الخامسة في سائر منافع الارض وصفاتها فالمنفعة الاولى الاشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات
والحيوان والاثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله الثانية ان يتجزأ وطب بر فيفصل التماسك في ابدان المركبات الثالثة اختلاف بقاع الارض
فمنها ارض رخوة وصلبة ورملية وسبخة وحرة وهي قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا
نكدا الرابعة اختلاف الوانها فاحمر واسود وابيض واصفر واغبر كما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود الخامسة
انصداعها بالنبات ومنه قوله تعالى والارض ذات الصدع السادسة كونها خازنة للماء المنزل من السماء لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في
الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقوله تعالى قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين السابعة العيون والانهار العظام التي
فيها واليه الاشارة بقوله تعالى وجعل فيها رواسي وانهارا الثامنة ما فيها من المعادن والفلزات واليه الاشارة بقوله تعالى والارض مددناها والقينا
فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون ثم بين ذلك تمام البيان فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم التاسعة الخبء الذي يخرج
الارض من الحب والنوى قال تعالى ان الله فالق الحب والنوى وقال يخرج الخبء في السموات والارض ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها
اليك سبعمائة كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة العاشرة حياتها بعد موتها قال تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض
الجرز فنخرج به زرعا وقال وآية لهم الارض الميتة احييناها الحادي عشر ما عليها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله تعالى
خلق السموات بغير عمد ترونها والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وبث فيها من كل دابة الثاني عشر ما فيها من النبات المختلفة الوانه وانواعه ومنافعه واليه
الاشارة بقوله وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فاختلاف الوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روائحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت
البهائم كما قال تعالى كلوا وارعوا انعامكم اما مطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدواء ومنها الفاكهة ومنها الانواع المختلفة في الحلاوة
والحموضة قال تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وايضا فمنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر والصوف
والابريسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله في الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة
لا نعلمها نحن والله تعالى عالم بها ثم انه سبحانه وتعالى جعل الارض ساترة لقبائحك بعد مماتك فقال الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ثم انه تعالى جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والارض وسخر لكم ما في السموات وما في الارض الثالث عشر ما فيها من الاحجار المختلفة ففي صغارها
ما يصلح للزينة فتجعل فصوص الخواتيم وفي كبارها ما يتخذ للابنية فانظر الى الحجر الذي يستخرج النار منه مع كثرته وانظر الى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر
الى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بهذا الشريف الرابع عشر ما اودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ثم تأمل فان البشر استنبطوا
الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمك من قعر البحر واستنزلوا الطير من اوج الهواء ثم عجزوا عن ايجاد الذهب والفضة والسبب فيه انه لا فائدة في وجودهما
الا الثمنية وهذه الفائدة لا تحصل الا عند العزة فالقدرة على ايجادهما تبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونهما بابا مسدودا اظهارا لهذه الحكمة وابقاء
لهذه النعمة وكذلك فان ما لا مضرة على الخلق فيه مكنهم منه فصاروا متمكنين من اتخاذ الشبه من النحاس والزجاج من الرمل واذا تأمل العاقل في هذه اللطائف
والعجائب اضطر الى الاعتراف بان المدبر لها صانع حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الخامس عشر كثرة ما يوجد على الجبال و
الاراضي من الاشجار التي تصلح للبناء والسقف ثم الحطب وما اشد الحاجة اليه في الخبز والطبخ ولقد نبه الله تعالى على دلائل الارض ومنافعها بالفاظ لا
يعلمها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين واما الانهار فمنها
العظيمة كالنيل وجيحون والفرات ومنها الصغار وهي كثيرة وكلها تمد بماء عذب للسقي والزراعة وسائر الفوائد المسألة السادسة قالوا السماء افضل ام الارض
قال بعضهم السماء افضل لوجوه احدها ان السماء متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها وثانيها لما اتى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل
اهبطا من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري من عصاني وثالثها قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك
ورابعها في اكثر الامر ورد ذكر السماء مقدما على الارض في الذكر وقال آخرون بل الارض افضل لوجوه احدها انه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة ان اول بيت
وضع للناس للذي ببكة مباركا في البقعة المباركة من الشجرة الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله ووصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض
ومغاربها التي باركنا فيها وثانيها وصف جملة الارض بالبركة فقال قل ائنكم لتكفرون الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل واي بركة في الفلوات
الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن الوحوش ومرعاها ثم انها مساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذا البركات قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين
فهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين وثالثها انه سبحانه خلق
الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا
ورابعها ان الله تعالى اكرم نبيه بها فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها له طهورا قوله والسماء بناء ففيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى ذكر امر السموات

والارض

والارض في كتابه في مواضع ولا شك ان اكثار الله تعالى من ذكر السموات والارض يدل على عظم شانهما وعلى ان له سبحانه فيهما اسرارا عظيمة وحكما بالغة لا تصل اليها افهام
الخلق وعقولهم المسألة الثانية في فضائل السماء وهي من وجوه الاول ان الله تعالى زينها بسبعة اشياء بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل
القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسي وسع كرسيه السموات والارض وباللوح في لوح محفوظ وبالقلم ن والقلم فهذه السبعة
ثلثة منها ظاهرة واربعة خفية ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والاخبار الثاني انه تعالى سمى السموات باسماء تدل على عظم شأنها سماء و
سقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت يوم نطوي السماء كطي السجل وتكون كالمهل
يوم تمور السماء مورا وكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها في آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض
كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثهما وفنائهما يدل على انه تعالى خلقهما لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
باطلا ذلك ظن الذين كفروا الثالث انه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء فالايدي ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الصفاء والاصل والطهارة
والعصمة عن الخلل والفساد الرابع قال بعضهم السموات والارضون على الصنفين والسموات مؤثرة غير متأثرة والارضون متأثرة غير مؤثرة والمؤثر اشرف
من القابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في الاكثر وايضا ففي اكثر الامر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فانه لا بد من السموات الكثيرة
لتحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتتغير مطارح الشعاعات واما الارض فقابلة فكانت الارض الواحدة كافية الخامس ذكر في لون السماء
وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان موافقة للبصر وتقوية له حتى ان الاطباء يأمرون من اصابه وجع العين بالنظر الى الزرقة فانظر كيف
جعل الله اديم السماء ملونا بهذا اللون الازرق لتنتفع به الابصار الناظرة اليها فهو سبحانه وتعالى جعل لونها انفع الالوان وهو المستنير وشكلها افضل
الاشكال وهو المستدير ولهذا قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج بين ما لها فطور ولو كانت سقفا غير محيط بالارض
لكانت الفروج حاصلة المسألة الثالثة في فضائل السماء بيان فضائل ما فيها من الشمس والقمر والنجوم اما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلولا
ذلك لبطل امر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في معايشهم ثم النعمة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تأمل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يكن
للناس هدو ولا قرار مع عظم حاجتهم الى الهدو والقرار لتحصل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ما قال وهو الذي جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وايضا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا
والثالث انه لولا الغروب لكانت الارض تحمى بدوام شروق الشمس عليها حتى يحترق كل من عليها من حيوان ويهلك ما عليها من نبات على ما قال الم تر الى
ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فصارت الشمس بحكم الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يرفع لاهل بيت مقدار
حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح اهل العالم هذا كله في طلوع الشمس
وغروبها اما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سببا لاقامة الفصول الاربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار
ويستكثف الهواء فيكثر السحاب والمطر وتقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة
في الشتاء فيطلع النبات وينور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتنحل فضول الابدان ويجف وجه الارض ويتهيأ للبناء
والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الابدان قليلا قليلا الى الشتاء فانه لو وقع الانتقال دفعة هلكت الابدان وفسدت واما حركة الشمس
فتأمل فيها فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطلع في اول النهار من
المشرق فيقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي الى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف
الا ويأخذ حظا من شعاع الشمس وايضا كأن الله تعالى يقول لو وقفت في جانب الشرق فالغني يقدر على ان يبني بناء على كوة الفقير فكان لا يصل النور الى الفقير لكنه
تعالى يقول ان كان الغني منع نور الشمس فاني ادير الفلك وادبرها عليه حتى يأخذ الفقير نصيبه واما منافع ميلها في حركتها عن خط الاستواء فنقول
لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا ببقعة واحدة وكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال
وكانت القوة هناك بكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات فاحالتها كلها الى النارية فلم يكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على
كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه البهوء والفجاجة وفي موضع آخر صيف دائم
يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة وكان التأثير شديد
الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة
ثم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة من الدهر تم بذلك تأثيره وكثرت منفعته فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية
هذا كله بحث الكلام في الشمس واما القمر وهو المسمى بآية الليل فاعلم انه سبحانه جعل طلوعه مصلحة وغيبته مصلحة فجعل طلوعه في وقت وغروبه في وقت لمصلحة
اما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فستره الليل واخفاه فلم يلحقه طالب فنجا ولولا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول المتنبي شعر وكم لظلام
الليل عندي من يد تخبر ان المانوية تكذب واما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شيء في الظلام واظهره القمر ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جمله ليلا
ففقده فلما طلع القمر وجده فنظر الى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا شاء كورك ولا اعلم مزيدا اسأله ولئن اهديت الي سرورا
لقد اهدى الله اليك نورا ثم انشأ يقول ماذا اقول وقولي فيك ذو قصر وقد كفيتني التفصيل والجملا ان قلت لا زلت مرفوعا فانت كذا او قلت زانك
ربي فهو قد فعلا ولقد كان في العرب من يذم القمر ويقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك الهارب ويهتك العاشق ويبلي الكتان ويهرم الشاب وينسي ذكر
الاحباب ويقرب الدين ويدني الحين وكان فيهم ايضا من يفضل القمر على الشمس بوجوه احدها ان القمر مذكر والشمس مؤنثة لكن فضلوا الشمس فيه بقوله وما التأنيث
لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال وثانيها انهم قالوا القمران فجعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله قدمها على القمر
في قوله والشمس والقمر بحسبان والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذه الحجة معارضة بقوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقال لا يستوي اصحاب النار و
اصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر يسرا وقال فمنهم ظالم لنفسه اما النجوم ففيها منافع المنفعة الاولى كونها رجوما للشياطين

الثانية معرفة القبلة والثالثة الاهتداء بها في السفر في البر والبحر قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ثم النجوم على ثلاثة أقسام [illegible] لا تطلع كالكواكب
الجنوبية وطالعة لا تغرب كالشمالية ومنها ما تغرب تارة وتطلع أخرى وأيضا منها ثوابت ومنها سيارات ومنها شرقية ومنها غربية [illegible] الذي
[illegible]

تعالى فلا تقولوا ذلك فإن القول القبيح من عالم بقبحه يكون أقبح وههنا مسائل المسألة الأولى اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم
والحكمة وهذا مما لم يوجد إلى الآن لكن الثنوية يثبتون إلهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر وأما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين إلى ذلك
كثرة الفريق الأول عبدة الكواكب وهم الصابئة فإنهم يقولون إن الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد الكواكب
والكواكب تعبد الله تعالى والفريق الثاني النصارى الذين يعبدون المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الأوثان واعلم أنه لا دين أقدم من دين
عبدة الأوثان لأن أقدم الأنبياء الذين نقل إلينا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو إنما جاء بالرد عليهم على ما أخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا أن هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية إلى الآن بل أكثر أهل العالم مستمرون على هذه المقالة
والدين والمذهب الذي هذا شأنه يستحيل أن يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والأرض
علم ضروري فيستحيل إطباق الجمع العظيم عليه فوجب أن يكون لعبدة الأوثان غرض آخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها أحدها ما ذكره أبو معشر جعفر
بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته أن كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون أنه تعالى جسم ذو صورة كأحسن ما يكون
[illegible]

على كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن بيانه من طريقين الاول ان يقال ان القرآن لا يخلو من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون مساويا لكلام سائر الفصحاء او زائدا على كلام
سائر الفصحاء لا بقدر ينقض العادة او زائدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب
ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم
كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن
وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة اقوى القوادح فلما لم ياتوا بها علمنا عجزهم
عنها فثبت ان القرآن لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذا تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا فهذا هو تقرير هذه
الدلايل وظاهر انه تعالى كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد وكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد واعلم انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي انه كان ينبغي
نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية وراءها فدل ذلك على كونه معجزا احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات
مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شيء فكان يجب ان لا تحصل فيه الالفاظ الفصيحة
التي اتفقت العرب في كلامهم وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره الا ترى
ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي فان الله سبحانه وتعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجاز جاء بالقرآن
فصيحا كما ترى وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح انما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله فصيح
بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته ورابعها ان كل من قال شعرا فصيحا في وصف شيء فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه
الاول وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح والحث
على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الاخرة وامثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة وسادسها انهم قالوا ان شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب
وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف
كلامه في غير ذلك الفن اما القرآن فانه جاء في الترغيب فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال
في الترهيب افامنتم ان يخسف بكم جانب البر وقال أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض الى قوله وقال وخاب كل جبار عنيد الى قوله ويأتيه الموت
من كل مكان وقال تعالى في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله فكلا اخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من اغرقنا وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه افرأيت ان متعناهم
سنين وقال في الالهيات الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الى اخره وسابعها ان القرآن اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن وعلم الفقه كله
ماخوذ من القرآن وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واختيار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تامل كتابنا في دلائل الاعجاز
علم ان القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى الطريق الثاني ان نقول ان القرآن لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد
الاعجاز او لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة على هذا التقدير مع كون
المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة وكان ذلك معجزا فثبت ان القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا اقرب
الى الصواب المسئلة الثانية انما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان
لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث
وعلى سنن ما نرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر
لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو انزله الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جملة وقال الذين كفروا لولا
نزل عليه القرآن جملة واحدة فالله تعالى ذكر ههنا ما يدل على ان القرآن معجز مع ما يزيل هذه الشبهة وتقريره ان هذا القرآن المنزل على هذا التدريج اما ان يكون
من جنس مقدور البشر او لا يكون فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله او بما يقرب منه على التدريج وان كان الثاني ثبت انه مع ترتيله على التدريج معجز
معجز وقرئ على عبادنا يريد رسوله وامته المسئلة الثالثة السورة طائفة من القرآن وواوها ان كانت اصلا فاما ان تسمى بسور المدينة وهي حائطها لانها
طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور او لانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها واما ان تسمى بالسورة التي هي الرتبة لان السور
بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي ايضا في انفسها طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها
منقلبة عن همزة فلانها قطعة وطائفة من القرآن كالسؤرة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه فان قيل ما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا من وجوه احدها
ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع عن صاحبه احسن وثالثها ان القارئ اذا ختم سورة
او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخر كان انشط له وابعث على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا نفس ذلك
منه ونشط للسير ورابعها ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيعظم عنده ما حفظه ويبتهج به ومن ثم كانت القراءة
في الصلاة بسورة تامة افضل المسئلة الرابعة قوله فاتوا بسورة يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من
اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان رضي الله عنه فلذلك صح التحدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن المسئلة الخامسة اعلم ان التحدي بالقرآن جاء على
وجوه احدها قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما وثانيها قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتني بمثله ائتني بنصفه ائتني بربعه ائتني
بمسئلة منه فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر فان قيل قوله فاتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا ايها الكافرون
ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله او بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على
امثال هذه المكابرة مما يطرق التهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه السورة في الفصاحة حد الاعجاز فقد حصل المقصود
وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين امره معجزا فعلى التقديرين يحصل المعجز المسئلة السادسة الضمير في قوله من مثله

الى ما ذا يعود فيه وجهان احدهما انه عائد الى ما في قوله مما نزلنا اي فاتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم الثاني انه عائد الى عبدنا اي فاتوا ممن
هو على حاله من كونه بشرا اميا لم يقرا الكتب ولم ياخذ من العلماء والاول مروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن واكثر المحققين ويدل على الترجيح وجوه
احدها ان ذلك مطابق لسائر الايات الواردة في باب التحدي لا سيما ما ذكره في يونس فاتوا بسورة مثله وثانيها ان البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في
ريب مما نزلنا فوجب صرف الضمير اليه الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في ان القرآن منزل من عند الله فهاتوا انتم شيئا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فاتوا قرآنا من مثله وثالثها ان الضمير لو كان عائدا الى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين
عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او انفردوا وسواء كانوا اميين او كانوا عالمين محصلين ولو كان عائدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك لا يقتضي
الا كون احادهم من الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون مثل محمد عليه السلام الا الشخص الواحد الامي فاما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد عليه السلام لان
الجماعة لا تماثل الواحد ولا يكون القارئ مثل الامي ولا شك ان الاعجاز على الوجه الاول اقوى ورابعها انا لو صرفنا الضمير الى القرآن فكونه معجزا انما يحصل لكماله
في الفصاحة اما لو صرفناه الى محمد عليه السلام فكونه معجزا انما يكمل بتقدير كماله في كونه اميا بعيدا عن العلم وهذا وان كان معجزا ايضا الا انه لما كان لا يتم الا
بتقدير نوع من النقصان في حق محمد صلى الله عليه وسلم كان الاول اولى وخامسها انا لو صرفنا الضمير الى محمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك يوهم ان صدور مثل
القرآن ممن لم يكن مثل محمد صلى الله عليه وسلم في كونه اميا ممكن ولو صرفناه الى القرآن لدل ذلك على ان صدور مثله من الامي وغير الامي ممتنع فكان هذا اولى المسئلة السابعة
في المراد من الشهداء وجهان الاول المراد من ادعوا فيه الالهية وهي الاوثان فكانه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من انها يستحق العبادة لما انها تنفع وتضر فقد دعتكم
الى تكذيب محمد عليه السلام الى فرصة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص عنها فتعلقوا بالاصنام بها والا فاعلموا انكم مبطلون في ادعائكم انها آلهة وانها تنفع وتضر فيكون في الكلام
محاجة من وجهين الاول في ابطال كونها آلهة والثاني في ابطال ما انكروه من اعجاز القرآن وانه من عند الله الثاني ان المراد من الشهداء اكابرهم او من يوافقهم في انكار النبي
صلى الله عليه وسلم والمعنى فادعوا اكابركم ورؤساءكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فان قيل هل يمكن حمل اللفظ عليهما معا
ويتعذر التعدد فايهما اولى قلنا اما الاول فممكن لان الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازا عن المعين والناصر والاوثان واكابرهم
مشتركة في انهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم انصارا لهم واعوانا واذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه واما الثاني فمعتزل الاول وحمله على الاكابر
وذلك لان لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرا الا على من يصح ان يشاهد ويشهد فيتحمل بالمشاهدة ويؤدي بالشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم اما اذا حملناه على الاوثان
لزم المجاز اما في اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان او بتقدير المراد وادعوا من يزعمون انهم شهداؤكم والاخير خلاف الاصل اما اذا حملناه على الوجه الاول صح الكلام
لانه يصير كانه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على هذا الانكار فان المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الاضافة في قوله شهداءكم
ولانه كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان ايهما اعلى درجة من الاخر واذا ثبت ذلك ظهر ان حمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز المسئلة الثامنة
اما دون فهو ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الشيء ادناء بعضه من بعض ويقال هذا دون ذاك اذا كان احط
منه قليلا ودونك هذا اصله خذه من دونك اي من ادنى مكان منك فاختصر ثم استعير هذا اللفظ للتفاوت في الاحوال فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع
فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين فان قيل ما تعلق من
دون الله قلنا فيه وجوه الاول انه متعلق بشهداءكم ومعناه ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة
انكم على الحق وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم والثاني ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اولياء الله
ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهذا من المساهلة والاشعار بان شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تابى عليهم الطباع السليمة ان يرضوا لانفسهم بالشهادة
الكاذبة وثالثها انه متعلق بادعوا والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة
البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوي عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانه لم يبق لهم متشبث غير
قولهم الله يشهد انا لصادقون المسئلة التاسعة قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه احدها انه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن ينفي
كون العبد فاعلا لا يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز وثانيها ان تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا
وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها انه ما اضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه تعالى لهم يعود في التحقيق الى انه تحدى نفسه وهو قادر
على مثله من غير شك فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول ورابعها ان المعجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل
لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول صلى الله عليه وسلم عرفهم بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك
من قبله تعالى لم يدل على الاعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من التحدي ان ياتي الخصم بالمتحدى
به قصدا او ان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان الاتفاق لا يكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالمتحدى موقوف على ان يحصل
في قلبه قصدا اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كلما اورده علينا فيبطل كل ما قال اما قوله فان
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا اعلم ان هذه الاية دالة على المعجز من وجوه اربعة احدها انا نعلم بالتواتر ان العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غاية
الحرص على ابطال امره لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من اقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التقريع وهو قوله فان لم تفعلوا ولن
تفعلوا فلو كان في امكانهم الاتيان بمثل القرآن او بمثل سورة منه لاتوا به فحيث ما اتوا به ظهر المعجز وثانيها انه عليه السلام وان كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد
كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استجاز ان يتحداهم ويبلغ في التحدي الى نهايته بل كان
يكون خائفا متوقعا من فضيحة يعود وبالها على جميع اموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلولا معرفته بانه من حالهم بانهم عاجزون عن المعارضة
لما جوز من نفسه ان يحملهم على المعارضة بابلغ الطرق وثالثها انه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بانهم لا ياتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا
بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالمبطل المزور البتة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه السلام كان قاطعا في امره ورابعها
انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من ايامه عليه السلام الى عصرنا هذا لم يخل وقت من الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام وتشتد دواعيه في القدح فيه

ثم انه مع هذا الحرص الشديد لم يوجد المعارضة فقد ثبت بهذه الوجوه الاربعة ان الدلالة على العجز بما يشتمل عليه هذه الاية وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سؤالات السؤال الاول انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فهلا جيء باذا الذي للوجوب دون ان الذي للشك الجواب فيه وجهان احدهما ان يساق القول معهم على حسب حسبانهم وانهم كانوا غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام الثاني ان يتهكم عليهم كما يقول الموصوف بالقوة والواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالب تهكما عليه السؤال الثاني لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تاتوا به الجواب لان هذا اخصر من ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله السؤال الثالث ولن تفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية السؤال الرابع ما حقيقة لن في باب النفي الجواب لا ولن اختان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ثم فيه ثلثة اقوال احدها اصلها لا ان وهو قول الخليل وثانيها لا ابدلت الفها نونا وهو قول الفراء وثالثها حرف مقتضب لتاكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل السؤال الخامس ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار فاتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقامه قوله فاتركوا العناد وهذا هو الايجاز الذي هو من ابواب البلاغة وفيه تهويل لشان العناد لانابة اتقاء النار منابه متبعا ذلك بتهويل صفة النار السؤال السادس ما الوقود الجواب هو ما يرفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر بلده وزين قومه السؤال السابع صلة الذي يجب ان تكون قصة معلومة فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعوا قبل هذه الاية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة السؤال الثامن فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة الجواب تلك الاية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشارا بها الى ما عرفوه اولا السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة من النيران بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين الاول ان سائر النيران اذا اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه او احماؤه وتلك اعاذنا الله تعالى منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق الثاني انها لافراط حرها تتقد في الحجر السؤال العاشر لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الاية مفسرة لها فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا في ايلامهم واغراقا في تحسيرهم ونحوه ما يفعله الكافرون الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة الكبريت امر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار واما لو حملناه على سائر الاحجار دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار يطفأ بها النيران فكانه قال تلك النار بلغت لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة للفساق اهل الصلاة الكلام في المعاد قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد بين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر اية في الوعيد ان يعقبه باية في الوعد وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها او عن وقوعها اما الامكان فيجوز اثباته بالعقل تارة وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل ولان الله تعالى ذكرها في تبيين المسلمين فكان يرى بيان الحق فيها من وجوه الوجه الاول انه اكثر ما حكى عن المنكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بانه واقع كاين من غير ذكر الدليل فيه وانما جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه امكن اثباته بالدليل النقلي وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل فلما انه ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما اقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى واما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر الدليل وسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم الوجه الثاني انه تعالى اثبت امكان الحشر والنشر بناء على كونه تعالى قادرا على امور تشبه الحشر والنشر وقد ورد الله هذه الطريقة على وجوه ولنجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فاجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بامور اربعة اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وجه الاستدلال به ان المني انما يحصل من فضل الهضم الرابع وهو كالطل المبثوث في آفاق اطراف الاعضاء ولهذا يشترك الاعضاء بالالتذاذ بالوقاع بحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في اطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله تعالى في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افترقت بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى فهذا تقرير هذه الحجة وان الله ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة قد افلح بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في سورة لا اقسم الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق الى قوله انه على رجعه لقادر وثانيها قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون الاية وجه الاستدلال به ان الحب واقسامه من مطول منشوق وغير منشوق كالارز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف اشكاله اذا وقع في الارض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد

لان اسهلها يكون حصول العفونة فيها جميعا اولا ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منها ورقتان واما المطول فيظهر في راسه ثقب ويظهر الورقة الطويلة كالزرع واما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التي بسببها يعجز عن فركه اكثر الناس اذا وقع في الارض الندية ينفلق باذن الله تعالى ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من احد النصفين الجزء الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط اما الصاعد فيصعد واما الهابط فيغوص في اعماق الارض فالحاصل انه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احدهما خفيف صاعد والاخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة افلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وثالثها قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون الى اخره وتقريره من وجوه احدها ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل امر على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شانه الهبوط والنزول وثانيها ان تلك الذرات المائية تجمعت بعد تفرقها وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها انزالها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك يدل على جواز الحشر لان اصعاد الثقيل فيه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان ينقص الميتة والرطوبة من خاصة التراب والثاني لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها والثالث تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي يضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز ههنا والرابع انه تعالى انشأ السحاب لحاجة الناس اليه فههنا الحاجة الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوه من الثواب والعقاب اولى فظهر ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه وفي الاعراف لما ذكر دلائل التوحيد ان ربكم الله الذي الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله نخرج الموتى لعلكم تذكرون ورابعها قوله تعالى افرايتم النار التي تورون الى اخره وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا النار التي تورون الى اخره وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا النار لطيفة والشجرة كثيفة وايضا النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا اسكن الله تعالى داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن تركيب الحيوانات وتاليفها وان الله سبحانه ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا اعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في النمل امر الهواء امن يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدا الخلق ثم يعيده وذكر الارض في الحج في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر النوع الثاني من الدلايل الدالة على امكان الحشر والنشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة اولى وهذه الدلالة تقريرها في العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله في سبحان وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة الى قوله قل الذي فطركم اول مرة ومنها في العنكبوت اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله تعالى في الروم وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة النوع الثالث الاستدلال بالاقتدار على السموات على الاقتدار على الحشر وذلك في ايات منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وقال في يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة ق ائذا متنا وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد النوع الرابع الاستدلال على وقوع الحشر بانه لا بد من اثابة المحسن وتعذيب العاصي وتمييز احدهما عن الاخر منها في يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدا الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار النوع الخامس الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشر فمنها ما علقه [illegible] ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ومنها قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ومنها قصة عيسى عليه السلام فانه تعالى استدل على امكانها بعين ما استدل به على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف فلذلك قال ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها ومنها قصة ايوب عليه السلام وهي قوله واتيناه اهله ومثلهم معهم فقوله واتيناه اهله يدل على انه تعالى احياهم بعد ان ماتوا ومنها ما اظهر الله على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال واحيي الموتى وقال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومنها قوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى اصول الدلايل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر وسياتي الاستقصاء في تفسير كل اية من هذه الايات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى حكى في القرآن عن المنكرين للحشر والنشر كانوا قرروا الدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ووجه الزام الكفر انه لما كان هذا الشيء في الوجود ممكن في نفسه اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد في المرة الاولى وحيث وجد في المرة الاولى علمنا انه ممكن الوجود في ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لكان ذلك لعجز حيث لم يقدر على ما هو جائز الوجود في نفسه او لجهله حيث لم يقدر عليه بتمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن المكلف الاخر ومع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات النبوة وكان ذلك موجبا للكفر قطعا المسئلة الثانية هذه الايات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار فلانه تعالى قال في وصفها اعدت للكافرين وهذا صريح في انها مخلوقة واما الجنة فلانه تعالى قال في اية اخرى اعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان المسئلة الثالثة اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم منغصا فبين تعالى ان هذا الخوف زايل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الاية دالة على كمال التنعم والسرور ولنتكلم الآن في الفاظ الاية اما قوله تعالى وبشر ففيه سؤالات السؤال الاول علام عطف هذا الامر الجواب من وجوه احدها انه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد

يعاتب بالتقييد والضرب ويبشر بالعفو والاطلاق وثانيها انه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم
وثالثها قراءة زيد بن علي وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت السؤال الثاني من المأمور بقوله وبشر والجواب يجوز ان يكون كل احد كما قال عليه السلام بشر
المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة لم يأمر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مأمور به وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمه وفخامته
حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة به السؤال الثالث ما البشارة الجواب انها الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم بشرني
بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي افاد خبره السرور ولو كان مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة
لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوائل ضوءه واما فبشرهم بعذاب اليم فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به كما يقول الرجل لعدوه
ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك اما قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ففيه مسائل المسألة الاولى هذه الاية تدل
على ان الاعمال غير داخلة في مسمى الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل المسألة الثانية
من الناس من اجرى هذه الاية على ظاهرها فقال كل من اتى بالايمان والاعمال الصالحة فله الجنة فاذا قيل له فما قولك فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر
قال المحبط يمتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال والقول بالتحابط محال
فلم يبق الا ان يقال هذا الفرض الذي فرضتموه ممتنع وانما قلنا ان القول بالتحابط محال لوجوه احدها ان الاستحقاقين اما ان يتضادا او لا يتضادا فان تضادا
كان طريان الطارئ مشروطا بزوال الباقي فلو كان زوال الباقي معللا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال وثانيها ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس
زوال الباقي لطريان الطارئ اولى من اندفاع الطارئ لقيام الباقي فاما ان يوجدا معا وهو محال او يتدافعا فحينئذ يبطل القول بالتحابط وثالثها ان الاستحقاقين
اما ان يتساويا او كان المتقدم اكبر او اقل فان تساويا امتنع ان يقال كان قد حصل كل واحد من اجزاء الثواب نظرا الى استحقاق جزء من اجزاء العقاب فيقول استحقاق كل
واحد من اجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من اجزاء استحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء في ازالة هذا الجزء اولى من تأثيره في ازالة ذلك الجزء
ومن تأثير الاخر فاذا لاثنية فاما ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارئة مؤثرا في ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيلزم ان يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة
ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما ان كل واحد من الاجزاء الطارئة يؤثر في واحد من الباقي من غير تخصيص وذلك محال لاستحالة ترجيح احد
طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح واما ان كان المتقدم اكثر فالطارئ لا يزيل الا بعض اجزاء الباقي فلم يكن بعض اجزاء الباقي بان يزول به اولى من سائر الاجزاء فاما ان يزول
الكل وهو محال لان الزائد لا يزول بالناقص او يتعين البعض للزوال من غير مخصص وهو محال او لا يزول شيء منها وهو المطلوب وايضا فهذا الطارئ اذا ازال البعض
فاذا ازال بعض اجزاء الباقي فاما ان يبقى الطارئ او يزول اما القول ببقاء الطارئ فلم يقل به احد من العقلاء واما القول بزواله فهو باطل لانه اما ان يكون
تأثير كل واحد منهما في ازالة الاخر معا او على الترتيب والاول باطل لان المزيل لا بد وان يكون موجودا حال الازالة فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا فيلزم
ان يوجدا حال عدمهما وهو محال وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل ان ينقلب غالبا واما ان كان المتقدم اقل فاما ان يكون المؤثر في ازالته بعض اجزاء
الطارئ وذلك محال لان جميع اجزائه صالح للازالة فاختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما ان يصير الكل مؤثرا في الازالة فيلزم ان يجتمع
على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط وعند هذا تعين في الجواب قولان الاول قول من اعتبر الموافاة
وهو ان شرط حصول الايمان ان لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا انه ما اتى بالايمان وكان كفرا وهذا قول طائفة من المتكلمين الثاني ان العبد لا يستحق
على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه يتخلص الخاطر عن هذه الظلمات المسألة الثالثة
احتجت المعتزلة على ان الطاعة توجب الثواب فان الله تعالى ما بشرهم بان لهم جنات لاجل ذلك على طريق الوقوع ولما لم يمكن حمل الاية عليه وجب حملها على استحقاق
الوقوع لانه يجوز التعبير عن استحقاق الوقوع بالوقوع مجازا المسألة الرابعة الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه والتركيب دائر
على معنى الستر وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه اذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب
جنة لما فيها من الجنان فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار الجواب اما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب
على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري
والتين والعنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه
اما قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا فهذا لا يخلو اما ان يكون صفة ثانية لجنات او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع
ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا ام لا وههنا سؤالات السؤال الاول ما موقع من ثمرة الجواب فيه وجهان الاول هو كقولك كلما اكلت
من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق
من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة او الرمانة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار الثاني وهو ان يكون من ثمرة
بيانا على منهاج قولك رأيت منك اسدا وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجناة الواحدة والله اعلم السؤال الثاني كيف كان ان يقولوا هذا الذي رزقنا
الان هو الذي رزقنا من قبل الجواب لما اتحدا في الماهية وان تغايرا بالعدد صح ان يقال هذا هو ذاك اي بحسب الماهية فان الوحدة النوعية لا تنافيها
الكثرة بالشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب السؤال الثالث الاية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزق الذي
جاءهم قبل ذلك فالمشبه به اهو من ارزاق الدنيا او ارزاق الجنة والجواب فيه وجهان الاول انه من ارزاق الدنيا ويدل عليه وجهان الاول ان الانسان
بالمألوف آنس والى المعهود اميل واذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم اذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وكان اشرف مما الفه كان اعظم ابتهاجه
وفرحه به فاهل الجنة اذا ابصروا الرمانة في الدنيا ثم ابصروها في الاخرة ثم وجدوا رمانة الجنة اطيب واشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من
فرحهم بشيء ما شاهدوه في الدنيا والدليل الثاني ان قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى فهم في المرة الاولى من ارزاق الجنة
لا بد وان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى من ارزاق الجنة شيء من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا
القول الثاني ان المشبه به رزق الجنة ايضا والمراد تشابه ارزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة به على وجهين الاول المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات

في القدر

في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كالاول على ما روي عن الحسن ثم هؤلاء مختلفون فمنهم من يقول الاشتباه
كما يقع في المنظر يقع في الطعم فان الرجل اذا اشتهى وعجب به لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاءه ما يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من
يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذي اتينا به من قبل
فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وفي الاية قول ثالث على لسان اهل المعرفة وهو ان كمال السعادة ليس الا معرفة الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله من الملائكة
الكروبية والملائكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة بحيث يصير روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل في الدنيا
ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لان العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات واللذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادات العظيمة واللذة
الكبرى فالحاصل ان كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك اشارة الى ان الكمالات النفسانية
الحاصلة في الاخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا الا انها في الدنيا ما افادت اللذات والبهجة والسرور وفي الاخرة افادت هذه الاشياء لزوال العائق اما قوله تعالى
واتوا به متشابها ففيه سؤالات الاول الى ما يرجع الضمير في قوله واتوا به الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فالى الشيء المرزوق في الدنيا والاخرة يعني اتوا بذلك
النوع متشابها اشبه الحاصل منه في الاخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا وان قلنا المشبه به هو رزق الجنة ايضا فالى الشيء المرزوق في الجنة يعني اتوا بذلك النوع في
الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا السؤال الثاني كيف موقع قوله واتوا به متشابها من نظم الكلام الجواب ان الله تعالى لما حكى عن اهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق وقولهم
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فالله تعالى صدقهم في تلك الدعوى بقوله واتوا به متشابها اما قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فالمراد طهارة ابدانهن من
الحيض والاستحاضة وجميع الاقذار وطهارة ازواجهن من جميع الخصال الذميمة لا سيما ما يختص بالنساء وانما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر
مشترك قال اهل الاشارة وهذا يدل على انه لا بد من التوسل باتصال امرين احدهما ان المرأة اذا حاضت فالله تعالى منعك من مباشرتها قال تعالى قل هو اذى فاعتزلوا
النساء في المحيض فاذا منعك من مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فاذا كانت الازواج اللواتي في الجنة مطهرات فاولى ان يمنعك عنهن حال كونك
ملوثا بنجاسات المعاصي مع انك غير معذور فيها كان اولى وثانيها ان من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع من الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر فمن قضى
شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك فان ادم عليه السلام لما اتى بالزلة اخرج منها وثالثها من كان على ثوبه ذرة من نجاسة
لا تصح صلوته عند الشافعي فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي اعظم من الدنيا كيف يقبل صلاته وههنا سؤالان الاول هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف
الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت ومنه بيت الحماسة واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت والمعنى وجماعة
ازواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة السؤال الثاني هلا قيل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا
الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كأنه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن لاهل الثواب اما قوله تعالى وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة الخلد هو الثبات
اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا عليه بالاية والشعر اما الاية فقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه
تعالى ما اعطاهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم واما الشعر فقول امرئ القيس وهل ينعمن الا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت باوجال وقال اصحابنا
الخلد الثبات الطويل سواء دام او لم يدم واحتجوا فيه بالاية والعرف اما الاية فقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا
واما العرف فيقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ولانه يكتب في صكوك الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا هذا هو الكلام في اللفظ فهل يدل على دوام الثواب
ام لا وقال الاكثرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان الخوف من انقطاعها
اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي ان لا ينفك اهل الثواب البتة من الغم والحيرة قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا
فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من
بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا اورد ههنا شبهة اوردها
الكفار قدحا في ذلك فاجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن
عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا واجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية
تعلق هذه الاية بما قبلها ثم في الاية مسائل المسألة الاولى عن ابن عباس انه لما نزل يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها
بالعنكبوت قالت اليهود اي شيء هذا الذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الاية والقول الثاني ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار و
الظلمات والرعد والبرق في قوله كمثل الذي استوقد نارا والقول الثالث ان هذا الطعن كان من المشركين قال القفال الكل محتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل
في اخر الاية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو لبني اسرائيل واما الكفار
والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فالذين
في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقين ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لان الكافرين
والمنافقين واليهود كانوا متفقين في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم
من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه المسألة الثانية ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف
ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحيوة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس
القوة منتقص الحيوة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لانه
تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع
العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تأويله وفيه وجهان الاول وهو القانون في امثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت
للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان ولكن لها مبدأ و
منتهى اما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى القبيح واما النهاية فهو ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله تعالى

الشبهة

في نزول الاية قول الاول صح

ليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام
وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ اعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو
انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب الثاني يجوز ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب
والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل اطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فالصحيح لا يطلق
على طريقة النفي ايضا عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحيي ويطلق ذلك فمحال لانه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره تعالى في كتابه من قوله لا تأخذه
سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن
اطلاقه جاز ان يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل ان يقول لا شك ان هذه الصفات منفية عن الله سبحانه وتعالى فكان
الاخبار عن انتفائها صدقا فوجب ان يجوز ثم ان قالوا الاخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي
بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء العجز ايضا كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان
يكون قبيحا المسألة الثانية اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه احدها اطباق العرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك
مشهور عنهم وقد تمثلوا باحقر الاشياء فقالوا في التمثيل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب اجرأ من الذباب واخطأ من
الذباب واطيش من الذباب واشبه من الذباب بالذباب والج من الذباب وفي التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد واغم من قراد وادب من قراد وقالوا في
الجراد اطير من جرادة واحطم من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجراد وفي الفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفي البعوضة
اضعف من بعوضة واعز من مخ البعوضة وكلفتني مخ البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق واما العجم فيدل عليه كتاب كليلة ودمنة وامثاله وفي بعضها قالت البعوضة
وقد وقعت على نخلة عالية وارادت ان تطير عنها يا هذه استمسكي فاني اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك وثانيها انه ضرب
الامثال في انجيل عيسى عليه السلام بالاشياء المستحقرة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين
الحنطة فلما نبت الزرع واثمر العشب غلبت عليه الزوان فقال عبيد الزراع يا سيدنا اليس حنطة جيدة زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان
قال لعلكم ان ذهبتم ان تقلعوا الزوان فتقلعوا معه حنطة دعوهما يربيان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وان يربطوه حزما
ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وافسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو ابو البشر والقرية هي العالم والحنطة الجيدة النقية هي نحن ابناء الملكوت
الذين يعملون بطاعة الله والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصي التي يزرعها ابليس واصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس
حتى يدنو اجالهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكما ان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون
من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في اتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصرير الاسنان ويكون الابرار هنالك في ملكوت ربهم من كانت
له اذن تسمع فليستمع واضرب لكم مثلا اخر يشبه ملكوت السماء لو ان رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب فزرعها في قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كاعظم
شجرة من البقول وجاء طير السماء فعشش في فروعها وكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله له اجره وعظم ذكره ونجى من اهتدى به وقال لا تكونوا كمنخل
يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرجون الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا
يلينها الماء ولا ينسفها الرياح وقال لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والارضة فيفسدها ولا في البرية حيث اللصوص والسموم فتحرقها السموم ويسرقها اللصوص
ولكن ادخروا ذخائركم عند الله وقال [illegible] لباسها هنالك [illegible] لا تعرفن ولا تشخصن منهن ما هو في جوف الجحر [illegible]
[illegible] الا الله افلا تعقلون وقال لا تنثروا الدر تحت ارجل الخنازير فلا تنتفعون به كذلك لا تخاطبوا السفهاء [illegible] فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه
الاشياء الحقيرة واما العقل فلان من طبع الخيال المحاكاة فاذا ذكر المعنى وحده ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه الشبيه ادركه العقل
مع معاونة الخيال ولا شك ان الثاني يكون اكمل وايضا فنحن نرى ان الانسان يذكر معنى فلا يلوح كما ينبغي فاذا ذكر المثال اتضح وصار مبينا مكشوفا واذا كان
التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح والبيان اما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى
قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمه في كل ما خلق وبرأ عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم ولا العظيم اصعب عليه
من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب به الامثال لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فاذا كان الاليق بها الذباب
والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد الله تعالى ان يقبح عبادتهم الاصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب ليبين
ان قدر مضرتها لا يندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها اوهن واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل
اضعف كان المثل اقوى واوضح المسألة الرابعة قال الاصم ما في قوله مثلا ما صلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن
زيادة ولغو والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك وفي بعوضة قراءتان احداهما النصب وفيه
وجهان الاول انها ابهامية وهي التي اذا قرنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وبعدا عن الخصوصية بيانه ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطني كتابا انظر فيه فاعطاه
بعض الكتب صح ان يقول اردت كتابا اخر ولم ارد هذا ولو قال ما لم يصح ذلك لان تقدير الكلام اعطني كتابا ما اي كتاب كان الثاني انها نكرة قام تفسيرها
باسم الجنس مقام الصفة واما على قراءة الشواذ رفعها ففيها وجهان الاول انها موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف المبتدأ كما حذف في تماما على الذي احسن
الثاني ان تكون استفهامية فانه لما قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كانه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى لا يضرب المثل به بل له ان يمثل بما هو اقل
من ذلك كثيرا كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار وديناران اي يهب ما هو اكثر من ذلك بكثير المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده و
تكوينه من ضرب اللبن وضرب الخاتم المسألة السادسة انتصب بعوضة بانه عطف بيان لمثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال من النكرة مقدم عليه او انتصبا
مفعولين ليضرب مضمنا معنى جعل هذا اذا كانت ما صلة او ابهامية فاذا كانت مفسرة ببعوضة فهي تابعة لما هو تفسيرها والقسم معا بمجموعهما عطف بيان او
مفعول ومثلا حال مقدمة واما رفعها فلكونها خبر مبتدأ اما اذا كانت ما موصولة او موصوفة او استفهامية فامرها ظاهر واذا كانت ابهامية فهو على الجواب

كان قائلا قال ما هو فقيل بعوضة المسألة السابعة قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض ومنه بعض
الشيء لانه قطعة منه والبعوض في اصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء سمي لقلة جرمه وصغره لان بعض الشيء قليل
بالقياس الى كله والوجه العربي هو الاول قال وهو من عجائب خلق الله فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره
وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه في الخبيص وذلك لما ركب الله تعالى في خرطومه من السم المسألة الثامنة في قوله
فما فوقها وجهان احدهما ان يكون المراد فما هو اعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم انكروا تمثيل الله بهذه الاشياء والثاني
اراد فما فوقها في الصغر اي بما هو اصغر منها والمحققون مالوا الى هذا القول لوجوه احدها ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة
كان المقصود في هذا الباب اكمل حصولا وثانيها ان الغرض ههنا بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير وفي مثل هذا الموضع يجب ان يكون المذكور ثانيا اشد
حقارة من الاول يقال ان فلانا يتحمل الذل في اكتساب الدينار بل في اكتساب ما فوقه يعني في القلة لان تحمل الذل في اكتساب اقل من الدينار اشد من تحمله في اكتساب
الدينار وثالثها ان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله تعالى فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال
الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير ونبغ الاولون بوجهين الاول ان لفظة فوق تدل على العلو فاذا قيل هذا فوق ذاك فانما معناه انه اكبر منه ويروى ان رجلا مدح عليا
بالرجل متهم به فقال علي كرم الله وجهه انا دون ما تقول وفوق ما في نفسك اراد بهذا اعلى مما في نفسك الثاني كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي
النهاية في الصغر والجواب عن الاول ان كل شيء كان ثبوت صفة فيه اقوى من ثبوتها في شيء اخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف في تلك الصفة يقال ان فلانا فوق فلان
في اللؤم والدناءة وهو اكبر لؤما ودناءة منه فكذا اذا قيل هذا فوقه في الصغر يجب ان يكون اكثر صغرا منه والجواب عن الثاني ان جناح البعوضة اقل منها وقد ضربه
رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا المسألة التاسعة اما حرف فيه معنى الشرط فلذلك يجاب بالفاء وهو يفيد التاكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت
تاكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب اذا ثبت هذا فنقول ايراد الجملتين مصدرتين بها احماد عظيم لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم انه الحق وذم عظيم
للكافرين على ما قالوا وذكروا المسألة العاشرة الحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج المسألة
الحادية عشرة ماذا فيه وجهان ان يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وان يكون ذا مركبة مع ما مجعولين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجه الاول
مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وحده لو قلت ما اراد الله المسألة الثانية عشرة الارادة ماهية يجدها العاقل من
نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان الامر كذلك لم يكن تصورها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة
تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة واختلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على
اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجار انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب ولا مستكره ومنهم من قال انه امر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ
والكعبي وابو الحسين البصري معناه علم الله تعالى باشتمال الفعل على المصلحة والمفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي او الصارف وقال اصحابنا وابو علي وابو هاشم
واتباعهما انه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة انها اما ان تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجار واما ان تكون معنوية وذلك المعنى اما ان يكون
قديما وهو قول الاشعرية او محدثا وذلك المحدث اما ان يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية او قائما بجسم وهذا القول لم يقل به احد او يكون موجودا
لا في محل وهو قول ابي علي وابي هاشم واتباعهما المسألة الثالثة عشرة الضمير في انه الحق للمثل او لان يضرب وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استحقار كما قالت
عائشة في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو هذا المسألة الرابعة عشرة مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا
ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا وعلى الحال كقوله هذه ناقة الله لكم اية المسألة الخامسة عشرة انه سبحانه لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله
تعالى بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا اجاب عنه بقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ونريد ان نتكلم ههنا في الهداية والاضلال ليكون هذا الموضع كالاصل الذي
يرجع اليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الايات فنتكلم اولا في الاضلال فنقول ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك خرج فانه
غير متعد فاذا قلت اخرج صيرته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي الى غير المتعدي كقولك كببته فاكب وقد تجيء لوجدان الشيء على صفة كقول عمرو بن معدي كرب
انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهاجيناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ويقال اتيت ارض فلان
فاعمرتها اي وجدتها عامرة قال المخبل تمنى حصين ان يسود جذاعه فامسى حصين قد اذل واقهرا اي وجد ذليلا مقهورا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الهمزة
لا تفيد الا نقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي واما قوله كببته فاكب فلعل المراد كببته فاكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين
وهذا ليس بعزيز واما قوله قاتلناكم فما اجبناكم فالمراد ما اثر قتالنا في صيرورتكم جبناء وما اثر هجاؤنا اياكم في صيرورتكم مفحمين وكذا القول في البواقي وهذا
الذي قلناه اولى دفعا للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول قولنا اضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين احدهما انه صيره ضالا والثاني انه وجده ضالا اما الاول وهو انه
صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه تعالى صيره ضالا عما ذا وفيه وجهان احدهما انه صيره ضالا عن الدين والثاني انه صيره ضالا عن الجنة اما الاول وهو انه صيره ضالا
فاعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل
مبين قال ولاضلنهم ولامنينهم وقال الذين كفروا ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وقال وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم
عن السبيل وقال الشيطان لهم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وايضا فانه تعالى اضاف الاضلال الى فرعون فقال واضل
فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر
وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصلي للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى منفي عن الله تعالى بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء
هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التاويل اما اهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان
وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان الادخال والاخراج عبارة عن جعل الشيء
خارجا وداخلا قالت المعتزلة هذا التاويل غير جائز لا بحسب الاوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية اما الاوضاع اللغوية فبيانه من وجوه احدها
انه لا يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرها وجبرا انه اضله بل يقال منعه عنه وصرفه عنه وانما يقولون انه اضله عن الطريق

اذا التبس عليه واورد من الشبهة ما يلتبس عليه الطريق فلا يهتدي له وثانيها وهو انه تعالى وصف ابليس وفرعون بكونهما مضلين مع ان ابليس وفرعون ما كانا خالقين للضلال في قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق اما عند الجبرية فلان العبد لا يقدر على هذا النوع من الايجاد واما عند القدرية فلان العبد لا يقدر على هذا النوع من الايجاد فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الخالقية بالاتفاق علمنا ان اسم المضل غير موضوع في اللغة لخالق الضلال وثالثها ان الاضلال في مقابلة الهداية وكما صح ان يقال هديته فما اهتدى وجب صحة ان يقال اضللته فما ضل واذا كان كذلك استحال حمل الاضلال على خلق الضلال واما بحسب الدلائل العقلية فمن وجوه احدها انه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه الايمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج وثانيها لو كان تعالى خالقا للجهل ملبسا على المكلفين لما كان مثيبا لما كلف العبيد به وقد اجمعت الامة على كونه تعالى مثيبا وثالثها انه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الايمان لم يكن لانزال الكتب عليهم وبعثة الرسل اليهم فائدة لان الشيء الذي لا يكون ممكن الحصول كان السعي في تحصيله عبثا وسفها ورابعها انه على مضادة كثير من الايات نحو قوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا فبين انه لا مانع لهم من الايمان البتة وانما امتنعوا لاجل انكارهم بعثة الرسول من البشر وقال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا وقال انى تصرفون وقال انى يؤفكون فلو كان الله تعالى اضلهم عن الدين وصرفهم عن الايمان لكانت هذه الايات باطلة وخامسها انه تعالى ذم ابليس وحزبه ومن سلك سبيله في اضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق ولعن عباده ووسوسته بالاستعاذة منهم بقوله قل اعوذ برب الناس الى قوله من شر الوسواس وقال رب اعوذ بك من همزات الشياطين واذا قرات القران فاستعذ بالله فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما يضل الشياطين لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه ولوجبت الاستعاذة منه كما وجبت منهم ولوجب ان يتخذوه عدوا من حيث اضل اكثر خلقه كما وجب اتخاذ ابليس عدوا لاجل ذلك قالوا بل حصة الله تعالى في ذلك اكثر لان تضليل ابليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع الى حصول الضلال بخلاف تضليل الله تعالى فانه هو المؤثر في الضلال فيلزم من هذا تنزيه ابليس عن جميع القبائح وحوالتها كلها على الله فيكون الذنب منقطعا بالكلية عن ابليس وعائدا الى الله تعالى الله عن قول الظالمين وسادسها انه تعالى اضاف الاضلال عن الدين الى غيره وذمهم لاجل ذلك فقال تعالى واضل فرعون قومه وما هدى واضلهم السامري وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن ابليس ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فهؤلاء اما ان يكونوا قد اضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة او يكون الله هو الذي اضلهم او حصل الاضلال بالله وبهم على سبيل الشركة فان كان الله تعالى قد اضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه يعذرون عليهم قدر ما يهم براءه وعابهم بما فيه وذمهم بما لم يفعلوه والله تعالى متعال عن ذلك وان كان الله تعالى مشاركا لهم فذلك فكيف يجوز ان يذمهم على فعل هو شريك فيه وبما وهم فيه واذا فسد الوجهان صح ان الانسان خلق الضلال الى الله تعالى وسابعها انه تعالى ذكر اكثر الايات التي فيها ذكر الضلال منسوبا الى العصاة الضلال على ما قال وما يضل به الا الفاسقين ويضل الله الظالمين ان الله لا يهدي القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال الضلال عما اليه تعالى هو ما هم فيه كان ذلك اثباتا للثابت وانه محال وثامنها انه تعالى نفى الهية الاشياء التي كانوا يعبدونها من حيث انهم لا يهتدون الى الحق فقال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى نفى ربوبية تلك الاشياء من حيث انها لا تهدي واوجب ربوبية نفسه من حيث انه سبحانه يهدي فلو كان تعالى يضل عن الحق لكان قد ساوى اهل الضلالة وفيما لاجله نهى عن اتباعهم بل كان قد ارجح عليهم لان الاوثان كما انها لا تهدي فهي لا تضل وانه سبحانه مع انه لا يهدي يضل وتاسعها انه تعالى ذكر هذا الضلال لجزائهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد به ما هم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديدا بامر هم لم يلابسون وهم عليه مغلوبون وبه مكلفون ومغتبطون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا على الزنا وشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز وعاشرها ان قوله وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه صريح في انه تعالى انما يفعل به هذا الاضلال الذي يحصل بعد ان صاروا من الفاسقين الناقضين لعهد الله باحيا ربقة تدل ذلك على ان هذا الاضلال الذي يحصل بعد صيرورته فاسقا وناقضا للعهد مغاير لفسقه ونقضه للعهد وحادي عشرها انه تعالى فسر الاضلال المنسوب اليه في كتابه بما لا يليق ان يكون ابتلاء وامتحانا او يكون عقوبة ونكالا كقوله في الابتلاء وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا اي امتحانا الى ان قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فبين ان اضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من انزال اية متشابهة او فعل متشابه لا يعرف الغرض فيه والضال هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه بل يتمسك بالمتشابه في نصرة الجهل الباطل كما قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة واما العقوبة والنكال فكقوله اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون الى ان قال كذلك يضل الله الكافرين فبين ان اضلاله لا يعدو احد هذين الوجهين واذا كان الاضلال مفسرا بهذين وجب ان لا يكون مفسرا بغيرهما دفعا للاشتراك فثبت انه لا يجوز حمل الاضلال على خلق الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول قد بينا ان الاضلال في اصل اللغة الدعاء الى الباطل والترغيب فيه والسعي في اخفاء قبحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التاويل الذي تذهب الجبرية اليه قصدا بالطعن فوجب المصير الى وجوه اخر من التاويلات احدها ان الرجل اذا ضل باختياره عند حصول شيء من غير ان يكون لذلك الشيء اثر في ضلاله فيقال لذلك الشيء انه اضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اي ضلوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي لم يزدادوا عند دعائي الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وهم لا ينسونهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا لنسيانهم اضيف الانساء اليهم وقال في براءة واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه ان نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف احوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاضيفت الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند نزولها وفسدوا لذلك ايضا فهكذا اضيف الهدى

والاضلال الى الله تعالى لكان حدوثهما عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال في سورة المدثر وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا فاخبر انه تعالى انما ذكر هذا العدد امتحانا منه لعباده ليتميز المخلص من المرتاب فالت العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون واضاف زيادة الايمان الى المخلصين فقال ليزداد وليقول ثم قال بعد قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم بعد ان اضاف اليهم الامرين معا فبين تعالى ان الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف ايضا امرضني الحب او مرضت به ويقال قد افسدت فلانة فلانا وذهبت بعقله وقال ابو نواس دع عنك لومي فان اللوم اغراء اي يغري الملوم باللوم والاضلال على هذا المعنى يجوز ان يضاف الى الله تعالى على معنى ان الكافرين ضلوا بسبب الايات المشتملة على الامتحانات فبهذه الاية الكفار لما قالوا ما الحاجة الى هذه الامثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الاضافة وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال اضله اي سماه ضالا وحكم عليه به واكفره اذا سماه كافرا وانشدوا بيت الكميت وطائفة قد اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب وقال طرفة وما زال شربي الراح حتى اضلني صديقي وحتى ساءني بعض ذلك اي دعاني ضالا وهذا الوجه ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكره وقال انما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته وفجرته اي سميته فاسقا وفاجرا واجيب عنه بانه متى صيره في نفسه ضالا لزمه ان يصيره محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وايضا فمستعمل ايضا لان الرجل اذا قال لاخر فلان ضال جاز ان يقال له لم جعلته ضالا ويكون المعنى لم سميته بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه حملوا الاضلال على الحكم والتسمية وثالثها ان يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اي خلاه وضلاله قالوا ومجازه من قولهم افسد فلان ابنه واهلكه ودمر عليه اذا لم يتعهده بالتاديب ومثله قول العرب اضاعوني واي فتى اضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر ويقال لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدئ افسدت سيفك واصدأته ورابعها الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر فوصفهم الله تعالى بانهم يوم القيامة في ضلال وذلك لا يكون الا عذابه وقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر ذلك العذاب بالضلال وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل ابطلها واهلكها ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال اضللته انا اذا فعلت ذلك به فاهلكته وصيرته كالمعدوم ومنه يقال اضل القوم ميتهم اي واروه في قبره فاخفوه حتى صار لا يرى قال النابغة واب مضلوه بعين جلية وغودر بالجولان حزم ونائل وقالوا ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد اي كنا فيها فغبنا فتخالطنا فيحتمل على هذا الوجه ان يضل الله انسانا اي يهلكه ويعدمه فيجوز حمل الاضلال على هذا الوجه فهذه الوجوه الخمسة اذا حملنا الاضلال على الاضلال عن الدين وسادسها ان نحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تاويلا بل حمل اللفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على انه عماذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملنا كل ما في القران من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال الله تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية وسابعها ان يحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم فيقال اضل فلان بعيره اي ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى لهم انه تعالى وجدهم ضالين وثامنها ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين اي ما اضل الا الفاسق هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بحسن الايراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن ماذا نعمل ولكم اعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة والدلائل اللطيفة احدها مسالة الداعية وهي ان القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال لم يفعل احدهما دون الاخر وثانيها مسالة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وما ذكرتم لكم في دفع هذين الكلامين كلاما محصلا ونحن لا نشك انه لا يخفى عليكم ضعف ما ذكرتم من الكلمات تلك الاجوبة التي تكلفتموها ولما انصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه فانصفوا ايضا واعترفوا بانه لا جواب لكم عن هذين الوجهين فان التعامي والتغافل لا يليق بالعقلاء وثالثها ان فعل العبد لو كان بايجاده لما حصل الا الذي قصد ايجاده لانه لا احد يريد الا تحصيل العلم والاهتداء ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال فكيف يحصل الجهل والضلال للكافر مع انه ما قصد الا تحصيل العلم والاهتداء فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايمان والعلم بالجهل فظن في الجهل انه علم فقصد ايقاعه فلذلك حصل له الجهل قلنا ظنه في الجهل انه علم ظن خطا فان كان اختاره اولا فقد اختار الجهل والخطا لنفسه وذلك غير ممكن وان قلنا انه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن امر متقدم عليه لزم ان يكون قبل كل ظن ظن لا الى نهاية وهو محال ورابعها ان التصورات غير كسبية فالتصديقات البديهية غير كسبية فالتصديقات باسرها غير كسبية فهنا مقدمات ثلاث المقدمة الاولى في بيان ان التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها فاما ان يكون متصورا لها او لا يكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحال ان يطلب تحصيل متصورها لان تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذهنه غافلا عنها والغافل عن الشيء يستحيل ان يكون طالبا له المقدمة الثانية في بيان ان التصديقات البديهية غير كسبية لان حصول طرفي التصديق اما ان يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق او لا يكون كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دائرا مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفيا واثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل متوقفا فيه المقدمة الثالثة في بيان ان التصديقات باسرها غير كسبية وذلك لان هذه النظريات اذا كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات ايضا غير مقدورة وان لم يكن واجبة اللزوم من تلك البديهيات لم يكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم يكن الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوما بل تكون الاعتقادات حاصلة للتقليد وليس كلامنا فيه فثبت ان كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها ولنتكلم الان فيما ذكروه من التاويلات اما التاويل الاول فساقط لان انزال هذه المتشابهات هل له اثر في تحريك الدواعي او ليس لها اثر في ذلك فان كان الاول وجب على قولكم ان يمتنع ترجيح الاول انا وقد دللنا في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم على انه متى حصل الرجحان فلا بد وان يحصل الوجوب فانه ليس بين الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض واسطة فاذا اثر انزال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت انه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ يحصل الجبر ويبطل كل ما قلتموه الثاني

انه لا ينتهي الى حد الوجوب لان المكلف ينبغي ان يكون مزاح العذر والعلة وانزال هذه المتشابهات عليه مع ان لها اثرا في ترجيح جانب الضلال كالعذر للمكلف
في عدم الاقدام على الطاعة فوجب ان يمتنع ذلك من الله تعالى واما ان لم يكن لذلك اثر في اقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة
هذه المتشابهات الى ضلالهم كصرير الباب ونعيق الغراب وكما ان ضلالهم لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية فكذلك وجب ان لا ينسب الى هذه المتشابهات
بوجه ما وحينئذ يبطل تاويلهم اما التاويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو ان كان في غاية البعد لكن الاشكال معه باق لانه تعالى اذا سماه تعالى بذلك
وحكم عليه به فلو لم يات المكلف به لانقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال وكان علم اتيان المكلف به محالا و
اتيانه به واجبا وهذا عين الجبر الذي يفرون منه وانه ملاقيكم لا محالة وههنا ينتهي البحث في الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل لعله يعلم بديهة
معقلية سقوطه ذلك واما التاويل الثالث وهو التخلية وترك المنع فهذا انما يسمى اضلالا اذا كان الاولى والاحسن بالمولى ان يمنعه عن ذلك فاما اذا
كان المولى عجز لو منعه وانه لو منعه عن ذلك لوقع في مفسدة اعظم من تلك المفسدة الاولى فلا احد يقول بانه افسده واضله وههنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع
المكلف جبرا عن هذه المفسدة لزمت مفسدة اخرى اعظم من الاولى فكيف يقال انه تعالى افسد المكلف واضله بمعنى انه ما منعه عن الضلال مع انه لو منعه
عنه لكانت تلك المفسدة اعظم واما التاويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال لا اسلم ان الضلال جاء بمعنى العذاب اما قوله تعالى ان المجرمين
في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر اي في عذاب جهنم في الاخرة ويكون قوله يوم يسحبون من صلة سعر واما قوله اذ الاغلال
في اعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فمعنى قوله ضلوا عنا اي بطلوا فلم ينتفع بهم في هذا اليوم الذي كنا نرجو شفاعتهم ثم قوله كذلك يضل الله
الكافرين قد يكون على معنى كذلك يضل الله اعمالهم اي يحبطها يوم القيمة ويحمل كذلك تدبرهم في الدنيا فلا يؤمنون لقبول الحق اذا لقوا الباطل واعرضوا عن
التدبر فاذا اضلهم الله واتوا يوم القيمة فقد ضلت اعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا واما التاويل الخامس وهو الاهلاك فغير لائق بهذا
الموضع لان قوله تعالى ويهدي به كثيرا يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك واما التاويل السادس وهو انه يضله عن طريق الجنة فضعيف لانه تعالى قال يضل به
كثيرا اي يضل بسبب استماع هذه الايات والاضلال عن طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الايات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه واما التاويل
السابع وهو ان قوله يضل به اي يجد ضالا فقد بينا ان اثبات هذه اللغة لا دليل عليه وايضا فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى الوجدان
لا يكون معدى بحرف الباء واما التاويل الثامن فهو في هذه الاية يوجب تفكيك النظم لانه الى اخر قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما يضل
به الا الفاسقين كلام الله من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو فذهب انه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء
ويهدي من يشاء لا شك انه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الاضلال اما الهدى فقد جاء على وجوه احدها الدلالة والبيان قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا
وقال فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم
من ربهم الهدى وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اي سواء شكر او كفر فالهداية ثابتة في الحالتين واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون فهذا لا تعلق للمؤمن وقال تعالى حكاية عن خصوم
داود عليه السلام ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط اي ارشدنا وقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وقال
ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الى قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها فاخبر انه قد هدى الكافر بما جاءه
من الايات وقال او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين وثانيها قالوا في قوله
وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتدعو ولكل قوم هاد اي داع يدعوهم الى الضلال او الهدى وثالثها التوفيق من الله بالالطاف المشروطة بالايمان
يؤتيها المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الازدياد من طاعته فهذا ثواب لهم وبازائه منع للكافرين وهو ان سلبهم ذلك فيكون مع انه تعالى
ما هداهم يكون قد اضلهم والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والله لا يهدي القوم الظالمين
يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول
حق وجاءهم البينات فاخبر انه لا يهديهم وانه قد جاءتهم البينات فهذا الهدى غير البيان لا محالة ومن يؤمن بالله يهد قلبه اولئك كتب في قلوبهم
الايمان وايدهم بروح منه ورابعها الهدى الى طريق الجنة قال تعالى فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا
مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط
مستقيم وقال والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم والهداية بعد القتل لا يكون الا الى الجنة وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا تاويل الجبائي وخامسها الهدى بمعنى التقدم يقال هدى فلان فلانا اي تقدمه امامه واصل هدى منه
هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول وتقول العرب اقبلت هوادي الخيل اي مقدماتها ويقال للعنق هاد وهوادي الخيل اعناقها لانها تتقدمها
وسادسها يهدي اي يحكم بان المؤمن مهتد وتسميته بذلك لان حقيقة قول القائل هداه جعله مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية قال الله
تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بانه هدى وقال ومن يهدي الله فهو المهتدي اي من حكم الله
عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتديا فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة وقد تكلمنا عليها بما تقدم في باب الاضلال قالت الجبرية ههنا وجه اخر
وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز
لوجوه احدها انه لا يصح ان يقال في اللغة لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرها وجبرا انه هداه اليه وانما يقال رده الى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره
اليه فاما ان يقال هداه اليه فلا وثانيها لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب فان قيل مذهب انه خلق الله
تعالى لكنه كسب للعبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين الاول ان وقوع هذه الحركة اما ان يكون بتخليق الله تعالى او لا يكون بتخليقه فان كان بتخليقه فمتى
خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمتنع منه ومتى لم يخلقه استحال من العبد الاتيان به فحينئذ يتوجه الاشكالات المذكورة فان لم يكن بتخليق الله تعالى
بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال الثاني انه لو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد لم يخل من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون يخلقه او لا ثم يكسبه العبد او

ثم خلقه الله او يقع الامران معا فان خلقه الله تعالى كان العبد مجبورا على اكتسابه فيعود الالزام وان اكتسبه العبد اولا فان الله مجبور على خلقه وان وقع معا وجب
ان لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لهما فوجب ان لا يحصل هذا الاتفاق وجب ان لا يحصل الا باتفاق اخر لا من كسبه وفعله وذلك
يؤدي الى ما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال فهذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية انا قد دللنا بالدلائل العقلية التي لا تحتمل الاحتمال والتاويل على ان خالق
هذه الافعال هو الله تعالى اما بغير واسطة او بواسطة والوجوه التي يتمسكون بها وجوه نقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير اليها قلنا
المسئلة السادسة عشر لقائل ان يقول لم وصف المهتدون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت
الناس اخبر تقله والجواب اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال وايضا فان القليل من المهتدين كثير في الحقيقة
وان قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهابا الى الحقيقة المسئلة السابعة عشر قال الفراء الفاسق اصله من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت وكان الفاره
او خرجت وكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة ويسمى الفارة فويسقة لخروجها لاجل المضرة واختلف اهل القبلة في انه هل هو مؤمن او كافر فعند اصحابنا انه مؤمن
وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال
حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام المسئلة الثامنة عشر اختلفوا في المراد
من قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وذكروا وجوها احدها ان المراد ههنا الميثاق والحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله

[illegible]

لما جاز ان يقول كيف تكفرون بالله موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك اجمع من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم اولا للشقاوة والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر واراد الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول موبخا كيف تكفرون بالله وثالثها انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما خلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس ان يؤمنوا حال ما منعهم من الايمان ويقول فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض ويقول اني يؤفكون وكيف يصرفون ويخلق فيهم الافك والصرف ومثل هذا الكلام بان يعد من السخرية اولى من ان يذكر في باب الزام الحجة على العباد ورابعها ان الله تعالى اذا قال للعبد كيف تكفرون فهل ذكر هذا الكلام لتوجيه الحجة على العبد وطلب الجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة وكان هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر والثاني انك اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر فيّ وانا لا اقدر على ازالة فعلك والرابع انك خلقت فيّ قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت فيّ ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت فيّ قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر فحصول الايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله وخامسها انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعم العظيمة اعني نعمة الحياة وعلى قول اهل الجبر لا نعمة لله تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فاي نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قدم الى غيره صحفة فالوذج مسموم فان ظاهره وان كان لذيذا ويعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان احدا لا يعده نعمة ومعلوم ان العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف يامر رسوله بان يقول لهم كيف تكفرون بمن انعم عليكم بهذه النعمة والجواب ان هذا الذي عند البعث يرجع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب والامر والنهي فنحن ايضا نقابلها بالكلام المعتمد في دفع هذه الشبهة وهو ان الله تعالى علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب علمه جهلا وهو محال والمستلزم للمحال محال فالامر بخلافه امر بالمحال كيف تكفرون بالله وايضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله تعالى فما لم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف يعقل قوله كيف تكفرون واعلم ان المعتزلة اذا طولوا كلامهم وفرعوا وجوههم في المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان جميع كلامهم وشبهاتهم وبالله التوفيق المسئلة الثانية اتفقوا على ان قوله وكنتم امواتا المراد به وكنتم ترابا ونطفا لان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من اولاده الا عيسى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة او مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس احدهما من الآخر بسبيل لان الميت ما حل الموت به ولا بد وان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا في العادة فيكون فيه الحياة والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو مروي عن قتادة قال كانوا امواتا في اصلاب ابائهم فاحياهم الله ثم اخرجهم ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم بعد الموت فهما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحياة فالموت المتقدم على الحياة هو كونه امواتا فدل على ان اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب هو الاول لانه تعالى قال في الجماد اموات غير احياء وليس بميت فيجب ان يكون استعماله في الاموات على سبيل التشبيه قال القفال وهو كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين سبحانه وتعالى ان الانسان كان لا شيء يذكر كما جعله الله تجعله حصيدا بقيل ونحاره من قولهم فلان ميت الذكر وهذا امر ميت وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال ابو نخيلة السعدي فاحييت لي ذكري وما كنت خاملا ولكن بعض الذكر انبه من بعض فكذا معنى الآية وكنتم امواتا اي خاملين لا ذكر لكم لانكم لم تكونوا شيئا فاحياكم اي فجعلكم خلقا سميعا بصيرا المسئلة الثالثة احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الآخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حياة الذر في صلب آدم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير يحصل حياتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حياة في القبر والجواب لا يلزم من عدم الذكر في هذه الآية ان لا يكون حاصلا وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه الآية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلا على الحياة في القبر كان قريبا المسئلة الرابعة قال الحسن قوله كيف تكفرون بالله معناه العامة فاما بعض الناس فقد اماتهم ثلث مرات نحو ما حكى في قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه وكقوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكقوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكقوله في قصة ايوب واتيناه اهله ومثلهم معهم فانه تعالى رد عليه اهله بعدما اماتهم اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها المسئلة الخامسة تمسكت المجسمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله تعالى وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله كقولهم رجع امره الى الامير اي حيث لا يحكم الا هو المسئلة السادسة هذه الآية دالة على امور الاول انها مشتملة على وجود ما يدل على الصانع تعالى الثاني تدل على انه لا قادر على الاحياء والاماتة الا الله تعالى فيبطل به قول اهل الطبائع من ان المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الكواكب والافلاك والامهات والاركان كما حكى عن قوم وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر الثالث انها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين انه احيى هذه الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك في المرة الثانية الرابع انها تدل على التكليف والترغيب والترهيب الخامس انها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه السادس انها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فاحياكم ثم يميتكم فبين انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت بل لا بد من الرجوع اليه اما انه لا بد من الموت فقد بين سبحانه انه بعد ما كان نطفة فان الله احياه وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا واكمل عقله وصيره بصيرا بانواع المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزيل كل ذلك عنه بان يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئا

ولا يبقى في الدنيا منه خبر ولا اثر ويبقى مدة مديدة في اللحود كما قال تعالى ومن ورائهم برزخ ينادي فلا مجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الاقربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازي نعم اقام نحيفا برى كان قد لم يعرفوه وقال ايضا الهي كاني بنفسي وقد اضطجعت في حفرتها وانصرف المشيعون عن تشييعها وبكى غريب عليها لغربتها وناداها من شفير القبر ذو مودتها ورحمها المعادي عند جزعها ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها فما رجائي الا ان تقول ملائكتي انظروا الى فريد قد نأى عنه الاقربون ووحيد قد جفاه المحبون اصبح مني قريبا وفي اللحد غريبا وكان لي في الدنيا محبا وداعيا ولاحساني اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا فاحسن الى هناك يا قديم الاحسان وحقق رجائي فيك يا واسع الغفران واما انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى فلانه سبحانه يامر بان ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله تعالى كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقومون خاشعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا اقمتنا من ثرى الاجداث مغبرة رؤوسنا ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا ومن هول القيامة مطرقة رؤوسنا وجائعة لطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سواتنا وموقرة من ثقل الاوزار ظهورنا وبقينا متحيرين في امورنا نادمين على ذنوبنا فلا تضعف المصائب باعراضك عنا ومنع رحمتك وغفرانك عنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرهم وما احسن ما راعى الله سبحانه هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض اما الخلق فقد فسر في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم اما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا اما في الدنيا فلمصالح ابداننا ولنتقوى بها على الطاعات واما في الدين فبالاستدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما في الارض جميعا جميع المنافع فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها لكي ينتفع بها كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فكانه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم ما في الارض وكيف يعجز عن اعادتكم ثم انه سبحانه وتعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال في اول سورة اتى امر الله والانعام خلقها لكم الى آخره وههنا مسائل المسئلة الاولى قال اصحابنا انه تعالى لا يفعل لغرض واحتجوا عليه بوجوه احدها انه من فعل لغرض كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله محال فان قيل انه تعالى يفعل لغرض عائد الى الغير قلنا عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى لله تعالى من لا عود ذلك الغرض اليه او ليس وان كان الاول فهو تعالى قد استفاد بذلك الفعل تلك الاولوية فيعود المحذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه وثانيها انه لو فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى لو فعل فعلا لغرض لكان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر لزم التسلسل وهو محال ورابعها انه تعالى لو كان فعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو وجب ذلك عليه لما فعل ما كان مفسدة لهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا في اللام في قوله خلق لكم ما في الارض وفي قوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض لا جرم اطلق عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة المسئلة الثانية احتج اهل الاباحة بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء استدلوا به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد بيناه في اصول الفقه المسئلة الثالثة قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل ان يقول ان في جملة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه المسئلة الرابعة قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي انه لا يقبح الخلقة على الله تعالى والا لكان قد فعل هذه الاشياء المنفعة لنفسه لا لغيره اما قوله تعالى ثم استوى الى السماء ففيه مسائل المسئلة الاولى الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضد الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الآية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا اولا ولو كان ذلك العلو حاصلا اولا لما كان متاخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولما ثبت هذا وجب التاويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ويقال استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت الى شيء آخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا آخر بعد خلقه الارض المسئلة الثانية قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين يعني تقدير الارض في يومين وتقدير الاقوات في يومين كما يقول القائل من الكوفة الى المدينة عشرون يوما والى مكة ثلثون يوما يريد ان جميع ذلك هذا القدر ثم استوى الى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض في ستة ايام المسئلة الثالثة قال بعض الملاحدة هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذا قوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله ثم استوى الى السماء وقال في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحيها وهذا يقتضي ان يكون خلق الارض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء الا انه ما دحاها حتى خلق السماء لان التدحية هي البسط ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السماء كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السماء الثاني ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الآية تقتضي كونها مدحوة قبل خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض وثانيها ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقديم خلق السماء على الارض ولا يقتضي ان يكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل ان يقول قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فاذن ذات السماء وتسويتها متقدمة على ذات الارض وحينئذ يعود السؤال وثالثها وهو الجواب الصحيح ان قوله ثم ليس للترتيب ههنا

وانما هو على جهة تعديد النعم ومثاله قول الرجل لغيره الست قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الرابعة الضمير في سواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا وقالوا ان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوفت النفوس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماوة والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور او اتمام خلقهن المسئلة الخامسة اعلم ان القران قد دل ههنا على وجود سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا ولا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين الاول السير وذلك لان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز السائر عن المستور بلونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة ودرية المشتري وكدرة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة و الزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لانكسافها به لكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب وفوقها لانها لا تنكسف بشئ منها واضمحلال انوار سائر الكواكب عند طلوعها فتعذر هذا ذكروا طريقين احدهما ما ذكره بعضهم انه راى الزهرة كشامة في صفحة الشمس وهذا ضعيف لانهم من زعم ان وجه الشمس شامة كما انه حصل في وجه القمر المحو الثاني اختلاف المناظر فانه محسوس في القمر وعطارد والزهرة وغير محسوس في المريخ والمشتري وزحل واما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ابا الريحان فانه قال في تلخيصه لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بانا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكها والافلاك الحاملة لهذه السيارة متحركة بحركات سريعة فلابد من جسم اخر متحرك بحركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه اولها لم لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان يكون مركوزة في جسم اخر وهذا الاحتمال لا يفسد الا بافساد الخلاء ودونه خرط القتاد وثانيها سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال انها الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزة في حواملها وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن وثالثها انه لم لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل لانا نرى ان هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة واما الثوابت القريبة من القطبين فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم اثبتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر اقصى ما في الباب ان الرصد ما دل الا على هذا القدر الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك انه قال بعض المحققين منهم انه لم يتبين لي الى الان ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على بعض واقول ان هذا الاحتمال واقع لان الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينيتين اما الاولى فلان حركاتها وان كانت في الحس واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحدا منها يتم الدورة في ستة وثلاثين الف سنة والاخر يتم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة بل المائة سنين والمائتين الا قدرا لا يحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع عن استواء حركات الثوابت واما الثانية فلان استواء حركات الثوابت في مقاديرها كما لا يوجب كونها باسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة في كرات متباينة وان كانت مشتركة في مقادير الحركات وهذا كما يقولون في ممثلات اكثر الكواكب فانها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا واقول هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرما واحدا بل اجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن بتفاوت قليل لا يفي بادراكها اعمارنا وارصادنا وان كانت متساوية على الاطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن اصحاب الهيئة من قطع باثبات افلاك اخر سوى هذه التسعة فان من الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه الاول ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار وكل من كان رصده اقدم وجد مقدار الميل اعظم فان بطلميوس وجده كج نا ثم وجد في زمان المامون كج له ثم وجد بعد المامون قد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي ان من شان المنطقتين ان تعدل ميلهما تارة ويكثر اخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى يدور قطباها حول قطبي كرة الكل ويكون كرة الثوابت يدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه تارة الى الجنوب عندما يرتفع قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الان الثاني ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سنة الشمس على ما هو المشروح في كتب النجوم حتى ان بطلميوس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في ازمنة متساوية او مختلفة وانه يقول في بعض الاقاويل انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي لحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدالين لاختلاف بعدها من الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله الثاني قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وحكي عن ابرخس انه كان يعتقد هذا الراي وذكر تاون الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وان نقطة فلك البروج تتقدم عن موضعها وتتاخر ثمان درجات قالوا ان ابتداء الحركة من كب درجة من الحوت الى اول الحمل واعلم ان هذا الخبط مما ينبهك على انه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك هذه الاشياء وانه لا يحيط بها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد قلنا الحق لا لان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد المسئلة السادسة قوله تعالى وهو بكل شئ عليم يدل على انه سبحانه وتعالى لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور احدها فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين وذلك لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لابد

وان يكون

وان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة نبهنا الله تعالى عليها في هذا الموضع لانه ذكر خلق الارض والسموات ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت بهذا ان طرق المتكلمين في المذهب وفي الاستدلال مطابق للقران وثانيها فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشئ على سبيل التقدير والتحديد لابد و ان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لابد وان يكون بالارادة والا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشئ لابد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه وثالثها قالت المعتزلة اذا جمعت بين هذه الاية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم عام وقوله انه بكل شئ عليم خاص والخاص مقدم على العام قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون اعلم ان هذه الاية دالة على كيفية خلقة ادم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني ادم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها في هذا الموضع وفيه مسائل المسئلة الاولى في اذ قولان احدهما انها صلة زائدة الا ان العرب يعتادون التكلم بها والقران نزل بلغة العرب الثاني وهو الحق انه ليس في القران ما لا معنى له وهو نصب باضمار اذكر والمعنى واذكر اذ قال ربك للملائكة فاضمر ذكر هذا لامرين احدهما ان المعنى معروف والثاني ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه واذكر عبدنا داود واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين والقران كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان يكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح وقال صاحب الكشاف ويجوز ان ينتصب اذ بقالوا المسئلة الثانية الملك اصله من الرسالة يقال الكني اليه والمالكة والالوكة الرسالة واصله الهمز وملائكة حذفت الهمزة والقيت حركتها على ما قبلها طلبا للخفة لكثرة استعماله قال صاحب الكشاف الملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمال والحاق التاء لتانيث الجمع المسئلة الثالثة من الناس من قال الكلام في الملائكة ينبغي ان يكون متقدما على الكلام في الانبياء لوجهين الاول ان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل في قوله والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به الثاني ان الملك واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة وكان مقدما على الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الناس من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام في النبوات اصلا للكلام في الملائكة فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات والاولى ان يقال الملك قبل النبي بالشرف والعلية وبعده في عقولنا واذهاننا بحسب وصولنا اليها بافكارنا واعلم انه لا خلاف بين العقلاء في ان اشرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة فيه كما ان اشرف الرتبة للعالم السفلي هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب ان يقال ان الملائكة لابد وان يكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة او لا تكون اما الاول وهو ان يكون الملائكة ذوات متحيزة فهنا اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين وثانيها قول طوائف من عبدة الاوثان وهو ان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم احياء ناطقة وان المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران حساسان قادران مختاران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضي وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية القول الثاني ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست متحيزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول طوائف من النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين وثانيهما قول الفلاسفة وهي انها جواهر قائمة بانفسها وليست متحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لنوع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وان النفوس البشرية جارية مجرى الشموس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله تعالى ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملائكة واختلف اهل العلم في انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل او لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ولنا فيهم في تلك الدلائل بحث دقيق عميق ومن الناس من ذكر في ذلك وجوها اقناعية ولنشر اليها احدها ان المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون مائتا فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلاثة فان الحي اما ان يكون ميتا وناطقا معا وهم الاناسي او يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهائم او يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هو الميت غير الناطق واوسطها الناطق الميت واشرفها الناطق الذي ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب واوسطها فلان تقتضي ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان ذلك اولى وثانيها ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بان العقل والنطق اشرف من اضدادهما ومقابلاتهما فيبعد في العقل ان يحصل الحيوة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولا يحصل البتة في ذلك العالم الذي هو عالم الضوء والنور والشرف وثالثها ان اصحاب المجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى وهي ما شاهدوا من عجيب اثارها في الهداية الى الحكم النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات وما يرى على سبيل الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلائل النقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء عليهم السلام في اثبات الملائكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم والله اعلم المسئلة الرابعة في شرح كثرتهم قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها من موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروي ان

بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وكل هؤلاء عشر ملائكة
السماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق
الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون شيئا
يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة
من البحر لا يعرف عددهم الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل والملائكة الذين هم جنود جبريل وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون
مشتغلون بطاعته تعالى رطاب الالسنة بذكره وتعظيمه يتسابقون بذلك منذ خلقهم ولا يستنكفون عن عبادته آناء الليل والنهار ولا يسأمون لا يحصي اجناسهم
ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واقول رأيت في بعض كتب التذكير انه عليه السلام
حين عرج رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل لا ادري الا اني
اراهم منذ خلقت ولا ارى احدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألوا واحدا منهم وقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة
فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف كوكب فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اكمل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القرآن اصنافهم واوصافهم اما الاصناف
فاحدها حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وثانيها الحافون من حول العرش وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد
ربهم وثالثها اكابر الملائكة فمنهم جبريل وميكائيل لقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم انه تعالى
وصف جبريل بامور الاول انه صاحب الوحي الى الانبياء قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك الثاني انه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في القرآن من كان
عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ولان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني
اشرف من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون جبريل عليه السلام اشرف من ميكائيل الثالث انه تعالى جعله ثاني نفسه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين
الرابع سماه روح القدس قال في عيسى اذ ايدتك بروح القدس الخامس ينصر اولياء الله ويقهر اعداءه مع الف من الملائكة مسومين السادس انه تعالى
مدحه بصفات ست في قوله رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فرسالته انه رسول الله الى جميع الانبياء والرسل [illegible]
على درجته جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده وهم الانبياء وقوته انه دفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه وقوله فان الله هو
مولاه وجبريل وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم واما كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة اكابر الملائكة اسرافيل
وعزرائيل وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل هو ملك الموت على ما قال قل يتوفاكم ملك الموت واما قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا
فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح البشرية ويجوز ان يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين
كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن
في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ورابعها ملائكة الجنة قال الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وخامسها ملائكة
النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله يا مالك ليقض علينا ربك واسماء جملتهم الزبانية
قال فليدع ناديه سندع الزبانية وسادسها الموكلون ببني آدم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له
معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وسابعها كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثامنها الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله والصافات صفا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله
فالمدبرات امرا وبقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فاذا اصاب احدكم عرجة
بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله اما اوصاف الملائكة فمن وجوه احدها انهم رسل الله قال الله تعالى جاعل الملائكة رسلا وقال
الله يصطفي من الملائكة رسلا فههنا يدل على ان بعض الملائكة رسل فقط وجوابه ان من للتبيين وثانيها قربهم من الله تعالى وذلك يمتنع ان يكون
بالمكان والجهات فلم يبق الا ان يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقوله بل عباد مكرمون
وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وثالثها وصف طاعاتهم وذلك من وجوه الاول قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال
في موضع آخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة الثاني مبادرتهم الى امتثال امر الله تعظيما
وهو قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثالث انهم لا يعملون الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ورابعها وصف قدرتهم وذلك
من وجوه الاول ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه
السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم وقوتهم الثاني ان علو العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة الثالث قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور بلغ في القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخة الثانية منه
يعودون احياء فاعرف عظمة هذه القوة الرابع ان جبريل عليه السلام بلغ من قوته ان قلع جبال لوط وبلادهم دفعة واحدة وخامسها وصف خوفهم ويدل عليه
وجوه الاول انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كأن عباداتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم
وقال وهم من خشيته مشفقون الثاني قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق روي في التفسير ان الله اذا تكلم بالوحي سمعه
اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان فيفزعون فاذا انقضى قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير الثالث روى البيهقي
في شعب الايمان عن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جبريل عليه السلام يناجيه اذ انشق افق السماء فاقبل جبريل يتضاءل
ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين
ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال عليه السلام فاشار جبريل الي بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء

فقلت يا جبريل لو كنت اردت ان اسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني عن المسألة فمن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا
قدميه لا يرفع طرفه بينه وبين الرب سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شيء من السماء او في الارض
ارتفع ذلك اللوح فضرب جبهته فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت يا جبريل على
اي شيء انت قال على الرياح والجنود قلت على اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة
وما ذاك الذي رأيت مني الا خوفا من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام في وصف الملائكة اعلى واجل من كلام امير المؤمنين
علي رضي الله عنه قال في بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطوارا من ملائكته منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون و
مسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره
ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم المارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة
لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير
ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر المسألة الخامسة اختلفوا في ان المراد من قوله واذ قال ربك للملائكة كل الملائكة
او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها
وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم
اني جاعل في الارض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون
التخصيص خلاف الاصل المسألة السادسة جاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدأ والخبر وهما قولك في الارض خليفة فكانا مفعوليه ومعناه مصير
في الارض خليفة المسألة السابعة ان الارض التي في الآية جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دحيت
الارض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت فهي اول من طاف به وهي الارض التي قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر
المسألة الثامنة الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض واذكروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من فيه
قولان احدهما انه آدم عليه السلام وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لا هو الثاني انه ولد آدم اما الذين قالوا المراد آدم فقد اختلفوا في انه تعالى
لم سماه خليفة وذكروا فيه وجهين الاول انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكن آدم الارض كان خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه يروى ذلك عن ابن عباس الثاني
انما سماه خليفة لانه خليفة الله في الحكم بين خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الرأي متأكد بقوله انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله وهو الذي جعلكم
خلائف الارض والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليقة بالقاف فان قيل ما الفائدة في ان قال الله تعالى للملائكة اني جاعل في
الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السؤال فكانت المصلحة
تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب الوجه الثاني انه تعالى علم عباده المشاورة واما قوله تعالى اتجعل
فيها من يفسد فيها الآية ففيه مسائل المسألة الاولى الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه
الاول قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور الا بمقتضى الامر والوحي الثاني
قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون الا ان هذه الآية مخصوصة بملائكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم
من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لان المنهي عن الشيء مأمور بتركه فان قيل ما
الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لانه لا شيء من المأمورات الا ويصح استثناؤه منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل
على ما بيناه في اصول الفقه الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن الرابع انه تعالى حكى
عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج المخالف بوجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضي صدور الذنب منهم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قولهم اتجعل هذا اعتراض
على الله تعالى وذلك من اعظم الذنوب وثانيها انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والسفك وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب وثالثها انهم بعد ان
طعنوا في بني آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولانهم قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا للحصر فكانهم نفوا كون غيرهم
كذلك وذلك يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا
انفسكم هو اعلم بمن اتقى ورابعها ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب والا لما اشتغلوا بالعذر وخامسها ان قوله انبئوني باسماء
هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوا اولا وسادسها ان قوله الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم
تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كون الله عالما بكل المعلومات وسابعها ان علمهم بانهم يفسدون
ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحي اليهم في ذلك او قالوه استنباطا والاول بعيد لانه اذا اوحى الله اليهم لم يكن لاعادة ذلك فائدة فثبت انهم قالوه
عن الاستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا وثامنها ما روي
عن ابن عباس انه قال ان الله تعالى قال للملائكة الذين كانوا جند ابليس في محاربة الجان اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملائكة مجيبين له اتجعل
فيها من يفسد فيها ثم علموا غضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وروي عن الحسن وقتادة ان الله تعالى لما اخذ في خلق آدم همست
الملائكة فيما بينها وقالوا ليخلق ربنا ما شاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء
وقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فانه لا يخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا وفي بعض
الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها ارسل الله عليهم نارا فاحرقتهم الشبهة التاسعة تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين

من الملائكة وانهما لما نظرا الى ما يصنع اهل الارض من المعاصي انكرا ذلك واكبراه ودعوا على اهل الارض فاوحى الله تعالى اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم من الشهوات لعصيتماني فقالا يا رب لو ابتليتنا لم نفعل فجربنا فاهبطهما الى الارض وابتلاهما بشهوات بني آدم فمكثا في الارض وامر الله تعالى الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به فهبطا الى الارض فجعلت الزهرة في صورة امرأة والملك في صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت منزلا وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فاقبلا الى منزلها ودعواها الى الفاحشة فابت عليهما الا ان يشربا الخمر فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها الى ذلك فقالت بقيت خصلة لست امكنكما من نفسي حتى تفعلاها قالا وما هي قالت تسجدان لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر الله فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة والملك الى موضعهما من السماء فعرفا حينئذ انما اصابهما ذلك بسبب تعييرهما بني آدم وفي رواية اخرى ان الزهرة كانت فاجرة من اهل الارض وانهما واقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الاعظم الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت المرأة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فمسخها الله وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرفهما ما وقعا فيه وخيرهما بين عذاب الآخرة وبين عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا عاجلا فجعلهما ببابل منكوسين في بئر الى يوم القيمة وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان اليه ولا يراهما احد الا من ذهب الى ذلك الموضع ليتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة الشبهة الرابعة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قالوا فدل هذا على ان الملائكة يعذبون لان اصحاب النار انما يكون من يعذب فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله تعالى وهذا من اعظم الذنوب فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ولا الانكار على الله فيما فعل بل المقصود من ذلك السؤال امور احدها ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له اتفعل هذا كأنه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم العظيمة لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها فاعلم انك لا تفعلها الا لوجه دقيق وسر غامض انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك والحاصل ان قوله اتجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب من كمال علم الله واحاطة حكمته بما خفي عن كل العقلاء وثانيها ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكأنهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا تفعل السفه البتة ونحن نرى في العرف ان تمكين السفيه من السفه سفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وانت مع علمك بان حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى فكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق الثاني انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الاجسام والتقديس تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه وثالثها ان الشرور وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من تركيب العالم السفلي اكثر من الشرور الحاصلة فيه والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء ورابعها ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في اعظام الله فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه وخامسها ان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها مسألة منهم ان يجعل الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكأنهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلام اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لا تهلكنا فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في اديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله له وسادسها انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والشر وسابعها قال القفال يحتمل انه تعالى لما اخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير الستم خير من ركب المطايا اي انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما انا نعلم في الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله لهم اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال والله اعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحا في حكمتي فاني اعلم ما لا تعلمون فانتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم فاعلم من بواطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة تقتضي خلقهم وايجادهم اما الوجه الثاني وهو انهم ذكروا بني آدم بما لا ينبغي وهو غيبة فالجواب ان محل الاشكال في خلق بني آدم اقدامهم على الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بني آدم هاتين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال اما الوجه الثالث انهم مدحوا انفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس غير ممنوع منه مطلقا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وايضا فيحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما اوردوا السؤال للطعن في الحكمة والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل اما الوجه الرابع وهو قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم ان الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فان قيل انه تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب ان يكون باذن الله تعالى واذا كانوا مأذونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص اما الوجه الخامس وهو ان علم الملائكة بالفساد وسفك الدماء حصل من الوحي او قالوه استنباطا وظنا قلنا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا فيه وجهين الاول وهو مروي عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل آدم في الارض الثاني انهم عرفوا خلقته وعلموا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان يتولد فيه الشهوة والغضب ويتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك على اليقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وثانيها انه تعالى كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض

خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لم خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم ورابعها لما كتب القلم في اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام ثم قال اهل التحقيق والقول بانه كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يأمن ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة الوجه السادس وهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب اخبار الآحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها اما الشبهة الثانية وهي قصة هاروت وماروت فالجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه احدها انهم ذكروا في القصة ان الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا يا رب لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله وتجهيل له وذلك صريح الكفر والحشوية سلموا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض معصومين وثانيها في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره وبالغ في ايذاء انبيائه وثالثها في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما معاقبان على المعصية ورابعها ان المرأة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت صعدت الى السماء وجعلها الله تعالى كوكبا مضيئا وعظم قدره بحيث اقسم به حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها واما الكلام في تعليم السحر فسيأتي في تفسير تلك الآية في موضعها ان شاء الله تعالى اما الشبهة الثالثة فنتكلم فيها ان ابليس لم يكن من الملائكة واما الشبهة الرابعة وهي قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار بمجرد هذه الآية بل انما عرف ذلك بدليل آخر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها المسئلة الثانية اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من اهل الجبر انهم خيرات محضة ولا قدرة لهم البتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه احدها ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان يكون معصية او ترك اولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل وثانيها قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم مزجورين ممنوعين وقال ايضا لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان قادرا على فعل الاستكبار وثالثها انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الملجأ الى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل الشيء ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له اليس ان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه للزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض مع ان تركه محال ثم انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب المسئلة الثالثة قالوا ونحن نسبح بحمدك في الحال كما تقول الحسن الى فلان وانا احوج اليه والتسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التبعيد عن السوء هو التسبيح وان اريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن فقولنا التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات والصفات والافعال اما في الذات فان لا تكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم وامكانه ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا تكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لا يستكمل بشيء منها ولا يستنقص بعدم شيء منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعدومات قال اهل التذكير التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول فجاء على وجوه ١ انا المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ٢ انا المدبر للسموات والارض سبحان رب السموات والارض ٣ انا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين ٤ انا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون ٥ انا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني ٦ الذي كل شيء سواه تحت قهري وتصرفي [illegible] ٧ انا العالم بكل شيء سبحانه عالم الغيب ٨ انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه ان يكون له ولد ٩ سبحانه وتعالى عما يصفون ١٠ سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف ١١ الذي خلقت العالم وكنت غنيا [illegible] ١٢ انا الذي اعلم [illegible] سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ١٣ انا [illegible] ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس [illegible] ان اردت رضوان الله فسبح [illegible] ان اردت الفرج عن البلاء فسبح [illegible] سبحانك اني كنت من الظالمين وان اردت [illegible] فسبح واطراف النهار وان اردت [illegible] سبحانك فقنا عذاب النار [illegible] فسبحان الله حين تمسون [illegible] فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون [illegible] قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم [illegible] ما كان ينبغي لنا ومنهم [illegible] سبحانك وقال موسى سبحانك [illegible] قوله سبحانك فقنا عذاب النار [illegible] والدواب والذرات [illegible] والجن والناس [illegible] والاركان والارواح والاجسام [illegible] يسبح لله ما في السموات [illegible] صار ثواب هذا التسبيح لك [illegible] وما خلقنا السموات والارض [illegible] انا سبحان ربك رب العزة فانك اذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي سبحوه بكرة واصيلا واقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت انا الغني [illegible] من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له [illegible] معينا لي وان كنت غنيا عن اعانتك ولله جنود السموات والارض [illegible] في العسكر ولو يشاء الله لانتصر منهم [illegible] ان تنصروا الله ينصركم كن مواظبا على ذكري واذكروا الله [illegible] ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله [illegible] اذا ذكرتني ذكرتك [illegible] يا ايها الناس اعبدوا ربكم [illegible] انا الملك ولله ملك السموات والارض ولله يسجد من في السموات ومن في الارض ولكن اصرف الخدمة الى في هذه الايام القليلة لتنال الراحات الكثيرة [illegible] المسئلة الرابعة اما قوله بحمدك فقال صاحب الكشاف بحمدك في موضع الحال اي نسبح لك حامدين لك ملتبسين بحمدك واما المعنى ففيه وجهان الاول انا اذا سبحناك فنحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح الثاني انا نسبح بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله تعالى اليه

الان وتشكر توجب عرفت ان كل ذلك مني واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروي ان اباذر رضي الله عنه دخل بالعيادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس وقال يا رسول الله بابي انت وامي اي الكلام احب الى الله فقال ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمده وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانت جالس لا تصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب فقال له يا فلان ان رسول الله يصلي وانت جالس فقال له مثلها فوثب اليه فضربه وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من صلاته قام اليه عمر فقال يا نبي الله مررت انفا على فلان وانت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله يصلي وانت جالس فقال لي امض الى عملك فقال عليه السلام هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعا ليلحقه فيقتله فقال له النبي عليه السلام يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان لله في السموات ملائكة له غنى بصلاتهم عن صلاة فلان فقال يا رسول الله وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئا فاتاه جبريل عليه السلام فقال يا نبي الله سالك عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم فقال اقرا على عمر السلام واخبره ان اهل السماء الدنيا سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة القول الثاني ان المراد بقوله نسبح لك نصلي لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود المسألة الخامسة التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها قال مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية تدل على العدل من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله وثانيها لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان لي ان افعل ما اشاء وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يقتضي التبري من الفساد والقتل لكن التبري من فعل نفسه محال ورابعها اذا كان لا فاحشة ولا قبيح ولا ظلم ولا جور ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التنزيه والتقديس وخامسها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان ملتجئا لتلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا ويقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب وسادسها لو كان الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جاريا مجرى الوانهم واجسامهم وكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسألة الداعي والعلم المسألة السادسة في قوله اني اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكروه قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها احدها انه للتعجب فيكون قوله اني اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه تعالى قال لا تتعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وانتم لا تعلمونهم وثانيها انه للغم فيكون الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا ان فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره وثالثها انه طلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم في ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم ورابعها انه التماس لان تركهم في الارض وجوابه اني اعلم ان مصلحتكم ان تكونوا في السماء لا في الارض وفيه وجه خامس وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابليس وان في قلبه حسدا وكبرا وفيها وجه سادس وهو اني اعلم ما لا تعلمون فانكم لما وصفتم انفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم انفسكم فكانكم انتم بهذا الكلام في تسبيح انفسكم لا في تسبيحي ولكن اصبر حتى يظهر البشر فيتضرعون الي بقولهم ربنا ظلمنا وبقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي وبقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين اعلم ان الملائكة لما سالوا عن وجه الحكمة في خلق ادم وذريته واسكانه تعالى اياهم الارض واخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد الله تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل ادم عليه السلام ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتاكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي وهاهنا مسائل المسألة الاولى قال الاشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها والكلام على التمسك بهذه الاية سؤالا وجوابا ذكرناه في اصول الفقه وقال ابو هاشم لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامور احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير العاقل لا جائز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جائز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد وثانيها انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التعليم وثالثها ان قوله وعلم ادم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان ادم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال يخلق العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله او الناس وعلى هذا لا يلزم ان تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الملائكة بطريق اخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث لا يشك ان ارادة الله بوضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكفى ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى المسألة الثانية من الناس من قال قوله وعلم ادم الاسماء اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول وكان الدليل اسما في الحقيقة فثبت انه لا امتناع

في اللغة

في اللغة ان يكون المراد من الاسماء الصفات بقي ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت ان هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون هو المراد لا غير لوجوه احدها ان الفضيلة في معرفة حقائق الاشياء اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها وحمل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة اولى من حمله على ما ليس كذلك وثانيها ان التحدي انما يجوز ويحسن بما يتمكن السامع من مثله في الجملة فان من كان عالما باللغة والفصاحة يحسن ان يقول لغيره على سبيل التحدي ائت بكلام مثل كلامي في الفصاحة اما العربي فلا يحسن منه ان يقول للزنجي في معرض التحدي تكلم بلغتي وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا واما العلم بحقائق الاشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدي فيه القول الثاني وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق الله من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد ادم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو السبب في تغير الالسنة في ولد ادم قال اهل المعاني قوله وعلم ادم الاسماء لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يكون المراد وعلم ادم اسماء المسميات ويحتمل ان يكون المراد وعلم ادم مسميات الاسماء قالوا لكن الاول اولى لقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء وقوله انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم ولم يقل انبئوني بهؤلاء وانبئهم بهم فان قيل لما علمه الله تعالى اسماء جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب الاكمل لانه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا المذكر على المؤنث المسألة الثالثة تمسك الناس بقوله انبئوني باسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنباهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين المسألة الرابعة قالت المعتزلة ان ما ظهر من ادم عليه السلام من علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم الى لوط عليهما السلام واحتجوا عليه بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان ادم عليه السلام اصاب فيما ذكره من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان ادم عليه السلام ذكر جميع تلك اللغات باسرها فعرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان الله تعالى عرفهم قبل ان سمعوا من ادم تلك الاسماء ما استدلوا به على صدق ادم فلما سمعوا منه تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الارهاص او من باب الكرامات وهما عندنا جائزان وحينئذ يصير الكلام في هذه المسألة فرعا على الكلام فيهما احتج من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه الاول انه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سياتي شرحه ان شاء الله تعالى والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فوجب ان يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة وثانيها لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الى الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع ولا يجوز جعل الادون متبوع الاشرف وايضا فالمرء الى قبول القول من جنسه اسكن ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حواء وان حواء انما عرفت التكليف لا بواسطة ادم عليه السلام لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جائز ايضا ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه فيه غاية القوة وثالثها قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الاية دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب ان يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته المسألة الخامسة ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها الاول معناه اعلموني اسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام وثانيها معناه اخبروني ولا تقولوا الا صدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى يمكن في انفسهم العلم بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم وثالثها ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شيء مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود ورابعها ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منهم فاخبروني باسماء هؤلاء المسألة السادسة هذه الاية دالة على فضل العلم فانه سبحانه وتعالى ما اظهر كمال حكمته في خلقه ادم الا بان اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شيء اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم واعلم انه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فوجوه الاول ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على عظم شان العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما روي عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القران على اربعة اوجه احدها مواعظ القران قال تعالى في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواعظ القران وفي النساء وانزل عليكم الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في ال عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله واتيناه الحكم صبيا وفي لقمن ولقد اتينا لقمن الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص واتيناه الحكمة يعني النبوة وفي البقرة واتاه الله الملك والحكمة ورابعها القران في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر ان الله تعالى ما اعطى من العلم الا القليل قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فما سماه قليلا لا يمكننا ان ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهية

القدر متناهية العدد متناهي المدة والعلم لا نهاية لقدره وعدده ومدته ولا السعادات الحاصلة منه وذلك ينبهك على فضيلة العلم الثاني قوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبعة نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين
الاعمى والبصير فقال هل يستوي الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال ام هل تستوي الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت
وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل الثالث قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوك
يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا
هو والملائكة واولوا العلم وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه سبحانه وتعالى زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في ايتين وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب الرابع يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمؤمنين من اهل بدر قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم و
الثانية للمجاهدين قوله فضل الله المجاهدين على القاعدين والثالثة للصالحين ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى الرابعة للعلماء
والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء
بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس الخامس قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء واعلم ان الله و
صف العلماء في كتابه بخمس مناقب احدها الايمان والراسخون في العلم يقولون امنا به وثانيها التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم وثالثها البكاء ويخرون للاذقان
يبكون ورابعها الخشوع ان الذين اوتوا العلم من قبله وخامسها الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء واما الاخبار فوجوه احدها ما روى ثابت عن انس قال قال عليه السلام
من اراد ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة و
بنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي في الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار وثانيها
قال عليه السلام من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون العلم لله ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه
الرجل خير له من ان يكون ابو قبيس ذهبا له فانفقه في سبيل الله وثالثها الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين
الانبياء درجة واحدة في الجنة ورابعها ابو موسى الاشعري مرفوعا يبعث الله العباد يوم القيمة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي
بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وخامسها قال عليه السلام معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحور وسادسها
ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء وسابعها ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجتين حضر
الفرس سبعين عاما وذلك لان الشياطين يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادة ربه لا يتوجه لها ولا يعرفها وثامنها الحسن مرفوعا
رحمة الله على خلفائي فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله وتاسعها قال عليه السلام من خرج يطلب بابا من العلم
ليرد به باطلا الى حق او ضالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما وعاشرها قال عليه السلام لعلي حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك
مما طلعت عليه الشمس وغربت الحادي عشر ابن مسعود مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا الثاني عشر عامر
الجهني مرفوعا يوزن مداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيمة لا يفضل احدهما على الاخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء الثالث عشر ابو واقد الليثي انه عليه السلام
بينما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلاثة نفر فاما احدهم فراى فرجة في الحلقة فجلس اليها واما الاخر فجلس خلفهم واما الثالث فادبر ذاهبا فلما فرغ
عليه السلام من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلاثة اما الاول فاوى الى الله فاواه الله واما الثاني فاستحيى من الناس فاستحيى الله منه واما الثالث
فاعرض فاعرض الله عنه واما الاثار فقال العالم ارأف بالتلميذ من الاب والام لان الاباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا وافاتها والعلماء يحفظونهم من
نار الاخرة وشدائدها وقيل لابن عباس بم وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول ح قال بعضهم سل مسالة الحمقى واحفظ حفظ الاكياس وقال مصعب
بن الزبير لابنه يا بني تعلم العلم فان يكن لك مال كان لك جمالا وان لم يكن لك مال كان لك مالا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه لا خير في الصمت عن العلم
كما لا خير في الكلام عن الجهل قال بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله اما الاول
فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه الثاني هو الذي
يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقائق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما العالم بالله وباحكام الله
فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار
معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام
سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله عليه السلام سائل العلماء اي العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء
منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامر بمخالطتهم واما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمجالستهم لان في مجالستهم
منافع الدنيا والاخرة ثم قال شقيق البلخي لكل واحد من هؤلاء الثلثة ثلث علامات اما العالم بامر الله فله ثلث علامات ان يكون ذاكرا باللسان دون
القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحييا
اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرجاء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر واما العالم بالله وبامر الله
فله ستة اشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلاثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين
وكونه بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو مستغن عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر
يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره ز قال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدواء يموت كذا
القلب اذا منع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ح قال شقيق الناس يقومون من مجلسي على ثلثة اصناف كافر محض ومنافق محض ومؤمن مخلص وذلك لاني افسر القران
فاقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق ومن ندم على ما صنع وعزم ان لا يذنب كان مؤمنا مخلصا وقال ايضا

ثلاثة من النوم يبغضها الله وثلاثة من الضحك النوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العتمة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنازة والضحك في مجلس الذكر
ط قال بعضهم في قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل ههنا العلم شبهه الله بالماء لخمس خصال احدها كما ان المطر نزل من السماء كذا العلم نزل من السماء
الثانية كما ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم الثالثة كما ان الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذا الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم الرابعة
كما ان المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعيد الخامسة كما ان المطر نافع وضار كذلك العلم نافع وضار نافع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به ى
كم من مذكر بالله ناس لله وكم من مخوف بالله جريء على الله وكم من مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من تال كتاب الله منسلخ
من ايات الله يا الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابليس بخمسة اعلام فاقامها
بجنب هذه الخمسة فجاء بالجهل وركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه في جنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزه بجنب الامانة وجاء بالغش فركزه
بجنب النصيحة ب فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة اولها لم يامر احدا بشيء حتى عمله والثاني لم ينه احدا عن شيء حتى انتهى عنه والثالث كل من طلب منه
شيئا مما رزقه الله لم يبخل به من العلم والمال والرابع كان يستغني بعلمه عن الناس الخامس كانت سريرته وعلانيته سواء ع اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك
ام لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغ وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب
وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب يد اطلب خمسة في خمسة اطلب العز في التواضع لا في المال والعشيرة والثاني اطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة الثالث اطلب
الامن في الجنة لا في الدنيا الرابع اطلب الراحة في القلة لا في الكثرة الخامس اطلب منفعة العلم في العمل لا في كثرة الرواية يه قال ابن المبارك ما جاء فساد هذه
الامة الا من قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد والتجار والولاة اما العلماء فهم ورثة الانبياء واما الزهاد فعماد اهل الارض واما الغزاة فجند الله
في الارض واما التجار فامناء الله في الارض واما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم للدين واضعا وللمال رافعا فبمن يقتدي الجاهل واذا كان الزاهد في الدنيا
راغبا فبمن يقتدي التائب واذا كان الغازي طامعا مرائيا فكيف يظفر بالعدو واذا كان التاجر خائنا فكيف تحصل الامانة واذا كان الراعي ذئبا فكيف تحصل
الرعاية يو قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه العلم افضل من المال من سبعة اوجه اولها العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص
بالنفقة والمال ينقص والثالث يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل بقي ماله والعلم يدخل معه في قبره والخامس المال يحصل
للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال والسابع العلم يقوي الرجل على
المرور على الصراط والمال يمنعه يز قال الفقيه ابو الليث ان من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات اولها ينال فضل المتعلمين
والثاني ما دام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب والثالث اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه والرابع اذا جلس في حلقة العلم فاذا نزلت
الرحمة عليهم حصل له نصيب منها والخامس ما دام يكون في الاستماع يكتب له طاعة والسادس اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك
العلم فيصير ذلك الغم وسيلة الى حضرة الله تعالى لقوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي والسابع يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد
قلبه عن المعصية ويميل طبعه الى العلم ولهذا امر عليه السلام بمجالسة الصالحين يح ومن العلماء من يحب ان يخزن علمه فلا يحب ان يوجد عند غيره فذلك
في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه من حقه شيء غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن
العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء له اهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان
معجبا بنفسه فان وعظ عنف وان وعظ انف فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي خطا فذلك في الدرك
الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيمزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذلك
في الدرك السابع من النار يط قال الفقيه ابو الليث من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله تعالى ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده
الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر ومن جلس
مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراءة على الذنوب وتسويف
التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ك ان الله علم سبعة نفر سبعة اشياء علم ادم الاسماء
الاشياء وعلم ادم الاسماء كلها ب علم الخضر علم الفراسة وعلمناه من لدنا علما علم يوسف علم التعبير رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث د
علم داود صنعة الدروع وعلمناه صنعة لبوس لكم ه علم سليمان منطق الطير وعلمنا منطق الطير وعلم عيسى عليه السلام علم التورية والانجيل ويعلمه الكتاب والحكمة
والتورية و علم محمد صلى الله عليه وسلم علم الشرع والتوحيد وعلمك ما لم تكن تعلم ويعلمهم الكتاب والحكمة الرحمن علم القران فعلم ادم كان سببا له
في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر كان سببا لان وجد تلميذا مثل موسى ويوشع عليهما السلام وعلم يوسف كان سببا لوجدان الاهل والمملكة وعلم داود
عليه السلام كان سببا لوجدان الرياسة والدرجة وعلم سليمان كان سببا لوجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى كان سببا لزوال التهمة عن امه وعلم محمد صلى الله
عليه وسلم كان سببا لوجود الشفاعة ثم نقول فمن علم اسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته اما يجد تحية الملائكة بل تحية
الرب سلام قولا من رب رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى وامة الحبيب بعلم الحقيقة لا يجدون صحبة محمد فاولئك مع الذين انعم الله عليهم ويوسف
بتاويل الرؤيا نجا من حبس الدنيا فمن كان عالما بتاويل كتاب الله الا ينجو من حبس الشهوات والشبهات ويهدي من يشاء وايضا فان يوسف عليه السلام ذكر منة الله
على نفسه حيث قال وعلمتني من تاويل الاحاديث فانت يا عالم اما تذكر منة الله على نفسك حيث علمك تفسير كتابه فاي نعمة لمن اعطاك الله حيث جعلك مفسر كلامه
وسميا لنفسه ووارثا لنبيه وداعيا لخلقه وواعظا لعباده وسراجا لاهل بلاده وقائدا للخلق الى جنته وثوابه وزاجرا لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء
سادة والفقهاء قادة ومجالستهم عبادة كا المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ستة خصال مع نفسه احدها ان يقول ان الله امرني باداء الفرائض وانا لا اقدر
ان اؤديها الا بالعلم الثانية ان يقول نهاني عن المعاصي ولا اقدر اجتنابها الا بالعلم والثالثة انه تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم والرابعة ان الله
تعالى امرني بانصاف الخلق وانا لا اقدر ان انصفهم الا بالعلم والخامسة ان الله تعالى امرني بالصبر على بلائه وانا لا اقدر عليه الا بالعلم والسادسة ان الله امرني
بالعداوة مع الشيطان ولا اقدر عليها الا بالعلم كب طريق الجنة في ايدي اربعة العالم والزاهد والعابد والمجاهد فالزاهد اذا كان صادقا في دعواه رزقه الله الامن

[illegible]

المصر فهذا يدل على ان خشية الله تعالى لا تحصل الا للعلماء والاية الثانية وهي قوله ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الايتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الاية فيها تخويف عظيم وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات وان دقت وغمضت اذا خلت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم وثالثها قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جاز الخشية عليه لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز اما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فاي حاجة به واي التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم رابعها قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله اياه حيث امر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال قتادة لو اكتفى احد من العلم لاكتفى نبي الله موسى ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا الخامس كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حين قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء فافتخر بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان ان يفتخر بذلك العلم فلان يحسن بالمؤمن ان يفتخر بمعرفة رب العالمين كان احسن ولانه قدم ذلك على قوله واوتينا من كل شيء وايضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهما قدم العلم اولا فقال وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكلا اتينا حكما وعلما ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق باحوال الدنيا فدل على ان العلم اشرف السادس قال بعضهم الهدهد مع انه في نهاية الضعف ومع انه كان في موقف المعاتبة قال احطت بما لم تحط به فلولا ان العلم اشرف الاشياء والا فمن اين لمثل الهدهد ان يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك ترى الرجل الساقط اذا تعلم العلم صار نافذ القول على السلاطين وما ذلك الا ببركة العلم السابع قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان احدهما ان التفكر يوصلك الى الله تعالى والعبادة توصلك الى ثواب الله والذي يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غير الله والثاني ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره الثامن قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا والحكمة هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم فدل على انه افضل من غيره التاسع ان ساير كتب الله ناطقة بتفضيل العلم اما التورية فقال لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والاخرة واما الزبور فقال سبحانه قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه واقول انما قدم تعالى التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا ان الخشية لا تحصل الا مع العلم فالموصوف بالامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لابد وان يكون عاقلا واما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجرة والتقوى كالثمرة واما الانجيل فقال تعالى في السورة السابعة عشر منه ويل لمن سمع بالعلم ولم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجو ان نعلم فنعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان ترحمنا وتغفر لنا فيقول اني قد فعلت اني استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء اما الاخبار فا عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان فيكم ب قال ابو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته خطبة وهي اخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم لله وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة الا كان له فيها اوفر الحظ واشرف المنازل ج ابن عمر رفعها اذا كان يوم القيمة جعلت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفصصة بالدر والياقوت والزمرد والزبرجد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن اين من حمل امة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا في هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى بن مريم اين من امة محمد علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله ه قال عليه السلام من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين عن يساره واربعين من خلفه واربعين من امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت من عينيه تطفئ بحرا من جهنم فمن اهان عالما فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان جبريل ومن اهان جبريل فقد اهان الله ومن اهان الله اهانه يوم القيمة و قال عليه السلام الا اخبركم باجود الاجواد قالوا نعم يا رسول الله قال الله اجود الاجواد وانا اجود ولد ادم واجودهم من بعدي رجل علم علما فنشر علمه فيبعث يوم القيمة امة وحده ورجل جاهد في سبيل الله حتى يقتل ز عن ابي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح ح قال عليه السلام يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الرازي فاعظم بمرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة ط معاذ بن جبل قال عليه السلام تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل الجنة والانس من الوحشة والصاحب في الغربة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم ويقتص اثارهم ويقتدى بافعالهم وينتهى الى رأيهم ترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وفي صلاتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها لان العلم حيوة القلوب من العمى ونور الابصار

بشفى بر

من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والاخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته
بالقيام به يطاع ويعبد وبه يمجد ويوحد وبه يوصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام عن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله
الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير يا قال صلى الله عليه وسلم اذا ابتغيتم الحوائج فاسئلوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس
قال اهل القران قيل ثم من قال ثم اهل العلم قيل ثم من قال صباح الوجوه قال الراوي والمراد باهل القران من عرف معانيه يب قال صلى الله عليه وسلم
من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله ... لعلكم
يعقلون قال الراوي والعلماء داخلون فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه يج الخير العالم يحتاج اليه يد قال عليه الصلوة والسلام
كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى وهي قوله عليه الصلوة والسلام
الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خانسا
او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا قال عليه الصلوة والسلام من اتكا على يد عالم كتب الله تعالى له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل راس عالم كتب الله
له بكل شعرة حسنة يو قال عليه الصلوة والسلام برواية ابي هريرة تبكي السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغني افتقر وعالم تلعب به الجهال يز
قال عليه الصلوة والسلام حملة القران عرفاء اهل الجنة والشهداء قواد اهل الجنة والانبياء سادة اهل الجنة يح وقال العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي
الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى انما عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من راى في النوم ان معه مفاتيح الجنة فانه يؤتى علما في الدين يط قال
عليه الصلوة والسلام ان لله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه العاملين البالغين وغير البالغين تسع مائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي
العلم ورحمة واحدة لسائر الناس ك وقال عليه الصلوة والسلام قلت يا جبريل اي الاعمال افضل لامتي قال العلم قلت ثم اي قال النظر الى العالم قلت
ثم اي قال زيارة العالم ثم قال ومن كسب العلم لله او لذي صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فانا كفيله بالجنة كا وقال عليه الصلوة والسلام
عشرة يستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابيه والمراة المطيعة
لزوجها كب سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما العلم فقال الدليل على العمل قيل فما العقل قال القائد الى الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصي قيل فما المال قال رداء
المتكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الاخرة كج انه عليه الصلوة والسلام كان يحدث انسانا فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه
الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فاضطرب الرجل قال يا رسول الله دلني على اوفق عمل في هذه الساعة فقال
اشتغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي ولو كان شيء افضل من العلم لامره النبي عليه الصلوة والسلام به في ذلك الوقت كد قال عليه الصلوة
والسلام الناس كلهم موتى الا العالمون الخبر مشهور كه انس قال عليه الصلوة والسلام سبعة للعبد تجري بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او حفر بئرا
او بنى مسجدا او ورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة تجري له بعد موته فقدم عليه الصلوة والسلام العلم على جميع الطاعات لانه روحاني
والروحاني اقوى من الجسمانيات كو قال عليه الصلوة والسلام لا تجالسوا العلماء الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع
ومن العداوة الى النصيحة ومن الريا الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد كز اوصى النبي صلى الله عليه وسلم الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال يا علي احفظ
التوحيد فانه راس مالي والزم العمل فانه حرفتي واقم الصلوة فانها قرة عيني واذكر الرب فانه بصيرة فؤادي واستعمل العلم فانه ميراثي كح ابو كبشة الانصاري قال
ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل اربعة رجل اتاه الله علما واتاه مالا فهو يعمل بعلمه في ماله ورجل اتاه الله علما ولم يؤته مالا
فيقول لو ان الله اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت مثل ما يفعل فهما في الاجر سواء ورجل اتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يمنعه من الحق وينفقه في الباطل
ورجل لم يؤته الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الوزر سواء الا ... كط كميل بن
زياد قال اخذ علي بن ابي طالب بيدي فاخرجني الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول
لك الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤوا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير
من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم دين يدان به
يكسب الانسان الطاعة في حيوته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه ب عمر بن الخطاب ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب
مثل جبل تهامة فاذا سمع العلم خاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض
اكرم من مجالس العلماء ج ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال والعلم فاختار العلم فاعطي المال والملك معه د سليمان عليه السلام جيء الى الهدهد الا لعلمه بالماء
عن نافع الازرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع قف
يا وقاف الفخ يغطيه باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمي البصر ه قال ابو سعيد الخدري قسم الجنة على عشرة اجزاء
تسعة الف وتسع مائة وتسعة وتسعون منها للذين عقلوا عن الله امره وكانوا اهدى ثوابهم على قدر ما قسم الله لهم من العقول فيقسمون المنازل فيها
وجزء للمؤمنين الضعفاء والفقراء الصالحين و قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالادب فانه دليل على المروة وانيس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين في الحضر
ومسند في المجلس ووسيلة عند انقطاع الوسائل وغنى عند العدم ورفعة للخسيس وكمال للشريف وجلالة للملك ز الحسن البصري من تعلم العلم تسبيح وكتابة
العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من ذلك المداد ثوبه فكانما اصابه دم الشهداء واذا تقطر منها على الارض تلالا نوره واذا قام من قبره نظر اليه اهل
الجنة فقالوا هذا عبد من عباد الله اكرمه الله بمشرع الانبياء عليهم السلام ح في كتاب كليلة ودمنة ثلث من لا يستخف بحقوقهم ثلثة العالم و
السلطان والاخوان فان من استخف بالعلماء اهلك دينه ومن استخف بالسلطان اهلك دنياه ومن استخف بالاخوان اهلك مروته ط قال سقراط
من فضيلة العلم انك لا تقدر على ان تخدمك فيه احد كما تجد من يخدمك في سائر الاشيا بل تخدمه بنفسك فلا تقدر احد على سلبه عنك ي قيل لبعض الحكما
لا يبطر يغمض عينيه قيل لا تستمع شيئا ادنيه قيل لا تتكلم وضع يديه على فيه قيل له لا تتعلم قال فلا اقدر عليه يا اذا كان لسانك عالما لا تقطع بين لانه يقوده
كان المداد وديعة لي وكنا الشارب نعرف لصحبته مدادا وكنا الزاق ... يب قال بعضهم احيوا قلوبكم بطرف الحكمة ... كما تعبون

الموات

الموات بالنبات والنواة فان نفسا تبعد من الشهوات والشبهات افضل من ارض تصلح للنبات قال الشاعر شعر وفي الجهل قبل الموت موت لاهله واجسامهم
قبل القبور قبور وان امرا لم يحي بالعلم ميت فليس له حتى النشور نشور واما النكتة المعتبرة عند الجهلاء يعبدونها وعند الشهوة يعبدونها اشار الى قوله
عليه السلام فان العلم استغفر والشيطان غوى وبقي في عيننا ... الى ان ذلك كان بسبب الجهل ب ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج الى وزير فسال ربه
من ذلك فقال جبريل ان ربك يقول لا تختر الا فلانا فراه يوسف في اسوء الاحوال فقال لجبريل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل عليه السلام
ان ربك عينه لذلك لانه ذب عنك حين قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة ان الذاب عن يوسف استحق الشكر في مملكته
فمن ذب الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاحسان والتحسين ج اراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما
شرع في التعليم وذاق لذة العلم بعث الملك اليه وقال اترك التعلم فقد صرت اهلا لخدمتي فقال كنت اهلا لخدمتك حين لم ترني اهلا لخدمتك وحين رايتني
اهلا لخدمتك رايت نفسي اهلا لخدمة الله تعالى وذلك اني كنت اظن ان الباب بابك بجهلي والان علمت ان الباب باب الرب د تحصيل العلم مما صعب عليه
لفرط حب الدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك ان السواد اكثر من السويداء في اللفظ لان السويداء تصغير السوداء ثم اذا وضعت
على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف يرى قلبك شيئا ه قال الحكيم القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم
ميت وحيوته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا قوي بالمدارسة فهو محتجب فاظهاره في المناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فاذا
العلم بالعمل تولد دوما تناسل ملكا ابديا لا اخر له و قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا ... وهم لا يشعرون كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم يكن الا بسبب انها علمت
مسئلة واحدة وهي قوله وهم لا يشعرون كانها قالت ان سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه ايذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فانما يصدر ذلك منه على
سبيل السهو لانه لا يعلم عقوبتهم وهم لا يشعرون اشارة الى تنزيه الانبياء عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم
حقايق الاشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين ز الكلب اذا تعلم فاذا ارسله المالك على اسم الله تعالى صار
صيده النجس طاهرا والنكتة ان هناك العلم انضم الى الكلب فصار ببركة العلم النجس طاهرا فههنا النفس والروح طاهر لانه في اصل الفطرة الا انها تلوثت
باوزار المعصية ثم انضم اليها العلم بالله وبصفاته فنرجوا من عميم لطفه ان تنقلب النجس طاهرا والمردود مقبولا ح القلب رئيس الاعضاء وتلك الرياسة
ليست للقوة فان العظم اقوى منه ولا للعظم فان اللحم اعظم منه ولا للحجم فان الصغير احجم منه وانما نال الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم اشرف
الصفات اما الحكايات فا حكي ان هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف فاتي برجل وادعى عليه واحد انه اخذ من بيته مالا بالليل ثم اقر الاخذ
بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على انه تقطع يده فقال ابو يوسف لا تقطع قالوا لم قال لانه اقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه
الكل في قوله ثم قالوا للاخذ اسرقت قال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع لانه وان اقر بالسرقة لكن بعدما وجب عليه
الضمان باقراره بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب الكل من ذلك ب عن الشعبي كنت عند
الحجاج فاتي بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا في الحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
بلى فقال الحجاج لتاتيني بها واضحة بينة من كتاب الله او لاقطعنك عضوا عضوا فقال اتيك بها واضحة بينة من كتاب الله يا حجاج فتعجب من جرأته بقوله
يا حجاج فقال له ولا تاتني بهذه الاية ندع ابناءنا وابناءكم فقال اتيك بها واضحة من كتاب الله قوله تعالى ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان
الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع راسه فقال كاني لم اقرا هذه الاية من كتاب الله حلوا وثاقه واعطوه
من المال كذا ج حكي ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا
امر المناظرة الى اعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والالزام عليه كالالزام
عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته الزمته الحجة فقد الزمتكم قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا به اماما فكان قوله قولا لنا قال ابو حنيفة نحن لما اخترنا الامام
في الصلوة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام د هجا الفرزدق واحدا فقال شعر لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة و
ابنة لصه كانت معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة ادب وكانت هيبة سليمان بن عبد الملك تفوق هيبة المروانيين فلما بلغها هذا البيت
شق عليها فدخلت على سليمان وشكت من الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على اقطع الوجوه مكبلا مقيدا فلما احضر وما كان له من الرمق الا مقدار
ما يقيم على الرجلين من شدة الهيبة فقال له سليمان بن عبد الملك انت القائل لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة فقال ما قلته هكذا وانما
غير علي من اراد بي مكروها وانما قلت وخالصة من وراء الستر تسمع لقد ضاء شعري على بابكم كما ضاء در على خالصة فلم تملك خالصة ان
خرجت من الستر والقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهو زاد على الف الف درهم فاتبعه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى
الحلي من الفرزدق بمائة الف ورده على خالصة ه دعا المنصور ابا حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعادي ابا حنيفة يا امير المؤمنين هذا يخالف جدك حيث يقول ب
الاستثناء المنفصل ويعيبه ابو حنيفة ويكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقاب الناس فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون
الى منازلهم ويستثنون فيبطل بيعتهم فضحك المنصور فقال اياك يا ربيع وابا حنيفة فلما خرجا قال الربيع سعيت في دمي يا ابا حنيفة فقال ابو حنيفة كنت البادي
وانا الدافع و حكي ان مسلما قتل ذميا عمدا فحكم ابو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك فبعثت الى ابي يوسف وقالت اياك وان تقتل المسلم وكانت في عناية
عظيمة بامر المسلم فلما حضر ابو يوسف وحضر الفقهاء وجيء باولياء الذمي والمسلم قال له الرشيد احكم بقتله قال يا امير المؤمنين هو مذهبي غير اني لست اقتل المسلم
حتى تقوم البينة العادلة ان الذمي يوم قتله المسلم كان ممن يؤدي الجزية فلم يقدروا عليه فدرء ز دخل الغضبان على الحجاج بعدما قال لعبد الرحمن بن محمد بن الاشعث
تغد بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال له ما جواب السلام عليكم ايها الامير فقال وعليكم السلام ثم فطن الحجاج فقال قاتلك الله يا غضبان اخذت لنفسك امانا بردي
عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه فانظر الى فائدة العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن به تردى وتعسا للجهل و
من في اوديته تردى ح بلغ عبد الملك قول الشاعر ومنا سويد والبطين وقعنب ومنا امير المؤمنين شبيب فامر به فادخل عليه فقال انت القائل ومنا
امير المؤمنين شبيب فقال انا قلت ومنا امير المؤمنين شبيبا ناداك فاستغثت بك فسري عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الحدود بصنعة

بسر علها بعلته وهو انحول الضميفه قال ابو مسلم صاحب الدولة لسليمان بن كثير بلغني انك كنت في مجلس وتجري بين يديك ذكري فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال نعم قلته ونحن في كرم كنا لما نظرت الى الحصرم فاستحسن قوله وعفا عنه ى قال رجل لابي حنيفه اني حلفت بالطلاق ان لا اكلم امرأتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني او اكلمها فتحير الفقها فيه فقال سفين من كلم صاحبه حنث فقال ابو حنيفه اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب الى سفين فاخبره بما قال ابو حنيفه فذهب سفين الى ابي حنيفه مغضبا وقال تبيح الفروج فقال ابو حنيفه وما ذاك قال سفين اعيدوا على ابي حنيفه السوال فاعاد ابو حنيفه الجواب فقال المفتي من اين قلت قال لما شافهته باليمين بعد ما حلف كانت متكلمة فسقطت يمينه فان كلمها فلا حنث عليه ولا عليها لانه كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما قال سفين انه ليكشف الله لك من العلم عن شي كلنا عنه غافل آ دخل اللصوص على رجل واخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل يشاور ابا حنيفه فقال احضرني امام مسجدك واهل محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم ابو حنيفه هل تحبون ان يرد الله عليه متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا كل داعر منهم فادخلوهم في دار ثم اخرجوهم واحدا واحدا فتقولوا له هذا لصك فان كان ليس لصه قال لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفه فرد الله عليه جميع ما سرق منه ب كان في جوار ابي حنيفه فتى يحضر مجلس ابي حنيفه فقال يوما لابي حنيفه اني اريد التزوج من آل فلان وقد خطبتها اليهم وقد طلبوا مني مهرا فوق طاقتي فقال احتل واقترض وادخل عليها فان الله يسهل الامر عليك بعد ذلك ثم اقرضه ابو حنيفه ذلك العقد ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هنا الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك فاظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على اهل المرأة وجاءوا الى ابي حنيفه يشكونه ويستفتونه فقال ابو حنيفه له ذلك فقالوا كيف الطريق الى دفع ذلك قال ابو حنيفه ان ترضوه بان تردوا عليه ما اخذتموه منه ولما بلوه اليه فذكر ابو حنيفه ذلك للزوج فقال الزوج انا اريد منهم شيا اخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفه ايما احب اليك ان ترضى بهذا القدر والا اقرت لرجل بدين فلا يمكنك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعوا بهذا فلا اخذ منهم شيا ورضي بذلك القدر فتصير بركة علم ابي حنيفه نوع كل واحد من الخصمين ع عن الليث بن سعد قال قال رجل لابي حنيفه لي ابن ليس بمحمود الشيم اشتري له جارية بالالف العظيم تعشقها وان وجد امرأة بالمال تطلقها فقال له ابو حنيفه اذهب به معك الى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فاشترها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقها قال الليث فوالله ما اعجبني جوابه كما اعجبني سرعة جوابه ق سئل ابو حنيفه عن رجل حلف ان يقرب امرأته نهارا في رمضان فلم يعرف احد وجه الجواب فقال ابو حنيفه يسافر مع امرأته فيطأها نهارا في رمضان ر جاء رجل الى الحجاج فقال سرق لي اربعة الاف درهم فقال الحجاج من تتهم قال لا اتهم احدا قال لعلك اتيت من قبل اهلك قال سبحان الله امرأتي خير من ذلك قال الحجاج لعطار اعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال ادهن من هذه القارورة ولا يدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على ابواب المساجد واذا شممتم الطيب فقال من وجدتم ريح هذا الطيب فخذوه فاذا رجل له دفرة فاخذوه فقال الحجاج من اين لك هذا الدهن قال اشتريته قال اصدقني والا قتلتك فصدقه فدعا الشيخ فقال هذا صاحب اربعة الاف عليك بامرأتك فاحسن ادبها ثم اخذ اربعة الاف من الرجل فردها الى صاحبها ش قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر بن عيسى جارية هي احب الناس الي وقد عرف ذلك فحلف ان لا يبيع ولا يهب ولا يعتق وهو الان يطلب حل يمينه قال يهبها النصف ويبيع النصف ولا حنث يز قال محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة اذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على روحي وقمت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال دعوتك في مسئلة ان ام محمد يعني زبيدة قلت لها اني امام العدل وامام العدل في الجنة فقالت انك ظالم عاص قد شهدت لنفسك بالجنة وكفرت بكذبك على الله وحرمت عليك فقلت له يا امير المومنين اذا وقعت في معصية فهل تخاف الله في تلك الحالة او بعدها فقال اي والله اخاف خوفا شديدا فقلت له انا اشهد ان لك جنتين لا جنة واحدة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فلاطفني وامرني بالانصراف فلما رجعت الى داري رأيت البدرة مبادرة الي ع اذا ابا يوسف اتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله فخاف ابو يوسف على نفسه فلبس ازارا ومشى خائفا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم عليه فرد الجواب وادناه فعند ذلك سكنت روعته ثم قال الرشيد انه قد سرق حلي لنا غالي من الدار فاتهمت فيها جارية من جواري الخاصة فحلفت لتصدقني والا قتلتك وقد ندمت فاطلب لي وجها فقال ابو يوسف فاذن لي في الدخول عليها فاذن له فراى جارية كانها فلقة قمر فخلا في المجلس ثم قال لها اعندك الحلي فقالت لا والله فقال لها احفظي ما اقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي منه اذا دعاك الخليفة وقال لك اسرقت الحلي فقولي نعم فاذا قال لك هاتيها فقولي ما سرقتها ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامر باحضار الجارية فحضرت فقال للخليفة سلها عن الحلي فقال لها الخليفة اسرقت الحلي قالت نعم فقال لها هاتيها قالت لم اسرقها قال ابو يوسف قد صدقت يا امير المومنين في الاقرار او في الانكار وخرجت عن اليمين فسكن غضب الرشيد وامر ان يحمل الى دار ابي يوسف مائة الف درهم فقالوا ان الخزان غيب فلو اخرنا ذلك الى الغد فقال ان القاضي اعتقنا الليلة فلا يؤخر صلته الى الغد فامر حملت بين يدي ابي يوسف الى المنزل يد قال بشر المريسي للشافعي كيف تدعي انعقاد الاجماع مع ان اهل المشرق والمغرب لا يمكن اجتماعهم على الشي الواحد وكان هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي هل تعرف اجماع الناس على خلافة هذا الجالس فاقر بجوعها وانقطع ك اعرابي قصد الحسين بن علي رضي الله عنهما فسلم عليه فسأل حاجته وقال سمعت جدك يقول اذا سألتم حاجة فاسألوها من اربعة اما عربيا شريفا او مولى كريما او حامل القران او صاحب وجه صبيح فاما العرب فشرفت بجدك واما الكرم فدأبكم وسيرتكم واما القران ففي بيوتكم نزل واما الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اردتم ان تنظروا الي فانظروا الى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها على الارض فقال الحسين سمعت ابي عليا يقول قيمة كل امرئ ما يحسنه وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فاسالك عن ثلث مسائل ان احسنت في جواب واحد فلك ثلث ما عندي وان اجبت عن اثنين فلك ثلثا ما عندي وان اجبت عن الثلث فلك كل ما عندي وقد حمل الي صرة مختومة من العراق فقال سل ولا قوة الا بالله فقال اي الاعمال افضل قال الايمان بالله قال فما نجاة العبد من المهالك قال الثقة بالله قال فما يزين المرء قال العلم معه حلم قال فان اخطأه ذلك قال فمال معه كرم قال فان اخطأه ذلك قال فقر معه صبر قال فان اخطأه ذلك فصاعقة تنزل من السماء فتحرقه فضحك الحسين ورمى بالصرة اليه اما الشواهد العقلية في فضيلة العلم فنقول اذكر ان العلم صفة شرف وكان وكون الجهل صفة نقصان امر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فانه يتأذى بذلك وان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل

يا عالم فرح بذلك وان كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على ان العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته وايضا فالعلم انما وجب كان نصا محترما معظما حتى ان الحيوان اذا رأى الانسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان اقوى كثيرا من الانسان وكذلك جماعة الرعاة اذا رأوا من جنسهم من كان او فرعا لهم منهم واعز بعضا تفاخر بصدده انقادوا له طوعا فالعلماء اذا رأيتهم كانوا رؤساء بالطبع على من كان دونهم في العلم و لذلك فان كثيرا ممن كانوا يريدون النبي صلى الله عليه وسلم قصدوه ليقتلوه فلما كان الوادي وقع بصرهم عليه فالقى الله في قلوبهم منه روعة فهابوه وانقادوا له ولهذا قال الشاعر لو لم يكن فيه آيات مبينة كانت بداهته تنبيك عن خبر وايضا فلا شك ان الانسان افضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوة وصورة فان كثيرا من الحيوانات تشبه او يزيد عليه فاذا تلك الفضيلة ليست الا لاختصاصه بالمرتبة الروحانية واللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقائق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله تعالى كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا فالجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل واحد منها الى انواعها وانواع انواعها واجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذي به يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره ويعرف ان كل شيء وموثر ومعلول وعلته ولازمه وملزومه وكليه وجزئيه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التي اثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها فاي سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك يصير النفوس الجاهلة عالمة فيصير تلك النفس كالشمس في عالم الارواح وسببا للحيوة الابدية لسائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة ويصير واسطة بين الله وبين عباده ولهذا قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقران وكان البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظيره قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية آمنة من الفنا والتغير لان المغيرات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم انها باقية ابد الاباد ودهر الداهرين كانت لا محالة اكمل السعادات وايضا فالانبياء صلوات الله عليهم اجمعين ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقال قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم من اول الامر فانه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة اتجعل فيها قال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه عالما ولم يجبهم بسائر صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجوب والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والجمال وان كانت باسرها في نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف ثم انه تعالى انما اظهر فضل آدم بالعلم وذلك يدل على ان العلم اشرف من غيره ثم انه سبحانه لما اظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل على ان تلك المنقبة انما استحقها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانوا معترفين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس المراتب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطأ في مسئلة واحدة اجتهادية فلما صار سببا لتنبيه انه لو حصل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطر فيه اكثر كان شرفه فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجعل خليفة الابدان ثم انتقل الى ابراهيم عليه السلام كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل ثم انتقل من الكواكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه باشرف المدائح وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وانظر الى صالح وهود وشعيب كيف كان اشتغالهم في اول امورهم ثم اخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك انظر الى موسى مع فرعون ووجوه دلائله معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها انت ولا قومك ثم انه اول ما اوحى اليه قوله اقرأ باسم ربك الذي ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو عليه الصلاة والسلام كان ابدا يقول ارنا الاشياء كما هي فظهر للانسان بما ذكرناه من الدلائل العقلية والنقلية شرف العلم الا ان يظهر شي آخر وايضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة فمنها الحيوة ومن كان ميتا فاحييناه وثانيها الروح اوحينا اليك روحا من امرنا وثالثها النور الله نور السموات وايضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم ذكر العلم على الجسم ولا شك ان المقصود من سائر النعم سعادة البدن فسعادة البدن اشرف من السعادة المالية فاذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية فاولى ان تكون راجحة على السعادة المالية وقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل حسيب نسيب فصيح مليح وايضا فقد جاء في الخبر المرء باصغريه قلبه ولسانه ان تكلم تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه قال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم وايضا فانه تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وقال بعضهم العلوم مطالعها من ثلثة اوجه قلب مفكر ولسان معبر وبيان مصور وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه حسبنا العلم من الغلو والعدل من التلف وحسبنا المروة وايضا قيل العلوم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السر للشيطان وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الرؤيا للعيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الادب للبيان وعلم الحقيقة للرحمن وايضا قيل ضرب الله المثل في العلم بالماء بقوله انزل من السماء ماء والمياه اربعة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين وكذا العلوم اربعة علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر وكذا لا ينبغي طلب كيفية الله تعالى لئلا يحصل الكفر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافيا ويتكدر بغبار الهوى كذلك علم الزهد صاف فيتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يهلك الاحياء ويعيب الخلق

فكذا البيع المسئلة السابعة في اقوال الناس في حد العلم قال ابو الحسن الاشعري العلم ما يعلم به وربما قال ما يصير به الذات عالما اعترضوا عليه بان العالم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز اجاب عنه بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبانه ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم باصل العلم لان الماهية داخلة في الماهية المقيدة وكان علمه بكون العلم علما ضروريا وكان الدور ساقطا وسيأتي مزيد تقرير اذا ذكرنا ما عندنا عن قرب في هذا الباب ان شاء الله تعالى قال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه وربما قال العلم هو معرفة الاشياء على الوجه ان قوله معرفة المعلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعود الدور وايضا فالمعرفة لا تكون الا على وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشوا اما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل احدها ان العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف الشيء بنفسه وهو محال وثانيها ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت اعرف فلانا والآن قد عرفته وثالثها ان الله تعالى يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف وقال الاستاذ ابو اسحق العلم تبين المعلوم وربما قال انه استبانة الحقائق وربما اقتصر على التبين فقال العلم هو التبين وهو ايضا ضعيف اما قوله العلم هو التبين فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه ولان التبين والاستبانة يشعر بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرد في علم الله تعالى واما قوله تبين المعلوم على ما هو به فتتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف لان العلم بوجوب الواجب وامتناع الممتنعات لا يفيد الاحكام قال القفال العلم اثبات المعلوم على ما هو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة قال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتمييزها عما عداها ان نقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فنقول اعتقادنا في الشيء اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي او لموجب حصل من تركيب العلوم الضرورية وهو العلم النظري او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد والذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما ان يكون الطرفان متساويين وهو الشك او يكون احدهما ارجح من الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه احدها ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا انا نعلم بماهية الاعتقاد علما بديهيا فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان العلم بماهية العلم بديهي وثانيها ان هذا تعريف العلم بانتفاء اضداده وليست معرفة هذه الاضداد اقرب من معرفة العلم حتى يجعل عدم البعض معرفا للبعض فرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله او بالاخفى وثالثها ان العلم قد يكون تصورا وقد لا يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف واذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس قالوا ولفظ السكون وان كان مجازا ههنا الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره قادحا في المقصود واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم عبارة عنه نعم ان نقول الا ان الشك ان بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا فحينئذ يعني بالاعتقاد ذلك القدر وقال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه ايضا علم الله تعالى فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقتضي سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب احدها اطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك انه من المجازات ولا بد في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال كما انه يحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك يحصل صورة المعلوم في الذهن فهو ضعيف لانا اذا عقلنا الجبل والبحر فان حصل في الذهن في [illegible]

الثمرة فاذا قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة وثانيها الشعور وهو ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول المعلوم الى القوة العاقلة وكانه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال في الله انه يشعر بكذا كما يقال يعلم كذا وثالثها التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركته بتمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع فانما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقائق المعلومات تصير حالة في القوة العاقلة كالشكل والهيئة الحالة في المادة الجسمانية اطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل ورابعها الحفظ فاذا حصلت الصورة في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ مشعرا بالتأكيد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا وخامسها التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر واعلم ان في التذكر سرا لا يعلمه الا الله وهو ان التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة المنمحية الزائلة فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم يكن مشعورا بها كان الذهن غافلا عنها استحال ان يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون متصورا محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعا مع انا نجد من انفسنا انا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وتأملها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء عندنا فما ظنك بالاشياء التي هي اخفى الامور واعضلها على العقول والاذهان وسادسها الذكر فالصورة الزائلة اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكرا فان لم يكن هذا الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر الله يعلم اني لست اذكره وكيف اذكره اذ لست انساه فجعل حصول النسيان شرطا لحصول الذكر فيوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى في النفس قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وههنا دقيقة نفيسة وهي انه سبحانه قال اذكروني اذكركم فهذا الامر يتوجه على العبد حال حصول النسيان او بعده فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الامر والآمر وكيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان وان كان الثاني فهو ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلف به وهو اشكال متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الا ان الجواب في قوله فاعلم ان المأمور به انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يبعد فيه ذلك الاشكال اما الذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق انا نجد من انفسنا انه يمكننا التذكر فاذا كان ذلك ممكنا كان ما ذكرتم تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب نعم انا لا نعرف كيف نتذكر ومتى لا نعرف كيف نتذكر لكن علمك بتمكنك من التذكر في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك تلك الكيفية يكفيك في علمك بان ذلك ليس منك بل هو ههنا سر آخر وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه صفتك فان تمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه ابعد الاشياء مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها ليتوصل العبد به الى كنه عجزه ونهاية قصوره وحينئذ يطالع شيئا من مبادي اسرار كونه ظاهرا وباطنا وسابعها المعرفة وقد اختلفت الاقوال في تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وآخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم درجة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقته فامر فوق الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يعرف وجوده لا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفا ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة فان احدا من البشر لا يعرف الله لان الاطلاع على كنه هويته وسر الوهيته محال وآخرون قالوا من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف انه هذا الذي ادركه اولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رأيته وقت كذا ثم في الناس من يقول بقدم الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الابدان ويقول ان الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام هو الارواح وانها اقرت بالالهية واعترفت بالربوبية الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا وثامنها الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع وتاسعها الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما في تكاليف الله تعالى من المنافع العظيمة لا جرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولا اي لا يقفون على المقصود الاصلي والغرض الحقيقي وعاشرها العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع فصار علمك بما في الشيء من النفع داعيا لك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعيا لك الى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل فقال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يجيء في موضع آخر ان شاء الله تعالى الحادي عشر الدراية وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وهذا لا يصح اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى الثاني عشر الحكمة وهو اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري وفي العمل اكثر استعمالا منه في العلم ومنه يقال احكم العمل احكاما وحكم يحكم حكما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال وفي المآل ومن العباد ايضا كذلك ثم قد حدت الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الاشياء بحقائقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة واما ادراك الماهية فانه باق مصون عن التغير والتبدل وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه وتعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد ان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه الثالث عشر علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا واليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه يمتنع كونه الا كذا فحينئذ اذا كان لذلك الاعتقاد موجب هو اما بديهة الفطرة واما نظر العقل الرابع عشر الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وعمق القول فيه انه سبحانه وتعالى خلق الروح خاليا عن تحقق الاشياء وعن العلم بها كما قال اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه تعالى انما خلقها للطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال في موضع

الشعور
التصور
الحفظ
التذكر
الذكر
المعرفة
الفهم
الفقه
العقل
الدراية
الحكمة
علم اليقين
الذهن

عكس المادة لصح

لمن قرا الصلوة لذكرى فبين ان امر بالطاعة لغرض العلم فالعلم لابد منه على كل حال ولا بد وان يكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطى الحق تعالى من الحواس ما اعان على تحصيل هذا الغرض فقال الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وقال في البصر سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي انفسكم افلا تبصرون فاذا تطابقت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله الرحمن علم القران فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن الخامس عشر الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع الى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده السادس عشر الحدس لا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شيء متوسط بين طرفي المجهول ليصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كانها واقعة في ظلمة فلا بد لها من قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين فلا بد للكل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من نسبته اليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فكما انه لابد في الشرع من شاهدين فكذا لابد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان اللتان ينتجان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس السابع عشر الذكاء وهو شدة الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو المضاء في الامور وسرعة القطع بالحق واصله من ذكت النار وذكت الريح وشاة مذكاة اي مدرك ذبحها بحدة السكين الثامن عشر الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه ولذلك فانه يستعمل في الاكثر في استنباط الاحاجي والرموز التاسع عشر الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا خطر ببالي الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال على المحل العشرون الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة الذئب الحادي والعشرون الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط وكذا مراتب الظن غير مضبوطة لهذا قيل انه عبارة عن ترجيح احد طرفي المعتقد في القلب على الاخر مع تجويز الطرف الاخر ثم ان الظن المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق ايضا على العلم اسم الظن كما قال بعض المفسرين في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا وانما اطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمه يوم الاخرة كالظن في جنب العلم والثاني ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن اذا كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار اكثر احوال هذا العالم وان كان عن امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم الثاني والعشرون الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه سمي الطيف الوارد من صورة المحبوب خيالا والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة والطيف لا يقال الا فيما كان منها في النوم الثالث والعشرون البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين الرابع والعشرون الاوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلحق محمول القضية بموضوعها اولا لا بتوسط شيء اخر فاما الذي يكون بتوسط شيء اخر فذاك المتوسط هو المحمول اولا الخامس والعشرون الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روى السادس والعشرون الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال عليه الصلوة والسلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه لا خير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت السابع والعشرون الخبرة وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال ابو الدرداء وجدت الناس اخبر تقله وقيل هو من قولهم ناقة خبرة او غزيرة وكان الخبر مخرج الى المعرفة ويجوز ان يكون من قولهم ناقة خبرة اي الخبر عنها بغزارتها الثامن والعشرون الراي وهو احالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الراي راي والراي للفكر كالالة للصانع ولهذا قيل اياك والراي الفطير وقيل دع الراي يغب التاسع والعشرون الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله ان في ذلك لايات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة وكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطر لا يعرف له سبب وذلك من الالهام بل ضرب من الوحي واياه عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان في امتي لمحدثين وان عمر منهم ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال المسئلة التاسعة قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله تعالى الرحمن علم القران لا يقتضي جواز ان يوصف الله بانه معلم لانه حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز اطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال المدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل فيها المدرس لكن لا يقال لله معلم الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة لاحد على ذلك الا الله تعالى في قوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها قالوا انهم لما عرفوا خطاهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطاهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين الاول انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سالوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه الثاني انهم انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى الهمهم ذلك فكانهم قالوا انك علمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها وههنا مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى قالت المعتزلة المراد انه لا علم لنا الا من جهته اما بالتعليم واما بنصب الدلائل الجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فما تعلم والامر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لانا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن

الفكر
الحدس
الذكا
الفطنة
الخاطر
الوهم
الظن
الخيال
البديهة
الاوليات
الروية
الكياسة
الخبرة
الراي
الفراسة

ذلك العلم بتعليم الله وانه ناقض قوله لا علم لنا الا ما علمتنا المسئلة الثانية احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وللمنجم ان يقول للمعتزلي اذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندي حركات النجوم دلائل خلقها الله على احوال هذا العالم فاذا استدللت بها على هذه الاحوال كان ذلك ايضا بتعليم الله تعالى ويمكن ان يقال ايضا ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلان يعجز عنه احدنا كان اولى المسئلة الثالثة العليم من صفات المبالغة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذلك الا هو سبحانه وتعالى فلا جرم ليس العليم المطلق الا هو فلذلك قال انك انت العليم الحكيم على سبيل الحصر المسئلة الرابعة الحكيم يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العليم فيكون من صفات الذات وعلى هذا التفسير نقول انه تعالى حكيم في الازل والاخر انه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل فلا نقول انه حكيم في الازل والاقرب ههنا ان يكون المراد هو المعنى الثاني والا لزم التكرار وكان الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل خليفة في الارض المسئلة الخامسة ان الله تعالى لما امر ادم عليه السلام بان يخبرهم عن اسماء الاشياء وهو عليه السلام اخبرهم بها قال تعالى عند ذلك الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان عالما باحوال ادم قبل ان خلقه وهذا يدل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم فانه يقول لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قيل الايمان هو العلم فقوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف قال ههنا اني اعلم غيب السموات والارض والاشعار بان علم الغيب ليس الا لي وان كل من سواي فهم خالون من علم الغيب وجوابه ما تقدم في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب اما قوله تعالى واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه احدها ما روى السدي عن ابن عباس وابن مسعود ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر ومن ان لا يسجد وثانيها اني اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكني اعلمها بالاسرار الخفية فاعلم ان المصلحة في خلقها وثالثها انه تعالى لما خلق ادم عليه السلام رات الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم وكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان ورابعها وهو قول الحكماء ان الاقسام خمسة اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او ممتزجا وعلى تقدير الامتزاج فاما ان يتعادل الامران او يكون الخير غالبا او يكون الشر غالبا اما الخير المحض فالحكمة تقتضي ايجاده واما الذي يكون الخير فيه غالبا فالحكمة تقتضي ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله اني اعلم غيب السموات والارض اي اعلم ان خيرهم غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة ايجادهم وتكوينهم المسئلة السادسة اعلم ان في هذه الاية خوفا عظيما ورجاء عظيما اما الخوف فلانه تعالى لا يخفى عليه شيء من احوال الضمائر فيجب ان يجتهد المرء في تصفية باطنه وان لا يكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق عليها والاخبار مؤكدة لذلك احدها روى عدي بن حاتم قال عليه السلام يؤتى بناس يوم القيمة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله تعالى لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة ما رجع احد بمثلها فيقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت لاوليائك كان اهون علينا فنودوا ذاك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بخلاف ما تضمرون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني اجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لي كنت اهون الناظرين عليكم فاليوم اذيقكم اليم عذابي مع ما حرمتكم من النعيم وثانيها قال سليمان بن علي لحميد الطويل عظني فقال ان كنت اذا عصيت الله خاليا ظننت انه يراك فلقد اجترات على امر عظيم وان كنت ظننت انه لا يراك فلقد كفرت وثالثها قال حاتم الاصم طهر نفسك في ثلث وقت اذا كنت عاملا بالجوارح فاذكر نظر الله اليك واذا كنت قائلا فاذكر سمع الله اليك واذا كنت ساكتا عاملا بالضمير فاذكر علم الله بك اذ هو يقول انني معكما اسمع وارى ورابعها اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة الله تعالى والملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ووقع نظرهم على طاعة ابليس فاستعظموه اما عالم الغيوب فانه كان عالما بانهم اذا اتوا بالفساد والقتل لكنهم سياتون بعده بقولهم ربنا ظلمنا وان ابليس وان اتى بالطاعة لكنه سياتي بعدها بقوله انا خير منه فشان العاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يكون ابدا في الخوف والوجل فقوله تعالى اني اعلم غيب السموات معناه اني انا الذي اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع واعلم ان من تراه عابدا مطيعا سيكفر ويبعد عن حضرتي ومن تراه فاسقا بعيدا سيقرب من حضرتي فالخلق لا يمكنهم ان يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يمكنهم الا ان يعرفوا استار العجز فانهم لا يحيطون بشيء من علمه ثم انه سبحانه وتعالى حقق من علم الغيب بعجز الملائكة ان الامر من البشر كان العبودية ومن اشد ساكني السموات عبادة كان الكفر لئلا يغتر احد بعلمه وعمله ويفوضوا معرفة الاشياء الى حكمة الخالق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين اعلم ان هذا هو النعم الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه جعل ابانا مسجود الملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص ادم بالخلافة اولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم وذكر الان كونه مسجود الملائكة وههنا مسائل المسئلة الاولى الامر بالسجود حصل قبل ان سوى الله تعالى خلقه ادم عليه السلام بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجود الملائكة لان الفاء في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان كان مسجودا للملائكة المسئلة الثانية اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود العبادة لان العبادة لغير الله كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة اقوال الاول انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان ادم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى ادم فلما لم يرد الامر هكذا بل قال اسجدوا لادم علمنا ان ادم عليه السلام لم يكن قبلة الثاني ان ابليس قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كونه مسجودا يدل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم ان يكون الكعبة افضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة والدليل عليه القران والشعر اما القران فقوله تعالى اقم الصلوة

من الكبر صح

الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين صح

لدلوك الشمس الى غسق الليل فالصلوة لله تعالى لا للدلوك واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال لصليت للقبلة مع ان الصلوة تكون لله تعالى لا للقبلة
واما الشعر فقول حسان شعر ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن
فقوله صلى لقبلتكم نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس شكى تكريمه وذلك التكريم لا نسلم انه حصل بمجرد تلك السجدة بل لعله حصل بذلك مع امور
اخر فهذا ما في هذا القول الثاني ان السجدة كانت لادم عليه السلام تعظيما له وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحيي العوام
المسلمون بعضهم بعضا بالسلام قال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذا رضي الله عنهما
لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورايت النصارى تسجد لقسيسيها و
بطارقتها فقلت ما هذا قالوا تحية الانبياء فقال عليه الصلوة والسلام كذبوا على انبيائهم وعن الثوري عن سماك بن هانئ قال دخل الجاثليق على علي بن
ابي طالب رضي الله عنه فاراد ان يسجد له فقال له علي اسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه الصلوة والسلام لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المراة ان
تسجد لزوجها لعظم حقه عليها القول الثالث ان السجود في اصل اللغة عبارة عن الانقياد والخضوع قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر اي تلك
الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم
وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله واما القول الثالث فضعيف ايضا لان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون
في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لا نسلم انها عبادة بيانه ان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا
كالقول مثل ذلك ان قيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان
على الارض والصاقه الجبين بها مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله تعالى الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته
المسألة الثالثة اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحتج الاولون
بوجوه احدها انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة انما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واعلم ان من الناس
من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي
الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت هذا والملائكة مستترون
عن الاعين وجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان لا يكون
من الملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن
وهذه الاية صريحة في الفرق بين الجن والملك فان قيل لا نسلم انه كان من الجن اما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز ان يكون قوله كان من الجن اي صار من
الجن كما ان قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم
من الاية فهو معارض باية اخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى
جنا [illegible]

[illegible]

[illegible]

عن التقبيل اذا كان ذلك التقبيل ساقطا لعدم عن ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه الحجة الثانية
قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولو لم يكن متناولا له لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكبارا
ومعصية ولما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال
انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشا معهم وطالت مخالطته لهم والتصق بهم فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى امره وان لم يدخل في هذا
الامر ولكن انه تعالى امره بالسجود بلفظ آخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب
ما ذكرتموه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة
وبين ابليس لما لم تمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة واما الثاني فجوابه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وذكر
قوله ابى واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اشعر هذا التعقيب بان الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر آخر فهذا
ما عندي في الجانبين والله اعلم بحقائق الامور المسألة الرابعة اعلم ان جماعة من اصحابنا يحتجون بامر الله تعالى الملائكة بسجود آدم عليه السلام على ان آدم
افضل من الملائكة فرايت ان نذكر هاهنا هذه المسألة فنقول قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء
وهو قول جمهور الشيعة وهذا القول اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين منا وابي عبد الله الحليمي من فقهائنا ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين
اما القائلون بان الملائكة افضل من البشر فقد احتجوا بامور احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
والاستدلال بهذه الاية من وجهين الاول ان المراد من هذه العندية ليس عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت
الاية واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القرب والشرف حاصل لهم لا لغيرهم ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد المؤمنين
وهو قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلام حكاية عنه تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان
الحديث دل على انه تعالى عند هؤلاء المنكسرين وما احتجوا به من الاية يدل على ان الملائكة عند الله ولا شك ان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون
العبد عند الله الوجه الثاني الاستدلال بالاية ان الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على ان غيرهم وجب ان لا يستكبر ولو كان البشر افضل منهم لما تم هذا
الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون من طاعتي فمن هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي
وبالجملة فمعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالاقوى على الاضعف ولقائل ان يقول لا نزاع في ان الملائكة اشد قوة وقدرة من البشر ويكفي في صحة الاستدلال
هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وامنهم من الهرم والمرض وطول
اعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة فالبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في اسرع الاحوال في المرض والهرم وانواع الافات اولى ان لا يتمردوا فهذا القدر
من التفاوت كاف ولا نزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في التفضيل بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك
اكثر ثوابا من البشر ولا بد فيه من دليل مع ان المبادر الى الفهم هو الذي ذكرناه وثانيها قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فيكون اكثر
ثوابا من عبادات البشر وانما قلنا انها اشق من وجوه احدها انهم اميل الى التمرد اشد فيكون طاعتهم اشق انما قلنا انهم اميل الى التمرد لان
العبد السليم من الافات المستغني عن طلب الحاجات يكون اميل الى التنعم والالتذاذ من المغمور في الحاجات فانه يكون كالمضطر في الرجوع الى عبادة
مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ومعلوم ان الملائكة سكان
السموات وهي جنات وبساتين ومواضع التنزه والراحة وهم امنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب التنعم لهم ابدا من خلقوا مشتغلون
بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنان واللذات بل مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والهم
العظيم وكان لا يقدر احد من بني ادم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة ادم عليه السلام فانه اطلق له في جميع مواضع الجنة
بقوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر وذلك يدل على ان طاعتهم اشق من طاعة البشر وثانيها ان انتقال
البشر المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت
التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله تعالى مقسوما بالسور والاعشار والاخماس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد
لا يعدل عنه الى غيره على ما قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون واذا كان كذلك كانت عبادتهم في غاية
المشقة اذا ثبت ذلك وجب ان يكون عبادتهم افضل لقوله عليه الصلوة والسلام افضل العبادات احمزها اي اشقها وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اجرك
على قدر نصبك والقياس ايضا مقتضى ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق لاجل رضا مولاه اكثر كان احق بالتعظيم والتقديم ولقائل ان يقول على الوجهين
هب انه اشق فلم قلت ان عبادتهم يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض المتصوفة في زماننا هذا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع
بان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتحمل مثل ذلك ثم انا نقطع بان النبي عليه الصلوة والسلام افضل منه ومن امثاله بل يحكى عن عباد الهند وزهادهم
انهم يتحملون من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن احد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي
زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لا تحصل الا بناء على الدواعي والمقصود فلعل الفعل الواحد ياتي به مكلفان على السوية فيما يتعلق بالافعال الظاهرة
ويستحق احدهما به ثوابا عظيما والاخر لا يستحق به الا ثوابا قليلا لما ان اخلاص احدهما اشد واكثر من اخلاص الثاني فاذن كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي
التفاوت في الفضل ثم نقول لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق اما قوله في الوجه الاول السموات كالبساتين النزهة قلنا مسلم ولكن لم قلتم بان الاتيان
بالعبادة في المواضع الطيبة اشق من الاتيان بها في المواضع الرديئة اكثر ما في الباب انه تعالى انعم عليهم باسباب التنعم فامتناعهم منها مع تيسيرها اشق
ولكنه معارض بما ان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله تعالى ولا يمنعهم تلك المحن والافات عن الخضوع له و
المواظبة على عبوديته وذلك ادخل في العبودية ولذلك فان [illegible] قلوبهم [illegible] النعم والرفاهية ولا يصير [illegible]
المشقة على الحقيقة الا من كان في نهاية الاخلاص فما ذكرتموه بالعكس اولى اما قوله المواظبة على نوع واحد من العبادة شاق قلنا هذا معارض بوجه اخر وهو

انهم لما اعتادوا نوعاً واحداً من العبادة صاروا كالمجبورين الذين لا يقدرون على خلافه على ما قيل العبادة طبيعة خامسة فيكون ذلك النوع في نهاية
السهولة عليهم ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال في الصوم وقال افضل الصوم صوم داود وهو ان يصوم يوماً ويفطر يوماً وثانيها ان
عبادات الملائكة ادوم فكانت افضل بيان انها ادوم قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت اعمارهم مساوية لاعمار البشر
لكانت طاعاتهم ادوم واكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر الى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعن هذه الاية سؤال وهو ما روي
عن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب ارايت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا فلا يكون الرسالة
مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضاً قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب
كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا وكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم عن سائر الاعمال ولقائل
ان يقول الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام اما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الالة الواحدة
محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة يسبحون الله ببعضها ويلعنون اعداء الله بالبعض الاخر والجواب الثاني ان اللعن الطرد والتبعيد
والتسبيح هو المؤمن في ثناء الله تعالى ولا شك ان ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازم الثناء الثالث قوله لا يفترون
معناه انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه ابدا مشتغل بها بل يراد انه مواظب
على العزم على ادائها في اوقاتها واذا ثبت ان عباداتهم ادوم وجب ان تكون افضل اما اولا فلان الادوم اشق فيكون افضل على ما سبق تقريره في الحجة الثانية
واما ثانيا فلقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة اطول العباد اعمارا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد ولانه عليه الصلاة والسلام
قال الشيخ في قومه كالنبي في امته وهذا يقتضي ان يكونوا في البشر كالنبي في الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر ولقائل ان يقول ان نوحا عليه السلام
وكذا الخضر كانوا اطول عمراً من محمد عليه السلام فوجب ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوا وقد عرفت ان
من هو اطول عمراً واشد اجتهاداً من النبي صلى الله عليه وسلم فثبت ابطال الحجة والتحقيق فيه ما بينا ان كثرة الثواب انما يحصل
لامر يرجع الى الدواعي والمقصود ويجوز ان تكون الطاعة القليلة تقع من الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق
بها الا ثوابا قليلا وسابعها انهم السابقون في كل العبادات لا خصلة من خصال الدين الا وهم سبقوا فيها بل هم المسنون العامرون لطرق
الدين والسبق في العبادة جهة تفضيل وتعظيم اما اولا فبالاجماع واما ثانيا فلقوله تعالى السابقون السابقون اولئك المقربون واما ثالثا فلقوله
عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل للانبياء مع زيادة
الثواب التي استحقوها بافعالهم التي اتوا بها قبل خلق البشر ولقائل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون ادم عليه السلام افضل من محمد صلى الله عليه وسلم
لانه اول من سن عبادة الله من البشر واول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه والتحقيق فيه ما قدمناه
ان كثرة الثواب تكون بامر يرجع الى النية فيجوز ان تكون نية المتأخر اصفى فيستحق من الثواب اكثر مما يستحقه المتقدم وخامسها ان الملائكة رسل
الى الانبياء والرسول افضل من الامة فالملائكة افضل من الانبياء اما انهم رسل الى الانبياء فلقوله تعالى علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح الامين
على قلبك واما ان الرسول افضل من الامة فالقياس على ان الانبياء من البشر افضل من اممهم فكذا ههنا فان العرف ان السلطان اذا ارسل واحدا الى
جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك الرسول يكون اشرف من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف من المرسل
اليه كما اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزيره فانه لا يلزم ان يكون ذلك العبد اشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كل الانبياء والرسل
من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل ان يكون جبريل افضل منهم واعلم ان هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه اخر وهو ان الملائكة رسل لقوله
تعالى جاعل الملائكة رسلا ثم لا يخلو الحال من احد الامرين اما ان يكون الملك رسولا الى ملك اخر او الى من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين
فالملك رسول وامته رسل واما الرسول البشري فهو رسول لكن امته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل من الرسول الذي لا يكون
كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط وكان افضل منه وموسى كان رسولا الى الانبياء الذين
كانوا في عسكره وكان افضل منهم فكذا ههنا ولقائل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون ذلك لاجل جعل ذلك الرسول
حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومتصرفا في احوالهم وقد يكون لانه بعثه اليهم ليخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم
فالرسول في القسم الاول يجب ان يكون افضل من المرسل اليه اما في القسم الثاني فظاهر انه لا يجب ان يكون افضل فالانبياء المبعوثون الى اممهم
من القسم الاول فلا جرم كانوا افضل من الامم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم الاول لتحقق يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء وسادسها ان
الملائكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل من البشر اما انهم اتقى فلانهم مبرؤن عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم لقوله
تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون والخوف والاشفاق ينافيان العزم على المعصية اما الانبياء عليهم السلام فهم مع انهم
افضل البشر ما خلا كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه السلام ما منا احد الا عصى الله او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فثبت ان تقوى الملائكة اشد فوجب
ان يكونوا افضل من البشر لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فان قيل قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم خطاب مع الادميين فلا يتناول الملائكة
وايضا التقوى مشتق من الوقاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم والجواب عن الاول ان ترتيب الكرامة على التقوى يدل
على ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كان التقوى اكثر كانت الكرامة اكثر وعن الثاني لا نسلم عدم الشهوة في حقهم بل لا شهوة لهم في الاكل والمباشرة
ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن
نسبح بحمدك وقال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولقائل ان يقول الحديث الذي ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلام كان
اتقى من سائر الانبياء فوجب ان يكون افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل
وتحقيقه ما قدمنا ان من المحتمل ان يكون انسان لم يقدم على المعصية فقط وقصد بعضا من الطاعات ما استحق به ما يرجى من الثواب وانسان

اخر صدرت عنه معصية ثم اتى بطاعة استحق بها الف جزء من الثواب فقابل مائة جزء من الثواب بما يحرم من العقاب فبقي له تسع مائة جزء من الثواب فهذا الانسان
مع صدور المعصية عنه يكون افضل من الانسان الذي لم يصدر المعصية عنه فقط وايضا فلا نسلم ان تقوى الملائكة اشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية
والمقتضي للمعصية في حق بني ادم اكثر فكان تقوى المتقين منهم اكثر قوله الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا لا يضرنا وذلك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر ايضا
وقد حصلت لهم انواع اخر من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج واذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات اكثر في بني ادم فوجب ان يكون تقوى
المتقين منهم اشد وسابعها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التأكيد
للاول ومثل هذا التوكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا
العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب ولقائل ان يقول هذه الاية ان دلت فانما تدل على فضل الملائكة
المقربين على المسيح لكن لا يلزم فضل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد صلى الله عليه وسلم وموسى وابراهيم عليهم السلام وبالجملة
فلو ثبت ان المسيح افضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلا فاما قبل ان يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لا سيما وقد اجمع المسلمون على ان محمدا
صلى الله عليه وسلم افضل من المسيح عليه السلام وما رأينا احدا من المسلمين قطع بفضل المسيح على ابراهيم وموسى ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه
الا واو العطف والواو للجمع المطلق فتدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلا واما الامثلة التي ذكروها
فنقول المثال لا يكفي في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بامثلة اخرى وهو قوله ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو افضل
من زيد وكذلك قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولا امين البيت فلما اختلفت الامثلة امتنع التعويل عليها ثم التحقيق انه اذا قيل هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد
ولا العشرة فهم ان العشرة اقوى من الواحد فلا جرم عرفنا ان الغرض من ذكر الثاني المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ فههنا
في الاية انما يمكننا ان نعرف ان المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك ان الملائكة المقربين افضل من المسيح وحينئذ يتوقف صحة
الاستدلال بهذه الاية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الاية عليه فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت ولكنه
في كل الدرجات او في درجة واحدة ع م بيانه انه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمته القاضي ولا السلطان فهذا لا يفيد الا ان السلطان اكمل من القاضي في
بعض الامور وهو القوة والقدرة والاستيلاء والسلطان ولا يدل على كونه افضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى اذا ثبت هذا فنقول هب
ذلك لان الملك افضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل قلع مدائن لوط والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل
من البشر في كثرة الثواب وكثرة الثواب لا يحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب
الاستنكاف من عبودية الله تعالى ولا يلائمها البتة بل ينافيها ويباينها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حمل كلام الله تعالى عليه عرضا لمرض الغائلة
اما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتمرد وترك العبودية والنصارى لما شاهدوا من المسيح احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
اخرجوه من العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين
فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارضين وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الاية على ان الملائكة افضل من البشر في الشدة
والبطش لكنها لا تدل البتة على انه افضل من البشر في كثرة الثواب ولقائل ان يقول انهم انما ادعوا الهيته لانه لا يحصل من غير اب فقيل لهم الملك حصل لا من ام ولا من اب
فكان احق من عيسى في ذلك مع انهم لا يستنكفون عن عبادته فان قيل في الاية ما يدل على ان المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لا في القدرة
والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا ان
المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش قلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال انه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين
فوجب ان لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وان كان مقصودك انه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب ان يكون
التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل ايضا لاحتمال ان يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة متباينين بامور اخر فيكون المراد بيان التفاوت
في تلك الامور سواء كان احد هذه الامور موجب الاية وسلم ان عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل ولم لا
يجوز ان يقال لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع اقوام اعتقدوا ان الملك افضل من البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو اهون عليه وثامنها قوله
تعالى حكاية عن ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ولو لم يكن متقررا عند ادم وحوا عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على ان
يغريهما بذلك ولما كان ادم وحوا معترفين بذلك ولقائل ان يقول ان هذا قول ابليس فلا يكون حجة لا يقال ان ادم اعتقد صحة ذلك والا لما اغتر واعتقاد ادم
حجة لانا نقول لعل ادم غلط في ذلك اما لان الزلة جائزة على الانبياء او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وايضا هب انه حجة لكن ادم عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبيا
فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك فضل الملك عليه بعد ما صار نبيا وايضا هب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المرغوب فيه
فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب
الصفا والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب فلعل ادم عليه السلام وان كان افضل
منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان الغرض حاصلا من هذا الوجه وايضا فقوله الا ان تكونا ملكين يحتمل
ان يكون المراد الا ان تنقلبا ملكين فحينئذ يصح اسند لا لكم ويحتمل ان يكون المراد ان النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما وهذا كما يقول امرؤ لغيره ما نهيت
انت عن كذا الا ان تكون فلانا ويكون المعنى ان المنهي هو فلان دونك ولم يرد الا ان تنقلب فتصير فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة لهما فمن اوكد
الشبه ايهام انهما لم ينهيا وانما المنهي غيرهما وايضا هب ان الاية تدل على ان الملك افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان المسلمين اجمعوا على ان محمدا
صلى الله عليه وسلم افضل من ادم ولا يلزم من كون الملك افضل من المفضول كونه افضل من الافضل وتاسعها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله
ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولقائل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال
وجوه الاول وهو ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة فهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالقوة الكثيرة

نوع المبالغة منه

انما يحصل بسبب الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه انما الغرض المختلف فيه ... بسبب كثرة الثواب صح

من آدم عليه السلام فلم قلت انها تدل على ان الملك افضل صح

والقدرة الشديدة الثالث قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله هذا يدل على اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه
بانه غير عالم بكل المعلومات ثم قوله ولا اقول لكم اني ملك معناه والله اعلم اني لا ادعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا ادعي
قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم الثالث ان قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض وانما اراد به ان يكون له مثل ما لهم
من الصفات وهذا يكفي في صدق ان لا يكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فان عدم الاستواء
في الكل غير وحصول الاختلاف في الكل غير وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة
والجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه واقعا في السيرة لا في الصورة لانه قال ان هذا الا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية
لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي الشهوة والحرص على طلب المشتهى واثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر ومنع النفس عن الميل
الى المحرمات فدلت هذه الاية على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ولقائل ان يقول
ان قول المرأة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم حاله في الحسن والجمال لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة
عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف عليه السلام في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها له سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام
بالملك في الاعراض عن المشتهيات فلم قلت يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا نزاع في ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكح اقل
من عدم التفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزية في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان تمسكوا بان كل من كان اقل معصية وجب ان يكون
افضل فقد سبق الكلام عليه الحجة الحادية عشر قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان
المكلفين افضل من غيرهم اما المكلفون فهم اربعة انواع الملائكة والبشر والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل
من الملك ايضا لزم حينئذ ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي ان يقال
وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولما لم يقل كذلك علمنا ان الملك افضل من البشر ولقائل ان يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح
بانه افضل من كثير المخلوقات لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وايضا فهب انه يجب ان الملائكة افضل من جملة بني ادم ولكن لم لا يلزم
من كون احد المجموعين افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع الاول افضل من كل واحد من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد
منهم يساوي مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم دينارا فالمجموع الاول افضل من مجموع الثاني الا انه
حصل في المجموع الثاني واحد هو افضل من كل واحد من احاد المجموع الاول فكذا ههنا وايضا فقوله وفضلناهم يجوز ان يكون المراد به وفضلناهم في الكرامة
التي ذكرها في اول الاية وهو قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الاعمال العجيبة والمبالغة
في النظافة والطهارة واذا كان كذلك فنحن نسلم ان الملك ازيد من البشر في هذه الامور لكن لم قلتم ان الملك اكثر ثوابا من البشر وايضا فقوله تعالى خلق
السموات بغير عمد ترونها لا يقتضي ان يكون ههنا عمد غير مرئية وكذلك قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به لا يقتضي ان يكون هناك اله له برهان
فكذا ههنا الحجة الثانية عشر ان الانبياء ما استغفروا للامة الا بعد ان استغفروا لانفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين قال ادم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح
رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وقال ابراهيم رب اغفر لي ولوالدي وقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وقال موسى رب اغفر لي ولاخي وقال
الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اما الملائكة فانهم ما استغفروا
لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال ويستغفرون
للذين امنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدؤا في ذلك بانفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وقال عليه السلام ابدأ بنفسك
وهذا يدل على ان الملك افضل من البشر ولقائل ان يقول هذا الوجه لا يدل الا على ان الملك لم يصدر عنهم الزلات وان البشر قد صدرت عنهم الزلات لكنا
بينا فيما تقدم ان التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في التفضيل ومن الناس من قال ان استغفارهم للبشر كالعذر عما طعنوا فيهم بقولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها الحجة الثالثة عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني ادم فيدخل فيه الانبياء وغيرهم وهذا يقتضي
كونهم افضل من البشر لوجهين الاول انه تعالى جعلهم حفظة لبني ادم والحافظ للمكلف من المعصية لا بد وان يكون ابعد عن الخطاء والزلل من المحفوظ
وذلك يقتضي كونهم ابعد عن المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني انه تعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات
وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس ولقائل ان يقول
اما قوله الحافظ يجب ان يكون اكرم من المحفوظ فهذا بعيد وان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ فهذا له
اما قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لان الشاهد قد يكون ادون حالا من المشهود عليه الحجة الرابعة عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة في شرح عظمة الله وجلاله ولو كان في الخلق طائفة قيامهم وتضرعهم
اقوى في الانباء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى في هذا المقام ثم انه تعالى كما بين عظمة ذاته في الاخرة بذكر الملائكة كذا بين عظمته في
الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ولقائل ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا من البشر
في بعض الامور فلم لا يجوز ان يكون تلك الزيادة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم
خاشعين فان عظمة السلطان انما تشرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا الحجة الخامسة عشر قوله تعالى والمؤمنون
كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه الاشياء ثم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع
بالرسل وكذا في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي والتقديم في
الذكر يدل على التقديم في الدرجة يدل عليه ان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا اما انه قبيح عرفا فلان الشاعر
لما قال كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم

وبين المشركين وقع التنازع في تقدم الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعاوية وهذا يدل على ان التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه في العرف كذلك
يجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقدمهم
في الفضل ولقائل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقديم سورة تبت على
قل هو الله احد الحجة السادسة عشر قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فجعل صلاة الملائكة كالتشريف للنبي عليه الصلاة والسلام وذلك يدل على كون
الملائكة اشرف من النبي ولقائل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فامر المؤمنين بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلزم كون المؤمنين
افضل من النبي صلى الله عليه وسلم فكذا القول في الملائكة الحجة السابعة عشر ان تكلم في محمد وفي جبريل عليهما السلام فنقول ان جبريل افضل من محمد عليه السلام والدليل
عليه قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال
احدها كونه رسولا لله وثانيها كونه كريما على الله تعالى وثالثها كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله لا تكون الا قوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره ورابعها
كونه مكينا عند الله وخامسها كونه مطاعا في عالم السموات وسادسها كونه امينا على كل الطاعات مبرا عن انواع الخيانات ثم انه تعالى بعد ان وصف جبريل بهذه الصفات
العالية وصف محمدا عليه السلام بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد عليه السلام مساويا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل او مقاربا له لكان وصف محمد
عليه السلام بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات تنقيصا لمنصب محمد عليه السلام وتحقيرا لشأنه وابطالا لحقه وذلك غير جائز على الله فثبت ان هذه الاية تدل على
انه ليس لمحمد عليه السلام عند الله عند جبريل من المنزلة الا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه لا نسبة بين محمد عليه السلام وبين جبريل في الفضل والدرجة
فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد عليه الصلاة والسلام لا لجبريل قلنا لان قوله ولقد رآه بالافق المبين يبطل ذلك ولقائل ان يقول
انا توافقنا جميعا على انه قد كان لمحمد عليه السلام فضائل اخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيئا من تلك الفضائل في هذا الموضع فاذا عدم ذكره
تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على عدمها بالاجماع اذا ثبت ان لمحمد عليه السلام فضائل سوى الامور المذكورة ههنا فلم لا يجوز ان يقال ان محمدا بسبب تلك الفضائل
التي هي غير مذكورة ههنا يكون افضل من جبريل فانه سبحانه وتعالى كما وصف جبريل ههنا بهذه الصفات الست وصف محمدا عليه السلام ايضا بصفات
ست وهي قوله تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا الى اخره فالوصف الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثالث كونه شاهدا والرابع
كونه مبشرا والخامس كونه نذيرا والسادس كونه داعيا الى الله باذنه والسابع كونه سراجا والثامن كونه منيرا وبالجملة فافراد احد الشخصين بالوصف لا يدل
على انتفاء تلك الاوصاف عن الثاني الحجة الثامنة عشر الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل وانما قلنا ان الملك اعلم لان جبريل كان معلما لمحمد
عليهما السلام بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالعلوم قسمان احدهما العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم
بذات الله تعالى وصفاته ولا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل ومحمد عليهما السلام لان التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى واما العلم
بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وطبقات السموات واصناف الملائكة
وانواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار فلا شك ان جبريل اعلم بها لانه عليه السلام اطول عمرا واكثر مشاهدة لها وكان علمه اكثر واتم واما العلوم التي
لا يتوصل اليها الا بالوحي فهي ما حصل لمحمد ولسائر الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبريل عليه السلام فيستحيل ان يكون لمحمد عليه السلام فضيلة فيها على جبريل
واما جبريل عليه السلام فانه كان هو الواسطة بين الله وبين جميع الانبياء وكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وايضا عالما بشرائع الملائكة وتكاليفهم
ومحمد عليه السلام ما كان عالما بذلك فثبت ان جبريل اكثر علما من محمد عليه السلام واذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولقائل ان يقول لا نسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان ادم عليه السلام اكثر علما منهم بدليل
قوله يا ادم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا
من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وسببه ما بينا مرارا ان كثرة الثواب انما تحصل بسبب الاخلاص في الافعال وقد يعلم ان اخلاص الملائكة اكثر
الحجة التاسعة عشر قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فهذه الاية دالة على انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى انهم لو خالفوا امر الله
لما خالفوه الا بادعاء الالهية لا بشيء اخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالتهم ولقائل ان يقول لا نزاع في نهاية جلالتهم اما قوله انهم بلغوا في الترفع
وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا في ادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤن عن شهوة البطن والفرج
ومن كان كذلك فلو خالف امر الله لم يخالفه الا في المعنى الذي ذكرته لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذلك الحجة العشرون
قوله عليه السلام رواية عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه وهذا يدل على ان الملأ الاعلى اشرف ولقائل ان يقول هذا خبر واحد
وايضا فهذا يدل على ان ملأ الملائكة افضل من ملأ البشر وملأ البشر عبارة عن العوام لا عن الانبياء فلا يلزم من كون الملك افضل من عامة البشر كونهم
افضل من الانبياء هذا اخر الكلام في الدلائل النقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة افضل من الارواح الناطقة
البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى الحجة الاولى قالوا ان الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر مركب
من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم في المركب اكثر منها في البسيط
ولذلك كانت الوحدانية لله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه الاعتراض عليه لا نسلم ان البسيط اشرف وذلك لان جانب الروح خلقي امري وجانب الجسماني
امران روح وجسم فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجمعا للروحاني والجسماني يجب ان يكون افضل
من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في ان جعل البشر الاول مسجودا للملائكة ومن وجوه ان الارواح الملكية مجردات مفارقة عن
العلائق الجسمانية وكان استغراقها في معارفها النورانية صارفها عن تدبير هذا العالم الجسداني والنفوس البشرية النبوية فانها قوية على الجمع بين العالمين
فلا دوام ترقيها في معارج المعارف وعوالم القدس يصرفها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها الى مناظم عالم الاجسام يمنعها عن الاستكمال في عالم الارواح
وكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطة بضبط الجنسين فوجب ان يكون اشرف واعظم الحجة الثانية الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التي هي منشأ الفساد
والغضب الذي هو منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مقرونة بهما والخالي عن منبع الشر اشرف من المبتلى به الاعتراض لا شك ان المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع

والنعايق ادل على الاخلاص من المواظبة عليها مع خلوه من الموانع والعوايق وذلك يدل على ان مقام البشر في المحبة اعلى واكمل وايضا فالروحانيات لما
خالقها لم يكن طاعتها موجبة مزيد شيا لشياطين الذين هم اعداء الله اما الارواح البشرية فانها لما اطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية
وعصيان شياطين الانس وكانت طاعتهم اكمل وايضا فمن الظاهر ان نجاة الروحانيات حين قالت لا علم لنا الا ما علمتنا اكمل من درجاتهم حين قالت اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء بسبب الانكار والحاصل من الذلة وهذا في البشر اكمل ولهذا قال عليه السلام حكاية عن ربه انين المذنبين احب الي من زجل المسبحين الحجة الثالثة
الروحانيات برئت عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنا لها فقد خرج الى الفعل والانبياء ليسوا كذلك ولهذا قال عليه السلام واني
لاستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة وقال وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولا شك ان ما بالفعل التام اشرف مما بالقوة الاعتراض
لا نسلم انها بالفعل التام فلعلها بالقوة في بعض الامور ولهذا قيل ان تحريكاتها الافلاك لاجل استخراج التعقلات من القوة الى الفعل وهذه التحريكات
بالنسبة اليها كالحركات العارضة للارواح الحاملة للقوى الفكرية والخيالية عند محاولة استخراج التعقلات التي بالقوة الى الفعل الحجة الرابعة الروحانيات
ابدية الوجود مبراة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك الاعتراض المقدمتان ممنوعتان اذ ليس ان الروحانيات ممكنة الوجود
لذواتها واجبة الوجود بما دونها فهي محدثة سلمنا ذلك فلا نسلم ان الارواح البشرية حادثة بل هي عند بعضهم ازلية وهؤلاء قالوا هذه الارواح كانت
سرمدية موجودة كالاظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان المبدأ الاول امرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وشبكات المواد فلما تعلقت بها زاجها
عشقها فاستحكم الفها بها فنسيت تلك الاظلال اشرفها واكملها الى هذا العالم لكمال فتخليص تلك الارواح عن تلك الشبكات وهذا هو المراد من باب الحمامة
المطوقة المذكورة في كتاب كليلة ودمنة الحجة الخامسة الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبداهة العقول شاهدة بان
النور اشرف من الظلمة والعلوي خير من السفلي واللطيف اكمل من الكثيف الاعتراض هذا كله اشارة الى المادة وعندنا سبب الشرف الانقياد لامر رب العالمين
علوما قال قل الروح من امر ربي وادعاء الشرف بسبب شرف المادة هو حجة اللعين الاول وقد قيل لما قيل الحجة السادسة الروحانيات فضلت الجسمانيات
بقوى العلم والعمل اما العلم فلاتفاق العلماء على احاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الامور وايضا فعلومهم فعلية
نظرية كلية دائمة تامة وعلوم البشر على الضد في ذلك واما العمل فلانهم مواظبون على الخدمة دائما يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا تاخذهم نوم العيون
ولا سهو العقول ولا غفلة الابدان فطعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتحميد والتهليل وانسهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله فهم مجردون عن العلايق
البدنية غير محجوبين من القوى الشهوانية والغضبية فاين احد القسمين من الاخر الاعتراض لا نزاع في كل ما ذكرتموه الا ان ههنا دقيقة وهو ان المواظب على ترك
الاغذية الشهية لا يلتذ بها كالتذاذ المبتلى بالجوع اياما كثيرة فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين
يكونون في اكثر الاوقات محجوبين بالعلايق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المرتبة من اللذة مما يختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى انا
عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فادراك الملائم بعد الاستلام والمنافي الذي من ادراك
الملائم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حمى الدق اشد منها في حمى الغب لكن الحرارة في الدق لما دامت واستقرت بطل الشعور بها
فهذه الحالة لم يحصل للملائكة لان كمالاتها دائمة ولم يحصل لساير الاجسام لانها كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المجردات فلم يبق شيء ممن
يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر الحجة السابعة الروحانيات لهم قوة على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية
حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم انك ترى قطعة من النبات في بدو نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك الا لقوة نباتية فايضة عليها من جواهر القوى
السماوية فما ظنك بتلك القوى السماوية فالروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام السفلية تقليبا وتصريفا لا تستثقلون حمل الثقال ولا تستضعفون
عن تحريك الخفاف فالرياح تهب بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفاتها وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرايع ناطقة بذلك على
[illegible]

قالوا

قالوا الروحانيات الفلكية مبادئ لروحانيات هذا العالم ومعاد لها والمبدأ اشرف من ذي المبدأ لان كل ما يحصل لذي المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد اقل
حالا من الواهب وكذلك المعاد بحسب ان يكون اشرف فتبعا لها الروحانيات عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح
انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوساخ الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها
الاول فالنزول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة الاخرى فعرفنا ان الروحانيات اشرف من الاشخاص البشرية الاعتراض هذا الكلام ان يتمشى على اعتقاد
نفي حشر الاجساد وهو مذهب الفلاسفة الحجة الحادية عشر ليس الانبياء عليهم السلام اتفقتم على ان الانبياء عليهم السلام لا ينطقون شيئا من المعارف والعلوم الا بعد
الوحي فهذا اعتراف بان علومهم مستفادة منهم البتة ثم انهم اتفقوا على ان الملائكة هم الذين نصروهم على اعدائهم كما في قلع بلاد قوم لوط وفي يوم بدر وهم
الذين سددوهم الى مصالحهم كما في قصة نوح في نجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن اين وقع لكم ان تفضلوهم على الملائكة مع تقريركم باستنادهم اليهم
في كل الامور الحجة الثانية عشر التقسيم العقلي يقتضي ان الاحياء اما ان يكون خيرا محضا او شريرة محضة او يكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالخير
المحض هو النوع الملكي والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الامرين هو النوع البشري وايضا فان الانسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه منتهيا
طرفان احدهما الناطق الذي ليس بمائت وهو الملك والاخر المائت الذي لا يكون ناطقا وهو البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة
المتوسطة بين الكمال والملك يكون في الطرف الاقصى من الكمال فالقول بان البشر افضل قلب للقسمة العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود والاعتراض ان المراد من الفضل
هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك اكثر ثوابا فهذا ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق واحتج من قال بتفضيل الانبياء على الملائكة
بامور احدها ان الله تعالى امر الملائكة بسجود ادم وثبت ان ادم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ادم افضل منهم
لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف نهاية التواضع لمن دونه مستقبح في العقول فانه يقبح ان يؤمر ابو حنيفة بان يخدم اقل الناس بضاعة في الفقه
فدل هذا على ان ادم كان افضل من الملائكة وثانيها ان الله تعالى جعل ادم خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على ان ادم عليه السلام
كان اشرف الخلايق وهذا متاكد بقوله تعالى وسخر لكم ما في البر والبحر ثم اكد هذا التعميم بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ ادم عليه السلام في منصب الخلافة
الى اعلى الدرجات والدنيا خلقت ممتعة لبقائه والاخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده
والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته ثم انه تعالى يقول مع هذه المناصب العالية والدنيا
مزيد فاذن لا غاية لهذا الكمال والجلال وثالثها ان ادم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم وذلك يدل انه عليه السلام كان
عالما بما لم يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابراهيم وال عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لان اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علما على الله ودليلا
عليه فهو عالم ولا شك ان كل محدث فهو عالم فقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين معناه ان الله اصطفاهم على كل المخلوقات
ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الاية تقتضي ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذا ههنا وايضا قال تعالى في حق مريم
ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ولم يلزم كونها افضل من فاطمة رضي الله عنها فكذا ههنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى
واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد عليه السلام موجودا في ذلك الزمان وما لم يكن
موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل
من محمد صلى الله عليه وسلم فاما جبريل عليه السلام فانه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين
فيلزم ان يكون قد اصطفى الله هؤلاء على جبريل وايضا فهب ان تلك الاية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب
اجراؤه على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين وكان محمد عليه الصلوة والسلام رحمة لهم فوجب
ان يكون محمد افضل منهم وسادسها ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكونوا افضل انما قلنا انه اشق لوجوه الاول ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملك
ليس له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر
كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملك ليس لهم من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة
والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة الثاني ان الملائكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة القياس والاستنباط قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال معاذ اجتهد برأيي فصوبه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وذلك ومعلوم ان العمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص الثالث ان الشبهات للبشر اكثر منها للملائكة لان من جملة الشبهات القوية
كون الافلاك والانجم السيارات اسبابا للحوادث في هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في عالم السموات
يشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع الرابع ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت
العبادات خ عظيم الخامس ان طاعتهم اشق وجب ان يكونوا اكثر ثوابا بالنص والقياس اما النص فقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها واما القياس فانا
نعلم ان الشيخ الذي لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل الشديد والشوق العظيم فكذا ههنا وسابعها
ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الادمي وجمع فيه بين الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات
لا تحصى فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى
اولئك كالانعام بل هم اضل ولاولئك صار مصيرهم الى النار دون البهائم فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئا بل يعمل بمرضي

عقلا ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالاخر وثانيها ان الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اعز واشرف من الحافظ فيجب ان يكون بنو آدم
اكرم واشرف على الله من الملائكة وثالثها ما روي ان جبريل اخذ بركاب محمد عليه السلام حتى اركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه
وسلم افضل منه ولما وصل محمد صلى الله عليه وسلم الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل وقال لو دنوت انملة لاحترقت ورابعها قوله عليه السلام ان لي وزيرين
في السماء ووزيرين في الارض اما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل واما اللذان في الارض فابو بكر وعمر ويدل هذا الخبر على ان محمدا عليه الصلاة والسلام
كان كالملك وجبريل وميكائيل كالوزيرين له فالملك افضل من الوزير فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الملائكة هذا تمام القول في دلايل
من فضل البشر على الملك اجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الاولى فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع
الجبهة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله تعالى وادم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا اشكال ولئن
سلمنا ان السجود كان لادم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف في حق الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضي ذلك كرامة لاشرف واظهارا لنهاية الانقياد
والطاعة فان السلطان اذا جلس في الصدر وراد بامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور منقادين له في جميع الاحوال
فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك وايضا اليس من مذهبنا انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واذا فعل العزيز ذلك فلذلك قلنا انه لا اعتراض عليه
في خلق الكفر في الانسان ثم تعذيبه عليه ابد الاباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان امر الاعلى بسجود الادون واما الحجة الثانية فجوابها ان ادم انما
جعل خليفة في الارض فهذا يقتضي ان يكون ادم كان اشرف من كل من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملائكة السماء فان قيل لم لم يجعل واحدا من ملائكة
السماء خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكة في نهاية الطهارة والعصمة
وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما الحجة الثالثة فلا نسلم ان ادم عليه السلام كان اعلم منهم اكثر ما في الباب ان ادم عليه السلام
كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الاشياء مع ان ادم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحققه انا لو انا اتفقنا ان
محمدا عليه الصلاة والسلام افضل من ادم مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب الشجرة
مما يوجب خروج ادم عن الجنة وادم عليه السلام لم يعلم ذلك ولم يلزم كون ابليس افضل من ادم والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يلزم
ان يكون افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعاتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادم فلا جرم كان ثوابهم اكثر واما الحجة الرابعة
فهي اقوى الوجوه المذكورة واما الحجة الخامسة وهي قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلم يلزم من كون محمد عليه الصلاة والسلام رحمة لهم ان يكون
افضل منهم كما في قوله تعالى فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه ويكونون رحمة
له من وجه اخر واما الحجة السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهذا منقوض بما انا نرى الواحد من المتصوفة يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما لم يفعله
بانه عليه الصلاة والسلام لم يحتمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل وما ذاك الا لان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص في النية
ويجوز ان يكون الفعل اسهل الا ان الاخلاص لاحق به اكثر فكان الثواب عليه اكثر واما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع واما الحجة الثامنة
وهي ان المحفوظ اشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل على المهمين من الجند اما الوجوه الاخيرة
فهي من باب الاحاد ومع ما معارضات بما روينا من شدة تواضع الرسول لجبريل فهذا اخر هذه المسئلة والله اعلم المسئلة الخامسة انه تعالى لما استثنى
ابليس من الساجدين فكان يجوز ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع
مع الاختيار اما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال له انه ابى ثم قد كان يجوز ان يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبر فبين تعالى ان ذلك الاباء على وجه
الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الآية
تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يسجد ما قدر على السجود لان عندهم القدرة مع الفعل ومن لم يسجد لا يقدر على
ومن لا يقدر على الشيء لا يقال له انه اباه وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا يقال له استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل
وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه لو رام الفعل لامكنه وثالثها قوله وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه رابعها
ان استكباره وامتناعه خلق من الله تعالى فيه فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما ثم قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة
والجواب عندنا ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب فنقول له هل صدر ذلك الفعل عن ابليس
عن قصد وداع او لا عن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فمن اين ذلك القصد اوقع لا عن فاعل او عن فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل فكيف
يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد اخر فيلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسنبطله
وان وقع عن فاعل هو الله تعالى فحينئذ يلزمك كلما اوردته علينا واما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو
يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقيا والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه فيا ايها القاضي ما
الفائدة في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع القالع خلفك يستاصل عروق كلامك ولو
اجتمع الاولون والاخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه الا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجح وحينئذ ينسد باب اثبات الصانع او بالتزام انه يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد وهو جوابنا المسئلة السادسة للعقلاء في قوله تعالى وكان من الكافرين قولان احدهما ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا
كافرا وفي تقرير هذا القول وجهان الاول ما حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة قال
تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسأل
عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما اما اذا
اجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا وكما انه تعالى واجب الوجود في ذاته وواجب الوجود في صفاته
فهو مستغن في فاعليته عن المرجحات والموثرات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فهو سبحانه منقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الطلبات

وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني اسلم ان لي الها هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمته اسئلة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما كان عالما ان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثاني ثم ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلم كلفني بالسجود لادم عليه السلام الرابع ثم لما عصيت فلم اسجد لادم عليه السلام لعنني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس ثم لما فعل ذلك لم مكنني من الدخول الى الجنة ووسوست ادم عليه السلام السادس ثم لما فعلت ذلك لم سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم واضلالهم السابع ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل

واذا كان

واذا كان كذلك لم يتطرق البتة الى افعاله لم وتوجه الاعتراض على خالقيته وما احسن ما قال بعضهم جل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل
اجرى قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان الوجه الثاني في تقرير انه كان كافرا ابدا قول اصحاب الموافاة وذلك لان الايمان
يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فالجمع بين هذين الاستحقاقين محال فاذا
صدر الايمان من المكلف في وقت ثم صدر بعده والعياذ بالله بعد ذلك كفر فاما ان يبقى الاستحقاقان معا وهو محال على ما بيناه او يكون الطاري مزيلا للسابق
وهو ايضا محال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال هذا الفرض محال وشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر الكفر عنه قط فاذا كانت الخاتمة على
الكفر علمنا ان الذي صدر عنه اولا ما كان ايمانا اذا ثبت هذا فقولنا كان خاتمة ابليس على الكفر علمنا انه ما كان مؤمنا قط القول الثاني ان ابليس كان
مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا في تفسير قوله تعالى وكان من الكافرين فمنهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله اي كان الله عالما في الازل
بانه سيكفر فصفته كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم الوجه الثاني انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك فبعد مضي كفره صدق عليه انه كان في ذلك الوقت (في ذلك الوقت صح)
من الكافرين ومتى صدق ذلك وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى
صدق المركب صدق المفرد لا محالة الوجه الثالث ان المراد من كان صار اي وصار من الكافرين وههنا ابحاث البحث الاول اختلفوا في ان قوله وكان من الكافرين
هل يدل على انه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق القول عليه بانه من الكافرين قال قوم انه يدل عليه لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين
يقتضي وجود قوم اخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا لهم والذي يؤكد ذلك ما روي عن ابي هريرة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال
لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم فكان ابليس من اولئك
الذين ابوا وقال اخرون هذه الاية لا تدل على ذلك ثم ذكروا في تفسير الاية وجهين احدهما ان معنى الاية انه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكر في
مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى البعض بسبب الموافقة في الدين فكذا ههنا لما كان الكفر ظاهرا من اهل العالم
عند نزول هذه الاية صح قوله من الكافرين وثانيهما ان هذا اضافة فرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما ان
الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه
الماهية وواحد من احاد هذه الحقيقة والحكم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله البحث الثاني
ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا يوجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الايمان فلم يدخل في الكفر واما
عند الخوارج فكل معصية كفر وهم تمسكوا بهذه الاية قالوا ان الله سبحانه كفر ابليس بتلك المعصية فيدل على ان المعصية كفر والجواب انا ان قلنا انه كان كافرا
من اول الامر فهذا السؤال زايل وان قلنا انه كان مؤمنا فنقول انه انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير
منه المسئلة السابعة قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم
ولا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة باكمل وجوه التاكيد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثاني وهو انه تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص
الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا
ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك واما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس
الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة والكلام في هذه المسئلة مذكور في المعقولات قوله تعالى
وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين اعلم ان ههنا مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في ان قوله اسكن امر او اباحة والمروي عن قتادة انه قال ان الله تعالى ابتلى ادم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون
في الجنة يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان يأكل منها فما زال به البلاء حتى وقع فيما نهي عنه فبدت سوءته عند ذلك واهبط من الجنة فاسكانه موضعا
يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه منع عن تناوله من اشد التكاليف وقال اخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار في المواضع الطيبة النزهة التي يتمتع فيها لا يدخل
تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم امرا وتكليفا بل اباحة والاصح ان ذلك الاسكان مشتمل على ما هو اباحة
وعلى ما هو تكليف اما الاباحة فهو انه عليه السلام كان ماذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة واما التكليف فهو ان المنهي عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله
قال بعضهم لو قال ادخل الجنة لكان يدري لعله يصير اليه ملكا له فههنا لم يقل الله سبحانه وهبت منك الجنة بل قال اسكنك الجنة وانما لم يقل ذلك لانه
خلقه لخلافة الارض فكان اسكان الجنة كالتقدمة على ذلك المسئلة الثانية ان الله تعالى لما امر الكل بسجود ادم عليه السلام وابى ابليس السجود صيره الله ملعونا
ثم امر ادم بان يسكنها مع زوجته واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى
لما اخرج ابليس من الجنة واسكن ادم الجنة فبقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع
مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة فسالها من انت فقالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة وما اسمها
قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وعن ابن عباس قال بعث الله تعالى جندا من الملائكة فحملوا ادم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما يحمل
الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى ادم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل
على ان حواء خلقت قبل ادخال الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة فالله اعلم بالحقيقة المسئلة الثالثة اجمعوا على ان المراد بالزوج حواء وان لم يتقدم ذكرها
في هذه السورة وفي سائر القران ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في اول النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل
منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقيمها كسرتها وان تركتها انتفعت
بها واستقامت المسئلة الرابعة اختلفوا في ان الجنة المذكورة في هذه الاية هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب
وجنة الخلد او جنة اخرى فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا
واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان ادم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد

بملك لا يبلى ولما صح قوله ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين
وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله تعالى على ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان الجنة الموعود بها دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى
اكلها دايم ولقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها ادم لما فنيت لكنها تفنى
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها ادم عليه السلام لكن خرج منها وانقطعت تلك الراحات وخامسها انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم
فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد وسادسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق
ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان ذلك اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم فدل
على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة التي قال الله تعالى له اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنة الخلد القول الثاني وهو قول الجبائي ان تلك
الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض القول الثالث
وهو قول جمهور اصحابنا ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من
صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها القول الرابع ان الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة
متعارضة فوجب التوقف وترك القطع المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف السكنى نوع من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تاكيد للمستكن
ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر اي اكلا رغدا واسعا رافها وحيث للمكان المبهم اي اي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الاية اطلاق الاكل من الجنة على
وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الكثيرة المسئلة السادسة
لقايل ان يقول انه تعالى قال ههنا وكلا منها رغدا وقال في الاعراف وكلا من حيث شئتما فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف
بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف على شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى
واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها وكانه قال ان دخلتموها
اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الاية من سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية
وكلوا منها حيث شئتم فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده
لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب ان يعطف عليه بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول
ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه ففي سورة
البقرة هذا الامر انما ورد بعد ان كان ادم في الجنة وكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف
هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة وكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء المسئلة السابعة قوله تعالى ولا تقربا
هذه الشجرة لا شبهة في انه نهي لكنه فيه ابحاث الاول ان هذا نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف فقال قائلون هذه الصيغة للنهي التنزيه وذلك لان هذه
الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان
يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع
الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية
ادم الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب كان اشد افضاء الى عصمة الانبياء عليهم السلام [illegible]
احدها ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن [illegible]
وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما [illegible]
ادم بفعله الاخراج من الجنة لما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول ان النهي [illegible]
قوله فتكونا من الظالمين اي تظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا [illegible]
الموضع ليس لكما فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان [illegible]
قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن [illegible]
اليه فجاز ان اكل بهذا الظاهر يتناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما [illegible]
سواء بهما دلالته صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلا منها حيث شئتما [illegible]
ذلك بهذا القول نعم الاكل وساير الانتفاعات فلو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك [illegible]
جبير عن ابن عباس انها البر والسنبلة وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه [illegible]
السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين [illegible]
حدث واعلم انه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة ايضا الى البيان لانه ليس [illegible]
الكلام لا يجب على الحكيم ان ينبه بل ربما كان بيانه عبثا لان اعينا لو اراد ان [illegible]
هذا القدر لحسن من ان يذكر عين ذلك الخادم وذكر اسمه وصفته فليس لامر [illegible]
يتناول ما له ساق واغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من [illegible]
شجرا قال المبرد واحسب ان كل ما تفرعت له اغصان وعيدان فالعرب تسميه [illegible]
تلونا قد شجرته الرماح قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر [illegible]
من الكنا ان اكلتما فقد ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون [illegible]

ههنا على ثلاثة اقوال الاول قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما الثاني قول المعتزلة الذين قالوا انه اقدم على الصغيرة ثم هؤلاء قالوا
احدهما قول ابي علي الجبائي وهو انه ظلم نفسه بان الزمها ما شق عليه من التوبة والتدارك وثانيها قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل فصار
ذلك نقصا لما قد استحقه الثالث قول من نكر صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا الظلم على انه فعل ما الاولى ان لا يفعله ومثال ذلك انسان طلب الزيادات
ثم تركها واشتغل بالمباح كذا فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمين لانفسهم
والجواب الاولى ان لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في
الارض مستقر ومتاع الى حين قال صاحب الكشاف فازلهما الشيطان عنها فحققه فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن في هذه الاية كهي في قوله وما
فعلته عن امري قال القفال هو من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشيء فيزل عنه ويصير محولا عن ذلك الموضع ومن قرا ازالهما فهو من الزوال عن المكان
ويحكى عن ابي معاذ انه قال يقول زالتك عن كذا حتى زلت عنه وازللتك حتى زللت ومعناهما واحد اي حولتك عنه وقال اخرون ازلهما الشيطان اي استزلهما
وهو من قولك زل في دينه اذا اخطأ وازله غيره اذا سبب له ما يزل بسببه في دينه او دنياه واعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلف الناس في عصمة الانبياء
وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ وثالثها ما يقع في باب
الاحكام والفتيا ورابعها ما يقع في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية انه قد وقع منهم ذنوب
والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية اما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت
الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا
سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطاؤهم فيه على سبيل التعمد
اما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وابى الاخرون واما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكبائر
على جهة العمد وهو قول الحشوية والثاني قول من لا يجوز عليهم الكباير لكنه يجوز عليهم الصغاير على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة
القول الثالث انه لا يجوز ان ياتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التاويل وهو قول الجبائي القول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو
والخطا ولكنهم ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر
عليه غيرهم القول الخامس انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل السهو ولا على سبيل التاويل والخطا وهو مذهب الرافضة واختلف
(هامش: لا على سبيل العمد صح)
الناس في وقت العصمة على ثلاثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم
وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة
فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه
وجوه احدها لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلالة والشرف ومن
كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يجلد وحد العبد
نصف حد الحر واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذاك بالاجماع وثانيها انه [illegible] اقدامه على الفسق وجب ان لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا لكنه مقبول الشهادة والا لكان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى
بانه شرع هذا الحكم وذاك وايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها ان بتقدير
اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ورابعها ان محمدا صلى الله
(هامش: لكنه محرم صح)
عليه وسلم لو اتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد صلى الله
عليه وسلم ثبت ايضا في ساير الانبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق وخامسها انا نعلم بديهة انه لا شيء اقبح من نبي رفع الله تعالى درجته وائتمنه على وحيه
وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته وغير ملتفت الى نهي ربه ولا منزجر بوعيده وهذا معلوم القبح بالضرورة
وسادسها انه لو صدرت المعصية من الانبياء عليهم السلام لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها
ولاستحقوا اللعن لقوله الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا للعن والعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنهم
وسابعها انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال
وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فما لا يليق بواحد من وعاظ الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم السلام وثامنها قوله تعالى انهم كانوا يسارعون
في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما لا ينبغي
تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وتاسعها قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء
فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك
ينافي صدور الذنب عنهم وقال الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وقال
في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي
والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الايات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وكل ذلك ينافي
صدور الذنب عنهم وعاشرها انه تعالى حكى عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء قال
قال تعالى في صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وقال في يوسف انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت
وجوبها في حق الكل لانه لا قائل بالفرق الحادي عشر قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فاولئك الذين ما اتبعوه وجب ان يقال
انه ما صدر الذنب عنهم والا فقد كانوا متبعين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فذلك الفريق اما الانبياء او غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت في حق

ان لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم اذنبوا لكانوا اقل درجة عند الله من [illegible]
فيثبت ان الذنب ما صدر عنهم الثاني عشر انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان [illegible]
حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ولا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرضيه [illegible]
عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية عن الرسول لصدق عليه انه [illegible]
زمانا للامة انهم من حزب الله وانهم من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الامة افضل [illegible]
ان الرسول افضل من الملك فوجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول وانما قلنا انه افضل [illegible]
على العالمين ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسئلة تفضيل الملك على البشر وانما قلنا ا [illegible]
وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يعصون الله ما امرهم الاية [illegible]
لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار الرابع عشر روي ان خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله [illegible]
عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اني قد صدقتك على الوحي النازل عليك [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وسماه بذا الشهادتين فلو كانت المعصية جائزة [illegible]
في حق ابراهيم اني جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به فاوجب على كل الناس ان يا [illegible]
ذلك يفضي الى التناقض السادس عشر قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا ا [illegible]
ان لا يثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة وجب ان لا يثبت الامامة للظالمين [illegible]
لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به فالاية على جميع التقديرات يدل على ا [illegible]
المواضع الاربعة التي ذكرناها بآيات ونحن نشير الى مجامعها ونحيل بالاستقصاء على [illegible]
بها في باب الاعتقاد فلاثة اولها تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله هو [illegible]
منها الاية قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوقة منها هي حوا وهذا الك [illegible]
الله عما يشركون نفي صدور الشرك منهما والجواب لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم [illegible]
دينهم القصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن اليها ف [illegible]
محمدا العزى وعبد الذكر وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما وهذا الجواب ه [illegible]
باليوم الآخر الثاني تمسكوا بقوله قال في الكواكب هذا ربي واما الثاني فالمراد كيف [illegible]
ان ذلك على سبيل الاستفهام على سبيل الانكار واما قوله ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة [illegible]
فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين [illegible]
اليه فالجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المعتبة للشبهات الا انه عليه [illegible]
الثالث آمنتها قوله سنقرئك فلا تنسى الا [illegible]
لان ذلك غير داخل في الترجيح بل على النسيان [illegible]
ذا بنيه والكلام عليه مذكور في سورة الحج [illegible]
من خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ر [illegible]
فائدة والجواب لا يجوز ان يكون الفائدة ان [illegible]
وسليمان اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا عليه في س [illegible]
انه اخطأ في هذه الحكومة والالهام [illegible]
فكثيرة اولها قصة آدم عليه السلام وتمسكوا بها من [illegible]
ربه فغوى وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة [illegible]
الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم فيجب [illegible]
الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فيجب [illegible]
كلمات فتاب عليه وانما قلنا ان التائب مذنب [illegible]
الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فهو المطلوب [illegible]
الذنب الوجه الخامس انه ظالم في قوله فتكونا [illegible]
ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة الوجه ال [illegible]
يقتضي كونه صاحب الكبيرة وسادسها انه اخرج [illegible]
الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه [illegible]
لا يدل على الشيء لكن مجموع تلك الوجوه يكون د [illegible]
النبوة وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال ان ادم [illegible]
واما الاستقصا في الجواب عن كل واحد من الوجوه [illegible]

مراد الله تعالى من قوله فازلهما الشيطان [illegible] انه صدر ذلك الفعل عن ادم عليه السلام بعد النبوة فاقدامه على ذلك اما ان يكون حال كونه ناسيا او حال
كونه ذاكرا اما الاول وهو انه فعله ناسيا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ومثلوه بالصائم يشتغل بامر يستغرقه ويغلب
عليه فيصير ساهيا عن الصوم وياكل في اثناء ذلك السهو عن قصد لانه [illegible] باطل من وجهين الاول قوله تعالى ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انهما نسيا النهي حال الاقدام وروي عن ابن عباس ما يدل على ان ادم عليه السلام بعد ما قال لما اكل منها وبدت
لهما سوآتهما خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى افرارا مني فقال بل حياء منك فقال له اما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة عما حرمت
عليك قال بلى يا رب ولكن وعزتك ما كنت ارى ان احدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي لاهبطنك منها ثم لا تنال العيش الا كدا الثاني وهو انه لو كان ناسيا لما عوتب
على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على العلم بالفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلاث الحديث فلما عوقب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انا لا نسلم ان ادم وحوا عليهما السلام قبلا
من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى ان يعتقدا فيكون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى
قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة فوجب ان يكون المعاتبة في ذلك اشد وايضا فكان آدم عليه السلام عالما بتمرد ابليس عن السجود وكونه مبغضا له وحاسدا
له على ما اتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الاية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام او بعده واما ما روي عن
ابن عباس فهو اثر مروي بالآحاد فكيف يعارض نص القرآن واما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من
السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يؤاخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يات
منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل وقال اني اوعك كما يوعك الرجلان منكم وانه فيه
كيف يجوز ان يورث عظيم حالهم وعلو منزلتهم فضول تشديد في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا اما سمعت حسنات الابرار سيئات المقربين ولقد كان على النبي صلى الله
عليه وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره فهذا تقرير انه صدر ذلك عن ادم عليه السلام على جهة السهو والنسيان ورايت في بعض التفاسير انه سقته
الخمر فسكر في اثنا السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلام كان ماذونا في تناول الخمر وكل الاشياء سوى تلك الشجرة فان حملنا الشجرة على البر
كان ماذونا في تناول الخمر ولقائل ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول اما القول الثاني وانه عليه السلام فعله عامدا فههنا اربعة اقوال
احدها ان ذلك النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعليه الثاني انه كان ذلك عمدا من ادم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع ان ادم
عليه السلام كان في ذلك الوقت نبيا وقد مر فساد هذا القول الثالث انه عليه السلام فعله عمدا لكنه معه من الوجل والفزع والاشفاق ما صيره في حكم الصغيرة
وهذا القول ايضا باطل بالدلائل المتقدمة لان المقدم على ترك الواجب او فعل المنهي عمدا وان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للعن والذم
بالخلود في النار ولا يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان في قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وذلك ينافي العمد القول الرابع
وهو الذي اختاره اكثر المعتزلة انه عليه السلام اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطأ فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة بيانه ان الاجتهاد الخطأ انه لما قيل له ولا تقربا هذه
الشجرة ولفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حل لاناث امتي حرام على ذكورهم واراد به
نوعهما وروي انه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واراد به نوعه فلما سمع ادم عليه السلام قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان
النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع الا انه كان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله من كلمة هذه كان النوع لا
الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا فان قيل الكلام على هذا القول من
وجوه الاول ان كلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الحاضر والشيء الحاضر لا يكون الا شيئا معينا وكلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الشيء المعين فاما ان يراد بها
الاشارة الى النوع فذلك على خلاف الاصل وايضا فانه تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص وكان ما عداه
خارجا عن النهي لا محالة الثاني [illegible] ادم عليه السلام لما حمل لفظ هذا على العين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله
على النوع واعلم ان هذا الكلام [illegible] احدهما ان قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل الثاني ان العقل
يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على تلك العين فثبت ان ادم عليه السلام كان ماذونا في الانتفاع بسائر الاشجار واذا
ثبت هذا امتنع ان يستحق بسببه عقابا وان يحكم عليه بكونه مخطئا فثبت انه حمل النهي على هذا الوجه فوجب ان لا يحكم عليه بانه كان مصيبا لا مخطئا واذا كان كذلك
ثبت فساد هذا التاويل الوجه الثاني في الاعتراض على هذا التاويل هب ان لفظة هذا مترددة بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل
على ان المراد منه النوع دون الشخص او ما فعل ذلك فان كان الاول فاما ان يقال ان ادم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد اتى بالذنب وان
لم يقصر في معرفته بل عرفه فعند عرفه حينئذ ان المراد هو النوع فاقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا الوجه الثالث
ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبياء عليهم السلام
فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك
ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية الوجه الرابع هذه المسئلة اما ان يكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطا فيها كبيرا و
يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلنا المصيب فيها واحد والمخطئ فيها معذور بالاتفاق
وكيف صار هذا القدر من الخطا سببا لان ينزع عن ادم عليه السلام لباسه فاخرج من الجنة واهبط الى الارض الجواب عن الاول ان لفظة هذا وان كان في الاصل
للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم بيانه وانه سبحانه كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع والجواب عن الثاني ان مراد ادم
عليه السلام لعله قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة فلما طالت
المدة غفل عنه لان في الخبر ان ادم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج والجواب عن الثالث انه لا حاجة ههنا الى اثبات ان الانبياء تمسكوا بالاجتهاد

فاما ههنا انه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة او انه كان قد عرفها لكنه كان ناسيا لها وهو المراد من قوله فنسي ولم نجد له عزما والجواب عن الرابع يمكن ان يقال كانت تلك الدلالة قطعية الا انه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت ظنية الا انه يترتب عليها من التشديدات ما لا يترتب على خطأ سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص فكما ان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات ما لا يثبت في حق الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن ان يقال في المسئلة وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة نهاهما معا فظن ادم عليه السلام انه نهي عن ان يجتمعا واحد منهما وحده ان يقرب من الشجرة وان يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهي لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد ولعل الخطأ في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهذا جملة ما يقال في هذا الباب المسئلة الثانية في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة ادم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وادم عليه السلام كان في الجنة وذكروا فيه وجوها احدها قول القصاص وهو الذي رواه عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره ان ابليس لما اراد ان يدخل فمنعته الخزنة فاتى الحية وهي دابة لها اربع قوائم كانها البختية وهي كاحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وجعلت عدوا لبني ادم واعلم ان هذا وامثاله مما يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم لم يقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانها لما فعلت ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة وثانيها ان ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا القول اقل فسادا من الاول وثالثها قال بعض اهل الاصول ان ادم عليه السلام وحواء لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما ورابعها وهو قول الحسن ان ابليس كان في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السماء واختلفوا من وجه اخر وهو ان ابليس هل باشر خطابهما او يقال انه اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه حجة القول الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور وحجة القول الثاني ان ادم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه بما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة بعض اتباع ابليس بقي ههنا سؤالان السؤال الاول ان الله تعالى قد اضاف هذه الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فازلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وههنا ما قالت المعتزلة والتحقيق في الامثال ما قررنا مرارا ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوي يستحيل ان يصير مصدرا لاحد الامرين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي عبارة عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبهه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لانه هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا الغرض يضاف الفعل ههنا الى الوسوسة ومما احسن ما قاله بعض العارفين ان ذلة ادم عليه السلام وهب انها كانت بسبب وسوسة ابليس فمعصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذا تنبيه على انه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وان الدواعي ذات بعضها عن البعض لا بد من انتهائها الى داعية يخلقها الله تعالى ابتداء وهو التحقيق في قول موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك يضل بها من تشاء وتهدي من تشاء السؤال الثاني كيف كانت تلك الوسوسة الجواب انها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الى اليمين على ما قال وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه ايضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء اخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذة المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم بحقائق الامور كيف كانت واما قوله تعالى وقلنا اهبطوا ففيه مسائل المسئلة الاولى من قال ان جنة ادم عليه السلام كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا المسئلة الثانية اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على ان ادم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها الاول وهو قول الاكثرين ان ابليس داخل فيه ايضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله فازلهما الشيطان عنها اي فازلهما وقلنا لهم اهبطوا اما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فهو تعريف لادم وحواء عليهما السلام ان ابليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الاكل من الشجرة فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فان قيل ان ابليس لما ابى من السجود صار كافرا واخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقال ايضا اخرج منها فانك رجيم وقال ايضا اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فنزل ادم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم امر بالهبوط بسبب الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولا له قلنا ان الله تعالى لما اهبطه الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يوسوس ادم فحين كان ادم وحواء عليهما السلام في الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما خرجا من الجنة واجتمع ابليس معهما خارج الجنة امر الكل وقال اهبطوا ومن الناس من قال ابليس معنى قوله اهبطوا ان ذلك لحصوله دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم في وقت على حدة الوجه الثاني ان المراد ادم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس ولقائل ان يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان للهدهد لاعذبنه عذابا شديدا الثالث المراد ادم وحواء عليهما السلام وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس جعلا كانهما الانس كلهم والدليل عليه قوله تعالى اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض واعلم ان هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فلا سؤال عليه المسئلة الثالثة اختلفوا في ان قوله اهبطوا امر او اباحة والاشبه انه امر لان فيه مشقة شديدة لان مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى موضع لا تحصل المعيشة فيه الا بالمشقة والكد من اشق التكاليف واذا ثبت هذا بطل ما يظن ان ذلك عقوبة لان التشديد في التكليف سبب للثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل الستم تقولون في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكاليف قلنا اما الحدود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير فيجوز ان يكون عقابا اذا كان الرجل مصرا واما الكفارات فانما يقال في بعضها انها يجري مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المآثم فاما ان تكون عقوبة مع كونها تعريضا للثواب العظيم فلا المسئلة الرابعة ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو امر بالهبوط وليس امرا بالعداوة لان عداوة ابليس لادم

[illegible]

ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال القفال اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال للشيء الجائي ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم اي تلقنه ويقال تلقينا الحاج اي استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اي اخذتها منه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلاقيا لقي كل واحد صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال اما لقيته فقد لقيك فجاز ان يقال تلقى ادم كلمات اي اخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال تلقى ادم كلمات بالرفع على معنى جاءته عن الله تعالى كلمات ومثله قوله لا ينال عهدي الظالمين وفي قراءة ابن مسعود الظالمون المسئلة الثانية اعلم انه لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لان المكلف لا بد وان يعرف ماهية التوبة ويتمكن بفعلها من تدارك الذنوب ويميزها من غيرها فضلا عن الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله على احد امور احدها التنبيه على المعصية الواقعة منه على حد صار ادم عند ذلك من التائبين المنيبين وثانيها انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى ان التائب من الذنب صغيرا او كبيرا اذا ندم واشتغل بالتوبة وعزم ان لا يعود قبلت توبته فكان في ذلك من الدواعي القوية الى التوبة ورابعها انه تعالى علمه كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة المسئلة الثالثة اختلفوا في ان تلك الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ادم عليه السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك قال بلى قال يا رب الم تنفخ في من روحك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ان تبت واصلحت اتردني الى الجنة قال بلى وهو قوله فتلقى ادم من ربه كلمات وزاد السدي فيه يا رب هل كنت كتبت علي قال نعم وثانيها قال النخعي اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى ادم من ربه قال علم الله ادم وحواء امر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله تعالى اليهما باني قبلت توبتكما وثالثها قال مجاهد وقتادة في احدى الروايتين عنهما هي قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ورابعها قال سعيد بن جبير عن ابن عباس انها قوله لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني فانك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وخامسها قالت عائشة رضي الله عنها لما اراد الله تعالى ان يتوب على ادم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسألك ايمانا تباشر به قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى ادم يا ادم قد غفرت لك ذنبك ولن ياتي احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها المسئلة الرابعة قال الغزالي التوبة تتحقق من ثلثة امور مترتبة علم وحال وفعل فالعلم اول والحال ثان والفعل ثالث والاول موجب للثاني والثاني موجب للثالث ايجابا اقتضاه سنة الله في الملك والملكوت اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد وبين رحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تالم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات المحبوب تالم فان كان فواته بفعل من جهته تاسف بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات يسمى ذلك التاسف ندما ثم ان ذلك الالم اذا تاكد حصلت منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال وبالمستقبل وبالماضي اما تعلقها بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابسا له واما بالمستقبل فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى اخر العمر واما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني به اليقين التام بان هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتالم بها القلب حيث ابصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع سحاب فراى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فتنبعث تلك النيران بارادته للانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلثة معان مترتبة في الحصول فيطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم كالسابق كالمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتاخر وبهذا الاعتبار قال عليه السلام الندم توبة اذ لا ينفك الندم عن علم اوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفا بطرفيه اعني مثمره وثمرته فهذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله في حقيقة التوبة وهو كلام حسن وقال القفال لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم

على ان لا يعود الى مثله ومن الاسفاق فيما بين ذلك كلا اما انه لا بد من الترك فلانه لو لم يترك لكان فاعلا له فلا يكون تائبا واما الندم فلانه لو لم يندم لكان
لكانه راضيا بكونه فاعلا له والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل للشيء لا يكون تائبا عنه واما العزم على ان لا يعود الى مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية
معصية واما الاسفاق فلانه مامور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه اتى بالتوبة كما لزمه فيكون خائفا ولهذا قال الله تعالى يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه
وقال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا واعلم ان كلام الغزالي رحمة الله عليه متين واذا دخل في التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم
بكون الفعل الفلاني ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر عنه يوجب تألم القلب وذلك التألم يوجب ارادة الترك في الحال والاستقبال وارادة تلافي ما حصل
في الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء مترتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته فاستحال ان يكون مامورا به والحاصل ان الداخل في الوسع
ليس الا تحصيل العلم فاما ما عداه فليس داخلا فيه سبيل لكن لقائل ان يقول تحصيل العلم ليس ايضا في الوسع لان تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن
الا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول فتلك العلوم الحاضرة المتوسل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما ان يكون مستلزما للعلم بذلك المجهول او لم يكن
مستلزما له فان كان الاول كان ترتب المتوسل اليه على المتوسل به ضروريا فلا يكون ذلك داخلا في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يكن استنتاج المط
المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات الغريبة لا بد وان يكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم يكن كذلك لم يكن تلك المقدمات
منتجة لتلك النتيجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال تلك المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن فلا
جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة قلنا العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اما ان يكون من البديهيات او من الكسبيات
فان كان من البديهيات لم يكن في وسعه وان كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الاول فاما ان يفضي الى التسلسل وهو محال او ان ينتهي الى ما
يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله اعلم المسئلة الخامسة سال القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف يلزم التوبة
واجاب بان ابا علي قال انها يلزمه لان المكلف متى علم انه قد عصى ولم يعلم فيما بعد وهو بحاله لا مانع من ان يكون نادما او مصرا لكن الاصرار قبيح ولا تتم مفارقته
لهذا القبيح الا بالتوبة فهي لازمة سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل او لم يتب فاما ابو هاشم فانه يجوز ان يخلو العاصي
من التوبة والاصرار ويقول لا يمتنع ان يكون التوبة واجبة على الانبياء لهذا الوجه بل يجب ان يكون واجبة لامر سواه لانا ان علمنا بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود
ذلك النقصان بالتوبة واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وربما قال يجب التوبة
عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز ان يجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لان الفعل لا يجوز ان يجب لاجل جلب المنافع كما لا يجب
النوافل بل الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله صار اجرا اسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالا بعد حال وان كانت معاصيهم صغيرة المسئلة السادسة
قال القفال اصل التوبة الرجوع كالاوبة يقال توب قال الله تعالى قابل التوب كما يقال عوم يقال تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب كقولهم آب يؤوب (margin: كالاوبة صح)
اوبا واوبة وهو آيب واواب والتوبة لفظ يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع عن هواه الى ربه لان كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه
فاذا تاب فقد رجع من هربه الى ربه فيقال تاب الى ربه والرب في هذه الحالة كالمعرض عن عبده فاذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى انه رجع على عبده بفضله ورحمته
فلهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة فقيل في العبد تاب الى ربه وفي الرب تاب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيسه فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم يراجع
خدمته فيقال فلان عاد الى الامير والامير عاد عليه باحسانه ومعروفه اذا عرفت هذا فنقول التوبة يكون توجهين احدهما ان يتوب عليه بالثواب العظيم كانه
الطاعة يراد به ذلك والثاني بانه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة المسئلة السابعة المراد من وصفه الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين
الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله
لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله تعالى فانه يقبل بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض
الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا للمبالغة في
قبول التوبة فوصف بانه تواب الثاني ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة من الله
العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة فوصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم المسئلة الثامنة في هذه الآية فوائد احدها انه لا بد وان يكون
العبد مشتغلا بالتوبة في كل حين وان روي ان رجلا سال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال
امير المؤمنين يستغفر ابدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فقال لا طاقة لي بعده فقال الحق كما قدرت ان تطرحه في ورطة تخلص منها فالقبيح ب روى ابو بكر
الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصر الذنب من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة خ عن ابن عمر قال عليه السلام توبوا الى
ربكم فاني اتوب اليه في كل يوم مائة مرة د ابو هريرة قال عليه السلام حين انزل عليه وانذر عشيرتك الاقربين يا معشر قريش اشتروا انفسكم من الله لا اغني عنكم
من الله شيئا يا عباس بن عبد المطلب لا اغني عنك من الله شيئا يا صفية عمة رسول الله لا اغني عنك من الله شيئا يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا
اغني عنك من الله شيئا اخرجاه في الصحيحين قال عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة واعلم ان الغين غشي القلب سلطه
بعض التغليه وهو كالغيم الرقيق الذي في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها ثم ذكروا لهذا الحديث تاويلات احدها ان الله تعالى اطلع نبيه
على ما يكون في امته من بعده من الحوادث وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته وثانيها انه عليه السلام كان ينتقل من حالة الى
ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يحصل في طريق المحبة حتى يصير فانيا من نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو
كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تاويل ارباب الحقيقة ورابعها وهو تاويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وانواع
الميل والارادات فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخطرات د روى ابو هريرة قال الحسن في قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا انه هو الرجل يعمل الذنب
ثم يتوب ولا يريد ان يعمل به ولا يعود وقال ابن مسعود هو ان يهجر الذنب ويعزم على ان لا يعود اليه ابدا د قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله
تعالى يقول للملائكة اذا هم عبدي بالحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها بعشر امثالها واذا هم بالسيئة فعملها فاكتبوها سيئة واحدة فان تركها فاكتبوها
له حسنة رواه مسلم ج روي ان جبريل عليه السلام سمع ابراهيم عليه السلام وهو يقول يا كريم العفو فقال له جبريل او تدري ما كريم العفو فقال لا يا جبريل

فقال

قال ان يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة ر روى ابو هريرة عنه عليه السلام من استغفر اول نهاره واخره قال الله تعالى لملائكته لا تكتبوا على عبدي ما بين ذلك (margin: بالخير صح)
من الذنوب ى روى الخدري قال عليه السلام كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسال عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال انه قد
قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان فيها ناسا يعبدون الله فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك
فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه
الى الله وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاه ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه
ادنى الى الارض التي اراد بشبر فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم م ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة
فسلطني عليه وعلى ولده فقال الله تعالى جعلت صدورهم مساكن لك فقال يا رب زدني فقال لا يولد لادم ولد الا ولد لك عشرة قال رب زدني قال
تجري منه مجرى الدم قال رب زدني قال فاجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكى آدم ابليس الى ربه فقال يا رب
انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وعلى ذريتي وانا لا اطيقه الا بك فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين
يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني فقال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة ما لم يغرغر ب ابو موسى الاشعري
قال عليه السلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم ع علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعني الله منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من اصحابه استحلفته فاذا حلف لي صدقته وحدثني ابو بكر (margin: وصدق ابو بكر)
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يستغفر الله الا غفر الله له ثم قرا و
الذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم يه ابو امامة قال بينما انا قاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يا رسول الله
اني اصبت حدا فاقمه علي فقال فاعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك واقيمت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خرج قال ابو امامة
وكنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله اني اصبت حدا فاقمه علي فقال له عليه السلام ارايت حين خرجت من بيتك
توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله قال ثم شهدت معنا هذه الصلاة بلى يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك او قال ذنبك رواه مسلم يه عبد الله
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني عالجت امراة من اقصى المدينة واني اصبت ما دون ان امسها فانا هذا فاقض في ما شئت فقال له
عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه شيئا فقام الرجل فانطلق فاتبعه النبي صلى الله عليه وسلم رجلا فدعاه وتلا عليه هذه
الآية اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقال رجل من القوم يا نبي الله هذا له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم يه ابو هريرة قال عليه السلام ان عبدا
اصاب ذنبا فقال يا رب اني اذنبت ذنبا فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا آخر فقال يا رب
اني اذنبت ذنبا آخر فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا آخر فقال يا رب اني اذنبت ذنبا
آخر فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فقال ربه غفرت لعبدي فليعمل ما شاء اخرجاه في الصحيحين ر ابو بكر قال عليه السلام لم يصر من
استغفر الله ولو عاد في اليوم سبعين مرة ع ابو ايوب قال قد كنت كتمتكم شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انكم تذنبون لخلق الله
تعالى خلقا يذنبون ثم يغفر لهم رواه مسلم يط قال عبد الله بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل عليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه
فقال يا رسول الله اني مررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات فراخ طائر فاخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت امهن فاستدارت على راسي فكشفت لها عنهن فوقعت
عليهن امهن فلففتهن بكسائي فهن معي فقال عليه السلام ضعهن عنك فوضعهن فابت امهن الا لزومهن فقال عليه السلام اتعجبون لرحمة ام الافراخ فراخها قالوا نعم
يا رسول الله قال فوالذي نفسي بيده او قال فوالذي بعثني بالحق نبيا ان الله عز وجل ارحم بعباده من ام الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن
وامهن معهن فرجع بهن له عن ابي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله سبحانه وتعالى قال يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته
محرما بينكم فلا تظالموا يا عبادي انكم الذين تخطئون بالليل والنهار وانا الذي اغفر الذنوب ولا ابالي فاستغفروني اغفر لكم يا عبادي كلكم جائع الا من اطعمته
فاستطعموني اطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني اكسكم يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب رجل منكم لم يزد ذلك (margin: يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسالوني فاعطيت كل انسان منهم ما سال لم ينقص ذلك من ملكي شيئا الا كما صح)
في ملكي شيئا يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على افجر قلب رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا كما لا ينقص من البحر ان يغمس فيه المخيط غمسة
واحدة يا عبادي انما هي اعمالكم احفظها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه قال وكان ابو ادريس اذا حدث بهذا الحديث
جثا على ركبتيه اعطاه ما له اما الآثار د سئل ذو النون عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك الذنوب
في المستقبل والثالث اداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله والرابع اداء المظالم الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم والخامس اذابة كل لحم ودم نبت
من الحرام والسادس اذاقة البدن الم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية وكان احمد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب ان الذنب في الديوان مكتوب يا تارك (margin: الم يان لك ان تتوب يا صاحب الذنوب صح)
الذنوب انسيتها في القبر مكتوب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب الفائدة الثانية من فوائد الآية ان آدم عليه السلام لما لم يستغن عن التوبة مع
علو شانه فالواحد منا اولى بذلك الفائدة الثالثة انه ما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته تنبيه لنا ايضا لانا احق بالبكاء من آدم عليه السلام
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء
نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح الى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر المسئلة التاسعة انما اكتفى الله تعالى
بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت تبعا له كما طوي ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك وقد ذكرهما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا قوله تعالى قلنا اهبطوا
منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين الاول
قال الجبائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه قال في الهبوط الاول
ولكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر عقيب الهبوط الثاني اولى وثانيهما انه قال
في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة الثاني ان التكرير لاجل التاكيد وعندي فيه وجه ثالث اقوى

من هذين الوجهين وهو ان ادم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر به كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك المسئلة الثانية روي في الاخبار ان ادم عليه السلام اهبط بالهند وحوا بجدة وابليس بموضع من البصرة على اميال والحية باصبهان المسئلة الثالثة في الهدى وجهان احدهما المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي وفيه تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على ادم وحوا فكانه قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع قال الحسن لما اهبط ادم الى الارض اوحى الله تعالى اليه يا ادم اربع خصال فيها كل الامر لك ولولدك واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين الناس اما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا واما التي لك فاذا عملت اجزيتك واما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلي الاجابة واما التي بينك وبين الناس فان تصحبهم بما تحب ان يصحبوك به وثانيها ما روي عن ابي العالية ان المراد من الهدى الانبياء وهذا انما يتم لو كان المذكور بقوله فاما يأتينكم مني هدى غير ادم وهم ذريته وبالجملة فهذا التاويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية ادم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الانبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص المسئلة الرابعة انه تعالى بين ان من تبع هداه بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله فاما يأتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيامة كما تصل الى الكفار والفساق تصل ايضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وايضا اذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله تعالى صار ما تقدم كان لم يكن بل ربما كان زايدا في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها الاية والخاص مقدم على العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شيء اعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فامنهم الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والاخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فالمؤمن لا يمكنه القطع انه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وايضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على ان المراد نفيهما في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فاذهب عنا ما كانوا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تفوتنا كرامة الله التي نلناها الان المسئلة الخامسة قال القاضي قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على امور احدها ان الهدى قد ثبت ولا اهتداء فلذلك قال فمن تبع هداي وثانيها بطلان القول بان المعارف ضرورية وثالثها ان باتباع الهدى يستحق الجنة ورابعها ابطال التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد الله متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك كما قال من الانس والجن فهم اصحاب العذاب الدائم واما الكلام في ان العذاب هل يحسن ام لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائما ام لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على النعم التي انعم الله بها على جميع بني ادم وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم امور حادثة فلا بد لها من محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا عليه السلام اخبر عنها موافقا لما كان موجودا في التورية والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ وعلى المعاد من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة القول في النعم الخاصة ببني اسرائيل اعلم انه تعالى لما اقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد واتبعها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود كسرا لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السالفة واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد عليه السلام من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم انه تعالى ذكرهم تلك النعم اولا على سبيل الاجمال فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفرع على تذكيرها الامر بالايمان بمحمد عليه السلام فقال وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ثم عقبها بذكر الامور التي تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجمال ثانيا بقوله مرة اخرى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله واني فضلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب البالغ بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس الاية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع واذ قد حققنا هذه المقدمة فلنتكلم الان في التفسير بعون الله تعالى قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ويقولون معنى اسرائيل عبد الله لان اسرا في لغتهم هو العبد وايل هو الله وكذلك جبريل هو عبد الله وميكائيل عبد الله قال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية في معنى انسان فكانه قيل رجل الله فقوله يا بني اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب في ايام محمد عليه السلام المسئلة الثانية حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة الى الغير على جهة الاحسان قالوا وانما زدنا هذا لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا ان يكون الامر كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا يجوز ان تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان فلانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به

وجمع قوله فمن تبع هداي تامل الادلة بجملتها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها وبجمع ذلك كل التكليف صح

كمن احسن

كمن احسن الى جاريته ليربح عليها او اراد استدراجه الى ضرر واختداعه كمن اطعم خبيصا مسموما اليه لكنه لم يكن ذلك نعمة واما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة اذا عرفت حد النعمة فنفرع عليه فروع الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الينا اناء الليل والنهار في الدنيا والاخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اوجه احدها نعم تفرد الله تعالى بها نحو ان خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غيره بان خلقها وخلق المنعم ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيته ووفقه عليه وهداه اليه فهذه النعمة في الحقيقة ايضا من الله تعالى الا انه تعالى لما اجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك فبدا بنفسه وقال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس وثالثها نعمة وصلت الينا من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لولا انه تعالى وفقنا على الطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار والا لما وصلنا الى شيء منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله الفرع الثاني ان نعم الله تعالى على عبيده مما لا يمكن عدها وحصرها على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لا يمكن ذلك لان كل ما اودع فينا من المنافع واللذات التي ننتفع بها والجوارح والاعضاء التي نستعملها في جلب المنافع ودفع المضار وما خلق سبحانه في العالم مما يلتذ به ويستدل به على وجود الصانع وما وجد في العالم مما يحصل الانزجار برؤيته عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة او ما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله كذلك لان كل ما يلتذ به نعمة وكل ما لا يلتذ به فهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون جالبا للنفع الحاضر وهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت ان جميع مخلوقاته تعالى نعم على العبد ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في اقل الاشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الاحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم فصح بهذا معنى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف امر بذكرها في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب الانواع والاشخاص الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم واعلم انه لما ثبت ان استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق الا على ايصال النعمة ثبت انه تعالى هو المستحق لحمد الحامدين ولهذا قال في ذم الاصنام هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون وقال الله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم وقال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى الفرع الثالث ان اول ما انعم الله على عبيده هو ان خلقهم احياء والدليل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الى اخر الاية وهذا صريح في ان اصل النعم الحيوة لانه تعالى اول ما ذكر من النعم فانما ذكر الحيوة ثم انه تعالى ذكر عقيبها ساير النعم وانه تعالى انما ذكر الموت لتبين ان المقصود من حيوة الدنيا حيوة الاخرة والثواب وبين ان جميع ما خلق سبحانه منتفع ومنتفع به هذا على قول المعتزلة وقال اهل السنة انه تعالى كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لاحد عليه ولهذا سمى نفسه بالنافع والضار ولا يسال عما يفعل وهم يسالون الفرع الرابع قالت المعتزلة ان الله تعالى قد انعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية اما في النعم الدينية فلان كل ما كان في المقدور من الالطاف فقد فعله بهم والذي لم يفعله فغير داخل في القدرة اذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقي عذر المكلف واما في الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصلح في الدنيا وعند البصريين لا يجب وقال اهل السنة ان الله تعالى خلق الكفار للنار ولعذاب الاخرة ثم اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافرين في الدنيا فمنهم من قال هذه النعمة القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية الى الضرر الدائم في الاخرة لم يكن ذلك نعمة فان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلواء نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فنبه على انه يجب على الكل طاعته لمكان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق وثانيها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله شيء من النعم لما صح ذلك وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا نص صريح في ان الله تعالى انعم على الكافرين لان المخاطب بذلك هم اهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين الى قوله واذ انجيناكم وقوله واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك تعديد للنعم على العبيد ورابعها قوله الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وخامسها قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه الى قوله ثم انتم تشركون وسادسها قوله تعالى ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة وسابعها قوله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض الاية وقال تعالى حاكيا عن شعيب واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال تعالى حاكيا عن موسى اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين وثامنها قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم وهو صريح وتاسعها قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وعاشرها واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم والحادي عشر هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة الى قوله فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق والثاني عشر هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا والثالث عشر الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار والرابع عشر الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره الخامس عشر قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وهذا صريح في اثبات النعمة في حق الكفار واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى العبارة وذلك لانه لا نزاع في ان هذه الاشياء اعني الحيوة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق عليها في العرف اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة فاما الذي يدل على ان ما لا يلتذ به المكلف فهو الله تعالى انما خلقه لينتفع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور احدها قوله تعالى في سورة اتى امر الله ينزل الملائكة بالروح

ولا دافع للضرر الحاضر صح

وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني صح

من امره على من يشاء من عباده فبين تعالى انه انما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة الى وحدانيته والايمان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى خلق
السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فبين ان حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من اعظم الدلائل
على وجود الصانع وهو انتقاله من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى ان ينتهي من اخس احواله وهو كونه نطفة الى اشرف احواله وهو كونه خصيما
مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الى قوله هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه
شجر فيه تسيمون بين بذلك الرد على الدهرية واصحاب الطبايع لانه تعالى بين ان الماء واحد ومع ذلك تختلف الالوان والطعوم والروايح ثم قال وسخر لكم
الليل والنهار بين بذلك الرد على المنجمين واصحاب الافلاك حيث استدل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها فاثبت سبحانه وتعالى بهذه
الايات ان كل ما في العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل ما في العالم مما هو غير ذات المكلف ليس يخلو من ان ينتفع به المكلف او يتروح اليه فيحصل له به سرور
ويحمل عنه كلفة او يحصل له به اعتبار نحو الاجسام المؤذية كالحيات والعقارب فيتذكر بالنظر اليها انواع العقاب في الاخرة فيحترز عنها او يستدل به على
المنعم الاعظم فثبت انه لا يخرج شي من مخلوقاته من هذه المنافع ثم انه تعالى نبه على عظم انعامه بهذه الاشياء فاكثر من الايات فقال وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها وثانيها قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فنبه بذلك على ان كون النعم
واصلة اليهم يوجب ان يكون كفرانها سببا للتبديل وثالثها قال في قصة قارون واحسن كما احسن الله اليك وقال الم تروا ان الله سخر لكم ما في
السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وقال فباي الاء ربكما تكذبان على سبيل
التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم اما في الدين او في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب المسالة الثالثة في النعم المخصوصة ببني اسرائيل قال بعض
العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بني اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال فاذكروني
اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم واعلم ان نعم الله على بني اسرائيل كثيرة فانه استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من
فرعون وقومه وابدلهم من ذلك بتمكينهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم
الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ثم جعلهم انبيا وملوكا بعد ان كانوا عبيد القبط واهلك
اعداهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم كما قال واورثناها بني اسرائيل ثم انزل عليهم الكتب العظيمة التي انزلها على انبيائهم كما قال واذ قال موسى لقومه
اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبيا وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وروى هشام عن ابن عباس انه قال من نعمه تعالى على بني اسرائيل
ان نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن والسلوى في التيه واعطاهم الحجر الذي كان كراس الرجل يسقيهم ما شاؤا من الماء متى
ارادوه فاذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عليهم واعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل وكان رووسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى واعلم
انه تعالى انما ذكرهم بهذه النعم لوجوه احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد عليه السلام وهو التورية والانجيل والزبور وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم
المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد عليه السلام وبالقران وثالثها ان تذكر النعم الكثيرة يوجب الحيا عن اظهار المخالفة
ورابعها ان تذكر النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر انه لا يزيلها عنهم لما قيل اتمام المعروف خير من
ابتدائه وكان تذكير النعم السالفة مطمعا في النعم الاتية وذلك الطمع مما يحملهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فان قيل تلك النعم ما كانت على الحاضرين
بل كانت على ابائهم فكيف يكون نعمة عليهم وسببا لعظم معصيتهم والجواب من وجوه احدها لولا هذه النعم على ابائهم لما بقوا وما كان يحصل هذا النسل
فصارت النعم على الاباء كانها نعم على الابناء وثانيها ان الانتساب الى اباء اختصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد وثالثها ان الاولاد
متى سمعوا ان الله تعالى خص اباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم واعراضهم عن الكفر والجحود رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على التشبه بالاب
في افعال الخير فيصير هذا التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور اما قوله تعالى واوفوا بعهدي فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد
والمعاهد جميعا وذكروا في هذا العهد قولين الاول ان المراد منه جميع ما امر الله تعالى به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض ثم فيه روايات احدها
انه تعالى جعل تعريفه اياهم نعمه عهدا لله عليهم من حيث انه يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفا بالعهد والميثاق وقوله تعالى اوف بعهدكم ان ابين لكم ثواب و
المغفرة فجعل الوعد بالثواب شبيها بالعهد من حيث اشتراكهما في انه لا يجوز الاخلال به وثانيها قال الحسن المراد منه العهد الذي عقده الله على بني اسرائيل
في قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة الى قوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى لله بعهده و
في الله له بعهده وثالثها قول جمهور المفسرين ان المراد اوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي اوف بعهدكم اي ارض عنكم وادخلكم الجنة
وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الى قوله ومن اوفى
بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به القول الثاني ان المراد من هذا العهد ما اثبته في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله عليه
وسلم على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم سياتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها وانه سيبعثه من
الانهار وقال في الاعراف ورحمتي وسعت كل شي فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون الذين يتبعون
الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل ولما عرفنا الله معهم فهو ان يخفف عنهم ويضع عنهم ما كان عليهم من الاصر
والاغلال التي كانت في اعناقهم وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال
ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وقوله تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم
مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد قال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التورية اني باعث من بني
اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي بالقران غفرت له ذنبه وادخلته الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباعه ما جاء به موسى وجاء
به سائر انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القران في قوله تعالى الذين اتيناهم
الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وكان علي بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله

وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلثة يؤتون اجرهم مرتين رجل من
اهل الكتاب امن بعيسى ثم امن بمحمد عليهما السلام فله اجران ورجل ادب امته فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها فله اجران ورجل
اطاع الله واطاع سيده فله اجران بقي هاهنا سوالان السوال الاول لو كان الامر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده والجواب من وجهين الاول ان هذا العلم
كان حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه الثاني ان ذلك النص كان نصا خفيا فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه
السوال الثاني ان المبشر به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وساير التفاصيل المتعلقة بذلك او لم يذكر شي من
ذلك فان كان الاول كان نصا جليا واردا في كتب منقولة الى اهل العلم بالتواتر وكان يمتنع قدرتهم على الكتمان وكان يلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة
من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجي بعد ذلك على
ما هو قول جمهور اليهود والجواب ان الذين حملوا قوله تعالى واوفوا بعهدي على الامر بالتامل في الدليل الدال على التوحيد والنبوة على ما شرحنا في القول
الاول انما اختاروه لقوة هذا السوال فاما من اراد تنصر القول الثاني فانه يجيب عنه بان تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوصا عليه نصا جليا يعرفه
كل احد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم الصلوة والسلام ولنذكر الان
بعض ما جاء في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم الاول جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التورية ان هاجر
لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك الله فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتك واخفضي
لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس
ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع وهو يسكن على تخوم جميع اخوته واعلم ان الاستدلال بهذا ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة
وليس يجوز ان يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبامر لا يتم الا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل الا
في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخالطين للكل على سبيل الاستيلاء الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية لا يتجاسرون
على الدخول في اوايل العراق واوايل الشام الا على اتم خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم ووطئوا بلادهم
ومازجتهم الامم وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم صادقا لكانت هذه المخالطة منهم للامم ومن
الامم لهم معصية لله تعالى وخروجا عن طاعته الى طاعة الشيطان والله تعالى يجل ان يبشر بما هذا سبيله والثاني جاء في الفصل الحادي عشر من
السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلكم ومن اخوتكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى اني مقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم و
ايما رجل لم يسمع كلماتي التي يوديها عني ذلك الرجل باسمي انا انتقم منه هذا الكلام يدل على ان النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان
من قال لبني هاشم انه سيكون من اخوتكم امام عقل منه انه لا يكون من بني هاشم ثم ان يعقوب عليه السلام هو اسرائيل ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن
للعيص ولد من الانبياء سوى ايوب عليه السلام وانه كان قبل موسى فلا يجوز ان يكون موسى يبشر به واما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب ثم ان
كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان منهم لكنه كان من اخوتهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسحق عليهم الصلوة
والسلام فان قيل قوله من وسطكم يمنع من ان يكون المراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه لم يقم من بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر
بالحجاز فبعث بمكة وهاجر الى المدينة وبها تكامل امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم وايضا فان الحجاز يقارب الشام
وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فاذا قام محمد صلى الله عليه وسلم بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوتهم فقد قام من بينهم لانه
ليس بعيدا منهم والثالث قال في الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جاء من طور سينا وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران ومعه
عن يمينه عنوات القديسين فمنحهم العز وحببهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة وجه الاستدلال ان جبل فاران [illegible] هو
بالحجاز لان في التورية ان اسمعيل تعلم الرمي في برية فاران ومعلوم انه سكن بمكة واذا ثبت هذا فنقول ان قوله فمنحهم العز لا يجوز ان يكون المراد اسمعيل
عليه السلام لانه لم يعقب سكنى اسمعيل هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد صلى الله عليه وسلم قالت اليهود المراد ان النار لما
ظهرت من طور سينا ظهرت من ساعير نار ايضا ومن جبال فاران ايضا فانتشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال
جاء الله من ذلك الموضع الا اذا اتبع تلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع او عقوبة وما اشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور تلك النار وحي ولا كلام الا من طور سينا
فما كان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سينا فقط فاما ان يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز ذلك كما لا يقال جاء الله من الغمام اذا ظهر
في الغمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك في ايام الربيع وايضا ففي كتاب حبقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سينا والقدوس من جبل فاران لقد
انكشفت السماء من بهاء محمد صلى الله عليه وسلم وامتلات الارض من حمده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده بعزه تسير المنايا امامه ويصحب سباع
الطير اجناده قام فمسح الارض وتامل الامم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي الدهرية وتزعزعت ستور اهل مدين وركبت الخيول
وعلت مراكب الانقاذ والغوث وستنزع في قسيك اغراقا ونزعا وترتوي السهام بامرك يا محمد ارتواء وتخرث الارض بالانهار ولقد راتك الجبال فارتاعت
والمر عنك شوبوب السيل ونعرت المهاوي نعيرا ورعبا ورفعت ايديها وجلا وخوفا وتوقفت الشمس والقمر عن مجريهما وسارت العساكر في برق
سهامك ولمعان نيازكك تدوخ الارض غضبا وتدوس الامم زجرا لانك ظهرت بخلاص امتك وانقاذ تراث ابائك هكذا نقل علي بن ربن الطبري اما النصارى
فقال ابو الحسين في كتاب الغرر رايت في نقولهم وظهر من جبال فاران لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوي السهام بامرك المحمود لانك
ظهرت بخلاص امتك وانقاذ مسيحك فظهر بما ذكرنا ان قوله تعالى في التورية ظهر الرب من جبل فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور
شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قالوا المراد مجي الله تعالى ولهذا قال في اخر الكلام وانقاذ مسيحك
قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بانه يركب الخيول وبان شعاع منظره مثل النور وانه جاز [illegible] القديمة واما قوله وانقاذ مسيحك فان محمدا صلى الله عليه
وسلم انقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى الرابع ما جاء في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين منه قومي فازهري مصباحك يريد مكة فقد

دون وقتك وكرامة الله تعالى لطالعة عليك فقد تخلل الارض الظلام وغطى على الامم الضباب والرب يشرق عليك اشراقا ويظهر كرامته عليك
تسير الامم الى نورك والملوك الى ضوء طلوعك ارفعي بصرك الى ما حولك وتأملي فانهم مجتمعون عندك ويحجونك ويأتيك ولدك
سائر البلاد كانها اولادها من بلد بعيد ويربون على الارائك والسرر وحين ترين ذلك تسرين وتبتهجين من اجل انه يميل اليك ذخائر البحر ويحج اليك
عساكر الامم ويساق اليك كباش مدين ويأتيك اهل سبا ويحدثون بنعم الله ويحمدونه وتسير اليك اغنام قيدار ويرفع الى مذبحي ما يرضيني واحدث حينئذ
لبيت محمدي حمدا وجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة لمكة فانه قد حج اليها عساكر الامم
كانت تلبي قبل الاسلام لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ثم صار في الاسلام لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك فهذا هو
الحمد الذي حمد به الله تعالى في بيت محمدي فان قيل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز ذلك لقول الحكيم
بل الذي حتى الان يدا فوق رضاه ومع ذلك لا تجد عنه وايضا في الكتاب اسمعا عاموس ذكر النادرة وصفها وذلك سطر فيه والخامس
في تفسيره في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم في السفر الاول من التوراة انه قال قد اجبت دعاءك في اسمعيل وباركت عليه
وكبرته وعظمته جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما والاستدلال انه لم يكن في ولد اسمعيل من كان في الامة عظيما غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما دعاء ابراهيم
واسمعيل وكان لرسولنا صلى الله عليه وسلم لما فرغا من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويزكيهم ويعلمهم
الكتاب والحكمة انك انت العزيز الحكيم ولهذا كان يقول عليه السلام انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد
السادس قال المسيح للحواريين انا اذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له وتصديق ذلك ان اتبع الا
ما يوحى الى قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اما الفارقليط ففي تفسيره وجهان الاول انه مشتق من الحمد والاسم المشتق
من الحمد ليس الا لنبينا صلى الله عليه وسلم فان اسمه محمد واحمد ومحمود وقال ان صفته في التوراة ان مولده بمكة ومسكنه طيبة وملكه بالشام وامته
الحامدون والثاني ان معنى الفارقليط الشافع المشفع وهذا ايضا صفة محمد صلى الله عليه وسلم والثالث قال بعض النصارى الفارقليط هو الذي يفرق
بين الحق والباطل وكان في الاصل فاروق كما يقال داوق للذي دق ثم بحقيقون في الامر كما يقال مشبات دوزنت وهذا ايضا صفة شرعنا
لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل والسابع قال دانيال النبي حين سأله بختنصر عن رؤيا التي كان رآها من غير ان قصها عليه رأيت ايها الملك منظرا هائلا
رأسه من الذهب الابريز وساعده من الفضة وبطنه وفخذه من نحاس وساقه من حديد وبعض رجليه من حديد وبعضها من خزف ورأيت حجرا انقطع
من غير قاطع وصك رجل ذلك الصنم ودقها دقا شديدا فتفتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتا وعصفت بها الرياح فلم يوجد
لها اثر وصار ذلك الحجر الذي صك رجل ذلك الصنم جبلا عظيما امتلأت به الارض فهذا رؤياك ايها الملك فاما تفسيرها فانت الرأس الذي
رأيته من الذهب ويقوم بعدك مملكة اخرى دونك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تسلط على الارض كلها والمملكة الرابعة تكون قوية مثل
الحديد فاما الرجل الذي كان بعضها من حديد وبعضها من خزف فان بعض المملكة يكون عزيزا وبعضها يكون ذليلا ويكون كلمة الملك متشتتة ويقيم اله
السماء في تلك الايام مملكة ابدية لا تتغير ولا تزول وانها تزيل جميع الممالك وسلطانها تسلط جميع السلاطين ويقوم الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي
رأيت انه انقطع من جبل من غير قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف فالله اعلم بما يكون في اخر الزمان فهذه هي الاشارات الواردة في الكتب المتقدمة
لمبعث رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى اوف بعهدكم فقالت المعتزلة ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من ان الله تعالى يجب عليه ايصال
الثواب الى المطيع ومع ضعف ذلك الوجوب بالعقل لانه يجب الوفاء وكان ذلك اوكد من العهد بالايجاب والنذر واليمين وقال اصحابنا انه لا يجب للعبد
على الله شيء وفي الاية ما يدل على ذلك لانه تعالى لما قدم ذكر النعم ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان تلك النعم السالفة توجب عليهم العبودية وانما
كان كذلك كانت اداء العبادات اداء لما وجب بسبب النعم السالفة واداء الواجب لا يكون سببا لواجب اخر فثبت ان اداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول
المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين الاول ان الله تعالى لما وعد بالثواب وكلما وعد به استحال ان لا يوجد لانه ان لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذبا والكذب
محال والمفضي الى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك اكد مما ثبت باليمين والنذر الثاني انه تعالى العهد هو الامر والعهد يجوز ان يكون
مأمورا الا ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مأمورا لكنه سبحانه جرى في ذلك على موافقة اللفظ كقوله يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله
اما قوله تعالى واياي فارهبون فاعلم ان الرهبة هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف انه خائف على وجهين
احدهما مع العلم والاخر مع الظن اما العلم فاذا كان على يقين من اتى بكل ما امر به واحترز عن كل ما نهي عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا
نصف الملائكة والانبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع بانه فعل المأمورات واحترز
عن المنهيات فحينئذ يخاف ان لا يكون من اهل الثواب واعلم ان من كان خوفه في الدنيا اشد كان امنه يوم القيمة اكثر وبالعكس روي انه ينادي مناد
يوم القيمة وعزتي وجلالي اني لا اجمع على عبدي خوفين ولا امنين من امن مني في الدنيا اخفته في الاخرة ومن خافني في الدنيا امنته يوم القيمة و
قال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل القلوب والاول يزول والثاني لا يزول
واعلم ان في الاية دلالة على ان كفران النعم يعظم المعصية ودلالة على ان تقديم النعم يعظم المخالفة ودلالة على ان الرسول عليه الصلوة والسلام كما
كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بني اسرائيل وقوله واياي فارهبون يدل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك في الخوف
فكذا في الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بالفعل لوجب ان يخاف منه كما يخاف من الله
تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذي دل عليه قوله واياي فارهبون بل كان يجب ان لا يرهب الا نفسه لان مفاتيح الثواب والعقاب بيده لا بيد الله
تعالى فوجب ان لا يخاف الا نفسه وان لا يخاف الله البتة وفيها دلالة على انه يجب على المكلف ان يأتي بالطاعات للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه في صحتها
قوله تعالى وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون فاعلم ان المخاطبين بقوله وامنوا
هم بنو اسرائيل ويدل عليه وجهان الاول انه معطوف على قوله اذكروا نعمتي كانه قيل اذكروا نعمتي واوفوا بعهدي وامنوا بما انزلت الثاني ان قوله

مصدق

مصدقا لما معكم يدل على ذلك اما قوله بما انزلت ففيه قولان الاول انه القرآن وعليه دليلان احدهما انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن لانه تعالى قال
نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل والثاني وصفه بكونه مصدقا لما معكم من الكتب وذلك هو القرآن وقال قتادة المراد وامنوا بما انزلت من كتاب
ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل اما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران احدهما ان في القرآن ان موسى وعيسى حق وان التوراة والانجيل حق وان التوراة
انزلت على موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا للايمان بالتوراة والانجيل فكانه قيل لهم ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان
بالتوراة والانجيل فآمنوا بالقرآن فان الايمان به يؤكد الايمان بالتوراة والانجيل والثاني انه حصلت البشارة بمحمد وبالقرآن في التوراة والانجيل فكان الايمان بمحمد
صلى الله عليه وسلم وبالقرآن تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد والقرآن تكذيبا للتوراة والانجيل وهذا التفسير اولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان
بمحمد عليه السلام لانه بمجرد كونه مخبرا عن كون التوراة والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته اما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التوراة والانجيل اذا اشتملا على
كون محمد عليه الصلوة والسلام صادقا فالايمان بالتوراة والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا ومعلوم انه تعالى
انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان هذا التفسير اولى واعلم ان هذا التفسير الثاني يدل على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا تكون الا حقا والثاني انه عليه السلام اخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من
قبل الوحي اما قوله ولا تكونوا اول كافر به فمعناه اول من كفر به او اول فريق او فوج كافر به او ولا يكن كل واحد منهم اول كافر به وفيه سؤالات السؤال الاول
كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب والجواب من وجوه احدها ان هذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به
وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرين بزمان محمد صلى الله عليه وسلم والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس لقوله فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به وثانيها يجوز ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في التوراة والانجيل مثل من
لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت به
قبل ذلك ورابعها ولا تكونوا اول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك اولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم
يوجب تكذيبكم بكتابكم وخامسها ان المراد منه تغليظ كفرهم وذلك لانهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة والانجيل
بمقدمه وكان كفرهم اشد من كفر من لم يعرف الا نوعا واحدا من الدليل والسابق الى الكفر يكون اعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها
ووزر من عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما فقد اشتركا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم احدهما على الاخر على سبيل الاستعارة وسادسها
المعنى لا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة وسابعها ولا كافر به من كفر من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة
وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول كافر به من اهل الكتاب فهو كقوله واني فضلتكم على العالمين
اي على عالمي زمانهم وثامنها ولا تكونوا اول كافر به عند سماعكم ذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه وتاسعها ان لفظ اول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين
به وهذا ضعيف السؤال الثاني انه كان يجوز لهم الكفر اذا لم يكونوا اولا والجواب من وجوه احدها انه ليس في ذكر الشيء دلالة على ان ما عداه بخلافه وثانيها
ان في قوله وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم اولا واخرا محظور وثالثها ان قوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد
لا ترونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله عقيب هذه الاية ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن
الكثير فكذا ههنا بل المقصود من هذا السياق استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته ورابعها قال المبرد
هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولية موجبة لمزيد الاثم
وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر او لا يكون كذلك فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر
من كفر الى يوم القيمة وان لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليهم امران احدهما السبق الى الكفر والثاني التفرد به ولا شك انه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا اول كافر به
اشارة الى هذا المعنى اما قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فقد دخل فيه قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ان الاشتراء يوضع موضع الاستبدال
فكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيء والعوض عنه فاذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا عند فاعله قال ابن عباس ان رؤساء
اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا انهم لو اتبعوا محمدا صلى الله عليه وسلم لانقطعت عنهم
تلك الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر وذلك لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليل جدا فانه نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم
تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا اي نسبة له الى الكثير الذي لا يتناهى واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان فيهم
من فعل ذلك او لم يكن بل لو ثبت انهم كانوا يأخذون الرشى على كتمان امر الرسول عليه الصلوة والسلام وتحريف ما دل عليه ذلك من التوراة كان
الكلام امتن اما قوله تعالى واياي فاتقون فقريب معناه مما تقدم من قوله واياي فارهبون والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقاء فانما يحتاج
اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه وكانه تعالى امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لاجل ان تعين العقاب قائم قوله تعالى ولا تلبسوا
الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون اعلم ان قوله تعالى وامنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال
واعلم ان اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون باخفاء تلك الدلائل عليه ومنعه من الوصول
اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول
اليها واعلم ان الاظهر في الباء التي في قوله بالباطل انها للاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها
على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم
كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله
وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق اما قوله تعالى وانتم تعلمون فمعناه وانتم تعلمون ما في اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيمة وذلك
لان ذلك التلبيس صارف للخلق عن قبول الحق الى يوم القيمة وداعيا لهم الى الاستمرار على الباطل الى يوم القيمة ولا شك ان موقعه عظيم وهذا الخطاب

وان تردد فيهم فهو منسبه لساير الخلق وغيرهم من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى ثم ههنا بحثان البحث الاول ان قوله تعالى
وتكتموا مجزوم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا او منصوب باضمار ان البحث الثاني ان النهي عن اللبس والكتمان وان قيد بالعلم فلا يدل على جوازهما
حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا او باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات
بل يجب التوقف فيه وسبب ذكر هذا القيد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا … كانوا عالمين
بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح والانذار على العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه والله اعلم قوله تعالى واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين اعلم انه سبحانه وتعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلايل النبوة ثانيا ذكر بعد
ذلك بيان ما لزمهم من الشرايع وذكر من جملة الشرايع ما كان كالمقدم والاصل فيها وهي الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات
المالية وههنا مسائل المسئلة الاولى القائلون بانه لا يجوز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاز قوله تعالى اقيموا الصلوة بعد ان كان النبي عليه السلام
وصف لهم اركان الصلوة وشرائطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلوة التي عرفتموها والقائلون بجواز التاخير قالوا يجوز ان يرد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون
ان الصلوة ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المأمور به ما هو كما انه لا نزاع انه يحسن من السيد ان يقول لعبده
اني امرك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد في الحال على اداء ذلك في الوقت الثاني المسئلة الثانية قالت المعتزلة الصلوة من الاسماء
الشرعية قالوا لانها امر حدث في الشرع فاستحال ان يكون الاسم الموضوع لها حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم
اسمها في اللغة الدعاء قال الاعشى عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا وقال الاخر وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم
وقال بعضهم الاصل فيها اللزوم شعر لم اكن من جناتها علم الله واني بحرها اليوم صال اي ملازم وقال اخرون بل هي ماخوذة من المصلي وهو الفرس
يتبع غيره والاقرب انها ماخوذة من الدعاء اذ لا صلوة الا ويقع فيها الدعاء او ما يجري مجراه وقد يكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه
التشبيه ما عم كل الصور كان اولى ان يجعل وجه التشبيه شيئا مختصا ببعض الصور وقال اصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت
الصلوة الشرعية مشتملة على الدعاء لا جرم اطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذلك حق وان كان المراد ان
الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا اما الزكوة فهي في اللغة عبارة عن
النماء يقال زكت … او عن التطهير قال تعالى اقتلت نفسا زكية اي طاهرة وقال قد افلح من تزكى اي تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم
من … وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه اي تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكوة تشبيها بهذين … لان في اخراج ذلك
القدر تنمية البقية من حيث البركة فان الله تعالى يدفع البلاء عن ذلك المال بسبب ذلك العطية فصار ذلك … نماء في المعنى وان كان نقصانا
في الصورة ولهذا قال عليه السلام عليكم بالصدقة فان فيها ست خصال ثلثة في الدنيا وثلثة في الاخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر
الديار واما التي في الاخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الراس وتكون … ويجوز ان يسمى … الوجه الثاني من حيث انه يطهر مخرج الزكوة عن كل الاثم
قال الله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها المسئلة الثالثة قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة خطاب
مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بالشرايع اما قوله واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه احدها ان اليهود لا ركوع في صلوتهم فخص الله تعالى
الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان مع المسلمين وثانيها ان المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول امر الله تعالى باقامتها وامر في الثاني
بفعلها مع الجماعة وثالثها ان يكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم
كما قال فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وكقوله لرسوله عليه الصلوة والسلام واخفض جناحك
لمن اتبعك من المؤمنين ومدحه بقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وكذا في قوله تعالى انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكانه تعالى لما امرهم بالصلوة والزكوة امرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع
وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم انه انما امر الله بني اسرائيل بالزكوة لانهم كانوا لا يؤتون الزكوة وهو المراد بقوله تعالى واكلهم السحت وبقوله
واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كانوا يكتمونه ليحذروا ان يفضحهم في ساير اسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار
عن الغيب الذي هو احد دلائل نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا
تعقلون اعلم ان الهمزة في اتامرون للتقرير مع التقريع والتعجب من حالهم واما البر فهو اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ومنه عمل
مبرور اي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال الله تعالى ولكن
البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى … تعالى لما امر بالايمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم رغبهم في ذلك بناء على ما امر به وهو
ان التغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول اذ المقصود من امر الناس بذلك اما النصيحة او الشفقة وليس من العقل ان يشفق
الانسان او ينصح غيره ويهمل امر نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بان قرعهم بهذا الكلام واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه احدها وهو
قول السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون انفسهم ويقدمون على المعصية وثانيها قول ابن جريج
كانوا يامرون الناس بالصلوة والزكوة وكانوا يتركونها وثالثها انه كان اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق
فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه للطمع في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل
مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر منكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يامرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه هذا اختيار ابي مسلم
وخامسها وهو قول الزجاج انهم كانوا يامرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربوا والسحت
وسادسها لعل المنافقين من اليهود كانوا يامرون باتباع محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله عليه

وسابعها

وسابعها ان اليهود كانوا يامرون غيرهم باتباع التورية ثم انهم خالفوه لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ما امنوا به اما قوله
تعالى وتنسون انفسكم فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه
فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع اما قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب فمعناه انكم تقرؤن التورية
وتدرسونها وتعلمون ما فيها من الحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم قوله تعالى افلا تعقلون فهو تعجيب للعقلاء من افعالهم ونظيره قوله تعالى
اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وسبب التعجيب وجوه الاول ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة
وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ كان كمن اتى بفعل متناقض
لا يقبله العقل فلهذا قال افلا تعقلون الثاني ان من وعظ الناس واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس
يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية فيصير هذا داعيا لهم … بالدين والجراءة على المعصية
فاذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجراءة على المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق … بالعقلاء فلهذا قال افلا تعقلون
الثالث ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول فمن وعظ كان غرضه ان يصير
وعظه مؤثرا في القلوب ومن عصى كان غرضه ان لا يصير وعظه مؤثرا في القلوب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ولهذا قال علي عليه السلام قصم ظهري
رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك بقي ههنا مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا عليه بالاية و
المعقول اما الاية فقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم وقال ايضا لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما المعقول فهو انه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان ينكر عليها في اثناء الزنا على كشفها عن وجهها ومعلوم
ان ذلك مستنكر والجواب ان المكلف مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية والثاني منع الغير عن فعل المعصية والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال
بالاخر اما قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين احدهما ان يكون المراد هو
النهي عن نسيان النفس مطلقا والاخر ان يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس بالبر حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الاية هو الاول لا الثاني وعلى
هذا التقدير يسقط قول الخصم واما المعقول الذي ذكروه فيلزمهم المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا
قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ان لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يصح اذ لا يجوز
ان يقال للاسود لم لا تبيض لما كان السواد مخلوقا فيه والجواب انه معارض بمسئلة الداعي والعلم فان مع حصول احد الضدين دون الاخر لا مرجح كان ذلك محض الاتفاق
والامر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل المرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى ففي حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والاخر
مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين وجب الاخر وحينئذ يعود عليكم كل ما اوردتموه علينا ثم الحق
الحقيقي عن الكل انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون عن انس قال قال عليه الصلاة والسلام مررت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقلت
يا اخي جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يامرون بالبر وينسون انفسهم وقال عليه السلام ان في النار رجلا يتأذى اهل النار بريحه
فقيل من هو يا رسول الله قال عالم لا ينتفع بعلمه وقال مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه وقال الشعبي يطلع
قوم من اهل الجنة الى قوم من اهل النار فيقولون لم دخلتم النار وانما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم فقالوا انا كنا نامر الناس بالخير ولا نفعله وقيل
من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن وعظ بفعله نفذت سهامه وقال الشاعر شعر ابدا بنفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت حكيم
فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى بالرأي منك وينفع التعليم وقيل عمل رجل في الف رجل ابلغ من قول الف رجل في رجل واما من وعظ واتعظ فمحله
عند الله عظيم روي ان يزيد بن هرون مات وكان واعظا زاهدا فرؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي واول ما سالني منكر ونكير
فقالا من ربك فقلت اما تستحيان من شيخ دعا الناس الى الله كذا وكذا سنة فتقولان لي من ربك وقيل للشبلي عند النزع قل لا اله الا الله فقال
ان بيتا انت ساكنه غير محتاج الى … قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم
اليه راجعون اختلفوا في المخاطبين بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة وقال قوم هم المؤمنون بالرسول صلى الله عليه وسلم لان من ينكر الصلوة اصلا
والصبر على دين محمد عليه الصلوة والسلام لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلوة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق بمحمد عليه الصلوة والسلام ولا يمتنع
ان يكون الخطاب اولا في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطابا بالمؤمنين بمحمد عليه الصلوة والسلام والاقرب ان المخاطبين بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى
غيرهم يوجب تفكك النظم اما قوله كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع كونهم منكرين لهما قلنا لا نسلم كونهم منكرين لهما وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر
على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلوة التي هي تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله يسلي عن محن الدنيا وافاتها انما الاختلاف في الكيفية فان صلوة اليهود
واقعة على كيفية اخرى وصلوة المسلمين على كيفية اخرى واذا كان متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى
لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال وبالتزام الشرائع وهي الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه
لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة المسئلة الثانية ذكروا في الصبر والصلوة وجوها احدها كانه قيل واستعينوا على ترك ما
تحبون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر اي بحبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلفتم انفسكم ذلك مرنت
عليه وخف عليها ثم اذا ضممتم الصلوة الى ذلك تم الامر لان المشتغل بالصلوة لا بد وان يكون مشتغلا بذكر الله وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله فاذا تذكر رحمته
صار … طاعة واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وترك المعصية وثانيها المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم
صابر عن … والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة
الله وانما قدم الصوم على الصلوة لان تاثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات ولانه عليه الصلوة والسلام
قال الصوم جنة وقال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلوة يمنع عن الاشتغال بالدنيا ويخشع القلب ويحصل بسبب تلاوة الكتاب والوقوف

على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى دار الثواب او دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فهو حينئذ على الأشق
ترك الرياسة وبقطعه عن المخلوقين الى التوجه الى عبادة الخالق ونظيره من الآيات قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان
الله مع الصابرين وأما قوله تعالى وإنها ففي هذا الضمير وجوه احدها الضمير عائد الى الصلاة أي الصلاة ثقيلة الا على الخاشعين وثانيها الضمير عائد الى الاستعانة
التي يدل عليها قوله واستعينوا وثالثها انه عائد الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي الى قوله واستعينوا والعرب قد تضمر الشيء
اختصارا او تقتصر فيه على الايماء اذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها افضل من فلان يعني الارض ويقولون ما بين لابتيها اكرم من فلان يعنون المدينة و
قال الله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولا ذكر للارض اما قوله تعالى لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي ومنه قوله
تعالى كبر مقتا عند الله وكبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء فهي اسهل على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين
اقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن
عن تدبر ما يأتي به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا ذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكمثل واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل
الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها والحاصل ان الملحد
اذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها لأن الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع اما الموحد فلما اعتقد في فعلها اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار
لم يثقل عليه ذلك لما يعتقد في فعلها من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم الا ترى الى قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتوقعون
نيل ثوابه والخلاص من عقابه ومثاله اذا قيل للمريض كل هذا الشيء المر فاذا اعتقد ان فيه منفعة سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه
وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلاة وصف الصلاة بذلك للوجوه التي ذكرناها لانها كانت لا تثقل عليه وكيف وكان عليه
الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماه اما الخشوع فهو التذلل والخضوع اما قوله تعالى يظنون انهم ملاقوا ربهم فللمفسرين فيه قولان الاول ان الظن
بمعنى العلم قالوا لان الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض فيقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بيوم القيمة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن
والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا
الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الآخر قال اوس بن حجر فارسلته
مستيقن الظن انه مخالط ما بين الشراسيف جائف وقال تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ذكره
تعالى ذلك انكارا عليهم وبعثا على الظن ولا يجوز ان يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت ان المراد بالظن ههنا العلم القول الثاني ان يحمل
اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم ههنا وجوه الاول ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق
المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه اذا ثبت هذا فقول المراد انها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الموت
في كل لحظة وذلك لان من كان متوقعا للموت فانه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت مما يقوي دواعي التوبة ولانه مع خشوعه
لا يبعد كل حال من ان لا يأمن تقصيرا جرى منه فيلزمه التلافي فاذا كان تحت ما ذكرنا كان ذلك داعيا له الى المبادرة الى التوبة الثاني ان نفسر
ملاقاة الرب بملاقاة ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب الله تعالى بل يظن ذلك الا ان ذلك الظن
مما يحمل على كمال الخشوع الثالث المعنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فان الانسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه انه
يلقى الله بذنوبه فعند ذلك يتسارع الى التوبة وذلك من صفات المدح بقي ههنا مسئلتان المسئلة الاولى استدل بعض الاصحاب بقوله ملاقوا ربهم
على رؤية الله تعالى قالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف اما الآية فقوله تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى
يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال تعالى في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهذا يتناول الكافر
والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ
مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد انه رأى الله تعالى لان ذلك وصف اهل النار اما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يعنون
انه رأى الله وايضا فاللقاء يراد به القرب ممن يلقى على وجه الحجاب بينهما ولذلك يقول الرجل اذا حجب عن الامير ما لقيته بعد وان كان قد رآه واذا
اذن له في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا ويقال لقي فلان جهدا شديدا ولقيت من فلان الدواهي ولاقى فلان حمامه وكل ذلك يدل
على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه ايضا قوله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله تعالى
قال الاصحاب اللقاء في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الآخر بحيث يماسه بسطحه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت
الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث يمتنع اجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على
المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب
اجراؤه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقرير زالت السؤالات اما قوله فاعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه قلنا فلاجل هذه
الضرورة قلنا ان المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه الا ان هذا الاضمار على خلاف الدليل فانما يصار اليه عند الضرورة ففي هذا الموضع لما
اضطررنا اليه اعتبرناه اما في قوله ملاقوا ربهم لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلاجرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى
لا بحكم الله فان اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية فحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه المسئلة الثانية
المراد من الرجوع الى الله تعالى الرجوع الى حيث لا يكون لهم مالك سواه وان لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في اول الخلق فجعل مصيرهم
الى مثل ما كانوا عليه اولا رجوعا الى الله تعالى من حيث كانوا في سائر ايام حياتهم قد يملك غيرهم الحكم عليهم ويملك ان يضرهم وينفعهم وان كان الله
تعالى مالكا لهم في جميع احوالهم وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين الاول المجسمة فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله تعالى
وجب كون الله تعالى جسما الثاني التناسخية فانهم قالوا الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده فدل هذا على كون الارواح قديمة وانها كانت موجودة

في عالم

[illegible]

يدل على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله لا في الدنيا ولا في الدين لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل
اما ان يكون واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منة عليهم لان من ادى واجبا فلا منة له على احد وان كان غير واجب مع انه تعالى خصهم بذلك دون
البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصلح غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين فان قيل لما خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم بالنعم العظيمة في
الآخرة كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون اقبح وافحش فلهذا
حذرهم عنها البحث الخامس في بيان ان فرق العالم افضل بمعنى انهم اكثر استجماعا للصفات الكاملة ونحن نشير الى معاقد الكلام في هذا الباب بتوفيق ٢
الله وعونه قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون اعلم ان اتقاء اليوم هو اتقاء ما
يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى ولا بد من ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم باشد
الصفات واعظمها تهويلا وذلك لان الانسان اذا دفع الى كريهة وحاولت اعزته دفاع ذلك عنه بذلت بما في نفوسها الابية من مقتضى الحمية فذبت عنه كما يذب
الوالد عن ولده بغاية قوته فان رأى من لا طاقة له بممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة فان لم تغن عنه الحالتان
من الخشونة واللين لم يبق بعده الا فداء الشيء بمثله اما مال او غيره فان لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر الاخلاء والاخوان فاخبر الله تعالى انه لا يغني
شيء من هذه الامور عن المجرمين في الآخرة ثم ههنا على هذا الترتيب سؤالان السؤال الاول الفائدة من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم
ينصرون فما المقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا انه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء واما النصرة فهي ان يحاول
تخليصه عن حكم العقاب وسنذكر فروقا اخر ان شاء الله تعالى السؤال الثاني ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وذكر
هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس
فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ولنذكر
الآن تفسير الالفاظ اما قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا فقال القفال الاصل في جزى عند اهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لابي بردة ابن نيار تجزيك ولا تجزي احدا بعدك هكذا يرويه اصحاب العربية تجزيك بفتح التاء غير مهموز اي تقضي عن اضحيتك وتنوب
ومعنى الآية ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا تحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر المرء فيه من اخيه وامه وابيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضي
عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فاما يوم القيمة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه
من الحسنات روى ابو هريرة قال عليه السلام رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم
فان كان له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته قال صاحب الكشاف شيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من
الجزاء كقوله ولا يظلمون شيئا ومن قرأ لا تجزئ من اجزأ عنه اذا اغنى عنه فلا يكون في قراءته الا بمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما فان
قيل فاين العائد منها الى الموصوف قلنا هو محذوف تقديره لا تجزي فيه ومعنى التنكير انه قال نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس منها شيئا من الاشياء وهو الاقناط
الكلي القطاع للمطامع اما قوله ولا يقبل منها شفاعة فالشفاعة ان يستوهب احد لاحد شيئا ويطلب له حاجة واصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كان
صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا اي صارا زوجا واعلم ان الضمير في ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى
لا يقبل منها شفاعة اي انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى على انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي

٢ لعل الجزاء [illegible] من [illegible] والاكثر [illegible]

عنها شيئا اما قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل اى فدية واصل الكلمة من معادلة الشئ تقول ما اعدل بفلان احدا اى لا ارى له نظيرا قال الله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه الاية قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اما قوله ولا هم ينصرون فاعلم ان التناصر انما يكون فى الدنيا بالمغالبة والفداء وقد اخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا انساب بينهم يومئذ وانما المرء يفر من ابيه وامه وقرابته قال القفال والنصر يراد به المعونة كقوله عليه الصلوة والسلام انصر اخاك ظالما او مظلوما وفيه معنى الاعانة تقول العرب ارض منصورة اى ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها وكانه اغاث اهلها وقيل فى قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله اى لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا فانتقمنا له فقوله ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيمة لا يعانون ويحتمل انهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله وفى الجملة كان المقصد هو دفع الشدايد فاخبر الله تعالى انه لا دافع هناك عن عذابه بقى فى الاية مسئلتان المسئلة الاولى كان فى الاية اعظم تحذير عن المعاصى واقوى ترغيب فى تلافى الانسان ما يكون منه بالتوبة لانه اذا تصور انه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان لا يامن كل ساعة من التقصير فى العبادة من فوت التوبة من حيث لا يعين له فى البقاء صار هذا خائفا فى كل حالة وان كان فى بنى اسرائيل فهو فى المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذى ذكر فيها وصف اليوم وذلك يعم كل من يحضر فى ذلك اليوم المسئلة الثانية اجمعت الامة على ان لمحمد عليه الصلوة والسلام شفاعة فى الاخرة وحمل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا فى ان شفاعته عليه الصلوة والسلام لمن تكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام تكون لاهل الكباير المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة فى ان تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها فى اسقاط العقاب عن المستحقين للعقاب اما بان تشفع لهم فى عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار واستدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكباير بوجوه احدها هذه الاية قالوا انها تدل على نفى الشفاعة من ثلثة اوجه الاول قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة فى اسقاط العقاب لكان قد اجزت نفس عن نفس شيئا الثانى قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة وهذا نكرة فى سياق النفى فيعم جميع انواع الشفاعة والثالث قوله تعالى ولا هم ينصرون ولو كان محمد عليه الصلوة والسلام شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الاية لا يقال الكلام على الاية من وجهين الاول ان اليهود كانوا يزعمون ان اباءهم يشفعون لهم فاويسوا عن ذلك فالاية نزلت فيهم الثانى ظاهر الاية يقتضى نفى الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه فى حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصه فى حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلايل التى نذكرها لانا نجيب عن الاول بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثانى انه لا يجوز ان يكون المراد من الاية نفى الشفاعة فى زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا تنفع فيه شفاعة ولا يحصل التحذير اذا رجع نفى الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر بين ذلك انه تعالى لو قال اتقوا يوما لا ازيد منافع المستحق للثواب بشفاعة احد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصى ولو قال اتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصى فثبت ان المقصود من الاية نفى تاثير الشفاعة فى اسقاط العقاب لا نفى تاثيرها فى زيادة المنافع وثانيها قوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم هو الاتى بالظلم وذلك يتناول الكفر وغيره لا يقال انه تعالى نفى ان يكون لهم شفيع يطاع ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون فى الاخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى احد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حمل الاية على ما قلتم من وجهين الاول ان العلم بانه ليس فوقه تعالى احد يطيعه متفق عليه بين العقلاء اما من اثبته فقد اعترف انه لا يطيع احدا واما من نفاه فمع القول بالنفى استحال ان يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره واذا ثبت هذا كان حمل الاية على ما ذكرتم حملا لها على معنى لا يفيد الثانى انه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون امرا له وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فافاد قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يكن حمل قوله يطاع على من فوقه فوجب حمله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يجاب وثالثها قوله تعالى من قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الاية يقتضى نفى الشفاعات باسرها ورابعها قوله تعالى وما للظالمين من انصار ولو كان الرسول صلى الله عليه وسلم شفيعا من امته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا خلص بسبب شفاعة الرسول عليه الصلوة والسلام عن العقاب فقد بلغ الرسول النهاية فى نصرته وخامسها قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفعون لاحد الا ان يرتضيه الله تعالى والفاسق ليس بمرضى عند الله تعالى واذا لم يشفع الملائكة لم يشفع الانبياء عليهم السلام لانه لا قايل بالفرق وسادسها قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو اثرت الشفاعة فى اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد نفعتهم وذلك ضد الاية وسابعها ان الامة مجمعة على انه ينبغى ان نرغب الى الله تعالى فى ان يجعلنا من اهل شفاعته عليه الصلوة والسلام ويقولون فى جملة ادعيتهم واجعلنا من اهل شفاعته فلو كان المستحق للشفاعة هو الذى خرج من الدنيا مصرا على الكباير لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى فى ان يختم لهم مصرين على الكباير ولا يقال لم لا يجوز ان يقال انهم يرغبون الى الله تعالى فى ان يجعلهم من اهل شفاعته اذا خرجوا مصرين لا انهم يرغبون فى ان يختم لهم مصرين كما انهم يقولون فى دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون فى ان يذنبوا ثم يتوبوا وانما يرغبون فى ان توفقهم للتوبة اذا كانوا مذنبين وكلتا الرغبتين مشروط بشرط وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب لانا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ليس يجب اذا شرطنا فى قوله اللهم اجعلنا من التوابين ان نزيد شرطا فى قولنا اجعلنا من اهل شفاعته الثانى ان الامة فى كلتا الرغبتين الى الله تعالى يسالونه تعالى ان يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوب فيه ففى قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون ان يوفقهم للتوبة من الذنوب والثانى يرغبون فى ان يفعل بهم ما يكونون عنده اهلا لشفاعته عليه السلام فلو لم يحصل اهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكباير لكان سوالهم اهلية الشفاعة سوالا للخروج من الدنيا حال الاصرار على الكباير وذلك غير جائز بالاجماع اما قوله ان اهلية الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان سوال اهل الشفاعة حسنا ونظهر الفرق وثامنها قوله تعالى وان الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان الفجار يدخلون النار وانهم

لا يغيبون

لا يغيبون عنها واذا ثبت انهم لا يغيبون عنها ثبت انهم لا يخرجون عنها واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة اثر لا فى العفو عن العقاب ولا فى الاخراج من النار بعد الادخال فيها وتاسعها قوله تعالى يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه فنفى الشفاعة عمن لم ياذن فى شفاعته وكذا قوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وكذا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وانه تعالى لم ياذن فى الشفاعة فى حق اصحاب الكباير لان هذا الاذن لو عرف لعرف اما بالنقل او بالعقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر او بالاحاد والاحاد لا مجال لها فيه لان رواية الاحاد لا تفيد الا الظن والمسئلة علمية والتمسك فى المطالب العلمية بالدلايل الظنية غير جائز واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما انكروا هذه الشفاعة بحيث الشيوع الاكثرون على الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن وعاشرها قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فلو كانت الشفاعة حاصلة للفساق لم يكن لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى الحادى عشر الاخبار الدالة على انه لا يوجد الشفاعة فى حق اصحاب الكباير وهى اربعة الاول ما روى العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابى هريرة انه عليه الصلوة والسلام دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت انى قد رايت اخواننا قالوا يا رسول الله السنا اخوانك قال بل انتم اصحابى واخواننا الذين لم ياتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من ياتى بعدك من امتك قال ارايت ان كان لرجل خيل غر محجلة فى خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون يوم القيمة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطكم على الحوض فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول فسحقا فسحقا فسحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفى الشفاعة انه لو كان شفيعا لهم لم يكن يقول فسحقا فسحقا فسحقا لان الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز ان يكون شفيعا لهم فى الخلاص من العقاب الدايم وهو يقول فيهم سحقا الثانى روى عبد الرحمن بن ساقط عن جابر بن عبد الله ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن عجرة اعيذك بالله من امارة السفهاء انه سيكون امراء من دخل عليهم فاعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس منى ولست منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو منى وانا منه سيرد على الحوض يا كعب بن عجرة الصلوة قربان والصوم جنة والصدقة تطفى الخطيئة كما يطفى الماء النار يا كعب بن عجرة لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا الحديث من ثلثة اوجه احدها انه اذا لم يكن من النبى صلى الله عليه وسلم ولا النبى منه فكيف يشفع له وثانيها قوله لم يرد على الحوض يدل على نفى الشفاعة لانه اذا امتنع عن الوصول الى الرسول حتى لا يرد على الحوض فبان يمتنع الرسول عليه الصلوة والسلام من خلاصه من العقاب اولى وثالثها ان قوله لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت صريح فانه لا اثر للشفاعة فى حق صاحب الكبيرة الثالث عن ابى هريرة قال قال عليه الصلوة والسلام لا الفين احدكم يوم القيمة على رقبته شاة لها ثغاء تقول يا رسول الله اغثنى واقول لا املك لك من الله شيئا قد ابلغتك هذا صريح فى المطلوب لانه اذا لم يملك له من الله شيئا فليس له فى الشفاعة نصيب الرابع عن ابى هريرة قال قال عليه الصلوة والسلام ثلث انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بى ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوفه اجره والاستدلال به انه عليه السلام لما كان خصما لهؤلاء استحال ان يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة فى هذا الباب اما اصحابنا فقد تمسكوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وجه الاستدلال ان هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما ان تكون لانها كانت فى حق الكفار او فى حق المسلم او فى حق المطيع او فى حق صاحب الصغيرة او المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة او المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة والقسم الاول باطل لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بها بالكفار والقسم الثانى والثالث والرابع باطل لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند الخصم واذا كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لايقا بهم واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال هذه الشفاعة انما وردت فى حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة فى حق عيسى عليه السلام صح القول بها فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قايل بالفرق وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم فقوله ومن عصانى لا يجوز حمله على الكافر فانه ليس اهلا للمغفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة فبقى صاحب الكبيرة قبل التوبة ومما يؤكد دلالة هاتين الايتين على ما قلنا ما رواه البيهقى فى كتاب شعب الايمان انه عليه الصلوة والسلام تلا قوله تعالى فى ابراهيم ومن عصانى فانك غفور رحيم وقول عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك ثم رفع يديه وقال اللهم امتى امتى فبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك اعلم فسله ما يبكيك فاتاه جبريل فساله فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك فى امتك ولا نسوءك رواه مسلم فى الصحيح وثالثها قوله تعالى فى سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا لا يقال ليس فى ظاهر الاية ان المقصود من الاية ان المجرمين لا يملكون الشفاعة وانهم لا يملكون شفاعة غيرهم فيهم لان المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الفاعل يجوز الى المفعول الا انا نقول حمل الاية على الوجه الثانى اولى لان حملها على الاول يجرى مجرى ايضاح الواضحات فان كل احد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثانى اذا ثبت ذلك فنقول الاية تدل على حصول الشفاعة لاهل الكباير لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته اقصى ما فى الباب ان يقال ان اليهودى قد اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله وجب دخوله تحته لكنا نقول ترك العمل به فى حقه لضرورة الاجماع فوجب ان يكون معمولا به فيما وراءه ورابعها قوله تعالى فى صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وجه الاستدلال به ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله وكل من كان مرتضى عند الله تعالى وجب ان يكون من اهل الشفاعة انما قلنا ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله لانه مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله واذا ثبت هذا وجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى نفى الشفاعة الا لمن كان مرتضى والاستثناء من النفى اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا لشفاعتهم واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل فى شفاعة الملائكة وجب دخوله فى شفاعة الانبياء وشفاعة محمد عليهم السلام ضرورة انه لا قايل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال

من وجهين الاول ان الفاسق ليس بمرتضى فوجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة واذا لم يكن اهلا لشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة
محمد عليه الصلوة والسلام انما قلنا انه ليس بمرتضى لانه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره صدق
عليه انه ليس بمرتضى فثبت بما ذكرتم من الدليل فاذا ثبت انه ليس بمرتضى وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى
يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان يكون داخلا في النفي الوجه الثاني ان الاستدلال بالاية انما يتم لو كان
قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى محمولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله اما لو حملناه على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته فحينئذ
لا يدل الاية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم الحقيقية ان المهملتين لا تتناقضان
فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا تتناقضان لاحتمال ان يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى
صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا تتناقضان لاحتمال انه مرتضى بحسب دينه ليس مرتضى بحسب فسقه واذا ثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت
مسمى كونه مرتضى فاذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب ايمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومتى
كان كذلك ثبت انه من اهل الشفاعة واما السؤال الثاني فجوابه ان حمل الاية على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله اولى من حملها على ان المراد
ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان على التقدير الاول يفيد الاية الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله تعالى والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير
الثاني لا تفيد الاية ذلك ولا شك ان تفسير كلام الله تعالى بما كان اكثر فائدة اولى وخامسها قوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين
خصهم بذلك فوجب ان يكون حال المسلم بخلافه بناء على مسئلة دليل الخطاب وسادسها قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين و
المؤمنات دلت الاية على انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون
بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك ثبت ان محمدا عليه الصلوة والسلام استغفر لهم واذا كان كذلك ثبت ان الله تعالى قد غفر لهم والا كان
الله تعالى قد امره بالدعاء ليرد دعاءه فيصير ذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد صلى الله عليه وسلم فدل على ان الله تعالى
لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه وذلك انما يتم اذا غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا وسابعها
قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله امر الكل بانه اذا حياهم احد بتحية ان يقابلوا تلك التحية باحسن منها او بان يردوها
ثم امرنا بتحية محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلوة من الله تعالى رحمة ولا شك ان هذا تحية
فلما طلبنا الرحمة من الله لمحمد عليه الصلوة والسلام وجب بمقتضى قوله فحيوا باحسن منها او ردوها ان يفعل محمد عليه الصلوة والسلام مثل ذلك
وهو ان يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى وهذا هو معنى الشفاعة ثم اجمعنا على انه عليه الصلوة والسلام غير مردود الدعاء فوجب ان يقبل الله
تعالى شفاعته في الكل وهو المطلوب وثامنها قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا
رحيما وليس في الاية ذكر التوبة فالاية تدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم متى استغفر فان الله يغفر للعصاة والظالمين وهذا يدل على ان شفاعة
الرسول عليه الصلوة والسلام في حق اهل الكبائر مقبولة في الدنيا فوجب ان تكون مقبولة في الاخرة لانه لا قائل بالفرق وتاسعها اجمعنا على وجود
الشفاعة لمحمد عليه الصلوة والسلام فتارة اما ان يكون في زيادة المنافع او في اسقاط المضار والاول باطل والا لكنا شافعين للرسول عليه الصلوة
والسلام اذا طلبنا من الله ان يزيد في فضله عند ما نقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فان
قيل انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد عليه الصلوة والسلام لوجهين الاول ان الشفيع لا بد ان يكون اعلى مرتبة من المشفوع له ونحن وان
كنا نطلب الخير له عليه الصلوة والسلام ولكن لما كنا دون رتبته عليه الصلوة والسلام لم يصح ان يوصف بكوننا شافعين له الثاني قال ابو الحسين
سؤال المنافع للغير انما يكون شفاعة اذا كان يفعل تلك المنافع لاجل سؤاله ولولاه لم يفعل او كان لسؤاله تاثير في فعلها واما اذا كانت تفعل
سواء سالها او لم يسالها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسئول وان لم يستحق المسئول لم يكن لذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون
شفاعة له الا ترى ان السلطان اذا عزم على ان يعطي لابنه ولا يتحفه بعض اوليائه على ذلك كان يفعل ذلك لا محالة لسؤاله تحفته عليه واولحته
وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده وانه لا يقال انه يشفع لابن السلطان الا ترى وهو حالنا في حق الرسول عليه الصلوة
والسلام فيما نساله من الله تعالى فلم يصح ان نكون شافعين والجواب عن الاول لا نسلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما سمي
شفيعا ماخوذا من الشفع وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وايضا فنقول في الجواب عن السؤال الثاني
انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرمه ويعظمه سواء سالت الامة ذلك او لم تسال ولكن لا نقطع بانه لا يجوز ان يزيد في اكرامه بسبب سؤال الامة ذلك
على وجه لولا سؤال الامة لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال مجوزا وجب ان يبقى تجويز كوننا شافعين للرسول عليه الصلوة والسلام ولما
بطل ذلك باتفاق الامة بطل قولهم وعاشرها قوله تعالى في صفة الملائكة والذين يحملون العرش ومن حوله يستغفرون للذين امنوا وصاحب الكبيرة
من جملة المؤمنين فوجب دخوله في جملة من يستغفر الملائكة لهم اقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الا ان هذا
لا يقتضي تخصيص العام لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض اقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص
الحادي عشر الاخبار الدالة على حصول الشفاعة لاهل الكبائر فلنذكر منها ثلثة اوجه الاول قوله عليه الصلوة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي قالت المعتزلة الاعتراض عليه من وجوه احدها ان الخبر واحد ورد على مضادة القران فانا بينا ان كثيرا من الايات تدل على نفي هذه الشفاعة وخبر
الواحد اذا ورد على خلاف القران وجب رده وثانيها انه يدل على ان شفاعته ليست الا لاهل الكبائر وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم فتخصيصه
باهل الكبائر فقط يقتضي حرمان اهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لا اقل من التسوية وثالثها ان هذه المسئلة ليست من المسائل العملية
فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن والخبر الواحد لا يفيد الا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم لئن سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات احدها
ان يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار يعني اشفاعتي لاهل الكبائر من امتي كان المراد من قوله هذا ربي اي هذا ربي وثانيها ان لفظ الكبيرة

غير مختص

غير مختص لا في اصل اللغة ولا في العرف الشرعي بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال الله تعالى في صفة الصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين واذا
كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لا يجب ان يكون المراد منه اهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قيل هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات
والمعاصي ولكن قوله اهل الكبائر صيغة جمع مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من اهل الكبائر سواء كان من
اهل الطاعات الكبيرة او المعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبائر وان كان للعموم الا ان لفظ اهل لفظ مفرد فلا يفيد العموم فيكفي في صدق الخبر تحقق
اهل الكبائر فنحمله على الشخص الاتي بكل الطاعات فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه ورابعها هب انه يجب حمل اهل الكبائر على اهل المعاصي الكبيرة
لكن اهل المعاصي الكبيرة اعم من اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة او قبل التوبة فنحن نحمل الخبر على اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون تاثير التوبة في ان يستحق
عليها الفضل من ثواب طاعاته المتقدمة على فسقه سلمنا دلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روي عنه عليه السلام انه قال اشفاعتي لاهل الكبائر من امتي
ذكروه مع همزة الاستفهام على سبيل الانكار وروى الحسن عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لما ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واعلم ان الانصاف
انه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسئلة بمثل هذا الخبر وحده لكن بمجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة فان سائر الاخبار دالة على سقوط هذه التاويلات
الثاني روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيمة
فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح والاستدلال بان الحديث صريح في ان شفاعته ينال كل من مات من امته
لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب ان يتناوله الشفاعة الثالث عن ابي هريرة قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع
اليه الذراع وكانت تعجبه فنهس منها نهسة ثم قال انا سيد الناس يوم القيمة هل تدرون لم ذلك يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد فيسمعهم الداعي
وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما انتم فيه الا ترون ما قد بلغكم الا تنظرون
الى من يشفع الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض ابوكم ادم فياتون ادم فيقولون يا ادم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة
فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه الا ترى الى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده
مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض سماك الله
عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت
لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابراهيم فياتون ابراهيم فيقولون انت نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك
الا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ابراهيم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب بعده مثله وذكر كذباته نفسي نفسي اذهبوا الى موسى فياتون موسى فيقولون
يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالاته وتكليمه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم موسى ان ربي قد غضب اليوم
غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله واني قتلت نفسا لم اومر بقتلها نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى عيسى بن مريم فياتون عيسى
فيقولون انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربي
غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده ولم يذكر ذنبا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى محمد فياتون فيقولون يا محمد انت
رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فانطلق واستاذن على ربي فيؤذن
لي فاذا رايت ربي وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع محمد راسك وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع
فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رايت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع محمد راسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد
ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رايت ربي وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني فيقول ارفع محمد راسك
وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاقول يا رب ما بقي في النار الا من حبسه القران
اي وجب عليه الخلود واكثر هذا مخرج بلفظه في الصحيحين قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر وامثاله من وجوه احدها ان هذه الاخبار اخبار طويلة جدا
لا يمكن ضبطها بلفظ الرسول عليه السلام فالظاهر ان الراوي رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شيء منها حجة وثانيها انها خبر عن
واقعة واحدة وانها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات وذلك ايضا مما يطرق التهمة اليها وثالثها انها مشتملة على التشبيه وذلك
مما يطرق التهمة اليها ورابعها انها وردت على خلاف ظاهر القران وذلك ايضا يطرق التهمة اليها وخامسها انها خبر عن واقعة عظيمة تتوفر الدواعي
على نقلها فلو كان صحيحا وجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرق التهمة اليها وسادسها ان الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يفيد الا الظن
في المسائل القطعية غير جائز اجاب اصحابنا عن هذه المطاعن ان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالاحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك
وهو خروج اهل العقاب عن النار بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والله اعلم والجواب عن ادلة المعتزلة بحرف
واحد وهو ان ادلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع اقسام الشفاعات وادلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص اذا تعارضا
قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم انا نخص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حدة اما الوجه الاول وهو التمسك بقوله
تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه ادنى دليل
فاذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها اما الوجه الثاني وهو قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فالكلام
عليه ان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع نقيض لقولنا للظالمين حميم وشفيع وهذه موجبة كلية ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يكفي
في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لانه عندنا ليس لبعض الظالمين
حميم ولا شفيع يطاع وهم الكفار فاما ان يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع اما الوجه الثالث وهو قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع
فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الاول واما الوجه الرابع وهو قوله تعالى وما للظالمين من انصار فالجواب عنه انه نقيض لقولنا
للظالمين انصار وهذه موجبة كلية فقولنا وما للظالمين من انصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب

واما الوجه الخامس وهو قوله فما ينفعهم شفاعة الشافعين فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المومنين واما الوجه السادس وهو قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه واما الوجه السابع وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد عليه الصلوة والسلام فالجواب عنه ان عندنا تاثير الشفاعة في جلب امر مطلوب واعني به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فاندفع السوال واما الوجه الثامن وهو التمسك بقوله ان الفجار لفي جحيم فالكلام عليه سياتي ان شا الله تعالى في مسئلة الوعيد واما التاسع وهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن الله في الشفاعة لاصحاب الكباير فالجواب ان هذا ممنوع والدليل عليه ما اوردناه من الدلايل الدالة على حصول هذه الشفاعة الوجه العاشر وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا فالجواب ما بينا ان خصوص اخر هذه الاية لا يقدح في عموم اولها واما الاحاديث فهي تدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يشفع ولا في بعض مواقف القيمة وذلك لا يدل على انه لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكباير ولا انه يمتنع من الشفاعة في جميع المواضع والذي يحققه انه تعالى بين ان احدا من الشافعين لا يشفع الا باذن الله فلعل الرسول عليه الصلوة والسلام لم يكن ماذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان [illegible] ثم يصير ماذونا في موضع اخر وفي وقت اخر في الشفاعة فيشفع هناك والله اعلم قالت الفلاسفة ان واجب الوجود عام الفيض [illegible] حيث لا يحصل فانما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز ان لا يكون الشي مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الا انه يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شي اخر ثم ان ذلك الشي يكون مستعدا لقبول الفيض من واجب الوجود فيكون ذلك الشي كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشي الاول ومثاله في المحسوس ان الشمس لا يضي الا القابل المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا انه اذا وضع طست مملو من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس فالارواح الانبياء كالوسايط بين واجب الوجود وبين ارواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى الارواح العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة تفريعا على اصولهم

قوله تعالى واذ انجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك اقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ انجيناكم واذكروا اذ فرقنا بكم البحر والمذكور في هذه الاية هو الانعام الاول اما قوله تعالى واذ نجيناكم ففيه ... اي انجيناكم ونجيناكم قال القفال اصل الانجاء والتنجية التخليص وان يرتفع الشي من الشي حتى لا يتصل وحتى ينفرد به ... وقالوا المكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اي خلص ولان الموضع المرتفع بائن بما انحط عنه فكانه متخلص منه قال صاحب الكشاف اصل ال اهل ولذلك يصغر باهيل فابدلت هاوه الفا وخص استعماله باولي الخطر والشان كالملوك واشباههم ولا يقال ال الحجام والاسكاف قال علي بن عيسى الاهل اعم من الال يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا يقال ال الكوفة وال البلد وال العلم فكانه قال الاهل هم خاصة الشي من جهة تغلبه عليه والال خاصة الرجل من جهة قرابته وصحبته وحكي عن عبيدة انه سمع فصيحا يقول اهل مكة ال الله اما فرعون فهو علم لمن ملك العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك ولعتو الفراعنة اشتقوا تفرعن فلان من وجهين احدهما انهم اختلفوا في اسمه فحكى ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب قال ولم يكن من الفراعنة احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا منه وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط الثاني قال ابن وهب ان فرعون يوسف هو فرعون موسى وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى اكثر من اربعمائة سنة قال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد [illegible] الذين ... [illegible] ... قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب [illegible] ... العذاب وهو بمعنى يذيقونكم ... [illegible] ... البحث الاول [illegible] ... الذكور دون الاناث [illegible] ... يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم [illegible] ... البحث الثالث [illegible] ... قوله وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم [illegible] ... وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو وفي سورة ابراهيم اذ انجاكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب مفسرا

ابناكم

ابناءكم لم يحتج الى الواو واما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيا اخر سوى سوء العذاب احتيج الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز ان تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم انه تعالى قال قبل هذه الاية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعديد نعم الله تعالى فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله تعالى ويذبحون ابناءكم نوعا اخر ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك واما في هذه الاية لم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمة وهي قوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره كان تذكير جنس النعمة حاصلا فظهر الفرق البحث الثالث قال بعضهم اراد بقوله يذبحون ابناءكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذ النساء اسم للبالغات فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره واكثر المفسرين على ان المراد بالاية الاطفال دون البالغين وهذا هو الاولى لوجوه الاول حمل اللفظ الابناء على ظاهره الثاني انه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم الثالث انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنايع الشاقة الرابع انه لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى اما قوله حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء فنجيب بان الاول ان الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات فلما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم اي يفتشون حياء المراة اي فرجها هل بها حمل ام لا وابطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن للعيون ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى استخراجه باليد البحث الرابع في سبب قتل الابناء وجوه احدها قول ابن عباس انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته الانبياء والملوك فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه فلما راوا ان كبارهم يموتون وصغارهم يذبحون خافوا الفنا فحينئذ لا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام وثانيها قول السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل ابناءهم في تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا فرح ذلك فيكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يكون امرا معتادا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد وقيل انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا البحث الخامس اعلم ان الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه احدها ان هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كان من اعظم ما يمتحن بها الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله اياهم من هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من اعظم النعم وعظم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقتضي نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في الزام الحجة عليهم وقطعا لعذرهم وثانيها انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا لا جرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين فكانه تعالى قال لا تغتروا بفقر محمد وقلة انصاره في الحال فانه محق لا بد وان ينقلب العز الى جانبه والذل الى جانب اعدائه وثالثها ان الله تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يوتيه من يشاء فليس للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الاخرة اما قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال القفال اصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات والبلوى واقعة على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللمحنة الشديدة بلاء والاكثر انه يقال في الخير ابليته وفي الشر بلوته وقد يدخل احدهما على الاخر قال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذي يبلو اذا عرفت هذا فقوله البلاء ههنا هو المحنة ان اشير بلفظة ذلكم الى صنيع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجاء وحمله على النعمة اولى لانها هي التي صدرت من الرب تعالى ولان موضع الحجة على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون هذا هو النعمة الثانية وقوله فرقنا اي فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وقرئ فرقنا بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثني عشر على عدد الاسباط فان قلت ما معنى بكم قلنا فيه وجهان احدهما انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما الثاني فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ثم ههنا ابحاث البحث الاول روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله انه لا يومن احد منهم امر موسى عليه السلام بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط وذلك لغرضين احدهما ليخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني ان يبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل جبريل عليه السلام بالعشي وقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى ببني اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا تتبعوهم حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح الديك تلك الليلة فلما اصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال لا افرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الي ستمائة الف من القبط وقال قتادة اجتمع اليه الف الف وما تيا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون وقال كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى واتى البحر قال له يوشع بن نون اين امرك ربك فقال موسى الى امامك واشار الى البحر فاقتحم يوشع بن نون فرسه في البحر وكان يمشي في الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى اين امرك ربك فقال البحر فقال والله ما كذبت وما كذبت ففعل ذلك ثلث مرات فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فانشق البحر اثني عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل فكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقا يابسا كما قال فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا فاخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه فقالوا لموسى ان بعضنا لا يرى بعضا فضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ وكوى فراى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطي البحر راى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول وهم بان لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه السلام على رمكة فتقدم فرعون وهو كان على فحل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون صاح ميكائيل

اسرائيل لعزكم باولكم فلما دخلوا البحر بالكلية امر الله تعالى الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم
عاشوراء فصام موسى ذلك شكرا لله تعالى البحث الثاني اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدين والدنيا اما نعم الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي
انهم لما دفعوا الى المضيق الذي من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف
اعظم من ذلك ثم ان الله نجاهم بفلق البحر فلا فرح اشد من ذلك وثانيها ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك سبب لظهور
كرامتهم على الله وثالثها انهم شاهدوا ان الله اهلك اعداءهم ومعلوم ان الخلاص من مثل هذا البلاء من اعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام
العظيم واهلاك العدو ورابعها ان اورثهم ارضهم وديارهم ونعمهم واموالهم وخامسها انه تعالى لما اغرق آل فرعون فقد خلص بني اسرائيل منهم وذلك
نعمة عظيمة لانه كان خائفا منهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث انهم ربما اجتمعوا
واحتالوا الحيلة وقصدوا ايذاء موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما اغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية وسادسها انه وقع ذلك الاغراق بحضر
من بني اسرائيل وهو المراد من قوله تعالى وانتم تنظرون واما نعم الدين في حق موسى عليه السلام فمن وجوه احدها ان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة
الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكانه
تعالى دفع عنهم مؤنة النظر الدقيق والاستدلال الشاق وثانيها انهم لما عاينوا ذلك صار داعيا لهم الى الثبات على تصديق موسى والانقياد له وصار ذلك
داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى عليه السلام والاقدام على تكذيب فرعون وثالثها انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز في الدنيا اكمل مما كان لفرعون
ولا شوكة اشد مما كانت لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا
والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور واما النعم الحاصلة لامة محمد عليه الصلوة والسلام من ذكر هذه القصة فكثيرة احدها
انه كان كالحجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على اهل الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد صلى الله عليه وسلم انه كان اميا فلم يقرأ ولم يكتب ولم يعاشر
اهل الكتاب فاذا اورد عليهم من اخبار رسلهم المفصلة ما لم يعلم الا من الكتب علموا انه اخبر عن الوحي وانه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام على
اليهود وحجة لنا في تصديقه وثانيها انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا ان من خالف الله شقي في الدنيا والاخرة
فصار ذلك مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن المعصية وثالثها ان امة محمد عليه السلام مع انهم حفظوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة
فقد خالفوا موسى عليه السلام في امور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فمع ان معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف
كونه معجزا الا بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد عليه الصلوة والسلام وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل على ان امة محمد عليه الصلوة والسلام افضل
من امة موسى بقي على الاية سؤالان السؤال الاول ان فلق البحر في الدلالة على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى عليه السلام كالامر الضروري
فكيف يجوز فعله في زمان التكليف الجواب اما على قولنا فظاهر واما المعتزلة فقد اجاب الكعبي بان في المكلفين من بعد عن الفطنة والذكاء ويختص
بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبه الى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى الا ترى انهم بعد ذلك
مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما العرب فحالهم بخلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية الكمال في العقول فلا
جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات اللطيفة السؤال الثاني ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك
ما كان من فعله بل لا بد من قادر حكيم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان [illegible]
والجحود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استجاز ان يورط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعات كالمضطر الى العلم بوجود الصانع و
صدق موسى عليه السلام والجواب حب الشيء يعمي ويصم فغلبة حب الجاه والتكبر حمله على اقتحام تلك المهلكة واما قوله وانتم تنظرون ففيه وجوه احدها
انكم ترون التطام امواج البحر بفرعون وقومه وثانيها ان قوم موسى عليه السلام سألوه ان يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه ان يريهم اياهم
فلفظهم البحر الف الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن
خلفك آية اي نخرجك من مضيق البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس ويكون عبرة لهم وثالثها ان المراد وانتم بالقرب منهم حيث تنظرون اليهم وتقابلونهم وان
كانوا لا يرونهم بابصارهم قال الفراء وهو مثل قولك لقد ضربتك واهلك ينظرون اليك فما اغاثوك يقول ذلك اذا قرب اهله منه وان كانوا لا يرونه
ومعناه راجع الى العلم قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون اعلم ان
هذا هو الانعام الثالث فاما قوله واذ واعدنا فقرأ ابو عمرو ويعقوب واذ وعدنا موسى بغير الف في هذه السورة وفي الاعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا
بالالف في المواضع الثلاثة فاما بغير الالف فوجهه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة فلا بد من اثنين واما بالالف فله وجوه احدها ان الوعد
وان كان من الله تعالى فقبوله كان من موسى عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لا بد وان يقول افعل ذلك وثانيها قال القفال لا يبعد
ان يكون الآدمي يعد الله ويكون معناه يعاهد الله وثالثها انه امر جرى بين اثنين فجاز ان يقال واعدنا ورابعها وهو الاقوى ان الله تعالى وعده الوحي
وهو وعد الله المجيء للميقات الى الطور اما موسى ففيه وجوه احدها ان وزنه فعلى والميم فيه اصلية ماخوذ من ماس يميس اذا تبختر في مشيته وكان موسى عليه السلام كذلك
وثانيها وزنه مفعل فالميم فيه زائدة وهو من اوسيت الشجر اذا اخذت ما عليها من الورق وكانه سمي بذلك لصلعه وثالثها انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية
فمو هو الماء بلسانهم وسى هو الشجر وانما سمي بذلك لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين
اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان
الوجهين الاولين فاسدان جدا اما اولا فلان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز ان يكون مرادهم ذلك واما ثانيا فلان هذه اللفظة
اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى في الذات والاقرب هو الوجه الثالث هو اسم معناه بين الناس واما نسبه صلى الله عليه وسلم فهو موسى بن عمران بن يصهر بن
قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام واما قوله تعالى اربعين ليلة ففيه ابحاث الاول ان موسى عليه السلام قال لبني اسرائيل ان خرجنا من
البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب مبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر ببني اسرائيل واغرق الله فرعون قالوا يا موسى

ائتنا بذلك

ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم اربعين ليلة وذلك قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة
واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور اربعين ليلة وانزلت التورية عليه في الالواح وكانت الالواح من زبرجد فقربه الرب نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير
القلم قال ابو العالية وبلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور البحث الثاني انما قال اربعين ليلة لان الشهور غررها من الليالي
البحث الثالث قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين
والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية واليه فليس المراد انقضاء اربعين كان بل اربعين معينا وهو الثلثون
من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذه الاربعون وايضا فقوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة
يحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين وعدا بانه سينزل عليه بعد ذلك التورية وهذا الاحتمال الثاني هو المناسب للاخبار البحث الرابع قوله ههنا واذ واعدنا
موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت
على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما الجواب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا
وهو كقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده ففيه ابحاث البحث الاول انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى
لما وعد موسى حضور الميقات لانزال التورية عليه بحضرة السبعين واظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بني اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين
على علو درجتهم وتعريفا للغائبين وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك باقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول

[illegible]

متعول لاشك وحصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت هذه الآية على ان قبول التوبة غير
واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد استحق عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا
من كفار قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فاعلم
ان الكلام في تفسير لعل قد تقدم في قوله لعلكم تتقون واما الكلام في حقيقة الشكر وماهيته فطويل وسيجيء ان شاء الله تعالى ثم قالت المعتزلة انه تعالى
بين انه انما عفى عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر والجواب لو اراد الله تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط
ان يحصل للشاكر داعية الشكر او لا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فاذا كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى
داعية اخرى وان كان من الله تعالى فحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة
وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الداعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم ايضا والله اعلم
قوله تعالى واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون اعلم ان هذا هو الانعام التاسع والمراد من الفرقان يحتمل ان يكون هو التورية وان يكون
شيئا داخلا في التورية وان يكون شيئا خارجا عن التورية فهذه اقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول ان التورية لها صفتان كونها كتابا منزلا
وكونها فرقانا تفرق بين الحق والباطل فهو كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونظيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون
الفرقان وضياء وذكرا للمتقين واما تقرير الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الفرقان ما في التورية من بيان الدين لانه اذا ابان ظهر الحق متميزا من الباطل
فالمراد من الفرقان بعض ما في التورية وهو بيان اصول الدين وفروعه واما تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه احدها ان يكون المراد من الفرقان ما اوتي
موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت بالفرقان لانها فرقت بين الحق والباطل وثانيها ان يكون المراد من الفرقان النصر والفرج
الذي آتاه الله بني اسرائيل على قوم فرعون قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي آتاه الله تعالى محمدا
صلى الله عليه وسلم يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين ان يكون هو المستولي وصاحبه هو المقهور فاذا ظهر النصر تميز
الراجح من المرجوح وانفرق الطمع الصادق من الطمع الكاذب وثالثها قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام فان قيل هذا فاسد لانه
مذكور في قوله واذ فرقنا بكم البحر وايضا فقوله تعالى بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى قلت الجواب عن الاول
انه تعالى لم يبين في قوله واذ فرقنا بكم البحر ان ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التنصيص وعن الثاني ان فرق
البحر كان من الدلائل فلعل المراد انا آتينا موسى فرقان البحر استدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى
قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكانه تعالى بين انه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به نجاتهم من الخصم نعمة عاجلة واعلم
ان من الناس من غلط فظن ان الفرقان هو القرآن وانه انزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل
دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى واذ آتينا موسى الكتاب يعني التورية وآتينا محمدا صلى الله عليه وسلم الفرقان
لكي تهتدوا به يا اهل الكتاب وقد مر ان هذا القول من علماء النحو الفراء وثعلب وقطرب وهذا تعسف شديد من غير حاجة البتة اليه واما قوله تعالى
لعلكم تهتدون فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهتداء واستدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله تعالى اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل
قول من يقول اراد الكفر من الكافر وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى يخلق الاهتداء فيمن يهتدي والضلال فيمن يضل فما الفائدة في انه ينزل الكتاب
والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتداء اذا كان يخلقه فلا تأثير لانزال الكتب فيه فان خلق الاهتداء ولا كتاب حصل ولو انزل بدلا
من الكتاب الوفا من الكتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزل الكتاب لكي تهتدوا واعلم ان هذا الكلام قد تقدم
مرارا فلا نعيده مع الجواب والله اعلم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير
لكم عند باريكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم اعلم ان هذا هو الانعام الخامس وقال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من
التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها ان الله تعالى نبههم على عظم ذنبهم ثم نبههم على عن ذلك
الذنب العظيم وذلك من اعظم النعم في الدين واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبان يعد عليهم النعم الدينية اولى ثم ان هذه النعمة
وهي كيفية هذه التوبة لما لم يكمل وصفها الا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله تعالى
فجاز التذكير بها وثانيها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الابناء فحسن ايراده
في معرض الانعام على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها انه تعالى لما بين ان توبة اولئك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا صلى الله عليه
وسلم كان يقول لهم لا حاجة بكم الآن في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وآمنتم قبل الله ايمانكم منكم وكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيها
على الانعام العظيم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة ورابعها ان فيه ترغيبا شديدا عظيما لامة محمد صلوات الله عليه في التوبة فان امة موسى عليه السلام
لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس فلان ترغبوا انتم في التوبة التي هي مجرد الندم كان اولى ومعلوم ان ترغيب الانسان فيما هو
مصلحته المهمة له من اعظم النعم واما قوله تعالى واذ قال موسى لقومه فالمراد واذكروا اذ قال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد الذي وعده ربه فرآهم قد اتخذوا العجل
يا قوم انكم قد ظلمتم انفسكم وللمفسرين في الظلم قولان احدهما انكم نقصتم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى والثاني ان الظلم هو الاضرار الذي
ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علما ولا ظنا فلما عبدوا العجل كانوا قد اضروا بانفسهم لان ما يؤدي الى الضرر لا بد وان يكون من اعظم الظلم ولذلك
قال ان الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم من حق ان يقال لما ذكرتم اطلاقه انه ظلم للغير لان الاصل في الظلم ما يتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم انفسكم
اما قوله باتخاذكم العجل ففيه حذف لانهم لم يظلموا انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الها لم يكن فعلهم ظلما فالمراد باتخاذكم العجل الها لكن لما
دلت مقدمة الآية على هذا الحذف وحسن هذا الحذف اما قوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم ففيه سؤالات السؤال الاول قوله تعالى فتوبوا الى
باريكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كان قوله عليه الصلوة والسلام لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه

مثل وجهه ثم يديه يقتضي ان وضع الطهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على القبيح الذي مضى
والعزم على ان لا يأتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس
بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان شرط توبتهم قتل النفس كما ان القاتل
عمدا لا تتم توبته الا بتسليم النفس حتى يرضى اولياء المقتول او يقتلوه فلا يمتنع ان يكون من شرع موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل اذا ثبت هذا
فنقول شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة ان توبتك رد ما غصبت يعني ان توبتك لا تتم الا به فكذا ههنا السؤال الثاني
ما معنى قوله تعالى فتوبوا الى باريكم والتوبة لا تكون الا للباري والجواب المراد منه النهي عن الرياء في التوبة كانه قال لهم لو اظهرتم التوبة لا عن القلب فانتم
ما تبتم الى الله تعالى الذي هو مطلع على ضميركم وانما تبتم الى الناس وذلك مما لا فائدة فيه فانكم لما اذنبتم الى الله تعالى وجب ان تتوبوا الى الله
السؤال الثالث كيف اختص هذا الموضع بذكر البارئ الجواب البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض
بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان ذلك تنبيها على ان من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر الذي يضرب به المثل في الغباوة السؤال الرابع
ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء في قوله فاقتلوا الجواب الاولى للسبب لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فمعنى قوله
فتوبوا اي فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم السؤال الخامس ما المراد بقوله فاقتلوا انفسكم اهو ما يقتضيه ظاهره من ان يقتل كل واحد نفسه او المراد
دون ذلك الجواب اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز ان يكون المراد امر كل واحد من التائبين بقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار
واحتجوا عليه بوجهين الاول وهو الذي عول عليه اهل التفسير ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا
عصاة بترك ذلك الثاني وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية التي عندها يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك
مما يؤدي الى الموت قريبا او بعيدا انما يسمى قتلا على طريق المجاز اذا عرفت حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز ان يأمر الله تعالى به لان العبادات الشرعية
انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا يكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما
يفعل الله تعالى من الاماتة لان ذلك من فعل الله فيحسن ان يفعله اذا كان صلاح المكلف امر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم ويجوز ان يأمره
تعالى بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال
المستقبلة ولقائل ان يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال هو عبارة عن الفعل المؤدي الى الزهوق اما في الحال او بعده والدليل
عليه انه لو حلف ان لا يقتل انسانا فجرحه جرحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حيا لحظة واحدة ثم مات فانه يحنث في يمينه ويسميه كل اهل اللغة قاتلا
والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المؤدي الى الزهوق سواء ادى اليه في الحال او بعد ذلك وان سلمت جواز ورود
الامر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك فيجب جواز ان يرد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا ان القتل اسم للفعل المزهق
في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به قوله لا بد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا اولا لا نسلم انه لا بد فيه من مصلحة والدليل عليه انه امر من
علم كفره بالايمان ولا مصلحة في ذلك اذ لا فائدة من ذلك التكليف الا حصول العقاب سلمنا انه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود تلك
المصلحة اليه ولم لا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى امر بذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلمنا
انه لا بد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز ان يقال انه علم بكونه مأمورا بذلك الفعل مصلحة ثم مثل انما امر بان يقتل نفسه غدا فانه علم بذلك
يصير داعيا له الى ترك القبايح من ذلك الزمان الى ورود الغد واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قاله القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه
المفسرون اقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان الاول ان يقال امر كل واحد من اولئك التائبين بان يقتل بعضهم بعضا فقوله فاقتلوا
انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله في موضع آخر ولا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضكم بعضا وتحقيقه ان المؤمنين كالنفس الواحدة
وقيل في قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اي بامثالهم
من المسلمين وكقوله فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض ثم قال المفسرون اولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل
الوجه الثاني ان الله تعالى امر غير اولئك التائبين بقتل اولئك التائبين فيكون المراد من قوله اقتلوا انفسكم اي استسلموا للقتل وهذا الوجه
الثاني اقرب لان في الوجه الاول تزداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم اشد عطفا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم
بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات فالاول انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم وكان
المقتولون سبعين الفا فما تحركوا حتى قتلوا ثلثة ايام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق الثاني انه لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم
المواثيق ليصبرن على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة فاتاهم هرون بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم السيوف فقال التائبون
ان هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد او رجل يقولون
آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام موسى وهرون يدعوان الله ويقولان البقية البقية يا الهنا فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لمن قتل وتبت
على من بقي قالوا وكان القتلى سبعين الفا هذا رواية الكلبي الثالث ان بني اسرائيل كانوا قسمين منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبده ولكنه لم ينكر على
من عبده فامر من لم يشتغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر والده وولده وجاره فلم يمكنه المضي لامر الله فارسل
الله تعالى سحابة سوداء ثم امر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهرون قالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة
ونزلت التوبة وسقطت الشفار من ايديهم السؤال السادس كيف استحقوا القتل وهم قد تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل الجواب ذلك مما تختلف
به الشرائع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التائب من الردة اما عاما في حق الكل او كان خاصا بذلك القوم السؤال السابع هل يصح ما روي
ان منهم من لم يقتل من قبل الله توبته الجواب لا يمتنع ذلك لان قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم خطاب مشافهة فلعله كان مع البعض وان كان عاما لكن
العام قد يتطرق اليه التخصيص اما قوله تعالى ذلكم خير لكم عند باريكم ففيه تنبيه على ما لاجله تكون هذه المشقة وذلك لان حالهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا

ضرر الآخرة والأول أولى بالتحمل لأنه متناه وضرر الآخرة غير متناه ولأن الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل إلا التقديم والتأخير وأما الخلاص من العقاب
والفوز بالثواب فذلك هو الغرض الأعظم أما قوله فتاب عليكم ففيه محذوف ثم فيه وجهان أحدهما أن يقدر من قول موسى عليه السلام كأنه قال فإن فعلتم
فقد تاب عليكم والآخر أن يكون خطاباً من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم وأما قوله
تعالى فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم قوله تعالى وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون اعلم أن هذا هو الإنعام السادس وبيانه من وجوه أحدها كأنه تعالى
قال اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة ثم أحييتكم ليتوبوا عن شرككم ويتخلصوا عن العقاب ويفوزوا
بالثواب وثانيها أن فيها تحذيراً لمن كان في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل به ما فعل بأولئك وثالثها
تشبيههم في جحودهم معجزات النبي صلى الله عليه وسلم بجحود أسلافهم نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة ومنها
على أنه تعالى إنما لا يظهر على النبي صلى الله عليه وسلم مثلها لعلمه بأنه لو أظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه أسلافهم
ورابعها فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر أولو العزم من الرسل وخامسها فيه إزالة شبهة
من يقول إن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لو صحت لكان أولى الناس بالإيمان بها أهل الكتاب لما أنهم عرفوا خبره وذلك لأنه تعالى
بين أن أسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويخالفونه فلا عجب من
مخالفتهم لمحمد صلى الله عليه وسلم وإن وجدوا في كتبهم الأخبار عن نبوته وسادسها لما أخبر محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه القصص مع أنه كان أمياً لم
يشتغل بالتعلم البتة وجب أن يكون ذلك عن الوحي البحث الثاني اختلف المفسرون في أن هذه الواقعة كانت قبل أن كلف الله عبدة العجل بالقتل
قال محمد بن إسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور إلى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لأخيه وللسامري ما قال وحرق العجل وألقاه في البحر
واختار من قومه سبعين رجلاً من خيارهم فلما خرجوا إلى الطور قالوا لموسى عليه السلام سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عليه السلام ذلك
فأجابه الله إليه فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وكان
موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم النظر إليه وسمع القوم كلام الله مع موسى يقول له افعل ولا تفعل
فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة وماتوا جميعاً وقام موسى
عليه السلام رافعاً يديه إلى السماء يدعو ويقول يا إلهي اخترت من بني إسرائيل سبعين ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فأرجع إليهم وليس معي منهم
واحد فما الذي يقولون في فلم يزل موسى مشتغلاً بالدعاء حتى رد الله تعالى إليهم أرواحهم وطلب توبة بني إسرائيل من عبادة العجل فقال لا إلا أن
يقتلوا أنفسهم القول الثاني أن هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو إسرائيل من عبادة العجل بأن قتلوا أنفسهم أمر الله تعالى
أن يأتيهم موسى في ناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادتهم العجل فاختار موسى عليه السلام سبعين رجلاً فلما أتوا الطور قالوا لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وماتوا جميعاً فقام موسى عليه السلام يبكي ويقول يا رب ماذا أقول لبني إسرائيل فإني أمرتهم بالقتل ثم
اخترت من بقيتهم هؤلاء فإذا رجعت إليهم ولا يكون معي منهم أحد فماذا أقول لهم فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن هؤلاء السبعين ممن اتخذوا
العجل إلهاً فقال موسى عليه السلام إن هي إلا فتنتك إلى قوله إنا هدنا إليك ثم إنه تعالى أحياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم إلى الآخر كيف يحييه الله تعالى
فقالوا يا موسى إنك لا تسأل الله شيئاً إلا أعطاك فادعه يجعلنا أنبياء فدعا بذلك فأجاب الله دعوته واعلم أنه ليس في الآية ما يدل على ترجيح أحد
القولين على الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل على أن الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل أو غيرهم أما قوله تعالى لن نؤمن لك فمعناه لا نصدقك
ولا نقر بنبوتك حتى نرى الله جهرة عياناً قال صاحب الكشاف وهي مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء كأن الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي
يرى بالقلب خافت بها وانتصابها على المصدر لأنها نوع من الرؤية فنصب بفعلها كما ينصب القرفصاء بفعل الجلوس أو على الحال بمعنى ذوي جهرة وقرئ
جهرة بفتح الهاء وهي إما مصدر كالغلبة وإما جمع جاهر وقال القفال أصل الجهر من الظهور يقال جهرت الشيء كشفته وجهرت البئر إذا كان ماؤها مغطى بالطين
فنقيته حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهير ورجل جهوري الصوت إذا كان صوته عالياً ويقال وجه جهير إذا كان ظاهر الوضاءة وإنما قالوا جهرة توكيداً
لئلا يتوهم متوهم أن المراد بالرؤية العلم أو التخيل على ما يراه النائم أما قوله تعالى فأخذتكم الصاعقة ففيه أبحاث البحث الأول استدلت المعتزلة بذلك
على أن رؤية الله ممتنعة قال القاضي عبد الجبار إنها لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا أمراً مجوزاً فوجب أن لا تنزل بهم العقوبة كما لم تنزل بهم العقوبة
لما التمسوا النقل من قوت إلى قوت وطعام إلى طعام في قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض وقال أبو الحسين
في كتاب التصفح إن الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية إلا واستعظمه وذلك في آيات أحدها هذه الآية فإن الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة كقول الأمم لأنبيائهم لن نؤمن إلا بإحياء ميت فإنه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة وثانيها قوله تعالى يسألك أهل الكتاب
أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلماً وعاقبهم في
الحال ولو كانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم لها مجرى من يطلب معجزة زائدة فإن قلت أليس أنه تعالى قد أجرى إنزال الكتاب من السماء مجرى الرؤية
في كونه عتواً فكما أن إنزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سؤال الرؤية قلت الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما ممتنعاً تركنا العمل به
في إنزال الكتاب فبقي معمولاً به في الرؤية وثالثها قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في
أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً فالرؤية لو كانت جائزة وهي عندكم من أعظم المنافع لم يكن التماسها عتواً لأن من سأل الله تعالى نعمة في الدين
أو الدنيا لم يكن عاتياً وجرى ذلك مجرى ما لو قالوا لن نؤمن لك حتى يحيي بدعائك هذا الميت واعلم أن هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو أن
الرؤية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتواً ومنكراً وذلك ممنوع فإنه لو طلب سائر المنافع من النقل من طعام إلى طعام لما كان مستنكراً لم يكن
طالبه عاتياً وكذا القول في طلب سائر المعجزات قلنا ولم قلت إنه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات وجب أن يكون طالب كل ممكن غير عات

والاعتقاد

[illegible]

وخروا صعقين ميتين يوماً وليلة قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فاعلم أنه إنما قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لأن البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله
تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً فإن قلت هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام قلت
لا لوجهين الأول أنه خطاب مشافهة فلا يجب أن يتناول موسى عليه السلام الثاني أنه لو تناوله لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى فلما أفاق
مع أن لفظة الإفاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة إن موسى عليه السلام قد مات وهو خطأ لما بينا أما قوله تعالى لعلكم تشكرون فالمراد أنه تعالى
إنما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الإيمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم أما أنه كلفهم فلقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر
يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكراً فإن قيل كيف يجوز أن يكلفهم وقد أماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة إذا
بعثهم بعد الموت قلنا الذي يمنع من تكليفهم في الآخرة ليس هو الإماتة ثم الإحياء وإنما يمنع من ذلك لأنه قد اضطرهم يوم القيامة إلى معرفته وإلى معرفة
ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام وبعد العلم الضروري لا تكليف فإذا كان المانع هو هذا لم يمتنع في هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة
أن لا يكون قد اضطرهم وإذا كان كذلك صح أن يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الإحياء بمنزلة النوم أو بمنزلة الإغماء ونقل عن الحسن البصري أنه تعالى قطع
آجالهم بهذه الإماتة ثم أعادهم كما أحيا الذي أماته حين مر على قرية وهي خاوية على عروشها وأحيا الذين أماتهم بعدما خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت
وهذا ضعيف لأنه تعالى ما أماتهم بالصاعقة إلا وقد كتب وأخبر بذلك فصار ذلك الوقت أجلاً لموتهم الأول ثم الوقت الآخر أجلاً لحياتهم وأما استدلال
المعتزلة بقوله تعالى لعلكم تشكرون على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل فجوابنا عنه قد تقدم مراراً فلا حاجة إلى الإعادة قوله تعالى وظللنا عليكم
الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون اعلم أن هذا هو الإنعام السابع الذي ذكره الله تعالى في هذه
الآية بهذه الألفاظ في سورة الأعراف وظاهر هذه الآية يدل على أن هذا الإظلال كان بعد أن بعثهم لأنه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون
وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا فبعضه معطوف على بعض وإن كان لا يمتنع خلاف ذلك لأن الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظللنا
وجعلنا الغمام يظلكم وذلك في التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم ويظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع
لكل إنسان صاع وبعث الله إليهم السلوى وهي السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه كلوا على إرادة القول وما ظلمونا يعني فظلموا بأن كفروا هذه
النعم أو بأن أخذوا أزيد مما أطلق لهم في أخذه أو بأن سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه قوله تعالى
وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين
ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون اعلم أن هذا هو الإنعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم
المتقدمة لأنه تعالى كما بين نعمه عليهم بأن ظلل من الغمام وأنزل من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة أتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث أمرهم
بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة واعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين النوع الأول ما يتعلق بالتفسير فنقول
أما قوله تعالى وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فاعلم أنه تكليف ويدل عليه وجهان الأول أنه تعالى أمر بدخول الباب سجداً وذلك فعل شاق فكان الأمر
به تكليفاً ودخول الباب سجداً مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فثبت أن الأمر بدخول القرية أمر تكليف لا أمر إباحة الثاني أن قوله
ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم دليل على ما ذكرناه أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها وإنما يرجع في ذلك إلى
الأخبار وفيه أقوال أحدها وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الأصفهاني أنها بيت المقدس واستدلوا عليه بقوله تعالى في المائدة ادخلوا الأرض المقدسة
التي كتب الله لكم ولا شك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد وثانيها أنها نفس مصر وثالثها وهو قول ابن عباس وابن زيد أنها أريحاء قرية من بيت
المقدس واحتج هؤلاء على أنه لا يجوز أن تكون تلك القرية بيت المقدس لأن الفاء في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضي التعقيب فوجب أن ذلك التبديل وقع
منهم عقيب هذا الأمر في حياة موسى لكن موسى عليه السلام مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس
وأجاب الأولون بأنه ليس في هذه الآية أنا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى أو على لسان يوشع وإذا حملناه على لسان يوشع زال الإشكال

اما قوله تعالى فكلوا منها رغدا فقد مر تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو امر اباحة اما قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا ففيه بحثان البحث الاول اختلفوا في الباب على وجوه احدها وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة انه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس وثانيها حكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها البحث الثاني اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن اراد به نفس السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهؤلاء ذكروا وجهين الاول رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فما كان يحتاج فيه الى الامر الثاني اراد به الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بد وان يكون خاشعا مستكينا اما قوله تعالى وقولوا حطة ففيه وجوه احدها وهو قول القاضي المعنى ان الله تعالى بعد ان امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه ان يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لان التوبة لا تتم الا به اذ الاخرس تصح توبته وان لم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب الى التوبة وليزول التهمة عن نفسه ولذلك قال لمن عرف مذهبه خطأ ثم تبين له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوه بالخطأ عدوله عنه ليزول التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب الزم الله تعالى بني اسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب ان يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله حطة فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه احسن الوجوه واقربها الى التحقيق وثانيها قول الاصم ان هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب اي لا نعرف معناها في العربية وثالثها قال صاحب الكشاف حطة فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهو خبر مبتدأ محذوف اي مسألتنا حطة او امرك حطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا مبتلى والاصل صبرا على اصبر صبرا وقرأ ابن ابي عبلة بالنصب ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيف القاضي ذلك بان قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به وخامسها قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك وارادة لك فحط عنا ذنوبنا فان قيل هل كان على التكليف وارد بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روي عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الاقرب خلافه لوجهين احدهما ان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية وثانيها وهو الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان قوله حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها اما قوله تعالى نغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم ثم ههنا بحثان الاول ان قوله نغفر لكم خطاياكم ذكره الله تعالى في معرض الامتنان ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما تقوله المعتزلة لما كان الامر كذلك بل كان اداء الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان الثاني ههنا قراآت احدها قرأ ابو جعفر وابن المنادي بالنون وكسر الفاء وثانيها قرأ نافع بالياء وفتحها وثالثها قرأ الباقون من اهل المدينة وحمله على المنفصل بالياء ومنها وفتح الفاء ورابعها قرأ الحسن وقتادة وابو حيوة والجحدري بالياء ومنها وفتح الفاء قال القفال والمعنى في هذه القراآت كلها واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت فاما يغفرها الله فالفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث كقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة واخذت الذين ظلموا والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة بالعدد اما قوله تعالى خطاياكم ففيه قراآت احدها الجحدري خطيئتكم بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على واحدة وثانيها الاعمش خطيئاتكم بمدة وهمزة والف بعد الهمزة قبل التاء وثالثها الحسن كذلك الا انه برفع التاء ورابعها الكسائي خطاياكم بهمزة ساكنة بعد الطاء وقبل التاء وخامسها ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء قبل الكاف وسادسها عن الكسائي بكسر الطاء والتاء والباقون بامالة الياء فقط اما قوله تعالى وسنزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسن من كان محسنا بالطاعة في هذا التكليف او من كان محسنا بطاعات اخر في سائر التكاليف اما على التقدير الاول فالزيادة الموعودة يمكن ان يكون من منافع الدنيا وان يكون من منافع الدين اما الاحتمال الاول وهو ان يكون من منافع الدنيا فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة فانا نزيد سعته في الدنيا ونفتح عليه قرى غير هذه القرية واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون من منافع الآخرة فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر له خطاياه ونزيد على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال الذين احسنوا الحسنى وزيادة اي نجازيهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب بالحسنة الواحدة عشرا واكثر من ذلك واما ان كان المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات اخر بعد هذه التوبة فيكون انا نجعل دخولكم الباب سجدا وقولكم حطة مؤثرا في غفران الذنوب ثم اذا اتيتم بعد ذلك بطاعات اخر اعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة وفي الآية تأويل آخر وهو ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا في احسانه وكتبنا تلك الطاعة حسنات وزدناه زيادة منا فتكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للمطيعين اما قوله تعالى فبدل ففيه قولان الاول قال ابو مسلم قوله تعالى فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا به لا على انهم اتوا له ببدل والدليل عليه ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا فيكون المعنى انهم لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله ولم يلتفتوا اليه الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من التبديل انهم اتوا ببدل له لان التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل وهذا كما يقال فلان بدل دينه يفيد انه انتقل من دين الى دين آخر ويؤكد ذلك قوله تعالى قولا غير الذي قيل لهم ثم اختلفوا في ان ذلك القول والفعل اي شيء كان فروي عن ابن عباس انهم دخلوا الباب الذي امروا ان يدخلوا فيه سجدا زاحفين على استاههم قائلين حنطة في شعيرة وعن مجاهد انهم دخلوا على ادبارهم وقالوا حنطة استهزاء وقال ابن زيد استهزاء بموسى عليه السلام وقالوا ما يشاء موسى ان يلعب بنا الا لعب بنا حطة حطة اي شيء حطة اما قوله

تعالى الذين ظلموا فانما وصفهم الله بذلك اما لانهم سعوا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين او لانهم اضروا بانفسهم وذلك ظلم على ما تقدم اما قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ففيه بحثان الاول ان في تكرير الذين ظلموا زيادة في تقبيح امرهم وايذانا بان انزال الرجز عليهم لظلمهم البحث الثاني الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز اي العقوبة وكذا قوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز وذكر الزجاج ان الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب واما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان فمعناه لطخه وما يدعو اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة اي شيء كانت لا دلالة في الآية عليه فقال ابن عباس مات منهم بالطاعون اربعة وعشرون الفا في ساعة واحدة وقال ابن زيد بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشي خمسة وعشرون الفا ولم يبق منهم احد اما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضر يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيد والحق انه غير مكرر لوجهين الاول ان الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر ولذلك وصف الله تعالى الانبياء بالظلم في قوله ربنا ظلمنا انفسنا ولانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكر العظيم تكريرا والفسق لا بد وان يكون من الكبائر فلما وصفهم تعالى بالظلم اولا ووصفهم بالفسق ثانيا عرفنا ان ظلمهم كان من الكبائر لا من الصغائر الثاني يحتمل انهم استحقوا اسم الظالم بسبب ذلك التبديل ونزول الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل بالفسق الذي كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول التكرار النوع الثاني من الكلام في هذه الآية اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة الاعراف وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون واعلم ان من الناس من يحتج بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد به التوقيف من الاذكار انه غير جائز تغييرها ولا تبديلها الى غيرها وربما احتج به اصحاب الشافعي رضي الله عنه في انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا يجوز القراءة بالفارسية واجاب ابو بكر الرازي عنه بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول آخر يضاد معناه معنى الاول فلا جرم استوجبوا الذم فاما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فليس كذلك والجواب ان ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتناول كل من بدل قولا بقول آخر سواء اتفق القولان في المعنى او لم يتفقا وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال في سورة البقرة واذ قلنا وقال في الاعراف واذ قيل الجواب ان الله تعالى صرح في اول القرآن بان قائل هذا القول هو الله تعالى ازالة للابهام ولانه ذكر في اول الكلام اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثم اخذ يعدد نعمة نعمة فاللائق بهذا المقام ان يقول واذ قلنا اما في سورة الاعراف فلا يبقى في قوله تعالى واذ قيل ابهام بعد تقديم التصريح به في سورة البقرة السؤال الثاني قال في البقرة واذ قلنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتأخرة السؤال الثالث لم قال في البقرة فكلوا بالفاء وفي الاعراف وكلوا بالواو والجواب ههنا هو الذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة وكلا منها رغدا وفي الاعراف فكلا السؤال الرابع لم قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف نغفر لكم خطيئاتكم الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة وفي سورة البقرة لما اضاف ذلك القول الى نفسه فقال واذ قلنا ادخلوا هذه القرية لا جرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر باللفظ الجمع الدال على الكثرة وفي الاعراف لما لم يضف ذلك الى نفسه بل قال واذ قيل لهم لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة فالحاصل انه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي الاعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة السؤال الخامس لم ذكر قوله رغدا في البقرة وحذفه في الاعراف الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات لانه لما اسند الفعل الى نفسه ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان يأكلوا رغدا وفي الاعراف لما لم يسند الفعل الى نفسه لا جرم لم يذكر الانعام الاعظم فيه السؤال السادس لم ذكر في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق وايضا فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يحتمل ان يقال ان بعضهم كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين فالمذنب لا بد وان يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة فلا جرم تكليف هؤلاء ان يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا واما الذي لا يكون مذنبا فالاولى به ان يشتغل اولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون اولئك المخاطبين منقسمين الى هذين القسمين لا جرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة اخرى السؤال السابع لم قال وسنزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الاعراف سنزيد المحسنين من غير الواو الجواب اما في الاعراف فذكر فيه امرين احدهما قول الحطة وهو اشارة الى التوبة وثانيهما دخول الباب سجدا وهو اشارة الى العبادة ثم ذكر جزائين احدهما قوله نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والآخر قوله سنزيد المحسنين وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجدا فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزائين على كل واحد من الشرطين واما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين اعني دخول الباب وقول الحطة السؤال الثامن قال الله تعالى في البقرة فبدل الذين ظلموا قولا وفي الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولا فما الفائدة في زيادة كلمة منهم في الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الاعراف ان اول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال تعالى فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة منهم في آخر القصة كما ذكرها في اول القصة ليكون آخر الكلام مطابقا لاوله فيكون الظالمون من قوم موسى عليه السلام بازاء الهادين منهم فهناك ذكر امة عادلة وههنا ذكر امة جائرة وكلتاهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في الاعراف اما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق السؤال التاسع لم قال في البقرة فانزلنا عليهم رجزا وقال في الاعراف فارسلنا عليهم الجواب الانزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال يفيد التسلط عليهم والاستيلاء لهم بالكلية وذلك انما يحدث بالآخرة السؤال العاشر لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الاعراف بما كانوا يظلمون

الجواب انه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بلفظ الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة
قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من
رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقرأ ابو جعفر بكسر الشين وعن بعضهم بفتح الشين
والوجه هو الاول لانه اخف وعليه اكثر القراء واعلم ان هذا هو الانعام التاسع من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا
والدين اما في الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما لولا انزاله المن والسلوى لهلكوا فقد قال تعالى وما
جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التيه اعظم من الانعام بالماء المعتاد لان الانسان
اذا اشتدت حاجته الى الماء في المفازة وقد انسدت عليه ابواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا
فانشق واستقى منه علم ان هذه النعمة لا يكاد يعادلها شيء من النعم واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن
الدلائل على صدق موسى عليه السلام وههنا مسائل المسئلة الاولى جمهور المفسرين على ان هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم
الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم الله الماء من ذلك الحجر وانكر ابو مسلم حمل هذه المعجزة
على ايام مسيرهم الى التيه فقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقي من المطر على عادة الناس اذا اقحطوا ويكون ما فعله الله من تفجير
الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقي وانزال الغيث والجواب انه ليس في الاية ما يدل على ان الحق هذا او ذاك وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه ويدل عليه وجهان
احدهما ان المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا في النادر الثاني ما روي انهم كانوا يحملون الحجر مع انفسهم لاختصاصه بذلك فكما كان المن والسلوى
ينزلان عليهما في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه المسئلة الثانية اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت
عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة والذي دل عليه القرآن
ان مقدارها كان مقدارا يصح ان يتوكأ عليها وان ينقلب حية عظيمة ولا يكون كذلك الا وله قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه
واعلم ان السكوت عن امثال هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من اخبار الآحاد
فالاولى تركها المسئلة الثالثة اللام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فروي انه حجر طوري حمله معه وكان مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلث
اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل اهبطه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع
الى شعيب فدفعه الى موسى مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر به فقال له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا
الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته واما للجنس اي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر وعن الحسن لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر
في الحجة وابين في القدرة وروي انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته حيث ما نزلوا القاه وقيل كان يضربه بعصاه
فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله تعالى اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك واختلفوا في صفة الحجر فقيل
كان رخاما وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل رأس الانسان والمختار عندنا تفويض امره الى الله المسئلة الرابعة الفاء في قوله فانفجرت متعلقة
بمحذوف اي فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت ويتوجه ههنا سؤالات السؤال الاول هل يجوز ان يأمره تعالى بان يضرب بعصاه الحجر فينفجر من
غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا الحذف الجواب لا امتناع في القدرة ان يأمره الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل ان يضرب ينفجر على قدر الحاجة
لان ذلك لو قيل انه ابلغ في الاعجاز لكان اقرب لكن الصحيح انه ضرب فانفجر لانه تعالى لو امر رسوله بشيء ثم ان الرسول لا يفعله لصار الرسول
عاصيا ولانه اذا انفجر من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا كانه لا معنى له ولان المروي في الاخبار ان تقديره فضرب فانفجر كما في قوله تعالى فانفلق
من ان المراد فضرب فانفلق السؤال الثاني انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الاعراف فانبجست وبينهما تناقض لان الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس
خروجه قليلا والجواب من ثلثة اوجه احدها الفجر الشق في الاصل والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لانه يشق عصا المسلمين بخروجه الى الفسق و
الانبجاس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان اختلاف العام والخاص فلا يتناقضان وثانيها لعله انبجس اولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون يظهر الماء
منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه وثالثها لا يمتنع ان حاجتهم كانت تشتد الى الماء فينفجر اي يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل فكان الماء ينبجس اي يخرج قليلا
السؤال الثالث كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب هذا السائل اما ان يقر بوجود الفاعل المختار او ينكره فان سلم فقد زال
السؤال لانه قادر على ان يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها وان نازع فلا فائدة له في البحث عن معنى القرآن والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب
عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التي حكاها الله تعالى في القرآن من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وايضا فالفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد
ذلك لان العناصر الاربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا انه يصح الكون والفساد عليها وانه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا انا
وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء فثبت ان ذلك ممكن
في الجملة والحوادث السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية لم يكن مستبعدا ان يحدث اتصال فلكي يقتضي وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت
ان الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك اما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موجدا لا جرم قلنا لهم لم لا يجوز ان يقدر العبد على خلق الجسم
وذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا سنذكرهما ان شاء الله تعالى في تفسير ابتداء سورة الانعام ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما واذا كان كذلك لا يمكنهم القطع
بان ذلك من فعل الله تعالى فينسد عليهم ابواب المعجزات والنبوات اما اصحابنا فانهم لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله تعالى لا جرم جزموا بان
المحدث لهذه الافعال الخارقة للعادات هو الله تعالى فلا جرم امكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعي على كونه صادقا السؤال الرابع تقولون
ان ذلك كان مستكنا في الحجر ثم ظهر او قلبه الله هواء او ماء ابتداء الجواب اما الاول فباطل لان الظرف الصغير لا يحوي الجسم العظيم الا على سبيل التداخل وهو
محال اما الوجهان الاخيران فكل واحد منهما محتمل فان كان على الوجه الاول فقد ازال الله تعالى اليبوسة عن اجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وان كان على
الوجه الثاني فقد خلق تلك الاجزاء وخلق الرطوبة فيها واعلم ان الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم

في بعض الغزوات وقت صلاة بهم الماء فوضع يده في ميضاة ففار الماء من بين اصابعه حتى استكفوا السؤال الخامس معجزة موسى في هذا المعنى اعظم ام معجزة
محمد صلى الله عليه وسلم الجواب كل واحدة منهما معجزة باهرة قاهرة لكن التي لمحمد عليه الصلاة والسلام اقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة اما نبوعه من الاصابع
فغير معتاد البتة فكان ذلك اقوى السؤال السادس ما الحكمة في جعل الماء اثنتا عشرة عينا والجواب انه قد كان في قوم موسى عليه السلام كثرة والكثير من الناس اذا
اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانهم يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما افضى ذلك الى الفتن العظيمة فاكمل الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط
منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرهط الواحد ان لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين السؤال السابع من كم وجها يدل هذا الانفجار
على الاعجاز الجواب من وجوه احدها ان نفس ظهور الماء معجزة وثانيها خروج الماء العظيم من الحجر الصغير وثالثها خروج الماء بقدر حاجتهم ورابعها خروج
الماء عند ضرب الحجر بالعصا وخامسها انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ
في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان وما ذلك الا للحق سبحانه وتعالى اما قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم فمعلوم انما علموا ذلك لانه امر كل
انسان ان لا يشرب الا من جدول معين كيلا يختلفوا عند الحاجة الى الماء فاما اضافة المشرب اليهم فلانه تعالى لما اباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء
الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملك لهم وجازت اضافته اليهم اما قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله ففيه حذف والمعنى فقلنا
او قال لهم موسى كلوا واشربوا وانما قال كلوا لوجهين احدهما لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكانه قال كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب
واشربوا من هذا الماء والثاني ان الاغذية لا تكون الا بالماء فلما اعطاهم الماء فكانه تعالى اعطاهم المأكول والمشروب واحتجت المعتزلة بهذه الاية على
ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة فهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما
وانه غير جائز اما قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين والعثي اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حالة فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه
والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا
تبالغوا في التنازع قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها
وبصلها قال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم
كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون اعلم ان القراءة المعروفة يخرج بضم الياء وكسر الراء تنبت بضم
التاء وكسر الباء وقرأ زيد بن علي يخرج بفتح الياء وضم الراء تنبت بفتح التاء وضم الباء ثم اعلم ان اكثر الظاهريين من المفسرين زعموا ان ذلك السؤال
كان معصية وعندنا انه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الاية عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة
واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غير ذلك اما بنفسه
او على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى عليه السلام ان يسأل ذلك من ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن
فيه معصية واعلم ان سؤال النوع الاخر من الطعام يحتمل ان يكون لاغراض الاول انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد اربعين سنة ملوه فاشتهوا
غيره الثاني لعلهم في اصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده في اصل التربية وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده
وان كان شريفا الثالث لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسألوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا نفس تلك الاطعمة
الرابع ان المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة
الالتذاذ فثبت ان تبديل النوع بالنوع يصلح ان يكون مقصود العقلاء وثبت انه ليس في القرآن ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت ان هذا القدر
لا يكون معصية ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه
معصية وهي غير جائزة على الانبياء لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله لهم اعطاهم عاجل ما سألوه كما قال ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها لانا
نقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا انزال المن
والسلوى وتلك الكراهية معصية الثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل
على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلناه والجواب عن الاول انه
ليس في قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتهوا شيئا اخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن
للنفي في المستقبل فلا يدل على انهم كرهوا او سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا
وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة وعن الثالث قريب من ذلك فان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرا متيقنا من
حيث انه يحصل عفوا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فيقال في الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد
فلا يمتنع ان يكون مراده بقوله اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل
كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى
بعد ذلك وهو قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين تعالى انهم انما ضربت الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم
محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا لانهم سألوا ذلك المسئلة الثانية قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد في النوع بل
انه واحد في النهج وهو كما يقال ان طعام فلان على مائدته طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه المسئلة الثالثة القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرأ
الاعمش وطلحة وقثائها بضم القاف والقراءة المعروفة وفومها بالفاء وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها بالثاء وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا اوفق لذكر
البصل واختلفوا في الفوم فعن ابن عباس انه الحنطة وعنه ايضا ان الفوم هو الخبز وهو المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكي عن بعض العرب فوموا
لنا اي اختبزوا وقيل هو الثوم وهو مروي ايضا عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه بوجوه الاول انه في حرف عبد الله بن مسعود وثومها
الثاني ان المراد لو كان الحنطة لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة الثالث ان الثوم اوفق للعدس

والبصل من الحنطة المسئلة الرابعة القراءة المعروفة اتستبدلون الذي هو وفي حرف ابن مسعود وابي بن كعب اتبدلون ادنى باسكان الباء وعن زهير الفرقبي
ادنا بالهمزة من الدناءة واختلفوا في المراد بالادنى وبسط القول فيه ان المراد اما ان يكون ادنى في المصلحة في الدين او في المنفعة في الدنيا والاول غير مراد
لان الذي كانوا عليه لو كان انفع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز ان يجيبهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم فبقي
ان يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد ان هذا النوع الذي انتم عليه افضل من الذي يطلبونه لما بينا ان الطعام الذي يكون الذ الاطعمة
عند قوم قد يكون اخسها عند اخرين بل المراد ما بينا ان هذا المن والسلوى متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك او لان
هذا انما يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب فيكون الاول اولى فان قيل كان لهم ان يقولوا هذا الذي يحصل عفوا صفوا لما كرهناه
بطباعنا كان تناوله اشق من الذي لا يحصل الا مع الكد اذا اشتهته طباعنا قلنا هب انه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح بما ان الحاضر
المتيقن راجح على الغائب المشكوك المسئلة الخامسة القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الباء والقراءة المشهورة مصرا بالتنوين وانما صرفه مع اجتماع
السببين فيه وهما التعريف والتانيث لسكون وسطه كقوله ونوحا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان اريد به البلد فما فيه الا سبب واحد وفي مصحف
عبد الله وقراءة الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصرا فروي عن ابن مسعود وابي بن كعب ترك التنوين وقال الحسن
الالف في مصر زيادة من الكاتب فحينئذ تكون معرفة فيجب ان يحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن ابي العالية
والربيع واما الذين قرؤها بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط
وقال الاخرون المراد الامر بدخول بلد اي بلد كان كانه قيل لهم ادخلوا بلدا اي بلد كان لتجدوا فيه هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في ان المراد من مصر
هو البلد الذي كانوا فيه اولا او بلد اخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم والاستدلال بهذه الاية من ثلثة اوجه الاول ان قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة ايجاب لدخول تلك الارض وذلك
يقتضي المنع من دخول ارض اخرى والثاني ان قوله كتب الله لكم يقتضي دوام كونهم فيها والثالث ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع
عن بيت المقدس الرابع بانه تعالى بعد ان امر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بين تعالى
انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه
ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة امر والامر للندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول واما الثاني فهو
قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الندبية واما الثالث وهو قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيه وجهان
احدهما ان المراد لا تعصوا فيما امرتم به اذ العرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان ان يكون بدخول الارض المقدسة
اولى الثاني ان تخصيص ذلك النهي بوقت معين فقط قلنا ثبت في اصول الفقه ان ظاهر الامر الوجوب فتم دليلنا على هذا الاصل وايضا فهب انه للندب ولكن
الاذن في تركه يكون اذنا في ترك المندوب وذلك لا يليق بالانبياء قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا لا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما امر بدخول الارض المقدسة
ثم قال بعده ولا ترتدوا على ادباركم تبادر الى الفهم ان هذا النهي يرجع الى ما تعلق به ذلك الامر قوله تخصيص ذلك النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف
الظاهر اما ابو مسلم الاصفهاني فانه جوز ان يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين الاول انا ان قرأنا اهبطوا مصر بغير تنوين كان لا محالة
علما لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما
وبين كونه صفة فحمله على العلم اولى من حمله على الصفة مثل ظالم وحارث فانهما لما جاء علمين كان حملهما اولى واما ان قرأناه بالتنوين فاما ان يجعله مع ذلك
اسم علم ونقول انه انما دخل فيه التنوين لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقريب ايضا ما تقدم بعينه اما ان جعلناه اسم جنس فقوله تعالى اهبطوا
مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال اعتق رقبة فانه يقتضي التخيير بين جميع رقاب الدنيا الوجه الثاني ان الله تعالى ورث بني اسرائيل مصر واذا كانت
موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثة لهم قوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون وزروع ومقام كريم الى قوله كذلك واورثناها
بني اسرائيل ولما ثبت انها موروثة لهم وجب ان لا يكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف فان قيل الرجل قد يكون
مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها بوجه اخر كما ان من اوجب على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فان داره وان كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها
فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة
قلنا الاصل ان الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل اجاب الفريق الاول عن الحجتين اللتين ذكرهما ابو مسلم فقالوا اما الوجه الاول
فالجواب عنه انا نتمسك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين قوله هذه القراءة تقتضي التخيير قلنا نعم لكنا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرنا
من الدليل اما الوجه الثاني فالجواب انا لا ننازع في ان الملك مطلق للتصرف ولكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستأجر فنحن تركنا هذا الاصل لما
قدمنا من الدلالة اما قوله تعالى وضربت عليهم الذلة فالمعنى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة او الصقت
بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والاقرب في الذلة ان يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستخفاف كقوله تعالى فيمن يحارب
ويفسد ذلك لهم خزي في الدنيا فاما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فقوله بعيد لان الجزية ما كانت مضروبة
عليهم من اول الامر اما قوله تعالى والمسكنة فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة فهذا الجنس يجوز ان يكون كالعقوبة ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزة
لانه عليه الصلوة والسلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله تعالى وباءوا ففيه وجوه احدها
البوء الرجوع فقوله باءوا اي رجعوا وانصرفوا بذلك ولا يقال باء الا بشر وثانيها البوء التسوية فقوله باءوا اي استوى عليهم غضب الله تعالى قاله الزجاج
وثالثها باءوا اي استحقوا ومنه قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثمين جميعا واما غضب الله فهو ارادة الانتقام اما قوله تعالى ذلك
بانهم كانوا يكفرون بايات الله فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والحاق الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل
فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم بخلقه لما كان جعل احدهما جزاء للثاني اولى من العكس وجوابه المعارضة بالعلم والداعي وقد سبق

حقيقة الكفر

حقيقة الكفر هذا القول بينا اما قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق فالمعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الافعال ايضا وفيه سؤالات السؤال
الاول [illegible]
[illegible]
يكون حقا لان الاتي به اعتقده حقا لشبهة وقعت في قلبه وقد ياتي به مع علمه بكونه باطلا ولا شك ان الثاني اقبح فقوله ويقتلون النبيين بغير الحق
[illegible]

[illegible]

ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

[illegible]

وامرأة نصرانة والياء في النصراني للمبالغة كالتي في احمري لانهم نصروا المسيح اما قوله تعالى والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دين الى دين اخر وكذلك
كانت العرب يسمون النبي عليه الصلوة والسلام الصابي لانه اظهر دينا بخلاف اديانهم وصبأت النجوم اذا خرجت من مطالعها وصبأ نابه اذا خرج ثم ان
المفسرين في تفسير مذهبهم اقوال احدها قال مجاهد والحسن هم طايفة من المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم وثانيها قال قتادة هم قوم يعبدون
الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة منها اربعة للشيطان وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملائكة والمجوس
وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وثالثها وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان الاول ان خالق
العالم هو الله تعالى الا انه سبحانه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء والتعظيم والثاني ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب
ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض والخالقة لها فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها
تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكسدانيين الذين جاءهم ابرهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم ثم انه سبحانه بين في هذه
الفرق الاربع انهم اذا امنوا بالله تعالى فلهم الثواب والاجر ليعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالتهم وامنوا بالدين الحق فان الله

سبحانه تقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته لشدة واعلم انه قد دخل في الايمان بالله الايمان بما اوجبه اعني الايمان برسله ودخل في الايمان
باليوم الآخر جميع احكام الآخرة فهذان القولان قد جمعا كل ما يتصل بالاديان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب واما قوله تعالى عند ربهم فليس
المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالودايع بل المراد ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم اما قوله تعالى ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الآخرة في حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك
ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الآخرة
فكانه سبحانه وعدهم في الآخرة بالاجر ثم بين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو جوزوا كونه
منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم فان قال قايل ان الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من
آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين
اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد فهل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الصنف وتاخيرها ورفع الصابئين في آية ونصبها في
اخرى فايدة تقتضي ذلك والجواب لما كان المتكلم احكم الحاكمين فلا بد لهذه التغيرات من حكم وفوايد فان ادركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا
بالقصور على عقولنا لا على كلام الحكيم والله اعلم قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون
ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار
ذلك من انعامه عليهم اما قوله واذ اخذنا ميثاقكم ففيه مباحث الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا
في الميثاق وجوها احدها ما اودع الله العقول من الدلايل الدالة على وجود الصانع وقدرته وحكمته والدلايل الدالة على صدق انبيايه ورسله و
هذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم وثانيها ما روي عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم
ان موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم
الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع
الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من
قبله تعالى علموا موسى عليه السلام محقا في سائر الآيات اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان
منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتورية فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على انفسهم وهذا اختيار ابي مسلم وثالثها ان لله تعالى ميثاقين فالاول
حين اخرجهم من صلب آدم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس متابعة الانبيا والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف الثاني
انه قال القفال انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لوجهين احدهما اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال يخرجكم طفلا اي كل واحد منكم
والثاني انه كان شيا واحدا اخذ من كل واحد منهم ما اخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قيل مواثيقكم لاشتبه ان يكون هناك مواثيق اخذت
عليهم لا ميثاق واحد واما قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وفيه ابحاث الاول الواو في قوله تعالى
ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الجبل واما تفسير
ابي مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم الثاني قيل
ان الطور كل جبل قال العجاج داني جناحيه من الطور فمر تقضي البازي اذا البازي كسر اما الخليل فقال في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب
لان لام التعريف فيه تقتضي حمله على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة عليه وقد يجوز ان ينقله تعالى
الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل في الهوا قادر ايضا ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد وقال
وقال ابن عباس امر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان العسكر فرسخا في فرسخ فاوحى الله تعالى اليهم
ان اقبلوا التورية والا رميت الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب قبلوا التورية وبما فيها وسجدوا وجعلوا يسجدون وهم يلاحظون الجبل فلذلك سجدت
اليهود على انصاف وجوههم الثالث من الملاحدة من انكر امكان وقوف الثقيل في الهوا بلا عماد واما الارض فقالوا انها انما وقفت لانها بطبعها
طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل في الهوا من الممكنات فوجب ان يكون
الله قادرا عليه وتمام تقرير هاتين المقدمتين معلوم في كتب الاصول الرابع قال بعضهم اظلال الجبل غير جايز لان ذلك لو وقع لكان ذلك يجري
مجرى الالجا الى الايمان وهو ينافي التكليف اجاب القاضي بانه لا يلجي لان اكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا
السموات مرفوعة بلا عماد جاز هنا ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجا ويبقى التكليف اما قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة اي بجد وعزيمة كاملة
وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائي هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة كما لا يقال
اكتب بالقلم ولا قلم واجاب اصحابنا بان المراد خذوا ما آتيناكم بقوة بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل اما قوله تعالى واذكروا ما
فيه اي احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر قلنا لان الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله
تعالى فكيف يجوز الامر به فاما اذا حملناه على المدارسة فلا اشكال اما قوله تعالى لعلكم تتقون اي لكي تتقون واحتج الجبائي بذلك على انه تعالى اراد من
الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم واعلم ان المعلوم من قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور وقلنا خذوا ما آتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك
والا لم يكن ذلك اخذ الميثاق ولا صح قوله من بعد ثم توليتم فدل ذلك على انهم على القبول والالتزام اما قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك اي ثم اعرضتم عن الميثاق
والوفا به قال القفال رحمه الله قد يعلم في الجملة انهم بعد قبول التورية ورفع الطور تولوا عن التورية بامور كثيرة فحرفوا التورية وتركوا العمل بها وقتلوا الانبيا
وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله اوايلهم ومنها ما فعله متاخروهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب
ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في عسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا

بالطاعون

بالطاعون [illegible]

واستغنوا بذلك وهم خايفون من العقوبة فلما طال العهد عليهم استن الابنا بسنة الآباء واتخذوا الاحواض فمشى اليهم طوايف من اهل المدينة الذين كرهوا
الصيد في السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فاصبح
القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا المسئلة الثانية المقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه
وسلم فان قوله ولقد علمتم الذين كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما اخبرهم محمد عليه الصلوة والسلام عن هذه الواقعة
مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفه من الوحي الثاني انه تعالى اخبرهم بما عاجل به اصحاب السبت فكانه
يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا
بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها المسئلة الثالثة الكلام فيه حذف كانه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى
منكم في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذي فعلوه في السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك
غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ثم يحتمل انه تعالى انهم انما تعدوا في ذلك الاصطياد فقط و
انه تعالى انما يعدوا الا انهم اصطادوا مع انهم استحلوا ذلك الاصطياد المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم
السبت فان قيل لما كان الله تعالى نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان اكثر الحيتان يوم السبت دون ساير الايام كما قال اذ تاتيهم حيتانهم
يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال
جايزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه
مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قردة خاسئين اي كونوا جامعين بين القردية والخسو وهو الصغار والطرد المسئلة الثانية قوله تعالى كونوا قردة
ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون وكقوله تعالى قالتا اتينا طائعين والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد انزاله من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم كونوا قردة صاروا كذلك اعلمنا اراد
ذلك بهم صاروا كما اراد وهو كقوله تعالى كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ولا يمتنع ايضا ان يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين الا ان المؤثر
في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لما لم يكن لهذا القول اثر في التكوين فاي فايدة فيه قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى وافعاله لا يتوقف على
المصالح البتة واما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لطفا لبعض الملايكة ولغيرهم المسئلة الثالثة المروي عن مجاهد انه سبحانه مسخ قلوبهم بمعنى الطبع
والختم لا انه مسخ صورهم وهو مثل قوله كمثل الحمار يحمل اسفارا ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامرين
الاول ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا
للقرد فيرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت
قردا فهذا يكون اعداما وايجادا لا انه يكون مسخا والثاني انا ان جوزنا ذلك فلا امان في كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات
واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان
المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير الزايل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك اما ان يكون جسما ساريا في البدن او جزءا في بعض جوانب
البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو
المسخ وبهذا التقدير يجوز في الملك الذي يكون جسمه في غاية العظم ان يدخل حجرة الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة فلما
ثبت بما قررنا جواز المسخ امكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان
اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن
في المصير اليه محذور البتة بقي ههنا سوالان السوال الاول انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ومجرد القردية غير

مؤيد بدليل ان القرود حال سلامتها غير متألمة فمن اين يحصل العذاب بسببه والجواب لا يجوز ان يقال ان الامر الذي به يكون الانسان انسانا عاقلا
فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لا جرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها تعرف ما نالها من تغير الخلقة
بسبب شؤم المعصية وكانت في نهاية الخوف والخجالة فربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القرود الاصلية بتلك الصورة
القردية العرضية السؤال الثاني اولئك القرود بقوا او افناهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القرود التي في زماننا هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك
الممسوخين ام لا الجواب الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا المسألة الرابعة قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر
المبعد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ اي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعك قال الله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا
وهو حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا
وهو حسير فكأنه رد البصر في السماء ترديد من يطلب فطورا فانك وان اكثرت من ذلك لم تجد فطورا فيرتد اليك طرفك ذليلا كما يرد الخائب بعد طول
سعيه في طلب شيء فلا يظفر به فانه يرجع خاسئا صاغرا مطرودا من حيث كان يقصد عن ان يعاوده اما قوله تعالى فجعلناها فقد اختلفوا في ان هذا
الضمير الى اين يعود على وجوه احدها قال الفراء فجعلناها يعني المسخة التي مسخوها وثانيها قال الاخفش اي جعلنا القردة نكالا وثالثها جعلنا قرية
اصحاب السبت نكالا ورابعها جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة والجماعة او نحوها والاقرب
هو الوجهان الاولان لانه اذا امكن رد الكناية الى مذكور متقدم فلا وجه لردها الى غيره وليس في الآية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم اما النكال
فقال القفال رحمه الله انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله من المنع والحبس لمن عصى ونظيره قوله تعالى
ان لدينا انكالا وجحيما وقال والله اشد بأسا واشد تنكيلا ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ويقال للقيد واللجام الثقيل ايضا نكل لانهما
من المنع والحبس والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم اي لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من التشفي لان ذلك انما يكون
ممن تضره المعاصي فينتقص من ملكه ويؤثر فيه وانما نعاقب لمصالح العباد فعقابنا زجر وموعظة قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف بانه نكال حتى
اذا عظم وكثر واشتهر يوصف به وعلى هذا الوجه اوجب الله تعالى في السارق المقيم على القطع جزاء ونكالا واراد به ان يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة
الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانه تعالى لما بين ما انزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغير ما حرم
عليهم ابتغاء للدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق بين انه تعالى انزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان يجوز ان يتقدم ما اراد بمسخهم وتغير صورهم
بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الامراض المغيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا انه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم اما
قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها ففيه وجوه احدها لما قبلها وبعدها ومعها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا واعتبر بها من بلغ
اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين وثانيها اريد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا
الفعل وما بعده وهو قول الحسن اما قوله تعالى وموعظة للمتقين ففيه وجهان احدهما ان من عرف الامر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف ان من فعل مثل فعلهم
ان ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من ان يخاف من العقاب الآجل الذي هو اعظم وادوم واما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بينا في
السورة عند قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لانه ليس بمنفعة لغيرهم الثاني ان يكون معنى
قوله وموعظة للمتقين ان يعظ المتقون بعضهم بعضا اي جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظة مضافة الى المتقين قوله تعالى واذ قال
موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال
انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع
لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض
ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون ◦ واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون
◦ فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون ◦ اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روي عن ابن عباس وسائر
المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعريف القاتل فلما لم يظهر
قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فسأله فاوحى الله اليه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال
واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها فامرهم موسى ان
ان يأخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا ثم ههنا مسائل المسألة الاولى
ان الايلام والذبح حسن والا لما امر الله به ثم عندنا وجه الحسن فيه انه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لاحد عليه وعند المعتزلة انما ذلك انما يحسن
لاجل الاعواض المسألة الثانية انه تعالى امر بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب المخير المسألة الثالثة القائلون
بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة معناه اذبحوا بقرة اي بقرة شئتم فهذه الصيغة تفيد هذا العموم وقال منكرو العموم انها
لا تدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان المفهوم من قول القائل اذبح بقرة يمكن تفسيرها باي الصنفين فانه يصح ان يقال اذبح بقرة معينة من شأنها
كيت وكيت ويصح ايضا ان يقال اذبح بقرة اي بقرة شئت فاذا المفهوم من قولك اذبح بقرة معنى مشترك بين هذين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذا
قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معنى قوله اذبحوا بقرة اي بقرة شئتم فثبت انه لا يفيد العموم لانه لو افاد العموم لكان قوله اذبحوا اي بقرة شئتم تكريرا ولكان قوله
اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول الثاني ان قوله تعالى اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة
يفيد النفي العام فوجب ان يكون قولنا اذبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد فاذن قوله اذبحوا بقرة يفيد
الامر بذبح بقرة واحدة فقط فاما الاطلاق في ذبح اي بقرة شاء فذلك لا حاجة اليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب ان لا يكون مستفادا من اللفظ الثالث
ان قوله تعالى بقرة لفظة مفردة منكرة والمفرد المنكر انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول عليه ولا يجوز ان يفيد فردا اي فرد كان بدليل

انه اذا قال رأيت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت انه في الخبر كذلك وجب ان يكون في الامر كذلك واحتج القائلون بالعموم بانه لو ذبح اي بقرة كان فانه يخرج
عن العهدة فوجب ان يفيد العموم والجواب ان هذا مصادرة على المطلوب الاول فان هذا انما يثبت ان لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اي بقرة شئت وهذا
هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسألة اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في ان قوله تعالى اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة غير مبينة
او هو امر بذبح بقرة اي بقرة شئت فالذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انه كان امرا بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة وقال المانعون
منه انه كان امرا بذبح اي بقرة كانت الا ان القوم لما سألوا تغير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيا لو اطاعوا وكان التخيير في جنس البقر
اذ ذاك هو الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا ورجعوا بالمسألة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في الشاهد لان المدبر لولده قد يأمره بالسهل اختيارا فاذا امتنع
الولد منه فقد يرى المصلحة في ان يأمره بالصعب فكذا ههنا واحتج الفريق الاول بوجهين الاول ان قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها وقوله
تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول ينصرف الى ما امروا بذبحه من قبل وهذه الكنايات تدل على ان المأمور به ما كان
ذبح بقرة اي بقرة كانت بل كان المأمور به ذبح بقرة معينة الثاني ان الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني اما ان يقال انها صفات البقرة التي
امروا بذبحها اولا او صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب والثاني يقتضي ان يقع الاكتفاء
بالصفات المذكورة آخرا وان لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك ولما اجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علمنا فساد
هذا القسم فان قيل اما الكنايات فلا نسلم عودها الى البقرة ولم لا يجوز ان يقال انها كنايات عن القصة والشأن وهذه طريقة مشهورة عند
العرب قلنا هذا باطل لوجوه احدها ان هذه الكنايات لو كانت عائدة الى القصة والشأن لبقي ما بعد هذه الكنايات غير مفيد لانه لا فائدة في قوله تعالى بقرة
صفراء بل لا بد من اضمار شيء آخر وذلك خلاف الاصل اما اذا جعلنا الكنايات عائدة الى المأمور به ولم يلزم هذا المحذور وثانيها ان الحكم برجوع
الكناية الى القصة والشأن خلاف الاصل لان الكناية يجب عودها الى شيء جرى ذكره والقصة والشأن لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية اليهما لكنا
خالفنا هذا الدليل للضرورة في بعض المواضع فبقي ما عداه على الاصل وثالثها ان الضمير في قوله انها بقرة صفراء عائد الى تلك البقرة والا لم يكن الجواب مطابقا
للسؤال الثالث انهم لو كانوا سائلين معاندين لم يكن في مقدار ما اخبرهم به موسى ما يزيل الاحتمال لان مقدار ما ذكره موسى ان يكون بقرة صفراء متوسطة
في السن كاملة في القوة وهذا القدر موضع لاحتمالات كثيرة فلما سكتوا ههنا واكتفوا به علمنا انهم ما كانوا معاندين واحتج الفريق الثاني بوجوه احدها ان
قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة اي بقرة كانت وذلك يقتضي العموم وذلك يقتضي ان يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفا جديدا وثانيها لو كان
المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل كانوا يستحقون المدح عليه فلما عنفهم الله تعالى في قوله فافعلوا ما تؤمرون وفي قوله فذبحوها
وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم في الاتيان بما امروا به اولا وذلك انما يكون لو كان المأمور به اولا ذبح بقرة معينة الثالث ما روي عن ابن عباس انه قال
لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم ورابعها ان الوقت الذي فيه امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها
فلو كان المأمور به ذبح بقرة معينة مع ان الله تعالى ما بينها لكان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز والجواب عن الاول ما بينا في اول المسألة
ان قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة لا يدل على ان المأمور به ذبح بقرة اي بقرة كانت وعن الثاني ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون ليس فيه دلالة على انهم
فرطوا في اول القصة وانهم كانوا مفرطين بعد استكمال البيان بل اللفظ يحتمل لكل واحد منهما فنحمله على الاخير وهو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا
عند ذلك وما كادوا يفعلونه وعن الثالث ان هذه الرواية عن ابن عباس من باب الآحاد وبتقدير الصحة فلا يصلح ان يكون معارضا لكتاب الله تعالى وعن الرابع
ان تأخير البيان عن وقت الحاجة انما يلزم ان لو دل الامر على الفور وذلك عندنا ممنوع والله اعلم واعلم انا اذا فرعنا على القول بان المأمور به بقرة اي بقرة
كانت فلا بد وان تقول التكليف متغاير فكلفوا في الاول اي بقرة كانت وثانيا ان يكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان يكون
صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان يكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمة ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال في التكليف
الواقع اخيرا يجب ان يكون مستوفيا لكل صفة تقدمت حتى يكون البقرة مع الصفة الاخيرة لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع ومنهم من يقول انما يجب كونها
بالصفة الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول اشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الامر
واذا ثبت ان البيان لا يتأخر فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ قبل ولكنه لا يدل على جواز
النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى وله ايضا تعلق بمسألة ان الزيادة على النص هل هو نسخ ام لا ويدل على حسن التكليف
ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف به اولا اما قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزوا ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ هزؤا بالضمتين وهزؤا بسكون الزاي نحو كفؤا
وكفوا وقرأ حفص هزوا بالضمتين والواو وكذلك كفوا المسألة الثانية قال القفال قوله تعالى اتتخذنا هزوا استفهام على معنى الانكار والهزؤ يجوز
ان يكون في معنى المهزوء به كما يقال كان هذا في علم الله اي في معلومه والله رجاؤنا اي مرجونا ونظيره قوله تعالى فاتخذتموهم سخريا قال صاحب الكشاف
اتتخذنا هزوا اتجعلنا مكان هزؤ او اهل هزؤ او الهزؤ نفسه لفرط الاستهزاء المسألة الثالثة القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام
تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يداعبهم لانه من المحتمل ان موسى عليه السلام
امرهم بذبح البقرة وما اعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزؤ ويحتمل انه عليه السلام
وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من القتيل كيف يصير حيا بان يضربوه ببعض اجزاء البقرة وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء المسألة الرابعة
قال بعضهم اولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا
في ان الذي امرهم به موسى عليه السلام هل هو بامر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب
الكفر بيانه من وجهين الاول ان المداعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلام انه يداعبهم مداعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر الثاني ان معنى قوله اتتخذنا
هزوا اي ما اعجب هذا الجواب كأنك تستهزئ بنا الا انهم حققوا على موسى الاستهزاء اما قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ففيه وجوه احدها
ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل فان منصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشيء الذي نسبوه

اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب
مجازا هذا هو الوجه الاقوى وثانيها اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك
امتنع اقدامي على الاستهزاء وثالثها قال بعضهم ان نفس الهزؤ قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه
ضد العلم واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام وقد سبق تمام القول في قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزؤن
الله يستهزئ بهم واعلم ان القوم سالوا موسى عن امور ثلثة مما يتعلق بالبقرة السؤال الاول ما حكى الله تعالى انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا
ما هي فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون واعلم ان في الاية ابحاثا الاول انا اذا قلنا
ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة يدل على ان الامر بذبح بقرة معينة في نفسها غير مبينة التعيين حسن موقع سؤالهم لان المامور به لما كان مجملا
حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من يقول انه في اصل اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه احدها
ان موسى عليه السلام لما اخبرهم بانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها صار حيا تعجبوا من امر تلك البقرة فظنوا ان تلك البقرة التي تكون لها مثل
هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عن وصفها كعصا موسى المخصوصة من بين سائر العصي بتلك الخواص الا ان القوم كانوا
مخطئين في ذلك لان هذه الاية العجيبة ما كانت خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام وثانيها لعل القوم ارادوا ذبح بقرة اي
بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في الدين وقال المامور به بقرة معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى
موسى عليه السلام وثالثها ان الخطاب الاول وان افاد العموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فسالوا طلبا لمزيد البيان وازالة لسائر الاحتمالات الا ان المصلحة
تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة البحث الثاني ان سؤالهم ما هي طلب لتعريف الماهية والحقيقة لان لفظة ما سؤال ولفظة هي اشارة الى الحقيقة فما
هي لا بد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون الا بذكر اجزائها ومقوماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم ان وصف السن من
الامور الخارجة عن الماهية فوجب ان لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا السؤال والجواب عنه ان الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انهم ما كانوا يعنون
من قولهم ما البقرة طلب ماهيتها وشرح حقيقتها بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجية جوابا
عن هذا السؤال البحث الثالث قال صاحب الكشاف الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها والبكر الفتية والعوان
النصف قال القاضي اما البكر فقيل انها الصغيرة وقيل ما لم تلد وقيل انها التي ولدت مرة واحدة قال المفضل بن سلمة انه ذكر في الفارض انها المسنة وفي البكر
انها الشابة وهي من النساء التي لم توطأ ومن الابل التي وضعت بطنا واحدا قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار
ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاء في اول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث في بني ادم ما لم ينز عليها الفحل وقال
بعضهم العوان التي ولدت بطنا بعد بطن وحرب عوان اذا كانت حربا قد قوتل فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة البحث الرابع
احتج العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد
وههنا سؤالات الاول لفظة بين تقتضي شيئين فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك الجواب انه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من
الفارض والبكر السؤال الثاني كيف جاز ان يشار بلفظة ذلك الى مؤنثين مع انه للاشارة الى واحد مذكر الجواب جاز ذلك على تاويل ما ذكر وما تقدم
للاختصار في الكلام اما قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون ففيه تاويلان الاول فافعلوا ما تؤمرون به من قولك امرتك الخير والثاني ان يكون المراد فافعلوا
امركم بمعنى مامورکم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير واعلم ان المقصود الاصلي من هذا الجواب كون البقرة في اكمل احوالها وذلك لان الصغيرة يكون ناقصة
لانها بعد ما وصلت الى حالة الكمال والمسنة كانها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسطة فتكون في حالة الكمال ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثاني
وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها صفراء
فاقع لونها والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وانصعه يقال في التوكيد اصفر فاقع واسود حالك وابيض يقق واحمر قانئ واخضر ناضر وههنا سؤالات الاول
فاقع ههنا واقع خبرا عن اللون فكيف يقع توكيدا لصفراء الجواب لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تاكيدا لصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون
سببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها السؤال الثاني هلا قيل صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون الجواب الفائدة
فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك
ان شعاع الشمس يخرج من جلدها اما قوله تعالى تسر الناظرين فالمعنى ان هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان
العرب تسمي الاسود اصفر ونظيره قوله تعالى في صفة دخان كانه جمالات صفر اي سود واعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة
فيه وانه في السواد لا ينعت بالفقوع وانما يقال اصفر فاقع واسود حالك والله اعلم واما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد او علم او ظن
بحصول شيء لذيذ او نافع ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون
وههنا مسائل المسألة الاولى قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم وبينها ابد الابد
ان ذلك يدل على ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله ولذلك قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذا على ان الحوادث باسرها
مرادة لله فان عند المعتزلة الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة اما على قول اصحابنا فانه تعالى
قد يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولنا ان شاء الله فائدة المسألة الثالثة احتجت المعتزلة على ان مشيئة الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين الاول
ان دخول كلمة ان يقتضي الحدوث والثاني وهو انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون
مشيئة الاهتداء ازلية والرجوع الى التفسير فاما قوله تعالى يبين لنا ما هي ففيه السؤال المذكور وجوابه قولنا ما هو طلب لبيان الحقيقة والمذكور في الجواب
العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال وقد تقدم جوابه اما قوله تعالى ان البقر تشابه علينا فالمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة

كثيرة فاشتبه علينا ايها نذبح وقرئ تشابه بمعنى تتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين وتشابهت ومتشابه ومتشابهة اما قوله تعالى وانا ان شاء الله
لمهتدون ففيه وجوه ذكرها القفال احدها وانا بمشيئة الله نهتدي للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما عداها وثانيها انا
وانا ان شاء الله تعريفها اياها بزيادة لنا في البيان نهتدي اليها وثالثها وانا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن اوصاف البقرة
اي نرجو على هداك فيما نفعله من هذا البحث ورابعها انا بمشيئة الله نهتدي للقاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز عما سواها ثم اجاب الله تعالى
عن سؤالهم بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض وقوله لا ذلول صفة للبقرة بمعنى غير ذلول بمعنى لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هي من البقر
التي يسقى عليها فتسقي الحرث ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول
مثيرة وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل لا بد من ان تكون ناقصة فبين تعالى لا تثير الارض ولا تسقي الحرث لان هذين العملين يظهر بهما النقص
اما قوله تعالى مسلمة ففيه وجوه احدها من العيوب مطلقا وثانيها من اثار العمل المذكور وثالثها مسلمة اي وحشية مرسلة عن الحبس ورابعها مسلمة من الشية
التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة
من العيوب واللفظ يقتضي ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز ان يكون
الباطن بخلافه فقوله مسلمة اذا اخبرنا بانها مسلمة من العيوب فذلك لا نعلمه من طريق الحقيقة انما نعلمه من طريق الظاهر اما قوله تعالى لا شية فيها فالمراد ان صفرتها
خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في اكثرها فاراد تعالى ان يبين عموم ذلك بقوله لا شية
فيها وروي انها كانت صفراء الاظلاف صفراء القرون والوشي خلط لون بلون ثم اخبر الله تعالى عنهم بانهم وقفوا عند هذا البيان واقتصروا عليه
فقالوا الان جئت بالحق اي الان بانت هذه البقرة من غيرها لانها بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل قال القاضي قوله تعالى الان جئت بالحق كفر من قبلهم
لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الان ظهرت حقيقة ما امرنا به
حتى تميزت من غيرها فلا يكون كفرا اما قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها وههنا ابحاث الاول ان النحويين
ذكروا لكاد تفسيرين الاول قالوا ان نفيه اثبات واثباته نفي فقولنا كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله وقولنا ما كاد يفعل كذا معناه
قرب من ان لا يفعله لكنه فعله والثاني وهو اختيار الشيخ عبد القاهر النحوي ان كاد معناه المقاربة فقوله كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقولنا ما
كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا على فساد هذا القول بهذه الاية لان قوله تعالى وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا الفعل ونفي
المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الاية وههنا ابحاث البحث الاول روي انه كان
في بني اسرائيل شيخ صالح له عجلة فاتى الغيضة وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها
فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة البحث الثاني
روي عن الحسن ان البقرة تذبح ولا تنحر وعن عطاء انها تنحر قال فتلوت الاية عليه فقال الذبح والنحر سواء وحكي عن قتادة والزهري ان شئت نحرت
وان شئت ذبحت فظاهر الاية يدل على انهم امروا بالذبح وانهم فعلوا ما يسمى ذبحا وان النحر اذا وقع لم يكن مجزيا عن الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح والظاهر
يقتضي ما قلناه حتى لو نحروا او لا دليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجزي البحث الثالث اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون
فعن بعضهم لاجل غلاء ثمنها وعن اخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالاحجام عن المامور به غير جائز اما الاول فلانهم لما امروا
بذبح البقرة المعينة وذلك الفعل ما كان يتم الا بالثمن الكثير وجب عليهم اداؤه لانه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل الدليل على خلافه وانما
لا يلزم المصلي ان يتطهر بالماء اذا لم يجده الا بالغلاء من حيث الشرع ولولاه لزم ذلك اذا وجب التطهر مطلقا واما الثاني وهو خوف الفضيحة فذلك
لا يرفع التكليف فان القود اذا كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وربما لزمه
ذلك ليزول التهمة في القتل عن القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم للتهمة فيلزمه ازالتها فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في هذا
الفعل البحث الرابع احتج القائلون بان الامر للوجوب بهذه الاية وذلك لانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه تعالى ذم التثاقل فيه والتكاسل
في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال القاضي اذا كان الغرض من المامور به ازالة شر وفتنة دل ذلك على وجوبه فانما امر تعالى
بذبحها لكي يظهر القاتل فيزول الفتنة والشر المخوف فيهم والتحرز عن هذا الجنس من المضار واجب فلما كان الصلاح ازالته فهذا الفعل يكون
واجبا وايضا فغير ممتنع ان في تلك الشريعة ان التعبد بالقربات لا يكون الا على سبيل الوجوب فلما تقدم علمهم بذلك كفى فهم مجرد الامر والجواب عن
هذين السؤالين مرجع الى حرف واحد وهو انا وان كنا لا نعلم ان الامر للوجوب فلا نقول انه ليس للوجوب ايضا فلولا فهم الوجوب ههنا بسبب امر
سوى الامر وذلك السبب المنفصل اما قرينة حالية وهي العلم بان دفع المضار واجب او مقالية وهو ما تقدم بيانه من ان القربات لا تكون مشروعة
الا على وجه الوجوب والجواب ان المذكور مجرد قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك المامور به علمنا ان منشا ذلك الذم هو
مجرد ورود الامر به لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم البحث الخامس احتج القائلون بان الامر يفيد
الفور بهذه الاية قالوا لانه ورد التعنيف على ترك المامور به عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور اما قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فاعلم
ان وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد وان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة
فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب ان تكون متقدمة في التلاوة على الاولى خطا لان هذه القصة
في نفسها يجب ان تكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم واخرى على العكس من
ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني مظهر لكم القاتل الذي
سترتموه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الاخر كان مستحسنا فما الفائدة
في ترتيب هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع اما قوله

فادارأتم فيها ففيه وجوه احدها اختلفتم واختصمتم في شأنها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اي يدفعه ويزحمه وثانيها ادارأتم اي ينفي كل واحد منكم القتل
عن نفسه ويضيفه الى غيره وثالثها دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة وجملة القول فيه ان الدرء هو الدفع فالمتخاصمون اذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم
عن نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم براءة صاحبه عن تلك الفعلة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة الى غيره وحجة صاحبه في براءته
منه قال القفال والكناية في قوله فيها للنفس اي اختلفتم في النفس ويحتمل في القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر اما قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون
اي مظهر لا محالة ما كتمتم من امر القتل فان قيل كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي قلنا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارء كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه
وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما ادارأتم فقلنا ثم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قالت المعتزلة قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اي لا بد وان
يفعل ذلك وانما حكم بانه لا بد وان يفعل ذلك لان الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لا يحب الفساد فلاجل هذا قال لا بد
وان يزيل هذا الكتمان ليزول الفتنة فدل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه المسئلة الثانية يدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات و
الا لما قدر على اظهار ما كتموه المسئلة الثالثة دلت الاية على ان ما يسره العبد من خير او شر ودام ذلك منه فان الله سيظهره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع
الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله ذلك على السنة الناس وكذلك المعصية وروى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل يخفون لي
اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم المسئلة الرابعة دلت الاية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى اراد هذه
الواقعة واما قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها ففيه مسائل المسئلة الاولى المروي عن ابن عباس ان صاحب بقرة بني اسرائيل طلبها اربعين سنة حتى وجدها
ثم ذبحت الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر القران لان الفاء في قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على ان قوله اضربوه ببعضها حصل
عقيب قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة المسئلة الثانية الهاء في قوله تعالى فاضربوه ضمير وهو اما ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على
تاويل الشخص والانسان واما الى القتيل وهو الذي دل عليه قوله ما كنتم تكتمون المسئلة الثالثة يجوز ان يكون الله تعالى انما امر بذبح البقرة لانه تعلق
بذبحها مصلحة لا يحصل الا بذبحها ويجوز ان يكون الحال فيها وفي غيرها على السوية والاقرب هو الاول لانه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين
بل على التخيير بينها وبين غيرها وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر على ان يحييه ابتداء الجواب
الفائدة فيه ليكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز للملحد ان يوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر والحيلة فانه اذا حيي عند ما يضرب
بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة في انه لم يحي بشيء انتقل اليه من الجسم الذي ضرب به اذ كان ذلك انما حيي بفعل فعله فدل ذلك على ان معاجز
الانبياء انما يكون من عند الله لا من عند العباد وايضا فتقديم القربان على طلب الاحياء وحصول الغرض بسبب ذلك القربان مما يعظم امر القربان السؤال الثاني
هلا امر بذبح غير البقرة واجاب بان الكلام في غيرها لو امروا به كالكلام فيها ثم ذكر فيها فوائد احدها التقرب بالقربان الذي كانت العادة به جارية ولان هذا
القربان كان عندهم من اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب لتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك
البقرة المسئلة الرابعة اختلفوا في ان ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ما هو والاقرب انهم كانوا مخيرين في ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب القتيل ببعض
البقرة اي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله فاضربوه ببعضها والاتيان بالمامور به يدل على الخروج عن العهدة على
ما ثبت في اصول الفقه وذلك يقتضي التخيير واختلفوا في البعض الذي ضرب به القتيل فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل ذنبها وقيل العظم الذي
يلي الغضروف وهو اصل الاذن وقيل البضعة بين الكتفين ولا شك ان القران لا يدل عليه فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه المسئلة الخامسة
في الكلام حذف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى وهو كقوله تعالى
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وروي انهم لما ضربوه قام باذن الله تعالى واوداجه تشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه
ثم سقط ميتا وقتلا اما قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية وجهان احدهما ان يكون اشارة الى نفس ذلك
الميت والثاني انه احتجاج في صحة الاعادة ثم هذا الاحتجاج اهو على المشركين او على غيرهم فيه وجهان الاول قال الاصم انه على المشركين لانه ان ظهر
لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكر قال القاضي وهذا
الاقرب لانه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه احيا ذلك الميت ثم قال كذلك يحيي الله الموتى فجمع الموتى ولو كان المراد ذلك القتيل لما جمع في القول فكانه
تعالى دل بذلك على ان الاعادة كالابتداء في قدرته الثاني قال القفال ظاهر الكلام يدل على ان الله تعالى قال لبني اسرائيل ان احياء الله تعالى
لسائر الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا يؤمنون بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه
اطمانت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا يخلو منها المستدل وقد قال ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى الى قوله ليطمئن قلبي فاحيا الله تعالى
لبني اسرائيل القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي كما احيا هذا في الدنيا يحيي في الاخرة من غير احتياج في ذلك الايجاد الى مادة ومدة ومثال
المسئلة الثانية من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى على ان المقتول ميت وهو ضعيف لانه تعالى قادر على احياء ذلك القتيل واحياء
الموتى فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتا اما قوله تعالى ويريكم آياته فلقائل ان يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم سميت بالآيات والجواب انها تدل على وجود
الصانع القادر على المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى
تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وان كانت آية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الآيات الكثيرة اما قوله
تعالى لعلكم تعقلون ففيه بحثان الاول ان كلمة لعل تقدم تفسيرها في قوله تعالى لعلكم تتقون الثاني ان القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات
عليهم واذا كان العقل حاصلا امتنع ان يقال اذا عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصير عاقلا فاذن لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها بل لا بد من التاويل
وهو ان يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث
هذا آخر الكلام في تفسير الآية واعلم ان كثيرا من المتقدمين ذكروا ان من جملة احكام هذه الآية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لا لانه روي عن عبيدة السلماني
ان الرجل الذي كان قاتلا في هذه الواقعة حرم من الميراث لاجل كونه قاتلا قال القفال لا يجوز جعل هذه المسئلة من احكام هذه الآية لانه ليس في الظاهر ان

القاتل

القاتل هل يكون وارثا للقتيل ام لا وبتقدير ان يكون وارثا له هل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روي عن ابي عبيدة ان القاتل حرم لمكان قتله الميراث ان
يعد ذلك في جملة احكام القران اذ كان لا يدل عليه لا بجلاء ولا بخفاء واذا كان لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه يلزم الاقتداء بهم فادخال هذا الكلام في
احكام القران تعسف واعلم ان الذي قاله القاضي حق ومع ذلك فلنذكر هذه المسئلة فنقول اختلف المجتهدون في ان القاتل هل يرث ام لا فعند الشافعي
رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمدا كان او خطا او كان مستحقا كالعادل اذا قتل الباغي وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد
والخطا الا ان العادل اذا قتل الباغي فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا او مجنونا يرثه لا من ديته ولا من سائر امواله وهو قول علي وعمر وابن عباس
وسعيد بن المسيب وقال عثمان البتي قاتل الخطا يرث وقال مالك لا يرث من ديته ويرث من سائر امواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهري والاوزاعي
واحتج الشافعي رضي الله عنه بعموم الخبر المشهور انه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من الميراث شيء الا ان الاستدلال بهذا الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص
عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام فيه مذكور في اصول الفقه ثم ههنا دقيقة وهي ان تطرق التخصيص الى العام يفيد نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض
الصور فحينئذ توالى عليه اسباب الضعف فان كونه خبرا واحدا يوجب الضعف وكونه على مصادمة الكتاب سبب آخر وكونه مخصوصا سبب آخر فلو خصصنا عموم
الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على القوي جدا اما اذا لم نخصص هذا الخبر اندفع عنه بعض اسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص عموم الكتاب واحتج
به ابو بكر الرازي على ان العادل اذا قتل الباغي فانه لا يصير محروما عن الميراث بانا لا نعلم خلافا ان من وجب له القود على انسان فقتله قودا انه لا يحرم
الميراث واعلم ان الشافعية يمنعون هذه الصورة والله اعلم قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه
الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون اعلم ان قوله تعالى قست قلوبكم من بعد ذلك
ففيه مسائل المسئلة الاولى الشيء الذي من شانه باصل ذاته ان يقبل الاثر عن شيء آخر ثم انه عرض لذلك القابل ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال
لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا والجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار الجسم غير قابل وكذلك القلب
من شانه ان يتاثر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتاثرها عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار وظهور الطاعة والخضوع لله والخوف من الله
تعالى فاذا عرض للقلب عارض اخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التاثر شبيها بالحجر فيقال قسا القلب وغلظ ولذلك كان الله وصف المؤمنين بالرقة
فقال كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم المسئلة الثانية قال القفال يجوز ان يكون المخاطبون بقوله تعالى قلوبكم اهل الكتاب
الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوائلكم والامور التي جرت عليهم
والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والآيات التي جاءتهم بها انبياؤهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم وعلى كل من دان بالتوراة ممن
سواهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب وهذا اولى لان قوله تعالى ثم قست قلوبكم
خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ايضا ان المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويجوز ان يراد من قبلهم من
سلفهم المسئلة الثالثة قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اظهره الله تعالى من احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حتى
عين القاتل فانه روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل نسبه القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب البينة وساعده عليه جمع فعند ذلك قال تعالى
واصفا لهم انهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم اي صارت قلوبكم بعد ظهور هذه الآية في القسوة كالحجارة ويحتمل ان يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى
جميع ما عدده الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلام فان اولئك اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما
خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في اخبارهم لمن نظر فيها اما قوله تعالى او اشد قسوة ففيه مسائل المسئلة الاولى كلمة او
للترديد وهي لا يليق بعلام الغيوب فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها انها بمعنى الواو كقوله تعالى الى مائة الف او يزيدون بمعنى ويزيدون وكقوله
تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن والمعنى وآبائهن وكقوله ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم يعني وبيوت آبائكم ومن نظائره قوله تعالى
لعله يتذكر او يخشى فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا وثانيها انه تعالى اراد الابهام على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره اكلت خبزا او تمرا وهو لا يشك
اذا اراد ان يبهم على صاحبه وثالثها ان يكون المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة ورابعها ان الآدميين اذا اطلعوا على قلوبهم قالوا انها
كالحجارة او هي اشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله تعالى وكان قاب قوسين او ادنى اي في نظركم واعتقادكم وخامسها ان كلمة او بمعنى بل كقوله
ما ادري اسلمى تغولت ام النوم او كل الي حبيب قالوا اراد بل كل وسادسها على معنى قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامي لا يخرج عن هذين بل يتردد عليهما
وبالجملة فليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما وسابعها ان او حرف اباحة كانه قيل باي هذين شبهتم قلوبهم كان صدقا كقولك جالس الحسن او ابن
سيرين اي ايهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل
اشد قسوة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما على معنى او هي في نفسها اشد قسوة المسئلة الثالثة انما وصفها بانها اشد قسوة لوجوه احدها ان
الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها كما قال لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس فيها امتناع
مما يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله تعالى غير ممتنعة من تسخيره وهؤلاء مع ما وصفنا من احوالهم في اتصال الآيات
عليهم وتتابع النعم من الله تعالى عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الى قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كان المعنى ان الحيوانات غير بني آدم امم سخر كل واحد منها لشيء وهو منقاد لما اريد منه وهؤلاء الكفار
يمتنعون عما اراد الله منهم وثالثها او اشد قسوة لان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الاحوال اما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها
البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه المسئلة الرابعة قال القاضي ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه
الطريقة ولو ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة الانفجار هو
القادر على ان ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم عليه اوكد من حجته عليهم وهذا النمط
من الكلام مر تقريره تقريرا وتزييفا مرارا واطوارا المسئلة الخامسة انما قال اشد قسوة ولم يقل اقسى لان ذلك ادل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان

لا يقصد به الانتهى ولكن يقصد وصفا للقسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم
الالتباس كقولك زيد كريم وعمرو اكرم ثم انه فضل الحجارة على قلوبهم بان بين ان الحجارة قد يحصل منها انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء
شيء من المنافع فاولها قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ وان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي
يلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون المسئلة الثانية التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اى انشقت
بالمدة ومنه الفجر والفجور وقرأ مالك بن دينار ينفجر يعني وان من الحجارة ما يتشقق فيخرج منه الماء الذى يجرى حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار
انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة
ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى يكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا وثانيها
قوله تعالى وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء اى وان من الحجارة لما يتصدع فيخرج منه الماء اى فينبع منه فيكون عينا لا نهرا جاريا اى ان الحجارة قد تندى
بالماء الكثير وبالماء القليل وفى ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر فيها حتى يخرج منها ما يجرى منه الانهار وقد تقل وهؤلاء قلوبهم فى نهاية
الصلابة لا تندى بقبول شيء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه الى الاهتداء وقوله يشقق اى يتشقق فادغم التاء كقوله يذكر اى يتذكر وقوله يا ايها
المزمل ويا ايها المدثر وثالثها قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله اعلم ان فيه اشكالا وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلاء
والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فلهذا الاشكال ذكروا فى هذه الاية وجوها احدها قول ابى مسلم خاصة وهو ان الضمير فى قوله تعالى وان منها راجع الى القلوب
فان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما فى الباب ان الحجارة اقرب
المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان لائقا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا عليه من وجهين الاول
ان قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة جملة تامة ثم ابتدأ تعالى بذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب فى قوله تعالى وان منها
لما يهبط من خشية الله ان يكون راجعا اليها الثانى ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تاويل الهبوط اولى من تاويل الخشية وثانيها
قول جمع من المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة لكن لا نسلم ان الحجارة ليست حية عاقلة بيانه ان المراد من ذلك جبل موسى حين تقطع وتجلى له ربه
وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحيوة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد فى قدرة الله تعالى ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل الذى وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا القرآن على
جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله والتقدير انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك وروى انه حن الجذع لصعود رسول الله
صلى الله عليه وسلم المنبر وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لما اتاه الوحى اول المبعث فانصرف النبى صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت
عليه الحجارة وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير ممتنع ان يخلق فى بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية فيه وانكرت المعتزلة
هذا التاويل لما ان عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحيوة والعقل ولا دلالة لهم على اشتراط البنية الا مجرد الاستبعاد فوجب ان لا يلتفت
اليهم وثالثها قول اكثر المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة وان الحجارة لا تعقل ولا تفهم وذكروا على هذا القول انواعا من التاويل الاول ان من الحجارة
ما تردى من موضع العالى الذى يكون فيه فينزل الى الاسفل وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والكبر فكان الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد وقوله من
خشية الله اى ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار كان به خاشعا من الله تعالى وهو كقوله جدارا يريد ان ينقض فاقامه لما كان قد ظهر فيه من
الميلان ومقاربة السقوط لو ظهر مثله فى حى مختار لكان مريدا للانقضاض ونحو هذا قول بعضهم شعر بخيل يظل البلق فى حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وقال جرير لما اتى خبر الزبير تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع فجعل الاول ما ظهر فى الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن
نفسها كالسجود منها للحوافر وكذلك الثانى فجعل ما ظهر فى اهل المدينة من اثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه تاول اهل النظر قوله تعالى تسبح له
السموات السبع ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تعالى ولله يسجد من فى السموات والارض وقوله تعالى والنجم والشجر يسجدان الوجه الثانى
قال الثانى قيل ان قوله تعالى من خشية الله اى من الحجارة ما ينزل ويتشقق ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله من خشية عباده
له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلى من اهباط الاحجار فى الزلازل الشديدة ان يحصل خشية الله تعالى فى قلوب
العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة فى حصول ذلك الهبوط فكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله او بسبب ان يحصل خشية الله
الوجه الثالث ما ذكره الجبائى وهو انه فسر الحجارة بالبرد الذى يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله تعالى من خشية الله
اى تخشية الله اى ينزل بالتخويف للعباد او بما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا وتحليل كذا اى بايجاب ذلك على الناس قال القاضى هذا
التاويل ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة ولانه وان اشتد عند النزول فهو ماء فى الحقيقة ولا يليق ذلك بالتشبيه اما قوله
تعالى وما الله بغافل عما تعملون فالمعنى ان الله بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم بها فى الدنيا والاخرة وهو كقوله
تعالى وما كان ربك نسيا وفى هذا وعيد لهم وتخويف ليزجروا فان قيل هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قلنا قال القاضى لا يصح لانه يوهم جواز
الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفى الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها عليه بدليل قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم قوله
تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر قبائح افعال
اسلاف اليهود الى ههنا ثم من ههنا شرع فى قبائح افعال اليهود الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال القفال رحمة الله عليه ان فيما ذكر الله
تعالى فى هذه السورة من اقاصيص بنى اسرائيل وجوها من المقصود احدها الدلالة بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم
وذلك لا يمكن الا بالوحى ويشترك فى الانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما
سمعوها من محمد عليه الصلوة والسلام من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحى واما العرب فلما يشاهدون من ان اهل الكتاب
يصدقون محمدا صلى الله عليه وسلم فى هذه الاخبار وثانيها تعديد النعم على بنى اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل

كالانجاء

كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين وتصييره اياهم انبياء وملوكا وتمكينه لهم فى الارض وتفريقه بهم البحر واهلاكه عدوهم وانزاله النور
والبيان عليهم بواسطة انزال التورية والصفح عن الذنوب التى ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه لهم
فى التيه من الماء العذب من الحجر وانزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكر الله بهذه النعم القديمة والحديثة وثالثها
اخبار النبى صلى الله عليه وسلم بتقدم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم من ذلك ما لم يبلغه احد من الامم
قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم
لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد فى ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا ثم سالوا الفوم و
البصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما ياتى به حتى رفع فوقهم
الجبل ثم استحلوا الصيد فى السبت واعتدوا ثم لما امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة
وكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذى اعزهم الله به وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع
ما يعامل به اخلافهم محمدا صلى الله عليه وسلم فليهن عليكم ايها النبى والمؤمنون ما ترونه من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير
اهل الكتاب الموجودين فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم من تلك الوقائع المعدودة وخامسها
تحذير مشركى العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها انه احتجاج على مشركى العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم
بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى اذا عرفت هذا فنقول انه عليه الصلوة والسلام كان شديد الحرص على الدعاء الى الحق وقبولهم
الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه اخبار بنى اسرائيل فى العناد العظيم مع مشاهدة الايات الباهرة
تسلية لرسوله فيما يظهر من اهل الكتاب فى زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وههنا مسائل المسئلة الاولى
فى قوله تعالى افتطمعون وجهان الاول وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الداعى وهو المقصود بالاستجابة
واللفظ وان كان للعموم فكما حملناه على الخصوص لهذه القرينة فروى انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله تعالى وكذبوه فانزل الله
هذه الاية الثانى قول الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضى وهذا اليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل فى الدعاء
فقد كان فى الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلايل وينبههم عليها فصح ان يقول تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم ويريد به الرسول
ومن هذا حاله من اصحابه واذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر المسئلة الثانية المراد بقوله ان يؤمنوا لكم هم اليهود الذين كانوا فى زمن
الرسول عليه الصلوة والسلام لانهم الذين يصح فيهم الطمع فى ان يؤمنوا وخلافه لان الطمع انما يصح فى المستقبل لا فى الواقع المسئلة الثالثة
ذكروا فى سبب الاستبعاد وجوها احدها افتطمعون ان يؤمنوا لكم مع انهم ما امنوا لموسى عليه السلام الذى كان هو السبب فى ان الله خلصهم
من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتوالية على يديه وظهور انواع العذاب على المتمردين الثانى افتطمعون ان يؤمنوا ويظهروا
التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله الثالث افتطمعون ان يؤمنوا لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وقد كان فريق
من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمونه حقا ثم يعاندونه المسئلة الرابعة لقائل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا بالله فما الفائدة فى
قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم الجواب انه اقرارهم بما دعوا اليه ولو كان الايمان لله تعالى كما قال تعالى فامن له لوط كما اقر بنبوته وتصديقه
ويجوز ان يراد بذلك ان يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم فى دعائهم اليه فيكون هذا معنى الاضافة اما قوله تعالى وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا
فى ذلك الفريق منهم من قال المراد بالفريق من كان فى ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق بانهم يسمعون كلام الله تعالى والذين
سمعوا كلام الله هم اهل الميقات ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم وهذا اقرب لان الضمير فى قوله تعالى
وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع بايمانهم هم
الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل كيف يسمعون كلام الله وليس هم الذين حضروا الميقات قلنا لا نسلم انه لا يجوز فيمن سمع التورية
ان يقال انه سمع كلام الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن اما قوله تعالى ثم يحرفونه ففيه مسائل المسئلة الاولى قال القفال
التحريف التغيير والتبديل واصله من الانحراف عن الشيء والتحرف عنه قال تعالى متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة والتحريف هو امالة الشيء عن حقه يقال
قلم محرف اذا كان راسه قط مائلا غير مستقيم المسئلة الثانية قال القاضى ان التحريف اما ان يكون فى اللفظ او فى المعنى وحمل التحريف على تغيير اللفظ
اولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان باقيا على جهته وغيروا تاويله فانما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع فان امكن ان
يحمل على ذلك كما روى عن ابن عباس من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو اولى وان لم يكن ذلك فيجب ان يحمل على تغيير تاويله وان كان التنزيل ثابتا وانما يمتنع ذلك
اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القرآن فاما قبل ان يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يؤثر
فى قيام الحجة به فلا بد من ان يمنع الله تعالى منه وان لم يؤثر فى ذلك صح وقوعه فالتحريف الذى يصح فى الكلام يجب ان يقسم على ما ذكرنا فاما تحريف المعنى
فقد يصح على وجه ما لم يعلم قصد الرسول عليه الصلوة والسلام فيه باضطرار فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما يمتنع الان
بان يتاول متاول تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها المسئلة الثالثة الله اعلم انا ان قلنا بان المحرفين هم الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام
فالاقرب انهم حرفوا ما يتصل بامر محمد صلى الله عليه وسلم وروى ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما
امر به ونهى عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول فى اخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم لا تفعلوا فلا باس واما ان قلنا المحرفون
الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم فالاقرب ان المراد تحريف امر النبى عليه الصلوة والسلام وذلك اما انهم حرفوا نعت الرسول وصفته
او لانهم حرفوا الشرايع كما حرفوا اية الرجم وظاهر القرآن لا يدل على انهم اى شيء حرفوا المسئلة الرابعة لقائل ان يقول كيف يلزم من اقدام البعض على
التحريف حصول الياس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافى اقرار الباقين اجاب القفال عنه بانه قال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن

هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يقبلون الا ذلك
ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك كيف تفلح واستاذك فلان اى انت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره المسألة الخامسة اختلفوا فى قوله افتطمعون
فقال القائلون ايئسهم الله تعالى من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة باعيانهم وقال جماعة لم يؤيسهم من ذلك الا من جهة الاستبعاد لاجتماعهم مع ما هم عليه
من التحريف والتبديل والعناد وهو كالا تطمع لعبيدنا وخدمنا ان يملكوا بلادنا ثم انا لا نقطع بانهم لا يملكون بل لا نستبعد ذلك والقائل بالقول
الاول قوله تعالى افتطمعون استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزما بانهم لا يؤمنون البتة وايمان من اخبر الله تعالى عنه انه لا يؤمن ممتنع فحينئذ يعود
الوجوه المقررة للجبر على ما تقدم اما قوله تعالى من بعد ما عقلوه فالمراد انهم علموا بصحته وفساد ما خطر لهم فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد
فاذا حملوا ذلك وجب ان يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وانهم فعلوا ذلك لغرض من الاغراض على ما بينه الله تعالى من بعد فى قوله تعالى واشتروا به
ثمنا قليلا وقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ويجب ان يكون فى عددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لانا لو جوزنا ذلك لم نعلم المحق من
المبطل وان كثر العدد اما قوله تعالى وهم يعلمون فلقائل ان يقول قوله تعالى عقلوه وهم يعلمون تكرار لا فائدة فيه واجاب القفال عنه من وجهين
الاول من بعد ما عقلوا مراد الله منه فاولوه تأويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى الثانى انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التأويل الفاسد
يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعمدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم اشد وجراءتهم اعظم ولما كان المقصود من ذلك
تسلية الرسول عليه السلام وتصبيره على عنادهم فكلما كان عنادهم اعظم كان ذلك فى التسلية اقوى وفى الاية مسئلتان المسألة الاولى قال القاضى
قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم على ما تقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان خلقا لله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع
فيهم بصفة الفريق الذى تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لان على هذا القول امرهم فى الايمان موقوف
على خلقه تعالى ذلك وزواله موقوف على ان لا يخلقه فيهم ومن وجه اخر وهو اعظامه تعالى لذنبهم فى التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون صحته ولو كان
ذلك من خلقه لكان بان يعلموا ولا يعلموا لا يتغير ذلك واضافته تعالى التحريف اليهم على وجه الذم يدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا
واطوارا فلا فائدة فى الاعادة المسألة الثانية قال ابو بكر الرازى يدل الاية على ان العالم المعاند فيه ابعد من الرشد واقرب الى الياس من الجاهل
لان قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم يفيد زوال الطمع فى رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم به قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا و
اذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون ۞ اولا يعلمون ان الله تعالى يعلم ما يسرون
وما يعلنون هذا هو النوع الثانى من قبائح افعال اليهود الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم ظاهر المروى عن ابن عباس انه منافقوا اهل الكتاب
كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم امنا بالذى امنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته فى كتابنا ثم
اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء لهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فى كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به فان المخالف اذا اعترف بصحة التورية واعترف
بشهادة التورية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا حجة اقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد واصحابه عليه الصلوة
والسلام قال القفال قوله تعالى فتح الله عليكم مأخوذ من قولهم قد فتح الله على فلان فى علم كذا اى رزقه ذلك وسهل عليه طلبه اما قوله تعالى عند
ربكم ففيه وجوه احدها انهم جعلوا محاجتهم به وقولهم هو فى كتابكم هكذا محاجة عند الله الا تراك تقول هو فى كتاب الله تعالى هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى
واحد وثانيها قال الحسن اى ليحاجوكم فى ربكم لان المحاجة فيما انزل الله تعالى من اتباع الرسل يصح ان يوصف بانه محاجة فيه لانه محاجة فى دينه وثالثها
قال الاصم المراد يحاجوكم يوم القيمة وعند المسائلة فيكون ذلك زائدا فى توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق فى الموقف لانه ليس من اعترف
بالحق ثم كتم كمن ثبت على الانكار وكان القوم يعتقدون ان ظهوره لهم زائد فى تبكيتهم وفضيحتهم فى الاخرة ورابعها قال القاضى ابو بكر ان المحتج بالشئ
قد يحتج ويكون غرضه من اظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون غرضه منه الديانة والنصيحة فقط لقطع عذر خصمه وتقرير حجة الله
عليهم فقال القوم عند الخلوة قد حدثتموهم بما فتح الله عليكم من حجتهم فى التورية فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة لان من
يذكر الحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه قد ابلغت عليك عند الله والمت عليك الحجة بينى وبينك فان قبلت احسنت الى نفسك وان جحدت
كنت الخاسر الخائب وخامسها قال القفال يقال لفلان عندى كذا اى فى اعتقادى وحكمى وهذا عندنا حلال وعند ابى حنيفة حرام اى فى
حكمهما فقوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم اى لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل فى حكم الله ولذلك قال بعض العلماء فى قوله تعالى فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك
عند الله هم الكاذبون اى فى حكم الله وقضائه لان القاذف اذا لم يأت بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان عند نفسه صادقا اما قوله تعالى
افلا تعقلون ففيه وجوه احدها انه يرجع الى المؤمنين فكانه تعالى قال افلا تعقلون بما ذكرناه لكم من صفتهم ان لا تطمعوا فى ايمانهم وهو قول الحسن
وثانيها انه راجع اليهم وكان عند الخلو بعضهم ببعض قالوا اتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم وتصيرون محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق بما انتم
عليه وهذا الوجه اظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه الى غيرهم اما قوله تعالى اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ففيه قولان
الاول وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون انه تعالى يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به الثانى انهم ما علموا بذلك فرغبهم
بهذا القول فى ان يتفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام
زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا
يكاد يقال على طريق الزجر اولا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشئ ويكون تذكيره ذلك الشئ زاجرا له عن ذلك وقال بعضهم هؤلاء اليهود كيف
يستجيزون ان يسروا الى اخوانهم النهى عن اظهار دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه
عالما بالسر والعلانية فيأمنون من هذه الجهة العجب قال القاضى الاية تدل على امور احدها انه تعالى ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح
ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال وثانيها انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان ذلك كان ظاهرا
عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه وثالثها تدل على ان الحجة قد تكون الزامية لانهم لما اعترفوا بصحة التورية وباشتمالها على نبوة محمد عليه السلام

لزمهم الاعتراف بالنبوة ولو منعوا احدى تينك المقدمتين لما تمت الدلالة ورابعها انها تدل على ان الاتى بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم
جرما ووزرا قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله
ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون اعلم ان المراد بقوله ومنهم اميون اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعناد
وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة الاولى هى الفرقة الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقة الثانية المنافقون و
الفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين والفرقة الرابعة وهم المذكورون فى هذه الاية وهم العامة الاميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة
وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم فبين تعالى ان الذين يمتنعون عن قبول الايمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سبب اخر
ومن تامل ما ذكره الله تعالى فى هذه الاية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه فى فرق هذه الامة فان فيهم من يعاند الحق ويسعى فى اضلال الغير
ومنهم من يكون متوسطا ومنهم من يكون عاميا محضا مقلدا وههنا مسائل المسألة الاولى اختلفوا فى الامى فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول
وقال اخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثانى اصوب لان الاية فى اليهود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولانه عليه السلام قال نحن امة
امية لا نكتب ولا نحسب وذلك يدل على هذا القول ولان قوله لا يعلمون الكتاب لا يليق الا بذلك المسألة الثانية الامانى جمع امنية ولها معان مشتركة
فى اصل واحد احدها ما تخيله الانسان فيقدر فى نفسه من وقوعه ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا ويمنيه قوله تعالى يعدهم ويمنيهم وما
يعدهم الشيطان الا غرورا فان فسرنا الامانى بهذا كان قوله الا امانى الا ما هم عليه من امانيهم فى ان الله تعالى لا يؤاخذهم بخطاياهم وان اباءهم الانبياء
يشفعون لهم وما يمنيهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة وثانيها الامانى الاكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فيقبلوها على
التقليد قال اعرابى لابن داب فى شئ حدث به اهذا شئ رويته ام تمنيته اى اختلقته وثالثها الا امانى اى الا ما يقرؤن من قوله تمنى كتاب الله اول ليله
قال صاحب الكشاف والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمنى يقدر فى نفسه ويحرز ما يتمناه وكذلك المختلق والقارئ يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال
ابو مسلم حمله على تمنى القلب اولى بدليل قوله تعالى ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم وقال وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون بمعنى يقدرون
ويخرصون وقال الاكثرون حمله على القراءة اولى كقوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ولان حمله على القراءة اليق بطريقة الاستثناء لانا اذا حملناه
على ذلك كان له به تعلق فكانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل واذا حمل
على ان المراد الاحاديث والاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا المسألة الثالثة قوله تعالى الا امانى من الاستثناء
المنقطع قال النابغة حلفت يمينا غير ذى مثنوية ولا علم الا حسن ظن بغائب وقرئ الا امانى بالتخفيف قوله تعالى وان هم الا يظنون كالمحقق لما قلناه
لان الامانى ان اريد بها التقدير والفكر لامور لا حقيقة لها فهى ظن ويكون ذلك تكرارا ولقائل ان يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم
التكرار واذا حملناه على التلاوة عليهم يحسن معناه وكانه تعالى قال ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا ما يتلى عليهم فيسمعونه والا ما يذكر لهم
تأويله كما يراد وظنوه وبين تعالى ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق وفى الاية مسائل احدها ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم ويظن
وثانيها بطلان التقليد مطلقا وهو مشكل لان التقليد فى الفروع جائز عندنا وثالثها ان المضل وان كان مذموما فالمغتر باضلال المضل ايضا مذموم
لانه تعالى ذمهم وان كانوا بهذه الصفة ورابعها ان الاكتفاء بالظن فى اصول الدين غير جائز والله اعلم اما قوله تعالى فويل فقالوا الويل كلمة يقولها
كل مكروب وقال ابن عباس انه العذاب الاليم وعن سفيان الثورى انه صديد اهل جهنم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واد فى جهنم يهوى
فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره قال القاضى ويل يتضمن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد فى
جهنم او عن العذاب الاليم اما قوله تعالى يكتبون الكتاب بايديهم ففيه وجهان الاول ان الرجل يقول كتبت اذا امر بذلك ففائدة قوله بايديهم انه لم
يقع منهم الا على هذا الوجه الثانى انه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك اما قوله تعالى ثم يقولون هذا
من عند الله فالمراد ان من يكتب هذه الكتابة ويكسب هذا الكسب فى نهاية الرداءة لانهم ضلوا عن الدين واضلوا وباعوا اخرتهم بدنياهم فذنبهم اعظم
من ذنب غيرهم فان المعلوم ان الكذب على الغير بما يضر يعظم اثمه فكيف بمن يكذب على الله ويضم الى الكذب الاضلال ويضم اليهما حب الدنيا والاحتيال
فى تحصيلها ويضم اليه انه مهد طريقا فى الاضلال باقيا على وجه الدهر فلذلك عظم الله تعالى ما فعلوه فان قيل انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما كتبة الكتاب
والاخر اسناده الى الله على سبيل الكذب فهذا الوعيد مرتب على الكتبة او على اسناد المكتوب الى الله تعالى حكى عنهم امرين احدهما كتبة الكتاب وعليهما
معا قلنا لا شك ان كتبة الاشياء الباطلة لقصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى ايضا كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جدا اما قوله تعالى
ليشتروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على امرين الاول انه تنبيه على نهاية شقاوتهم لان العاقل يجب ان لا يرضى بالوزر القليل فى الاخرة لاجل الاجر العظيم
فى الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم فى الاخرة لاجل النفع الحقير فى الدنيا الثانى انه يدل على انهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانة بل انما فعلوه
طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال على الباطل وان كان بالتراضى محرم لان الذى كانوا يعطونه من المال كان على محبة ورضا ومع ذلك
فقد نبه تعالى على تحريمه اما قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم فالمراد ان كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك اعاد ذكر
الويل فى الكتب ولو لم يعد ذكره كان يجوز ان يقال ان مجموعهما يقتضى الوعيد العظيم دون كل واحد منهما فازال تعالى هذه الشبهة واختلفوا فى قوله تعالى مما
يكسبون هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط او المراد بذلك سائر معاصيهم والاقرب فى نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال
المأخوذ على هذا الوجه وان كان الاقرب من حيث العموم انه يشمل الكل لكن الذى رجح الاول انه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب
يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده واولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضى دلت الاية على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت
خلقا لله تعالى لكانت اضافتها اليه تعالى بقولهم هو من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهب ان العبد مكتسب الا ان انتساب ذلك الفعل
الى الخالق اقوى من انتسابه الى المكتسب فكان اسناد تلك الكتبة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد وكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم

بها انها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان تلك الكتبة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فوجب ان يكون كذلك والله اعلم قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح اقوالهم وافعالهم وهو جزمهم بان الله تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة وهذا الجزم لا سبيل اليه بالعقل البتة اما على قولنا فلان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه فلا طريق الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعي واما على قول المعتزلة فان العقل يدل عندهم على ان المعاصي يستحق بها من الله العذاب الدائم فلما دل العقل على ذلك احتيج في تقدير العقاب مدة ثم في زواله بعدها الى سمع يبين ذلك فثبت على كلا المذهبين لا سبيل الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعي وحيث لم يوجد الدلالة السمعية لم يوجد الجزم بذلك وههنا مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسير الايام المعدودة وجهين الاول ان لفظ الايام لا تضاف الا الى العشرة فما دونها ولا يضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسة وايام عشرة ولا يقال ايام احد عشر الا ان هذا يشكل بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على العشرة فما دونها فالاشبه ان يقال انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلثة يقول احمله على اقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول احمله على الاكثر فله وجه فاما حمله على الواسطة اعني على ما هو اقل من العشرة وازيد من الثلثة فلا وجه له لانه ليس عدد اولى من عدد اللهم الا اذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة ايام قال مجاهد ان اليهود كانوا يقولون الدنيا سبعة الاف سنة فان الله تعالى يعذب مكان كل الف سنة يوما وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام فكانوا يقولون ان الله تعالى يعذبنا سبعة ايام وهذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ليس بين كون عمر الدنيا سبعة الاف سنة وبين كون العذاب سبعة ايام مناسبة وملازمة البتة واما الثاني فلانه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة ايام ان يكون عذابها كذلك اما على قولنا فلانه يحسن من الله كل شيء بحكم المالكية واما عند المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم ما لم يوجد التوبة او العفو فان قيل اليس انه تعالى منع من استيفاء الزيادة فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب ان لا يزيد العقاب على المعصية قلنا ان المعصية يزداد بقدر النعم فلما كانت نعم الله على العباد خارجة عن الحصر والحد لا جرم كانت معصيتهم عظيمة جدا الوجه الثاني يروى عن ابن عباس انه فسر هذه المدة والايام بالاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا العجل فيها والكلام عليها ايضا كالكلام على السبعة الوجه الثالث قال في معنى معدودة قليلة كقوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة المسئلة الثانية ذهب الحنفية الى ان اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلوة ايام اقرائك فمدة الحيض ما يسمى اياما واقل عدد يسمى اياما ثلثة واكثره عشرة على ما بيناه فوجب ان يكون اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة والاشكال عليه ما تقدم المسئلة الثالثة ذكر ههنا وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وفي آل عمران الا اياما معدودات فلم كانت الاولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو اياما والجواب ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعه الالف والتاء يقال جرة وجرار مكسورات وخابية وخوابي مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وسبطر وسبطرات وعلى هذا ورد قوله تعالى في ايام معلومات فالله تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الاصل وهو قوله في ايام معدودة وفي آل عمران بما هو الفرع اما قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ففيه مسائل المسئلة الاولى العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبره سبحانه عهدا لان خبره سبحانه اوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذور فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده المسئلة الثالثة قوله تعالى اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه لا يجوز ان يجعل تعالى حجة رسوله في ابطال قولهم ان يستفهمهم بل المراد التنبيه على طريقة الاستدلال وهي انه لا سبيل الى معرفة هذا التقدير الا بالسمع فلما لم يوجد الدليل السمعي وجب ان لا يجوز الجزم بهذا التقدير المسئلة الرابعة قوله تعالى فلن يخلف الله عهده يدل على انه سبحانه منزه عن الكذب في وعده ووعيده وقال اصحابنا لان الكذب صفة نقص والنقص على الله محال وقالت المعتزلة لانه سبحانه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه والكذب قبيح لانه كذب والعالم بقبح القبيح وبكونه غنيا عنه يستحيل ان يفعله فدل على ان الكذب منه محال فلهذا قال فلن يخلف الله عهده فان قيل العهد هو الوعد وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه فلما خص الوعد بانه لا يخلفه علمنا ان الخلف في الوعيد جائز ثم العقل يطابق ذلك لان الخلف في الوعد لوم وفي الوعيد كرم قلنا الدلائل المذكورة قائمة في جميع انواع الكذب المسئلة الخامسة قال الجبائي دلت الاية على انه سبحانه لم يكن وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده انه تعالى يخرج اهل المعاصي والكبائر من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم بذلك لما جاز ان ينكر على اليهود هذا القول واذا ثبت انه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت انه تعالى دلهم على وعيد العصاة اذا كان زجرهم عن الذنوب فقد وجب ان يكون عذابهم دائما على ما هو قول الوعيدية واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة لان حكم الله تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف واعلم ان هذا الوجه في نهاية التعسف لنقول سلم انه تعالى ما وعد موسى انه يخرج اهل الكبائر عن النار قوله لو وعده بذلك لما انكر على اليهود قولهم قلنا لم قلت انه تعالى لو لم يعد موسى لما انكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم انا نبين ان ذلك غير لازم من وجوه احدها لعل الله تعالى انما انكر عليهم لانهم قطعوا بان ايام العذاب فان قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات يدل على ايام قليلة جدا فالله تعالى انكر عليهم جزمهم بهذه القلة لا انه تعالى انكر عليهم انقطاع العذاب وثانيها ان المرجئة يقطعون في الجملة بالعفو فاما في حق الشخص المعين فلا سبيل الى القطع فلما حكموا في حق انفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم انكر الله عليهم ذلك وثالثها انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافرين دائم لا ينقطع سلمنا انه تعالى ما وعد موسى عليه السلام انه يخرج اهل الكبائر من النار فلم قلت انه لا يخرجهم من النار بيانه انه فرق بين ان يقال انه تعالى ما وعد اخراجهم من النار وبين ان يقال انه اخبر انه لا يخرجهم من النار والاول لا يمنع فيه فانه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى الا مستقلا يوم القيامة وانما رد على اليهود وذلك لانهم جزموا به من غير دليل وكان يلزمهم ان يتوقفوا فيه وان لا يقطعوا لا بالنفي ولا بالاثبات سلمنا انه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج عصاة هذه

الامة من اما قول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم فهو تحكم محض فان العقاب حق الله تعالى فله ان يتفضل على البعض بالاسقاط وان لا يتفضل بذلك على الباقين فثبت ان هذا الاستدلال ضعيف اما قوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام الحجة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور الا السمع وثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما لا محالة وهذه الاية تدل على فوائد احدها انه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا ان القول بغير دليل باطل وثانيها ان كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او الى النفي الا بدليل سمعي وثالثها ان منكري القياس وخبر الواحد يتمسكون بهذه الاية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيدان العلم فوجب ان لا يكون التمسك بهما جائزا لقوله ام تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الانكار والجواب انه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند الى القياس او الى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم لا بغير المعلوم قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها يخلد في النار لا جرم بين تعالى ان الذي يستحق به الخلود ان يكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم اخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا ممتنع فنحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين احدهما ان المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساتر لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه فكانه تعالى قال بلى من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الاية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر واعلم ان هذه المسئلة من معظمات المسائل فلنذكرها ههنا فنقول اختلف اهل القبلة في وعيد اصحاب الكبائر فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي لكنا نتوقف في حق كل احد على التعيين انه هل يعفو عنه ام لا ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا بل يقطع عذابه وهذا قول الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسئلتين احداهما في القطع بالوعيد والاخرى في انه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام ام لا المسئلة الاولى في الوعيد ونذكر دلائل المعتزلة اولا ثم دلائل المرجئة ثم الصحيح دلائل اصحابنا رحمهم الله اما المعتزلة فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع اما النوع الاول فايات احدها قوله تعالى في اية المواريث تلك حدود الله الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا ان من ترك الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد لحدود الله فيجب ان يكون من اهل العقاب وذلك لان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت في اصول الفقه فمتى حمل الخصم هذه الاية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان احدهما انه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود واوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالايمان والتصديق به تعالى فهو اقرب الى الطاعة فيها ممن يكون منكرا للربوبية ومكذبا بالرسالة وشريعته فالترغيب في الطاعة فيها اخص بمن هو اقرب الى الطاعة فيها وهو المؤمن ومتى كان المؤمن مرادا باول الاية فكذلك باخرها الثاني انه قال تلك حدود الله ولا شبهة ان المراد بالحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق الاية ان الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون ان يضم اليه ذلك تعدي حدود اخر ولهذا كان المؤمن مزجورا بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مرادا بهذا الوعيد لما كان مزجورا به واذا ثبت ان المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر فان قيل قوله تعالى ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فانه يكون ذلك شاملا لجميع عباده واذا ثبت ذلك اختصت هذه الاية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظرا الى اللفظ لكنه وجدت قرائن تدل على انه ليس المراد ههنا تعدي جميع الحدود احدها انه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تعالى تلك حدود الله فانصرف قوله ويتعد حدوده الى تلك الحدود وثانيها ان الامة متفقون على ان المؤمن مزجور بهذه الاية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لما كان المؤمن مزجورا بها وثالثها انا لو حملنا الاية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان الحدود منها ما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها فانه لا يتمكن احد من ان يعتقد في حال واحدة مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد في المكلفين من يعصي الله بجميع المعاصي وثانيها قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دلت الاية على ان ذلك جزاؤه فوجب ان يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وثالثها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا الى قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ورابعها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وخامسها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله تعالى ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وسادسها قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى ان الكافر والفاسق من اهل العقاب الدائم كما ان المؤمن من اهل الثواب الدائم وسابعها قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما وهذا يوجب ان يكون الظالم من اهل الصلوة داخلا تحت الوعيد وثامنها قوله تعالى بعد تعداد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب ضعفين بين ان الفاسق كالكافر في انه من اهل الخلود الا من تاب من الفساق او امن من الكفار وتاسعها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون ومن جاء بالسيئة وهذا يدل على ان المعاصي كلها متوعد عليها كما ان

الطاعات موعود عليها وعاشرها قوله تعالى واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى والحادي عشر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولم يفصل بين الكافر والفاسق الثاني عشر قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فحكى في اول الاية قول المرجية عن اليهود فقال وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم ان الله كذبهم فيه ثم قال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار فهذه الايات التي تمسكوا بها في المسئلة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلوا على ان هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه احدها انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم اما انه لا يجوز ان يكون موضوعة للخصوص فلانه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم ان يعطي الجزاء من اتى بالشرط لان على هذا التقدير لا يكون الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما انه لا يجوز ان يكون موضوعة للاشتراك اما اولا فلان الاشتراك خلاف الاصل واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتب الجزاء على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من دخل داري اكرمته فقيل له اردت الرجال او النساء فاذا قال اردت الرجال فيقال له اردت العرب والعجم فاذا قال اردت العرب فيقال له اردت ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان يأتي على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة ان من عادة اهل اللسان ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل وثانيها انه اذا قال من دخل داري اكرمته حسن فيه استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه يوجب دخوله فيه لانه لا نزاع ان المستثنى من الجنس لا بد ان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما ان لا يعتبر مع صحة الوجوب او يعتبر والاول باطل اما اولا فلانه يلزم ان لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاءني فقهاء الا زيدا وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاءني الفقهاء الا زيدا فرق لصحة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة واما ثانيا فلان الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب ان يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لان احدا من اهل اللغة لم يفصل بين الداخل على العدد وبين الداخل في غيره من الالفاظ فثبت بما ذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان صيغة من في معرض الشرط للعموم وثالثها انه تعالى لما انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم قال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه السلام لم ينكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم النوع الثالث من دلائل المعتزلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرف بالالف واللام وهي في آيات احدها قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم واعلم ان القاضي والجبائي وابا الحسين يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وابو هاشم يقول انها لا تفيد العموم فنقول الذي يدل على انها للعموم وجوه احدها ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابو بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش والانصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الائمة من قريش لا ينافي وجود امام من قوم آخرين اما كون كل الائمة من قريش ينافي كون بعض الائمة من غيرهم وروي ان عمر رضي الله عنه قال لابي بكر لما هم بقتال مانعي الزكوة اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على ابي بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه السلام قال الا بحقها وان الزكوة من حقها وثانيها ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق اما انه يؤكد فلقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واما انه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق بالاجماع واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتأكيد اجماعا والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا في الاصل وانما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الالفاظ في تقوية الحكم الاصلي بل في اعطاء حكم جديد وكانت مبينة للمجمل لا مؤكدة وحيث اجمعوا على انها مؤكدة علمنا ان الاقتضاء والاستغراق كان حاصلا في الاصل وثالثها ان الالف واللام اذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن اهل اللغة فيجب صرفه الى ما به يحصل المعرفة وانما تحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب واما صرفه الى ما دون الكل فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض الجموع اولى من بعض وكان يبقى مجهولا فان قلت انه اذا افاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد افاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رجال افاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره فدل على ان للالف واللام فائدة زائدة وما هي الا الاستغراق ورابعها انه يصح استثناء اي واحد كان منه وذلك يفيد العموم وخامسها الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رأيت رجالا من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ومعلوم بالضرورة ان المنتزع منه اكبر من المنتزع اذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون الكل الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف وقد علمنا ان المنتزع اكثر فوجب ان يكون الجمع المعرف مفيدا للكل والله اعلم اما طريقة ابي هاشم وهي ان الجمع المعرف لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالاية من وجهين الاول ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله ان الفجار لفي جحيم يقتضي ان الفجور هي العلة اذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة ذكرها النحويون وهي ان اللام في قوله ان الفجار ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذي وبدليل عليه وجهان احدهما انها عاقبت بالفاء في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما تقول الذي يلقاني فله درهم الثاني يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت عليه اللام قال تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فلولا ان قوله ان المصدقين بمعنى ان الذين اصدقوا لما صح ان يعطف عليه قوله واقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله ان الفجار لفي جحيم معناه ان الذين فجروا فهم في الجحيم وذلك يفيد العموم الاية الثانية في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولفظ المجرمين صيغة جمع معرف بالالف واللام وثالثها قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا ورابعها قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم بين انه تعالى يؤخر عقابهم الى يوم آخر وذلك انما يصدق ان لو حصل عقابهم في ذلك اليوم النوع الثالث من العمومات صيغ العموم والجموع المقرونة بحرف الذي واحدها قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون وثانيها قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وثالثها الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فبين ما يستحق به على ترك الهجرة وترك النصرة وان كان معترفا بالله ورسوله ورابعها قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره وخامسها قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وسادسها

قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات [illegible] الفاسق [illegible] من اهل الوعيد والعذاب [illegible] لم يكن لهذا القول معنى [illegible]
[illegible] الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا [illegible] لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم [illegible]
[illegible] ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا [illegible] في الاخرة [illegible] النوع الرابع من العمومات [illegible]
[illegible] ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها [illegible] النوع الخامس [illegible]
[illegible] قوله تعالى ان الذين كفروا [illegible] فلا يدخلون [illegible] الوعيد [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] قال عليه الصلوة والسلام [illegible] من الجنة [illegible]
[illegible] ثلثة [illegible] والمنان [illegible]
[illegible] يوم القيمة [illegible] النار [illegible]
[illegible] قال عليه الصلوة والسلام [illegible]
[illegible] ابو هريرة [illegible] الجنة [illegible]
[illegible] قال عليه الصلوة والسلام [illegible] عن ام سلمة قال عليه الصلوة والسلام انما انا بشر ولعلكم تختصمون الي فلعل بعضكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق اخيه فانما اقطعت له قطعة من النار وتاسعها عن ثابت بن ضحاك قال عليه الصلوة والسلام من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم وعاشرها عن عبد الله بن عمر قال عليه الصلوة والسلام في الصلوة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له برهان ولا نجاة ولا نور وكان يوم القيمة مع قارون وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلوة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد الحادي عشر عن ابن عباس قال قال عليه الصلوة والسلام من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت انه لا يكفر علمنا ان المراد منه احباط العمل الثاني عشر عن ابي هريرة قال عليه الصلوة والسلام من تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا فيها ابدا الثالث عشر عن ابي ذر قال عليه الصلوة والسلام ثلثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف كاذبا يعني بالمسبل المتكبر الذي يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرحمه وله عذاب اليم فهو من اهل النار وورود هذا في الفاسق نص في الباب الرابع عشر عن ابي هريرة قال قال عليه الصلوة والسلام من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به غرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة فقد ثبت انه في النار لان المكلف لا بد وان يكون في الجنة او في النار الخامس عشر عن ابي هريرة من كتم علما الجم بلجام من نار يوم القيمة السادس عشر عن ابن مسعود قال قال عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين كاذبا ليقتطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى آخر الاية وهذا نص في الوعيد ونص في ان الاية واردة في الفساق كورودها في الكفار السابع عشر عن ابي امامة قال قال عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين فاجرة ليقتطع بها مال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك الثامن عشر عن سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فاتاه رجل قال اني رجل معيشتي من هذه التصاوير فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فان الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ ومن استمع الى حديث قوم يفرون منه صب في اذنيه الآنك ومن يرى عينيه في المنام ما لم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين التاسع عشر عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة العشرون عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان حين اراد توليته القضاء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا يقضي بالجهل كان من اهل النار ومن كان قاضيا يقضي بالجور كان من اهل النار الحادي والعشرون قال عليه الصلوة والسلام من ادعى ابا في الاسلام وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام الثاني والعشرون عن الحسن عن ابي بكرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة واذا كان في قتل الكافر هكذا فما ظنك بقتل اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الثالث والعشرون عن الحسن عن ابي سعيد الخدري قال قال عليه الصلوة والسلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة واذا لم يلبس في الاخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس النوع الثاني من العمومات الاخبار الواردة لا بصيغة من وهي كثيرة جدا الاول عن نافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال عليه الصلوة والسلام لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع الثاني ابو هريرة قال عليه الصلوة والسلام ثلثة يدخلون الجنة الشهيد وعبد نصح سيده واحسن عبادة ربه وعفيف متعفف وثلثة يدخلون النار امير مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدي حقه وفقير فخور الثالث ابو هريرة قال قال عليه الصلوة والسلام ان الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم اما ترضين

انا اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت نعم فهو ذاك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقرؤا ما شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وتفسير الاية وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث ابي بكرة انه عليه الصلوة والسلام قال ما من ذنب احرى ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الاخرة من البغي وقطيعة الرحم الرابع معاذ بن جبل قال عليه الصلوة والسلام لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قال الله ورسوله اعلم قال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا قال فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ان يغفر لهم ولا يعذبهم ومعلوم ان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم ان لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه الخامس عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار السادس عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم السابع عن ابي سعيد الخدري قال قال عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده لا يبغضنا اهل البيت رجل الا ادخله الله النار واذا استقوها بقتلهم او قال لنا الثامن حديث ابي هريرة انا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر الى ان كنا بوادي القرى فبينما مدعم يحط رحل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه سهم فقتله فقال الناس هنيئا له الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا فلما سمع الناس بذلك جاء رجل بشراك او شراكين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام شراك من نار او شراكين من النار التاسع عن ابي بردة عن ابي موسى قال عليه الصلوة والسلام ثلثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق السحر العاشر عن ابي هريرة قال عليه الصلوة والسلام ما من عبد له مال لا يؤدي زكوته الا جمع الله له يوم القيمة عليه صفائح من نار يكوى بها جبهته وظهره حتى يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون

هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القران والاخبار واجاب اصحابنا عنها من وجوه اولها انا لا نسلم ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كان معرفا باللام للعموم والذي يدل عليه امور الاول انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليهما فيقال بين اللفظين يقال كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته ويقال كل الناس كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف باللام فثبت ان هذه الصيغ لا تفيد العموم الثاني هو ان هذه الصيغ جاءت في كتاب الله والمراد منها تارة الاستغراق واخرى البعض فان اكثر عمومات القران مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعلها حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق او لا يفيده الثالث ان هذه الصيغ اذا افادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها تفيد معنى العموم لكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع وباطل قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شيء فاذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم بانه لم يوجد شيء من المخصصات اقصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكنك تعلم ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ معنى الاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم وجب ان لا تحصل الدلالة ومما يؤكد هذا المقام ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد امن فعلمنا انه لا بد من لفظ الاية اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول او لانها كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول عليه الصلوة والسلام كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص واياما كان هناك فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن ايات العفو مخصصة لها فانا رجحنا معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان الوفاء بالوعد اولى في الكرم من الوفا بالوعيد الثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى الثالث وهو ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا يكون قاطعا في العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما راينا ان كثيرا من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا تكون قوية والله اعلم اما الذين قطعوا بنفي العقاب عن اهل الكباير فقد احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى دلت الاية على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد الماهية لاحد سوى الكافرين الثاني قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رايت الملك على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فكذا ههنا وجب ان يغفر الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة منهم فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الاية ان يغفر للكافر لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به هناك فبقي معمولا به في الباقي والفرق ان الكفر اعظم حالا من المعصية الرابع قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وكل نار فانها متلظية لا محالة فكانه تعالى قال ان النار لا يصليها الا الاشقى هو المكذب والمتولي الخامس قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء

ان انتم الا في ضلال كبير دلت الاية على ان جميع اهل النار مكذب لا يقال هذه الاية خاصة في الكفار لانه تعالى قال والذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ وهذا يدل على انها مخصوصة في بعض الكفار فقالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم وليس ههنا قول جميع الكفار لانا نقول دلالة ما قبل هذه الاية على الكفار لا يمنع من عمومها ما بعدها اما قولنا ان هذا ليس من قول الكفار قلنا لا نسلم فان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما انزل الله من شيء على محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ما نزل الله من شيء السادس قوله تعالى وهل نجازي الا الكفور وهذا بناء المبالغة فوجب ان يختص بالكافر الاصلي السابع انه تعالى بعد ما اخبر ان الناس صنفان بيض الوجوه وسود الوجوه قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب فذكر انهم الكفار الثامن انه تعالى بعد ما جعل الناس ثلثة اصناف السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة بين ان السابقين واصحاب الميمنة في الجنة واصحاب المشأمة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون التاسع ان اصحاب الكبيرة لا يخزون وكل من ادخل النار فانه يخزى فاذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لوجوه احدها قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وثانيها قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وثالثها قوله تعالى ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى ان حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم فعلمنا ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض يدخل فيه الغاصب والزاني وشارب الخمر فلما حكى الله عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم بين انه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى لا يخزيهم فثبت بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصاة اهل القبلة وانما قلنا ان كل من ادخل النار فقد اخزي لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بمجموع هاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار العاشر العمومات الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من امن وقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله وعمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وانها كثيرة ولنا فيه رسالة مفردة من ارادها فليطالع تلك الرسالة والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من الايات يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى اما اصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في التعيين فقد احتجوا من القران بايات الحجة الاولى الايات الدالة على كونه تعالى عفوا كقوله تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقوله ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير وايضا اجمعت الامة على ان الله يعفو عن عباده واجمعوا على ان من جملة اسمائه العفو فنقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه او عمن لا يحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه عفا الا ترى ان الانسان اذا لم يظلم احدا لا يقال انه عفي عنه انما يقال له عفي اذا كان له ان يعذبه فتركه ولهذا قال وان تعفوا اقرب للتقوى ولانه تعالى قال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريرا من غير فائدة فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وذلك هو مذهبنا الحجة الثانية الايات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال غافر الذنب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال اني لغفار لمن تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كان ذلك احسانا الى نفسه فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية فهو تعالى بترك القبائح لا يستحق الثناء من ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تاخير العقاب عن الدنيا الى الاخرة والدليل على ان العفو مستعمل في تاخير العقاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تاخيره الى الاخرة وكذلك قوله تعالى ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ما يجعل الله تعالى من مصايب اما على جهة المحنة او على جهة العقوبة المعجلة بذنوبكم ولا يعجل العقاب على كثير منها وكذا قوله تعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام الى او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير اي لو شاء اهلاكهن اهلكهن ولا يهلك على كثير من الذنوب والجواب العفو اصله من عفى اثره اي ازاله واذا كان كذلك يجب ان يكون المسمى من العفو الازالة ولهذا قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لا يتناول التاخير ان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفى عنه ولو اسقطه يقال انه عفى عنه فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتاخير الحجة الثالثة الايات الدالة على كونه رحمانا رحيما والاستدلال بها ان رحمته سبحانه اما ان تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب او الى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم اما ان يحصل لانه تعالى اعطاهم الثواب الذي هو حقهم او لانه تفضل عليهم بما هو ازيد من حقهم والاول باطل لان اداء الواجب لا يسمى رحمة الا ترى ان من كان له على انسان مائة دينار فاخذها منه قهرا وتكليفا لا يقال فالمعطي انه اعطى الاخذ ذلك القدر رحمة والثاني باطل لان المكلف صار بما اخذ من الثواب الذي هو حقه كالمستغني عن ذلك التفضل فتلك الزيادة يستحق زيادة في الانعام ولا يستحق البتة رحمة الا ترى ان السلطان المعظم اذا كان في خدمته امير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضم اليه ملكا اخر في مملكته فانه لا يقال ان السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا ههنا اما القسم الثاني وهو ان رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما ان يكون رحمته ترك العقاب الزايد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة ولانه يلزم ان يكون كل كافر ظالم رحيما علينا لاجل انه ما ظلمنا فبقي انه انما يكون رحيما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون رحمته لاجل الخلق والتكليف والرزق وكلها تفضل لانه تعالى يخفف من عقابهم

الكبيرة قلنا اما الاول فانه يفيد كونه رحيما في الدنيا فاين رحمته في الاخرة مع ان الامة مجتمعة على ان رحمته في الاخرة اعظم من رحمته في الدنيا واما الثاني
فلان عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية فاذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الاية ثبت جواز العفو لان كل من قال بالاول
قال بالاخر الحجة الرابعة قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد
التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه احدها ان قوله ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك معناه انه لا يغفر تفضلا لانه يغفر استحقاقا فادل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لزم ان يكون معنى قوله
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي هو يتفضل ويغفر ما دون ذلك الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شيء واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يعطي
بالاثر دينارا ويعطي ما دونها لمن استحق لم يكن كلاما منتظما ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا امتنع كونهما مرادين
بالاية وثانيها انه لو كان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه يغفر المستحقين كالتائبين واصحاب الصغائر لم يبق لتمييز الشرك مما دون الشرك
معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفر عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفر عند عدم
الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة وثالثها ان غفران التائبين واصحاب الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشيئة لان المعلق على المشيئة
هو الذي ان شاء فاعله فعله وان شاء تركه فالواجب هو الذي لا بد من فعله شاء ام ابى والمغفرة المذكورة في الاية معلقة على المشيئة فلا يجوز ان يكون
المغفرة المذكورة في الاية مغفرة التائبين واصحاب الصغائر واعلم ان هذه الوجوه باسرها مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة
وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما نحن فلا نقول ذلك ورابعها ان قوله ويغفر ما دون ذلك يفيد القطع بانه يغفر كل ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة
والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين لانه يحتمل ان يغفر كلها لكل احد وان يغفر كلها للبعض دون البعض فقوله
ويغفر ما دون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لا للكل بل للبعض وهذا الوجه ملائم
لاصولنا فان قيل لا نسلم ان المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الاخرة بيانه ان المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب اعم من اسقاطه
دائما او لا دائما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد من ذينك القيدين فاذا لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الاسقاط الدائم
اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله لا يؤخر عقوبة المشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء لا يقال
كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزيد الكافر في عقاب الدنيا على المؤمنين لانا نقول تقدير الاية ان الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب
عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق ثم لم كل واحد من هؤلاء ان يعجل عقابه
وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب
الصغيرة اما الوجوه الثلاثة الاول فهي مبنية على اصول لا تقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما الوجه الرابع
فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل ان يقال ويغفر كل ما دون ذلك ويغفر
بعض ما دون ذلك ولو كان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سلمنا انه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة
وذلك لان الايات الواردة في الوعيد كل واحدة منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الاية متناولة لجميع المعاصي والخاص مقدم
على العام فايات الوعيد يجب ان يكون مقدمة على هذه الاية والجواب عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تاخير العقاب وجب بحكم الاية ان يكون عقاب المشرك
في الدنيا اكثر من عقاب المؤمنين والا لم يكن في هذا التفصيل فائدة ومعلوم انه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة قوله لم قلتم قوله ما دون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك
وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعا بانه يغفرها ففي كل صورة يتحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران فثبت انه للعموم ولانه يصح استثناء
اي معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء يدل على العموم اما قوله ايات الوعيد اخص من هذه الاية قلنا لكن هذه الاية اخص منها لانها تفيد
العفو عن البعض دون البعض وما ذكروه يفيد الوعيد للكل لان ترجيح ايات العفو اولى لكثرة ما جاء في القران والاخبار من الترغيب في العفو الحجة الخامسة
ان نتمسك بعمومات الوعد وهي كثيرة في القران ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح او من التوقف والترجيح معنا من وجوه احدها ان عمومات الوعد
اكثر والترجيح بكثرة الادلة امر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في اصول الفقه وثانيها ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان
الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في اصول الفقه فوجب بحكم هذا الايماء ان يكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في
حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها لا تذهب سيئاتهم فيبقى معمولا به في الباقي وثالثها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة
فلا يجزى الا مثلها وهذا في غاية الدلالة فانه تعالى زاد على العشرة فقال كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله
يضاعف لمن يشاء واما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهذا غاية الدلالة على ان صاحب الحسنة راجح عند الله على صاحب
السيئة ورابعها انه تعالى قال في اية الوعد في سورة النساء والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا فقوله وعد الله حقا انما ذكره للتاكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقا اما قوله تعالى ما يبدل
القول لدي وما انا بظلام للعبيد فهو في حق الكفار ولان قوله تعالى ما يبدل القول لدي يتناول الوعد والوعيد وخامسها قوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم
نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة
وصرح ههنا بانه سواء تاب او لم يتب فاذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثما فانما يجد الله معذبا معاقبا بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل
هذا على ان جانب الحسنة راجح ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها ولم يقل وان اساتم اسأتم لها وكانه تعالى اظهر
احسانه بان اعاده مرتين وستر عليه اساءته بان لم يذكرها الا مرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنات راجح وسادسها انا دللنا على ان قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اعاد هذه الاية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا للتاكيد

ولم يذكر

ولم يذكر شيئا من ايات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد لا في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على ان عناية جانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات
اتم وسابعها ان عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التاويل الى احد الجانبين وصرف التاويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد لان
العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال الوعد مستقبح في العرف فكان صرف التاويل الى الوعيد اولى من صرفه الى الوعد وثامنها ان القران مملوء من كونه تعالى
غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء قد بلغت
مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القران ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب
الوعيد وتاسعها ان هذا الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يات بما هو اقبح القبائح وهو الكفر بل اتى بالشر الذي هو في طبقة القبائح ليس
في الغاية والسيد الذي له عبد ثم ان عبده اتى باعظم الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو رجح المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة لعد ذلك السيد لئيما
موذيا فكذا ههنا فلما لم يجز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد وعاشرها قال يحيى بن معاذ الرازي اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة
فتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة الهي لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي
والا فالكفر اعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا اقل من رجاء العفو وهو كلام حسن الحادي عشر انا قد بينا بالدليل ان قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم نحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الاية اما لو خصصنا عمومات الوعيد بمن
سيظهرها لم يلزم منه الا تخصيص العموم ومعلوم ان التخصيص اهون من التعطيل فان قيل ترجيح جانب الوعيد اولى من وجوه اولها وهو ان الامة اتفقت على
ان الفاسق يلعن ويحد على سبيل التنكيل والعذاب وانه من اهل الخزي وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال ان يبقى
في تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد اما بيان انه يلعن فالقران والاجماع اما القران فقوله تعالى في قاتل المؤمن
وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله الا لعنة الله على الظالمين واما الاجماع فظاهر واما انه يحد على سبيل التنكيل فلقوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله واما انه يحد على سبيل العذاب فلقوله تعالى في الزاني وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واما انه من اهل
الخزي فلقوله تعالى في قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم واذا ثبت
كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استحقهما دائما امتنع ان يبقى مستحقا
للثواب لان الثواب والعقاب يتنافيان فالجمع بين استحقاقهما محال واذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد وثانيها ان ايات
الوعد عامة وايات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام وثالثها ان الناس جبلوا على الفساد والظلم وكانت الحاجة الى الزجر اشد فكان جانب الزجر اولى
قلنا الجواب عن الاول من وجوه الاول كما وجدت ايات دالة على انهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك ايضا وجدت ايات دالة على انهم
يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب ايمانهم قال الله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح
ايات الوعيد في الاخرة بالايات الدالة على انهم يلعنون ويعذبون في الدنيا باولى من ترجيح ايات الوعد في الاخرة بالايات الدالة على انهم يعظمون
بسبب ايمانهم في الدنيا الثاني كما ان ايات الوعيد معارضة لايات الوعد في الاخرة فهي معارضة لايات الوعد في النكال في الدنيا فلم كان ترجيح ايات وعيد
الدنيا على ايات وعيد الاخرة اولى من العكس الثالث انا اجمعنا على ان السارق وان تاب الا انه يقطع يده لا نكالا ولكن امتحانا فثبت ان قوله جزاء بما كسبا
نكالا مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز ايضا ان يكون مشروطا بعدم العفو الرابع ان الجزاء ما يجزي ويكفي واذا كان ذلك كافيا وجب ان لا يجوز العقاب
في الاخرة والا قدح في كونه مجزيا وكافيا فثبت ان هذه الايات تنافي العقاب في الاخرة واذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد فنقول الايات الدالة على الوعد
والوعيد موجودات فلا بد من التوفيق بينهما فاما ان نقول العبد يصل اليه الثواب ثم ينقل الى دار العقاب وهو قول باطل باجماع الامة او يقال
العبد يصل اليه العقاب ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هناك ابد الاباد وهو المطلوب اما الترجيح الثاني فضعيف لان قوله ويغفر ما دون ذلك لا يتناول
الكفر فقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا خاصا في الخاص والله اعلم الحجة السادسة انا قد دللنا على ان تاثير شفاعة محمد عليه السلام
في اسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسئلة الحجة السابعة قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في المسئلة فان قيل هذه الاية ان دلت
فانما يدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وانتم لا تقولون بهذا المذهب فما يدل الاية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الاية عليه سلمنا ذلك
لكن المراد بها انه تعالى يغفر الذنوب مع التوبة وحمل الاية على هذا المحمل اولى لوجهين احدهما انا اذا حملناها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب
من غير تخصيص الثاني انه تعالى ذكر عقيب هذه الاية قوله تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب والانابة هو التوبة فدل على ان
التوبة شرط فيه الجواب عن الاول ان قوله يغفر الذنوب جميعا وعد منه بانه تعالى سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع بانه سيفعل في المستقبل ذلك
فانا نقطع بانه سيخرج المؤمنين من النار لا محالة فيكون هذا قطعا بالغفران لا محالة وبهذا ثبت انه لا حاجة في اجراء الاية على ظاهرها عن قيد التوبة
ههنا تمام الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ولنرجع الى تفسير الاية فنقول ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محبطة لثواب فاعلها
والاعتراض عليه من وجوه الاول انه كان من شرط كون السيئة محيطة بالانسان كونها كبيرة فلذلك شرط في هذه الاحاطة عدم العفو لانه لو تحقق العفو
لما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذا لا يثبت كون السيئة محيطة بالانسان الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو اول المسئلة فيتوقف الاستدلال بهذه
الاية على ثبوت المطلوب وهو باطل الثاني انا لا نفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بان يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق
في حق الكافر الذي يكون عاصيا لله تعالى بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم الذي يكون مطيعا لله تعالى بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله تعالى ببعض
اعضائه دون البعض فههنا لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شك ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه اولى لان الجسم اذا مس جسما اخر دون بعض اجزائه
انه محيط به وعند هذا يظهر ان لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد الا اذا كان كافرا واذا ثبت هذا فقوله فاولئك اصحاب النار يقتضي ان اصحاب النار
ليسوا الا هم وذلك يقتضي ان لا يكون صاحب الكبيرة من اهل النار الثالث ان قوله تعالى فاولئك اصحاب النار يقتضي كونهم في النار في الحال
وذلك باطل فوجب حمله على انهم يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لكن لا نزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا اول المسئلة والله اعلم وبتمامه الكلام

فهذه الآية بغاية التهديد وبين ان الشرط ههنا امران احدهما اكتساب السيئة والثاني احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يكون الا عند حصول احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق او عتاق انه لا يحنث بوجود احدهما والله اعلم قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الا وذكر بجنبها آية في الوعد وذلك لفوائد احدها ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان وثانيها ان المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلوة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق وثالثها انه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وههنا مسائل المسئلة الاولى العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان مضى والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحة لكان قوله آمن دليلا على صدور كل تلك منه والعلم المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا نتكلم فيمن اتى بالايمان وبالاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان يصدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون فان قيل قوله تعالى وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت واذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بلى انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد بقي توهم ان الفاسق احبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد الا ان الكلام عليه قد تقدم المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على ان من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها يدل على انه ليس في الجنة اصحاب الا هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد انهم هم الذين يستحقونها فمن اعطي الجنة تفضلا لم يدخل تحت الحكم والله اعلم قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون اعلم ان هذا نوع آخر من انواع النعم التي خصهم بها وذلك لان التكليف بهذه الاشياء موصل الى اعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم باشياء التكليف الاول قوله تعالى لا تعبدون الا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء والباقون بالتاء وجه الياء انهم غيب اخبر عنهم ووجه التاء انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال ابو عمرو الا ترى انه جل ذكره قال وقولوا للناس حسنا فدلت المخاطبة على التاء المسئلة الثانية اختلفوا في موضع يعبدون من الاعراب على خمسة اقوال القول الاول قال الكسائي رفعه على ان لا تعبدوا كانه قيل اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا الا انه لما اسقطت ان رفع الفعل كما قال طرفة الا ايهذا اللائمي احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي اراد ان احضر ولذلك عطف عليه ان ولما زعم هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلي بن عيسى وابو مسلم القول الثاني موضعه رفع على انه جواب القسم كانه قيل واذ اقسمنا عليهم لا يعبدون ولما زعم هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو احد قولي الاخفش القول الثالث قول قطرب انه في موضع الحال فيكون موضعه نصبا كانه قال اخذنا ميثاقهم غير عابدين الا الله القول الرابع قول الفراء ان موضع لا تعبدوا على النهي الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها بالرفع والمعنى على النهي والذي يؤكد كونه نهيا امور احدها قوله اقيموا وثانيها انه ينصره قراءة عبد الله وابي لا تعبدوا وثالثها ان الاخبار في معنى الامر والنهي آكد وابلغ من صريح الامر والنهي لانه كان سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه القول الخامس التقدير ان لا تعبدوا او يكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل بتوحيدهم المسئلة الثالثة هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى لما امر بعبادة الله ونهى عن عبادة غيره ولا شك ان الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الانداد والاضداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام لان العبادة لا تتأتى الا معها التكليف الثاني قوله تعالى وبالوالدين احسانا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله تعالى وبالوالدين احسانا وما معه انتصب قلنا فيه ثلاثة اقوال الاول قال الزجاج انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا والثاني قوله على معنى وصيناهم بالوالدين احسانا الا ان اتصال الباء به احسن على هذا الوجه ولو كان على الاول كان فيه الى الوالدين كانه قيل واحسنوا الى الوالدين الثالث قيل [illegible] هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعني بان لا تعبدوا وتحسنوا المسئلة الثانية انما اردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب في كون الولد ووجوده كما انهما منعمان عليه بالتربية واصل الوجود واما غير الوالدين فلا يصدر عنه الانعام باصل الوجود بل بالتربية فقط فثبت ان انعامهما اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله تعالى وثانيها ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب الظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بالمؤثر بحسب الظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب بانعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض الانعام وانعام الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ماليا ولا ثوابا فان من ينكر المعاد يحب ولده ويربيه فمن هذا الوجه اشبه انعامهما انعام الله تعالى الرابع ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبد ولو اتى العبد باعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهما وكرمهما وان كان الولد مسيئا الى الوالدين الخامس كما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذا الحق سبحانه وتعالى يتصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه يجعل انعامه التي لا يبقى كالشيء

الباقي

الباقي ابد الآباد كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل السادس ان نعم الله وان كانت اعظم من نعمة الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا انها قليلة بالنسبة الى نعم الله فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فلا جرم جعلنا نعم الوالدين كالتالية لنعم الله تعالى المسئلة الثالثة اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه وجوه احدها ان قوله تعالى في هذه الآية وبالوالدين احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين ام لا ولانه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت هذه الآية على ان الامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثانيها قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما ثم انه تعالى قال في آخر الآية وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم وثالثها ان الله تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه كيف تلطف في دعوة ابيه من الكفر الى الايمان في قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم ان اباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله تعالى واتبع ملة ابيكم ابراهيم المسئلة الرابعة اعلم ان الاحسان اليهما هو ان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وامرهما بالمعروف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين التكليف الثالث قوله تعالى وذي القربى وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقريب ويدخل الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل وههنا دقيقة وهي ان العرب يحفظون الاجداد العالية فيتسع نسبهم وكلهم اقارب فلو ترقينا الى الجد العالي وحسبنا اولاده كثروا فلهذا قال الشافعي رضي الله عنه يرتقي الى اقرب جد ينسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي رضي الله عنه فانه يصرف الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف قال الغزالي رضي الله عنه وهذا في زمان الشافعي رضي الله عنه صرف المشهور الى شافع دون عبد مناف اما في زماننا فلا يصرف الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من يعرف باقاربه فنعمانا اما قرابة الام فانها يدخل في وصية العجم ولا يدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام المسئلة الثانية اعلم ان حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين فالاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذوي القربى فلهذا اخر الله تعالى ذكره عن الوالدين وعن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان يوم القيامة تقول اي رب ظلمت اني اسي او قطعت قال فيجيبها ربها الا ترضين ان اقطع من قطعك واصل من وصلك ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلي في تاكيد رعاية هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك اشق على القلب وابلغ في الايلام والايحاش والضرر فكلما كان اقوى كان دفعه اوجب فلهذا امر برعاية حقوق الاقارب التكليف الرابع قوله واليتامى وفيه مسائل المسئلة الاولى اليتيم الذي مات ابوه حتى يبلغ الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت امه يتيم قال الزجاج هذا في الانسان اما في غير الانسان فمن قبل الام المسئلة الثانية اليتيم كالتالي لرعاية حقوق الاقارب وذلك لانه لصغره لا ينتفع به ولتيمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج الى [illegible]

وكذا قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن الجاهلين اما الذين تمسكوا به اولا من انه يجب لعنهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم قلنا اولا لا نسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سلمنا انه يجب لعنهم لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان قول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ارتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك اللعن نافعا فحقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد في القول قد يكون حسنا ونافعا من حيث انه مرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون وجوب ذمهم لا ينافي وجوب القول الحسن معهم واما الذين تمسكوا به ثانيا وهو قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فالجواب لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه الصلوة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق كلام الناس مع الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة الى الايمان فلا بد وان يكون بالقول الحسن كما قال لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امر الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالة موسى ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم واما في الامور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض باللطف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع اداب الدين والدنيا داخل تحت قوله وقولوا للناس حسنا المسئلة السادسة ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم فكذا ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يفيد الوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس انه قال ان الزكوة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بحيث لو لم [illegible] فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم يجب علينا الزكوة حتى انه ان لم يندفع حاجتهم بالزكوة كان التصدق واجبا ولا شك في وجوب القول الطيب بطريق لا نستريب به التكليف السابع والثامن من قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد تقدم تفسيرهما واعلم انه تعالى شرح انه اخذ الميثاق عليهم في هذه التكاليف الثمانية بين انه مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فيحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم تولوا اشارة الى انفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلايل والمواثيق عليهم وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الاعراض والتولي لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية في البيان والتوثق يكون ابعد من العذر مع الجهالة واختلفوا في المراد بقوله ثم توليتم على ثلثة اوجه احدها من تقدم من بني اسرائيل وثانيها انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم وثالثها المراد بقوله ثم توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون من تاخر والاوجه القول الاول لان اذا كان الكلام الاول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي ذلك ايضا لانه لا برهان يوجب الانصراف عن هذا الظاهر يؤيد ذلك انه تعالى بين في سياق الكلام الاول انه بالغ في اظهار النعم باقامة الحجج عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه اما وجه القول الثاني ان قوله ثم توليتم [illegible] وهو بالحاضرين اليق وما تقدم حكايه وهو بسلفهم الغايبين اليق فكانه تعالى بين ان اسلاف اليهود قد اخذ عليهم العهد والمواثيق كما لزمهم [illegible] انكم تعلمون ما في التورية من [illegible] محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل الذي لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك الا قليل منكم وهم الذين امنوا واسلموا ههنا يحتمل اما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم ويكون قوله وانتم معرضون مختصا بمن في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اي اباكم بين لكم المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على دلايل صدق محمد صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم في هذا الاعراض بمنزلة اولئك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون اعلم ان هذه الاية تدل على اخر من نعم الله تعالى عليهم وهو انه تعالى كلفهم هذا التكليف وانهم ردوا عصيه ثم خالفوا العهد فيه واما قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ففيه وجوه احدها انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها خطاب مع اسلافهم وتقديره واذ اخذنا ميثاق ابائكم وثالثها انه خطاب للاسلاف وتقريع للاخلاف وفي معناه اخذنا ميثاقكم [illegible] الامر وتلبيتم ما لزمتم بالروية ووجوبه اما قوله تعالى لا تسفكون دماءكم ففيه اشكال وهو ان الانسان يلجأ الى ان لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه والجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الالجاء قد يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم يعتقدون في قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح او كثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان ملجأ الى ترك قتل نفسه صح كونه مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها انه اذا قتل غيره فكانما قتل نفسه لانه يقتص منه ورابعها لا تتعرضوا لمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم وخامسها لا تسفكوا دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونوا مهلكين لانفسكم اما قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم من دياركم ففيه وجوه الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم الثاني المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك اما قوله تعالى ثم اقررتم وانتم تشهدون ففيه وجوه احدها وهو الاقوى اي ثم اقررتم بالميثاق واعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وثانيها اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شايعا فيما بينهم مشهورا وثالثها وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم به فاقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته [illegible]

وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا ثلثة اقوال الاول اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان يعني على اقرارهم الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون الثالث انه للتاكيد قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان ياتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون اما قوله تعالى ثم انتم هؤلاء ففيه اشكال لان قوله انتم للحاضرين وهؤلاء للغايب فكيف يكون الحاضر نفس الغايب وجوابه من وجوه احدها تقديره ثم انتم يا هؤلاء وثانيها تقديره ثم انتم يعني هؤلاء الحاضرين وثالثها انه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله وما تلك بيمينك يا موسى يعني وما التي بيمينك ورابعها هؤلاء تاكيد لانتم والخبر تقتلون واما قوله تعالى تقتلون انفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه واصحها ان المراد يقتل بعضكم بعضا وقتل البعض للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبينا ان المراد بالاخراج من الديار ما هو اما قوله تعالى تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والباقون بالتشديد فوجه التخفيف الحذف لاحدى التاءين كقوله ولا تعاونوا ووجه التشديد ادغام التاء في الظاء كقوله فالحذف لخفة والادغام لعلى الاصل المسئلة الثانية اعلم ان التظاهر هو التعاون ولما كان الاخراج من الديار وقتل البعض بعضا مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه الى اقتدار بين الله تعالى انهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن تظاهرهم على الظلم والعدوان المسئلة الثالثة الاية تدل على ان الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم على الظلم واذا لعل العوايق والموانع ومن سلط عليه الشهوة الداعية له الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة وجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى الجواب انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه في عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق المسئلة الرابعة الاية لا تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على انه دونه لان الاعانة لو حصلت بدون المباشرة لما اثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الاعانة لحصل الضرر والظلم فعلمنا ان المباشرة ادخل في الحرمة من الاعانة اما قوله تعالى وان ياتوكم اسارى تفادوهم ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرا حمزة اسرى بغير الف فيهما والباقون اسارى بالالف تفدوهم بغير الف فالاسرى جمع اسير كجريح وجرحى والاسارى قولان احدهما انه جمع اسرى كسكرى وسكارى والثاني جمع اسير وفرق ابو عمرو بين الاسرى والاسارى وقال الاسارى الذين في وثاق والاسرى الذين في اليد كانه يذهب الى ان اسارى اشد مبالغة وانكر ثعلب ذلك وقال عن ابن عيسى الاختيار اسارى بالالف لان عليه اكثر الايمة ولانه ادل على معنى الجمع اذ كان يكثر فيه وهو قليل في الواحد نحو سكارى ولانها لغة اهل الحجاز المسئلة الثانية تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له يقال تعالى فداه به وتفادوهم من المفاداة المسئلة الثالثة جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصفهم بما هو طاعة وهو التخليص من الاسر ببذل مال او غيره ليعودوا الى عشيرتهم وذكر ابو مسلم انه ضد ذلك والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع اسير في يدكم لم ترضوا منه الا باخذ مال وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخرجونه من الاسرة قال ابو مسلم والمفسرون انما اتوا من بعد قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ما انزل عليه والمراد انه اذا كان في الكتاب الذي معكم نعت محمد صلى الله عليه وسلم محمد نبوته فقد امنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعضه وكلا القولين يحتمل لفظ الافادة لان الباذل عن الاسير يوصف بانه فاداه والاخصر التخليص يوصف ايضا بذلك الا ان اجمع المفسرين عليه اقرب لان عود قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الى ما تقدم ذكره في الاية اولى من عوده الى امور تقدم ذكرها بعد ايات المسئلة الرابعة قال بعضهم الذين اخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك لان قريظة والنضير كانا اخوين كالاوس والخزرج فافترقوا وكان النضير مع الخزرج وقريظة مع الاوس فكان كل فريق تقاتل مع حلفائه واذا غلبوا اخربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحي ان نذل حلفاءنا وقال اخرون ليس الذين اخرجوهم الذين فودوا ولكنهم قوم اخرون فعابهم الله عليه اما قوله تعالى وهو محرم عليكم اخراجهم ففي قوله هو وجهان الاول انه ضمير القصة والشان كانه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم الثاني انه كناية عن الاخراج اعيد ذكر اخراجهم مبينا للاول قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه على وجوه احدها اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج فلم يذمهم على الفداء وانما ذمهم على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة ادخل في الذم لا يقال هب ان ذلك الاخراج معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر لانا نقول لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التورية كان دالا على وجوبه وثانيها انهم يكفرون ببعض ما كتموا من امر محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها المراد منه التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في امرهما على سواء يجري مجرى طريقة السلف منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض في الميثاق سواء واما قوله تعالى الا خزي في الحيوة الدنيا فاصل الخزي الذل والمقت فقال اخزاه الله اذا مقته وابعده وقيل اصله الاستحياء فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيي منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا الخزي على وجوه احدها قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الاية على الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لان من جملة الخزي الواقع باهل الذمة اخذ الجزية منهم وثانيها اخراج بني النضير من ديارهم وقيل قتل قريظة وسبي ذراريهم وهذا انما يصح اذا حملنا الاية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى واما قوله تعالى ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب ففيه سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب والجواب المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وعاصم بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وجه الاول البناء على اول الكلام افتؤمنون ببعض

الكتاب ويكفرون ببعض وجه الثاني البناء على لفظ الكلام والاختيار تاء الخطاب لان عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى لتغليب الخطاب على الغايب اذا
اجتمعا المسئلة الثانية قوله تعالى وما الله بغافل تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت ممتنعة عليه سبحانه
مع انه تعالى اقدر القادرين وصلت الحقوق لا محالة الى مستحقها قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينصرون اعلم ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الاخرة ممتنع غير ممكن والله تعالى مكن المكلف من تحصيل ايهما شاء واراد فاذا اشتغل بتحصيل
احدهما فقد فوت الاخر على نفسه فجعل الله ما اعرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في ايديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء و
ذلك من الله تعالى نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع والشراء في الدنيا مذموم فحق بوصف بانه يغبن عقله فبان ان يرضى المشتري متاع الدنيا بالاخرة
اولى اما قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في دخول الفاء في جواب قوله فلا يخفف قولان احدهما العطف على اشتروا والقول
الاخر بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال انه فلا خير فيهم والاول اوجه لانه لا حاجة فيه الى الاضمار المسئلة الثانية بعضهم حمل التخفيف على انه لا ينقطع
بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله اخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في كل وقت او في
بعض الاوقات فاذا وصف تعالى عذابهم بانه لا يخفف يقتضي ذلك نفي جميع ما ذكرنا واما قوله تعالى ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاول حمله على نفي النصر
في الاخرة يعني ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا هم ينصرون على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا والاول اولى لانه تعالى جعل
ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال لا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالاخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود التي تقام على النفس
ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض الاوقات قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى ابن مريم البينات
وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون اعلم انه هذا هو النوع الاخر من النعم التي افاضها
الله عليهم ثم انهم قابلوها بالكفران والافعال القبيحة وذلك لانه تعالى لما وصف اليهود من قبل بانهم نقضوا امر الله تعالى في قتل انفسهم
واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالاخرة زاد في تبكيتهم بما ذكره في هذه الاية اما الكتاب فهو التورية اتاه الله موسى
اياها جملة واحدة وروي عن ابن عباس ان التورية لما نزلت امر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل اية منها ملكا فلم يطيقوا حملها
فخففها الله على موسى عليه السلام فحملها اما قوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قفينا اتبعنا ماخوذ من الشيء ياتي في قفا
الشيء بعده مثل الذنب ونظيره قوله ثم ارسلنا رسلنا تترى المسئلة الثانية روي ان بعد موسى عليه السلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت
الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام فانه جاء بشريعة مجددة واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى و
قفينا من بعده بالرسل فانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها قال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول
حتى لا يؤدي الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله
لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث تعالى رسولا لا شريعة معه اصلا سوى العقليات فكذا القول
في مسئلتنا فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاؤا من بعد موسى عليه السلام ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او يحيية بعضها اندرس
من الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة على الامة او نوع اخر من الالطاف لا يعلمها الا الله
وبالجملة فالقاضي ما اتى في هذه الدلالة الا باعادة الدعوى فلم قال انه لا يجوز بعثة هؤلاء الرسل الا لشريعة جديدة او لاحياء شريعة اندرست
وهذا النزاع ما وقع الا فيه المسئلة الثالثة هؤلاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان واشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع
ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم اما قوله تعالى واتينا عيسى ابن مريم البينات ففيه مسايل المسئلة الاولى السبب في ان الله تعالى اجمل ذكر الرسل ثم فصل
ذكر عيسى لان من قبله من الرسل جاء بشريعة موسى وكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرعه نسخ اكثر شرع موسى عليه السلام المسئلة الثانية
قيل عيسى بالسريانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه المسئلة الثالثة
في البينات وجوه احدها انها المعجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن عباس وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز يبين صحة نبوته
كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص معنى اما قوله تعالى وايدناه بروح القدس ففيه مسايل المسئلة الاولى قرئ وايدناه قرأ ابن كثير القدس بالتخفيف
والباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب المسئلة الثانية اختلفوا في الروح على وجوه احدها انه جبريل عليه السلام وانما سمي لوجوه الاول ان المراد
من روح القدس الروح المقدسة كما تقول حاتم الجود ورجل صدق ويوصف جبريل بذلك تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته عند الله تعالى الثاني
سمي جبريل عليه السلام بذلك لانه يحيى به الدين كما يحيى البدن بالروح فانه هو المتولي لانزال الوحي الى الانبياء عليهم السلام والمكلفين بذلك
يحيون في دينهم الثالث ان الغالب عليه الروحانية وكذلك ساير الملائكة غير ان روحانيته اتم واكمل الرابع سمي جبريل عليه السلام روحا لانه
ما ضمته اصلاب الفحول وارحام الامهات وثانيها المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القران روحا من امرنا وسمي به لان الدين يحيى به ومصالح
الدنيا تنتظم لاجله وثالثها انه الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ورابعها انه الروح الذي نفخ فيه والقدس
والقدوس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله على هذا المراد بالروح الذي
يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه
ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمى كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب لحيوة الرجل وكذلك
جبريل عليه السلام سبب لحيوة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحيوتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض
الا ان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل اتم لوجوه احدها ان جبريل عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق
اسم الروح على جبريل اولى وثانيها ان هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداه وثالثها ان قوله تعالى وايدناه بمعنى قويناه والمراد من هذه التقوية الاعانة واسناد
الاعانة الى جبريل عليه السلام حقيقة واسنادها الى الانجيل والى الاسم الاعظم مجاز وكان ذلك اولى ورابعها وهو ان اختصاص عيسى بجبريل عليه السلام

من اكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك لانه الذي بشر مريم بولادتها وانما تولد عليه السلام من نفخة جبريل عليه السلام وهو
الذي رباه في جميع الاحوال وسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء اما قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم فهو نهاية
الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهوون كذبوه فان تهيا لهم قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا و
طلبهم لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل يبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك
بالتحريف وسوء التاويل ومنهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على ادم عليه السلام اما قوله تعالى وفريقا تقتلون فلقايل ان يقول هلا قيل وفريقا
قتلتم وجوابه من وجهين احدهما ان يراد الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب الثاني ان يراد وفريقا تقتلونهم بعد
لانكم حولتم قتل محمد لولا اني اعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة وقال عليه السلام عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري قوله
علم قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اما الغلف ففيه ثلثة اوجه احدها انه جمع اغلف والاغلف هو ما في غلاف
اي قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك اليها وثانيها روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف للعلم ومملوة بالحكم فلا حاجة معها بهم الى شرع
محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها غلفا اي كالغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك اما المعتزلة فانهم اختاروا الوجه الاول ثم قالوا هذه الاية
تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما تقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول
فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى يذم الكافر المبطل لا الصادق المحق المعذور قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله انا جعلنا على
قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا ليس المراد كونهم ممنوعين من الايمان بل المراد
اما منع الالطاف او تشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر ونظيره ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه تعالى الكافرين
على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله المجبرة
لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كانوا الذي حكاه عنهم اظهارا لعذرهم ومسقطا للومهم واعلم انا بينا في
تفسير الغلف وجوها ثلثة فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت ان الاية تدل على ان ذلك القول مذموم
اما قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم ففيه اوجه احدها هنا يدل على انه تعالى ذمهم بسبب كفرهم اما لو قلتم بانه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله
تعالى حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم وثانيها المراد من قولهم قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستهزاء
بمعنى الانكار يعني ليست قلوبنا في غلاف ولا في اغطية بل انها قوية وخواطرنا منيرة ثم انا بهذه الافهام والخواطر تاملنا في دلائلك يا محمد فلم نجد
منها شيئا قويا فلما ذكروا هذا التعصب الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول وثالثها لعل قلوبهم ما كانت في الاغطية
كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف
وغير واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر اما قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
في تفسيره ثلثة اوجه اولها ان القليل صفة المؤمن اي لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وابي مسلم وثانيها انه صفة الايمان اي لا يؤمنون
الا بقليل مما كلفوا لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون بالرسل وثالثها معناه لا يؤمنون اصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما
يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيئا والوجه الاول اولى لانه نظير قوله بل طبع الله
عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم المسئلة الثانية
في انتصاب قليلا وجوه احدها المعنى فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة وهو ايمانهم ببعض الكتاب وثانيها انتصب بنزع الخافض اي بقليل يؤمنون
وثالثها اي فصاروا قليلا ما يؤمنون قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما
جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين اعلم ان هذا هو النوع من قبايح افعال اليهود اما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب
هو القران لان قوله مصدق لما معهم يدل على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم وما ذاك الا القران واما قوله تعالى مصدق لما معهم ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى لا شبهة في ان القران مصدق لما معهم في امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد عليه السلام في النبوة والتصديق بذلك هو كونه موافقا لما معهم
في دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في ساير الشرائع وعرفنا انه لم يرد موافقته في باب ادلة العقول لان جميع كتب الله تعالى
كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات المسئلة الثانية قرئ مصدقا
على الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصفت النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف كتاب بقوله من عند الله
المسئلة الثالثة فجواب لما ثلثة اوجه احدها انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى فان جوابه
محذوف وهو لكان هذا القران عن الاخفش والزجاج وثانيها انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا كقوله تعالى ايعدكم انكم الى قوله
تعالى انكم مخرجون عن المبرد وثالثها ان يكون الفاء جوابا لما الاولى وكفروا جوابا لما الثانية وهو كقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي
فلا خوف عليهم الاية عن الفراء اما قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ففي سبب النزول وجوه احدها ان اليهود قبل مبعث محمد عليه السلام
ونزول القران يستفتحون اي يسالون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامي وثانيها كانوا يقولون لمخالفيهم
عند القتال هذا نبي قد اظل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس وثالثها كانوا يسالون العرب عن مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا وكذا ويتفحصون
عنه على الذين كفروا اي على مشركي العرب عن ابي مسلم ورابعها نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل
المبعث عن ابن عباس وقتادة والسدي وخامسها نزلت في احبار اليهود وكانوا اذا قرؤا وذكروا محمدا صلى الله عليه وسلم في التورية وانه مبعوث
وانه من العرب سالوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه ولد فيهم من يوافق حاله حال المبعوث اما قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به ففيه مسايل المسئلة الاولى تدل الاية على انهم كانوا عارفين بنبوته عليه السلام وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال

انه حسن فيهم نعت محمد على سبيل التفصيل اعني بيان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني ولم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فانه كان الاول كان القوم مضطرين الى شهادة التورية على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يجوز فكيف يجوز على اهل التورية اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التورية كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التورية كان وصفا اجماليا وما جاء محمد صلى الله عليه وسلم تعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات عليه الا ان بعد ثبوت نبوته عليه الصلوة والسلام بالمعجزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار المسئلة الثانية يحتمل ان يقال كفروا به لوجوه احدها انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسمعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى وثانيها اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار وثالثها لعلهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به المسئلة الثالثة انه تعالى كفرهم بعدما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط اما قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فالمراد الابعاد من خيرات الاخرة لان المبعد من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا فان قيل اليس انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة وقولوا للناس حسنا ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص على انا بينا فيما قبل ان لعن من يستحق اللعن من القول الحسن والله اعلم قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين اعلم ان البحث عن حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسائل المسئلة الاولى اصل نعم وبئس نعم وبئس بفتح الاول وكسر الثاني كقولنا علم فما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات الاول على الاصل اعني بفتح الاول وكسر الثاني والثاني اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر النون والعين وكذا يقال لحم بكسر اللام والحاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه ههنا لكون الحرف الحلقي مستتبعا لمجاوره الثالث اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال لحم بفتح اللام واسكان الحاء الرابع ان يسكن الحرف الحلقي وينقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون كما يقال لحم بكسر اللام واسكان الحاء واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان يختص بجوازه عند اطراد هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورتهما كلمتي مدح وذم ويراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما انشد المبرد فقد البني على ما اصاب الناس من شر وضر ما اقلت قدماي انهم نعم الساعون في الامر المبر المسئلة الثانية انهما فعلان من نعم ينعم وبئس يبأس والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التانيث فيهما فيقال نعمت وبئست والفرا جعلهما بمنزلة الاسما ويحتج بقول حسان بن ثابت الست بنعم الجار يولف بيته من الناس ذا مال كثير ومعدما وبما روي ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولود مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولود والبصريون يجيبون عنه بان ذلك بطريق الحكاية المسئلة الثالثة اعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا فالمظهر على وجهين الاول نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق والثاني قولك نعم غلام الرجل زيد اما قوله فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم وصاحب الركب عثمان بن عفان فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب هو المقصود اذ المراد واحد فاذا اوقعه في الركب بالالف واللام فكانه قد اتى به في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد لا نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز ومثله قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى انك لا تقول عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض لانهم يريدون الاثنان بالالف واللام لو فعلوا وكفوا انفسهم مؤنة الاضمار فانما اضمر الفاعل قصدا للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه المسئلة الرابعة اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدا مؤخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين فاما الراجع الى المبتدا فان الرجل لما كان شايعا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه والوجه الاخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد المسئلة الخامسة المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال واذا كان كذلك كان المضاف الى قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا محذوفا وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا باياتنا وقد عرفت هذه المسائل فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا المسئلة الثانية في الشرى ههنا قولان احدهما انه بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الاخر بمنزلة تملك سلعة على سلعة فاذا اختار الايمان الذي فيه نجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك صلح كل واحد منهما بانه بايع ومشتري لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تاويل قوله بئسما اشتروا به انفسهم بان المراد باعوا انفسهم بكفرهم لان الذي حصلوه على منافع انفسهم لما كان هو الكفر صاروا بايعين انفسهم بذلك الوجه الثاني وهو الاصح عندي ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انها تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم قد اشتروا انفسهم بها فذمهم الله وقال بئسما اشتروا به انفسهم وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير ما اشتروا به انفسهم بقوله تعالى ان يكفروا بما انزل الله ولا شبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقران لان الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذي لاجله اختاروا هذا الكفر بما انزل الله فقال بغيا وانما ذكر ذلك لان غرضهم بالكفر كما يقال يعادي فلان فلانا حسدا منها بذلك الى عرضه ولولا هذا القول يجوز ان يكفروا جهلا لا بغيا واعلم ان هذه الاية تدل على ان الحسد حرام ولما كان البغي قد يكون لوجوه بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والغضب لا يليق الا بما حكينا من

انهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل من قومهم فلما وجد في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد اما قوله تعالى فباؤا بغضب على غضب ففيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير الغضبين وجوه احدها انه لا بد من اثبات سببين للغضبين احدهما ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل عليه والاخر تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه فصار ذلك حمولا في غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وابي العالية وقتادة الثاني ليس المراد اثبات غضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وهو قول عطا وعبيد بن عمير الثالث ان المراد به تاكيد الغضب وتكثيره لاجل ان هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول ابي مسلم الرابع الاول لعبادتهم العجل والثاني لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وجحدهم بنبوته عن السدي المسئلة الثانية الغضب عبارة عن التغير الذي يعرض للانسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه وذلك محال في حق الله تعالى فهو محمول على ارادته لمن عصاه الاضرار به من جهة اللعن والامر بذلك المسئلة الثالثة انه يصح وصفه تعالى بالغضب وان غضبه يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك لصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة اما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل المسئلة الاولى وللكافرين عذاب لم يرتب على قوله ولهم عذاب مهين لان العبارة الاولى يدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم المسئلة الثانية العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان المعنى لذلك انه اهان غيره وذلك مما لا يتاتى الا فيما يعقل فالله تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الكبير الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب جاز ان يجعل ذلك من وصفه فان قيل العذاب لا يكون الا مع الاهانة فما الفائدة في هذا الوصف قلنا كون العذاب مقرونا بالاهانة امر لا بد منه في الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه المسئلة الثالثة قال قوم وللكافرين عذاب مهين يدل على انه لا عذاب الا للكافرين ثم بعد تقرير المقدمة احتج بهذه الاية فريقان احدهما الخوارج قالوا ثبت بسائر الايات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الاية انه لا يعذب الا الكافر فيلزم ان يكون الفاسق كافرا وثانيهما المرجئة قالوا ثبت بهذه الاية انه لا يعذب الا الكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بانه لا يعذب وفساد هذين القولين لا يخفى قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعالهم واذا قيل لهم يعني به اليهود امنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله فالقائلون بالعموم احتجوا بهذه الاية على ان لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله تعالى فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظ ما يفيد العموم والا لما حسن هذا الذم انه تعالى حكى عنهم انهم لما امروا بذلك قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني بالتورية وكتب سائر الانبياء الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام بما اخبر الله تعالى عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو الانجيل والقران ورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك انه لا يجوز ان يقال لهم امنوا بما انزل الله الا ولهم طريق الى ان يعرفوا كونه منزلا من عند الله والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما انزل الله دون البعض متناقض اما قوله تعالى وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالاشارة الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين الاول ما دل عليه قوله تعالى وهو الحق انه لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه السلام اخبر ان هذا القران منزل من عند الله تعالى وانه امر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا لا محالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء وببعض الكتب مع الكفر ببعض الانبياء وبعض الكتب محال الثاني ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقريره من وجوه الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يتعلم علما ولا استفاد من استاذ فلما اتى بالحكايات والقصص موافقة لما في التورية من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه السلام انما استفادها من الوحي والتنزيل الثاني ان القران يدل على نبوة محمد عليه السلام فلما اخبر الله تعالى عنه انه مصدق للتورية وجب اشتمال التورية على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القران مصدقا للتورية بل مكذبا لها واذا كانت التورية مشتملة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتورية لزمهم من هذه الجهة وجوب الايمان بالقران وبنبوة محمد عليه الصلوة والسلام اما قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله من قبل ففيه مسائل المسئلة الاولى انه سبحانه بين من جهة اخرى ان دعواهم بكونهم مؤمنين بالتورية متناقضة من وجوه اخر وذلك لان التورية دلت على ان المعجزة تدل على الصدق ودلت على ان من كان صادقا في ادعاء النبوة فان قتله كفر فاذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتورية المسئلة الثانية هذه الاية دالة على ان المجادلة في الدين من حرف الانبياء عليهم السلام وان ايراد المناقضة على الخصم جائز المسئلة الثالثة قوله فلم تقتلون وان كان خطابا بالمشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه احدها ان الانبياء في ذلك الزمان ما كانوا موجودين وثانيها انهم ما اقدموا على ذلك وثالثها انه لا يتاتى فيه من قبل فاما ان المراد به المعاصي فظاهر لان القرينة دالة عليه فان قيل قوله امنوا خطاب لهؤلاء الموجودين ولم تقتلون حكاية فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه انكم بهذا التكذيب خرجتم من الايمان بما امنتم كما خرج اسلافكم بقتل بعض الانبياء عن الايمان بالباقين المسئلة الرابعة تعالى كيف جاز قوله تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك امس والجواب فيه قولان احدهما ان ذلك جايز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب كانك قلت لم يكن هذا من شانك قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل ما تلت لانه اراد من شانها التلاوة والثاني كانه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين بالتورية والله اعلم قوله تعالى ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون اعلم ان تنزيل هذه الاية يغني عن تفسيرها والسبب في تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ووصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتل الانبياء الذين يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك اذا جاز ان يتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والايذاء قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يامركم به

ايمانكم ان كنتم مؤمنين اعلم انه في الاعادة وجوها اصحها ان التكرار في هذا وامثاله للتاكيد وايجاب الحجة على الخصم على عادة العرب وثانيها انه
اعاد ذلك مع زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية لجاجهم اما قوله تعالى قالوا سمعنا وعصينا ففيه مسايل المسئلة الاولى ان الظاهر الحبل
لاشك انه من اعظم المعجزات ومع ذلك فقد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على التعريف وان عظم الاية لا يوجب الانقياد
المسئلة الثانية اكثر المفسرين اعترفوا بانهم ما قالوا هذا القول ولكن جاز ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول
وان لم يقولوا كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طائعين والاول اولى لان صرفا للكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز اما قوله تعالى
واشربوا في قلوبهم العجل ففيه مسايل المسئلة الاولى واشربوا في قلوبهم العجل وجه هذه الاستعارة وجهان الاول معناه تداخلهم حبه والحرص على عبادته
كما يتداخل الصبغ الثوب وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا الثاني كان الشرب مادة لحيوة ما يخرجه الارض فكذا تلك
المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال المسئلة الثانية قوله واشربوا يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله
تعالى اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ما اراد الله هو ان غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم بعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم
يسم فاعله كما يقال فلان معجب بنفسه الثاني ان المراد من اشرب دعته عندهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن اجاب الاصحاب
عن الوجهين بان كلا الوجهين صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل ولما اقمنا الدلائل العقلية القطعية على ان محدث الاشياء
ليس الا الله لم يكن بنا حاجة الى ترك هذا الظاهر قوله تعالى بكفرهم فالمراد لاعتقادهم التشبيه على الله وتجويزهم العبادة لغيره سبحانه اما قوله تعالى
قل بئسما يامركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد بئسما يامركم التورية لانه ليس في التورية عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم تهكم
كما قال اصلوتك تامرك وكذلك اضافة الايمان اليهم المسئلة الثانية الايمان عرض ولا يصح الامر والنهي منه لكن الداعي الى الفعل قد يشبه بالامر
كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر اما قوله تعالى ان كنتم مؤمنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم قوله تعالى قل ان كانت
لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من تبايحهم وهو انهم ادعوا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه احدها انه لا يجوز ان يقال على طريق
الاستدلال على الخصم ان كنت فاعل كذا وكذا الا والاول مذهبه ليصح الزام الثاني عليه وثانيها ما حكى الله عنهم قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى ومن قوله نحن ابناء الله واحباؤه وبقوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة وثالثها اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون
لان النسخ غير جائز في شرعهم وان ساير الفرق مبطلون ورابعها اعتقادهم ان انتسابهم الى اكابر الانبياء عليهم السلام يعني يعقوب واسحق وابرهيم
يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاسباب عظموا شان انفسهم وكانوا يفتخرون على العرب وربما جعلوه كالحجة في
ان النبي المنتظر المبشر به في التورية منهم لا من العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الله
تعالى احتج عليهم بقوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت وبيان هذه الملازمة ان
نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم الاخرة ثم ان نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ومنازعته معهم
بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة المنغصة ثم انه تيقن انه بعد الموت لا بد وان ينتقل الى تلك النعم العظيمة فلا بد وان يكون راغبا في الموت لان تلك
النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا الموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب ان يكون مطلوبا فوجب ان يكون هذا الانسان راضيا متمنيا فثبت ان
الدار الاخرة لو كانت خالصة لهم من دون الناس لوجب ان يتمنوا الموت ثم ان الله تعالى اخبر انهم ما تمنوا الموت بل لن يتمنوه ابدا وحينئذ يلزم قطعا بطلان ادعائهم في
ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل لا نسلم انه لو كانت لهم الدار الاخرة خالصة لوجب ان يتمنوا الموت قوله لان نعيم الاخرة مطلوب
وما يتوقف عليه المطلوب لا بد وان يكون مطلوبا قلنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوبا نظرا الى كونه وسيلة
وان يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت لا يحصل الا بالالام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت السؤال الثاني انه كان
لليهود ان يقولوا لمحمد صلى الله عليه وسلم انك تدعي ان الدار الاخرة خالصة لك ولامتك دون من ينازعك فان كان الامر
كذلك فارض بان نقتلك وسل امتك لا يزيد ونرى امتك في الفقر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم تخلصون
الى النعيم فوجب ان ترضوا بقتلكم السؤال الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار الاخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكباير فاما
صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعيدية او لانهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلاجل هذا ما تمنوا الموت وليس لاحد
ان يدفع هذا السؤال بان من مذهبهم انهم لا يمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام القيمة كالف سنة مما تعدون فكانت هذه
الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف السؤال الرابع انه عليه الصلوة والسلام نهى
عن تمني الموت فقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت الحيوة خيرا لي وامتني اذا كانت الوفاة خيرا لي وايضا قال
الله تعالى في كتابه يستعجل بها الذين كفروا والذين امنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه تحدى القوم بذلك السؤال الخامس
ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القايم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتني مت فللیهود ان تقول
انك طلبت منا التمني ولفظه مشترك فان ذكرناه باللسان فلك ان تقول ما اردت بهذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا
ذلك المعنى القايم بالقلب فلك ان تقول كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظ مشترك لا يمكن الاعتراض عليه لا جرم لم يلتفتوا
اليه السؤال السادس هب انه لو كانت الدار الاخرة لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا
ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القران حقا والنزاع ليس الا فيه الجواب قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه
قلنا كما ان الالم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب ان يكون الامر ههنا كذلك
قوله … على محمد لزمه ان يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبينهم ان محمدا كان يقول اني بعثت لتبليغ

الشرائع

الشرائع الى اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلاجل هذا لا يرضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق قوله ثالثا كانوا خائفين من عقاب
الكباير قلنا القوم ادعوا كون الاخرة خالصة لهم وذلك يومنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقه الشرع
فيجوز ان يختلف الحال فيه بسبب اختلاف الاوقات وروي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه
ما هذا زي المحاربين يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه يسقط الموت وقال عمار رضي الله عنه الان الاقي الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن
الانبياء في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي مختص بسبب مخصوص فانه عليه السلام حرم على الانسان تمني الموت عند الشدايد لان ذلك كالجزع
خروج عن الرضاء بما قسم الله تعالى فاين هذا من التمني يدل على صحة النبوة قوله خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو التمني باللسان او بالقلب قلنا التمني
في لغة العرب لا يعرف الا ما ظهر بالقول والذي في القلب من ذلك لا يسمى بهذا الاسم وايضا فمن المحال ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم تمنوا
الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره قوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني قلنا وجوه احدها انه
لو حصل ذلك لنقل نقلا متواترا لانه امر عظيم فانه بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصوله هذا التمني يبطل
القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقايع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد وثانيها انه عليه الصلوة والسلام مع
تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى المنصب الذي وصل اليه في الدنيا والدين والوصول الى الرياسة العظيمة انقاد لها
المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه ان يتحداهم بامر لا يامن عاقبة الحال فيه ولا يامن من خصمه ان
يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلاء فثبت انه عليه الصلوة والسلام ما اقدم على
تحريرهم الا وقد اوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ورأوا
مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وبالجملة فالاخبار الواردة
في انهم ما تمنوا بلغ مبلغ التواتر فحصل الجزم فهذا اخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ان كانت لكم الدار الاخرة
فالمراد الجنة لانها هي المطلوب من دار الاخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة اما قوله تعالى عند الله فليس المراد المكان بل المنزلة ولا يبعد
ايضا حمله على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية فابطل الله كل ذلك بالادلة التي ذكرناها اما قوله تعالى خالصة فنصب
على الحال من الدار الاخرة اي سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فالناس
للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس اولى لقوله الا من كان هودا او نصارى ولانه لم يوجد ههنا معهود واما من دون فالمراد به سوى لا معنى المكان
كما تقول لمن وهبت منه ملكا هذا لك من دون الناس اما قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا امر
معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض منه التحدي واظهار كذبهم في دعواهم المسئلة الثانية في هذا التمني قولان
احدهما قول ابن عباس انهم تحدوا بان يدعوا الفريقان بالموت على اي الفريقين كان اكذب والثاني ان يقولوا ليتنا متنا وهذا الثاني اقرب لانه
موافق للفظ اما قوله تعالى ولن يتمنوه فخبر قاطع عن ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر الدواعي على تكذيب محمد صلى الله
عليه وسلم وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا ياتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي واما
قوله تعالى ابدا فهو غيب اخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد ولا في شيء من الازمنة الاتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص
من غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان واما قوله تعالى بما قدمت ايديهم فبيان للعلة التي لها لا يتمنونه لانهم اذا علموا سوء طريقتهم
وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى ان لا يتمنوا الموت واما قوله تعالى والله عليم بالظالمين فهو كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى ولم يمكن
اخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من اعظم الصوارف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فلما كان ذلك
اعم كان اولى بالذكر فان قيل انه تعالى قال ههنا ولن يتمنوه ابدا وقال في سورة الجمعة لا يتمنونه ابدا فلم ذكر ههنا لن وفي سورة الجمعة لا قلنا انهم في هذه السورة
ادعوا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس والله ابطل هذين الامرين بانه لو كان
كذلك لوجب ان يتمنوا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية لان السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب فاما مرتبة الولاية فهي وان كانت
شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لا جرم بين تعالى فسادها بقوله بلفظ لن لانه اقوى الالفاظ النافية ولما كانت
الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لا جرم اكتفى في ابطالها بلفظ لا لانه ليس في نهاية القوة في افادة معنى النفي والله اعلم قوله تعالى ولتجدنهم
احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون
اعلم انه سبحانه لما اخبر عنهم في الاية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص على الحيوة لان ههنا قسما ثالثا وهو ان يكون
الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة فقال ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اما قوله تعالى ولتجدنهم فهو من وجد بمعنى المتعدي الى المفعولين في
قوله وجدت زيدا ذا الحفاظ ومفعولاه هم واحرص وانما قال على حيوة بالتنكير لان الحيوة مخصوصة وهي الحيوة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من
قراءة ابي على الحيوة اما الواو في قوله ومن الذين اشركوا ففيه وجوه احدها انها واو عطف والمعنى ان اليهود احرص الناس على حيوة واحرص من الذين
اشركوا كقولك هو اسخى الناس ومن حاتم هذا قول الفراء والاصم فان قيل الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد
وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له
كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا باعظم التوبيخ فان قيل ولم زاد حرصهم على حرص المشركين قلنا لانهم علموا انهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون
لا يعلمون ذلك القول الثاني ان هذه الواو واو استيناف وقد تم الكلام عند قوله على حيوة بتقديره ومن الذين اشركوا ناس يود احدهم على حذف
الموصوف لقوله وما منا الا له مقام معلوم القول الثالث ان فيه تقديما وتاخيرا وتقديره ولتجدنهم وطايفة من الذين اشركوا احرص الناس
على حيوة ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهو قول ابي مسلم والقول الاول اولى لانه اذا كانت القصة في شان اليهود خاصة فالاليق

بالظاهر ان يكون المراد ولتجدن اليهود احرص من سائر الناس ومن الذين اشركوا ليكون ذلك ابلغ في ابطال دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الاخرة لنا لا لغيرنا والله اعلم المسألة الثانية اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين اشركوا على ثلثة اقوال قيل المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش الف نيروز والف مهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زه هزار سال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لانا بينا ان حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عش الف سنة بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب اما قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة فالمراد انه تعالى بين بعدهم من تمني الموت من حيث انهم يتمنون هذا البقا ويحرصون هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمني الموت اما قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر ففيه مسائل المسألة الاولى ان في قوله وما هو كناية وفي تاويله قولان احدها انه كناية من احدهم الذي جرى ذكره اي وما احدهم من مزحزحه من العذاب ان يعمر وثانيها انه ضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه وثالثها ان يكون مبهما وان يعمر موضحه المسألة الثانية الزحزحة التبعيد والانحاء قال القاضي والمراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير ولو قال تعالى وما هو بمبعده ومنجيه لم يدل على قلة التاثير كدلالة هذا القول واما قوله تعالى والله بصير بما يعملون فاعلم ان البصير قد يراد به العليم يقال ان لفلان بصرا بهذا الامر ومعرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم اما قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين ﴿ من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ﴾ واعلم ان هذا النوع من قبائح اليهود ومنكرات اقوالهم وافعالهم وفيه مسائل المسألة الاولى ان في قوله تعالى من كان عدوا لجبريل لابد له من سبب وامر تقدم من اليهود حتى امر تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجة فما لم يثبت منهم في ذلك امر لا يجوز ان يأمر الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا امورا احدها انه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد امن الرجل يكون او من المرأة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة فقال صدقت فما بال الولد يشبه اعمامه دون اخواله او يشبه اخواله دون اعمامه فقال ايهما غلب ماؤه على ماء صاحبه كان اشبه له قال صدقت فقال اخبرني اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التورية ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام انشدكم بالله الذي انزل التورية على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا لئن عافاه الله من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب وهو لحمان الابل والبانها فقالوا نعم فقال له بقيت خصلة واحدة ان قلتها امنت بك اي ملك ياتيك من الله تعالى قال جبريل قال ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتي باليسر والرخاء فلو كان هو الذي ياتيك امنا بك فقال عمر وما مبدأ هذه العداوة فقال ابن صوريا اول هذه العداوة ان الله تعالى انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا وطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس ذاك الذي اخبر الله تعالى عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عمر فاني اشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل وهما عدوان لمن عاداهما فانزل الله تعالى هذه الاية وثانيها روي انه كان لعمر ارض باعلى المدينة وكان ممره على مدارس اليهود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد احببناك وانا لنطمع فيك فقال والله ما اجيئكم لحبكم ولا اسألكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم وارى اثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجيء بالخصب والسلام فقال لهم وما منزلتهما من الله تعالى قالوا اقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره فقال عمر لئن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدوا لاحدهما كان عدوا للاخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد رأيتني في دين الله بعد ذلك اصلب من الحجر وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا واعلم ان الاقرب ان يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة لانه انما فعل ذلك بامر الله فلا ينبغي ان يكون ذلك سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه اولها ان الذي نزله جبريل من القرآن بشارة للمطيعين بالثواب وانذار للعصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بامر الله الذي يعترفون انه لا محيص عن امره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله تعالى وعداوة الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر وثانيها ان الله تعالى لو امر ميكائيل بانزال مثل هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يتمرد او يأبى عن قبول امر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين او كان يقبله ويأتي به على وفق امر الله فحينئذ يتوجه على ميكائيل ما ذكروه على جبريل عليه السلام فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة وثالثها ان انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كما شق على اليهود فانزال التورية على موسى عليه السلام شق على قوم اخرين فان اقتضت نفرة بعض الناس لانزال القرآن قبحه فلتقتض نفرة اولئك المتقدمين انزال التورية على موسى عليه السلام قبحه ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه المسألة الثانية [illegible] المسألة الثالثة في جبريل لغات [illegible] ومنع الصرف للتعريف والعجمة المسألة الرابعة قال بعضهم جبر عبد

وايل الله وميكائيل عبيد الله وهو قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علي الفسوي هذا لا يصح لوجهين احدهما انه لا يعرف من اسماء الله تعالى والثاني انه لو كان كذلك لكان اخر الاسم مجرورا اما قوله تعالى فانه نزله على قلبك ففيه سؤالات السؤال الاول الهاء في قوله فانه وفي قوله نزله الى ماذا يعود الجواب فيه قولان احدهما ان الهاء الاولى تعود الى جبريل والثانية الى القرآن وان لم يجر له ذكر لانه كالمعلوم كقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس واهل العلم اي ان كانت عداوتهم لان جبريل ينزل القرآن فانما نزله باذن الله قال صاحب الكشاف اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وثانيها المعنى فان الله نزل جبريل عليه السلام لا انه نزل نفسه السؤال الثاني القرآن انما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فما السبب في قوله نزله على قلبك الجواب هذه المسألة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك واكثر الامة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الادا ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه السؤال الثالث كان حق الكلام ان يقال على قلبي والجواب جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك السؤال الرابع كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط الجواب فيه وجهان الاول انه سبحانه بين ان هذه العداوة فاسدة لانه ما اتى الا امرا بانزال كتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه مامور يجب ان يكون معذورا ومن اتى بالهداية والبشارة يجب ان يكون مشكورا فكيف يليق به العداوة والثاني انه تعالى بين ان اليهود ان كانوا يعادونه فيحق لهم ذلك لانه نزل عليك الكتاب برهانا على نبوتك ومصدقا لصدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه اما قوله تعالى باذن الله فالاظهر فيه بامر الله وهو اولى من تفسيره بالعلم لوجوه اولها ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما امكن وثانيها ان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد في الحجة اما قوله تعالى مصدقا لما بين يديه فمحمول على ما اجمع عليه اكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالتورية وزعم انه اشارة الى ان القرآن يوافق التورية في الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل اليس شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها لكونها متوافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم اولى بان يكون غير مصدق لها لكونها قلنا الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ انتهاء مدة العبادة وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع اما قوله تعالى وهدى فالمراد به ان القرآن مشتمل على امرين احدهما بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى وثانيها بيان ان الاتي بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل ولم خص كونه هدى وبشرى بالمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين الاول انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للمتقين والثاني انه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين فلهذا خصهم الله تعالى بها الاية الثانية قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته فاعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القرآن على قلب محمد صلى الله عليه وسلم وجب ان يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الاية ان من كان عدوا لله كان الله عدوا له فبين ان في مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرره عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع وعداوته تعالى تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه وههنا سؤالات السؤال الاول كيف يجوز ان يكونوا اعداء الله تعالى ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى الجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العداوة للغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال على الله بل المراد منه احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله لان المراد بالاية اولياء الله دون نفسه لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد به كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه او ينقاد له شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا يؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الاجل تقتضي العذاب الدائم السؤال الثاني لما ذكر الملائكة فلم اعاد ذكر جبريل وميكائيل مع انهما في الملائكة الجواب لوجهين الاول افردهما بالذكر لفضلهما كانهما لكمال فضلهما صارا جنسا اخر سوى جنس الملائكة الثاني الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسمهما واعلم ان هذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة والا لم يصح هذا التاويل واذا ثبت هذا فنقول يجب ان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل لوجوه احدها انه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا فوجب ان يكون مستقبحا شرعا لقوله عليه الصلوة والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وثانيها ان جبريل ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان ولما كانت العلوم اشرف من الاغذية وجب ان يكون جبريل افضل من ميكائيل وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وهذا يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل فوجب ان يكون افضل منه المسألة الثانية قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن مفعال وميكائيل مختلسة بغير همزة ياء على وزن ميكاعل والباقون على وزن ميكاعيل وفيه لغة اخرى ميكئل على وزن ميكعل وميكئيل كميكعيل قال ابن جني العرب اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه المسألة الثالثة الواو في قوله وجبريل وميكائيل واو العطف وقيل بمعنى او يعني من كان عدوا لاحد هؤلاء فان الله عدو للجميع المسألة الرابعة قوله تعالى عدو للكافرين اي انه عدو لهم الا انه جاء بالظاهر ليدل على ان الله انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر قوله تعالى ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان

اليهود كانوا يستفتحون على اهل الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون
فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد صلى الله عليه وسلم ونحن اهل الشرك وتخبروننا
انه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الايات وههنا مسايل المسئلة الاولى
الاظهر ان المراد من الايات البينات ايات القران الذي لا ياتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد
من الايات البينات القران مع ساير الدلايل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وساير المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل و
نبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقران لان الايات اذا قرنت الى التنزيل كانت اخص بالقران والله اعلم
المسئلة الثانية الوجه في تسمية القران بالايات وجوه احدها ان الاية هي الدلالة فاذا كانت ابعاض القران دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت ايات و
وثانيها ان منها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب وثالثها انها دالة على دلايل التوحيد والنبوة والشرايع فهي ايات من هذه الجهة
فان قيل الدليل لا يكون الا بينا فما معنى وصف الايات بكونها بينة وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها ابين من بعض لان هذا انما يصح ان لو امكن في العلوم
ان يكون بعضها اقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العالم بالشيء اما ان يحصل معه تجويز نقيض ما اعتقده او لا يحصل فان حصل معه ذلك التجويز لم
يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحال ان يكون شيء اخر اكد منه قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم تنقسم الى ما يكون
طريق تحصيله والدليل الدال عليه اكثر المقدمات فيكون الوصول اليه اصعب والى ما يكون اقل مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهذا هو الاية
البينة المسئلة الثالثة الانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل لما نزل من
الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا اما قوله تعالى وما يكفر بها الا الفاسقون ففيه مسايل المسئلة الاولى الكفر بها من وجهين احدهما
جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلايلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيها المسئلة الثانية
الفسق في اللغة خروج الانسان عما حد له قال الله تعالى الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة
عند سقوطها فسقت النواة وقد يقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي
الانسان ما حد له الى الفساد بالذي فجر السد حتى صار الى جهة يفسد فان قيل اليس ان صاحب الصغيرة تجاوز امر الله ولا يوصف بالفسق
والفجور قلنا انه انما سمي بها كل امر عظم من الباب الذي ذكرنا لان من فتح من النهر نقبا يسيرا لا يوصف بانه فجر ذلك النهر فكذلك الفسق
انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق ياتي على
الكافر وغيره فكان اولى الثاني ان يكون المراد ما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت بينة ظاهرة
لم يكفر بها الا الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل حد مستحسن في العقل والشرع قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق
منهم بل اكثرهم لا يؤمنون اعلم ان هذا هو النوع من قبايحهم وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله اوكلما واو عطف دخلت عليها همزة الاستفهام
وقيل الواو زايدة وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه اكفروا
بالايات البينات وكلما عاهدوا وقرا ابو السمال بسكون الواو على ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا
ونقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا المسئلة الثالثة المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل
ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان ابلغ في التنكير والتبكيت ودل بقوله اوكلما عاهدوا عهدا على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه
تعالى اراد تسلية الرسول عند كفرهم بما انزل عليه من الايات بان ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه
في الايات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من
لم تجر عادته بذلك المسئلة الرابعة في العهد وجوه احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلايل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه
كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلايل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى وثانيها ان العهد هو الذي كانوا يقولونه قبل مبعثه
لئن خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم وثالثها انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه ورابعها ان اليهود كانوا قد عاهدوا
على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان صحت هذه الرواية لم يمنع دخولها تحت الاية
لكن لا يجوز قصر الاية عليه بل الاقرب ان يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بايات الله واذا كان كذلك حمل على نقض العهد
فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلايل العقلية من صحة القول بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم المسئلة الخامسة انما قال نبذه فريق
منهم لان في جملة من عاهد من امن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون
بين انهم الاكثرون فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الاول ان اكثر اولئك الفساق لا يصدقون بك ابدا لحسدهم وبغيهم والثاني
لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه
ومقتضاه قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
كانهم لا يعلمون اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التورية ومصدقا لما معهم
من حيث ان التورية بشرت بمقدم محمد عليه السلام فاذا اتى محمد عليه السلام كان مجيئه مصدقا للتورية ثم قوله تعالى نبذ فريق فهو مثل لتركهم واعراضهم
عنه مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة الالتفات اليه اما قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب ففيه قولان احدهما ان المراد من اوتي
الكتاب من يدرسه ويحفظه قال هذا القايل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله تعالى كانهم لا يعلمون الثاني ان
المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بانهم من اهل القران لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد
من يؤمن به ويتمسك بموجبه اما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم فقيل انه التورية وهذا هو الاقرب لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا

اولا فاما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه الثاني انه قال نبذه فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القران لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم
لا يصدقون بالقران فان قيل كيف يصح نبذهم للتورية وهم يتمسكون بها قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما فيه من النعت و
الصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتورية اما قوله تعالى كانهم لا يعلمون فدلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك
الا فيمن يعلم فدلت الاية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فيقطع
بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث يجوز المكابرة عليهم قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمن ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما
ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الاخرة من
خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون اعلم ان هذا من قبايح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه اما قوله تعالى
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ففيه مسايل المسئلة الاولى قوله تعالى واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال احدها
انهم اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها انهم الذين تقدموا من اليهود وثالثها انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام
من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا والذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع ان يعتقدوا
فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسببه ورابعها انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص
قال السدي لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم عارضوه بالتورية فخاصموه بها فاتفقت التورية والانجيل والقران فنبذوا التورية واخذوا بكتاب اصف
وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القران فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله
وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر المسئلة الثانية ذكروا في تفسير تتلوا وجوها احدها ان المراد منه التلاوة والاخبار وثانيها قال ابو مسلم
تتلوا اي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان
المخبر يقال في خبره اذا كان كذبا انه تلا فلان وانه قرا على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روى على فلان بل يقال روى عن فلان
وذلك لا يليق بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع ان يكون الذين كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرا فيجتمع فيه كل الاوصاف المسئلة الثالثة اختلفوا
في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا
اما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤنها
ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب فقالوا هذا علم سليمان وما تم له ملكه الا بهذا العلم وبه يسخر الجن والانس والريح
التي تجري وواما الذين حملوا على شياطين الانس قالوا روي في الخبر ان سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت
سرير ملكه حرصا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من
السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان عليه السلام وانه ما وصل الى ما وصل
اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ما تتلوا الشياطين واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء
وشرايعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرايع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك
على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله على شياطين الجن قلنا الفرق ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الافعال
من الجن وهو ان يزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان عليه السلام فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضي الى الطعن في جميع الاديان المسئلة الرابعة
اما قوله تعالى على ملك سليمان فقيل في ملك سليمان عن ابن جريج وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب ان يكون المراد فاتبعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤن من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم
لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان المسئلة الخامسة اختلفوا في المراد بملك سليمان فقال القاضي ان ملك سليمان هو النبوة او يدخل فيها النبوة
وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشريعة فاذا صح ذلك ثم اخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم اخرجوها بعد موته
واوهموا انها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي ان يقال ان القوم لما ادعوا ان سليمان عليه السلام انما وجد تلك المملكة
بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان عليه السلام المسئلة السادسة السبب في انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام وجوه احدها
انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام تفخيما لشانه وتعظيما للامر وترغيبا للقوم في قبول ذلك منه وثانيها ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان
بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسببه وثالثها ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمان عليه السلام فكان يخالطهم ويستفيد منهم على ان القوم نسبوه الى
الكفر والسحر وقيل فيه اشياء احدها ما روي عن بعض احبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد صلى الله عليه وسلم يزعم ان سليمان كان نبيا
وما كان الا ساحرا فانزل الله تعالى هذه الاية وثانيها ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فبراه الله تعالى منه وثالثها ان قوما
زعموا ان قوام ملكه كان بالسحر فبراه الله تعالى منه لان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا ثم بين تعالى ان الذي براه منه لاصق بغيره فقال ولكن
الشياطين كفروا يشير به الى ما تقدم ذكره من اتخاذ السحر كالحرفة لانفسهم ونسبته الى سليمان ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز ان يتوهم انهم كفروا
لا بالسحر فقال تعالى يعلمون الناس السحر واعلم ان الكلام في السحر يقع من وجوه المسئلة الاولى في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر اهل اللغة انه في الاصل
عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب قيل فيه وجهان احدهما انا نعلل ونخدع
كالمسحور المخدوع والاخر نغذى واي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال لبيد وان تسالينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر وهذا البيت يحتمل من المعنى
ما احتمله الاول ويحتمل ايضا انه اريد بالمسحر انه ذو سحر والسحر هو الرية وما تعلق بالحلقوم وهذا ايضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها
توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما انت الا بشر

مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فلما القوا سحروا اعين الناس
واسترهبوهم فهذا هو معنى السحر في اصل اللغة المسئلة الثانية اعلم ان لفظ السحر في الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى
التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم
فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمرو انه زمن
المروة ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما ارضاني فقلت احسن ما علمت واسخطني فقلت اسوء ما علمت فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى النبي صلى الله عليه وسلم بعض البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته
بحسن بيانه وبليغ عبارته فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفي لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر يفيد
اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه
سمي سحرا لا من الوجه الذي ظننت الثاني ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من
هذا الوجه المسئلة الثالثة في اقسام السحر اعلم ان السحر على اقسام القسم الاول سحر الكذابين والكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم
يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله ابراهيم عليه السلام
مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحيوة واللون والطعم واحتجوا بوجوه
ذكرها القاضي ملخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها اولها وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون انهم يقولون ما سوى الله اما
متحيز واما قائم بالمتحيز فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحيوة لكان ذلك الغير متحيزا وذلك المتحيز لا بد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا
لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة يمتنع منه فعل الجسم والحيوة ويدل عليه وجهان الاول ان العلم الضروري
حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحيوة ابتداء فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة
ولا مشترك ههنا الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة ان يتعذر عليه فعل الجسم والحيوة الثاني ان هذه القدرة
التي لنا لا شك ان بعضها يخالف بعضا فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحيوة لم يكن مخالفتها لهذه القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض
فلو كفت ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها للخلق لوجب في هذه القدرة ان يخالف بعضها بعضا بان يكون صالحة لخلق الجسم والحيوة ولما لم يكن
كذلك علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحيوة وثانيها انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لانا لو جوزنا
استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية لم يمكنا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عن الله تعالى
بل يجوز فيها انهم اتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه وثالثها انا لو جوزنا ان يكون في الناس من يقدر على خلق
الجسم والحيوة والالوان لقدر ذلك الانسان على تحصيل الاموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا الى اكتساب الحقير من المال
بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق يعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيميا فانا نقول لو امكنهم ببعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان
[illegible]

بعد النبوات لا يبقى مع تجويزه هذا الاصل فنقول اما ان يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة اولا يكون فان كان الاول امتنع افساد هذا
الاصل بالبناء على صحة النبوة والا وقع الدور وان كان الثاني فقد سقط هذا الكلام بالكلية اما الوجه الرابع فلقائل ان يقول الكلام في الامكان
غيره في الوقوع غيره ونحن لا نقول بان هذه الحالة حاصلة لكل احد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكرتموه فهذا هو
الكلام في النوع الاول من السحر النوع الثاني من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه الانسان
بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول بانه موجود وليس بجسم ولا جسماني
اما اذا قلنا بان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعصار النادرة ان
يكون مزاجه مزاجا يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا وهكذا الكلام اذا قلنا الانسان جسم سار في هذه البنية اما اذا قلنا
الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان يقال ان النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار
الغائبة فهذا الاحتمال مما لم يقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد بينا بطلانها ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه اولها ان الجذع الذي يتمكن
الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته وما ذاك الا ان تخيل السقوط متى قوي اوجبه
وثانيها اجتمعت الاطباء على نهي المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان او الدوران وما ذاك الا لان
النفوس خلقت مطيعة للاوهام وثالثها حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي
الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية
ورابعها اجتمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل الاثر عديم الاثر فدل ذلك على ان
للهمم والنفوس اثارا وهذا الاتفاق غير مختص بملة معينة ونحلة مخصوصة وخامسها انك لو انصفت لعلمت ان المبادي القريبة للافعال الحيوانية
ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وضده ولن يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وما ذاك
الا تصور كون الفعل جميلا ولذيذا او تصور كونه قبيحا مؤلما فتلك التصورات هي المبادي لصيرورة القوى العضلية مبادي للفعل لوجود الافعال
بعد ان كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي هذه الافعال فاي استبعاد في كونها مبادي للافعال انفسها والغاء
الواسطة عن درجة الاعتبار وسادسها التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مبادي قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان
تشتد سخونة مزاجه حتى انه يفيد سخونة قوية يحكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطباء مداواته فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة
منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة
والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادي الحدوث في البدن فاي استبعاد من كونها مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن وسابعها
ان الاصابة بالعين امر قد اتفق عليه العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه واذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه الافاعيل قد تكون
قوية جدا فتستغني في هذه الافعال عن الاستعانة بالالات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الالات وتحقيقه ان النفس اذا
كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التاثير في مواد هذا العالم اما اذا
كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث
يتعدى تاثيرها من بدنها الى بدن اخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس واشتغل الحس به فتتبعه الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه
فقويت التاثيرات النفسانية والتصورات الروحانية ولذلك اجتمعت الامم على انه لا بد لمزاولي هذه الاعمال من الانقطاع عن المالوفات و
المشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة
لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها اعظم التاثير والسبب اللمي فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد استعملت جميع قوتها في ذلك الفعل
واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فيصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجزء من ذلك
الميل ولذلك نرى ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل الاخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى
من ذي الفنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة من المسائل فانه حال تفكره فيها لا بد وان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه
الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل اسهل واحسن واذا كان كذلك كان الانسان المشغول الهم والهمة بنيل اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية
مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله انجذابا قويا لا سيما وههنا آفة اخرى وهي ان مثل هذه النفس
قد اعتادت الاشتغال باللذات من اول امرها الى اخرها ولم تشتغل قط باستجذاب هذه الافعال الغريبة فهي بالطبع حنونة الى الاول عزوف عن الثاني
فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فلما تلتفت الى الجانب الاخر فقد بان من هذا ان مزاولة هذه الاعمال لا تتاتى الا مع التجرد عن الاحوال الجسمانية
وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان الحس البصر كما شغلناه
بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشغله ايضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت متوجهة الى الغرض الواحد كان توجه
النفس اليه حينئذ اقوى واما اذا كانت بالفاظ غير معلومة حصلت هناك للنفس حالة شبيهة بالحيرة والدهشة فان الانسان اذا اعتقد [illegible]
انما هو للاستعانة بشيء من الامور الروحانية ولا يدري كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة وتحصل للنفس في اثناء ذلك
انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التاثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول في الدخن قالوا فقد ثبت ان هذا القدر
من القوة النفسانية مستقل بالتاثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير ههنا نوعان
اخران الاول ان النفوس التي فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس في قوتها وفي تاثيراتها فاذا صارت تلك النفوس
صافية لم يبعد ان تنجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع من التعلق بهذا البدن فيتعاضد النفوس الكثيرة

على ذلك الفعل واذا كانت القوة و تزايدت وقع التاثير لتاتي ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار
الفايضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة فهذا النوع من سحر اصحاب
الاوهام والرقى النوع الثالث من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن انما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة
اما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا
الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الحاذق منهم هذه الارواح جواهر قائمة بانفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات
واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بتلك الارواح الارضية
اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية
اسهل فلان المشابهة والمشاكلة بينهما اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح السماوية
اقوى فلان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه
الاشياء وان لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمالات والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح
الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد وهذا النوع هو المسمى بالعزايم وعمل تسخير الجن النوع الرابع من السحر التخيلات والاخذ بالعيون
وهذا النوع مبني على مقدمات احدها ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط راى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل
على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دايرة والعنبة ترى في الماء كبيرة كالاجاصة والشخص الصغير
في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت عنه صغرت واما روية العظيم من البعيد صغيرا فظاهر
فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة وثانيها ان القوة الباصرة انما
تقف على المحسوس وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار ما فاما اذا ادركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم ادركت بعده محسوسا اخر وهكذا
فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرحى اذا اخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت
فان الحس يرى لونا واحدا كانه مركب من تلك الالوان وثالثها ان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء اخر ولا يشعر الحس به البتة
كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان اخر ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشيء اخر وكذا الناظر في المراة
فانه ربما يقصد ان يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بجبهته او بساير اعضائه التي تقابل المراة وربما قصد ان يرى سطح المراة هل
هو مستو ام لا فلا يرى شيئا مما في المراة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر
عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا اخر عملا بسرعة شديدة
ويبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين احدهما اشتغالهم بالامر الاول والثاني سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء اخر غير ما انتظروه
فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم تتحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون
لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ ياخذ بالعيون لانه بالحقيقة ياخذ العيون الى غير الجهة التي يحتال وكلما كان اخذ العيون والخواطر
وجذبها الى سوى مقصوده اقوى كان احذق في عمله فكلما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان هذا العمل احسن مثل
ان يجلس المشعبذ في موضع مضيء جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا وكذا الظلمة الشديدة وكذا الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا ولهذا
لا تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا مجامع القول في هذا النوع من السحر النوع الخامس من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات
المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلا اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الاخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت
ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور التي تصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها
ضاحكة وباكية حتى لا يفرق فيها بين ضحك السرور وبين ضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور المخاييل وكان سحر سحرة فرعون
من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا الباب علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة سهلة
وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا
لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل دعاوى من تشبث في هيكل او شيخ العتيق عند
تجديده اياه وذلك انه اتفق ان كان محتالا يتقاعد من الابنية فوجد فيها فرخا من افراخ الزراجل والزراجل هو طاير يعطوف وكان يصفر صفيرا حزينا
عند ساير الزراجل وكانت الزراجل تجيئه بلطايف الزيتون فتطرحها عنده فياكل بعضها ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا المحتال هنالك
وتامل حال هذا الفرخ وعلم ان في صفيره ضربا من التوجع والاستعطاف حتى دفت له الطيور وجاءته بما يأكله فتلطف بعمل طير تشبه الصفار واذا استقبل
الريح بها دوت ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءت الزراجل بالزيتون كما كانت تجيء الى ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخا من
جنسها فلما صح له ما اراد اظهر النسك وعمد الى هيكل وتعظيم وساد عن البلد التي دفن فيها اسطرحى الناسك العظيم بعمارة ذلك الهيكل فاخبر
انه دفن في اول البلد من ابنية فاتخذ صورة من نحاس مجوف على هيئة الزراجل ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وادرم بعينها
في اوقات وكان يظهر صوت الزراجل بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت الزراجل تجيء بالزيتون حتى كان تملا تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون
والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع النوع السادس من السحر الاستعانة
بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت
فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق النوع السابع
من السحر تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك

ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ
يتمكن الساحر من ان يفعل حينئذ ما يشاء وان من جرب الامور وعرف احوال اهل العلم علم ان لتعليق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار
النوع الثامن من السحر السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شايع في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه
والله اعلم المسالة الرابعة في اقوال المسلمين في ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى الحيل والنوع
المنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والتضريب والنميمة فاما الاقسام الخمسة الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها واما
اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء
عندما يقرا الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك الفلك والنجوم فلا خلافا للفلاسفة والمنجمين والصابئة ثم نقول على ما ذكر
تقرير واحتج اصحابنا على فساد قول الصابئة بانه قد ثبت ان العالم محدث فيجب ان يكون موجده قادرا والشيء الذي يحكم العقل بانه مقدور وانما يصح
ان يكون مقدورا له لكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل الممكنات فكل الممكنات مقدورة لله تعالى ولو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب اخر يلزم ان يكون
ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون سببا لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة الله تعالى
وعند هذا بطل كل ما قاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فيبطل القول بانه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق باجراء العادة عند سحر السحرة فقد احتجوا على وقوع هذا النوع
من السحر بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى في هذه الاية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الاثار بسببه واما الخبر
فهو ما روي انه عليه الصلاة والسلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك
السحر تحت راعوفة البير فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزلت المعوذتان بسببه وثانيها ان امراة اتت عايشة
فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل اطلب علم السحر فقالا لي
يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا افعل وجئت
اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت
ففعلت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك خرج عنك وقد احسنت السحر فقلت وما هو
قالا لا تريدين شيئا فتصورينه في وهمك الا كان فصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت ازرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن
فاختبز فانختبز حتى لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عايشة ليس لك توبة وثالثها ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة اما
المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه احدها قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى وثانيها قوله تعالى في وصف محمد عليه الصلاة والسلام وقال الظالمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول وثالثها انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجزة من السحر قالوا وهذه الدلايل
يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الاحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلايل المسالة الخامسة في ان العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك
لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم
بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا
المسالة السادسة في ان الساحر قد يكفر ام لا اختلف الفقهاء في ان الساحر هل يكفر ام لا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا او عرافا
فصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل على محمد عليه السلام اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة
لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر اما النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان
في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة على تكفيره اما النوع الثالث وهو ان
وهو ان يعتقد ان الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيبا افعاله على سبيل العادة الاجسام
والحيوة والعقل وتغيير البنية والشكل فهاهنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل
وهذا ركيك من القول فان لقايل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل
التلبيس فان الحق اذا ادعى النبوة وظهرت هذه على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان الحق يتميز عن المبطل بما ان الحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة
والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما
اضافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى تنزيها عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق كفر وايضا قال ولكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر وهذا ايضا يدل على ان يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكي عن الملكين ايضا انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر
وهذا يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فنحملها على سحر من يعتقد الهية النجوم المسالة السابعة في انه هل
يجب قتلهم ام لا اما النوع الاول وهو ان يعتقد في الكواكب كونها الهة مدبرة والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة
على خلق الاجسام وخلق الحيوة والقدرة والعقل وتركيب الشكل فلا شك في كفرهما فالمسلم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان اصر قتل
وروي عن مالك وابي حنيفة انه لا تقبل توبته لنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر اما النوع الثالث
وهو ان يعتقد ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الاجسام والحيوة وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن
الوصول الى استحداث الاجسام والحيوة وتغيير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز
على صدق الانبياء وهذا ركيك لانه يقال الفرق هو ان مدعي النبوة ان كان صادقا في دعواه امكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك
فهذا يظهر الفرق واذا ثبت انه ليس بكافر وثبت انه ممكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشيء من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور
بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي رضي الله عنه ان حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري

بل تعتبر شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان يصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم وهذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر او وصفاه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب فان اقر باني كنت اسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك فقتل واحتج اصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه الثاني ان ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه الصلوة والسلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلوة والسلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج ابو حنيفة على قوله باخبار احدها ما روى نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها واعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فانكره فاتاه ابن عمر واخبره امرها وكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه وثانيها روى عمرو بن دينار ان بجالة قال ورد كتاب عمر ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلث سواحر وثالثها قال علي بن ابي طالب ان هؤلاء العرافين كهان العجم فمن اتى كاهنا يؤمن بما يقول فقد برئ بما انزل الله على محمد عليه الصلوة والسلام والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة واما سائر انواع السحر اعني الاتيان بضروب الشعبذة والالات العجيبة المبنية على ضرورة الخلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيمن يوهم ضروبا من التخويف حتى يصير مرتقا السوداء بحكم الاعتقاد فيه ويمشي بالتضريب والنميمة ويحتال في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم ان ذلك كما يريكها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يدس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل فهذا هو الكلام الكلي في السحر ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الاية يقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر فصارت الاية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر ولمن منع ذلك ان يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في اخر الاية ان الملكين يعلمان الناس السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون وايضا فانكم قد دللتم على انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام واما الملكان فلا نسلم انهما انما علما هذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى ويتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فبتقدير ان يقال انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه صوابا فاما ان تعلم ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملكين كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقية هذه الاشياء فظهر الفرق المسألة الثانية قرا نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو بتشديد ولكن الشياطين بالنصب على اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف الشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم واختيار الاكابر لو كان التشديد احسن فاذا كانت بالواو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو لاتصاله بالكلام والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان اما قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل المسألة الاولى ما في قوله وما انزل فيه وجهان الاول انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول انه عطف على السحر اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وثانيها انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي تلته الشياطين ومنه ما يؤثر في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي انزل على الملكين فكانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم يتعلمون الامرين ولم يقتصروا على احدهما وثالثها ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم رحمه الله وانكر في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجوه الاول ان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى انزال ذلك الثاني ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل الثالث كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى الرابع ان السحر لا ينضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم انه رحمه الله سلك في تفسير الاية نهجا اخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبرا عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرا عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانهما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك وكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب ابي مسلم الوجه الثاني ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله تعالى وما كفر سليمان كانه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وتزعم انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم القولين وقوله وما يعلمان من احد جحد ايضا اي لا يعلمان احدا بل ينهيانه عنه اشد النهي واما قوله تعالى حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان فلا تكفر كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا اي ما امرته بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما انزل

على الملكين

على الملكين على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل منفصل اما قوله لو انزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فالجواب انا بينا انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه يكون مأمورا به المسألة الثانية قرأ الحسن ملكين بكسر اللام وهو مروي ايضا عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام فهما كانا ملكين نزلا من السماء هاروت وماروت اسمان لهما وقيل هما جبرئيل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه احدها انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر وثانيها كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون وثالثها لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما في صورة الرجلين او لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيسا وهو غير جائز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والجواب عن الاول انا سنبين وجه الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر وعن الثاني ان هذه الاية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة وخاصة والخاص مقدم على العام وعن الثالث ان الله تعالى انزلهما على صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من له صورة الانسان بكونه انسانا كما في زمان الرسول عليه الصلوة والسلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه المسألة الثالثة اذا قلنا بانهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروي عن ابن عباس ان الملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فتعجبت الملائكة منهم ومن تبقية الله مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاختبرهم فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وانزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت اليهما امرأة من احسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فابت ان تطيعهما الا بعد ان يعبدا الصنم والا بعد ان يشربا الخمر فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل سائل عليهم فقالت ان اظهر هذا السائل للناس ما رأى منا فسد امرنا فان اردتما الوصول الي فاقتلا هذا الرجل فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المرأة فلم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان احدهما ان الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بني ادم امر الله تعالى الكوكب الذي يقال لها الزهرة وملكها حتى هبط الى الارض الى ان كان ما كان فحينئذ ارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهدا منهما والقول الثاني ان المرأة كانت فاجرة من اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الاعظم الذي به كانا يعرجان الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها الله وجعلها هي الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله ما يدل على ذلك بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب في انزالهما وجوه احدها ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع ان يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع التفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله ورابعها ان تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا امتنع النهي عنه وخامسها لعل الجن كانت عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعماله كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر والله اعلم المسألة الرابعة قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه تعالى لا يبعث الرسول الى الانس الا من الانس المسألة الخامسة هاروت وماروت عطف بيان على الملكين علمان لهما وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهري هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت وماروت اما قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة والمراد ههنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع من العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار ليتميز الخالص من المشوب وقد بينا الوجوه

في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا النصيحة فيقولا له
انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه ان يتميز به السحر عن المعجزة ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك
بعد وقوفك عليه ان تستعمله فيما نهيت عنه او تتوصل به الى شيء من الاغراض العاجلة اما قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ففيه مسائل
المسألة الاولى ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا
بانت منه امرأته فيحصل تفرق بينهما الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والتخييل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة المسألة الثانية انه تعالى لم يذكر ذلك
لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استكانة المرء الى زوجته وركونه اليها معروف زائد على كل مودة
فنبه الله تعالى بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره اولى اما قوله تعالى وما هم بضارين به من احد فانه يدل على ما ذكرناه لانه
اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على انه تعالى انما ذكره لانه من اعلى مراتبه اما قوله تعالى الا باذن الله فاعلم ان الاذن
حقيقة في الامر والله لا يأمر بالسحر ولانه تعالى اراد عيبهم وذمهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التأويل وفيه وجوه احدها
قال الحسن المراد منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد بعلم الله
وانما سمي الاذان اذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلاة وسمي الاذن اذنا لان الجارحة القائمة به يدرك الاذن وكذلك قوله تعالى واذان من الله
ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله فاذنوا بحرب من الله معناه فاعلموا وقوله اذنتكم على سواء يعني اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر
انما يحصل بخلق الله وايجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح اسناده الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها
ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي
وذلك لا يكون الا بأمر الله تعالى اما قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ففيه مسائل المسألة الاولى انما ذكر لفظ الشراء على سبيل
الاستعارة لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم قد اشتروا السحر بكتاب الله تعالى
وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكانه اشترى بمنافع الآخرة وثالثها
انه لما استعمل السحر علمنا انه انما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال فكانه اشترى بالمحن التي تحملها قدرته على ذلك الاستعمال المسألة الثانية
قال الاكثرون الخلاق النصيب قال القفال يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر للرجل كذا
درهما رزقا على عمل كذا وقال آخرون الخلاق الخلاص قال امية بن ابي الصلت يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا سرابيل قطران واغلال بقي في الآية
سؤال وهو انه كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون والجواب من وجوه احدها ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا
فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله فيهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
كانهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب وثانيها لو سلمنا كون القوم واحدا ولكنهم
علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر علموا انه ليس لهم في الآخرة من خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها
وثالثها لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله تعالى الكفار صما بكما
عميا اذ لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال للرجل في شيء يفعله لكنه لا يضعه موضعه صنعت ولم تصنع قوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله
خير لو كانوا يعلمون اعلم ان الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله ولبئس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد جامعا
بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن المعصية اما قوله تعالى آمنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم آمنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان
حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك
المأمورات اما قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير ففيه وجوه احدها ان الجواب محذوف وتقديره لو انهم آمنوا واتقوا لاثيبوا الا انه تركت الجملة الفعلية الى
هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد لشيء من ثواب الله خير
وثانيها يجوز ان يكون قوله ولو انهم آمنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم كانه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدأ لمثوبة من عند الله خير قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعالهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه
وسلم اراد من ههنا ان يشرح قبائح افعالهم عند مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول
من هذا الباب وههنا مسائل المسألة الاولى ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس
وكان يخاطب في التوراة بقوله يا ايها المساكين فكانه سبحانه لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة
وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء
والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا في الآخرة باحسن المعاملات المسألة الثانية انه لا يبعد
في الكلمتين المترادفتين ان يمنع الله من احدهما ويأذن في الاخرى ولذلك فان عند الشافعي رضي الله عنه لا تصح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت
بالعربية او بالفارسية فلا يبعد ان يمنع الله من قوله راعنا ويأذن في قوله انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع
من قوله راعنا لاشتماله على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها احدها كان المسلمون يقولون لرسول الله اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله
واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا به
الرسول عليه السلام وهم يعنون تلك المسبة فنهي المؤمنون عنها وامروا بلفظة اخرى وهي قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء
ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وروي ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله

والذي

والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالوا او لستم تقولونها فنزلت هذه الآية وثانيها قال قطرب هذه الكلمة
وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزء والسخرية فلا جرم نهى الله عنها وثالثها ان اليهود كانوا يقولون راعينا
اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله عنه ورابعها ان قوله راعنا مفاعلة من اثنين فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كانهم قالوا راعنا سمعك لنرعيك
اسماعنا فنهاهم الله عنه وبين انه لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وخامسها ان قوله راعنا خطاب
مع الاستخفاف كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في انظرنا الا سؤال الانتظار كانهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك مقدار ما
نصل الى فهمه وسادسها ان قوله راعنا على وزن قوله عاطنا من المعاطاة ورامنا من المراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة
مشتقة من الرعونة وهي الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم ارادوا به المصدر كقولهم عياذا بك واعوذ عياذا بك فقولهم راعنا اي فعلت
رعونة ويحتمل انهم ارادوا به صرت راعنا اي صرت ذا رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لا جرم نهى الله عن هذه الكلمة وسابعها ان يكون المراد
ولا تقولوا راعنا اي قولا راعنا منسوبا الى الرعن بمعنى رعنيا كدارع ولابن اما قوله تعالى وقولوا انظرنا ففيه وجوه احدها انه من نظره اي انتظره قال
تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فامرهم تعالى بان يسألوا الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعادة فان قيل افكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجل
عليهم حتى يقولوا هذا فالجواب من وجهين احدهما ان هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم يكن هناك عجلة تحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه
اسمع وسمعت الثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به انه عليه الصلاة والسلام كان يعجل بقول ما يلقيه اليه جبريل حرصا على تحصيل الوحي واخذ
القرآن فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل فيما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة ان يمهلهم
فيما يخاطبهم به الى ان يفهموا كل ذلك الكلام وثانيها انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الى كما في قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه
ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده للكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى وثالثها قرأ ابي بن كعب انظرنا من النظرة اي امهلنا اما قوله تعالى
واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذا المراد منه احد امور ثلاثة احدها فرغوا اسماعكم
لما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا سمعنا
وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تأكيدا عليهم ثم انه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع الرسول عليه
الصلاة والسلام هذه الطريقة من الاعظام والتبجيل والاصغاء الى ما يقول والتفكر فيما يقول ومعنى العذاب الاليم قد تقدم قوله تعالى ما يود الذين
كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم اعلم انه تعالى لما بين
حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة وحذر المؤمنين منهم فوصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل
ما يظهر به فضل المؤمنين وههنا مسائل المسألة الاولى من الاولى للبيان لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل
عليه قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والثانية مزيدة لاستغراق الخير والثالثة لابتداء الغاية المسألة الثانية الخير الوحي وكذلك
الرحمة يدل عليه قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونكم وما يحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي
ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك فانه سبحانه يختص برحمته من يشاء قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
الم تعلم ان الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم
بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الآية والكلام في هذه الآية مرتب على مسائل المسألة الاولى النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء
ويقال انه النقل والتحويل لنا انه يقال نسخت الريح آثار القوم اذا اعدمتها ونسخت الشمس الظل اذا اعدمته لانه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى
يظن انه نقل اليه وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة و
اذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم الريح بانها ناسخة للآثار والشمس بانها
ناسخة للظل مجاز لان المزيل للآثار والظل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نعارضه بما
ذكرتموه ونقول بل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب الى كتاب آخر كانك تنقله اليه وتنقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون
قرنا بعد قرن وتناسخ المواريث انما هو التحويل من واحد الى آخر بدلا عن الاول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون
فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم ان لا يكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك والجواب عن الاول من وجهين احدهما انه لا يمتنع ان يكون
الله هو الناسخ لذلك من حيث فعل الشمس والريح المؤثرتين في تلك الازالة ويكونان ايضا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير والثاني ان
اهل اللغة انما اخطأوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فهب انه كذلك لكن متمسكا باطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لا باسنادهم هذا الفعل الى
الريح والشمس وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فاذا مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه
شيء آخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى والله اعلم المسألة الثانية قرأ ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين
والباقون بفتحهما اما قراءة ابن عامر ففيها وجهان احدهما ان نكون ننسخ ونسخ بمعنى واحد والثاني انسخته جعلته ذا نسخ كما قال قبحه الحجاج وقد
صلب رجلا اقبروا فلانا اي اجعلوه ذا قبر قال تعالى ثم اماته فاقبره وقرأ ابن كثير وابو عمرو ننسأها بفتح النون والهمزة وهو جزم بالشرط ولا [illegible]
ابو عمرو والهمزة فيه [illegible] هنا لان سكونها علامة للجزم وهو من النسء وهو التأخير ومنه انما النسيء زيادة في الكفر ومنه سمي بيع الاجل نسيئة وقال
اهل اللغة انسأ الله اجله ونسأ في اجله اي اخر وزاد وقال عليه الصلاة والسلام من سره النسء في الاجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون
وكسر السين وهو من النسيان ثم الاكثرون حملوه على النسيان الذي هو ضد الذكر ومنهم من حمل النسيان على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما
اي فترك وقال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا اي نتركهم كما تركوا والاظهر ان حمل النسيان على الترك مجاز لان المنسي يصير متروكا فلما كان
الترك من لوازم النسيان اطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقرئ ننسها وننسها بالتشديد وتنسها على خطاب الرسول وقرأ عبد الله ما ننسك

من اية او ننسها او قرا صريفه ما ننسخ من اية يشكلها المسئلة الثالثة لله ما في هذه الاية جزاء كقولك ما تصنع اصنع وعملها الجزم في الشرط والجزاء اذا كانا
مضارعين فقوله ننسخ شرط وقوله نات جزاء وكلاهما مجزوم المسئلة الرابعة اعلم ان الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على
ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فقولنا طريق شرعي يعني به القدر المشترك بين القول
الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنهما ويخرج عنه اجماع الامة على احد القولين لان ذلك ليس بطريق شرعي على هذا التفسير ولا
يلزمنا ان يكون الشرع ناسخا حكم العقل لان العقل ليس طريقا شرعيا ولا يلزم ان يكون العجز ناسخا الحكم الشرعي لان العجز ليس طريقا شرعيا ولا
يلزم تقييد الحكم بغاية او شرط او استثناء لان ذلك غير متراخ ولا يلزم ما اذا امرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله لانه لو لم يكن هذا النهي
ثابتا لم يكن مثل حكم الامر ثابتا المسئلة الخامسة النسخ عندنا جائز عقلا وسمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا
لكنه منع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بان الدلائل دلت على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ونبوته لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ وايضا قلنا على اليهود في الزمان الاول جاء في التورية
ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم
فلا تاكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوان الثاني كان ادم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك
على موسى عليه السلام قال منكروا النسخ لا نسلم ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بالنسخ لان من الجائز ان يقال ان موسى وعيسى
عليهما السلام امرا الناس بشرعهما الى زمان ظهور شرع محمد صلى الله ثم بعد ذلك امرا الناس باتباع شرع محمد صلى الله عليه وسلم فبعد ظهور
شرع محمد صلى الله عليه وسلم زال التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه السلام لكنه لا يكون نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام
الى الليل والمسلمون الذين انكروا وقوع النسخ اصلا بنوا مذهبهم على هذا الشرع وقالوا ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا في التورية
والانجيل بمبعث النبي عليه الصلوة والسلام فانه عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان الامر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع الجزم بوقوع النسخ
اصلا وهذا هو الاعتراض على الالزامين المذكورين واحتج منكروا النسخ بان قالوا ان الله لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة
اما ان يقال انه دال على دوامها او ما كان فيها دلالة على الدوام ولا على الادوام فان بين فيها ثبوتها على الدوام ثم تبين انها ما دامت كانت
الخبر الاول كذبا وانه غير جائز على الشرع وايضا فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم بان شرعنا لا يصير منسوخا لان اقصى ما في الباب ان يقول
الشرع هذه الشريعة دائمة ولا تصير منسوخة قط البتة ولكنا اذا راينا مثل هذا الكلام حاصلا في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع انهما لم يدوما
زال الوثوق عنه في كل الصور فان قيل لم لا يجوز ان يقال ذكروا اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه تعالى سينسخ ذلك ثم اقترن بالاخر نص
على ذلك لانه لم ينقل الينا في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها ان التنصيص على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على انه لا يدوم جمع بين كلامين
متناقضين وانه سفه وعبث وثانيها انه على هذا التقدير قد بين الله تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا فاذا نقل شرعه وجب ان ينقل هذه الكيفية ايضا
لو جاز ان ينقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا لان
ذلك من الوقايع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل القران عورض ولم ينقل معارضته
ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع من هذا الوضع ولم ينقل واذا ثبت وجوب ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول لو ان الله نص
في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على ان شرعهما سيصيران منسوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التواتر ومعلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك
لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه فحيث راينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان شرعهما يصيران منسوخين
واما القسم الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى نص على ان شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل على انه منقطع غير دايم فهذا باطل لما بينا انه لو كان كذلك
لوجب ان يكون ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر وايضا فبتقدير صحته لكن لا يكون ذلك نسخا بل يكون ذلك انتهاء الغاية واما القسم الثالث
وهو انه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين كونه دائما ولا كونه غير دايم فنقول قد ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة الواحدة
فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود امر اخر بعد ذلك لا يكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال
واعلم انا بعد ان قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول في اصول الفقه تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
والاستدلال به ايضا ضعيف لان ما ههنا تفيد الشرط والجزاء كما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاءك وجب الاكرام
فكذا هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه فالاقوى ان نعول في الاثبات على قوله تعالى واذا بدلنا
اية مكان اية وقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والله اعلم المسئلة السادسة اتفقوا على وقوع النسخ في القران وقال ابو مسلم
بن بحر انه لم يقع واحتج الجمهور على وقوع النسخ في القران بوجوه احدها هذه الاية وهي قوله ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها اجاب ابو مسلم عنه
من وجوه الاول ان المراد من الايات المنسوخة الشرايع التي في الكتب القديمة من التورية والانجيل كالسبت والصلوة الى المشرق والمغرب مما وضعه الله
تعالى عنا وتعبدنا بغيره فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الاية الثاني ان المراد من النسخ
نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى ساير الكتب وهو كما يقال نسخت الكتاب الوجه الثالث انا بينا ان هذه الاية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع
النسخ لوقع الى خير منه ومن الناس من اجاب عن الاعتراض الاول بان الاية اذا اطلقت فالمراد بها ايات القران لانه هو المعهود عندنا وعن الثاني بان نقل
القران من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القران وهذا النسخ مختص ببعضه ولقايل ان يقول على الاول لا نسلم ان لفظ الاية مختص بالقران بل هو عام
في جميع الدلايل وعلى الثاني لا نسلم ان النسخ المذكور في الاية مختص ببعض القران بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من اللوح المحفوظ فانا ناتي بعده بما هو
خير منه الحجة الثانية للقايلين بوقوع النسخ في القران ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشر كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر

وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولا كاملا واذا بقي هذا الحكم في بعض
الصور كان ذلك تخصيصا لا ناسخا والجواب ان عدة الحمل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل سنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة العدة يكون زايلا
بالكلية الحجة الثالثة امر الله تعالى بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجويكم صدقة ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها انما هو ان يمتاز المنافقون من حيث لا يتصدقون
عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله
عنه ويدل عليه قوله تعالى فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة انه تعالى امر بثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول
السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم انه تعالى ازالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة
ما زال بالكلية لجواز التوجه اليها عند الاشكال او مع العلم اذا كان هناك عذر والجواب ان على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وساير الجهات فالخصوصية
التي بها امتاز بيت المقدس عن ساير الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا الحجة السادسة قوله واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا
انما انت مفتر والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ وانما اطنبنا في هذه الدلايل لان كل واحد منها
يدل على وقوع النسخ في الجملة واحتج ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل
والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتاب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ايضا ما يبطله المسئلة السابعة المنسوخ اما ان يكون هو الحكم فقط
او التلاوة فقط او هما معا اما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكهذه الايات التي عددناها واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما
يروى عن عمر انه قال كنا نقرا اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي لو كان لابن ادم واديان من مال
لابتغى اليهما ثالثا ولا يملا جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معا فكما روت عايشة رضي الله
عنها ان القران قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم ويروى ايضا
ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم وقع النقصان فيه المسئلة الثامنة اختلف المفسرون في قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
فمنهم من فسر النسخ بمعنى نسخت الكتاب وهو قول عطا وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكروا فيه وجوها احدها ما ننسخ من اية
او من القران ثم ننسها بينكم ثم ننسيهم وهو قول الحسن والاصم واكثر المتكلمين فحملوا على نسخ الحكم دون التلاوة وننسها على نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل
وقوع هذا النسيان ممنوع عقلا وشرعا اما العقل فلان القران لا بد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر باجمعهم ممتنع واما النقل
فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب عن الاول من وجهين الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تعالى بطرحه من القران واخراجه
من جملة ما يتلى ويوتى به في الصلوة او يحتج به فاذا زال الحكم التعبد به وطال العهد نسي وان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسيا عن الصدور
الجواب الثاني ان ذلك يكون معجزة للرسول عليه السلام ويروى فيه خبر انهم كانوا يقرؤن السورة فيصبحون وقد نسوها والجواب عن الثاني انه معارض بقوله
تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت القول الثاني ما ننسخ من اية او ننسها اي نبدلها اما ان نبدل حكمها فقط او تلاوتها
فقط او نبدلهما واما قوله تعالى او ننسها فالمراد نتركها كما كان فلا نبدلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترك فيصح صرف حاصل الاية ان الذي نبدله او نتركه
لا نبدله فانا ناتي بخير منها او مثلها القول الثالث ما ننسخ من اية اي ما نرفعها بعد انزالها او ننسأها على قراءة الهمزة اي نوخر انزالها من اللوح المحفوظ او
يكون المراد نوخر نسخها في الحال وانا نزل بدلها خيرا منها او بما يقوم مقامها في المصلحة القول الرابع ما ننسخ من اية وهي الاية التي صارت منسوخة في
الحكم والتلاوة معا او ننسها اي نتركها وهي الاية التي صارت منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة فاما من قال بالقول
الثاني ما ننسخ من اية اي ننسخها من اللوح المحفوظ او ننسها نوخرها واما على قراءة ننسها فالمعنى نتركها يعني نترك نسخها فلا ننسخها واما قوله من اية
فكل المفسرين حملوه على الاية من القران غير ابي مسلم فانه حمل ذلك على التورية والانجيل وقد تقدم فيه اما قوله تعالى بخير منها او مثلها ففيه قولان احدهما
انه الاخف والثاني انه الاصلح والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحهم لا على ما هو اخف على طباعهم فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول
لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله تعالى به قلنا الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السؤال
واعلم ان الناس استنبطوا من هذه الاية اكثر مسايل النسخ المسئلة الاولى قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بان هذه الاية تدل على انه تعالى اذا نسخ
لا بد وان ياتي بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل والجواب لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد خير من
ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم لا الى بدل المسئلة الثانية
قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه واحتجوا بان قوله نات بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل لان الاثقل لا يكون خيرا منه ولا مثله والجواب
لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الاخرة ثم ان الذي يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ في حق الزنا الحبس في البيوت الى الجلد والرجم
ونسخ صوم عاشورا بصوم رمضان وكانت الصلوة ركعتين عند قوم فنسخت باربع في الحضر اذا عرفت هذا فنقول اما نسخ الشيء الى الاثقل فقد
وقع في الصور المذكورة واما نسخه الى الاخف فكنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر وكنسخ صلوة الليل الى التخيير فيها واما نسخ الشيء الى
المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الاية من
وجوه احدها انه تعالى اخبر ان ما نسخ من الايات ياتي بخير منها وذلك يفيد انه ياتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما اخذ منك من ثوب فاتيك
بخير منه يفيد انه ياتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت انه لا بد وان يكون من جنسه فجنس القران قران وثانيها ان قوله تعالى نات بخير منها يفيد
انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القران الذي هو كلام الله دون السنة التي ياتي بها الرسول وثالثها ان قوله نات بخير منها يفيد
ان الماتي به خير من الاية والسنة لا يكون خيرا من القران ورابعها انه قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الاتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة

الى جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة ان قوله تعالى نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لا يمتنع ان يكون
ذلك الخير سببا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الاية صريحة في ان الاتيان بذلك الخير مرتب على
نسخ الاية الاولى فلو كان نسخ تلك الاية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ثم اجمع الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بان آية
الوصية للاقربين منسوخة بقوله عليه السلام الا لا وصية لوارث وبان اية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم قال الشافعي رضي الله عنه اما الاول فضعيف لان
كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه الى الوصية فثبت ان اية الميراث مانعة من الوصية واما الثاني فضعيف ايضا لان عمر رضي الله عنه روى
ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فلعل النسخ انما وقع به وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه والله اعلم اما قوله تعالى
الم تعلم ان الله على كل شيء قدير فتنبيه للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته وانه لا دافع
لما اراد ولا مانع لما اختار المسئلة التاسعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما
لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ
فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق وثانيها ان الاية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون
قديما وثالثها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والاتيان بشيء آخر بدلا عن الاول وما كان داخلا
تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا اجاب اصحابنا عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم
ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك انه تعلق اولا
بامر ثم زال ذلك التعلق وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن
هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث والكلام الذي تعلق به يلزم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب ان قدرة الله كانت في الازل متعلقة
بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق او لم يبق فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد
زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود
ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذا
عالمية الله لا ينفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله محدثة وكل ما تحملونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا
عن الكلام المسئلة العاشرة احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير على ان المعدوم شيء وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده والقدير فعيل بمعنى
الفاعل وهو بناء المبالغة قوله تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اعلم انه سبحانه
لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن منه الامر والنهي لكونه مالكا للخلق
وهذا هو مذهب اصحابنا انه انما حسن منه التكليف لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا للثواب يحصل ولا للعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان
يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمة من
البعض الا من حيث يجعلها هو تعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع يمنع من تغييره من جهة الى جهة واما
الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الاية على ان الملك غير القدرة فقال ان الله تعالى قال الم تعلم
ان الله على كل شيء قدير ثم قال بعده الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان عبارة عن القدرة لكان هذا تكريرا من غير فائدة والكلام في
حقيقة الملك والقدرة قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين قوله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر
بالايمان فقد ضل سواء السبيل اعلم ان ههنا مسائل المسئلة الاولى ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته اي كما ان
او مفرقة لما جمعته احد تقول اضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى
بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل هي شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل يقولون قال الاخطل كذبتك عينك ام رأيت بواسط
غلس الظلام من الرباب خيالا المسئلة الثانية اختلفوا في المخاطب به على وجوه احدها انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم واستدلوا عليه
بوجوه الاول انه قال في آخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين الثاني ان قوله ام تريدون تقتضي معطوفا عليه وهو قوله
لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون ذلك كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم الثالث ان المسلمين كانوا يسألون محمدا
صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن فيه خير عن البحث عنه الرابع سأل قوم من
المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى عليه السلام ان
يجعل لهم الها كما لهم آلهة القول الثاني انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما اؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى
في السماء بان تصعد ولن نؤمن لرقيك بعد حتى تنزل علينا كتابا من الله الى بيت عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان
لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك
فنؤمن لك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالايات من عند الله كما سئل السبعون فقالوا ارنا الله
جهرة وعن مجاهد ان قريشا سألت محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فأبوا ورجعوا
القول الثالث المراد اليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الاية مدنية و
لانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول صلى الله عليه وسلم لا يكاد يسأل فاذا سأل كان متبدلا الكفر بالايمان المسئلة الثالثة
ليس في ظاهر قوله ام تريدون ان تسألوا انهم اتوا بالسؤال فنقاده عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها في انهم سألوا المسئلة الرابعة

اعلم ان السؤال الذي ذكروه ان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن اين انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في
نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة المفصلة في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الاية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم
الها كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال المسئلة الخامسة ذكروا في اتصال
هذه الاية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فمنعهم الله تعالى منها وبين انهم ليس
لهم ان يشتغلوا بهذه الاسولة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا اسولتهم الفاسدة وثانيها لما تقدم الاوامر والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما امرتم به
وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سأل موسى عليه السلام ما ليس له ان يسأله عن ابي مسلم وثالثها لما امر ونهى قال اتفعلون ما امرتم ام تفعلون كما فعل من
قبلكم من قوم موسى المسئلة السادسة سواء السبيل وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم اي وسط الجحيم والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة ووجه
التشبيه في ذلك ان من سلك طريقة الايمان فهو جار على الاستقامة المؤدية الى الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم فالمتبدل لذلك بالكفر عادل
عن الاستقامة فقيل فيه انه ضل سواء السبيل قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين
لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره ان الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين وذلك لانه روي ان فنحاص
بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا
الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم
ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا
ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الاية واعلم انا تكلمنا اولا في الحسد ثم نرجع الى التفسير المسئلة الاولى
في ذم الحسد ويدل عليه اخبار كثيرة الاول قوله عليه الصلوة والسلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب الثاني قال انس كنا يوما جالسين عند
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يطلع عليكم الان من هذا الفج رجل من اهل الجنة فطلع رجل من الانصار ينفض لحيته من وضوئه وقد علق نعليه في شماله
فسلم فلما كان الغد قال عليه الصلوة والسلام مثل ذلك فطلع الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي صلى الله عليه
وسلم تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال اني لاحيت ابي فاقسمت ان لا ادخل عليه ثلاثا فان رأيت ان تذهب بي الى دارك فقال نعم فبات عنده ثلث
ليال فلم يره يقوم من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على فراشه ذكر الله تعالى ولا يقوم حتى يقوم لصلوة الفجر غير اني لم اسمعه يقول الا خيرا فلما مرت الثلاث
وكدت ان احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجرة ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا فاردت ان
اعرف ذلك فلم ارك تعمل عملا كثيرا فما الذي بلغ بك ذاك فقال ما هو الا ما رأيت فلما وليت دعاني فقال ما هو الا ما رأيت غير اني لا اجد على احد من المسلمين
غشا ولا احسد احدا على خير اعطاه الله اياه فقال له عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا نطيق الثالث قال عليه السلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد
والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين الرابع سيصيب امتي داء الامم قالوا وما داء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر
والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج الخامس ان موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه رأى في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه وقال
ان هذا لكريم على ربه فسأل ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال احدثك من عمله ثلثا كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يعق
والديه ولا يمشي بالنميمة السادس قال عليه الصلوة والسلام ان لنعم الله اعداء فقيل وما اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من
فضله السابع قال عليه الصلوة والسلام ستة يدخلون النار قبل الحساب بسنة الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل
الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد اما الاثار فالاول حكي ان عون بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني اريد
ان اعظك بشيء اياك والكبر فانه اول ذنب عصي الله به ابليس ثم قرأ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر واياك
والحرص فانه اخرج آدم من الجنة امكنه الله من جنة عرضها السموات والارض فاكل منها فاخرجه الله ثم قرأ اهبطا منها واياك والحسد فانه قتل ابن
آدم اخاه حين حسده ثم قرأ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق الثاني قال ابن الزبير ما حسدت احدا على شيء من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده
على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهو يصير الى النار الثالث قال رجل للحسن هل يحسد المؤمن قال
ما انساك بني يعقوب الا انه لا يضرك ما لم تعد به يدا ولسانا الرابع قال معاوية كل الناس اقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة
الخامس قيل الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع الا شدة و
هولا ولا ينال عند الموقف الا فضيحة ونكالا المسئلة الثانية في حقيقة الحسد اذا انعم الله على اخيك بنعمة فان اردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتهيت
لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة اما الاول فحرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر او كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك
زوالها فانك ما تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث يتوسل بها الى الفساد والشر والاذى والذي يدل على ان الحسد ما ذكرناه آيات احدها هذه الاية
وهي قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا وثانيها قوله تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وثالثها قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم
وان تصبكم سيئة يفرحوا بها والفرح بها شماتة والحسد والشماتة متلازمان ورابعها ذكر الله حسد اخوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله قالوا ليوسف
واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم فبين تعالى ان حسدهم له عبارة عن كراهتهم
حصول تلك النعمة وخامسها قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا اي لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون فاثنى الله عليهم بعدم الحسد
وسادسها قال الله تعالى في معرض الانكار ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وسابعها قال الله تعالى كان الناس امة واحدة
فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم قيل في التفسير حسدا وثامنها قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد
ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا اذ اراد كل واحد ان ينفرد بالرياسة وقبول القول وتاسعها
قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا نسألك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب تنزله الا نصرتنا

وكانوا يستفتحون فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين
كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى قوله ان يكفروا بما انزل الله بغيا ايحسدا وقالت صفية بنت حيي للنبي صلى الله عليه وسلم جاء ابي وعمي من عندك
يوما فقال ابي لعمي ما تقول فيه قال اقول انه النبي الذي بشر به موسى عليه السلام قال فما ترى قال ارى معاداته ايام الحيوة فهذا حكم الحسد واما المنافسة فليست
بحرام وهي مشتقة من النفاسة والذي يدل على انها ليست بحرام وجوه احدها قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وثانيها قوله تعالى سابقوا الى
مغفرة من ربكم وجنة عرضها وانما المسابقة عند خوف الفوت وهو كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه فيحظى عند
مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها وثالثها قوله عليه الصلوة والسلام لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله مالا فانفقه في سبيل الله ورجل اتاه الله علما فهو
يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فاذا كانت
تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالايمان والصلوة والزكوة فههنا يجب عليه ان يحب ان يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك
حرام واما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشمير لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة واما ان كانت
تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها له وزوال النقصان
عنه فهذا غير مذموم لكن ههنا دقيقة وهو ان زوال النقصان بالنسبة الى طريقان احدهما ان يحصل له مثل ما حصل للغير والثاني ان يزول عن
الغير ما لم يحصل له فاذا عجز الناس عن احد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة الطريق الاخر فههنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة
عن ذلك الشخص لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو من الله تعالى
ان يعفو عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله عليه الصلوة والسلام ثلث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا
حسدت فلا تبغ اذا وجدت في قلبك شيا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكله من كلام الشيخ الغزالي رحمه الله المسئلة الثانية في
مراتب الحسد قال الغزالي رحمه الله هي اربعة الاولى ان يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث والثانية ان يحب زوال
تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة او امراة جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان يكون له فالمطلوب بالذات حصوله فاما زواله عن
غيره فمطلوب بالعرض الثالثة ان لا يشتهي بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها لكي لا يظهر التفاوت بينهما الرابعة ان يشتهي لنفسه
مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة منها مذموم والثانية
اخف من الثالثة والاولى مذموم محض قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم واما تمنيه عين ذلك فهو
مذموم المسئلة الثالثة ذكر الشيخ الغزالي رحمة الله عليه للحسد سبعة اسباب السبب الاول العداوة والبغضاء فان من اذاه انسان ابغضه قلبه
وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشفي والانتقام فان عجز المبغض عن التشفي بنفسه احب ان يتشفى منه الزمان فمهما اصاب عدوه
آفة وبلاء فرح ومهما اصابته نعمة ساءته ذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما واقصى الامكان في هذا الباب ان لا يظهر تلك
العداوة من نفسه وان يكره تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انسانا ثم يستوي عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد الذي
وصف الكفار به اذ قال واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم
حسنة تسوءهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وكذا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد بسبب البغض والتغيظ ربما افضى
الى التنازع والتقابل السبب الثاني التعزز فان واحدا من امثاله اذا نال منصبا عاليا ترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه
وليس من غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يدفع كبره فانه قد رضي بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه السبب الثالث ان يكون في طبعه ان يستخدم غيره
فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان اكثر الكفار للرسول صلى الله عليه وسلم اذ قالوا كيف يتقدم علينا
غلام يتيم وكيف نطاطئ له رؤسنا فقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وقال تعالى يصف قريشا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا
كالاستحقار لهم والانفة منهم السبب الرابع التعجب كما اخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا ولئن
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة وقال او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم السبب الخامس الخوف من
فوت المقاصد وذلك مختص بالمتزاحمين على مقصود واحد فان كل واحد منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون عونا له في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد
الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلوب الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين
المتزاحمين على اهل بلدة واحدة اذا كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم السبب السادس حب الرياسة وطلب الجاه من غير توسل به الى المقصود وذلك
كالرجل الذي يريد ان يكون عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظير له في اقصى العالم ساءه ذلك واحب موته او زوال النعمة التي يشاركه في المنزلة
من شجاعة او علم او زهد او ثروة ويفرح بسبب تفرده السبب السابع شح النفس بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتغل برياسة ولا بتكبر ولا طلب
مال اذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب امور الناس وادبارهم وتنغص عيشهم فرح به فهو يحب الادبار
على الغير ويبخل بنعمة الله على عباده كانهم ياخذون ذلك عن ملكه وخزانته ويقال البخيل من بخل بمال نفسه والشحيح من بخل بمال غيره فهذا يبخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم
وبينه عداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة جبلته في اللؤم لان سائر انواع الحسد يرجى زواله لازالة سببه وهذا خبث في الجبلة
لا عن سبب عارض فتعسر ازالته فهذه هي اسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة
لا يقوى صاحبها معها على الاخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة وتظهر العداوة بالمكاشفة واكثر المحاسدات يجتمع فيها جملة من هذه الاسباب وقلما يتجرد
واحد منها المسئلة الخامسة في سبب كثرة الحسد وقوته وقلته وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر بينهم الاسباب التي ذكرناها اذ الشخص الواحد
يجوز ان يحسد لانه يمتنع من قبول التكبر ولانه يتكبر ولانه عدو ولغير ذلك من الاسباب وهذه الاسباب انما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها
في مجالس المخاطبات ويتواردون على الاغراض والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد حيث لا غالبة فليس هناك محاسدة ولما الرابط

الرابط

الرابطة بين شخصين في بلدين لم يكن بينهما محاسدة فلذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم والتاجر يحسد التاجر
بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البزاز ويحسد الرجل اخاه وابن عمه ما لا يحسد الاجانب والمراة تحسد ضرتها وسرية زوجها اكثر مما تحسد ام الزوج وابنته
لان مقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد ومزاحمة البزاز المجاور له اكثر من مزاحمة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل الحسد
العداوة واصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع الا متناسبين فلذلك يكثر الحسد بينهم ومن اشتد حرصه على الجاه
العريض والمنصب في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بها والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوب بالذات و
ضد المحبوب مكروه ومن جملة انواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغوضا لكونه منازعا في الفردانية التي هي من اعظم ابواب
الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا لله سبحانه وقع الياس عنه فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا لا تفي بالمتزاحمين
اما الاخرة فلا ضيق فيها وانما قلنا مثال الاخرة نعمة العلم فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته لا يحسد غيره اذا عرفت ذلك
لان المعرفة لا تضيق عن العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين
زيادة الانس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم معرفة الله وهي بحر واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله فلا ضيق فيها
نعم اذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال والجاه اعيان اذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الاخر ومعنى الجاه ملك القلوب ومهما
امتلاء قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الاخر اما اذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يمتلئ قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله
تعالى بعدم الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين المسئلة السادسة في الدواء المزيل للحسد وهو امران العلم والعمل اما العلم
ففيه مقامان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو ان يعلم ان كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم ينته الى الواجب
لم يقف ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه واذا حصل الرضاء بالقضاء زال الحسد واما التفصيلي فهو ان يعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا
وانه ليس فيه على المحسود ضرر عليك في الدين والدنيا بل ينتفع به في الدين والدنيا اما انه ضرر عليك في الدين فمن وجهين احدهما انك بالحسد كرهت
حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها بين عباده وعدله الذي اقامه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين الايمان
وثانيهما انك اذا اغتششت رجلا من المؤمنين فارقت اولياء الله تعالى في حبهم الخير لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا
وثالثها العقاب العظيم المرتب عليه في الاخرة واما كونه ضررا في الدنيا عليك فهو انك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد اذ اعداؤك لا يخليهم الله
من انواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتالم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى ابدا مغموما فقد حصل ما اردت حصوله لاعدائك واراد اعداؤك
حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسعيت في تحصيل المحنة لنفسك ثم ذلك الغم اذا استولى عليك يمرض بدنك ويزيل الصحة عندك ويوقعك
في الوساوس وينغص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول بحسدك بل ما قدره الله
من اقبال ونعمة فلا بد ان يدوم الى اجل قدره فان كل شيء عنده بمقدار ولكل اجل كتاب ومهما لم يزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا
ولا عليه اثم في الاخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلاء تشتهيه لنفسك فانك ايضا لا تخلو
من عدو يحسدك فلو زالت النعمة بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا فان اشتهيت ان تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول
عنك بحسد غيرك فهذا ايضا جهل فان كل واحد من حمقى الحساد يشتهي ان يختص بهذه الخاصية ولست اولى بذلك من الغير فنعمة الله عليك في ان لم تزل النعمة
بالحسد مما يجب شكرها عليك وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا
سيما اذا اخرجت الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا تهديها الله اليه اعني انك تهدي اليه حسناتك
فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازدادت سيئاتك فكانك اشتهيت زوال نعم الله عنه اليك فازالت نعم الله عنك اليه ولم تزل في كل حين
تزداد شقاوة واما منفعته في الدنيا فمن وجوه الاول ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وكونهم مغمومين معذبين ولا عذاب اعظم مما
انت فيه من الم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ولكن في عذاب الحسد لينظر في كل حين واوان الى نعم الله تعالى عليه فيتقطع
قلبه بذلك ولذلك قيل لا مات اعداؤك بل خلدوا حتى يروا فيك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد الثاني ان الناس يعلمون
ان المحسود لا بد وان يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بانواع الفضائل والمناقب واعظم الفضائل مما لا يستطاع
دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل على اتصاف المحسود بانواع الفضائل والمناقب الثالث ان الحاسد يصير مذموما بين
الخلق ملعونا عند الخالق وهذا من اعظم المقاصد للمحسود الرابع وهو سبب لازدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص
المحسود بها فان رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من ان يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فلما لم يرض به بل اظهر الحسد
فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس وغضب الله تعالى الخامس انك عساك تحسد رجلا من اهل العلم وتحب ان
يخطئ في دين الله وينكشف خطاؤه فيفتضح وتحب ان يخرس لسانه حتى لا يتكلم او يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم واي اثم يزيد على ذلك واي مرتبة اخس من هذه
الوجوه ايها الحاسد انك بمثابة من يرمي حجرا الى العدو ليصيب به مقتله فلا يصيبه بل يرجع الى حدقته اليمنى فيقلعها فيزداد غضبه ثانيا فيعود ويرميه
اشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعميه فيزداد غيظه ويعود ثالثا فيعود على راسه فيشجه وعدوه سالم في كل الاحوال والوبال راجع اليه
دائما واعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحاسد اقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا العين ولو بقيت لفاتت بالموت واما حسده
فانه يسوق الى غضب الله والى النار وفلان يذهب عينه في الدنيا خير له من ان يبقى له عين يدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا اراد
زوال النعمة عن المحسود فما ازالها عنه ثم ازال نعمة الحاسد تصديقا لقوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله فهذه الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان
فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد واما العمل النافع فهو ان ياتي بالافعال المضادة لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح
فيه كلف لسانه المدح له وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع اسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في ايصال الخيرات اليه فمهما عرف

المحسود ذلك طاب قلبه واحب الحاسد وذلك سعى في ازالة الامر الذي يدعو الى الحسد من وجهين الاول ان المحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد
محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ الثاني ان الحاسد اذا اتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالاخرة طبعا له فيزول الحسد عنه المسئلة الثالثة
اعلم ان النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه اما الذي في وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النفرة والثاني
اظهار اثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة تلك النعمة عنه وجر اسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف وارجع الى التفسير اما قوله
ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان بعدما تبين لهم ان الايمان صواب وحق
والعالم بان غيره على حق لا يجوز ان يريد رده الا بشبهة يلقيها اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان
يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني
في باب الدين بطرح الشبه في المعجزات او تحريف ما في التورية اما قوله تعالى حسدا من عند انفسهم ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى بين ان حبهم لان
يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عنى بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم
لا من خلق الله فيهم والجواب ان قوله من عند انفسهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بود على معنى انهم احبوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم
لا من قبل الدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق الثاني انه متعلق بحسدا اي حسدا عظيما
منبعثا من اصل نفوسهم اما قوله تعالى فاعفوا واصفحوا فهنا يدل على ان اليهود بعدما ارادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء الشبه
على ما بيناه ولا يجوز ان يامرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على احد امرين الاول ان المراد ترك المقابلة
والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين الثائرة في الوقت فكانه تعالى امر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود فكذا امره بالعفو والصفح عن مشركي
العرب بقوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله واهجرهم هجرا جميلا فكذلك لم يامر بذلك على الدوام بل علقه بالغاية وقال
حتى ياتي الله بامره وذكروا فيه وجوها احدها انه المجازاة يوم القيمة عن الحسن وثانيها انه قوة الرسول صلى الله عليه وسلم وكثرة امته وثالثها
وهو قول اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل فلهذا قال العلماء ان هذه
الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وعن الباقر انه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله
اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال قتال اصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالان السؤال الاول
كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذا ههنا الجواب ان الغاية التي يعلق بها
الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا من ان يكون ناسخا ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم السؤال الثاني كيف يعفون
ويصفحون والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة والجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحالة قبل
اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كيلا يهيجوا شرا وقتالا القول الثاني في
تفسير قوله فاعفوا واصفحوا احسن الاستدعاء واستعمل ما يلزم فيه من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه
على التفسير الاول اما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الامر بالقتال او على غيره قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة
وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير اعلم انه تعالى امر بالعفو والصفح عن اليهود عقبه بقوله واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة تنبيها على انه كما الزمهم لحظ غيره وصلاحه العفو والصفح فكذلك الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة الواجبتين ونبه بهما
على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير فالاظهر ان المراد به التطوعات من الصلوة والزكوة وبين تعالى انهم يجدونه وليس
المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال ان الله بما
تعملون بصير اي انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث انه يدل على انه تعالى يجازي على القليل كالكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر
اما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي اليه فلما كان ما ياتيه المرء من الطاعة يؤدي به الى المنافع العظيمة وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه
قال تعالى وافعلوا الخير قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من
اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والقاء الشبه
في قلوب المسلمين اعلم ان اليهود لا تقول في النصارى انها تدخل الجنة ولا النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكانه قال وقالت
اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ولا يصح في الكلام سواه مع علمنا بان كل واحد من الفريقين يكفر بالاخر
ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى والهود جمع هائد كعائذ وعوذ وبازل وبزل فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حمل
الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقرا ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا اما قوله تعالى تلك امانيهم
فالمراد ان ذلك متمناهم ثم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة قلنا اشير
الى الاماني المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك الاماني
الباطلة امانيهم قوله تعالى قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وتلك امانيهم اعتراض قال عليه السلام الكيس من دان
نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضائع النوكى واما قوله تعالى قل هاتوا
برهانكم ففيه مسائل المسئلة الاولى هات صوت بمنزلة ها في معنى احضر المسئلة الثانية دلت الاية على ان المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا فلا بد له من
الدليل والبرهان وذلك من اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه اما قوله تعالى بلى ففيه
وجوه الاول اثبات لما نفوه من دخول غيرهم في الجنة الثاني انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا الثالث كانه
قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بل ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام

وبيانا

وبيانا لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة واما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما
خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد يكنى
به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثالثها ان اعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه
بالذكر ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل واسلمت وجهي لمن اسلمت له الارض تحمل صخرا ثقالا واسلمت نفسي لمن اسلمت له المزن تحمل عذبا زلالا فيكون
المرء واهبا نفسه لهذا الامر باذلا لها وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنبه معاصيه
ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه
العبادة في الاخلاص والقربة واما قوله تعالى وهو محسن اي لا بد وان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال
قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب اي جاء فلان راكبا ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعني به الثواب
العظيم ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن واما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من
المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان النعيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن على امر فاته ولا على امر يناله ولا يخاف انقطاع
ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل واعلم انه تعالى وحد اولا
ثم جمع ومثله قوله وكم من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله ومنهم من يستمع اليك وقال في موضع اخر ومنهم من يستمعون وقال في موضع اخر ومنهم من يستمع
اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم انا لما فسرنا قوله تعالى من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه
الا في مسائل المسئلة الاولى في فضل النية قال عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر
الى قلوبكم واعمالكم وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فاوحى الله
تعالى الى نبيهم قل له ان الله تعالى قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما فتصدقت به والله اعلم المسئلة الثانية الانسان
اذا علم او ظن او اعتقد ان له في فعل من الافعال جلب نفع او دفع ضر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجيح وجود الشيء على عدمه وهي الارادة
فهذه الارادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم او الاعتقاد او الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امرا واحدا
واما ان يكون امرين وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث او لا يكون واحد منهما مستقلا بذلك او يكون احدهما مستقلا بذلك
دون الاخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فكما راه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي عليه الا اعتقاده
ما في الهرب من النفع وما في تركه من الضرر فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا الثاني ان يجتمع على الفعل باعثان مستقلان
كما اذا سأله رفيقه الفقير حاجة فيقضيها لكونه رفيقا له وكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاقتضاء ولنسم هذا موافقة
البواعث الثالث ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد لكن المجموع مستقل ولنسم هذا مشاركة الرابع ان يستقل احدهما ويكون الاخر معاضدا مثل ان يكون للانسان
ورد من الطاعات فاتفق ان حضر في وقتها جماعة من الناس فصار الفعل عليه اخف بسبب مشاهدتهم ولنسم هذا معاونة المسئلة الثالثة في
تفسير قوله عليه الصلوة والسلام نية المؤمن خير من عمله ذكروا وجوها احدها ان النية سر والعمل علن وطاعة السر افضل من طاعة العلانية وهذا
ليس بشيء لانه يقتضي ان تكون نية الصلوة خيرا من نفس الصلوة وثانيها ان النية تدوم الى اخر العمل والاعمال لا تدوم والدائم خير من المنقطع وهذا
ليس بشيء لانه يرجع معناه الى ان العمل الكثير خير من القليل وايضا فنية الصلوة قد لا تحصل الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم وثالثها ان النية
بمجردها خير من العمل بمجرده وهو ضعيف اذ العمل بلا نية لا خير فيه وظاهر الترجيح للمشتركين في اصل الخير ورابعها ان لا يكون المراد من الخير اثبات
الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بعمله وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لا يفيد الا ايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في التاويل
ان يقال النية ما لم تخل عن جميع انواع الفتور لا يكون نية جازمة ومهما خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتب الفعل عليها لولا وجود عايق واذا
كان كذلك ثبت ان النية لا تنفك البتة عن الفعل فندعي ان هذه النية افضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه اولها ان المقصود من جميع الاعمال تنوير
القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله والنية صفة القلب والفعل ليس صفة للقلب وتاثير صفة القلب في القلب اقوى من تاثير صفة الجوارح في القلب
فلا جرم نية المؤمن خير من عمله وثانيها انه لا معنى للنية الا القصد الى ايقاع تلك الاعمال طاعة للمعبود وانقيادا له وانما يراد الاعمال لاستحفاظ التذكير
بالتكرير فيكون الذكر والقصد الذي في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولا شك ان المقصود اشرف من الوسيلة وثالثها ان
القلب اشرف من الجسد ففعله اشرف من فعل الجسد فكانت النية افضل من العمل المسئلة الثالثة اعلم ان الاعمال على ثلثة اقسام طاعات ومعاصي
ومباحات اما المعاصي فهي لا تتغير عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان قوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصية
طاعة بالنية كالذي يطعم فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا من حرام الثاني الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة اما الاصل فهو ان ينوي
بها عبادة الله تعالى فان نوى الرياء صارت معصية واما الفضيلة فبكثرة النيات الحسنة كمن يقعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة اولها ان يعتقد انه
بيت الله ويقصد به زيارة مولاه كما قال عليه الصلوة والسلام من قعد في المسجد فقد زار الله تعالى وحق على المزور اكرام زائره وثانيها ان ينتظر الصلوة
بعد الصلوة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلوة وثالثها اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف كف وهو في معنى الصوم وهو نوع
ترهب وكذلك قال عليه الصلوة والسلام رهبانية امتي القعود في المساجد ورابعها صرف القلب والسر بالكلية الى الله تعالى وخامسها ازالة ما سوى الله
من القلب وسادسها ان يقصد افادة علم او امر بمعروف او نهي عن منكر وسابعها ان يستفيد اخا في الله فان ذلك غنيمة اهل الدين وثامنها ان يترك الذنوب
حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات القسم الثالث سائر المباحات ولا شيء منها الا ويحتمل نية او نيات لتصير بها من محاسن
القربات فاعظم خسران من يغفل عنها ولا يصرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيمة وريحه اطيب من ريح المسك ومن تطيب لغير الله
جاء يوم القيمة وريحه انتن من الجيفة فان قلت فاشرح لي كيف هذه النية فاعلم ان المقصود من التطيب ان كان هو التنعم بلذات الدنيا واظهار التفاخر

المال او ربا الخلق او السود دبا في قلوب الناس وكل ذلك عمل التطيب معصية وان كان القصد اقامة السنة ودفع الروايح المؤذية عن عباد الله وتعظيم
المسجد فهو عين الطاعة واذا عرفت ذلك فقس عليه ساير المباحات والضابط ان كل ما فعلته لداعي الحق فهو العمل الصالح وكل ما عملته لغير الله فحلالها حساب
وحرامها عذاب المسألة الرابعة اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في انه لا بد من النية يقول في نفسه عند تدريسه وتجارته نويت ان
ادرس لله او اتجر لله ويظن ان ذلك نية وهيهات فذلك حديث نفس وحديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك انما النية انبعاث النفس وميلها الى
ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما اجلا والميل اذا لم يحصل لم يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشبعان نويت ان اشتهي الطعام او كقول
الفارغ نويت ان اعشق بل لا طريق الى اكتساب الميل الى الشيء الا باكتساب اسبابه وليست هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا
الميل الا عند خلو القلب عن ساير الشواغل فاذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا لا عاجلا ولا اجلا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد
بل لا يمكن الا على نية قضاء الشهوة اذ النية هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد فثبت ان النية ليست عبارة عن القول باللسان
او بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك امر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يتعسر في بعضها المسألة الخامسة اعلم ان نيات الناس
في الطاعات اقسام فمنهم من يكون عملهم اجابة لباعث الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعامل لاجل الجنة عامل
لبطنه وفرجه كالاجير السوء ودرجته درجة البله واما عبادة ذوي الالباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حبا لجلاله وساير الاعمال مؤكدات له
وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المقربون بالنظر الى وجهه الكريم ونسبة شرف
الالتذاذ بنعيم الجنة الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة الى وجهه الكريم قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى
ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون
اعلم انه لما جمعهم في الخبر الاول فصلهم في هذه الاية وبين قول كل فريق منهم في الاخر كيف يكفره ويطعن في دين الاخر وفيه مسايل المسألة الاولى قوله
ليست النصارى على شيء اي على شيء يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة وهو كقولهم اقل من لا شيء ونظيره قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا
التورية فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته وذلك قول فيه فائدة قلنا الجواب من وجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك
القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم ما اتوا بذلك الحق الثاني ان نخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بالنبوات
المسألة الثانية روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود
ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتورية المسألة الثالثة اختلفوا في ان الذين ذكر الله
عنهم تعالى ذلك هم الذين كانوا من بعد بعثة عيسى او في زمن الظاهر ما لحق انه لا دليل في الظاهر عليه وان كان الاولى ان يحمل على كل اليهود وكل النصارى
بعد بعثة عيسى ولا عتب لمن يقول في سبب الاية ان اليهود يخاطب النصارى بذلك فانزل الله تعالى هذه الاية اذ لا يراد بالاية سواه اذا امكن حمله
على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست على شيء يفيد العموم فهذا الوجه في حمله على التخصيص معلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم منذ كانوا هذا قول
كل فريق منهما في الاخر اما قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فالواو للحال والكتاب للجنس اي قالوا ذلك وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب
وحق من حمل التورية والانجيل او غيرهما من كتب الله وامن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد بصحته فان التورية مصدقة
[illegible]

هؤلاء

هؤلاء [illegible]
الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وقوله وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحمل قوله الا خائفين على ما
قال الله تعالى من بعد ويظهرهم بكلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا
وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو انه تعالى لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود وكانوا يمنعون الناس
عن الصلوة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول
صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله تعالى بذلك وبين سوء طريقتهم فيه وهذا التاويل اولى مما قبله وذلك لان
الله تعالى لم يذكر في الايات السابقة على هذه الاية الا قبائح افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدها قبائح افعالهم فكيف يليق بهذه الاية ان
يكون المراد منها افعال المشركين مع قبائح افعال المشركين في صدهم الرسول صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام واما حمل الاية على سعي النصارى
في تخريب بيت المقدس فضعيف ايضا على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه المسألة الثانية في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها فنقول
من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف يكونون
كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها هكذا واما من حمله على المسجد الحرام وساير المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك
قال الذين لا يعلمون وقيل جرى ذكر جميع الكفار وذمهم فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين المسألة الثالثة قوله تعالى مساجد الله
عموم فمنهم من قال المراد به كل المساجد ومنهم من حمله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لابي بكر رضي الله عنه
مسجد بمكة يدعو الله فيه فخربوه قبل الهجرة ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول ابي مسلم حيث فسر المنع بصد الرسول صلى الله عليه وسلم
عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه احدها هذا كمن يقول لمن اذى صالحا واحدا
ومن اظلم ممن اذى الصالحين وثانيها ان المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد المسألة الرابعة قوله ان يذكر
فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على اقوال الاول انه ثاني مفعولي منع لانك تقول منعته كذا ومثله وما منعنا ان نرسل وما منع
الناس ان يؤمنوا الثاني قال الاخفش يجوز ان يكون على حذف من كانه قيل منع مساجد الله من ان يذكر فيها اسمه الثالث ان يكون على البدل من
مساجد الله الرابع قال الزجاج يجوز ان يكون على معنى كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع المسألة الخامسة السعي في تخريب المسجد قد يكون
لوجهين احدهما منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا له والثاني بالهدم والتخريب وليس لاحد ان يقول كيف يصح
ان يتاول على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لان منع الناس من اقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له وقيل ان ابا بكر رضي الله عنه كان
له موضع صلوة فخربته لما هاجر المسألة السادسة ظاهر الاية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال تعالى
ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل والجواب عنه اقصى ما في الباب انه عام
دخله التخصيص فلا يقدح فيه اما قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين فاعلم ان فيه مسايل المسألة الاولى ظاهر الكلام ان الذين
امنوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خائفين واما من جعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوها احدها ما كان
ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين
منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وثانيها ان هذا بشارة من الله تعالى للمسلمين بانهم سيظهرون على المسجد الحرام
وعلى ساير المساجد وانه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم الا خائفا يخاف ان يوجد فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله تعالى
هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي صلى الله عليه وسلم باخراج اليهود من جزيرة
العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير ابي مسلم في حمل المنع من المساجد على صد
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية وحمل هذا الخوف على امر الرسول عليه الصلوة والسلام وغلبته لهم بحيث يصيرون يخافون
منه وامته وثالثها ان حمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والاذلال ورابعها انه يحرم عليهم دخول المسجد الا في امر يتضمن الخوف نحو
ان يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم
بالكفر وسادسها قال قتادة والسدي قوله خائفين بمعنى ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصراني الا اوجع ضربا و
هذا التاويل مردود لان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه
الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا وسابعها ان قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وان كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول
والتخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم
ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال اخرون الجزية في حق اهل الذمة وبالقتل في حق اهل الحرب واعلم ان كل ذلك محتمل فان الخزي لا يكون الا ما
يجري مجرى العقوبة من الهوان والاذلال فكل ما هذا صفته يدخل تحته وذلك زجر من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر لان الخزي الحاضر يصرف عن التمسك
بما يوجبه ويقتضيه واما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما يجري مجرى النهاية في المبالغة لان الذين تقدم ذكرهم وصفهم بانهم اعظم الظلم
فبين انهم يستحقون العقاب العظيم وفي الاية مسئلتان المسألة الاولى في احكام المساجد الاول في بيان فضل المسجد ويدل عليه القران والاخبار و
المعقول اما القران فايات احدها قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا اضاف المساجد الى ذاته بلام الاختصاص ثم اكد ذلك الاختصاص
بقوله فلا تدعوا مع الله احدا وثانيها قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر فجعل عمارة المسجد دليلا على الايمان بل الاية تدل
بظاهرها على حصر الايمان فيهم لان كلمة انما للحصر وثالثها قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال ووجه

هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه فان ظاهرها يقتضي ان يكون الساعي في
تخريب المساجد اسوأ حالا من المشرك لان قوله تعالى ومن اظلم يتناول المشرك لانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم فاذا كان الساعي في تخريبه
في اعظم درجات الفسق وجب ان يكون الساعي في عمارته في اعظم درجات الايمان واما الاخبار فاصحها ما روى الشيخان في صحيحيهما ان عثمان رضي الله عنه
عند ارادة بناء المسجد فكره الناس ذلك واحبوا ان يدعه فقال عثمان رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى مسجدا بنى الله له كهيئته
في الجنة وفي رواية اخرى بنى له بيتا في الجنة وثانيها ما روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال احب البلاد الى الله تعالى مساجدها وابغض البلاد
الى الله اسواقها واعلم ان هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العقلي في تعظيم المساجد وبيانه ان الامكنة والازمنة انما تتشرف بذكر الله تعالى فاذا كان المسجد
مكانا لذكر الله تعالى حتى ان الغافل عن ذكر الله اذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله تعالى والسوق على الضد من ذلك لانه موضع البيع والشراء و
الاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله تعالى والاعراض عن التفكر في سبيل الله حتى ان ذاكر الله اذا دخل السوق فانه يصير غافلا عن ذكر الله
لا جرم كانت المساجد اشرف المواضع والاسواق اخس المواضع الثالث في المشي الى المساجد ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام من تطهر في بيته ثم مشى
الى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطواته احداها تحط خطيئة والاخرى ترفع درجة رواه مسلم ح ابو هريرة قال عليه الصلاة
والسلام من غدا او راح الى المسجد اعد الله له في الجنة نزلا كلما غدا او راح اخرجاه في الصحيح ح ابي بن كعب قال كان رجل ما اعلم احدا من اهل المدينة
ممن يصلي الى القبلة ابعد منزلا منه من المسجد وكان لا تخطئه الصلوات مع رسول الله عليه السلام فقيل له لو اشتريت حمارا لتركبه في الرمضاء والظلماء
فقال والله ما احب ان منزلي بلزق المسجد فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسأله فقال يا رسول الله كيما يكتب اثري وخطاي
ورجوعي الى اهلي واقبالي وادباري فقال عليه الصلاة والسلام لك ما احتسبت اجمع اخرجه مسلم ح جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو
سلمة ان ينتقلوا الى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انه بلغني انكم تريدون ان تنتقلوا الى قرب المسجد قالوا نعم
قد اردنا ذلك قال يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم دياركم تكتب آثاركم رواه مسلم وعن ابي سعيد هذه الآية نزلت فيهم انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم
ح عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم الناس اجرا في الصلاة ابعدهم اليها ممشى والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الامام
في جماعة اعظم اجرا من الذي يصليها ثم ينام اخرجه في الصحيح ح عقبة بن عامر الجهني انه عليه الصلاة والسلام قال اذا تطهر الرجل ثم مر الى المسجد يرعى
الصلاة كتب له كاتبه او كاتباه بكل خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنات والقاعد الذي يرعى الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين
من حين يخرج من بيته حتى يرجع ح عن سعيد بن المسيب حضر رجلا من الانصار الموت فقال لاهل من في البيت فقالوا اهلك واما اخوتك وجلساؤك في المسجد
فقال ارفعوني فاسنده رجل منهم اليه ففتح عينيه وسلم على القوم وقال اني احدثكم حديثا ما حدثت به احدا منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من توضأ في بيته فاحسن ثم خرج الى المسجد فصلى في جماعة المسلمين لم يرفع رجله اليمنى الا كتب الله له بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى الا حط عنه
بها خطيئة حتى يأتي المسجد فاذا صلى بصلاة الامام وقد غفر له فان هو ادرك بعضها وفاته بعض كان كذلك ح عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام
قال من توضأ فاحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا اعطاه الله مثل اجر من صلاها وحضرها ولم ينقص ذلك من اجرهم شيئا ح ابو هريرة قال
عليه الصلاة والسلام الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى
المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواه مسلم قال ابو سلمة بن عبد الرحمن [illegible] نزلت يا ايها
الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا قال فعلت لا قال يا ابن اخي سمعت ابا هريرة يقول لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه ولكن
انتظار الصلاة بعد الصلاة ح بريدة الاسلمي قال عليه الصلاة والسلام بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة قال النخعي كانوا يرون
المشي الى المسجد في الليلة المظلمة موجبة ح قال الاوزاعي كان يقال خمس كان عليها اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والتابعون باحسان لزوم
الجماعة واتباع السنة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله ح ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام من بنى لله بيتا يعبد الله فيه
من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة من در وياقوت ح ابو ذر قال عليه الصلاة والسلام من بنى مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى له بيتا في الجنة ح ابو سعيد
قال عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا عليه بالايمان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم
الآخر ح عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت الله وانه لحق على الله ان يكرم من زاره فيها ح انس قال
عليه الصلاة والسلام ان عمار بيوت الله هم اهل بيوت الله ح انس قال عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى كاد ان اهم باهل الارض عذابا
فاذا نظرت الى عمار بيوتي والمتحابين فيّ والى المستغفرين بالاسحار صرفت عنهم ح عن انس قال عليه الصلاة والسلام اذا عاهة من السماء انزلت
صرفت عن عمار المساجد ح كتب سلمان الى ابي الدرداء يا اخي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسجد بيت
كل تقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والجواز على الصراط الى رضوان الله تعالى ح قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام
ان للمساجد اوتادا من الناس هم جلساء من الملائكة فاذا فقدوهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة اعانوهم ح الحسن قال
عليه السلام يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في امر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة ح ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام
للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنة وطعامهم نهبة وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا دبرا لا يألفون ولا يؤلفون
خشب بالليل صخب بالنهار ح ابو سعيد الخدري وابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب
نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمساجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا ورجل ذكر الله خاليا ففاضت
عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه هذا حديث
اخرجاه في الصحيحين ح عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم من خرج من بيته الى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات
والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة يكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته ح روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن حكيم قال سعيد بن

المسيب

المسيب وسئل ان احضر الجنازة احب اليك ام القعود في المسجد فقال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تقبر فله قيراطان والجلوس في المسجد
احب الي تسبح الله وتهلل وتستغفر والملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب الثالث في تزيين
المساجد ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام ما امرت بتشييد المساجد والمراد من التشييد رفع البناء وتطويله ومنه قوله تعالى في بروج مشيدة وهي التي
تطول بناؤها ح امر عمر ببناء مسجد فقال اكن الناس من المطر واياك ان تحمر او تصفر فتفتن الناس ح روي ان عثمان رأى اترجة من جص معلقة في المسجد
فامر بها فقطعت ح قال ابو الدرداء اذا حليتم مصاحفكم وزينتم مساجدكم فالدمار عليكم ح قال ابو قلابة غدونا مع انس بن مالك الى الزاوية فحضرت
صلاة الصبح فمررنا بمسجد فقال انس بن مالك لو صلينا في هذا المسجد فقال بعض القوم حتى نأتي المسجد الآخر فقال انس اي مسجد قالوا مسجد احدث
الآن فقال انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيأتي على امتي زمان يتباهون في المساجد ولا يعمرونها الا قليلا الرابع في تحية المسجد
في الصحيحين عن ابي قتادة السلمي انه عليه الصلاة والسلام قال اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس واعلم ان القول بذلك مذهب
الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي واحمد واسحق وذهب قوم الى انه يجلس ولا يصلي واليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن ابي رباح والنخعي وقتادة وبه
قال مالك والثوري واصحاب الرأي الخامس فيما يقول اذا دخل المسجد يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقول رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك
واذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك السادس في فضيلة القعود في المسجد لانتظار الصلاة ابو هريرة قال عليه
الصلاة والسلام الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه تقول اللهم اغفر له وارحمه ما لم يحدث وروي ان عثمان بن مظعون اتى النبي عليه الصلاة
والسلام فقال ائذن لي في الاختصاء فقال عليه السلام ليس منا من خصى ولا اختصى ان خصاء امتي الصيام فقال يا رسول الله ائذن لنا في السياحة فقال ان سياحة
امتي الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله ائذن لنا في الترهب فقال ان ترهب امتي الجلوس في المساجد انتظارا للصلاة السابع في كراهية البيع والشراء
في المسجد عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تناشد الاشعار في المساجد وعن البيع والشراء فيه وان يتحلق الناس يوم الجمعة
قبل الصلاة واعلم انه كره قوم من اهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول احمد واسحق وعطاء بن يسار كان اذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال
عليك بسوق الدنيا فانما هذا سوق الآخرة وكان لسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رحبة الى جنب المسجد سماها البطيحاء فقال من اراد ان يلغط او
ينشد شعرا او يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة واعلم ان الحديث الذي رويناه يدل على كراهية التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة لمذاكرة العلم
بل يشتغل بالذكر والانصات للخطبة ثم لا بأس بالاجتماع والتحلق بعد الصلاة واما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فمكروه عن ابي هريرة
قال من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا وعن ابي هريرة ايضا انه عليه الصلاة والسلام قال اذا رأيتم
من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك قال ابو سليمان الخطابي ويدخل في هذا كل امر لم يبن له المسجد من امور معاملات الناس واقتضاء
حقوقهم وقد كره بعض السلف المسألة في المسجد وكان بعضهم يرى ان لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد وورد النهي عن اقامة الحدود في المساجد
قال عمر فيمن لزمه حد اخرجاه من المسجد ويذكر عن علي مثله وقال معاذ بن جبل ان المساجد طهرت من خمس ان يقام فيها الحدود او يقبض فيها الخراج
او ينطق فيها بالاشعار او ينشد فيها الضالة او يتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقضاء في المسجد بأسا لان النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بين العجلاني
وامرأته في المسجد ولاعن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان
في الرحبة خارجا من المسجد الثامن في النوم في المسجد في الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد
واضعا احدى رجليه على الاخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان وفيه دليل على جواز الاتكاء والاضطجاع وانواع الاستراحة في المسجد مثل جوازها
في البيت الا الانبطاح فانه عليه الصلاة والسلام نهى عنه وقال انها ضجعة يبغضها الله وعن نافع ان عبد الله كان شابا اعزب لا اهل له وكان ينام في
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ورخص قوم من اهل العلم في النوم في المسجد وقال ابن عباس لا يتخذه مبيتا ومقيلا التاسع في كراهية البزاق في
المسجد انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها في الصحيح عن ابي ذر قال عليه الصلاة والسلام عرضت علي اعمال
امتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوي اعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد
لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد في النار اي ينقبض فقال بعضهم المراد ان كونه مسجدا يقتضي التعظيم والقاء النخامة يقتضي التحقير وبينهما منافاة
فعبر عليه السلام عن تلك المنافاة بقوله لينزوي وقال آخرون اراد اهل المسجد وهم الملائكة في الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا ابو هريرة
عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانه يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه
ملكا ولكن ليبصق عن شماله او تحت رجله فيدفنه وعن انس انه عليه الصلاة والسلام رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه
بيده فقال ان احدكم اذا قام الى صلوته فانما يناجي ربه فلا يبزقن احدكم في قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه
على بعض وقال او يفعل هكذا اخرجه البخاري في صحيحه العاشر في الصحيحين عن انس وابن عمر وجابر قال عليه الصلاة والسلام من اكل من هذه الشجرة المنتنة
فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس وعن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزل مسجدنا وان النبي صلى الله
عليه وسلم اتي بقدر فيه خضروات فوجد لها ريحا فسأل فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض من كان معه فلما رآه كره اكلها قال كل فاني اناجي من لا تناجي
في الصحيحين الحادي عشر في المساجد في الدور هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف
وتطيب انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ومعه اصحابه اذ جاء اعرابي فبال في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم مه مه فقال عليه السلام لا تزرموه ثم دعاه فقال ان هذه المساجد لا تصلح لشيء من القذر والبول والخلاء انما هي لقراءة القرآن وذكر الله
والصلاة ثم دعا رسول الله بدلو من ماء فصبه عليه المسألة الثانية عشر اختلفوا في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة واباه مالك مطلقا
وقال الشافعي رضي الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج الشافعي بوجوه اولها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد
عامهم هذا قال الشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من بيت خديجة فالآية دالة اما على

المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما جميعا فان قيل المراد بالحج ولهذا قال بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل
في السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها انه ترك للظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضي انهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام
الثالث انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة الرابع الدليل على ان المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى وان خفتم
عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد به الدخول للتجارة وثانيها قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول
المسجد وانهم متى دخلوا كانوا خائفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل فان قيل هذه الاية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله
صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وايضا فقوله ليس لهم ان يدخلوها الا خائفين ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والاخراج
قلنا الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان ظاهر قوله
ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يقتضي ان يكون ذلك الخوف متولدا من الدخول لا من شيء اخر فسقط كلامهم وثالثها قوله تعالى ما كان للمشركين ان
يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر وعمارتها تكون بوجهين احدهما بناؤها واصلاحها والثاني حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مسجد
فلان اي يحضره ويلزمه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله
من آمن بالله واليوم الآخر فجعل حضور المساجد عمارة لها ورابعها ان الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلوة والسلام في الدعاء اللهم زد هذا البيت
تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وصونا عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للبيت للتحقير ولانهم لفساد اعتقادهم فيه
ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه وخامسها ان الله تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون
نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيد الكفار عنه واجبا وسادسها اجمعنا ان الجنب يمنع منه فالكافر بان يمنع منه اولى الا ان هذا يقتضي
ما لك وهو ان يمنع عن كل المساجد واحتج ابو حنيفة رحمه الله بامور الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد
الثاني قوله عليه الصلوة والسلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول الثالث الكافر جاز له دخول
سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم والجواب عن الحديثين الاولين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالاية وعن القياس ان المسجد الحرام
اجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم اعلم ان في
هذه الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في سبب نزول هذه الاية والضابط ان الاكثرين زعموا انها انما نزلت في امر يختص بالصلوة ومنهم من
زعم انها انما نزلت في امر لا يتعلق بالصلوة اما القول الاول فهو اقوى لوجهين احدهما انه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة وثانيها
ان ظاهر قوله فاينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلوة ولهذا لا يعقل من قوله فولوا وجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول
اختلفوا على وجوه احدها انه تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف
كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة فاينما امركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة
فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب اخر فيصير ذلك
مقدمة لما كان يريده تعالى من نسخ القبلة وثانيها انها لما حولت القبلة عن بيت المقدس انكر اليهود ذلك فنزلت الاية ردا عليهم وهو قول ابن عباس
وهو نظير قوله ولله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وثالثها قول ابي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة
له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الاية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا
المشرق لان عيسى عليه السلام انما ولد هناك على ما حكى الله تعالى ذلك في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا وكل
واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق
ورابعها قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتوجه الى اي جهة شاء بهذه الاية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاؤا في الصلوة الا ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة
وابن زيد وخامسها ان المراد بالاية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يستقبلها من اي جهة شاء واراد وسادسها ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة في ليلة سوداء مظلمة فلم يعرفوا القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا
فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد
نقلوا حينئذ الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس وسابعها ان الاية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث يتوجه به راحلته
عن سعيد بن جبير عن ابن عمر انه قال انما نزلت هذه الاية في الرجل يصلي الى حيث توجهت به راحلته في السفر كان عليه السلام اذا رجع من مكة صلى على
راحلته تطوعا يومي برأسه نحو المدينة فمعنى الاية فاينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله اي فقد صادفتم المطلوب ان الله واسع
الفضل غني فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول
عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا
يفضي الى الحرج بخلاف النوافل فانها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضي الى الحرج فان قيل فاي هذه الاقاويل اقرب الى الصواب قلنا ان قوله
فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين احدهما في التطوع على الراحلة في السفر والثاني في السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة
او لغيرها لان في هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول ان الله تعالى خير المكلفين في استقبال اي جهة شاؤا بهذه
الاية كانوا يختارون بيت المقدس لا لانه لازم بل لانه افضل واولى بعيد لانه لا خلاف ان لبيت المقدس قبل الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان
الامر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وايضا فكان يجب ان لا يقال ان بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة فهذا يقتضي حمل الاية على الوجه الثاني والرابع

واما الذين

واما الذين حملوا الاية على الوجه الاول فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلوة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلوة المؤمنين الى بيت المقدس
فبين تعالى بهذه الاية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين انهم اينما تولوا من هاتين القبلتين في المأذون
فيه فثم وجه الله فاولى وحمل الكلام على هذا الوجه احسن لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لا يعم لانه يختص حمله على التطوع دون الفرض وعلى السفر في
حال مخصوصة والقول بالتخصيص فاذا امكن اجراء اللفظ العام على عمومه فهو اولى من التخصيص يبقى ما في الباب ان يقال ان على هذا التاويل لا بد ايضا من ضرب
تقييد وهو ان يقال فاينما تولوا من الجهات المأمور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول تعالى فاينما تولوا في
حسب ميل انفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الاضمار والذي ذكرناه واذا كان كذلك فعند ذلك طريقة التعليم ونظيره اذا قيل امرنا علي ولده ونحو بامور كثيرة
مرتبة فقابل ذلك كيف اتى بها فيقابل فان عمل ذلك على ما امر على الوجه الذي امر من تضييق وتخيير فلا يحمل ذلك على التخيير المطلق وكذا
ههنا القول الثالث وهو قول من زعم ان هذه الاية نزلت في امر سوى الصلوة فلهم ايضا وجوه اولها انه لما تقدم ذكر هؤلاء الذين ظلموا منع مساجد الله ان يذكر
فيها اسمه وسعوا في خرابها اولئك لهم كذا وكذا ثم انهم ان ولوا هاربين عنه ومن سلطانه فان سلطانه ملحقهم وتدبيره سابقهم وانا عليم بهم
لا يخفى عليه مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها وقوله ان الله واسع عليم نظير قوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض
فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان ويحتمل ان يكون المراد منه العلم وهو نظير قوله وهو معكم اينما كنتم و
قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقوله وسع كل شيء علما اي عم كل شيء بعلمه وتبيين
لعامله به وعلوه عليه وثانيها قال قتادة ان النبي عليه الصلوة والسلام قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم فنزل
قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند
ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناها ان الجهات
التي يصلي اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها بامري يريد ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد ثوابي فكان في هذا
عذر النجاشي واصحابه الذين ماتوا على استقبال المشرق وهو نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وثالثها لما نزل قوله تعالى ادعوني استجب لكم قالوا اين
ندعوه فنزلت هذه وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها انه خطاب للمسلمين اي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه
فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن عيسى وخامسها قول من يزعم انها نزلت في المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد سواء كان
في الصلوة او في غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا ادى شرائط الاجتهاد فهو مصيب المسئلة الثانية ان فسرنا الاية بانها تدل على تجويز التوجه الى اي جهة اريد
فالاية منسوخة وان فسرناها بانه تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالاية ناسخة وان فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة المسئلة الثالثة
اللام في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب لام التخصيص اي هو خالقهما ومالكهما وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله رب المشارق والمغارب
ثم انه سبحانه انما يذكرهما الى ذكر من بينهما من المخلوقات كما قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
المسئلة الرابعة الاية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم واثبات التنزيه وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال ولله المشرق والمغرب فبين ان هاتين الجهتين
مملوكتان له وانما كان كذلك لان الجهة امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم فهو مؤلف مركب وكل من كان كذلك
فلا بد له من خالق وموجد وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها اعني الفوق والتحت فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات كلها والخالق تعالى متقدم على
المخلوق لا محالة فقد كان البارئ تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات
والوجه الثاني انه تعالى قال فاينما تولوا فثم وجه الله ولو كان الله جسما وله وجه جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق
قوله فاينما تولوا فثم وجه الله فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا انه تعالى منزه عن الجسمية واحتج الخصم بالاية من وجهين الاول ان الاية تدل على ثبوت الوجه لله
والوجه لا يحصل الا لمن كان جسما الثاني انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان الوجه وان كان في اصل
اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا انا لو حملناه ههنا على العضو لكذب قوله فاينما تولوا فثم وجه الله لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان
ان يكون محاذيا للمغرب ايضا فاذن لا بد فيه من التاويل وهو من وجوه الاول ان اضافة وجه الله كاضافة بيت الله وناقة الله والمراد منها الاضافة
الاضافة الى الخلق والايجاد على سبيل التشريف فقوله فثم وجه الله اي ثم وجه الله الذي وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له بوجهيهما والمقصود من القبلة
انما يكون قبلة بنصبه تعالى اياها فاي وجه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والايجاد نصبه وعينه فهو قبلة الثاني ان يكون المراد من الوجه القصد و
النية قال الشاعر استغفر الله ذنبا لست احصيه رب العباد اليه الوجه والعمل ونظيره قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
الثالث ان يكون المراد منه فثم مرضاة الله ونظيره قوله انما نطعمكم لوجه الله يعني لرضوان الله وقوله كل شيء هالك الا وجهه يعني ما كان لرضى الله ووجه
الاستعارة فيه ان من اراد الذهاب الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه فكذلك من يطلب مرضاة احد فانه لا يزال يقرب من مرضاته فلهذا سمي
طلب الرضاء بطلب الوجه الرابع ان الوجه صلة كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويقول الناس هذا وجه الامر لا يريدون به شيئا غيره انما يريدون
به انه من ههنا ينبغي ان يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح في اللغة الا ان الكلام يبقى فانه يقال لهذا القائل فما معنى قوله فثم وجه الله تعالى
معناه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تاويله بان المراد فثم قبلة الله التي تعبدها او ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته والجواب عن الثاني وهو انه
وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك انه لا يمكن حمله على ظاهره والا لكان متحيزا متبعضا فيفتقر الى الخالق بل لا بد وان يحمل على السعة في القدرة والملك
او على انه واسع العطاء والرحمة او على انه واسع الانعام ببيان المصالح للعبد لكي يصلوا الى رضوانه ولعل هذا الوجه بالكلام اليق ولا يجوز حمله على السعة
في العلم والا لكان ذكر العليم بعده تكرارا فاما قوله عليم في هذا الموضع فكالتهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط من حيث يعلم انه تعالى يعلم ما يخفى
وما يعلن ولا يخفى على الله من شيء فيكون متحرزا عن التساهل ويحتمل ان يكون قوله واسع عليم انه تعالى واسع القدرة فلا يفوته ثواب من يقوم بالصلوة
على شرائطها او تفويته عقاب من تكاسل فيها المسئلة الخامسة ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر فهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقرأ الحسن فاينما تولوا

بقي الناس من الترقي يريد فاينما توجهوا القبلة قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات
والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعال اليهود والنصارى والمشركين الكلام في الظاهر قوله و
قالوا اتخذ الله ولدا ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تأوله على النصارى ومنهم من تأوله على مشركي العرب ونحن
قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء اثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركو العرب قالوا الملائكة
بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزيرا ابن
الله اما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه ينزه بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد فمرة اظهره ومرة [illegible]
الكلام عليه ثم احتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال به على فساد مذهبهم من وجوه الاول ان كل ما سوى الموجود الواجب
ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا اما بيان ان ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته فلانه لو وجد
موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيلزم تركب كل واحد
منهما عن قيدين وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد
من الموجودين الواجبين لذاته ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذينك الجزئين واجبا عاد التقسيم المذكور فيه ويفضي الى كونه مركبا
من اجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليم انه غير محال فالمقصود حاصل لان كل كثرة فلا بد فيها من الواحد فتلك الآحاد ان كانت واجبة لذواتها كانت مركبة
على ما ثبت فالبسيط مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفتقر اليها اولى بالامكان فثبت بهذا البرهان ان كل ما عدا الموجود الواحد ممكن
لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتأثير ذلك المؤثر فيه اما ان يكون حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان
الثاني فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه والاول محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وهو محال فتعين الثاني وذلك يكون ذلك
الممكن محدثا فثبت ان كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان كل ما سواه فهو عبده
وملكه فيستحيل ان يكون شيء مما سواه ولدا له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما في السموات والارض اي له كل ما سواه على سبيل الملك
والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه تعالى بانه ولده اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن حكمنا بجعل احدهما
ولدا والآخر والدا اولى من العكس فيكون ذلك حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا
له الثالث ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرضنا له ولدا لكان مشاركا للوالد من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه آخر وذلك يقتضي
كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذن المجانسة ممتنعة فالولادة ممتنعة الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في التكثير ورجاء الانتفاع بمعونته
حال عجز الاب عن امور نفسه فعلى هذا ايجاد الولد انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة واذا كان كل ذلك محالا كان ايجاد الولد عليه سبحانه
محالا واعلم انه سبحانه حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون اليه الاولاد قولهم واحتج عليهم بهذه الحجة وبان كل من في السموات والارض عبد له
وبانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقال ايضا في آخر السورة وقالوا اتخذ الله ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا [illegible]
[illegible]
قول ابي مسلم وعلى هذين الوجهين الآية عامة الثالث اراد به الملائكة وعزيرا والمسيح اي كل هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولد انهم قانتون له يحكى ان علي
بن ابي طالب رضي الله عنه قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عليه السلام عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصراني كيف يجوز ان ينسب
ذلك الى عيسى مع جده في طاعة الله فقال علي رضي الله عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق به العبادة فانقطع
النصراني المسألة الثانية لما كان القنوت في اصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الآية ان دوام الممكنات وبقاءها به سبحانه ولاجله وهذا يقتضي
ان العالم حال بقائه واستمراره محتاج اليه سبحانه فثبت ان الممكن لا تنقطع حاجته عن المؤثر حال حدوثه ولا حال بقائه المسألة الثالثة انه تعالى كيف
جاء بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون جوابه كانه جاء بما دون من تحقيرا لشأنهم اما قوله تعالى بديع السموات والارض ففيه مسائل المسألة الاولى البديع
والمبدع بمعنى واحد قال القفال وهو مثل اليم بمعنى مؤلم وحكيم بمعنى محكم غير ان في بديع مبالغة للعدول فيه وانه يدل على استحقاق الصفة في غير حال
الفعل على تقدير ان من شأنه الابداع فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع والابداع الانشاء ونقيض الابداع الاختراع على مثال ولهذا
السبب فان الناس يسمون من قال او عمل ما لم يكن قبله مبتدعا المسألة الثانية اعلم ان هذا من تمام الكلام الاول لانه تعالى قال بل له ما في السموات
والارض فبين بذلك كونه مالكا لما في السموات والارض ثم بين بعده انه مبدع السموات والارض ثم انه تعالى بين انه كيف يبدع الشيء فقال واذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون وفيه مسائل المسألة الاولى قال بعض الادباء القضاء مصدر في الاصل سمي به ولهذا جمع على اقضية كقطاء واغطية وفي معناه القضية
وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب ق ض ى واصله قضاي الا ان الياء لما وقعت طرفا بعد الالف الزائدة اعلت بان قلبت الفا ثم لما لاقت هي

الف فقال قلبت همزة لامتناع التقاء الالفين لفظا ومن نظائره المضاء والاناء من مضيت واتيت والسماء والشقاء من سميت وشقيت والدليل على اصالة
الياء دون الهمزة سلامتها في اكثر تصرفات الكلمة يقول قضيت وقضاء وقضاؤك الى قضين وقضيا وقضيين وهما قضيان وهي وان تعشى والمرتان واسما
مقضيان وهن مقضيات وانتن تقضين وما انتن تقضين فالتاء فيه ضمير المخاطبة واما معناه فالاصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى القطع من ذلك
قولهم قضى القاضي على كذا قضاء اذا حكم لانه فصل الدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة انهم
قالوا القاضي معناه القاطع للامور المحكم لها وقولهم انقضى الشيء اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى
دينه اذا اداه اليه كانه قطع التقاضي والاقتضاء من نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الامر اذا اتمه واحكمه ومنه قوله تعالى فقضاهن
سبع سموات وهو من هذا لانه في اتمام العمل قطعا له وفراغا منه ومنه درع قضاء من قضاها اذا احكمها واتم صنعها واما قولهم قضى المريض وقضى نحبه
اذا مات وقضى عليه قتله فمجاز لما ذكرنا والجامع بينهما ظاهر واما التقضي البازي فليس من هذا التركيب ومما يعضد ذلك دلالة ما استعمل من تقليب هذا التركيب
عليه وهو القيض والضيق اما الاول فيقال قاضه فانقاض اي شقه فانشق ومنه قيض البيض لما انفلق من قشره الاعلى وانقاض الحائط اذا انهدم من غير
هدم والقطع والشق والفلق والهدم متقاربة واما الضيق فما اشتق منه فدلالته على معنى القطع بسببه وذلك لان الشيء ضاق او على العكس ومما
يؤكد ذلك ان ما يقرب من هذا التركيب يدل ايضا على معنى القطع فاولها قضبه اذا قطعه ومنه القضب لرطبه تقضب اي تقطع تسمية بالمصدر والقضيب
المقضوب فعيل بمعنى مفعول والمقضب ما يقضب به كالمنجل وثانيها القضم وهو الاكل باطراف الاسنان لان فيه قطعا للمأكول وسيف قضيم في طرفه
تكسر وفلول وثالثها القضافة وهي الدقة يقال رجل قضيف اي نحيف لان الدقة من مسببات القطع ورابعها القضأة وهي الفساد يقال قضئت القربة
اذا عفنت وتهذبت وفي حسبه قضأة اي عيب وهذا كله من اسباب القطع او مسبباته فهذا هو الكلام في مفهومه الاصلي بحسب اللغة المسألة الثانية في
محامل لفظ القضاء في القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه احدها بمعنى الخلق قال تعالى فقضاهن سبع سموات يعني خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه وثالثها بمعنى الحكم ولهذا يقال للحاكم القاضي ورابعها بمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اخبرناهم
وهذا يأتي معروفا بالى وخامسها ان يأتي بمعنى الفراغ من الشيء قال تعالى فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين يعني لما فرغ من ذلك قال وقضي الامر واستوت
على الجودي يعني فرغ من اهلاك الكفار وقال ولتقضوا تفثهم بمعنى ثم ليفرغوا منه اذا قضى امرا قيل اذا احكم شيئا وقيل حكم بانه يفعل شيئا وقيل الحكم
امرا قال وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع المسألة الثالثة اتفقوا على ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وهل هو حقيقة في الفعل
والشأن الحق وهو المراد بالامر ههنا وبسط القول فيه مذكور في اصول الفقه المسألة الرابعة قرأ ابن عامر كن فيكون بالنصب في كل القرآن الا في موضعين
في آل عمران الحق من ربك وفي الانعام قوله الحق فانه رفعهما وعن الكسائي بالنصب في النحل ويس وبالرفع في سائر القرآن والباقون بالرفع في كل القرآن اما
النصب فعلى جواب الامر وقيل هو بعيد والرفع على الاستئناف اي فهو يكون المسألة الخامسة اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه
تعالى يقول له كن فيكون فحينئذ يكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد والذي يدل عليه وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان
فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن انما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف
على النون لكونه مسبوقا بالكاف لا بد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الثاني ان كلمة اذا لا يدخل
الا على الاستقبال فذلك القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول
له كن والمتأخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون قديما الثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما
على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا فقوله كن لا يجوز ان يكون قديما ولا جائز ايضا ان يكون قوله كن
محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن آخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت
بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن الحجة الثانية انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله
في الوجود والاول باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه والثاني ايضا باطل لانه يرجع حاصله الى انه تعالى امر الموجود بان يصير موجودا وذلك
ايضا لا فائدة فيه الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب
الارادات واذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد والاحداث او لا يتمكن فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قوله كن وان
لم يتمكن فحينئذ يلزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى انكم سميتم القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ الحجة الخامسة ان
كن لو كان له اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة الحجة السادسة
ان كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالمؤثر اما ان يكون احد هذين الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة
كن اثر البتة بل التأثير لاحد هذين الحرفين وان كان الثاني فهو محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلا
وحين جاء الثاني فقد فات الاول واذا لم يكن للمجموع وجود البتة استحال ان يكون المجموع اثر البتة الحجة السابعة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متأخر عن خلقه آدم اذ المتأخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه فعلمنا انه لا تأثير لقوله كن
في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب واذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ
قدرة الله في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله عند وصف خلق السموات والارض قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين من غير قول كان منهما على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينها من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال
سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الثاني انه علامة يفعلها الله
تعالى للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا يحكى ذلك عن ابي الهذيل الثالث انه خاص بالموجودين الذين قال لهم كونوا قردة ومن يجري مجراهم وهو قول
الاصم الرابع انه امر الاحياء بالموت والموتى بالحياة والكل ضعيف والقوي هو الاول قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تأتينا آية كذلك قال الذين

لا يعلمون مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الايات لقوم يوقنون اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعال اليهود والنصارى والمشركين ثم فيه مسائل المسئلة الاولى ان الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى والمشركين ما يقدح في التوحيد وهو انه تعالى اتخذ الولد حكى الان عنهم ما يقدح في النبوة وقال اكثر المفسرين هؤلاء مشركوا العرب والدليل عليه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا تأتينا باية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا هذا قول اكثر المفسرين الا انه ثبت ان اهل الكتاب سألوا ذلك والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فان قيل الدليل على ان المراد مشركوا العرب انه تعالى وصفهم بانهم لا يعلمون واهل الكتاب كانوا كذلك المسئلة الثانية تقرير هذه الشبهة التي تمسكوا بها ان الحكيم اذا اراد تحصيل شيء فلا بد وان يختار اقرب الطرق المفضية اليه وابعدها عن الشكوك والشبهات اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى يكلم الملائكة وكلم موسى وانت تقول يا محمد انه كلمك والدليل عليه قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فلم لا يكلمنا شفاها ولا ينص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وايضا فان كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا يخصك باية معجزة وهذا منهم طعن في كون القرآن معجزا لانهم لو اقروا بكونه معجزة لاستحال ان يقولوا لولا تأتينا باية ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الايات لقوم يوقنون وحاصل هذا الجواب انا قد ايدنا قول محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات وبينا صحة قوله بالايات وهي القرآن وساير المعجزات فكان طلب هذه الزوايد من باب التعنت واذا كان كذلك لم يجب اجابتها لوجوه احدها انه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة حيث لم يكتف بها وطلب الزايد عليها علمنا ان ذلك الطلب من باب العناد واللجاج فلم يكن اجابتها واجبة ونظيره قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه قل انما الايات عند الله وانما انا نذير مبين او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فبين تعالى ان القرآن دلالة الثانية وثانيها لو كان في معلوم الله تعالى انهم يؤمنون عند انزال هذه الايات لفعلها ولكنه علم انه لو اعطاهم ما سألوه لازدادوا لجاجا فلاجرم لم يفعل ذلك ولذلك قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وثالثها انما حصل في تلك الايات من المفاسد وربما اوجب حصولها هلاكهم ان استمروا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها مستلزما الالجاء المخل بالتكليف وربما كانت كثرتها وتعاقبها تقدح في كونها معجزا لان الخوارق متى توالت صارت الخوارق العادة فحينئذ يخرج عن كونه معجزا وكل ذلك امور لا يعلمها الا علام الغيوب فثبت ان عدم اسعافهم بهذه الايات لا يقدح في النبوة اما قوله تعالى تشابهت قلوبهم فالمراد ان المكذبين للرسل يتشابه اقوالهم وافعالهم فكما ان قوم موسى كانوا ابدا في التعنت واقتراح الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وقولهم اتتخذنا هزوا وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك هؤلاء المشركون يكونون ابدا في العناد واللجاج وطلب الباطل اما قوله تعالى قد بينا الايات لقوم يوقنون فالمراد ان القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة وكلام الذئب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ايات قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين قوله تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن اصحاب الجحيم اعلم ان القوم لما اصروا على العناد واللجاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين تعالى لرسوله انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة وكما بين انه لا مزيد على ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم في باب الابلاغ والتنبيه لكي لا يكثر غمه بسبب اصرارهم على كفرهم وفي قوله بالحق وجوه احدها انه متعلق بالارسال اي ارسلناك ارسالا بالحق وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اي انت مبشر بالحق ومنذر به وثالثها ان يكون المراد من الحق الدين والقرآن اي ارسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالنار والاولى ان يكون البشير والنذير صفة للرسول عليه الصلاة والسلام فكانه تعالى قال انا ارسلناك يا محمد بالحق لتكون بشيرا لمن اتبعك واهتدى بدينك ومنذرا لمن كفر بك وضل عن دينك اما قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب الجحيم ففيه قراءتان الجمهور برفع التاء واللام على الخبر واما نافع فبالجزم وفتح التاء على النهي اما على القراءة الاولى ففي تاويله وجوه احدها ان مصيرهم الى الجحيم فمعصيتهم لا تضرك ولست بمسؤول عن ذلك وهو كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الثاني انك هاد وليس لك من الامر شيء فلا تاسف ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم الى العذاب ونظيره قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثالث لا تنظر الى المطيع والعاصي في الوقت فان الحال قد يتغير وهو غيب فلا تسأل عنه وفي الدلالة على ان احدا لا يسأل عن ذنب غيره ولا يؤخذ بما اجترمه سواء كان قريبا او بعيدا اما القراءة الثانية ففيها وجهان الاول روي انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت شعري ما فعل ابواي الثاني معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سألت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه ووجه التعظيم ان المسؤول يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره او انت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسأل والقراءة الاولى يعضدها قراءة ابي وما تسأل وقراءة عبد الله ولن تسأل قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير اعلم انه تعالى لما صبر رسوله بما تقدم من الاية وبين ان العلة قد ازاحت من قبله فيهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب به عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم في تشددهم في باطلهم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكتاب بل يريدون منك الموافقة لهم فيما هم عليه فبين بذلك شدة عداوتهم للرسول وشرح ما يوجب الياس عن موافقتهم والملة هي الدين ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى بمعنى ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الحق والذي يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما يدعون الى اتباعه ما هو بهدى انما هو هوى الا ترى الى قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم اي اقوالهم التي هي اهواء وبدع بعد الذي جاءك من العلم اي من الدين المعلوم صحته بالدلايل ما لك من ولي ولا نصير اي معين يعصمك ويذب عنك بل الله يعصمك من الناس اذا اقمت على الطاعة والاعتصام بحبله قالوا الاية تدل على امور منها ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز منه ان يتوعده على فعله فان في هذه الصورة علم الله انه لا يتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال ان الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد او هذا الوعيد احد صوارفه وثانيها ان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة واذا صح ذلك فبان لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة اولى فبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق وثالثها يدل على ان الهوى لا يكون الا باطلا فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد ورابعها يدل على انه لا شفيع يستحق العقاب لان غير الرسول اذا اتبع هواه لو كان يجد شفيعا

ونصيرا لكان الرسول احق بذلك هذا ضعيف لان اتباع اهوائهم كفر وعندنا لا شفاعة في الكفر والله اعلم قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى ان الذين موضعه رفع بالابتداء واولئك ابتداء ثان ويؤمنون خبره المسئلة الثانية في المراد بقوله الذين اتيناهم الكتاب من هم فيه قولان احدهما انهم المؤمنون الذين اتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه احدها ان قوله يتلونه حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك التلاوة والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والانجيل فان قراءتهما غير جائزة وثانيها ان قوله تعالى اولئك يؤمنون به يدل على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان المراد اهل الكتاب لما كان كذلك وثالثها قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون والذي يليق بهذا الوجه هو القرآن القول الثاني ان المراد بالذين اتاهم الكتاب هم الذين امنوا بالرسول من اليهود والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء افعالهم اتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تامل التورية وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد عليه السلام واما قوله يتلونه حق تلاوته فالتلاوة لها معنيان احدهما القراءة والثاني الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه فعلا قال تعالى والقمر اذا تلاها فالظاهر يقع عليهما جميعا ويصح فيهما جميعا المبالغة لان التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشيء منه وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه فاولها انهم يتدبرونه فيعملون بموجبه حتى تمسكوا باحكامه من حلال وحرام وغيرهما وثانيها انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذا قرؤا القرآن في صلواتهم وخلواتهم وثالثها انهم عملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما اشكل عليهم منه وفوضوه الى الله تعالى ورابعها يقرؤنه كما انزل الله تعالى ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يتأولونه على غير الحق وخامسها ان تحمل الاية على كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها لفظا ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا المشترك تكثيرا للفوائد كلام الله تعالى والله اعلم واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين اعلم انه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم في شرح قبائحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي الى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه هنا في نوع آخر من البيان وهو ان ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكيفية احواله والحكمة فيه ان ابراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته واهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا ايضا مقرين متشرفين بانهم من ذريته فحكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام امورا توجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه وبيانه من وجوه احدها انه تعالى لما امره ببعض التكاليف فلما وفى وخرج عن عهدتها لا جرم نال النبوة والامامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على ان الخير لا يحصل في الدنيا والاخرة الا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه وثانيها انه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لاولاده فقال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة في الدين لا يصل الى الظالمين فهؤلاء متى ارادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل وثالثها ان الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على النصارى واليهود فبين تعالى ان هذا البيت قبلة ابراهيم عليه السلام يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك التعصب عن قلبهم وخامسها ان من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله تعالى ابراهيم بها بامور يرجع حاصلها الى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة لانهم كانوا معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بما ان ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلي في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب والقمر والشمس ثم مناظرة عبدة الاوثان ثم الانقياد لاحكام الله تعالى في ذبح الولد والالقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضله ان يتشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكراهة الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم فهذه الوجوه التي لاجلها ذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام امورا يرجع بعضها الى الامور الشاقة التي كلفه بها وبعضها يرجع الى التشريفات العظيمة التي خصه بها ونحن ناتي على تفسيرها ان شاء الله تعالى وهذه الاية دالة على تكليف حصل بعده تشريف اما التكليف فقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف العامل في اذ اما مضمر نحو واذكر اذ ابتلى او اذ ابتلاه كان كيت وكيت واما قال اني جاعلك المسئلة الثانية انه تعالى وصف تكليفه اياه بلوى توسعا لان مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون ممن يامره فلما كثر ذلك في العرف بيننا جاز ان يكون تعالى امره ونهيه بذلك مجازا لانه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان لانه عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد وقال هشام بن الحكم انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط فاما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واحتج عليه بالاية والمعقول اما الاية فهي هذه الاية قال الله تعالى صرح بانه يبتلي عباده ويختبرهم وذكر نظيره في ساير الايات كقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال في هذه السورة بعد ذلك ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع وذكر فيه ويؤكد هذا المذهب بعض ما ذكروه قوله لعله يتذكر وكلمة لعل للترجي وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه الايات ونظايرها دالة على انه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الواقعات قبل وقوعها اما العقل فيدل عليه من وجوه احدها انه تعالى لو كان عالما بالجزئيات الاشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال فما ادى اليه مثله بيان الملازمة انه علم الله تعالى وقوع شيء استحال ان لا يقع لان العلم بوقوع الشيء وبلا وقوع ذلك الشيء متنافيان والجمع بين النقيضين محال وكذلك ما علم انه لا يقع كان وقوعه محالا لهذه الدلالة فلو كان الباري تعالى عالما بجميع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه الاشياء عن الخالق وعن الخلق وانما قلنا ان ذلك محال اما في حق الخالق فلانه ثبت ان العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر ان يكون قادرا اذ لو كان موجبا لزم من قدمه قدم العالم ومن حدوث العالم حدوثه واما في حق الخلق فلانا نجد في انفسنا وجدانا ضروريا كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى انا ان شئنا الفعل قدرنا عليه وان شئنا الترك قدرنا على الترك فلو كان احدهما واجبا والاخر ممتنعا لما حصلت المكنة التي يعرف ثبوتها بالضرورة وثانيها

ان تعلق العلم باحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر وكذلك فانه يصح منا تعلق احد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون معلوما مذهولا عنه واذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له تعالى علوم غير متناهية او لكان لعلمه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين يلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مجموع تلك الاشياء ازيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منها فالناقص متناه والزائد زاد على المتناهي بتلك العشرة والمتناهي اذا زيد عليه المتناهي كان الكل متناهيا فاذن وجود امور غير متناهية محال فان قيل الموجود هو العلم فاما تلك التعلقات فهي امور نسبية لا وجود لها في الاعيان قلنا العلم انما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الامر لزم ان لا يكون العلم علما في نفس الامر وذلك محال وثالثها ان هذه المعلومات التي لا نهاية لها هل يعلم الله عددها او لا يعلم فان علم عددها فهي متناهية لان كل ما له عدد معين فهو متناه وان لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن عالما بها على سبيل التفصيل وكلامنا ليس الا في العلم التفصيلي ورابعها ان كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه فان ما عداه خارج عنه فكل ما له خارج عنه غيره فهو متناه فاذن كل معلوم فهو متناه فاذن ما هو غير متناه استحال ان يكون معلوما وخامسها ان الشيء انما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة اليه وانتساب الشيء الى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استحال ان يكون لغيره من حيث هو نسبة والشيء المتخصص قبل دخوله في الوجود لم يكن متخصصا البتة فاستحال كونه متعلقا للعلم قلنا سطلت هذه بالحالات قبل حدوثها في الوجود فانا نعلمها وان لم يكن لها تعينات البتة قلنا هذا الذي اوردتموه نقض على كلامنا وليس جوابا عن كلامنا وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة قال هشام فهذه الوجوه العقلية تدل على انه لا حاجة لنا الى صرف هذه الآيات عن ظواهرها واعلم ان هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء اما جمهور المسلمين فانهم اتفقوا على انه سبحانه يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بانها قبل وقوعها يصح ان يكون معلوما فوجب ان يكون معلومة لله تعالى انما قلنا انها يصح ان يكون معلومة لانا نعلمها قبل وقوعها فانا نعلم ان الشمس قد تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان وانما قلنا لما صح ان يكون معلومة وجب ان يكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم امر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح ان يعلم اولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لافتقر الى مخصص وذلك محال فوجب ان لا يتعلق بشيء من المعلومات اصلا وان تعلق بالبعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب اما الشبهة الاولى فالجواب عنها ان العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع فالعلم لا ينافي القدرة واما الشبهة الثانية فالجواب عنها انه منقوض بمراتب الاعداد التي لا نهاية لها واما الشبهة الثالثة فالجواب عنها ان الله تعالى لا يعلم عددها ولا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو ان يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها فاما اذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قولنا ان الله تعالى لا يعلم عددها اثبات الجهل واما الشبهة الرابعة فالجواب انه ليس من شرط المعلوم ان يعلم العالم تميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو توقف العلم بالشيء على العلم بتميزه عن غيره وثبت ان العلم بتميزه يتوقف على العلم بغيره لزم ان لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم امورا لا نهاية لها واما الشبهة الخامسة فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت فبقي ما ذكرناه من الدلالة على علمه تعالى سليمة عن معارض وبالله التوفيق

المسألة الثالثة واعلم ان الضمير لابد وان يكون عائدا الى مذكور سابق فالضمير اما ان يكون متقدما على المذكور لفظا ومعنى واما ان يكون متأخرا لفظا ومعنى واما ان يكون متقدما لفظا ومتأخرا معنى واما ان يكون بالعكس ومنه القسم الاول وهو ان يكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عند النحويين انه غير جائز وقال ابن جني بجوازه واحتج عليه بالشعر والمعقول اما الشعر فقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل واما المعقول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد فلا يبعد تقديم اي واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ثم اجمعنا على انه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم يتقدم مع ان ذلك التقدير جائز القسم الثاني وهو ان يكون الضمير متأخرا لفظا ومعنى وهذا لا نزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه القسم الثالث ان يكون الضمير في اللفظ متقدما وفي المعنى متأخرا وهو كقولك ضرب غلامه زيد فههنا الضمير وان كان متقدما في اللفظ لكنه متأخر في المعنى لان المنصوب متأخر عن المرفوع في التقدير كانك قلت زيد ضرب غلامه فلا جرم كان جائزا القسم الرابع ان يكون الضمير متقدما في المعنى متأخرا في اللفظ وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه المرفوع متقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير فاذا ابتلى ربه ابراهيم الا ان الامر وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متأخرا لا جرم كان جائزا حسنا

المسألة الرابعة قرأ ابن عامر ابراهام بالف بين الهاء والميم والباقون ابراهيم وهما لغتان وقرأ ابن عباس وابو حنيفة ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه عليه السلام دعا بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه تعالى اليهن ام لا

المسألة الخامسة اختلف المفسرون في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات ام لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشياء امور شاقة اما الامامة فلان المراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة لان النبي يلزمه ان يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة وان لا يخون في اداء شيء منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك ان ذلك اعظم المشاق ولهذا قلنا ان ثواب النبي اعظم من ثواب غيره واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيره واما اشتغاله بالدعاء في ان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان فهذا مما يحتاج فيه الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاقة شديدة فامكن ان يكون المراد من ابتلاء الله تعالى بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على ان المراد ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال اني جاعلك للناس اماما بل قال اني جاعلك فدل هذا على ان ذلك الابتلاء ليس الا التكليف بهذه الامور المذكورة واعترض القاضي على هذا القول فقال هذا انما يجوز لو قال الله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما فاتمهن الا انه ليس كذلك بل ذكر قوله اني جاعلك للناس اماما بعد قوله فاتمهن وهذا يدل على انه تعالى امتحنه بالكلمات واتمها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما فيمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاه

مجموع

مجموع هذه الاشياء فاخبر الله تعالى عنه بانه ابتلاه بامور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا محتمل لا بعد فيه القول الثاني ان ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين احدهما بكلمات كلفه الله بهن وهي اوامره ونواهيه فكانه تعالى قال واذ ابتلى ابراهيم ربه بما شاء كلفه بالامر بها والوجه الثاني بكلمات يكون من ابراهيم يكلم بها قومه او يبلغهم اياها والقائلون بالوجه الاول اختلفوا في ان ذلك التكليف باي شيء كان على اقوال احدها قال ابن عباس هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس وخمس في الجسد اما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب والسواك واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وثانيها قال بعضهم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون الى آخر الآية وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر في سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون وروي عشر في سأل سائل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون فجعلها اربعين سهما عن ابن عباس وثالثها امره بمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام وهو قول قتادة وابن عباس ورابعها ابتلاه بسبعة اشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل فلهذا قال الله تعالى وابراهيم الذي وفى عن الحسن وخامسها ان المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وسادسها المناظرات الكثيرة في التوحيد مع ابيه وقومه ومع نمرود والصلوة والزكوة والصوم وقسمة الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال رحمه الله وجملة القول ان الابتلاء يتناول الزام كل ما في فعله كلفة شديدة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الاشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية وجب القول بالكل ولو صحت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف والله اعلم

المسألة السادسة قال القاضي هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة لان الله تعالى نبه على ان قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان يجعله الله تعالى اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته اماما وهذا ايضا ملائم لقضايا العقول وذلك لان الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل الا بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الاديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الاذى من جميع اصناف الخلق ولا شك ان هذا المعنى من اعظم المشاق واجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول عليه السلام اعظم اجرا من امته واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى عليه السلام بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال آخرون انه بعد النبوة لانه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلابد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك اجاب القاضي عنه بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذه المسألة فنقول قال القاضي يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكواكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلاه بذلك قبل النبوة اما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه عليه السلام يروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية الباهرة على ان المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله فاتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة

المسألة السابعة الضمير المستكن في اتمهن على اصح القولين لابراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام واداهن احسن التأدية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذي وفى وفي الاخرى لله تعالى فاعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئا اما قوله قال اني جاعلك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتزر به اي يأتمون بك في دينك وفيه مسائل

المسألة الاولى قال اهل التحقيق المراد من الامام ههنا النبي ويدل عليه وجوه احدها ان قوله للناس اماما يدل على انه تعالى جعله اماما لكل الناس والذي يكون كذلك لابد وان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لانه لو كان تبعا لرسول آخر لكان ماموما لذلك الرسول لا اماما فحينئذ يبطل العموم وثانيها ان اللفظ يدل على انه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لابد وان يكون نبيا وثالثها ان الانبياء عليهم السلام ائمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والخلفاء ايضا ائمة لانهم رتبوا في المحل الذي يجب على الناس اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة والفقهاء ايضا ائمة لهذا المعنى والذي يصلي بالناس يسمى ايضا اماما لان من دخل في صلوته لزمه الائتمام به قال عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا على امامكم فثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك ايضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا ان اسم الامام لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر ائمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار كما ان اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق واما المعبود الباطل فانما يطلق عليه اسم الاله مع القيد قال الله تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله وقال فانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء في اعلى مراتب الامامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامتنان فلابد وان يكون تلك النعمة من اعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الامامة على النبوة

المسألة الثانية ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافرها يعظمون ابراهيم ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه السلام وقال تعالى في كتابه ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال في آخر سورة الحج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد يقولون في آخر صلواتهم وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم

المسألة الثالثة القائلون بان الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيص على امامته ونظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فبين انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف لانا بينا ان المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلمنا ان المراد منها مطلق الامامة لكن الآية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بغير النص وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسألة لا بالنفي ولا بالاثبات قوله اني جاعلك للناس اماما يدل على انه كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى ولو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل

المسألة الاولى الذرية الاولاد واولاد الاولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو ان يكون منسوبة الى الذر المسألة الثانية قوله تعالى ومن ذريتي عطف على الكاف

وكانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال ساكرمك فتقول وزيدا المسئلة الثالثة قال بعضهم انه تعالى اعلمه ان في ذريته انبياء فاراد ان يعلم هل يكون ذلك في كلهم او في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا الامر فاعلمه الله تعالى ان فيهم ظالما لا يصلح لذلك وقال الاخرون انه عليه السلام ذكر على سبيل الاستعلام لما لم يعلم على وجه المسئلة فاجابه الله تعالى صريحا بان النبوة لا ينال الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام ماذونا في قوله ومن ذريتي او لم يكن ماذونا فيه فان اذن الله في هذا الدعاء فلم رد دعاءه وان لم ياذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون ذريته امام الناس وقد حقق الله تعالى اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمن وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل اخرهم محمدا عليه السلام من ذريته الذي هو افضل الانبياء والائمة عليهم السلام اما قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة وحفص وعاصم عهدي باسكان الياء والباقون بفتحها وقرا بعضهم لا ينال عهدي الظالمون المسئلة الثانية ذكروا في العهد وجوها احدها ان العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذا ههنا والا فلا وثانيها عهدي اي رحمتي عن عطا وثالثها طاعتي عن الضحاك ورابعها اماني عن ابي عبيد والقول الاول اولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي وعده بها فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا المراد بهذا العهد تلك الامامة المسئلة الثالثة الاية دالة على انه تعالى سيعطى بعض ولده ما سال ولولا ذلك لكان الجواب لا او يقول لا ينال عهدي ذريتك فان قيل اما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم المسئلة الرابعة الروافض احتجوا بهذه الاية على القدح في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلثة اوجه الاول ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة واذا صدق عليهما في ذلك الوقت انهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شيء من الاوقات ثبت انهما لا يصلحان للامامة الثاني ان كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين فاذا ما لم يعرف ان ابا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب ان لا يحكم بامامتهما وذلك انما يثبت في حق من يثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب ان لا تتحقق امامتهما البتة الثالث قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فيلزم ان لا ينالا عهد الامامة اما انهما كانا مشركين فبالاتفاق واما ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما ان الظالم لا ينال عهد الامامة فلهذه الاية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا من وجد منه الظلم اعم من قولنا وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاؤه لانتفاء احد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب ان يكون ظالما لظلم وجد من قبل وايضا فالكلام عبارة عن حروف متوالية والمشي عبارة عن حصولات متوالية في احياز متعاقبة فمجموع تلك الاشياء البتة لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطا في كون الاسم المشتق حقيقة يجب ان لا يكون اسم المتكلم والماشي واسما لهما حقيقة في شيء اصلا وانه باطل قطعا فدل هذا على ان حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة والجواب كل ما ذكرتموه معارض بما انه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال الا انه كان كافرا قبل بسنين متطاولة فانه لا يحنث فدل على ما قلناه ولان التائب من الكفر لا يسمى كافرا والتائب من المعصية لا يسمى عاصيا فكذا القول في نظائره الا ترى الى قوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فانه نهي عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ما على المحسنين من سبيل معناه ما اقاموا على الاحسان على انا بينا ان المراد من الامامة في هذه الاية النبوة فمن كفر طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة المسئلة الخامسة قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له واختلفوا في ان الفسق الطارئ هل يبطل الامامة ام لا واحتج الجمهور على ان الفاسق لا يصلح ان يعقد له الامامة بهذه الاية ووجه الاستدلال بها من وجهين الاول ما بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها الله فوجب ان يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتصير الاية كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكانت الاية دالة على ما قلناه فان قيل ظاهر الاية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الائمة والقضاة قلنا ان الشيعة يستدلون بهذه الاية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل اليس ان يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال ادم ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور في الاية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود في ادم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الامر قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان يعني الم امركم بهذا وقال الله تعالى قالوا ان الله عهد الينا يعني امرنا ومنه عهود الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم اذا ثبت ان عهد الله هو امره فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مامورين وان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله تعالى ولما بطل الوجه الاول لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الاخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فلا يكونوا ائمة في الدين فثبت بدلالة الاية بطلان امامة الفاسق قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي عليه السلام ولا فتياه اذا افتى ولا يقدم للصلوة وان كان بحيث لو اقتدي به فانه لا يفسد صلوته قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق اماما وخليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا وهذا خطأ ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك فحبس فلج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطا فلما خيف عليه قال له الفقهاء تول له شيئا من عمله اي شيء كان حتى يزول عنه الضرب فتولى له عد احمال التبن الذي يدخل فخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك حتى عد له اللبن الذي كان يضرب لسور

مدينة المنصور

مدينة المنصور الى مثل ذلك وقصته في زيد بن علي مشهورة وفي حمله المال اليه وفتياه الناس سرا في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابرهيم ابني عبد الله بن الحسن ثم قال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة والصلوة خلفهم جائزة لان القاضي اذا كان عادلا في نفسه ويمكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة فلا اعتبار في ذلك من ولاه لان الذي ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على تولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان والله اعلم المسئلة السادسة الاية تدل على عصمة الانبياء من وجهين الاول انه قد ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة ولا شك ان كل نبي امام فان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك واذا دلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية اولى الثاني قال لا ينال عهدي الظالمين فهذا العهد ان كان هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين والله اعلم المسئلة السابعة اعلم ان الله سبحانه بين ان له معك عهدا وبين انك متى وفيت بعهدك فانه سبحانه ايضا يفي بعهده فقال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ثم في سائر الايات انه افرد عهدك بالذكر وافرد عهد نفسه ايضا بالذكر اما عهدك فقال فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما عهده سبحانه فقال فيه ومن اوفى بعهده من الله ثم بين كيفية عهده الى ابينا ادم فقال ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهده الينا فقال الم اعهد اليكم يا بني ادم ثم كيفية عهده مع بني اسرائيل فقال ان الله عهد الينا ثم بين كيفية عهده مع الانبياء عليهم السلام وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ثم بين في هذه الاية ان عهده لا يصل الى الظالمين فقال انه لا ينال عهدي الظالمين فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ عليك ليس الا عهد الخدمة والعبودية والعهد الذي التزمه الله تعالى من جهته ليس الا عهد الرحمة والربوبية ثم ان العاقل اذا تامل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الا نقض هذا العهد وما من ربه الا الوفاء بالعهد فلنشرع في معاقد هذا الباب فنقول اول انعامه عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء واعطاء العقل والالة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ونزه نفسه عن ان يكون هذا الخلق والايجاد منه على سبيل العبث فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال ايضا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمة في الايجاد فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو سبحانه وفى بعهد الربوبية حيث خلقك واحياك وانعم عليكم بوجوه النعم وجعلك عاقلا مميزا فاذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع ان الله تعالى وفى بعهد ربوبيته وثانيها ان عهد الربوبية يقتضي اعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك الجد والاجتهاد في العمل ثم انه وفى بعهد الربوبية فانه ما ترك ذرة من الذرات الا وجعلها هادية لك الى سبيل الحق وان من شيء الا يسبح بحمده وانت ما وفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية وثالثها ان نعمة الايمان اعظم النعم والدليل عليه ان هذه النعمة لو فاتتك لكنت اشقى الاشقياء ابد الاباد ودهر الداهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم مع ان هذه النعمة من الله تعالى فانه يشكر عليها قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فاذا كان هو الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فان يشكره على ما اعطى من التوفيق والهداية كان اولى ثم انك ما اتيته الا بالكفران على ما قال قتل الانسان ما اكفره فهو تعالى وفى بعهده وانت نقضت عهدك ورابعها ان تنفق نعمة في سبيل مرضاته فعهده معك ان يعطيك اصناف النعم وقد فعل وعهدك معه ان تصرف نعمه الى سبيل مرضاته وانت ما فعلت كان الانسان ليطغى ان رءاه استغنى وخامسها انعم عليك بانواع النعم لتكون محسنا الى الفقراء واحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم انك توسلت الى ايذاء الناس وايحاشهم الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وسادسها اعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا على حمده وانت تحمد غيره فانظر ان السلطان العظيم لو انعم عليك بخلعة نفيسة ثم انك في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولا بخدمة بعض السقاط كيف تستوجب الادب والمقت فكذا ههنا ولو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه بعهد الاحسان والربوبية وكيفية نقضنا بعهد الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانا من اول الحيوة الى اخرها ما سرنا منفكين لحظة واحدة من انواع نعمه على ظاهرنا وباطننا فكل واحدة من تلك النعم يستدعي شكرا على حدة وخدمة على حدة ثم انا ما اتينا بها بل ما تنبهنا لها وما عرفنا كيفيتها وكميتها ثم انه سبحانه وتعالى على تاتيه بغفلتنا وتقصيرنا يزيد في انواع النعم والرحمة والكرم فكنا من اول العمر الى اخره لا نزال نتزايد في درجات النقصان والتقصير واستحقاق الذم وهو سبحانه لا يزال يزيد في الاحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد والثناء فانه كلما كان تقصيرنا اشد كان انعامه علينا بعد ذلك اعظم وقعا وكلما كان انعامه علينا اكثر وقعا كان تقصيرنا في شكره اقبح واسوء فلا يزال الشر والقبائح منا وعا ابدا له سبحانه على سبيل الدوام بحيث لا ينتهي الى الانقطاع ثم انه قال في هذه الاية لا ينال عهدي الظالمين وهذا تخويف شديد لكنا نقول المقاصد منك ما يليق بك والعفو والرحمة والاحسان وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير والكسل فنسالك بعهدك ان تتجاوز عنا يا ارحم الراحمين قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود اعلم انه تعالى بين كيفية حال ابرهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثاني وهو التكليف بتطهير البيت ثم نقول اما البيت فانه يريد البيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام اذ كانا يدخلان لتعريف المعهود او الجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وكذا قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منه والله اعلم منعهم من الحج وحضور مواضع النسك وقال في اية اخرى او لم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال تعالى مخبرا عن ابراهيم رب اجعل هذا بلدا امنا فدل هذا على انه وصف البيت بالامن اقتضى جميع الحرم والسبب فيه انه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله لان الحرمة لما كانت متعلقة بالبيت جاز ان يعبر باسم البيت اما قوله مثابة للناس ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة اصل مث

ثاب يثوب مثابة وثوبا اذا رجع يقال ثاب الماء اذا رجع الماء الى النهر بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله اذا رجع وتفرق عنه الناس ثم ثابوا اي عادوا
مجتمعين والثواب من هذا اخذ كان ما اخرجه من مال او غيره فقد رجع اليه والمثاب من البئر مجتمع الماء في اسفلها قال القفال ان ثاب مثابة لغتان
مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل الهاء انما دخلت في مثابة مبالغة كما في قولهم نسابة وعلامة واصل مثابة مثوبة مفعلة المسئلة الثانية
قال الحسن معناه انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد الا وتمنى العود اليه قال تعالى فاجعل افئدة من الناس
تهوي اليهم وقيل مثابة اي يحجون اليه فيثابون عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فما
معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس قلنا اما على قولنا ففعل العبد مخلوق الله تعالى فهذه الاية حجة على قولنا في هذه المسئلة واما على قول المعتزلة
فمعناه انه تعالى القى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعيا لهم الى العود اليه مرة بعد اخرى وانما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والاخرة اما
منافع الدنيا فلان اهل المشرق والمغرب يجتمعون هناك فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع وايضا فيحصل بسبب
السفر الى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الاحوال المختلفة في الدنيا واما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب الى
الله تعالى واظهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلوة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه ليستوجب بذلك ثوابا عظيما عند
الله تعالى المسئلة الثالثة تمسك بعض اصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس ووجه الاستدلال به ان قوله واذ جعلنا البيت مثابة
للناس اخبار عن انه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة ولا يمكن اجراء الاية على هذا المعنى لان كونه للناس صفة يتعلق باختيار الناس وما يتعلق باختيار
الناس لا يمكن تحصيله بالخلق والايجاد واذا ثبت تعذر اجراء الاية على ظاهرها وجب حمل الاية على الوجوب لانا متى حملناه على الوجوب كان ذلك اقضى الى صيرورته
كذلك فما اذا حملناه على الندب فثبت ان الله تعالى اوجب علينا العود مرة اخرى وقد توافقنا على ان هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب
تحقيقه في طواف هذا وجه الاستدلال بهذه الاية واكثر من تكلم في احكام القران طعن في دلالة هذه الاية على هذا المطلوب ونحن قد بينا دلالتها عليه
من هذا الوجه الذي بيناه اما قوله تعالى وامنا اي موضع امن ثم لا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وامنا خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول
انه خبر وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول انه امر اما القول الاول فهو ان يكون المراد انه تعالى جعل اهل الحرم امنين من القحط والجدب على ما قال اولم يروا
انا جعلنا حرما امنا وقوله اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد
ان القتل قد يقع فيه ايضا فان القتل المباح قد يوجد فيه قال الله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن
وقوع القتل فيه القول الثاني ان يحمل على الامر على سبيل التاويل والمعنى ان الله تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل فكان
البيت محرما بحكم الله وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه لا يتعرضون لاحد التجأ اليه وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيما ثم اعتبر فيه امن الصيد حتى ان
الكلب يهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي ويتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب ورويت الاخبار في تحريم مكة قال عليه السلام ان الله حرم مكة
وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حرمتها كما كانت وذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان المعنى لا يحل لاحد
بان ينصب الحرب عليها وان ذلك احل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فامن من دخل البيت من يجب عليهم الحدود فقال الشافعي رضي الله عنه ان
الامام يامر بالتضييق عليه بما يؤدي الى خروجه من الحرم فاذا اخرج اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز قتاله
فيه وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه لا يجوز واحتج الشافعي رحمة الله عليه بانه عليه السلام امر بقتل عاصم بن ثابت بن الافلح وخبيب بن عقيل
سفين بمكة يقتلان ان قدر عليه قال الشافعي رضي الله عنه وهذا في الوقت الذي كانت مكة محرمة فدل انها لا تمنع احدا من شيء وجب عليه وانها انما تمنع
من ان ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها واحتج ابو حنيفة بهذه الاية والجواب عنه ان قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا فيماذا فيمكن ان يكون
امنا عن القحط وان يكون امنا عن نصب الحروب وان يكون امنا عن اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل بل حمله على الامن
من القحط والافات اولى لانا على هذا التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه نحتاج الى ذلك وكان قول الشافعي اولى اما قوله
تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة وعاصم والكسائي واتخذوا بكسر الخاء على صيغة الامر
ونافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر اما القراءة الاولى فقوله واتخذوا عطف على ماذا فيه اقوال الاول انه عطف على قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
واني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الثاني انه عطف على قوله اني جاعلك للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات فاتمهن قال
جزاء لما فعله من ذلك اني جاعلك للناس اماما واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ويجوز ان يكون امر بهذا ولد ابراهيم الا انه تعالى اضمر قوله وقلنا لهم
وعلموا انه واقع بهم حذف ما اخبرنا كم بقوله الثالثة ان هذا امر من الله تعالى لامة محمد عليه السلام ان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام معترض في
خلال ذكر قصة ابراهيم عليه السلام ولا دوجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والتقدير انا شرفناه ووصفناه
بكونه مثابة للناس وامنا فاتخذوه انتم قبلة لانفسكم والواو والفاء قد تذكر كل واحد منهما في هذا الموضع وان كانت الفاء اوضح اما من قرا واتخذوا بالفتح فهو اخبار
عن ولد ابراهيم انهم اتخذوا من مقامه مصلى فيكون هذا عطفا على جعلنا البيت واتخذوا مصلى المسئلة الثانية ذكروا اقوالا في ان مقام ابراهيم اي شيء هو القول
انه موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم ثم هؤلاء ذكروا وجهين احدهما انه هو الحجر الذي كانت زوجة اسمعيل وضعته تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت راسه
ورجله عليه وهو راكب فغسلت احد شقي راسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله ايضا فيه فجعله الله تعالى
من معجزاته وهذا قول الحسن وقتادة والربيع بن انس وثانيهما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما بنى البيت واسمعيل يناوله
الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على حجر فهو مقام ابراهيم عليه السلام القول
الثاني ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد الثالث انه عرفة ومزدلفة والجمار وهو قول عطاء الرابع الحج كله مقام ابراهيم وهو قول ابن عباس
واتفق المحققون على ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وقرا قوله تعالى واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع يدل على ان المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهرا وثانيها ان هذا الاسم في العرف

مختص

مختص بذلك الموضع والدليل ان سائلا لو سال المكي بمكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع وثالثها ما روي انه عليه السلام مر بالمقام
ومعه عمر فقال يا رسول الله اليس هذا مقام ابراهيم قال بلى قال افلا نتخذه مصلى قال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الاية ورابعها
ان الحجر صارت تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاص فيه رجلا ابراهيم وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم فكان اختصاصها
بابراهيم اولى من اختصاص غيره به فكان هذا الاسم عليه اولى وخامسها انه تعالى قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلوة تعلق بالحرم
ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فوجب ان يكون مقام ابراهيم هذا الموضع وسادسها ان مقام ابراهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار انه قام على هذا الحجر
عند الغسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابراهيم عليه السلام يكون اولى قال القفال ومن حمل مقام ابراهيم على الحرم كله خرج قوله واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا مشفقا وانما تدخل من لبيان المتخذ الموصوف
وتمييزه في ذلك المعنى من غيره والله اعلم المسئلة الرابعة ذكروا في المراد بقوله مصلى وجوها احدها المصلى المدعى فجعله من الصلوة التي هي الدعاء قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وهو قول مجاهد وانما ذهب الى هذا التاويل ليتم له قوله ان كل الحرم مقام ابراهيم وثانيها قال الحسن اراد به
قبلة وثالثها قال قتادة والسدي رحمهما الله امروا ان يصلوا عنده قال اهل التحقيق وهذا القول اولى لان لفظ الصلوة اذا اطلق تعقل منه
الصلوة المفعولة بركوع وسجود الا ترى ان مصلى المصر هو الموضع الذي يصلى فيه صلوة العيد وقال عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع
الصلوة المفعولة وقد دل عليه ايضا فعل النبي عليه الصلوة والسلام الصلوة عنده بعد تلاوة الاية ولان حملها على الصلوة المعهودة اولى لانها جامعة لسائر
المعاني التي فسروا الاية بها وههنا بحث فقهي وهو ان ركعتا الطواف فرض او سنة بعد ان كان الطواف فرضا وللشافعي رضي الله عنه فيه قولان احدهما
فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه السلام للاعرابي حين قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع
وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة مختلفة ايضا في هذه المسئلة والله اعلم المسئلة في فضائل البيت
روى الشيخ احمد البيهقي في كتاب شعب الايمان عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع على الارض اولا قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال
ثم المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة فاينما ادركت الصلوة فصل فهو مسجد اخرجاه في الصحيح وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
قال عليه السلام خلق البيت قبل الارض بالفي عام ثم دحيت الارض منه وعن ابن عباس قال عليه السلام اول بقعة وضعت في الارض موضع البيت ثم مدت
منها الارض وان اول جبل وضعه الله تعالى على وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض
استوحش منها لما راى من سعتها ولانه لم ير فيها احدا غيره فقال يا رب اما لارضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدس لك غيري فقال الله اني ساجعل
فيها من ذريتك من يسبح بحمدي ويقدس لي وساجعل فيها بيوتا ترفع لذكري فيسبحني فيها خلقي واجعل فيها بيتا اختاره لنفسي واخصه بكرامتي واوثره
على بيوت الارض كلها باسمي واسميه بيتي انطقه بعظمتي واحوطه بحرمتي واجعله احق البيوت كلها واولاها بذكري واضعه في البقعة التي اخترت لنفسي
لاني اخترت مكانه يوم خلقت السموات والارض اجعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرما امنا احرم بحرمته ما فوقه وما تحته وما حوله فمن حرمه
بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن احله فقد اباح حرمتي ومن امن اهله استوجب بذلك امني ومن اخافهم فقد جفاني ومن عظم شانه فقد عظم في عيني
ومن تهاون به صغر في عيني ساكنوها جيراني وعمارها وفدي وزوارها اضيافي اجعله اول بيت وضع للناس واعمره باهل السماء والارض ياتونه افواجا
شعثا غبرا على كل ضامر ياتين من كل فج عميق يعجون بالتكبير ويرجون بالتلبية رجيجا فمن اعتمره لا يريد غيري فقد زارني وضافني ووفد علي ونزل بي فحق
لي ان اتحفه بكرامتي وحق على الكريم ان يكرم وفده واضيافه وزواره وان يسعف كل واحد بحاجته تعمره يا ادم ما دمت حيا ثم يعمره من بعدك الامم و
القرون والانبياء من ولدك امة بعد امة وقرنا بعد قرن ونبيا بعد نبي حتى ينتهي ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد عليه السلام وهو خاتم النبيين فاجعله من
سكانه وعماره وحماته وولاته فيكون اميني عليه ما دام حيا فاذا انقلب الي وجدني قد ذخرت له من اجره ما يتمكن به من القربة الي والوسيلة عندي واجعل
اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده وسناءه وتكرمته لنبي من ولدك فيكون قبل هذا النبي وهو ابوه يقال له ابراهيم ارفع له قواعده واقضي على يديه عمارته
واعلمه مشاعره ومناسكه واجعله امة موحدة قانتا قائما بامري داعيا الى سبيلي اجتبيه واهديه الى صراط مستقيم ابتليه فيصبر واعافيه فيشكر وامره فيفعل
وينذر لي فيفي واستجيب دعوته في ولده وذريته من بعده واشفعه فيهم واجعلهم اهل ذلك البيت وولاته وحماته وسقاته وخدمه وخزانه وحجابه حتى يبدلوا و
يغيروا واجعل ابراهيم امام ذلك البيت واهل تلك الشريعة ياتم به من حضر تلك المواطن من الجن والانس وعن عطاء قال اهبط ادم بالهند فقال
يا رب ما لي لا اسمع صوت الملائكة كما كنت اسمعها في الجنة قال لخطيئتك يا ادم فانطلق الى مكة فان بها بيتا تطوف به كما رايتهم يطوفون فانطلق الى
ان اتى البيت فكان موضع قدمي ادم قرى وانهارا وعمارة وبين خطاه مفاوز فحج ادم البيت من الهند اربعين سنة وسال عمر كعبا فقال اخبرني عن هذا
البيت فقال ان هذا البيت انزله الله من السماء ياقوتة مجوفة مع ادم فقال يا ادم ان هذا بيتي فطف حوله وصل حوله كما رايت ملائكتي يطوفون حول عرشي
ويصلون ونزلت معه الملائكة فرفعوا قواعده من حجارة ثم وضع البيت على القواعد فلما اغرق الله قوم نوح رفعه الله البيت من قواعده وعن علي رضي الله
عنه قال البيت المعمور بيت في السماء يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الارض يصلي فيه كل يوم سبعون الفا
من الملائكة لا يعودون فيه ابدا وذكر علي رضي الله عنه انه مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم
ثم مر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا نحكم
الله بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مرط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه
فاخذه رسول الله فوضعه وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابراهيم عليه السلام ثلث صفوح في كل صفح منها كتاب في الصفح الاول انا الله
ذو بكة يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفاء وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت
لها اسما من اسمائي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر
على يديه المسئلة الخامسة في فضائل الحجر والمقام عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال عليه السلام الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله

نورهما ولولا ذلك لاضاء ذلك بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو عاهة ولا ذو سقم وفي حديث ابن عباس قال عليه السلام انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن ابن عباس قال قال عليه السلام ليأتين هذا الحجر يوم القيمة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به على من استلمه بحق وروى عن عمر بن الخطاب انه انتهى الى الحجر الاسود فقال اني لاقبلك واني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربي ولولا اني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك اخرجاه في الصحيح اما قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم فالاولى انه يراد بها ما الزمناهما ذلك وامرناهما امرا وثقنا عليهما وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق اما قوله ان طهرا بيتي فيجب ان يراد به التطهير من كل امر لا يليق بالبيت واذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الانجاس والاقذار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوها احدها ان معنى طهرا بيتي ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى كقوله تعالى فمن اسس بنيانه على تقوى من الله وثانيها عرفا الناس ان بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه واقاموا به ومجازه اجعلاه طاهرا عندهم كما قال الشافعي رضي الله عنه هذا وابو حنيفة معه وثالثها ابنياه ولا تدعا احدا من اهل الريب والشرك يزاحم الطائفين فيه بل اقرا على طهارته من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التاويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله ولهم فيها ازواج مطهرة فمعلوم انهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات وكذا البيت المامور بتطهيره خلق طاهرا ورابعها معناه نظفا بيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها ان موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بانه سماه الله تعالى بيتا لانه علم لان مآله الى ان يصير بيتا ولكنه مجاز اما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل المسئلة الاولى العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا اذا لزم الشيء واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا اقبل لا يصرف عنه وجهه المسئلة الثانية في هذه الاوصاف الثلثة قولان الاول وهو الاقرب ان يحمل ذلك على فرق ثلثة لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود ليصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا ومعتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاور والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والقول الثاني وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على امور احدها انا اذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية على ان الطواف للغرباء افضل من الصلوة لانه تعالى لما خصهم بالطواف دل على ان لهم به مزية فضل واختصاص روى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل وثانيها تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت وثالثها تدل على جواز الصلوة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لا تفرقة في الآية بين شيئين فيها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلوة المفروضة في البيت فان قيل لا نسلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركوع والسجود في البيت فكما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلوة الى البيت متوجها اليه قلنا ظاهر الآية يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت او خارجا عنه وانما اوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لان طواف البيت هو ان يطوف بالبيت ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا بالطواف فيه بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق وايضا المراد ما كان التوجه في الصلوة لما كان كذلك بتطهير البيت للركع السجود و [illegible]

ويذكرون

ويذكرون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الاول طلب انه انما الجحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة المسئلة الثانية اختلفوا في ان مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه السلام او انما صارت كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك ابدا لقوله عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا قال ابراهيم اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه السلام اكده بهذا الدعاء وقال آخرون انما صارت حرما آمنا بدعاء ابراهيم وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة والقول الثالث انها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوة فالاول بمنع الله تعالى من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم والثاني الامر على سنة الرسول عليه السلام المسئلة الثالثة انما قال في هذه السورة بلدا آمنا على التنكير وقال في ابراهيم هذا البلد على التعريف لوجهين الاول ان الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لانه تعالى حكى عنه انه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادي بلدا آمنا واما الدعوة الثانية ان يكون الدعوة وقعت بعدما صار المكان بلدا فقال اجعل هذا البلد آمنا كقولك اجعل هذا البلد بلدا آمنا معناه اجعله من البلاد الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا فليس فيه طلب الامن ولا طلب المبالغة واما قوله وارزق اهله من الثمرات فالمعنى انه عليه السلام سال ان يدر على ساكني مكة اقواتهم فاستجاب الله تعالى فصارت مكة يجبى اليه ثمرات كل شيء اما قوله من آمن منهم بالله فهو بدل من قوله اهله يعني وارزق المؤمنين من اهله خاصة وكقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى لما اعلمه ان فيهم كفارا بقوله لا ينال عهدي الظالمين لاجرم خص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس اما النص فقوله تعالى فلا تأس على القوم الكافرين واما القياس فمن وجهين الاول انه لما سال الله تعالى ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تأديبا له في المسألة فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة لاجرم خص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى اعلمه بقوله فامتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالفاسق لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدي عن الله امره ونهيه ولا تأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار اما الرزق فلا يقبح ايصاله الى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار مستقره وماواه الوجه الثاني يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوي في ظنه ان دعاءه للكل يكثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة عن ذهاب الناس الى الحج فخص المؤمنين لهذا السبب اما قوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن عباس فامتعه بسكون الميم خفيفة من امتعت والباقون بفتح الميم مشددة من متعت والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف المسئلة الثانية امتعه قليلا بالرزق وقيل بالبقاء في الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد عليه السلام فيقتله او يخرجه من هذه الديار ان اقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كانه قال وان كنت خصصت بدعائك المؤمنين فاني امتع الكافرين منهم بعاجل الدنيا ولا امنعه من ذلك ما اتصل به على المؤمنين الى انتهاء عمره فاقبضه ثم اضطره في الآخرة الى عذاب النار ونجعل ما رزق الكافرين في دار الدنيا قليلا اذا كان واقعا في زمن عمره وهي مدة واقعة فيما بين الازل والابد وهي بالنسبة اليهما قليل جدا والحاصل ان الله تعالى بين ان نعمة المؤمن في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة بخلاف الكافر فان نعمته في الدنيا تنقطع عند الموت ويخلص منه الى الآخرة اما قوله ثم اضطره الى عذاب النار فاعلم ان الاضطرار يحتمل لوجهين احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وههنا كذلك كما قال الله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في النار على وجوههم تقول اضطره الى الامر اي الجاه اليه وحمله عليه من حيث كان لا يرد وقالوا ان اصله من الضر وهو ادناء الشيء من الشيء ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها والثاني ان الاضطرار هو ان يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى ان يختار النار والاستقرار فيها بان اعلمه انه لو رام التخلص يمنع منه لان من هذا حاله يحصل ملجأ الى الوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك بئس المصير لان نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور وبئس المصير ضده قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم اعلم ان هذا النوع الرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابراهيم واسمعيل وهو انهما عند بناء البيت ذكرا ثلاثة انواع من الدعاء ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى واذ يرفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله اي اسال الله ان يقعدك اي يثبتك ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بني عليها نقلت من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز ان يكون المراد بها سافات البناء لان كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع سافا فوق ساف فقد رفع السافات والله اعلم المسئلة الثانية الاكثرون من اهل الاخبار على ان هذا البيت فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة قبل ابراهيم عليه السلام على ما روينا الاحاديث فيه واحتجوا بقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة منهدمة الا ان ابراهيم عليه السلام رفعها وعمرها المسئلة الثالثة اختلفوا في انه هل كان اسمعيل شريكا لابراهيم في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثرون انه كان شريكا له في ذلك والتقدير واذ يرفع ابراهيم واسمعيل القواعد من البيت والدليل انه تعالى عطف اسمعيل على ابراهيم فلا بد وان يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت فوجب ان يكون اسمعيل معطوفا على ابراهيم في ذلك ثم ان اشتراكهما في ذلك يحتمل وجهين احدهما ان يشتركا في البناء ورفع الجدران والثاني ان يكون احدهما بانيا للبيت والآخر يرفع اليه الحجر والطين ويهيئ له الآلات والادوات وعلى الوجهين يصح اضافة الرفع اليهما وان كان الوجه الاول ادخل في الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل وهاجر فيها الا من مكانا فقال ابراهيم الى الله فعطش اسمعيل فلم ير شيئا من الماء فناداه جبريل عليه السلام وفحص الارض باصبعه فنبع زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله من البيت ثم ابتداء واسمعيل ربنا تقبل طاعتنا ببناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسمعيل شريكا في الدعاء لا في البناء وهذا التاويل ضعيف لان قوله تقبل منا ليس فيه ما يدل على انه نادر بعيد فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله تعالى بان يتقبل منه فاذا هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب رده والله اعلم المسئلة الرابعة انما قال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقل يرفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد تبيينها

بعد الابهام من تفخيم الشان ما ليس في العبارة الاخرى اذا علم ان الله حكى عنهما بعد ذلك ثلثة انواع من الدعاء النوع الاول قوله تقبل منا انك انت السميع
العليم وفيه مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في تفسير قوله تعالى تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضى منه والذى لا
يثيبه ولا يرضاه منه فهو المردود فههنا عبر عن احد المتلازمين باسم الاخر فذكر لفظ القبول واراد به الثواب والرضى لان التقبل هو ان يقبل الرجل ما يهدى
اليه تشبيه الفعل من العبد بالعطية والرضى من الله تعالى بالقبول توسعا وقال العارفون فرق بين القبول والتقبل فان التقبل عبارة عن ان يتكلف الانسان في
قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف منهما بالقصور في العمل والاعتراف بالعجز والانكسار وايضا لم يكن المقصود
اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم اكد عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه واعلم ان تحقيقه سياتي في تفسير المحبة
في قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله المسئلة الثانية انهم بعد ان اتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطلبوا الثواب عليها
على ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فايدة لانه يجري مجرى الانسان
يتضرع الى الله تعالى فيقول يا الهي اجعل النار حارة والجمد باردا بل ذلك الدعاء احسن لانه لا استبعاد عند المتكلمين في صيرورة النار حال بقائها على
صورتها في الاشراق والاشتعال باردة والجمد حال بقائه على صورته في الانجماد والبياض حارا ويستحيل عند المعتزلة ان لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل
فوجب ان يكون الدعاء ههنا اقبح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شيء اصلا والله اعلم المسئلة الثالثة انما عقب الدعاء بقوله انك
انت السميع العليم كانه يقول تسمع دعانا وتضرعنا تعلم ما في قلوبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى احد سواك فان قيل قوله انك انت السميع
العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا قلنا انه سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كانه هو المختص بها دون غيره النوع الثاني
من الدعاء قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسايل المسئلة الاولى احتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام
اما ان يكون المراد منه الدين والاعتقاد والاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا في ان يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له الا خلق
ذلك فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل هذا على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الاية متروكة
الظاهر لانها تقتضي وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا في ذلك الوقت غير مسلمين وانهما نبيان وهذا الدعاء منهما لا يصلح الا بعد ان كانا مسلمين
واذا ثبت ان الاية متروكة الظاهر لم يلزم ان يجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخر سوى الخلق احدها جعل بمعنى صير قال تعالى وهو الذي جعل لكم
الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وثانيها بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف
للشيء والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وجعلوا لله شركاء ورابعها جعله كذلك بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم ائمة اي امرناهم
بالاقتداء بهم وقال اني جاعلك للناس اماما فهو بالامر وخامسها البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا اوردت من الحجة ما يبين بطلانه
اذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد منه وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما يقال جعلني فلان لصا وجعلني فاضلا ودينا اذا وصفه بذلك
ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه الله لهذه الامور حتى
يفعلها فقد جعله مسلما لمن يؤدب ابنه حتى يصير اديبا فيجوز ان يقال صيرتك اديبا وجعلتك اديبا وفي خلاف ذلك يقال جعل ابنه لصا محتالا
سلمنا ان ظاهر الاية يقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلايل العقلية فوجب ترك القول بها قلنا انه على خلاف الدلايل العقلية
لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب
قوله الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول ان الاسلام عرض قايم بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في
المستقبل وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لا ينافي حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا
زادهم هدى وقال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين والتصديق وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام
اذا اطلق يفيد الايمان والاعتقاد فاما اذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام والانقياد والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة
في احكام الله تعالى واقضيته ولقد كانا عارفين مسلمين لك لعله بقي في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فارادا ان يزيل الله تعالى
ذلك عنهما بالكلية لتحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال فثبت بهذه الوجوه ان الاية ليست متروكة الظاهر قوله نحمل الجعل على الحكم بذلك قلنا
هذا مدفوع من وجوه احدها ان الموصوف اذا حصل صفة له فاي فايدة في الصفة فاذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ولا يقال
وصفه تعالى بذلك ثناء ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف والحكم به فكان حمله على الاول اولى
وثانيها انه متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب فلو كان المراد ذلك الوصف حاصلا واي فايدة في
طلبه بالدعاء وثالثها انه لو كان المراد بالتسمية لوجب ان كل من سمى ابراهيم مسلما جاز ان يقال جعله مسلما اما قوله نحمله على فعل الالطاف قلنا
ايضا مدفوع من وجوه احدها ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه الى غيره ترك للظاهر وثانيها ان تلك الالطاف فعلها الله تعالى واوجدها واخرجها الى
الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلبا لتحصيل الحاصل وانه غير جايز وثالثها ان تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك
او لا يكون فان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر فهذا الترجيح معقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لان مع حصول ذلك
القدر من الترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل منه تارة ولا وقوعه اخرى فلنفرض وقتا الوقوع بالوقوع اما ان
لا ينضم اليه امر لاجله يميز ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك فان كان الاول كان المرجح مجموع اللطف مع هذه الضميمة الزايدة فلم يكن لهذا اللطف اثر
في الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفي الممكن المساوي على الاخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول
بهذا اللطف غير معقول قوله الدلايل العقلية دلت على ان امتناع وقوع فعل العبد بخلق الله تعالى وهو فعل المدح والذم قلنا انه معارض بسؤال العلم وسؤال
الداعي على ما تقدم تقريره مرارا واطوارا واعلم ان السؤال المشهور في هذه الاية من انهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام قد ذكرنا في هذه المسئلة
وذكرنا عنه اجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ثم الذي يدل عليه من جهة العقل على انه صيرورتهما مسلمين له سبحانه لا يكون الا منه سبحانه ما ذكرنا

ان القدرة

ان القدرة الصالحة للاسلام هل هي صالحة للترك ام لا فان لم تكن صالحة للترك فتلك القدرة موجبة فيهما جعلهما مسلمين وان كانت صالحة للترك فهو باطل
مع تسليم امكانها فالمقصود حاصل واما بطلانه فلان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلي والعدم نفي محض فيستحيل ان يكون للقدرة فيه اثر
ولانه عدم باق والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا انه لا قدرة على ذلك العدم المستمر فاذا لا قدرة الا على الوجود فالقدرة غير صالحة الا للوجود
واما ان تقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالمقصود حاصل فان تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود الا لمرجح ويجب انتهاء المرجحات
الى فعل الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل فثبت ان قوله واجعلنا مسلمين لك هو الذي يجب على قوانين الدلايل
العقلية المسئلة الثانية قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر اي نكون مسلمين لك لا لغيرك وهذا يدل على ان كمال سعادة العبد في ان يكون
مسلما لاحكام الله تعالى وقضائه وقدره وان لا يكون ملتفت الخاطر الى شيء سواه وهذا هو المراد من قوله عليه السلام في موضع اخر فانهم عدو لي الا رب العالمين
ثم ههنا قولان احدهما ربنا واجعلنا مسلمين لك اي موحدين مخلصين لا نعبد الا اياك والثاني قايمين بجميع شرايط الاسلام وهو الاوجه بعمومه المسئلة الثالثة
واما ان العبد لم يخاطب الله تعالى الا وقت الدعاء الا بقوله ربنا فسياتي بيانه ان شاء الله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم في شرايط
الدعاء اما قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك فالمعنى واجعل اولادنا ومن للتبعيض وخص بعضهم لانه تعالى اعلمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين ومن الناس من يقول اراد به العرب لانهم من ذريتهما وامة قيل هم امة محمد عليه السلام بدليل قوله تعالى وابعث فيهم رسولا منهم
وههنا اسئلة السؤال الاول قد بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين كما يدل على ان في ذريته من يكون ظالما فكذلك يدل على ان بعضهم من لا يكون ظالما فاذا كون
بعض ذريته امة مسلمة صار معلوما بتلك الاية فما الفايدة في طلبه بالدعاء مرة اخرى والجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والتشفيق بسوء الظن
مولع السؤال الثاني لم خص ذريتهما بالدعاء اليس هذا يجري مجرى البخل في الدعاء والجواب الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال الله قوا انفسكم واهليكم
نارا ولان اولاد الانبياء اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخير الا ترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من وراءهم
السؤال الثالث ان الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا انه اجابه اليه وحينئذ يتوجه الاشكال فانه في زمان اجداد محمد
عليه السلام لم يكن احد من العرب مسلما ولم يكن احد سوى العرب من ذرية ابراهيم واسمعيل عليهما السلام والجواب قال القفال انه لم يزل في ذريتهما من يعبد
الله وحده لا يشرك به شيئا ولم تزل الرسل من ذرية ابراهيم وقد كان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ويقال عبد المطلب بن
هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامر بن الطرب كانوا على دين الاسلام يقرون بالابداء والاعادة والثواب والعقاب ويوحدون الله
ولا ياكلون الميتة ولا يعبدون الاوثان اما قوله تعالى وارنا مناسكنا ففيه مسايل المسئلة الاولى ارنا فيه قولان الاول معناه علمنا شرايع حجنا اذ امرتنا
ببناء البيت لنحج وندعوا الناس الى حجه فعلمنا شرايعه وما ينبغي لنا ان ناتيه فيه من عمل وقول ومجاز هذا من رؤية العلم قال تعالى الم تر الى ربك كيف
مد الظل الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الثاني اظهرها لاعيننا حتى نراها قال الحسن ان جبريل عليه السلام ارى ابراهيم المناسك كلها
حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم اعرفت ما اريتك من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد
عليه الطريق فامره جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يامره جبريل
عليه السلام برمي سبع حصيات وههنا قول ثالث وهو ان المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بامور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا
يتم الغرض منها الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف لانه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا وانه غير جايز بقي القول المعتبر
هو القولان الاولان فيها شرايع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال بالاول قال ان المناسك هي اعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف
المسئلة الثانية النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم سميت الذبح نسكا والذبيحة نسيكة ويسمى اعمال الحج مناسك قال عليه السلام خذوا عني مناسككم
لعلي لا القاكم بعد عامي هذا فالمواضع التي تقام فيه شرايع الحج مناسك ايضا ويقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع
كالمسجد والمشرق والمغرب قال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وقرئ بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله عليه السلام
خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله في الحج لا انه اراد خذوا عني مواضع نسككم اذا عرفت هذا فنقول ان حملنا المناسك على مناسك الحج فان
حملناها على الافعال فالارادة لتعريف تلك الاعمال وان حملناها على المواضع فالارادة لتعريف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبيحة
فقط وهو خطأ لان الذبيحة انما تسمى نسكا لدخولها تحت التعبد ولذلك لا يسمون ما يذبح للاكل بذلك فما لاجله سميت الذبيحة نسكا وكونه عبادة من
اعمال الحج قائم في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا المناسك على ما يرجع اليه اصل هذا اللفظ من العبادة والتقرب الى الله تعالى والتزام
ما يرضيه وجعل ذلك عاما لكل ما شرعه الله تعالى لابراهيم عليه السلام فقوله ارنا مناسكنا اي علمنا كيف نعبدك واين نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى
نخدمك به كما يخدم العبد مولاه الثالثة قرأ ابن كثير وابو عمرو في بعض الروايات ارنا باسكان الراء كل القران ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد
في حم السجدة ارنا الذين اضلانا من الجن والانس وقرأ ابو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من الاشباع كل القران والباقون
بالكسرة مشبعة واصله ارئنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة وهي الاختيار لان اكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي
ان يسكن الراء لئلا يجحف بالكلمة ويذهب الدلالة عن الهمزة واما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما يسكن كقولهم فخذ وكبد واما الاختلاس
فلطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة واما قوله تعالى وتب علينا ففيه مسايل المسئلة الاولى احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الاية قال لان التوبة
مشروطة بتقدم الذنب ولو لا تقدم الذنب لكان طلب التوبة طلبا للمحال واما المعتزلة فقالوا انا نجوز الصغيرة على الانبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة و
لقايل ان يقول ان الصغاير قد صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تاثير التوبة في ازالتها وازالة الزايل محال و
ههنا اجوبة اخر يصلح لمن جوز الصغاير ولمن لم يجوزها وهو من وجوه اولها يجوز ان ياتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة
النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد فخطاء تدبيره
فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو واما على سبيل ترك الاولى وكان هذا الدعاء لاجل ذلك وثالثها انه تعالى لما اعلم ابراهيم عليه السلام

ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا لاجرم سال ههنا ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه ان يوفق اولئك العصاة المذنبين للتوبة فقال وتب
علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده اذا اذنب الولد اعتذر الوالد عنه فيقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده
ان ولدي اذنب فتقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه والذي يؤيد هذا التاويل وجوه الاول ما حكى الله تعالى في سورة ابراهيم انه قال واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني فانت
قادر ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر في قراءة عبد الله وابراهيم مناسكهم وتب عليهم الثالث انه قال عطفا على
هذا ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الرابع تاولوا قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم اي خلقنا اباكم ثم صورناه كذا ههنا وكذلك لا يبعد ان يكون
قوله ارنا مناسكنا اي ذريتنا الثاني احتج الاصحاب بقوله وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه السلام طلب من الله تعالى ان يتوب
عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا قالت المعتزلة هذا معارض بما ان الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا ايها
الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا
على التوفيق وفعل الالطاف او على قبول التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معنا لان دليل العقل يعضد قولنا من وجوه اولها انه متى لم يخلق الله
تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة وكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقريره دليل الداعي قد تقدم غير مرة وثانيها ان التوبة على
ما لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع امور ثلثة مرتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثاني وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب
الحال اما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تالم القلب بسبب فوات المنفعة وحصول المضرة وهذا التالم هو المسمى بالندم
ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولها تعلق بالحال والماضي والمستقبل اما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملابسا له واما الاستقبال
فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت المحبوب الى اخر العمر واما الماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني
بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تاكد هذا التصديق وانتفاء الشك وتسلطه
على القلب ثم ان هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتعل نار الندم فيتالم بها القلب حيث يبصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق
عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فراى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فيتولد من تلك الحالة ارادة الانتهاض للتدارك اذا عرفت
هذا فنقول ان ترتب الفعل على الارادة ضروري لان الارادة الجازمة الخالية عن المعاوق لا بد وان يترتب عليها الفعل وترتب الارادة على تالم القلب
ايضا ضروري فان من تالم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه لا بد وان يحصل في قلبه ارادة الدفع وترتب ذلك الالم على العلم بكون ذلك الشيء جالبا للمضار ودافعا
للمنافع ايضا امر ضروري فكل هذه المراتب ضرورية فكيف يحصل تحت الاختيار والتكليف بقي ان يقال الداخل تحت التكليف هو العلم الا ان فيه ايضا اشكالا
لان ذلك العلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا تحت الاختيار وان كان نظريا فهو مستنتج عن العلوم الضرورية فمجموع تلك
العلوم الضرورية المنتجة للعلم النظري الاول اما ان يكون كافيا في ذلك الانتاج او غير كاف فان كان كافيا ترتب ذلك العلم النظري المستنتج اولا عن
تلك العلوم الضرورية واجبا والذي يترتب على ما يكون خارجا عن الاختيار كان ايضا خارجا عن الاختيار فلا بد من شيء اخر فذلك الاخر من العلوم
الضرورية فهو ان كان حاصلا فالذي فرضناه غير كاف وقد كان كافيا هف وان كان من العلوم النظرية افتقر اول العلوم النظرية الى علم نظري اخر قبله ولم يكن
العلوم النظرية اولا للعلوم النظرية هف ثم الكلام في ذلك الاول كما في ما قبله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وتب علينا محمول
على ظاهره وهو الحق المطابق للدلايل العقلية وان ساير الايات المعارضة لهذه الاية بالتاويل اما قوله تعالى انك انت التواب الرحيم فقد تقدم ذكره النوع الثالث
ربنا وابعث فيهم رسولا منهم واعلم انه لا شبهة في ان قوله ربنا وابعث فيهم يريد من اراد بقوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك لان المذكور من قبل وصفه لذريته
بذلك لا يليق الا بامة محمد عليه السلام فعطف عليه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين احدهما ان يكون فيهم
رسولا يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يثبتون به على الاسلام والثاني ان يكون ذلك المبعوث فيهم منهم لا من غيرهم لوجوه احدها ليكون محلهم
ورتبتهم في العز والدين اعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها وثانيها انه اذا كان منهم فانهم عرفوا
منشاه ومولده فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته وثالثها انه اذا كان منهم كان احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم
اذا ثبت هذا فنقول اذا كان مراد ابراهيم عليه السلام عمارة الدين في الحال وفي الاستقبال وكان قد غلب على ظنه ان ذلك انما يتم ويكمل بان يكون القوم
من ذريته حسن منه ان يريد ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف اليه السرور العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف
اعلى من هذه الرتبة فاما ان الرسول هو محمد عليه السلام فيدل عليه وجوه احدها اجماع المفسرين وهو حجة وثانيها ما روي عنه عليه السلام انه قال انا دعوة
ابراهيم وبشارة عيسى واراد بالدعوة هذه الاية وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد
وثالثها ان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها الا محمدا صلى الله
عليه وسلم وههنا سؤال وهو انه يقال ما الحكمة في ذكر ابراهيم عليه السلام في باب الصلوة حين يقال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى
ال ابراهيم واجابوا عنه بوجوه اولها ان ابراهيم عليه السلام دعا لمحمد صلى الله عليه وسلم حيث قال وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك
فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعائه له قضى الله تعالى عنه حقه بان اجرى ذكره على السنة امته الى يوم القيمة وثانيها ان ابراهيم عليه السلام سال
ذلك ربه بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين يعني ابق لي ثناء حسنا فاجابه الله تعالى اليه وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء
الحسن عليه فاستر وثالثها ان ابراهيم عليه السلام كان اب الملة لقوله ملة ابيكم ابراهيم ومحمد عليهما الصلوة والسلام كان اب الرحمة وفي قراءة ابن مسعود
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهو اب لهم وقال في قصته بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عليه الصلوة والسلام لهم انما انا لكم مثل الوالد يعني في الرافة والرحمة
فلما وجب لكل واحد منهما حق الابوة من وجه قرن بين ذكرهما في باب الثناء والصلوة ورابعها ان ابراهيم كان منادي الشريعة واذن في الناس بالحج وكان محمد
منادي الدين سمعنا مناديا ينادي للايمان فجمع الله تعالى بينهما في الذكر الجميل واعلم انه تعالى لما طلب بعثة رسول منهم اليهم ذكر لذلك الرسول صفات

وثانيها قوله يتلو عليهم اياتك وفيه وجهان الاول انها الفرقان الذي انزل على محمد عليه السلام لان الذي كان يتلو عليهم ليس الا ذلك فوجب حمله عليه الثاني يجوز
ان يكون الايات هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه ومعنى تلاوته اياها عليهم انه كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها
وثالثها قوله ويعلمهم الكتاب والمراد انه يامرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقايقه وذلك لان التلاوة مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على
السنة اهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف ومنها ان يكون نظمه ولفظه معجزة لمحمد عليه السلام ومنها ان يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها
ان يكون قراءته في الصلوة وساير العبادات نوع عبادة فهذا حكم التلاوة الا ان الحكمة العظمى والمقصود الاشرف تعليم ما فيه من الدلايل والاحكام فان
الله تعالى وصف القران بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى اولا امر التلاوة ذكر بعده تعليم حقايقه واسراره
فقال ويعلمهم الكتاب الصفة الثالثة من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم قوله والحكمة اي ويعلمهم الحكمة واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول
والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل اصلها من احكمت الشيء اذا رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطا وذلك انما يكون
بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه قال القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية
واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه احدها قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وثانيها
قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال اصحاب الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه انه تعالى
ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثانيا ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنة الرسول صلى الله
عليه وسلم فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلايل العقلية على التوحيد والعدل والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما
لا يستفاد الا من الشرع اولى وثالثها الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل وهو مصدر بمعنى الحكم كالقعدة والجلسة والمعنى يعلمهم الكتاب الذي تنزله عليهم وفصل
احكامك التي تعلمه اياها ومثاله الخبر والخبرة والقدر والقدرة والقتل والقتلة والذل والذلة ورابعها ويعلمهم الكتاب اراد به الايات المحكمة والحكمة
اراد بها الايات المتشابهات وخامسها يعلمهم الكتاب اي يعلمهم ما فيه من الاحكام والحكمة اراد بها انه يعلمهم حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه المصالح
والمنافع ومن الناس من قال الكل صفات الكتاب كانه تعالى وصفه بانه ايات وبانه كتاب وبانه حكمة الصفة الرابعة من صفات الرسول صلى الله
عليه وسلم قوله ويزكيهم واعلم ان كمال حال الانسان في امرين احدهما ان يعرف الحق لذاته والثاني ان يعرف الخير لاجل العمل به فان اخل بشيء من هذين الامرين
لم يكن طاهرا عن الرذايل ولا زكيا عنها فلما ذكر صفات الفضل والكمال اردفها بذكر التزكية عن الرذايل والنقايص فقال ويزكيهم واعلم ان الرسول
صلى الله عليه وسلم لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين وبتقدير ان تحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيها والا لكان ذلك التزكية حاصلا منهم على
سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار فاذا هذه التزكية لها تفسيران الاول ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب
لطهارتهم وتلك الامور ما كان يفعله عليه الصلوة والسلام من الوعد والايعاد والوعظ والتذكير وتكرير ذلك عليهم ومن التشاغل بالدنيا الى ان يؤمنوا
ويصلحوا وقد كان عليه الصلوة والسلام يفعل من هذا الجنس اشياء كثيرة ليقوي بها دواعيهم الى العمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه
اوتي مكارم الاخلاق الثاني يزكيهم يشهد لهم بانهم ازكياء يوم القيمة اذا شهد على كل نفس بما كسبت كتزكية المزكي للشهود والاول اجود لانه ادخل في شاكلة
مراده بالدعاء لان مراده ان يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب والحكمة ثم بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل
وهو التزكية هذا هو الكلام الملخص في هذه الاية وللمفسرين فيه عبارات احدها قال الحسن يزكيهم يطهرهم من شركهم فدلت الاية على انه سيكون في ذريته جمع
جهال لا حكمة فيهم ولا كتاب وان الشرك ينجسهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم ويجعلهم حكماء الارض بعد جهلهم وثانيها التزكية هي الطاعة لله والاخلاص
عن ابن عباس وثالثها ويزكيهم عن الشرك وساير الانجاس لقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم انه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات
ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا واذا كان عالما قادرا كان
ما يفعله صوابا ومبرا عن العبث والسفه ولولا كونه كذلك لما صح منه اجابة الدعاء ولا بعثة الرسل ولا انزال الكتاب واعلم ان العزيز من الصفات اذا اريد
اقتداره على الاشياء وامتناعه من الضيم والمذلة لانه اذا كان منزها عن الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج ولا يجوز ان يمنع مراده حتى يلحقه اهتضام فهو
عزيز لا محالة واما الحكيم فاذا اريد به معنى عليم فهو من صفات الذات واما اذا اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع عن استيلاء الغير عليه واريد
بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات من وجوه احدها ان صفات الذات
لا يمكن ان يصدق نقايضها في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك وثانيها ان صفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الاثار
عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك واحتج النظام على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب ان يكون حكيما لانه لو لم يجب ذلك لجاز
تبدله بنقيضه فحينئذ يلزم ان لا يكون الاله الها مع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال واما ان الحكمة ينافي فعل السفه فكذلك ايضا معلوم بالبديهة
واما انه يستلزم المنافي فمعلوم بالبديهة فاذا الالهية لا يمكن تقريرها مع فعل السفه واما ان المحال غير مقدور فبين فثبت ان الاله لا يقدر على
فعل القبيح والجواب عنه انه اما على مذهبنا فليس شيء من الافعال سفها منه فزال السؤال والله اعلم قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم
الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين اعلم ان الله تعالى بعد ان ذكر ابراهيم عليه السلام وما اجراه على يديه
من شرايف شرايعه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته وامره بحج عباد الله اليه وما جبله الله عليه من الحرص على مصالح عباده فدعائه بالخير لهم وغير ذلك
من الامور التي سلف بيانها في هذه الايات الى قد عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم والاعيان فمن اي بشر لئيم فكان في ذلك توبيخ اليهود
والنصارى ومشركي العرب لان اليهود انما يفتخرون به ويتوصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب اسرائيل والنصارى فافتخارهم ليس الا بعيسى
وهو منتسب من جانب الام الى اسرائيل واما قريش فانهم انما نالوا كل خير في الجاهلية بالبيت الذي بناه فصاروا لذلك يدعون الى الله تعالى وساير العرب
وهم العدنانيون فرجعهم الى اسمعيل وهم يفتخرون على القحطانية باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق افتخار الكل بابراهيم عليه السلام
ولما ثبت ان ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعثة هذا الرسول في اخر الزمان وهو الذي تضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فالعجب

اعظم مفاخرة وفضائله الانتساب الى ابراهيم عليه السلام ثم انه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابراهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لاشك ان هذا مما يحق
ان يتعجب منه اما قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ففيه مسايل المسئلة الاولى يقال رغب عن الامر اذا كرهه ورغب فيه اذا اراده
ومن الاولى استفهام على سبيل الانكار الثانية بمعنى الذي قال صاحب الكشاف من سفه نفسه في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب وانما صح
البدل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك احد الا زيد المسئلة الثانية لقايل ان يقول ههنا سؤال وهو ان المراد بملة ابراهيم هو الملة التي جاء بها
محمد عليه السلام لان المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخلو اما ان يقال هذه الملة عين ملة ابراهيم في الفروع او في الاصول اعني في
التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق ولكنهما تختلفان في فروع الشرايع وكيفية الاعمال اما الاول فباطل لانه عليه الصلوة والسلام كان يدعي ان
شرعه نسخ جميع الشرايع فكيف يقال هذا الشرع عين ذلك الشرع واما الثاني فهو لا يفيد المطلوب لان الاعتراف بالاصول اعني التوحيد والعدل والمعاد
ومكارم الاخلاق لا يقتضي ذلك الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف تمسك بهذا الكلام في هذا المطلوب وسؤال اخر وهو ان محمدا صلى الله
عليه وسلم لما اعترف بان شرع ابراهيم منسوخ ولفظ يتناول الاصول والفروع فيلزمه ان يكون محمد عليه السلام راغبا ايضا عن ملة ابراهيم فيلزمه الزام
عليه وجوابه انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تضرع الى الله فطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتأييده ونشر شريعته عبر عن هذا المعنى بانه
ملة ابراهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب كون ابراهيم محقا في مقاله وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص الذي هو مطلوب ابراهيم عليه السلام من
قال السايل ان القوم لما سلموا ان ابراهيم عليه السلام طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وانما محمد عليه السلام ادعى هذا الخبر عن ابراهيم عليه السلام فبنى على
هذه الرواية الزام انه يجب عليهم الاعتراف بنبوته عليه الصلوة والسلام فاذا لا يثبت نبوته ما لم يثبت هذه الرواية فيفضي الى الدور وهو ساقط سلمنا ان
القوم سلموا هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية الا ان ابراهيم عليه السلام طلب من الله تعالى ان يبعث رسولا من ذريته وذرية اسمعيل فكيف القطع
بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فلعله شخص اخر سيجيء بعد ذلك واذا جاز ان يتاخر اجابة هذا الدعاء مقدار الف سنة وهو الزمان الذي بين ابراهيم وبين
محمد عليه السلام فلا يجوز ان يتاخر مقدار ثلثة الاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا اخر سوى هذا الشخص المعين والجواب عن السؤال الاول
ولعل التورية والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من اشد الناس مسارعة الى تكذيبه في هذه الدعوى وعن الثاني
ان المعتمد عليه في اثبات نبوته ظهور المعجزة على يده وهو القران واخباره عن الغيوب التي لا يعلمها مثل هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجري مجرى المؤكد المقوي
والمطلوب المسئلة الثالثة في انتصاب نفسه قولان الاول لانه مفعول قال المبرد سفه لازم وسفه متعد وعلى هذا القول وجوه الاول سفه او استخف
بها واصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه والدليل عليه ما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس وذلك انه اذا رغب عما لا يرغب فيه عاقل
قط فقد بالغ في اذالة نفسه وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة والثاني قال الحسن الا من جهل نفسه فيستدل بذلك وخسر نفسه وحقيقته
انه لا يرغب عن ملة ابراهيم الا من جهل نفسه فلم يتفكر فيها فيستدل بما يجده فيها من اثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته ويستدل بذلك على صحة
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والثالث اهلك نفسه واوبقها عن ابي عبيدة والرابع اضل نفسه القول الثاني ان نفسه ليست مفعولا وذكروا على هذا
القول وجوها الاول ان نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سفه في نفسه الثاني انه نصب على التمييز عن الفراء ومعناه سفه نفسا ثم اضاف وتقديره الا
السفيه وذكر النفس تاكيدا كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفهه الثالث الا من سفه جنسه تشديدا لغاية ثم انه تعالى لما اخبر بسفاهة من
يرغب عن ملة ابراهيم عليه السلام بين السبب فيه فقال ولقد اصطفيناه في الدنيا والمراد فقد اخترناه للرسالة من بين سائر الخليقة وعن قتادة الملة
التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرايع والامامة الباقية الى قيام الساعة ثم اضيف اليه خلة الله تعالى فشرف بهذا اللقب الذي هو في نهاية الجلالة
لمن نال الملك من ملوك البشر فكيف اذا نال الملك من ملك الملوك والشرايع فليتفق كل ذي لب وعقل ان الراغب عن ملته سفيه ثم
بين انه في الاخرة عظيم المنزلة ليرغب في مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة وقيل في الاية تقديم وتاخير وتقديره ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه
لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقديم وتاخير كان اولى فقال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى قوله تعالى
اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين اعلم ان هذا النوع الخامس من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام وفيه مسايل المسئلة الاولى
موضع نصب وفي عامله وجهان الاول انه نصب باصطفيناه اي اصطفيناه في ذلك الوقت قال له ربه اسلم فكانه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء
فكانه لما اسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد وعلم الله تعالى من حاله انه لا يتغير في الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر
من كل الذنوب فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الا من هذا حاله في البدو والعاقبة فاسلامه لله تعالى وحسن اجابته
[illegible]

تكاليف الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والاعضاء قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اعلم
ان هذا النوع السادس من الامور المستحسنة التي حكاها الله تعالى عن ابراهيم وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر واوصى بالالف وكذلك هو في
مصاحف المدينة والشام والباقون بغير الف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد الا ان في وصى دليل مبالغة وتكثير المسئلة الثانية
الضمير في بها الى اي شيء يعود فيه قولان الاول انها عائدة الى قوله اسلمت لرب العالمين على تاويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية
الى قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقوله كلمة باقية دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة القول الثاني انه عايد الى الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم
الا من سفه نفسه قال القاضي وهذا القول اولى من الاول من وجهين الاول ان ذلك غير مصرح به ورد الاضمار الى المصرح بذكره اذا امكن اولى من رده
الى المدلول والمفهوم الثاني ان الملة اجمع من تلك الكلمة ومعلوم انه ما وصى ولده الا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالاخرة والشهادة وحمل الكلمة لا تقتضي ذلك
والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الحكاية اشتملت على دقايق مرغبة في قبول الدين اصحها انه تعالى لم يقل وامر ابراهيم بنيه بل قال وصاهم ولفظ
الوصية اوكد من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفي ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه اشد واتم فاذا عرف انه عليه السلام في ذلك الوقت كان
مهتما بهذا الامر متشددا فيه كان القوم الى قبوله اقرب وثانيها انه عليه السلام خصص بنيه بذلك وذلك لان شفقة الرجل على ابنائه اكثر من شفقته على غيرهم
فلما خصهم بذلك في اخر العمر علمنا ان اهتمامه بذلك كان اشد من اهتمامه بغيره وثالثها انه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص واحدا منهم بهذه الوصية
وذلك ايضا يدل على شدة الاهتمام ورابعها انه اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان معين ثم زجرهم ابلغ الزجر عن ان يموتوا غير مسلمين و
ذلك يدل ايضا على شدة الاهتمام بهذا الامر وخامسها انه عليه السلام ما مزج بهذه الوصية وصية اخرى وهذا يدل على شدة الاهتمام به ولما كان ابراهيم هو
الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرف انه كان في نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ ان هذا الامر اولى الامور بالاهتمام واحراها
بالرعاية فهذا هو السبب في انه خص اهله وابناءه بهذه الوصية والا فمعلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل ابدا الى الاسلام والدين ثم قوله
ويعقوب ففيه قولان الاول وهو الاشهر انه معطوف على ابراهيم والمعنى انه وصى كوصيته والثاني قرا يعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه وصى
بها ابراهيم بنيه ونافلته يعقوب اما قوله يا بني فهو على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه في معنى القول وفي قراءة ابي
وابن مسعود ان يا بني اما قوله اصطفى لكم الدين فالمراد انه تعالى استخلصه بان اقام عليه الدلايل الظاهرة الجلية ودعاكم اليه ومنعكم عن
غيره اما قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بعثهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا لم يأمن الموت في كل طرفة عين ثم امر بان ياتي بالشيء قبل الموت
صار مأمورا به في كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه ان يعاجله الموت فتفوته الظفر بالنجاة ويخاف الهلاك فيصير مدخلا نفسه في الخطر والغرور
قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق
الها واحدا ونحن له مسلمون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حكى عن
ابراهيم عليه السلام انه بالغ في وصية بنيه بالدين والاسلام عقبه ان يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تاكيدا للحجة على اليهود والنصارى ومبالغة في
وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان ام معناها معنى حرف الاستفهام وحرف العطف وهي حرف النسق وهي تاتي على وجهين متصلة بما قبلها ومنقطعة
منها اما المتصلة فاعلم انك اذا قلت ازيد عندك ام عمرو وكنت لا تعلم كون احدهما عنده فتسئل هل احدهما عندك فالجواب كان جوابه لا ونعم اما
اذا علمت كون احد هذين الرجلين عندك لكنك لا تعلم ان الكاين عنده زيد ام عمرو فسالته عن التعيين قلت ازيد عندك ام عمرو واعلم ان احدهما عندك
لكن ما هو هذا او ذاك واما المنقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لابل ام شاء وكان قايل هذا الكلام سبق بصره الى
الاشخاص فقال انها لابل فاخبر على مقتضى ظنه انها لابل ثم جاءه الشك واراد ان يضرب عن ذلك الخبر وان يستفهم انها هل هي شاء ام لا بل هي شاء فالاضراب
عن الاول هو معنى بل والاستفهام عن انها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام فقولك انها لابل ام شاء جار مجرى قولك انها لابل بل اهي شاء فقولك اهي شاء كلام
مستانف متصل بقولك انها لابل كيف ذلك وقد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قولك ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايهما عندك فلم يكن ما بعد
ام منقطعا عما قبله بدليل ان عمرا وزيدا وكونه دليلا على ذلك انك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول ايهما عندك وقد جاء في كتاب الله تعالى من النوعين
كثيرا اما المتصلة فقوله تعالى انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها اي ايكما اشد واما المنقطعة فقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه
من رب العالمين ام يقولون افتريه كانهم يقولون والله اعلم بل يقولون افتريه فدل على الاضراب عن الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس في الكلام
معنى اي كما كان في قولك ازيد عندك ام عمرو ومن لا يحقق من المفسرين يقولون ام ههنا بمنزلة الهمزة فذلك غير صحيح لما ذكرنا ان هذه المنقطعة تتضمن
معنى بل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ام في هذه الاية منفصلة ام متصلة فيه قولان الاول انها منقطعة عما قبلها ومعنى الهمزة فيها الانكار اي بل اكنتم شهداء
والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر اي ما كنتم حاضرين عند ما حضر يعقوب الموت والخطاب مع اهل الكتاب كانه تعالى قال لهم كانوا يزعمون من ان الدين
هم عليه دين الرسل كيف تقولون ذلك وانتم لم تشهدوا وصايا الانبياء بالدين ولو شهدتم ذلك لتركتم ما انتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد صلى الله
عليه وسلم الذي هو نفس ما كان عليه ابراهيم وسائر الانبياء بعده فان قيل الاستفهام على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل والمحكي عن يعقوب
في هذه الاية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الانكار اليه قلنا الاستفهام على سبيل الانكار يتعلق بمجرد ادعائهم الحضور
عند وفاته وهذا هو الذي انكره الله تعالى فاما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب ما تعبدون من بعدي فهو كلام منفصل بل كانه تعالى لما انكر حضورهم في ذلك
الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية القول الثاني ان ام في هذه الاية متصلة وطريقه ذلك ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية
ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا شاهدين له اذ دعا بنيه الى ملة الاسلام والتوحيد وقد علمتم ذلك فما لكم
تدعون على الانبياء ما هم منه براء اما قوله تعالى اذ قال لبنيه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه
اذ الاولى وقت الشهداء والثانية وقت الحضور المسئلة الثانية الاية دالة على ان شفقة الانبياء على اولادهم كانت في باب الدين وهمتهم
مصروفة اليه دون غيره اما قوله تعالى ما تعبدون من بعدي ففيه مسايل المسئلة الاولى لفظ ما لغير العقلاء فكيف اطلقه في المعبود الحق

جوابه من وجهين الاول ان ما عام في كل شيء والمعنى اي شيء تعبدون والثاني قوله عند طلب الحد والرسم ما الانسان المسئلة الثانية قوله من بعدي اما قوله نعبد الهك
والهه ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق ففيه مسايل المسئلة الاولى هذه الاية يتمسك بها فريقان من اهل الجهل الاول المقلدة قالوا ان ابناء يعقوب اكتفوا
بالتقليد وهو عليه السلام ما انكره عليهم فدل على ان التقليد كاف الثاني التعليمية قالوا لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بتعليم الرسول والامام فالدليل
عليه هذه فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذي دل عليه العقل بل قالوا نعبد الاله الذي انت تعبده واباؤك يعبدونه وهذا يدل على ان طريق المعرفة هو
التعليم والجواب كما انه ليس في الاية دلالة على انهم عرفوا الاله بالدليل العقلي فليس فيها ايضا دلالة على انهم ما اقروا بالاله الا على سبيل طريقة
التقليد والتعليم ثم ان القول بالتقليد والتعليم لما بطل بالدليل علمنا ان ايمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصلا على سبيل الاستدلال
اقصى ما في الباب ان يقال فلم يذكروا طريقة الاستدلال والجواب عنه من وجوه اولها ان ذلك اختصر من القول من شرح صفات الله بتوحيده وعلمه
وقدرته وعدله وثانيها انه اقرب الى سكون نفس يعقوب فكانهم قالوا لسنا نجري الا على مثل طريقتك فلا خلاف منا عليك فيما نعبده ونخلص العبادة
له وثالثها لعل هذا اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع على ما ذكره الله تعالى في هذه السورة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
والذين من قبلكم وههنا مرادهم بقولهم الهك واله ابائك اي نعبد الاله الذي دل عليه وجودك ووجود ابائك وعلى هذا الطريق يكون ذلك اشارة الى
الاستدلال لا الى التقليد المسئلة الثانية قال القفال في بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر راى اهلها يعبدون النيران والاوثان
فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريكا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكى القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه
عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الاوثان والنيران فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك ثم قال القاضي هو بعيد لوجهين الاول
انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين الثاني انه تعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا
قوما صالحين وذلك لا يليق بما ذكر المسئلة الثالثة قوله ابراهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لابائك قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق
لان اسمعيل كان اسن من اسحق المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه الاخوة والاخوات للاب والام لا يسقطون بالجد وهو قول عمر وعثمان
وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انهم يسقطون بالجد وهو قول
ابي بكر الصديق وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطا اما الاولون وهم الذين يقولون انهم لا يسقطون
بالجد فلهم قولان احدهما ان الجد خير الامرين اما المقاسمة معهم او ثلث جميع المال ثم الباقي بين الاخوة والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين وهذا
مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي رضي الله عنه والثاني انه بمنزلة احد الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فان نقصته المقاسمة من السدس
اعطي السدس ولم ينقص منه شيء واحتج ابو حنيفة على قوله بان الجد والاب يحجب الاخوات والاخوة فيلزم ان يحجبهم الجد وانما قلنا ان الجد اب بالاية
والاثر اما الاية فايتان احدهما هذه الاية وهي قوله تعالى نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق فاطلق لفظ الاب على الجد فان قيل فقد اطلقه
في العم وهو اسمعيل مع انه بالاتفاق ليس باب قلنا الاستعمال دليل الحقيقة ظاهرا ترك العمل به في حق العم لدليل قام فيه فبقي حجة الاية
الثانية قوله تعالى مخبرا عن يوسف عليه السلام واتبعت ملة اباي ابراهيم واسحق واما الاثر فما روي عن عطاء عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنته
عند الحجر الاسود ان الجد اب وجب ان يدخل تحت قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث من استحقاق الجد الثلثان دون الاخوة كما استحقه الاب
دونهم اذا كان باقيا قال الشافعي رضي الله عنه لا نسلم ان الجد اب والدليل وجوه احدها انكم كما استدللتم بهذه الايات على ان الجد اب فنحن نستدل
على انه ليس باب بقوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب فالله تعالى ما ادخل يعقوب في بنيه لانه ميزه عنهم فلو كان الصاعد في الابوة ابا لكان
النازل في البنوة ابنا في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت ان الجد ليس باب وثانيها لو كان الجد ابا على الحقيقة لما صح لمن مات ابوه وجده حي بنفي ان له ابا كما
لا يصح في الاب القريب ولما صح ذلك علمنا انه ليس بابا في الحقيقة فان قيل اسم الابوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى اقرب من رتبة الابعد
فلذلك صح فيه النفي قلنا لو كان الاسم حقيقة فيهما جميعا لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه وثالثها لو كان الجد ابا على الحقيقة لصح القول
بانه مات وخلف اما وابا كثيرين وذلك مما لا يطلقه احد من الفقهاء وارباب اللغة والتفسير ورابعها لو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث
الجد ولو كان الجد ابا لكانت الجدة اما ولو كان في ميراث الجدة حتى يحتاج ابو بكر الى السؤال عنه فهذه الدلايل دلت على ان الجد ليس باب وخامسها قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فكان يلزم من مقتضى هذه الاية حصول الميراث
لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس باب فاما الايات التي تمسكتم بها في بيان ان الجد اب فالجواب عن وجه التمسك بها من وجوه
اولها انه قرئ واله ابيك ابراهيم فعلى هذا يطرح اباك الا ان هذا لا يقدح في الغرض لان القراة الشاذة لا ترفع القراة المتواترة بل الجواب ان يقال انه اطلق لفظ
الاب على الجد وعلى العم وقال عليه السلام في العباس هذا بقية ابائي وقال ردوا علي ابي فقلنا ذلك على انه ذكره على سبيل المجاز والدليل عليه
ما قدمناه انه يصح نفي اسم الاب عن الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك واما قول ابن عباس فانما اطلق اسم الاب عليه نظرا الى الحكم الشرعي لا الى
الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف فيها بين ارباب اللسان والله اعلم اما قوله تعالى الها واحدا فهو بدل من اله ابائك كقوله بالناصية ناصية
كاذبة او على الاختصاص اي نريد باله ابائك الها واحدا اما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه اولها انه حال من فاعل نعبد او من مفعوله لرجوع الهاء
اليه في له وثانيها يجوز ان يكون جملة معطوفة على نعبد وثالثها ان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون بالتوحيد ومذعنون
اما قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت فهو اشارة الى من ذكرهم الله في الاية المتقدمة وهم ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وبنوه الموحدون
والامة الصنف وخلت مضت وانقرضت والمعنى اني اقتصصت عليكم اخبارهم وما كانوا عليه من الاسلام والدعوة الى الاسلام فليس لكم نفع في سيرتهم
دون ان تفعلوا ما فعلوه فان انتم فعلتم ذلك انتفعتم وان ابيتم لم تنتفعوا بافعالهم والاية دالة على مسايل المسئلة الاولى الاية دالة على بطلان
التقليد لان قوله لها ما كسبت يدل على ان كسب كل احد يختص به ولا ينتفع به غيره ولو كان التقليد جايزا لكان كسب المتبوع نافعا للتابع فكانه قال
اني ما ذكرت حكاية احوالهم طلبا منكم ان تقلدوهم ولكن لتنبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلموا ان ما كانوا عليه من الملة هو الحق المسئلة الثانية

الاية دالة على ترغيبهم في الايمان واتباع محمد عليه الصلوة والسلام وتحذيرهم من مخالفته المسئلة الثالثة الاية دالة على ان الابناء لا يثابون على
طاعة الاباء بخلاف قول اليهود من ان صلاح ابائهم ينفعهم وتحقيقه ما روي انه عليه السلام قال يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ايتوني يوم القيمة باعمالكم
لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا وقال من ابطا به عمله لم يسرع به نسبه وقال الله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال
تعالى ليس باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب وكذلك قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وقوله فان تولوا فعليه ما حمل
وعليكم ما حملتم المسئلة الرابعة الاية تدل على بطلان قول من قال الابناء يعذبون بكفر ابائهم وكان اليهود يقولون انهم يعذبون في النار بكفر ابائهم
باتخاذهم العجل وهو قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فبين الله تعالى بطلان ذلك المسئلة الخامسة الاية دالة
على ان العبد مكتسب وقد اختلف اهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب اما اهل السنة فقد اتفقوا على انه ليس معنى كون العبد مكتسبا دخول شيء من الاعراض
بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل ذكروا لهذا الكسب ثلث تفسيرات احدها هو قول الاشعري رضي الله عنه ان القدرة صفة
متعلقة بمقدور من غير تاثير القدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى لكن الشيء الذي
بخلق الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب وثانيها ان ذات الفعل يوجد بقدرة الله ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة ومعصية وهذه
الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول ابي بكر الباقلاني وثالثها ان القدرة الحادثة والقدرة اذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما فكان فعل
العبد وقع باعانة الله تعالى فهذا هو الكسب وهذا يعزى الى ابي اسحق الاسفرايني لانه روي عنه انه قال الكسب هو الفعل الواقع بالمعين اما القائلون
ان القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان الاول الذين يقولون بان القدرة مع الداعي توجب الفعل والله تعالى هو الخالق للكل بمعنى انه سبحانه هو
الذي وضع الاسباب المؤدية الى دخول هذه الافعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى ان المؤثر في وقوعه هو القدرة والداعية القائمتان به وهو مذهب
امام الحرمين واختاره بالكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول ابي الحسين البصري منه وان كان لا يصرح به الفريق الثاني من المعتزلة وهم الذين
يقولون القدرة مع الداعي لا يوجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن فيه ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا هو الفعل والترك قالت
المعتزلة والاشعري اذا كان مقدورا للعبد واقعا بخلق الله تعالى فاذا خلقه فيه استحال من العبد ان لا يتصف في ذلك الوقت بذلك الفعل واذا لم
يخلق به استحال منه في ذلك الوقت ان يتصف به فاذا كان كذلك لم يكن البتة غير قادر وايضا فهذا الذي هو مكتسب للعبد اما ان يكون واقعا بقدرة
الله تعالى او لم يقع البتة بقدرة الله تعالى او وقع بقدرتين معا فان وقع بقدرة الله تعالى لم يكن للعبد فيه اثر فكيف يكون مكتسبا له وان كان يقع بقدرة
العبد فهذا هو المط وان وقع بالقدرتين معا فهذا محال لان قدرة الله تعالى مستقلة بالايقاع فعند تعلق قدرة الله تعالى به كيف يبقى لقدرة
العبد فيه اثر واما قول الباقلاني فضعيف لان المحرم من الجلوس في الدار المغصوبة ليس الا شغل تلك الاحياز فهذا الشغل حصل بفعل الله تعالى
بقي النهي عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف ما لا يطاق وان حصل بقدرة العبد فهو المطلوب واما قول الاسفرايني فضعيف لما بينا ان
قدرة الله تعالى مستقلة بالتاثير فلا يبقى لقدرة العبد تاثير البتة قال اهل السنة كون العبد مستقلا بالايجاد والخلق محال لوجوه اولها ان العبد
لو كان موجدا لافعال لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجد لها وثانيها ان العبد لو كان موجدا لفعل نفسه لكان
كونه موجدا لذلك الفعل زايدا على ذات ذلك الفعل وذوات القدرة لانه يمكن ان نعقل ذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجدا له والمعقول
غير المغفول عنه ثم تلك الموجدية حادثة فان كان حدوثها بالعبد لزم افتقارها الى موجدية اخرى ولزم التسلسل وهو محال وان كان بالله تعالى والاثر يجب
الحصول عند حصول الموجدية فيلزم اسناد الفعل الى الله تعالى فلا يلزم ذلك في موجدية الله تعالى لانه قديم فكانت موجديته قديمة فلا يلزم افتقار
تلك الموجدية الى موجدية اخرى وههنا تخليص الكلام بين الفريقين والمنازعات بين الفريقين في الالفاظ والمعاني كثيرة قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او
نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل دلت على صحة الاسلام حكى بعدها انواعا من شبهة
المخالفين الطاعنين في الاسلام الشبهة الاولى حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ثم ما ذكروا في تقرير ذلك شبهة بل اصروا على التقليد
فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الاول ذكره جوابا الزاميا وهو قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب انه اذا كان طريق الدين
التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هولاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق عليه اولى من الاخذ بالمختلف ان كان المعول
في الدين على التقليد فكانه سبحانه قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلايل وان كان المعول على التقليد فالرجوع الى دين
ابراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية كان اولى فان قيل اليس كل واحد من اليهود والنصارى يدعي انه على دين ابراهيم عليه السلام قلنا لما ثبت
ان ابراهيم عليه السلام كان قايلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه ثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم وان محمدا عليه السلام
لما دعا الى التوحيد كان هو على دين ابراهيم ولنرجع الى التفسير الالفاظ اما قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا فلا يجوز ان يكون المراد به
التخيير اذ المعلوم من حال اليهود انها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم انه كفر والمعلوم من حال النصارى ايضا كذلك بل المراد ان اليهود يدعو
الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعو الى دينه ويزعم انه الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا اي انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة
اما قوله تعالى بل ملة ابراهيم ففي انتصابه اربعة اقوال الاول لانه عطف في المعنى على قوله كونوا هودا او نصارى وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية ثم اتبعوا
ملة ابراهيم الثاني على الحذف تقديره بل نتبع ملة ابراهيم الثالث تقديره بل نكون اهل ملة ابراهيم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل
القرية اي اهلها الرابع التقدير بل اتبعوا ملة ابراهيم وقرا الاعرج ملة ابراهيم بالرفع اي ملته ملتنا او ديننا ملة ابراهيم وبالجملة فانت بالخيار في
ان تجعله مبتدا او خبرا اما قوله تعالى حنيفا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لاهل اللغة في الحنيف قولان الاول الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للاعرج احنف
تفاولا بالسلامة كما قالوا للديغ سليم وللمهلكة مفازة قالوا وكل من اسلم لله ولم ينحرف منه في شيء فهو حنيف وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي الثاني ان الحنيف
المايل والاحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه الى الاخرى باصابعها وتحنف اذا مال فالمعنى ان ابراهيم حنيفا اي مخالفا لليهود والنصارى منحرفا عنهما
واما المفسرون فذكروا عبارات احدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد ان الحنيفية حج البيت وثانيها انها اتباع الحق عن مجاهد وثالثها اتباع ابراهيم

في شرايعه التي هي شرائع الاسلام ورابعها اخلاص العمل وتقديره بل نتبع ملة ابراهيم التي هي التوحيد عن الاصم قال القفال وبالجملة فالحنيف لقب لمن كان
على الاسلام كسائر القاب الديانات واصله من ابراهيم عليه السلام المسئلة الثانية حنيفا فيه قولان احدهما قول الزجاج انه نصب على الحال من ابراهيم كقولك
رايت وجه هند قائمة الثاني انه نصب على القطع اراد بل ملة ابراهيم الحنيف فلما اسقط الالف واللام لم يتبع المعرفة النكرة فانقطع منه فانتصب قاله
نحاة الكوفة اما قوله وما كان من المشركين ففيه وجوه احدها انه تنبيه على ان في مذهب اليهود والنصارى شرك على ما بيناه ولانه تعالى
حكى عن بعض اليهود قولهم عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك وثانيها ان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم عليه السلام و
معلوم انه اتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكان العرب تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فقيل من اجل
هذا حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفاء لله غير مشركين به وقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال القاضي الاية تدل على ان الذي
منا ان نحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله الزاما له وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحتج على نبوته بامثال
هذه الكلمات بل يحتج بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد قام الحجة بها ازاح العلة ثم وجدهم معاندين مستمرين على
اباطيلهم فعند ذلك اورد عليهم من الحجة بما ما جانسها كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه وهو ملة ابراهيم عليه السلام اولى بالاتباع
ولقائل ان يقول اليهود والنصارى وان كانوا معترفين بفضل ابراهيم ومقرين بان ابراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث امتنع ان يقولوا ان ذلك
بل لابد وان يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ومتى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فائدة وان كانوا منكرين فضل ابراهيم وان كانوا معترفين
به لكنهم انكروا كونه منكرا للتجسيم او التثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول بان هذا متفق عليه وكان الاخذ به اولى والجواب انه كان
معلوما بالتواتر ان ابراهيم عليه السلام ما اثبت الولد لله تعالى فلما صح عن اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك ثبت ان طريقتهم مخالفة لطريقة ابراهيم عليه السلام
قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم
لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ● اعلم انه تعالى لما اجاب بالجواب الجدلي اولا ذكر بعده جوابا برهانيا في هذه الآية وهو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبياء
عليهم السلام ظهور المعجزة عليهم ولما ظهرت المعجزة على محمد عليه الصلوة والسلام وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسالته فان تخصيص البعض بالقبول
وتخصيص الاخر بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه ممتنع عقلا فهذا هو المراد من قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى آخر الآية وهذا هو الغرض الاصلي
من ذكر هذه الآية فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام مع القول بان شرايعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بان كل واحد من تلك
الشرايع كان حقا في زمانه فلا يلزمنا المناقضة اما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة من ظهر المعجز عليه وانكروا نبوة محمد عليه السلام مع قيام المعجزة
على يده فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول في الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته
لنبيه عليه الصلوة والسلام قل بل ملة ابراهيم حنيفا ثم قال للامة قولوا آمنا وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله قولوا آمنا بالله يتناول جميع
المكلفين اعني النبي صلى الله عليه وسلم وامته والدليل عليه وجهان احدهما ان قوله قولوا خطاب عام فيتناول الكل الثاني ان قوله وما انزل
الينا لا يليق الا به صلى الله عليه وسلم فلا اقل من ان يكون هو داخلا فيه واحتج الحسن على قوله بوجهين الاول انه عليه الصلوة والسلام من قوله
قل بل ملة ابراهيم الثاني انه في نهاية الشرف والظاهر افراده بالخطاب والجواب ان هذه القراين وان كانت محتملة الا انها لا تبلغ في القوة الى حيث تقتضي
تخصيص عموم قوله قولوا آمنا بالله فانما قدم لان الايمان بالله اصل الايمان بالشرايع فمن لا يعرف الله استحال ان يعرف نبيا او كتابا وهذا يدل على
فساد مذهب التعليمية والمقلدة القائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة واما قوله والاسباط قال الخليل السبط في بني اسرائيل كالقبيلة
في العرب وقال صاحب الكشاف السبط الحافد وكان الحسن والحسين رضي الله عنهما سبطي رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط حفدة يعقوب عليه السلام
ذراري ابنائه الاثني عشر اما قوله تعالى لا نفرق بين احد منهم ففيه وجهان الاول انا نؤمن ببعض ونكفر ببعض وانا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على
الدليل وذلك غير جائز الثاني لا نفرق بين احد منهم اي لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال الله
تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين والوجه الاول اليق بسياق الآية
اما قوله تعالى ونحن له مسلمون فالمعنى ان اسلامنا لاجل طاعة الله لا لاجل الهوى واذا كان كذلك فهذا يقتضي انه متى ظهر المعجز وجب الايمان به فاما تخصيص
بعض اصحاب المعجزات بالقبول والبعض بالرد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله تعالى والانقياد له بل اتباع الهوى والميل قوله تعالى
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ● واعلم انه تعالى لما بين الطريق
الواضح في الدين وهو ان يعترف الانسان بنبوة كل من قامت الدلالة على نبوته وان يحترز في ذلك عن المناقضة رغبهم في مثل هذا الايمان فقال فان
آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا واما قوله تعالى بمثل ما آمنتم به ففيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من وجوه احدها انه كقوله
من التبكيت ان حصلوا دينا آخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد
استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رايك
ولكن تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ما رايت لا راي وراءه وانما قلنا انه يستحيل ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لان هذا الدين مبنا
على ان كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته وكل دين يخالف هذا الدين لا بد وان يشتمل على المناقضة والمناقض يستحيل ان يكون مساويا لغير المناقض
في السداد والصحة وثانيها ان المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثله شيء قال الشاعر فصاليات ككما يؤفكن وكانت ام الاحنف ترقصه وتقول
والله لولا حنف برجله ودقة في ساقه من هزله ما كان منكم احد مثله وثالثها انكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوسلون
به الى نبوة محمد عليه السلام ورابعها ان يكون قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي فان صاروا مؤمنين بمثل ما صرتم مؤمنين فقد اهتدوا فالتمثيل بالآية
بين الايمانين والتصديقين وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا
بالذي آمنتم به قال القاضي لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلتبس لان ذلك انجعل المرء مذهبا لم يلزمه ان يغير تلاوة كل الآيات

المتشابه

المتشابه بمنه فقد ظن محذورا والوجه الاول في الجواب هو المعتمد اما قوله فقد اهتدوا والمراد فقد هدوا الى الحق وقبلوه ومن هذا حاله يكون وليا لله داخلا في اهل رضوانه
والآية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين وجوه دلالتها
ثم بين على وجه الزجر ما يلزمهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق وفي الشقاق بحثان الاول قال بعض اهل اللغة الشقاق ماخوذ من الشق كانه
صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ومنه شق عصا المسلمين اذا فرق جماعتهم وفارقها ونظيره المحادة ان يكون هذا في حد وذلك في حد آخر ونظيره
مثله كان هذا يكون في عدوة وذلك في عدوة والمجانبة ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر وقال آخرون انه من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما
يشق على صاحبه ويؤذيه قال تعالى وان خفتم شقاق بينهما اي تفرق بينهما في الاعتقاد حتى يشق امر احدهما على الاخر البحث الثاني قوله فان تولوا فانما هم في شقاق
اي فان تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المناقضة والعاقل لا يلتزم المناقضة البتة فحيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق
وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة ثم للمفسرين عبارات اولها قال ابن عباس فانما هم في شقاق اي في خلاف فقد فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا
مخالفين لله وثانيها قال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في ضلال وثالثها ما قاله ابن زيد في منازعة ومحاربة ورابعها ما قال الحسن في التعادي قال
القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق او في المخالفة التي لا تكون معصية انه شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها
في عداوة الله تعالى وغضبه ولعنته واستحقاق النار فصار هذا القول وعيدا منه تعالى لهم وصار وصفهم بذلك دليلا على ان القوم معادون للرسول
مضمرون له السوء مترصدون لايقاعه في المحن فعند هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية
لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية فلم حصلت الثقة به قال المتكلمون هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا دالا على صدقه وانما قلنا انه
اخبار عن الغيب وذلك لانا وجدنا مخبر هذا القول على ما اخبر به لانه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى بنصره عليهم حتى غلبهم المسلمون واخذوا ديارهم
واموالهم فصاروا اذلاء في ايديهم يؤدون اليهم الخراج ولا يقدرون البتة على التخلص من ايديهم وانما قلنا انه معجز لان المخرص لا يصيب في مثل ذلك على
التفصيل قال المحققون لا شك ان هذا معجز وذلك لان المعجز هو الذي يكون ناقضا للعادة وقد جرت العادة بان من كان مبتدا بايذاء غيره فانه يقال له اصبر
فان الله تعالى يكفيك شره ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع اخرى واذا كان معتادا فكيف يقال انه معجز وايضا فلعله توسل الى ذلك برؤيا رآها فلذلك قال ولا
سبيل الى دفعه وان المنجمين يقولون من كان سهم الغيب في طالعه فانه يأتي بمثل هذه الاخبار وان لم يكن نبيا والجواب انه ليس غرضنا من قولنا انه معجز ان هذا
الاخبار وحده معجز بل غرضنا ان القرآن مشتمل على كثير من النوع والاخبار عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا يتاتى من المخرصين الكاذبين ثم
انه تعالى لما وعده النصرة والمعونة اتبعه بما يدل على انه ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى فقال وهو السميع العليم وفيه وجهان الاول
انه وعيد لهم والمعنى انه يدرك ما يظهرون ويقولون وهو عليم بكل شيء فلا يجوز لهم ان يقع منهم امر الا وهو قادر على كفايتكم اياهم فيه الثاني انه وعد للرسول
انه يسمع دعاءك ويعلم نيتك ويستجيب لك ويوصلك مرادك واحتج الاصحاب بقوله وهو السميع العليم على ان سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات
لان قوله عليم يفيد المبالغة وكونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى
سميعا امرا زائدا على وصفه بكونه عليما والله اعلم قوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون ● اعلم انه تعالى لما ذكر الجواب
الثاني وهو ان ذكر ما يدل على صحة هذا الدين ذكر ما يدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جلية فقال صبغة الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى الصبغ ما يلون به
الثياب ويقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة
التي يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا في المراد بصبغة على اقوال القول الاول انه دين الله وذكروا في انه لم سمي دين الله بصبغة الله وجوها احدها ان بعض النصارى
كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فقال الله تعالى اطلبوا
صبغة الله وهو دين الاسلام لا صبغتهم والسبب في اطلاق لفظة الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وانت تريد ان تامره بالكرم
اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا
ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها فان تسخروا منا فانا نسخر منكم وثانيها ان اليهود تصبغ ابناءها هودا والنصارى تصبغ ابناءها نصارى بمعنى
يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما
للثوب وانشد ثعلب شعر دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا اذا انت لم يصبغك بالشر صابغ وثالثها يسمى الدين صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من
من اثر الطهارة والصلوة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود ورابعها قال القاضي قوله صبغة الله متعلق بقوله قولوا آمنا الى قوله ونحن
له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله تعالى ليبين ان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله تعالى وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية
كما تظهر المباينة بين الالوان والاصباغ لذي الحس السليم القول الثاني ان صبغة الله فطرته وهو كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة
اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا بها هو الذي تقتضيه الادلة من
عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الدين اظهر لان المراد على ما بيناه هو الذي وصفوا انفسهم به في قوله تعالى قولوا آمنا بالله فكانه تعالى قال في ذلك انه دين الله
الذي الزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك لعادة جارية
لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه فائدة ولا هو معلق لان الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولنذكر الآن بقية اقوال المفسرين القول
الثالث ان صبغة الله الختان الذي هو تطهير للمسلمين عن ابي العالية القول الرابع انه حجة الله عن الاصم وقيل انه سنة الله عن ابي عبيدة والقول الجيد
هو الاول والله اعلم المسئلة الثانية في نصب صبغة الله اقوال احدها انه بدل عن ملة وتفسير لها والثاني اتبعوا صبغة والثالث قال سيبويه انه مصدر
مؤكد فينتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه اما قوله ومن احسن من الله صبغة فالمراد انه يصبغ عباده بالايمان ويطهرهم به من اوساخ
الكفر فلا صبغة احسن من صبغته اما قوله ونحن له عابدون فقال صاحب الكشاف انه عطف على آمنا بالله وهذا يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل

من ملة ابراهيم او نصب على الاغراء المعنى عليكم صبغة الله فلما اتى من ذلك النظر وانتصابها على انه مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام
قوله تعالى قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في تلك المحاجة
وذكروا وجوها احدها ان ذلك كان قولهم انهم اولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون
لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا وثانيها نحن احق بالايمان من العرب الذين عبدوا الاوثان وثالثها قولهم نحن ابناء الله واحباؤه
وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا عن الحسن ورابعها اتحاجوننا في الله اي اتحاجوننا في دين الله
المسئلة الثانية هذه المحاجة كانت مع من ذكروا فيه وجوها احدها انه خطاب مع اليهود والنصارى وثانيها انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لولا انزل
هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا مقرين بالخالق وثالثها انه خطاب مع الكل والقول الاول اليق بنظم الآية اما قوله وهو ربنا وربكم
ففيه وجهان الاول انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض
الامر بالكلية اليه الثاني انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون
له بالعبودية ولستم كذلك وهو المراد بقوله ونحن له مخلصون وهذا التاويل اقرب الى قوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم فالمراد منه النصيحة في الدين كانه تعالى
قال لنبيه عليه السلام قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة اي لا يرجع الي من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر
وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح بالجملة فان الانسان انما يكون مقبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض الدنيوية فاما اذا كان طالبا لشيء من اغراض
لم يؤثر قوله في القلب البتة فهذا هو المراد ويكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على النظر ويحرك الطباع على الاستدلال وقبول الحق واما معنى الاخلاص فقد
تقدم قوله تعالى ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده
من الله وما الله بغافل عما تعملون اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ام تقولون بالتاء على المخاطبة كانه قال
قل اتحاجوننا ام تقولون والباقون بالياء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعلى الاول يحتمل ان يكون ام متصلة وتقديره باي الحجتين تتعلقون في امرنا بالتوحيد
فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء فنحن متبعون والثاني ان يكون منقطعة بمعنى بل تقولون والهمزة للانكار وعلى الثاني يكون منقطعة لا غير لانقطاع الحجاج
اعرض عن الاول كانه قيل اتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التورية والانجيل هودا او نصارى المسئلة الثانية انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه
احدها ان محمدا صلى الله عليه وسلم ثبت نبوته بسائر المعجزات وقد اخبر عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه وثانيها شهادة التورية والانجيل
على ان الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية وثالثها ان التورية والانجيل انزلا بعدهم ورابعها انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى
على ذلك بهذه الوجوه ولما كان هذا القول باطلا من هذه الوجوه لا جرم اورد الله تعالى هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار و
الغرض منه الزجر والتوبيخ وان تقرر تعالى في نفوسهم انهم يعلمون كاذبون فيما يقولون اما قوله قل ءانتم اعلم ام الله فمعناه ان الله اعلم وخبره
اصدق وقد اخبر في التورية والانجيل والقرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية فان
قيل انما يقول هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام قلنا من قال انهم على ظن فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان منزلتكم
منزلة المعترضين على ما يعلم الله ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله تعالى اعلم اما قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ففيه ثلثة
اوجه احدها ان في الآية تقديما وتاخيرا والتقدير ومن اظلم عند الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتبين للشهادة
والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه
عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك وثانيها ومن اظلم منكم معاشر اليهود والنصارى اذ كتمتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله من الله يتعلق بالكاتم
على القول الاول وبالمكتوم على القول الثاني كانه قال ومن اظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها واخفاها وثالثها ان يكون قوله من الله
صلة للشهادة والمعنى من اظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فجحدها واخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك اي سمعتها منك وشهادة
جاءتني من جهتك ومن عندك اما قوله وما الله بغافل عما تعملون فهو كلام جامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى عالم بسره واعلانه لا يخفى عليه خافية
وانه من وراء مجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يمضي عليه طرفة عين الا وهو حذر خائف الا ترى ان احدنا لو كان عليه رقيب من جهة السلطان بعد
عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السر واخفى اذا هدد واوعد بهذا الجنس من
القول قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حاج اليهود في هؤلاء الانبياء اعقبه بهذا
لوجوه احدها ان المرء يفتخر حتى لا يتكلموا على فضل الآباء وكل واحد يؤخذ بعمله وثانيها انه تعالى بين انه متى كان لا يستنكر ان يكون فرضكم من نوع لا
المصالح لم يستنكر ان تختلف المصالح فيتعبدكم محمد صلى الله عليه وسلم من ملة الى ملة وثالثها انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء والذين ذكرهم في هذه
الآيات بين ان الدليل لا يتم بذلك فان كل مسئول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بان يتمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا واخطأوا فلا ينفع
هؤلاء ولا يضرهم لتاديتهم الى طريقة التقليد فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان احدهما انه عنى بالآية الاولى ابراهيم عليه السلام ومن ذكر معهم
وبالثانية اسلاف اليهود قال الجبائي قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا
في ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا وكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة سلفنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد
خلت ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق ابراهيم عليه السلام وبنوه فقوله تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم والقول الثاني انه متى اختلف
الاوقات والاحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثا وكانه تعالى قال ما هذا الا بشر وصف هؤلاء الانبياء فما انتم عليه من الدين ولا يسوغ التقليد في هذا
الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد عليه الصلوة والسلام فان ذلك انفع لكم واعود عليكم ولا تسئلون
الا عن عملكم قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنا في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وكلاهما

لا يليق

لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بقيد اللادوام واما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان خاليا عن القيد
لم يقتض الفعل الا مرة واحدة فلا يكون ورود الامر بعد ذلك على خلافه ناسخا وان كان مقيدا بقيد اللادوام فههنا ظاهر ان الوارد بعده على خلافه لا يكون
نسخا وان كان مقيدا بقيد الدوام فان كان الامر يعتقد فيه انه يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فههنا كان جاهلا ثم
بدا له ذلك وان كان عالما بانه لا يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى كان ذلك تجهيلا فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وهما محالان على الله
تعالى وكان النسخ منه محالا فالآتي بالنسخ في احكام الله تعالى يجب ان يكون مبطلا فبهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم
انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا ان جوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف المصالح وههنا الجهات متساوية في انها لله تعالى مخلوقة فتغيير القبلة من
جانب الى جانب يكون خاليا عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان التغيير ليس من الله فتوسلوا بهذا الوجه الى الطعن في الاسلام ولنتكلم
الآن في تفسير الالفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم اما قوله سيقول السفهاء ففيه قولان القول الاول
وهو اختيار القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم
سيطعنون علي فيما فعلت ومجاز هذا ان يكون القول فيما يكرر ويعاد فاذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرات اخر فصح على هذا التاويل ان يقال سيقول
السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الآية القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه
وفيه فوائد احدها انه عليه الصلوة والسلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك
اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تاذيه من هذا الكلام اقل مما اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى اذا اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي
صلى الله عليه وسلم منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا المسئلة الثانية اما السفه فاصله الخفة وقد شرحنا في
تفسير قوله تعالى قالوا انؤمن كما آمن السفهاء وبالجملة فان من لا يميز بين ما له وعليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره يوصف بالخفة والسفه ولا
شك ان الخطاء في باب الدين اعظم مضرة في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الراي الواضح من امر دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك في امر دينه كان اولى
بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من
المفسرين قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود لانهم كانوا يانسون بموافقة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم في امر القبلة وكانوا يظنون ان موافقته لهم
في القبلة ربما تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتموا وقالوا قد عاد الى طريقة ابائه واستوحش واشتاق
الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التورية فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الآية وثانيها قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن
والاصم انهم مشركو العرب وذلك لانه عليه الصلوة والسلام كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتاذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى
المدينة وتحول الى الكعبة قالوا انه الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان اولى به وثالثها انهم المنافقون وهو قول السدي وهؤلاء انما ذكروا ذلك استهزاء
من حيث لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها وكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالراي والشهوة وانما حملنا لفظ
السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم قال الله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورابعها انه لا يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء
لفظ عموم دخل فيه الالف واللام وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص ايضا يدل عليه وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من
سفه نفسه فوجب تناول الكل قال القاضي المقصود من الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يمكن ادعاء العموم فيه قلنا هذا
القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد قال ذلك لان الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا
البتة اما قوله ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ففيه مسائل المسئلة الاولى ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله
ما وليهم استفهام على وجه الاستهزاء والتعجب المسئلة الثانية في هذا التولي وجهان الاول وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين انه لما حولت القبلة
الى الكعبة عن بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله ما وليهم الرسول والمؤمنون والقبلة التي كانوا
عليها بيت المقدس واختلفت الروايات في انه عليه الصلوة والسلام متى حولت القبلة بعد ذهابه عليه السلام الى المدينة فقال انس بن مالك بعد تسعة اشهر
وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت يوم الاثنين للنصف من رجب على راس سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت
عندنا من سائر الاقوال وعن بعضهم ثلثة عشر شهرا وقال آخرون بل سنتان القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر بان الله تعالى حوله عن بيت
المقدس الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية ان يراد بقوله كانوا عليها اي السفهاء كانوا عليها اي ما الذي صرف الرسول صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين عن القبلة التي كان السفهاء عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وقبلة النصارى فالاولى الى المغرب والثانية الى المشرق
وما جرت عادتهم بالصلوة حتى يتوجه الى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها الى الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا
كيف يتوجه احد الى غيرهما من الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب واعلم ان ابا مسلم صدق في انه لولا الروايات الظاهرة
لكان هذا القول محتملا والله اعلم المسئلة الثالثة قال القفال القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلي
يقابلها وتقابله وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة ياوي اليها وهو ايضا ماخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان
فكل واحد منهما قبلة الاخر وقال بعض الصوفية جعلت ما دونك لي قبلة وقبلتي حيث ما اما قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فاعلم ان هذا هو الجواب
عن تلك الشبهة وتقريره ان الجهات كلها ملك لله وملك لله تعالى فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة بل انما يصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة
واذا كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة قلنا اما المسئلة الاولى ففيها الخلاف الشديد بين اهل السنة والمعتزلة اما اهل السنة
فانهم يقولون لا يجب تعليل احكام الله تعالى البتة واحتجوا عليه بوجوه احدها ان كل من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون وجود ذلك الغرض اولى من لا وجوده
واما ان لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة اليه سيان فان كان الاول كان ناقصا لذاته مستكملا لغيره وذلك على الله محال وان كان الثاني
استحال ان يكون غرضا ومقصودا ومرجحا فان قيل انه وان كان وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السوية الا ان وجوده لما كان انفع للغير من عدمه فالحكيم

فتعلمه لعود النفع الى الغير قلنا عود النفع الى الغير ولا عوده اليه هل هما بالنسبة الى الله على السواء ام ليس الامر كذلك وحينئذ يعود التقسيم وثانيها
ان كل من فعل فعلا فاما ان يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض بدون الواسطة او لا يكون قادرا عليه فان كان الاول كان توسط تلك الواسطة عبثا
وان كان الثاني كان عاجزا وهو على الله محال وثالثها انه تعالى ان فعل لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا
توقف احداثه الى غرض اخر ولزم الدور وهو محال ورابعها ان تخصيص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ان كان لحكمة اختصت بها ذلك الوقت دون
ما قبله وما بعده كان طلب العلة في انه لم حصلت الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الاوقات كطلب العلة في انه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الاوقات
فان استغنى احدهما عن المرجح فكذا الاخر وان افتقر فكذا الاخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقيف فاعلية الله تعالى على الحكمة والغرض وخامسها
ما سبق من الدلايل على ان جميع الكاينات من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وارادته وذلك يبطل القول بالغرض
لانه يستحيل ان يكون لله غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر وتعذيبه ابد الاباد وسادسها ان تعلق قدرة الله تعالى وارادته بايجاد الفعل المعين في الازل
اما ان يكون جايزا له او واجبا فان كان جايزا افتقر الى مؤثر اخر ويلزم التسلسل ولانه يلزم صحة العدم على القديم وان كان واجبا فالواجب لا يعلل فثبت
بهذه الوجوه ان تعليل احكام الله تعالى وافعاله بالدواعي والاغراض محال واذا كان كذلك كانت فاعليته بمحض الالهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء
وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فانه علل جواز النسخ بكونه مالكا للمشرق والمغرب والملك يرجع حاصله الى القدرة واما
ذلك بالحكمة على ما تقوله المعتزلة فثبت ان هذه الاية دالة صريحا على قولنا ومذهبنا اما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلايل على انه تعالى حكيم والحكيم لا يجوز
عليه ان يكون افعاله خالية عن الاغراض علمنا ان لله سبحانه في كل افعاله واحكامه حكما واغراضا ثم انها تكون تارة ظاهرة جلية لنا وتارة مستورة خفية
عنا وتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون لمصالح خفية واسرار مطوية عنا واذا كان الامر كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الدين والاسلام
المسئلة الرابعة الكلام في ذلك الحكم على سبيل التفصيل واعلم ان امثال هذه المباحث لا يكون تعليمه بلغا بتها ان يكون امورا اقناعية اما تعيين القبلة في الصلوة
فقد ذكروا فيها حكما اولها ان الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات وقوة خيالية متصرفة في عالم الاجسام وقلما تنفك
القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضع له صورة خيالية يحس بها حتى تكون
تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك كان المهندس اذا اراد ادراك حكم من احكام المقادير وضع له صورة واشكالا
معينا ليصير الحس والخيال معينا للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك العظيم فانه لا بد وان يستقبله بوجهه
وان لا يكون معرضا عنه وان يبالغ في الثناء عليه بلسانه في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلوة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك لا معرضا عنه
والقراءة والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة وثانيها ان المقصود من الصلوة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل الا مع
السكون وترك الالتفات والحركة وهذا لا يتاتى الا اذا بقي في جميع صلوته مستقبلا لجهة واحدة على التعيين فاذا اختص بعض الجهات لمزيد شرف في الاوهام كان
استقبال تلك الجهة اولى وثالثها ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين المؤمنين وقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء
فالف بين قلوبكم الى قوله اخوانا ولو توجه كل واحد في صلوته الى ناحية اخرى لكان ذلك يوهم اختلافا ظاهرا فعين الله تعالى لهم جهة معلومة وامرهم جميعا
بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة بين عباده في اعمال الخير ورابعها ان الله خص الكعبة باضافتها
اليه من قوله بيتي وخص المؤمنين باضافتهم بصفة العبودية اليه وكلتا الاضافتين تفيدان التخصيص والتكريم فكانه تعالى قال يا مؤمن انت عبدي والكعبة
بيتي والصلوة خدمتي فاقبل بوجهك في خدمتي الى بيتي وبقلبك الي وخامسها قال بعض المشايخ ان اليهود استقبلوا المغرب لان النداء لموسى عليه السلام جاء
فيه وذلك قوله وما كنت بجانب الغربي الاية والنصارى استقبلوا المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم من جانب المشرق لقوله تعالى واذكر في
الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهي موضع حرم الله وكان
بعضهم استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا بها سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم فمن نوره خلقت الانوار جميعا وسادسها قالوا
الكعبة سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض في صلوتهم وهو اشارة الى انه يحب العدل في كل شيء ولاجله جعل وسط الارض
قبلة الخلق وسابعها انه تعالى اظهر محبته لمحمد صلى الله عليه وسلم بواسطة امره بالاستقبال الى الكعبة وذلك انه عليه السلام كان يتمنى ذلك مدة لاجل مخالفة اليهود
فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية وفي الشاهد اذا وصف واحد من الناس محبة احد قالوا فلان يحول القبلة لاجل فلان على جهة التمثيل فالله
تعالى قد حول القبلة لاجل حبيبه محمد عليه السلام على جهة التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل قبلة ارضاها والاشارة فيه كانه تعالى قال يا محمد كل واحد
يطلب رضائي وانا اطلب رضاك في الدارين اما في الدنيا فهو الذي ذكرناه واما في الاخرة فقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه ايضا اشارة الى شرف الفقراء وهو
ان الله تعالى بين الطرد للفقراء وبين الاعراض عن القبلة فقال في طرد الفقراء فتطردهم فتكون من الظالمين وقال في الاعراض عن القبلة ولئن اتبعت
اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين فكانه تعالى قال ان الكعبة قبلة وجهك والفقير قبلة رحمتي واعراضك عن قبلة وجهك يوجب كونك
ظالما فالاعراض عن قبلة رحمتي كيف يكون وثامنها العرش قبلة الحملة والكرسي قبلة البررة والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة
المتحيرين من المؤمنين قال الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فبنية العرش مخلوق من النور والكرسي من الدر والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من الجبال
الخمسة طور سينا وطور زيتا وجودي ولبنان وحراء والاشارة فيه كانه تعالى يقول ان كانت عليك بمثقال هذه الجبال ذنوب فاتيت الكعبة حاجا او زايرا
نحوها مصليا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذه جملة الوجوه المذكورة المسئلة الرابعة في حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم في انكار هذا
التحويل وهو ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه
اما على قول اهل السنة انه لا يجب تعليل احكام الله تعالى بالحكم فظاهر واما على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول انه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف
الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا ترسخ في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان
عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها انه لما كان هذا البيت سببا لظهور دولة العرب كانت رغبتهم في تعظيمه اشد وثالثها

ان اليهود

ان اليهود لما كانوا يرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس يقولون لولا انا ارشدناكم الى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة فصار ذلك سببا لتشويش الخواطر
وذلك يخل بالخضوع والخشوع وهذا يناسب الصرف عن تلك القبلة وسادسها ان الكعبة قبلة محمد صلى الله عليه وسلم فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد صلى الله
عليه وسلم وذلك امر مطلوب لانه متى ترسخ في قلبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه في الدين والشريعة اسرع واسهل والمفضي الى المطلوب مطلوب
فكان تحويل القبلة مناسبا وخامسها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فامرهم الله
تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا عن اليهود اما
قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم القول فيها قالت المعتزلة انها هي الدلالة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو اصلح للعباد والصراط المستقيم هو الذي
يوديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما ان يكون المراد بها هو الدعوة والدلالة وتحصيل العلم والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين
فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا واعلم ان في الاية مسايل المسئلة الاولى الكاف في كذلك كاف التشبيه والمشبه به اي شيء هو فيه وجوه احدها انه راجع الى معنى يهدي اي
كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا وثانيها قول ابي مسلم تقديره ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم كما هديناكم الى قبلة هي
اوسط القبلة كذلك جعلناكم امة وسطا وثالثها انه عايد الى ما تقدم من قوله في حق ابراهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه في الدنيا اي كما اصطفيناه في
الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا ورابعها يحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله تعالى خص
بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذلك العباد كلهم يشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة
فضلا واحسانا لا وجوبا وخامسها انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر ثم يقول
المشهور المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي ومثل هذا الجعل العجيب
الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا المسئلة الثانية اعلم انه اذا كان الوسط اسما حركت الوسط كقوله امة وسطا والظرف مخففة
وسط القوم وذكروا في تفسير الوسط امورا احدها ان الوسط هو العدل والدليل عليه الاية والخبر والشعر اما الاية فقوله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم
واما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا اي عدلا وقوله عليه السلام خير الامور اوسطها اي
اعدلها وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اوسط قريش نسبا وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بالنمط الاوسط واما الشعر فقول زهير هم وسط يرضى
الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعظم واما النقل فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش
والخليل وقطرب واما المعنى من وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط والتفريط رديان فالمتوسط في الاخلاق
يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين وثالثها
ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه لا يجوز ان يذكر الله وصفا ويجعله كالعلة في ان جعلهم شهودا له ثم يعطف على
ذلك شهادة الرسول الا وذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا
الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان اعدل بقاع الشيء وسطه لان حكمه مع سائر اطرافه على سواء وعلى اعتدال والاطراف
يتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كانه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة القول الثاني
ان الوسط من كل شيء خياره قالوا وهذا التفسير اولى من الاول لوجوه احدها ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب الكشاف اكتريت جملا من رجل
بمكة فقال اعطني من سطاتهن اي من خيار الدنانير ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير اولى الثاني انه مطابق لقوله تعالى كنتم خير
امة اخرجت للناس الثالث ان الرجل اذا قال فلان اوسطنا نسبا فالمعنى انه اكثر فضلا وهذا اوسط فيهم كواسطة القلادة واصلها ان الاتباع يتحوشون
ينتشيهم فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى القول الثالث يجوز ان يكونوا وسطا على معنى انهم متوسطون في الدين بين المفرط والمقصر
والمقصر في الانبياء لانهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوه ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك كا قصروا فيه
واعلم ان هذه الاقوال متقاربة غير متنافية والله اعلم المسئلة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الاية تدل
على عدالة هذه الامة وخيريتهم بجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف التي علم الله تعالى انهم يفعلون
هذه الاية اختيارا وعندها الصواب في القول والعمل اجاب الاصحاب عنه بوجوه الاول ان هذا ترك للظاهر وذلك مما لا يصار اليه الا عند قيام الدلالة
على انه لا يمكن حمل الدلايل على ظاهرها لكنا قد بينا ان الدلايل العقلية الباهرة ليست الا مقررة لما قلنا نفي ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك بفعل المدح و
والذم والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منتقضة عن اصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المنقوض لا التفات اليه البتة
الوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الاية ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الاية على قولنا في انه تعالى خص بالهداية دون البعض
وهذه الاية يجب ان يكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهما موكدا لمضمون الاخرى الوجه الثالث ان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف في حق الكل فقد
فعله فاذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة الرابع وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب
لا يجوز ذكره في معرض الامتنان المسئلة الرابعة احتج جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة
هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة
فان قيل الاية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منها بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض
فنحن نحملها على الامة المعصومين سلمنا انه ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه ذكرتموها معارضة بوجهين الاول
ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذه من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى ذلك ان كونهم وسطا
غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة

والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب من الكبائر فقط فاذا كان كذلك احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد ذلك الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هنالك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الآخرة فلم قلت انه في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم فهذه الآية تدل على ان اجماع اولئك حق فيجب ان لا يتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول كل اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا اذا علمنا كل واحد من اولئك الاقوام باعيانهم وعلمنا بقاء كل واحد منهم الى ما بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب قوله ان الآية متروكة الظاهر قلنا لا نم فان قوله كذلك جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض لدليل قام عليه فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقي وهذا معنى ما قال العلماء ليس المراد من الآية ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان الرسول عليه السلام اذا قال ان الواحد من اولاد فلان لا بد وان يكون مصيبا في الرأي والتدبير فاذا لم نعلمه بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على رأي علمنا انه حق لانه لا بد وان يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا سوى الواحد على رأي لم يحكم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي خالف ولهذا قال كثير من العلماء انا لو ميزنا في الامة من كان مصيبا عمن كان مخطئا كانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم يعتبر البتة بقول المخطئ قوله لو كان المراد كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلق الله تعالى قلنا هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغائر قلنا خبر الله تعالى صدق والخبر [illegible]

اهل كل عصر المسألة الخامسة اختلف الناس في ان الشهادة المذكورة في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس تحصل في الآخرة او في الدنيا فالقول الاول انها تقع في الآخرة والقائلون بهذا القول لهم وجهان الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان هذه الامة تشهد للانبياء على اممهم الذين كذبوهم روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله تعالى الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه اولها ان مدار هذه الرواية على ان الامم يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيامة قد يكذبون وهذا باطل عند القاضي الا انا سنتكلم على هذه المسألة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء واذا كان كذلك فلم لا يشهد الله تعالى بذلك ابتداء والجواب ان في ذلك كرامة امة محمد صلى الله عليه وسلم في الفضل على سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة سائر الامم عليهم اظهارا للعدالة وكشفا عن فضيلتهم ومنقبتهم وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا يسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والذي اعلمه الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فيجب اداء الشهادة عليه الوجه الثاني قالوا معنى الآية يشهدون على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال الله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال ان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها شهادة الانبياء وهو المراد بقوله حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وقال في حق محمد عليه السلام وامته في هذه الآية لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وثالثها شهادة امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم

بما كانوا يكسبون القول الثاني ان اداء هذه الشهادة انما يكون في الدنيا وتقديره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رأيته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي التي صار الشيء بها شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك الشيء سمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الآخرة او في الدنيا لا جائز ان تكون في الآخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضي صيرورتهم شهودا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا ترتب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيامة قلنا الشهادة المعتبرة في الآية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي تعتبر فيها العدالة هي الاداء لا التحمل فثبت ان الآية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا هذا فثبت ان الآية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول يبطل القول الاول لانا بينا بهذه الآية ان الامة لا بد وان يكونوا شهودا في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهودا في الآخرة ايضا على الوجه الذي وردت الاخبار بها فالحاصل ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى ان قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع يبين للناس الحق ونظيره كذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤديا ومبينا ثم انه يحصل لهم مع ذلك الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم المسألة السادسة دلت الآية على ان من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والروافض فانهم لا يعتد بهم في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهادة لمن وصفهم بالعدالة والخيرية ولا يختلف في ذلك حكم من فسق او كفر بقول او فعل ومن كفر برد النص او بالتاويل المسألة السابعة انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول او بفعل وذلك عليه لا له في الحال فان قيل لم اخرت صلة الشهادة اولا وقدمت آخرا قلنا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم اعلم ان قوله وما جعلنا معناه وما شرعنا وما حكمنا كقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة اي ما شرعها ولا جعلها دينا وقوله كنت عليها اي كنت معتقدا لاستقبالها كقول القائل كان فلان على دين فلان وقوله التي كنت عليها ليست بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ثم هاهنا وجهان الاول ان يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل القبلة قبلة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة فيقول وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها اولا وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء الثاني يجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وهاهنا وجه ثالث ذكره ابو مسلم فقال لولا الروايات لم يدل ذلك على قبلة من قبل كان الرسول عليها لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال كان في معنى لم يزل كقوله وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا اما قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ففيه مسائل المسألة الاولى اللام في قوله الا لنعلم لام الغرض والكلام في انه هل يصح الغرض على الله او لا يصح الغرض وبتقدير ان لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام المسألة الثانية وما فعلنا ذلك كذا وكذا الا لنعلم كذا وكذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا وهو بعد ذلك الفعل يحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة والكلام في هذه المسألة قد مر في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم والمفسرون اجابوا عنه من وجوه احدها ان قوله الا لنعلم معناه الا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية بمعنى فتحها اولياؤنا ومنه يقال فتح عمر السواد ومنه قوله عليه الصلاة والسلام حاكيا عن ربه استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن ينبغي له ان يشتمني يقول وادهراه وانا الدهر وفي الحديث من اهان لي وليا فقد بارزني وثانيها معناه ليحصل المعلوم موجودا فقوله الا لنعلم معناه الا لنعلمه موجودا فان قيل هذا يقتضي حدوث العلم قلنا اختلفوا في ان العلم بالشيء سيوجد هل هو علم بوجوده اذا وجد والاختلاف فيه مشهور وثالثها الا لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في قلوبهم من الاخلاص والنفاق فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون فسمي التمييز علما لانه احد فوائد العلم وثمراته ورابعها الا لنعلم معناه الا لنرى ومجاز هذا ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف ورأيت وعلمت وشهدت الفاظ تتعاقب وخامسها ما ذهب اليه الفراء وهو ان حدوث العلم في هذه الرواية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا اجتمعا فيقول الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل النار تحرق الحطب وسنجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق صاحبه معناه لنعلم ايهما الجاهل فكذا قوله الا لنعلم اي الا لتعلموا والغرض من هذا الجنس من الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين واضاف الكلام الموهم للشك الى نفسه ترقيقا للخطاب ورفقا بالمخاطب وكذا قوله الا لنعلم وسادسها نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذ العدل يوجب ذلك وسابعها ان العلم صلة زائدة فقوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه معناه الا لتحصل اتباع المتبعين وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا مني والمعنى

انه لو كان فعلية لله المسئلة الثالثة اختلفوا في ان هذه المحنة بسبب نقل القبلة او بسبب غيرها فمن الناس من قال انها بسبب نقل القبلة لانه عليه السلام كان يصلي الى الكعبة فلما جاء الى المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم انه لما حوله مرة اخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم واما الاكثرون من اهل التحقيق فقالوا ان هذه المحنة انما حصلت بسبب التحويل فانهم قالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لو كان على يقين من امره لما تغير رايه وروى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدى لما توجه النبي عليه الصلوة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها فقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال الاخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه واعلم ان هذا القول الاخير اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تغير القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله على ذلك اولى

المسئلة الرابعة قوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وكما قال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه اما قوله تعالى وان كانت ففيه مسائل المسئلة الاولى ان المذكورة الخفيفة فمعناه على اربعة اوجه جزاء ومخففة من الثقيلة وجحد وزائدة اما الجزاء فهو يفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى فالمستلزم هو الشرط والملازم هو الجزاء كقولك ان جئتني اكرمتك واما الثانية وهي المخففة من الثقيلة فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيدا لقايم قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وقال ان كان وعد ربنا لمفعولا ومثله في القران كثير والغرض في تخفيفها ايلاؤها ما لم يكن يليها من الفعل وانما لزمت اللام هذه المخففة للعوض عما حذف منها وللفرق بينها وبين ان التي للجحد في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الى اذا كانت كل واحدة منهما يليها الاسم والفعل جميعا كما وصفنا واما الثالثة وهي التي للجحد كقوله ان الحكم الا لله وقال ان يتبعون الا الظن وقال ولئن زالتا ان امسكهما من احد واما الرابعة وهي الزائدة فكقولك ما ان رايت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت لكبيرة هي المخففة التي يلزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة المسئلة الثانية الضمير في قوله وان كانت يعود وفيه وجهان الاول انه يعود الى القبلة لانه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الثاني انها عائدة الى ما دل عليه الكلام السابق وهي مفارقة القبلة والثالث التولية كانه قال وهولاء على قبلتهم التي كانوا عليها ثم قال عطفا على هذا وان كانت لكبيرة اي وان كانت التولية لان قوله ما وليهم يدل على التولية كما قيل في قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الثقيلة نظيره ولم نحرفها وتمت واعلم ان هذا البحث يتفرع على المسئلة المتقدمة وهي ان الامتحان والابتلاء حصل بنفس القبلة وقد بينا ان الثاني اولى لان الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله تعالى بالكبيرة في قوله تعالى وان كانت لكبيرة اما قوله تعالى لكبيرة فالمعنى لثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم وعظمت العرب ذلك وقال الله ان ذلكم كان عند الله عظيما ثم انا ان قلنا الامتحان وقع بنفس القبلة قلنا ان تركها ثقيل عليهم لان ذلك يقتضي ترك الالف والعادة والاعراض عن طريقة الاباء والاجداد وان قلنا الامتحان وقع بتحويل القبلة قلنا انها ثقيلة من حيث ان الانسان لا يمكنه ان يعرف ان ذلك حق الا بعد ان عرف مسئلة النسخ وتخلص عما فيها من السؤالات وذلك امر ثقيل صعب الا على من هداه الله تعالى حتى عرف انه لا استنكار في نقل القبلة من جهة الى جهة كما لا استنكار في نقل ابدانهم من حال الى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى بهذا النظر ازداد بصيرة ومن سفه واتبع الهوى وظواهر الامور ثقل عليه المسئلة اما قوله الا على الذين هدى الله فاحتج الاصحاب بهذه الاية في مسئلة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية اما الدعوة او وضع الدلائل عامة في حق الكل فوجب ان لا يثقل ذلك على احد من الكفار فلما ثقل عليهم علمنا ان المراد من الهداية خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة الجواب عنه من ثلثة اوجه احدها ان الله تعالى ذكرهم على طريق المدح فخصهم بذلك وثانيها اراد به الاهتداء وثالثها انهم الذين انتفعوا بهدى الله فنسبهم كانه لا هدى لهم والجواب عن الكل انه ترك الظاهر فيكون على خلاف الاصل والله اعلم اما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ففيه مسائل المسئلة الاولى ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال عشايرهم يا رسول الله مات اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم انه لا بد من هذا السبب والا لم يتصل بعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين لم يجوزون من النسخ الا مع البدا يقولون انه لما تغير الحكم وجب ان يكون الحكم مفسدا وباطلا فوقع في قلبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوة التي اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضايعة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الاشكال وبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في ان القايم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره ما سالوا بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فعرفهم الله تعالى انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك الشك انما تولد من تجويز البدا على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكره المسلمون جوابا لسؤال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلوة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر ببالهم القول الثاني وهو قول ابن زيد ان الله تعالى اذا علم ان الصلاح في نقلكم من بيت المقدس الى الكعبة فلو اقركم على الصلوة الى بيت المقدس كان ذلك اضاعة منه لصلوتكم لانها تكون على هذا التقدير خالية عن المصالح فيكون ضايعة والله تعالى لا يفعل ذلك القول الثالث انه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التحويل عقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وانه لا يضيع ما عملوه وهذا قول الحسن القول الرابع كانه قال وفقتكم لقبول هذا التكليف لئلا نضيع ايمانكم فانهم لو ردوا على الله هذا التكليف لكفروا ولضاع ايمانهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم فاخبركم ووفقتكم على قبول هذا التكليف واعنتكم عليه المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على القولين الاول مع المومنين فذكر القفال على هذا القول وجوها اربعة الاول ان الله تعالى خاطب به المومنين الذين كانوا موجودين حينئذ فذلك جواب عما سالوا من قبل الثاني انهم سالوا عمن مات قبل نسخ القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم وكذلك ايمان من مات قبل النسخ الثالث يجوز ان يكون

الاحياء قد توهموا ان ذلك لما نسخ بطل وكان ما يوتى به بعد النسخ من الصلوة الى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السؤال عن امر انفسهم لهذا المعنى من التاويل فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا فلم ياتوا بما يكفروا ما سلف فقيل ما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها واذ فرقنا بكم البحر الرابع يجوز ان يكون السؤال واقعا عن الاحياء والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلوتهم ان يبطل ثوابه فكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شانهم اذا اخبروا عن حاضر وغايب ان يغلبوا الخطاب فيقولون كنت انت وفلان الغايب فعلتما والله اعلم القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلوتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا المسئلة الثالثة استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات وانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلوة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان ههنا الصلوة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلوات سلمنا ان المراد من الايمان ههنا الصلوة ولكن الصلوة اعظم اثار الايمان واشرف نتايجه وفوايده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلوة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة المسئلة الرابعة قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفني وما كان كذلك فيستحيل حفظه واضاعته الا ان استحقاق الثواب قايم بعد انقضايه فصح حفظه واضاعته كقوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم اما قوله ان الله بالناس لرءوف رحيم ففيه مسايل المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله الفرق بين الرافة والرحمة ان الرافة مبالغة في رحمة خاصة وهي دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي لا ترافوا بهما فتدفعوا الجلد عنهما واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام وقد سمى تعالى المطر رحمة وقال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته لانه افضال من الله وانعام فذكر الله تعالى الرافة اولا بمعنى انه تعالى لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عليهم ثم ذكر الرحمة لتكون اعم واشمل ولا تختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار التي هي الرافة وجالب للمنافع معا المسئلة الثانية ذكروا في وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما اخبر انه لا يضيع ايمانهم قال ان الله بالناس لرءوف رحيم والرءوف الرحيم كيف يتصور منه هذه الاضاعة وثانيها انه رءوف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع اخر وهو اصلح لكم وانفع في الدين والدنيا وثالثها قال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكانه تعالى قال وانما هداهم الله لانه رءوف رحيم المسئلة الثالثة قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم رءوف مهموز غير مشبع على وزن رعف والباقون رءوف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن رعوف وفيه اربع لغات رأف ايضا كحذر ورءاف على وزن فعال المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على انه تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد فقالوا لانه تعالى بين انه بالناس لرءوف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رءوفا رحيما بهم وانما يكون كذلك لو لم يخلق منهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدايم والعذاب السرمد ولم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى لو كان مع مثل هذا الاضرار رءوفا رحيما فعلى اي طريق يتصور ان لا يكون رءوفا رحيما والكلام عليه قد تقدم مرارا والله اعلم قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون اعلم ان قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك ففيه قولان الاول وهو المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقايلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انه كان يكره التوجه الى بيت المقدس ويحب التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك وكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى روي عن ابن عباس يا جبريل وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل عليه السلام انا عبد مثلك فسل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء مجيء جبريل عليه السلام بما سال فانزل الله تعالى هذه الاية وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحبة وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه السلام الثالث انه عليه السلام كان يقدر ان يصير ذلك سببا لاستمالة العرب لدخولهم في الاسلام الرابع انه عليه السلام احب ان يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلدته ومنشاه لا في مسجد اخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه الصلوة والسلام ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها وان يحب ان يحوله ربه عنها الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لانه عليه الصلوة والسلام علم ان الصلاح في خلاف الطباع والميل واعلم ان هذا التاويل تحصيل الحاصل لان المستنكر من الرسول عليه السلام ان يعرض عما امره الله تعالى به ويشتغل بما يدعوه اليه طبعه فاما ان يميل قلبه الى شيء فيتمنى ان ياذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لا سيما اذا لم يتطرق اليه بعد في ان يميل طبع الرسول الى شيء فيتمنى في قلبه ان ياذن الله له فيه بوجه من الوجوه الثاني انه عليه الصلوة والسلام استاذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله تعالى بذلك فاخبره جبريل ان الله تعالى قد اذن له في هذا الدعاء لان الانبياء لا يسالون الله تعالى شيئا الا باذن منه كيلا يسالوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيفضي ذلك الى تحقير شانهم فلما اذن الله تعالى له في الدعاء علم انه تعالى استجاب له فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان الله سيحول القبلة من بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله من الكعبة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه عليه الصلوة والسلام علم ان الله لا يتركه بغير قبلة فاتاه جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقايلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلوة ولا يظهر القبلة فيتاخر صلوته فلذلك كان يقلب وجهه عن الاصم وقال الاخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث يجوز الصلوة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند التحويل الى الكعبة وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة عن اليهود وتميز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى بل كانت مبتداة والمفسرون اجمعوا على انها ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يومر بالصلوة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان تقلب وجهه هو الدعاء القول الثاني وهو قول ابي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي دلت على القول والا فلفظ الاية يحتمل وجوها اخر وهو انه يحتمل انه عليه السلام انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه الى المدينة فقد روي

انه عليه الصلوة والسلام كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذه صلوة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام المسئلة الثانية اختلفوا في الصلوة الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلي الى بيت المقدس الا انه يجعل الكعبة بينه وبينها وقال قوم بل كان يصلي الى بيت المقدس فقط بمكة وبالمدينة سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من المصالح المسئلة الثالثة في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان النبي عليه السلام مخيرا في توجهه اليه او الى غيره فقال الربيع بن انس بالثاني وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا بلا تخيير واعلم انه على اي الوجهين كان فقد صار منسوخا واحتج الذاهبون الى القول الثاني بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء واما الخبر فما روى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القرآن بان نفرا قصدوا الرسول صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة قبل الهجرة وكان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلوته الى الكعبة في طريقه وابى الآخرون وقالوا انه عليه الصلوة والسلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله عليه السلام فقال قد كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو ثبت عليها اجزأك ثم يأمره باستينا في الصلوة فدل على انهم كانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه عليه الصلوة والسلام ما كان يرضى القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها بحيث توجه اليها مع انه ما كان يرضيها علمنا انه كان مخيرا بينها وبين الكعبة المسئلة الرابعة المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقرآن والاثر اما القرآن فهو انه تعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب الذي قلناه ولو انا قلنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم ان يكون قوله تعالى سيقول السفهاء متاخرا في النزول والدرجة عن قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحينئذ يكون تقديمه عليه السلام في الترتيب على خلاف الاصل فثبت ما قلناه واما الاثر فما روي عن ابن عباس ان امر القبلة اول ما نسخ في القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن وانما المذكور في القرآن ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا الامر بالتوجه الى بيت المقدس واما قوله فلنولينك قبلة ترضاها ففيه مسائل المسئلة الاولى فلنولينك فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اي جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس المسئلة الثانية قوله ترضاها فيه وجوه احدها ترضاها تحبها وتميل اليها لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب الطبع قال القاضي هذا لا يجوز لانه من المحال ان يقول الله تعالى فلنولينك قبلة تميل طبعك اليها لان ذلك يقدح في حكمته تعالى فانما تكلف ويقدح فيما ان النبي عليه السلام فيما يريد فيه التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان الطعن انما يتوجه لو قال الله تعالى انا حولناك الى القبلة التي مال طبعك اليها بمجرد ميل طبعك واما لو قال انا حولناك الى القبلة التي مال طبعك اليها لاجل ان الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فاي ضرر يلزمه وقال عليه الصلوة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلوة فكان طبعه يميل الى الصلوة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك وثانيها قبلة ترضاها اي تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهتك اليها فهي لك رضا لا يجوز ان يسخط كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا فلما تحولت القبلة ارتدوا ورابعها ترضيها اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من اتبعك للاسلام ممن معك لغير ذلك من دين يصيبها او ما لكعبة اما قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد من التوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به نفس الشئ لان الوجه اشرف الاعضاء ولان بالوجه يتميز بعض الناس عن بعض فلهذا السبب يعبر عن كل الذات بالوجه المسئلة الثانية قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف يقال شطرت الشئ اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه والثاني نحوه وتلقاء جهته واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن ندبة الا من مبلغ عمرا رسولا وما تغني الرسالة شطر عمرو قال ساعدة بن جوية اقول لام زنباع اقيمي صدور العيس شطر بني تميم وقال لقيط الايادي وقد اظلكم من شطر ثغركم هول له ظلم يغشاكم قطعا وقال الآخر ان العسير بها داء مخامرها فشطرها نظر العينين مسجور قال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاءها بصر العينين ونحوها اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتاخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاؤه وجانبه وقرأ ابي بن كعب تلقاء وجانبه القول الثاني وهو قول الجبائي واختيار القاضي ان المراد من الشطر ههنا وسط المسجد الحرام ونصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة في النصف من جميع الجوانب فلما كان الواجب هو التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد حسن منه تعالى ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكان عبارة عن بقعة الكعبة قال القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرنا من وجهين الاول ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى نصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لا يصح صلوته الثاني انا لو فسرنا الشطر بالجانب لا يبقى لذكر الشطر مزيد فائدة لانك اذا قلت فول وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة اما لو فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حمل اللفظ على هذا المحمل اولى فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب لم يبق لذكر الشطر فائدة زائدة وهو انه لو قال فول وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من في اقصى المشرق او المغرب لا يمكنه ان يولي وجهه المسجد اما اذا قال فول وجهك شطر المسجد الحرام اي جانب المسجد الحرام دخل فيه الحاضرون والغائبون قلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلا يبقى لقوله شطر المسجد الحرام زيادة فائدة وههنا تقرير هذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير التقدير فول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان التكليف لا تعلق له بالنصف ولا فرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه يعتمل النصف الكلام انما يستقيم لو حمل على الشاذ الا ان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا فان المراد من المسجد الحرام اي شئ هو فحكي في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه

قال ابن

قال البيت قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك فالدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يحب ان يتوجه الى الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلوة اهل قبا اذ اتاهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الى الكعبة وفي رواية ثمامة بن عبد الله بن انس بن مالك جاء منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنادى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا عامة الروايات فقال الآخرون بل المراد بالمسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظ الآية اذا امتنع عنه مانع وقال آخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلوة والسلام انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام المسئلة الثالثة قال صاحب التهذيب الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز ولو امتد الصف في المسجد فانه لا يصح صلوة من يخرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة يصح لان الجهة عنده كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء حجة الشافعي رضي الله عنه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشئ هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمته والدليل عليه انما يقال ان زيدا ولى وجهه الى جانب عمرو لو قابل بوجهه وجه عمرو وجعله محاذيا له حتى لو كان وجه كل واحد منهما الى جانب المشرق الا انه لا يكون وجه احدهما محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب واما الخبر فما روينا عنه عليه السلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي رويناها في ان القبلة هي الكعبة واما القياس فهو ان مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعظيم الكعبة امر بلغ مبلغ التواتر والصلوة من اعظم شعائر الدين وتوقف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك فيه والاولى رعاية الاحتياط في الصلوة فوجب توقف صحة الصلوة على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة بامور الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانب فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة واما الخبر فما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي رحمه الله ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الشئ الذي هو بين المشرق وبين المغرب قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة وذلك لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء والذي بينهما هو سمت مكة فقالوا هذا الحديث بان يدل على مذهبنا اولى منه بالدلالة على مذهبكم اما فعل الصحابة فمن وجهين الاول ان اهل مسجد قبا كانوا في صلوة الصبح بالمدينة مستقبلين بيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فاستداروا في اثناء الصلوة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا يعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوا على البديهة في اثناء الصلوة وفي ظلمة الليل الثاني ان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا على تسوية المحراب ومقابلة العين لا يدرك الا بطريق الهندسية واما القياس فمن وجوه الاول لو كان استقبال عين الكعبة واجبا اما علما او ظنا لكان ان لا تصح صلوة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار عشرين ذراعا فمن المعلوم ان المشرق والمغرب يستحيل ان يقفوا في محاذاة هذا المقدار بل المعلوم ان الذي يقع منهم في محاذاة هذا القدر قليل قليل بالنسبة الى كثير كثير ومعلوم ان العبرة في احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لا تصح صلوة واحد منهم لا سيما وذلك الذي وقع في محاذاة الكعبة لا يمكنه ان يعرف انه وقع في محاذاتها وحيث اجمعت الامة على صحة صلوة الكل علمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل الدائرة اذا كانت عظيمة الا ان جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس والانعطاف فيها واذا اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس والانعطاف في كل واحد من قسمتها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طولها على اضعاف البيت والكل يسمون متوجهين الى عين الكعبة قلنا هب ان الامر على ما ذكرتموه ولكن القطعة من الدائرة العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وان يكون منحنية في نفسها لانها لو كانت في نفسها مستقيمة وكذا القول في جميع الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة متصلة بعضها ببعض وذلك ان يكون الدائرة اما مضلعة واما خطا مستقيما وكلاهما محال فثبت انا نعلم ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية فالصفوف المتصلة في اطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على الخط المستقيم بل اذا حصل فيها ذلك الانحناء القليل الا ان ذلك الانحناء القليل لا يفي بادراكه الحس البتة لا يمكن ان يكون في محل التكليف واذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطا لكان حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فوجب ان يبقى كل واحد من اهل هذه الصفوف شاكا في صحة صلوته وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العهدة البتة وحيث اجمعت الامة على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا وهذا مبين الثاني انه لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لا سبيل اليه الا بالدلائل الهندسية وما لا يتأتى الواجب الا به فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان الاستقبال لعين الكعبة غير واجب فان قيل عندنا استقبال عين الجهة واجب ظنا لا يقينا والمفتقر الى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقينا لا ظنا قلنا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والرجل قادر على تحصيل اليقين بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب ذلك علمنا ان استقبال العين الكعبة غير واجب الثالث لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا ومعلوم انه لا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من انواع

الامارات وما لا يتأتى الواجب الا به فهو واجب وكان يلزم ان يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل واحد من المكلفين ولما لم يكن كذلك علمنا ان
استقبال العين غير واجب المسألة الرابعة في دلائل القبلة اعلم ان الدلايل اما ارضية وهو الاستدلال بالجبال والقرى والانهار وهوائية وهي الاستدلال
بالرياح او سماوية وهي النجوم اما الارضية والهوائية فهي غير مضبوطة ضبطا كليا فرب طريق فيه جبل مرتفع يعلم انه على يمين المستقبل او شماله او قدامه او
خلفه وكذلك الرياح قد تدل في بعض البلاد فلسنا نقدر على استقصاء ذلك اذ لكل بلد حكم اخر في ذلك اما السماوية فمنها تقريبية ومنها تحقيقية
اما التقريبية فقد قالوا هذه الادلة اما ان يكون نهارية او ليلية اما النهارية فالشمس فلا بد ان يراعى قبل الخروج من البلد ان الشمس عند الزوال اهي
بين الحاجبين ام هي على العين اليمنى او اليسرى او تميل الى العين ميلا اكثر من ذلك فان الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع وكذلك
يراعى موقع الشمس وقت العصر واما وقت المغرب فانما يعرف ذلك بموضع الغروب وهو ان يعرف بان الشمس تغرب عن يمين المستقبل او هي مايلة الى
وجهه او قفاه وكذلك يعرف وقت العشاء الاخرة موضع الشفق ويعرف وقت الصبح بمشرق الشمس فكان الشمس يدل على القبلة في الصلوات الخمس
وكذلك يختلف ذلك الشتاء والصيف فان المشارق والمغارب كثيرة ولذلك يختلف الحكم فهذا الباب بحسب اختلاف البلاد واما الليلية فهي ان
يستدل على القبلة بالكواكب الذي يقال له الجدي فانه كوكب ثابت لا تظهر حركته من موضعه وذلك اما ان يكون على قفا المستقبل او على منكبه الايمن من
ظهره او منكبه الايسر في البلاد الشمالية من مكة وفي البلاد الجنوبية منها كاليمن وما وراءها فيقع في مقابلة المستقبل فليتعلم ذلك وما عرفه
في بلدة فليعول عليه في الطريق كله الا اذا طال السفر فان المسافة اذا بعدت اختلف موقع الشمس وموقع القطب وموقع المشارق والمغارب الا انه ينتهي
في اثناء سفره الى بلاد فينبغي ان يسال اهل البصيرة او يراقب هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى يتضح له ذلك فهذا ما نعلم من الادلة فلنا ان نعول
عليها واما الطريقة التحقيقية فهي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة قالوا سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين دائرة عظيمة تمر بسمت رؤوسنا و
رؤوس اهل مكة وانحراف القبلة قوس من دائرة الافق ما بين سمت ودائرة نصف النهار في بلدنا وما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف
قالوا ويحتاج معرفة سمت القبلة الى معرفة طول البلد المفروض وعرضه ومعرفة طول مكة وعرضها فان كان طول البلد مساويا لطول مكة وعرضها
مخالف لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار وان كان البلد شماليا فالى الجنوب وان كان جنوبيا فالى الشمال واما اذا كان عرض البلد
مساويا لعرض مكة وطوله مخالفا لطولها فقد يظن ان سمت ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطاء وقد يمكن ايضا في البلاد التي اطوالها و
عروضها ان يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربه واذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق اسهلها ان يعرف الجزء الذي
يسامت رؤوس اهل مكة من فلك البروج وهو ركن الجوزاء او كبلط من سرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط السماء في اسطرلاب المعمول لعرض
البلد ويعلم على المري علامة ثم يدير العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا من مكة كما في بلدنا والعراق بقدر ما بين الطولين من اخر
الجزء ثم انظر من اين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع الذي عنده يسامت ذلك الجزء رؤوس اهل مكة ثم ينظر مسامتة الشمس ذلك الجزء فاذا
ارتفاع الشمس ذلك الارتفاع فعند مسامتة الشمس رؤوس اهل مكة فينصب مقياسا ويخط على اصل المقياس خطا من مركز العمود الى طرف الظل
فذلك الخط خط الظل فيبني عليه المحراب فهذا هو الكلام في دلايل القبلة المسألة الخامسة معرفة دلايل القبلة فرض على العين او فرض على الكفاية فيه وجهان
اصحهما فرض على العين لان كل مكلف فهو مامور بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة دلايل القبلة وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب
المسألة السادسة اعلم ان قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره عام في الاشخاص والاحوال الا انا اجمعنا على ان الاستقبال خارج الصلوة غير واجب
بل هو طاعة لقوله صلى الله عليه وسلم خير المجالس ما استقبل به القبلة فبقي ان وجوب الاستقبال من خواص الصلوة ثم نقول المصلي اما ان يكون معاينا للقبلة
او غايبا عنها اما المعاين فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال واما الغايب فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين او لا يقدر عليه لكنه يقدر
على تحصيل الظن او لا يقدر لا على تحصيل الظن ولا على تحصيل اليقين فهذه اقسام ثلثة القسم الاول القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان البحث الاول
قد عرفت ان الغايب عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل اليقين بجهة القبلة الا بالدلايل الهندسية وما لا سبيل الى اداء الواجب الا به فهو واجب فيلزم
من هذا ان يكون تعلم الدلايل الهندسية فرضا على كل احد الا ان الفقهاء قالوا ان تعلمها غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروه ومحرم ولا ادري ما
عذرهم فيه البحث الثاني ان المصلي اذا كان بارض مكة وبينه وبين الكعبة حايل واشتبه عليه فهل له ان يجتهد قال صاحب التهذيب ينظر
اذا كان الحايل اصليا كالجبال فله الاجتهاد وان لم يكن اصليا كالابنية ففيه وجهان اصحهما له الاجتهاد لان بينه وبينها حايلا يمنع المشاهدة كما في
[illegible]

الفجر تطلع والشمس قد زالت حسب فيوقت قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب واعلم ان هذا الكلام مشكل من وجوه احدها انه لا معنى للتقليد الا قبول قول
الغير من غير حجة ولا شبهة كان هنا تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على ان القادر على الاجتهاد لا بد ان يكون مامورا بالاجتهاد وثانيها انه يجوز المخالفة في اليمين
واليسار بناء على الاجتهاد فصول قادر على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي تولاه بنفسه فوجب ان يجوز له المخالفة كما في اليمين واليسار وثالثها انه اما
ان يكون ممنوعا من الاجتهاد او من العمل بمقتضى الاجتهاد والاول باطل لان معاذا لما قال اجتهد رأيي ولا الو مدحه الرسول عليه السلام على ذلك فدل على ان الاجتهاد
غير ممنوع والثاني باطل ايضا لانه لما علم او ظن القبلة ليست في الجهة التي فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه الى ذلك المحراب لكان ذلك ترجيحا للتقليد على
الاستدلال وانه خطاء ورابعها ان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فالقادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات كيف يجوز
له تقليد محاريب البلاد ولعل القائلون بترجيح محاريب الامصار على الاجتهاد من وجوه الاول انها كالتواتر مع الاجتهاد فوجب رجحانه عليه والثاني ان الرجل
اذا راى المؤذن فرغ من الاذان والاقامة وقد تقدم الامام فههنا لا يحتاج الى تعرف الوقت فكذا ههنا الثالث ان اهل البلاد صلوا بها والظاهر انه لو كان
خطاء لتنبهوا له ولو تنبهوا له لما صلوا بها فههنا ما يمكن ان يقال في الجانبين الطريق الثاني الرجوع الى قول الغير مثل اذا اخبره عدل عن كون القبلة في هذه
الجهة فههنا يفيد الظن ان القبلة هناك واتفقوا على انه لا بد من شرطين الاسلام والعقل فلا غيره فهذا الباب يقول الكافر والمجنون ولا يقلدهما واختلفوا
في شرايط ثلثة اولها البلوغ وحكى الخضري قولين عن الشافعي انه لا يقبل وحكى ابو زيد ايضا عن الشافعي انه يقبل وثانيها العدالة قالوا لا يقبل خبر الفاسق
لانه كالشهادة وقيل يقبل وثالثها العدد فمنهم من اعتبر كما في الشهادة لا سيما الذين اعتبروا العدد في الرواية ايضا ومنهم من لم يعتبر العدد ويتفرع على ما
قلنا احكام اولها ان كل من كان له الاخذ بقوله يفيد ظنا اقوى كان الاخذ بقوله مقدما على الاخذ بقول من يفيد ظنا اضعف مثاله ان تقليد المتيقن راجح
على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد الظان اولى من تقليد غيره وهلم جرا وثانيها انه اذا علم ان الاجتهاد لا يتم الا بعد انقضاء الوقت فالاولى له تحصيل
الاجتهاد حتى يصير الصلوة قضاء او تقليد الغير حتى يقع الصلوة اداء فيه تردد وثالثها انه من لا يعرف دلايل القبلة فله الرجوع الى قول الغير للصلوة بلا ريب
الطريق الثالث ان يشاهد في دار الاسلام محرابا منصوبا جاز له التوجه اليه على التفصيل الذي تقدم اما اذا راى القبلة منصوبة في طريق يقل فيه مرور
الناس او في طريق يمر فيه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصبها او راى محرابا في قرية ولا يدري بناه المسلمون او المشركون او كانت قرية صغيرة للمسلمين
لا يغلب على الظن كون اهلها مطلعين على دلايل القبلة وجب عليه الاجتهاد الطريق الرابع ما يتركب من الاجتهاد وقول الغير وهو ان يخبره الانسان
بمواقع الكواكب كان هو عالما بالاستدلال بها على القبلة فههنا يجب عليه الاستدلال بما سمع اذا كان عاجزا عن رؤيتها بنفسه القسم الثالث الذين
عجزوا عن تحصيل العلم والظن وهو الكاين في الظلمة التي خفيت الامارات باسرها عليه او الاعمى الذي لا يجد من يخبره او تعارضت الامارات لديه وعجز
عن الترجيح ففيه ابحاث البحث الاول ان هذا الشخص يستحيل ان يكون مامورا بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دلالة ولا امارة تكليف ما لا يطاق
وهو ممتنع فلم يبق الا احد امور ثلثة اما ان يقال التكليف بالصلوة مشروط بالاستقبال وتعذر الشرط يوجب سقوط التكليف بالمشروط فههنا
لا يجب عليه الصلوة او يقال شرط الاستقبال فقط سقط عن المكلف لتعذره فههنا وهو حال المسايفة فههنا ايضا فيجب عليه ان ياتي بالصلوة
الى اي جهة شاء ويسقط عنه شرط الاستقبال او يقال انه ياتي بتلك الصلوة الى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين فهذه هي الوجوه الممكنة اما سقوط الصلوة
عنه فذلك باطل بالاجماع وايضا فانا رأينا في الشرع في الجملة ان الصلوة صحت بدون الاستقبال كما في حال المسايفة والنافلة واما ايجاب الصلوة الى جميع الجهات
فهو ايضا باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلوة واحدة ولقايل ان يقول اليس انه نسي صلوة من صلوات يوم وليلة ولا يدري عينها فانه يجب عليه قضاء
تلك الصلوة باسرها ليخرج عن العهدة باليقين فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك قالوا ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو التخيير في جميع الجهات
البحث الثاني انه اذا امال قلبه الى هذه الجهة اولى بان يجعل قبلته من ساير الجهات من غير ان يكون ذلك الترجيح مبنيا على استدلال بل يحصل ذلك بمجرد التشهي
وميل القلب اليه فهل يعد هذا اجتهادا وهذا المكلف مكلف بان يعمل بناء عليه ام لا الاولى ان يكون ذلك معتبرا لقوله عليه السلام المؤمن ينظر بنور الله
ولان ساير وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر والبحث الثالث انه اذا ادى هذه الصلوة فالظاهر بمقتضى انه لا يجب القضاء لانه ادى وظيفة
الوقت وقد صحت منه فوجب ان لا يجب عليه الاعادة فظاهر قول الشافعي رضي الله عنه انه يجب عليه الاعادة سواء اصاب او اخطأ المسألة السابعة يجوز الصلوة في
الكعبة عند عامة اهل العلم ويتوجه الى اي جانب شاء وقال مالك يكره ان يصلي في الكعبة المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها الا الى بعض اجزائها
واذا كان كذلك لم يكن مستقبلا للكل فوجب ان لا يصح صلوته لان الله تعالى امر باستقبال البيت قال واما النافلة فجايزة لان استقبال الكعبة فيها غير واجب
حجة الجمهور ما اخرجه الشيخان في الصحيحين واما الشافعي رضي الله عنه عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه السلام دخل الكعبة هو واسامة بن زيد وعثمان
بن ابي طلحة وبلال فاغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر فسالت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا
عن يساره وعمودا عن يمينه وثلثة اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى واعلم ان الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه احدها انه خبر
الواحد لا يعارض ظاهر القران وثانيها لعل تلك الصلوة كانت نافلة وذلك عند مالك جايز وثالثها انه انما خالف هذا الخبر ومخالفة الراوي وان
كان لا يوجب الطعن في الخبر الا انها تفيد نوع مرجوحية بالنسبة الى الخبر ولم يخلو عن هذا الطعن فكيف بالنسبة الى القران ورابعها ان الشيخين اوردا
في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء سمعت ابن عباس لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين
في قبل الكعبة وقال هذه القبلة والتعارض حاصل من وجهين الاول ان النفي والاثبات متعارضان والثاني قوله عليه السلام هذه القبلة يدل على انه لا يمكن
توجه ذلك الموضع ومن جوز الصلوة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل يجوز استدبارها والجواب عن استدلال مالك رحمه الله ان
يقول وحيثما كنتم اما ان يكون صيغة عموم او لا يكون فان كان صيغة عموم فقد تناول الانسان الذي يكون في البيت ان يتوجه اليه فالآتي به يكون خارجا
عن العهدة وان لم يكن صيغة عموم لم يكن الاية متناولة لهذه المسألة البتة فلا يدل على حكمها لا بالنفي ولا بالاثبات ثم ان المعتمد ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يتوجه الى
جزء من اجزاء البيت والذي في البيت يتوجه الى جزء من اجزاء البيت فقد كان اتيا بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة المسألة الثامنة اعلم ان الكعبة عبارة عن
اجسام مخصوصة هي السقف والحيطان والبناء ولا شك ان تلك الاجسام حاصلة في احياز مخصوصة فالقبلة اما ان يكون تلك الاحياز فقط او تلك

الاجسام فقط او تلك الاجسام بشرط حصولها في تلك الاحياز لا جائز ان نقول انها تلك الاجسام فقط لاجماعنا على انه لو نقل تراب الكعبة وما فيها من بنائها
من الاحجار والخشب الى موضع اخر وبني بيتا وتوجه اليه احد في الصلوة لم يجز ذلك ولا جائز ان يقال انها تلك الاجسام بشرط كونها في تلك الاحياز لان الكعبة
لو انهدمت والعياذ بالله وازيلت عن تلك الاحياز تلك الاحجار والخشب وبقيت العرصة خالية فان اهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب
صحت صلوتهم وكانوا مستقبلين للقبلة فلم يبق الا ان يقال القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي
ذكرناه فهو ايضا مطابق للاية لان المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والبناء وجهة المسجد الحرام هو الاحياز التي حصلت فيها
تلك الاجسام لا الاجسام فاذا امر الله تعالى بالتوجه الى جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والفضاء اذا ثبت هذا فنقول قال اصحابنا
لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فالواقف في عرصتها لا يصح صلوته لانه لا يعد مستقبلا للبيت والكعبة وذكر ابن سريج انه يصح وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
والاصح هو الثاني على ما بينا ان الكعبة هي ذلك القدر المعين من الخلاء والواقف في العرصة مستقبل لجزء من اجزاء ذلك الخلاء فيكون مستقبلا للقبلة
فوجب ان تصح صلوته وقالوا ايضا الواقف على سطح الكعبة من غير ان يكون قبالته جدار لا تصح صلوته الا على قول ابن سريج وهو الاختيار عندي لانه مستقبل
لذلك الخلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب ان تصح صلوته المسئلة التاسعة دلت الاية على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل انه لا سبيل الى الاستقبال
الا بالاجتهاد وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وان يكون مبنيا على الظن فكانت الاية دالة على
التكليف بالظن فثبت بهذا ان التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدل الشافعي بهذا على ان القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لانه اثبات القياس بالقياس
وذلك لا سبيل اليه والله اعلم المسئلة العاشرة الظاهر انه لا يجب فيه استقبال القبلة لان الاية دلت على وجوب الاستقبال فالاتي بما دلت
عليه الاية وجب ان لا يجب عليه شيء كما في ستر العورة وطهارة المكان والثوب المسئلة الحادية عشر استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال
المسايفة ويلحق به الخوف على النفس من العدو ومن السبع او من الجمل الصول او عند الخطا في القبلة بسبب التيامن والتياسر في اداء النوافل وهذا يقتضي
ان العاجز في تحصيل العلم والظن اذا ادى الصلوة ان يسقط عنه القضاء وكذلك المجتهد اذا بان له تعين الخطاء المسئلة الثانية عشر
اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلوة فتكلفه بان يتحرف ويتحول ولان ما مضى بالاجتهاد لا يبطل بالمستانف وكذلك من صدقه مخبر ثم جاء
اخر يخبره اليه اسكن فهنا ما يتعلق بالمسايل المستنبطة من هذه الاية في حكم الاستقبال والله اعلم قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى هذا ليس بتكرار وبيانه من وجهين احدهما ان قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم
لا مع الامة وقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالاولى مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة وقد كان من الجائز لو وقع الاقتصار
عليه ان يظن ان هذه القبلة قبلة اهل المدينة خاصة فبين الله انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة المسئلة الثانية قوله وحيثما
كنتم يعني وايضا كنتم من الاعراب جزم بالشرط فكانه قيل حيثما كنتم تكونوا والفاء جواب اما قوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم ففيه
مسئلتان المراد بقوله وان الذين اوتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب هو التورية عن السدي وقيل بل المراد احبار اليهود وعلماء النصارى وقيل الجميع
[illegible]
على الخطاب للمسلمين والباقون بالياء على انه راجع الى اليهود المسئلة الثانية ان جعلنا خطابا بالمسلمين فهو وعد وبشارة اي لا يخفى على جدكم واجتهادكم
في قبول الدين فلا اخل بثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ايضا انه ليس بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يعجلها
لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار قوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية
ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين
اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون ان هذه القبلة حق ثم بين بعد ذلك ان صفتهم لا تتغير في الاستمرار على المعاندة بين
في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في قوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتب فقال الاصم المراد علماؤهم الذين اخبر الله تعالى عنهم في الاية المتقدمة وانهم
الذين اوتوا الكتاب يعلمون انه الحق واحتج عليه بوجوه احدها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم فوصفهم بانهم يتبعون الهوى ومن اعتقد الباطل لشبهة
حق فانه لا يكون متبعا للهوى لنفسه لا يكون فطنا انه متبع للهوى فاما الذين يعلمون بقلوبهم ثم يتركونه بالسنتهم فهم المتبعون للهوى وثانيها انه ما قبل
هذه الاية وهو قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لا يتناول العموم بل هو مختص بالعلماء وما قبلها وهو قوله الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم مختص بالعلماء ايضا ولو كان عاما في الكل امتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان واذا كان ما قبلها وما بعدها خاصا فكذا هذه الاية
المتوسطة وثالثها ان الله اخبر عنهم بانهم مصرون على قولهم ومستمرون على باطلهم وانهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدلايل والايات
وهذا شان المعاند اللجوج لا شان العامي المتحير ورابعها انا لو حملنا على العموم لصارت الاية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب امن بمحمد صلى الله عليه
وسلم وتبع قبلته وقال الاكثرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى واحتجوا عليه بان قوله وان الذين اوتوا الكتب بصيغة عموم فيتناول
الكل ثم اجابوا عن الحجة الاولى ان صاحب الشبهة صاحب الهوى في الحقيقة لانه ما تمم النظر والاستدلال فانه لو اتى بتمام النظر والاستدلال لوصل الى الحق
بحيث لم يصل اليه علمنا انه ترك النظر التام بمجرد الهوى واجابوا عن الحجة الثانية بانه ليس يمتنع ان يراد في الاية الاولى بعضهم وفي الاية الثانية

كلهم

كلهم واجابوا عن الحجة الثالثة ان العلماء مصرين على الشبهات والعوام كانوا مصرين لاتباع اولئك العلماء فكان الاصرار حاصلا في الكل واجابوا عن الحجة الرابعة بانه
تعالى اخبر عنهم انهم بكليتهم لا يؤمنون وقولنا كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا ان احدا منهم لا يؤمن المسئلة الثانية احتج الكعبي بهذه الاية على جواز ان
لا يكون في المقدور لطف لبعضهم قال لانه لو حصل في المقدور لهؤلاء لطف لكان في جملة الايات ما لو اتاهم لكانوا يؤمنون وكان لا يصح هذا الخبر على وجه
القطع المسئلة الثالثة احتج ابو مسلم بهذه الاية على ان علم الله تعالى في عباده وما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون وانهم مستطيعون لان يفعلوا الامر الذي
امروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه واحتج اصحابنا على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب
خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وهو محال والمستلزم للمحال محال فكان ذلك محالا وقد امروا به فقد امروا بالمحال وتمام القول فيه مذكور في قوله تعالى ان الذين
كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسئلة الرابعة انما حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يرجعون عن باطلهم بسبب البرهان وذلك لان
اعراضهم من قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزيلها بايراد الحجة بل هو محض المكابرة والعناد وذلك لا يزول بايراد الدلايل المسئلة الخامسة اختلفوا في قوله ما تبعوا
قبلتك قال الحسن والجبائي اراد جميعهم كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال الاصم وغيره بل المراد
ان احدا منهم لا يؤمن قال القاضي ان اراد باهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فالاقرب تاويل الحسن وان اريد به العلماء فان كان فيهم علماء لم
المخاطبين بهذه الاية من قد امن وجب ايضا ذلك التاويل وان لم يكن فيهم من قد امن صح اجراؤه على ظاهره في رجوع النفي الى كل واحد منهم لان ذلك اليق
بالظاهر اذ لا فرق بين قوله ما تبعوا قبلتك وبين قوله ما تبع احد منهم قبلتك المسئلة السادسة لئن بمعنى لو واجيب بجواب لو والعلماء فيه خلاف فقيل
انهما لما تقاربا استعمل كل واحد منهما مكان الاخر واجيب بجوابه نظيره قوله ولئن ارسلنا ريحا ثم قال لظلوا فاجيب بجواب لو وقال ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة على
جواب لئن وذلك ان اصل لو الماضي ولئن المستقبل وهذا قول الاخفش وقال سيبويه ان كل واحد منهما على موضعه وانما الحق في الجواب هنا التداخل لدلالة الكلام
على معنى القسم فجاء الجواب لجواب القسم المسئلة السابعة الاية وزنها فعلة اصلها ايية فاستثقلوا التشديد فابدلوا من الياء الاولى الفا لانفتاح ما
قبلها والاية الحجة والعلامة واية الرجل شخصه وخرج القوم بايتهم اي بجماعتهم وسميت اية القرآن بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام
الذي بعدها وقيل لانها دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى المسئلة الثامنة روي ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ائتنا باية كما اتى الانبياء من قبلك فانزل الله هذه الاية والاقرب ان هذه الاية ما نزلت في واقعة مبتداة بل هي من بقية
احكام تحويل القبلة اما قوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم ففيه اقوال الاول انه دفع لتجويز النسخ وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة والثاني حسم لاطماع
اهل الكتاب فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا المنتظر وطمعوا في رجوعه الى قبلتهم الثالث المقابلة يعني ما هم بتاركي باطلهم
وما انت بتارك حقك الرابع انه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم لان ذلك معصية الخامس ما انت بتابع قبلة جميع اهل الكتاب من اليهود
والنصارى لان قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى فلليهود بيت المقدس وللنصارى المشرق فالزم قبلتك ودع اقوالهم اما قوله تعالى وما بعضهم
بتابع قبلة بعض فان الفائدة هنا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال فمن وجوه الاول انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاؤهم باتباعها
الثاني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك متباينون في القبلة فكيف يدعونك الى ترك قبلتك مع انهم فيما بينهم مختلفون الثالث ان هذا ابطال
لقولهم انه لا يجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان يختلف قبلتاهما جاز ان يكون المصلحة في ثالث واما حمل الاية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان
قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم قد اتبع قبلة الاخر لكنه قد وقع فيعنى الخلف وجوابه انا ان حملنا اهل الكتاب على علمائهم الذين
كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم تبع قبلة الاخر فالخلف غير لازم وان حملنا على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص اما قوله تعالى ولئن اتبعت
اهواءهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الهوى مقصور وهو ما يميل اليه الطبع والهواء ممدود الجو المسئلة الثانية اختلفوا في المخاطب بهذا الخطاب فقال
الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال الاكثرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا
الخطاب وهذا القول خطأ لان كل ما وقع من الرسول سهوا والخاطر مرتفع فهو منهي عنه واذا كان المعلوم منه انه لا يفعله وجب ان ينهاه ويدل عليه
وجوه احدها انه لو كان كل ما علم الله تعالى انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان ما علم انه يفعله وجب ان لا يامره وذلك يقتضي ان لا يكون النبي
مامورا بشيء ولا منهيا عن شيء وانه بالاتفاق باطل وثانيها لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا
بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير وثالثها ان يكون الغرض من النهي التاكيد وما حصل من الله تعالى التنبيه على انواع
الدلايل الدالة على التوحيد بعدما قررناها في العقول والغرض منه تاكيد العقل بالنقل فاي بعد في مثل هذا الغرض ههنا ورابعها قوله تعالى في حق الملائكة
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد
صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وقد اجمعوا على انه عليه الصلوة والسلام ما اشرك وما مال اليه وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
والمنافقين وقال ودوا لو تدهن فيدهنون وقال بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته وقوله ولا تشرك بالله ولا تكونن
من المشركين فثبت بما ذكرنا انه عليه الصلوة والسلام منهي عن ذلك وان غيره منهي عنه لان النهي عن هذه الاشياء ليس من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم
بقي ان يقال فلم خصه بالنهي دون غيره فنقول فيه وجوه احدها ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح ولا شك ان نعم الله على الرسول
اكثر فكان صدور الذنب عنه اقبح فكان اولى بالتخصيص وثانيها ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على اولاده
واصلحهم زجرهم عن القبيح بمحضر جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك الفعل ان اختاروه وارتكبوه وفي عادة الناس ان يوجهوا امرهم ونهيهم الى من هو
اعظم درجة تنبيها للغير وتوكيدا وهذه قاعدة مقررة في امثال هذه الايات القول الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم
في كل الامور فلعله عليه الصلوة والسلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه الصلوة والسلام في
استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر وايسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث ان ظاهر الخطاب
وان كان مع الرسول الا ان المراد منه وهذا كانك اذا عاتبت انسانا اساء عبده تقول له لو فعلت مرة اخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك عليه عتابا شديدا

فكان الغرض منه ان لا يميل الى مخالطتهم ومتابعتهم احد من الامة اما قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى لم يرد بذلك
ان نفس العلم جاء بل المراد الدلايل والايات والمعجزات لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر واعلم ان الغرض من الاستعارة
هو المبالغة والتعظيم فكانه سبحانه وتعالى عظم امر النبوات والمعجزات بان سماها باسم العلم وذلك ينبهك على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة
المسئلة الثانية دلت الاية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك اما قوله تعالى انك
اذا لمن الظالمين فالمراد انك لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لانفسهم والغرض التهديد والزجر قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين اعلم ان في الاية مسايل المسئلة الاولى
قوله الذين آتيناهم الكتاب وان كان عاما بحسب اللفظ لكنه مختص بالعلماء منهم والدليل عليه انه تعالى وصفهم بانهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
والجمع العظيم اذا علموا شيئا استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العادة الا ترى ان واحدا لو دخل البلد وسأل عن الجامع لم يجز ان لا يلقى احدا الا بالكذب والكتمان
بل انما يجوز ذلك على الجمع القليل المسئلة الثانية الضمير في قوله يعرفونه راجع الى ماذا ذكروا فيه وجوها احدها انه عائد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي يعرفون رسول الله معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون ابناءهم لا يشتبه عليهم ابناؤهم وابناء غيرهم عن عمر رضي الله عنه انه سأل عبد الله
بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت فقبل
عمر رأسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه فلا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام
وعلى هذا القول اسئلة السؤال الاول اي تعلق لهذا الكلام بما قبله من امر القبلة الجواب انه تعالى قال في الايات المتقدمة لما حذر امة محمد عليه الصلوة والسلام
عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحاله عليه السلام في هذه الاية
فقال اعلموا معاشر المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا صلى الله عليه وسلم وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون
في ابنائهم السؤال الثاني هذه الاية نظيرها قوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وقال ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد الا انا
نقول من المستحيل ان يعرفوه كما يعرفون ابناءهم وذلك لان وصفه في التورية والانجيل اما ان يكون قد اتى مشتملا على التفصيل التام وذلك
انما يكون بتعيين الزمان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة وهذا الوصف ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم
مقدمة في الوقت المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلومة لاهل الشرق والغرب لان التورية والانجيل كانا مشهورين فيما بين اهل
المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما تمكن احد من النصارى واليهود من انكار ذلك واما القسم الثاني فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه
الصلوة والسلام لان احبار التورية اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد اليقين لم يلزم
من الاعتراف بالاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته انما حصل من اشتمال التورية
والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا برهان والبرهان
يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم اقوى واظهر من العلم ببنوة الابناء وابوة الاباء السؤال الثالث فعلى هذا الوجه الذي
قررتموه كان العلم بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام علما برهانيا غير محتمل للغلط اما العلم بان هذا ابنه فليس كذلك يقينيا بل ظن محتمل للغلط فلم
شبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم تشبه العلم ببنوة الابناء بل المراد به تشبيه العلم باشخاص الابناء وذواتهم
فكما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه عنده بغيره فكذلك ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه
النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السؤال الرابع لم خص الابناء بالذكر الجواب لان الذكور اعرف واشهر وهم بصحبة الاباء الزم
وبقلوبهم الصق القول الثاني ان الضمير في قوله يعرفونه راجع الى امر القبلة اي ان علماء اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي نقلت اليها كما يعرفون
ابناءهم وهذا قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد واعلم ان القول الاول اولى من وجوه احدها ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق واقرب
المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم واما
امر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القرآن ان امر تحويل القبلة مذكور في التورية والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم مذكور في التورية والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات لا تدل اولا الا على صدق محمد
صلى الله عليه وسلم فاما امر القبلة فذلك انما يثبت لانه احد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى اما قوله
تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فاعلم ان الذين اوتوا الكتاب عرفوا الرسول فمنهم من امن مثل عبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من
بقي على كفره ومن امن لا يوصف بكتمان الحق انما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال الله تعالى وان فريقا منهم فوصف البعض بذلك ودل بقوله ليكتمون
الحق على سبيل الذم على ان كتمان الحق في الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبلة
وقد استقصينا في هذه المسئلة اما قوله تعالى الحق من ربك ففيه مسايل المسئلة الاولى يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق وقوله من ربك
يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا ويجوز ان يكون مبتدأ خبره من ربك وقرأ علي رضي الله عنه الحق من ربك على الابدال من الاول اي يكتمون الحق
من ربك المسئلة الثانية الالف واللام في قوله الحق فيه وجهان ان يكون للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى الحق
الذي في قوله ليكتمون الحق اي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره فان ما ثبت من الله تعالى كالذي انت
عليه وما لم يثبت انه من الله كالذي عليه اهل الكتاب فهو الباطل اما قوله تعالى فلا تكونن من الممترين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فلا تكونن من الممترين
فيما اذا اختلفوا فيه على اقوال احدها فلا تكونن من الممترين في ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاند وكتم قاله الحسن وثانيها انه يرجع الى
امر القبلة وثالثها الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب المذكورات اليه قوله الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضي النبوة او ما اشتمل
عليه من قرآن ووحي وشريعة فقوله فلا تكونن من الممترين وجب ان يكون راجعا اليه المسئلة الثانية انه تعالى وان نهاه عن الامتراء فلا يدل ذلك على انه

كان

كان شاكا فيه وقد تقدم القول في بيان هذه المسئلة والله اعلم قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يات بكم الله جميعا
ان الله على كل شيء قدير اعلم انهم اختلفوا في المراد من قوله ولكل وجهة ففيه مسايل المسئلة الاولى انما قال ولكل ولم يقل لكل قوم وامة لانه معروف
المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف اليه وهو كثير في كلامهم كقوله ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا المسئلة الثانية ذكروا فيه اربعة اوجه احدها انه
يتناول لجميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى والمشركين وهو قول الاصم قال لان في المشركين من كان يعبد الاصنام ويتقرب بذلك الى الله
تعالى كما حكى الله تعالى عنهم في قوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله وثانيها وهو قول اكثر علماء التابعين ان المراد اهل الكتاب وهم المسلمون واليهود والنصارى
والمشركون غير داخلين فيه وثالثها قال بعضهم المراد لكل قوم من المسلمين وجهة اي جهة من الكعبة يصلي اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية
واحتجوا على هذا القول بوجهين الاول قوله تعالى هو موليها يعني الله موليها وتولية الله لم تحصل الا في الكعبة لان ما عداها تولية الشيطان الثاني
ان الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر ان المراد من هذه الخيرات ما لكل احد من جهة والجهات الموصوفة بالخيرية ليست الا جهات
الكعبة ورابعها قال اخرون لكل واحد من الرسل واصحاب الشرايع جهة قبلة فقبلة المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين
البيت المعمور وقبلة الانبياء الذين قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة اما قوله تعالى وجهة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ ولكل وجهة على الاضافة
والمعنى وكل وجهة هو موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت اي زيدا ضربت المسئلة الثانية قال الفراء وجهة وجهة ووجه بمعنى واحد
واختلفوا في المراد فقال الحسن المراد المنهاج والشرع وهو كقوله تعالى ولكل امة جعلنا منسكا ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمراد منه ان الشرايع
مصالح فلا جرم اختلف الشرايع بحسب اختلاف الاشخاص وكما اختلف بحسب اختلاف الاشخاص لم يبعد ايضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة الى
شخص واحد فلهذا صح القول بالنسخ والتغيير وقال الباقون المراد منه امر القبلة لانه تقدم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فهذه الوجهة يجب
ان يكون محمولا على ذلك اما قوله هو ففيه وجهان الاول انه عايد الى الكل ولكل وجهة اليها الثاني انه عايد الى اسم الله تعالى اي الله تعالى موليها اياه
وتقدير الكلام على الوجه الاول ان يقول ان لكل وجه اي جهة من القبلة وهو موليها اي مستقبلها ومتوجه اليها بصلوته التي هو يتقرب بها الى ربه
وكل يفرح بما هو عليه ولا يفارقه فلا سبيل الى اجتماعكم على قبلة واحدة مع لزوم الاديان المختلفة فاستبقوا الخيرات اي فالزموا معاشر المسلمين قبلتكم
فانكم على خيرات من ذلك في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلشرفكم بقبلة ابراهيم واما في الاخرة فللثواب العظيم الذي تاخذونه عن انقيادكم لاوامره فان
الى الله مرجعكم واينما تكونوا من جهات الارض يات بكم الله جميعا في صعيد القيامة فيفصل بين المحق منكم والمبطل حتى يتبين المطيع منكم من العاصي
ومن المصيب منكم والمخطي انه عن ذلك قادر ومن قال بهذا التأويل قال المراد ان لكل من اهل الملل وجهة قد لحبها اما شريعة واما هوى فلستم
فيضركم فاثبتوا بما امرتم وان كنتم انما عقدنا الكلام على الوجه الثاني فهو ان يكون الضمير هو في موليها عايدا الى الله تعالى فههنا وجهان الاول
ان الله تعالى عرفنا ان كل واحدة من هاتين القبلتين اعني بيت المقدس والكعبة جهة ولاها الله تعالى عباده اذ شاء ففعله على حسب ما يعلمه صلاحا فالجهتان
من الله تعالى وهو الذي ولى وجوه عباده اليها فاستبقوا الخيرات بالانقياد لامر الله في الحالين فان انقيادكم خيرات لكم ولا تلتفتوا الى مطاعن هؤلاء
الذين يقولون ما وليهم فان الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء جميعا في عرصة القيامة فيفصل بينكم الثاني انا اذا فسرنا قوله ولكل وجهة من جهات الكعبة
وتوليها كان المعنى ولكل قوم منكم معاشر المسلمين وجهة اي ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها من جميع النواحي فانها وان اختلفت بعد
ان يؤدي الى الكعبة فهي كجهة واحدة ولا يخفى على الله سرايرهم فهو يحشرهم جميعا ويثيبهم على اعمالهم اما قوله تعالى موليها اي هو موليها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه
وقال الفراء اي مستقبلها وقال ابو معاذ موليها على معنى متوليها يقال قد توليتها ورضيتها واتبعتها وفي قراءة عبد الله بن عامر النخعي هو مولاها وهي قراءة
ابن عباس وابي جعفر محمد بن علي الباقر وفي قراءة الباقين موليها ولقراءة ابن عباس معنيان احدهما ان ما وليته فقد ولاك لان معنى وليته جعلته بحيث يليه
واذا صار هنا بحيث يليك فقد صار ايضا بحيث تليه فاذا قد ولي كل واحد منهما الاخر وهو قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات ولا ينال عهدي الظالمون والظالمين
وهذا قول الفراء والثاني هو موليها اي قد زينت له تلك الجهة وحببت اليه اي صرفته اليه بحيث احبها ورضيها اما قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فمعناه
الامر بالبدار الى الطاعة في وقتها واعلم ان اداء الصلوة في اول الوقت عند الشافعي افضل خلافا لابي حنيفة واحتج الشافعي بوجوه اولها ان الصلوة خير
لقوله عليه السلام الصلوة خير موضوع واذا كان كذلك وجب ان يكون تقديمها افضل لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وظاهر الامر للوجوب فاذا لم يتحقق فلا اقل
من الندب وثانيها قوله وسابقوا الى مغفرة من ربكم ومعناه الى ما يوجب المغفرة والصلوة مما يوجب المغفرة فوجب ان يكون المسابقة مندوبة وثالثها
قوله تعالى السابقون السابقون اولئك المقربون ولا شك ان المراد منه السابقون الى الطاعات ولا شك ان الصلوة من الطاعات وقوله اولئك
المقربون يفيد الحصر معناه انه لا يقرب عند الله الا السابقون وذلك يدل على ان كمال الفضل منوط بالمسابقة ورابعها قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة
من ربكم والمعنى وسارعوا الى ما يوجب المغفرة ولا شك ان الصلوة كذلك فكانت المسارعة بها مامورة وخامسها انه مدح الانبياء المتقدمين بقوله
تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولا شك ان الصلوة من الخيرات لقوله عليه السلام خير اعمالكم الصلوة وسادسها انه تعالى ذم ابليس في ترك المسارعة
فقال ما منعك ان تسجد اذ امرتك وهذا يدل على ان ترك المسارعة يوجب الذم وسابعها قوله تعالى حافظوا على الصلوات والمحافظة لا تحصل الا بالتعجيل ليأمن
الفوت بالنسيان وساير الاشغال وثامنها قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى فثبت ان الاستعجال اولى وتاسعها قوله تعالى
لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا فبين ان المسابقة سبب لمزيد الفضيلة وكذا في هذه الصورة وعاشرها ما روى عمر وجرير
بن عبد الله وانس وابو محذورة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصلوة في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عفو الله قال الصديق رضوان الله
احب الينا من عفوه قال الشافعي رضي الله عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يوشك ان يكون عن المقصرين فان قيل هذا احتجاج في غير موضعه لانه
يقتضي ان ياثم بالتاخير واجمعنا على انه لا ياثم فلم يبق الا ان يكون معناه ان الفعل في اخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة وما كان كذلك فلا شك
انه يوجب رضوان الله فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التاخير اولى قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول
انه لو كان كذلك لوجب ان يكون تاخير المغرب افضل وذلك لم يقله احد الثاني ان عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك يقتضي العقاب

لانه لما اتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء الثالث ان تفسير ابي بكر رضي الله عنه يبطل هذا التاويل الذي ذكروه الحادي عشر روي عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه انه قال يا علي ثلث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا الثاني عشر عن ابن
مسعود انه سال الرسول صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فقال الصلوة لميقاتها الاول الثالث عشر روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
انه قال ان الرجل ليصلي الصلوة وقد فاته من اول الوقت ما هو خير له من اهله وماله الرابع عشر قال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من
عمل بها الى يوم القيمة فمن كان اسبق في الطاعة كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب ان يكون ثوابه اكثر من ثواب المتاخر الخامس عشر
انا توافقنا على ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما
ام علي وما ذاك الا لاتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة يوجب مزيد الفضل وذلك يدل على قولنا السادس عشر قوله عليه السلام في خطبة له وبادروا
بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا ولا شك ان الصلوة من الاعمال الصالحة السابع عشر ان تعجيل حقوق الادميين افضل من تاخيرها فوجب ان يكون
الحال في اداء حقوق الله تعالى كذلك والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم الثامن عشر ان المبادرة والمسارعة الى الصلوة اظهار للحرص على الطاعة والولوع
بها والرغبة فيها وفي التاخير كسل عنها فيكون الاول اولى التاسع عشر ان الاحتياط في تعجيل الصلوة لانه اذا اداها في اول الوقت تفرغت ذمته
واذا اخرها فربما عرض له شغل يمنعه من ادائها فيبقى الواجب في ذمته فالوجه الذي يحصل فيه الاحتياط لا شك انه اولى العشرون اجمعنا في صوم
رمضان ان تعجيله افضل من تاخيره وذلك لان المريض يجوز له ان يفطر ويؤخر ويجوز له ان يعجل ويصوم في الحال ثم اجمعنا على ان التعجيل في الصوم
افضل علينا قال وان تصوموا خير لكم فوجب ايضا ان يكون التعجيل في الصلوة اولى فان قيل ينتقض هذه الدلايل القياسية بالظهر في شدة الحر
وبما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة ووجود الماء قلنا التاخير ثبت في هذه المواضع لامور عارضة وكلامنا في مقتضى الاصل الحادي والعشرون
المسابقة الى الامتثال حسن في العرف من ترك المسارعة فوجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
والثاني والعشرون صلوة كملت شرايطها فوجب اداؤها في اول الوقت كالمغرب وفيه احتراز عن الظهر في شدة الحر لانه انما يستحب التاخير اذا اراد
ان يصليها في المسجد لاجل ان المشي الى المسجد في شدة الحر كالمانع اما اذا صلاها في داره فالتعجيل افضل وفيه احتراز عن الاخبثين او حضور الطعام
ويجوع لهذا المعنى وكذلك المتيمم اذا كان على ثقة من وجود الماء وكذلك اذا توقع حضور الجماعة فان الكمال لم يحصل في هذه الصورة فهذه هي الادلة الدالة
على ان المسارعة افضل ولنذكر كل واحد من الصلوات اما صلوة الفجر فقال محمد بن الحسن المستحب ان يدخل فيها بالغلس ويخرج منها بالاسفار فان اراد
الاقتصار على احد الوقتين فالاسفار افضل وقال الشافعي رضي الله عنه التغليس افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر وبه قال مالك واحمد واحتج الشافعي
رضي الله عنه بعد الدلايل السالفة بوجوه احدها ما اخرج في الصحيحين برواية عايشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس قال محيي السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن اي متجللات
باكسيتهن والتلفع بالثوب الاشتمال والمروط الاردية الواسعة واحدها مرط والغلس ظلمة اخر الليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كانت
النساء يحضرن الجماعات فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالغلس كيلا يعرفن وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغلس ثم لما نهين عن
الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل المرجوع اليه في اثبات جميع الاحكام عدم النسخ ولولا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلايل
الشرعية وثانيها ما اخرج في الصحيحين عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة
قال قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين اية وهذا ايضا يدل على التغليس وثالثها ما روي عن ابي مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله تعالى ورابعها انه تعالى مدح المستغفرين بالاسحار ومدح التاركين للنوم فقال
تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا واذا ثبت هذا وجب ان يكون ترك النوم باداء الفرايض افضل لقوله عليه الصلوة والسلام
عن ربه لن يتقرب الي المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون التغليس افضل وخامسها ان النوم في ذلك الوقت
اطيب فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه الصلوة والسلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قوله عليه
الصلوة اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وثانيها روى عبد الله بن مسعود انه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى صلوة لميقاتها الا صلوة الفجر فانه صلاها يومئذ لغير ميقاتها وثالثها عن ابن مسعود قال ما رايت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
حافظوا على شيء ما حافظوا على التنوير بالفجر ورابعها عن ابي بكر رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرا آل عمران فقالوا كادت الشمس ان تطلع فقال
لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر انه قرا البقرة فاستشرفوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وخامسها ان تاخير الصلوة يشتمل على
فضيلة الانتظار وقال عليه الصلوة والسلام المنتظر للصلوة كمن هو في الصلوة فمن اخر الصلوة عن اول وقتها فقد انتظر الصلوة اولا ثم اتى
بها ثانيا ومن صلاها في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار وسادسها ان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة فوجب ان يكون اولى تحصيلا لفضل الجماعة
وسابعها ان التغليس يضيق على الناس لانه اذا كانت الصلوة في وقت التغليس احتاج الانسان الى ان يتوضا بالليل حتى يتفرغ للصلوة بعد طلوع
بعد طلوع الفجر والحرج منفي شرعا وثامنها انه يكره الصلوة بعد صلوة الفجر فاذا صلى وقت الاسفار فقل وقت الكراهية واذا صلى بالتغليس فانه
يكثر وقت الكراهة والجواب عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفجر به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجرا لو كانت الظلمة باقية في الهواء فاما اذا زالت
الظلمة بالكلية واستنار الهواء لم يكن ذلك فجرا واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال سفرت المراة عن وجهها اذا ثبت هذا فنقول ظهور
الفجر انما يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام اشد فقوله اسفروا بالفجر
يجب ان يكون محمولا على التغليس اي كلما وقعت صلوتكم حين كان الفجر اظهر وابهر كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر وهذا
معنى قول الشافعي ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه والذي لا ريب فيه على ما قلنا ان اداء الصلوة في ذلك
الوقت اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا واما تاخير الصلوة الى وقت التنوير فهو عادة اهل الكسل فكيف يمكن ان يقول الشارع ان الكسل افضل

مرتبة

من الجد في الطاعة والجواب عن الثاني وهو قول ابن مسعود انه قال ما حافظوا على التنوير بالفجر فجوابه هذا الذي قررناه لان التنوير بالفجر انما يحصل في
اول الوقت واما عند امتلاء العالم من النور فانه لا يسمى ذلك فجرا واما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه والله اعلم اما قوله تعالى اينما تكونوا
يات بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية كانه تعالى قال استبقوا الخيرات ايها المحقون الصادقون بالنبوة والشريعة الخيرات
وتحملوا فيها المشاق لتصلوا الى ما اكتم عند الله من انواع الكرامات والزلفى ثم انه سبحانه حقق ذلك بقوله ان الله على كل شيء قدير وذلك لان الاعادة
في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة واما المسايل المستنبطة من هذه فقد ذكرناها في قوله ولو شاء الله
لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا
يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون اعلم ان اول ما في السورة من البحث ان الله
تعالى قال اولا من الايات قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان
الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكر ههنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام
وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا
يكون للناس عليكم فهل في هذا التكرار فائدة ام لا والعلماء فيه اقوال احدها ان الاحوال ثلثة اولها ان يكون الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج عن
المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالاية الاولى محمولة على الحالة الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة
لانه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت فيها للبعد فلاجل ازالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الايات والجواب الثاني انه سبحانه انما اعاد ذلك ثلث مرات
لانه علق بها كل مرة فائدة زائدة اما في المرة الاولى فبين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وامر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا
ذلك في التورية والانجيل واما في المرة الثانية فبين انه تعالى يشهد وشهادة الله تعالى بكونه حقا مغايرة لعلم اهل الكتاب بكونه حقا واما في المرة الثالثة فبين انه
انما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها لاجل ان يترتب في كل واحدة من هذه المرات واحدة من هذه الفوائد ونظيره
قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون والجواب
الثالث انه تعالى قال في الاية الثانية فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان ربما يخطر بالبال
انه تعالى فعل ذلك طلبا لرضى محمد صلى الله عليه وسلم لانه قال فلنولينك قبلة ترضيها فازال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت
فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك اي نحن ما حولناك الى هذه القبلة بمجرد رضاك بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها
ليس لاجل الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي انما يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم انه تعالى قال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فالمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة والاوقات ولا تتولوا فيصير ذلك التولي سببا للطعن
في دينكم والحاصل ان الاية الاولى امر بالدوام في جميع الامكنة والثانية امر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بان هذا لا يكون منسوخا البتة والجواب
الرابع ان الامر الاول مقرون باكرامه اياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابيهم ابراهيم عليه السلام والثاني مقرون بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل
صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله تعالى انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد
الحرام وانه للحق من ربك والثالث مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصمه من اليهود من امر القبلة فكانت هذه علل ثلثا قرن بكل واحدة منها امرا بالتوجه
القبلة نظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وانه للحق من ربك
ثم قال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله فباي الاء ربكما تكذبان وكذلك لانه
ذكر نعما عدها ثم قرن بكل واحدة منها قوله فباي الاء ربكما تكذبان وكذلك ما كرر في قوله ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين والجواب الخامس ان
هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التاكيد والتقرير وازالة الشبهة وايضاح البيان اما قوله
وما الله بغافل عما يعملون يعني يعلم هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم ما وليهم عن
قبلتهم التي كانوا عليها وبانه قد اشتاق الى مولده ودين ابائه فان الله عالم بهم فينزل بهم ما استحقوه وكشف عن وهنه وضعفه اما قوله تعالى لئلا
يكون للناس عليكم حجة ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام يوهم حجاجا وكلاما قد تقدم من قبل في باب القبلة عن القوم فاراد الله تعالى
ان يبين ان تلك الحجة تزول الان باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا وثانيها قالوا
ما درى محمد اين يتوجه في صلوته حتى هديناه وثالثها ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابراهيم والان ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين
ابراهيم عليه السلام فصارت هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن في شرعه عليه السلام الا انه تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك اوجب عليهم التوجه الى بيت
المقدس لما فيه من المصلحة في الدين لان قولهم لا يؤثر في المصالح وقد بينا من قبل تلك المصلحة وهو تمييز من اتبعه بمكة ممن اقام على تكذيبه فان ذلك
الامتياز ما كان يظهر الا بهذا الجنس ولما انتقل عليه الصلوة والسلام الى المدينة تغيرت المصلحة فاقتضت الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال
الله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من المعلوم من حاله انه يتعلق عند
هذا التحويل بشبهة اخرى وهي قول بعض العرب ان محمدا عليه الصلوة والسلام عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية فكان التمسك بهذه الشبهة
والاستمرار عليها بسبب البقاء على الجهل والكفر وذلك ظلم للنفس على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فلا جرم قال الله تعالى الا الذين ظلموا
منهم المسئلة الثانية قرا نافع لئلا بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة ما قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهي الاصل المسئلة الثالثة لئلا
موضعه النصب والعامل فيه ولوا وقال الزجاج التقدير عرفتكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة المسئلة الرابعة قيل الناس هم اهل الكتاب عن
قتادة والربيع وقيل هو على العموم المسئلة الخامسة ههنا سؤال وهو ان شبهة هؤلاء الذين ظلموا انفسهم ليست بحجة فكيف يجوز استثناؤها عن الحجة
وقد اختلف الناس فيه على اقوال الاول انه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوه الاول ان الحجة كما انها قد تكون محقة وقد

يكون اتيناً باطلة وقال الله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم وقال الله تعالى فان حاجوك من بعد ما جاءك من العلم والمحاجة وهو ان يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان يكون الذي يورده المبطل يسمى بالحجة لان الحجة اشتقاقها من حجه اذا غلبه فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة وقال بعضهم انها ماخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه في اثبات او ابطال فهو حجة واذا ثبت ان الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلا الوجه الثاني في تقرير انه استثناء متصل ان المراد بالناس اهل الكتاب فانهم وجدوا في كتابهم انه عليه الصلوة والسلام يحول القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا من ذلك الوجه الثالث انهم لما اوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله حجة بناء على معتقدهم او لعله تعالى سماها حجة تهكما بهم الوجه الرابع اراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل القول الثاني انه استثناء منقطع ومعناه ولكن الذين ظلموا يتعلقون بالشبهة ويضعونها موضع الحجة وهو كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن معناه لكن اتباع الظن قال النابغة شعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ومعناه لكن سيوفهم فلول وليس بعيب ويقال ماله على حق الا التعدي يعني لكنه يتعدى ويظلم ونظيره ايضا قوله تعالى انى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب القول الثالث زعم ابو عبيدة ان الا بمعنى الواو كانه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا وانشد شعر وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان يعني والفرقدان القول الرابع قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل لئلا يكون عليكم حجة الا الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار قال علي بن عيسى هذان الوجهان بعيدان اما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني والمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره ممن يتعنت ويجادل ويحاج ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوني يعني احذروا عقابي ان انتم عدلتم عما الزمتكم وفرضت عليكم وهذه الاية تدل على ان الواجب على المرء في كل افعاله وتروكه ان ينصب بين عينيه خشية عقاب الله تعالى وان يعلم انه ليس في يد المخلوق شيء البتة وان لا يكون مشتغل القلب بهم ولا ملتفت الخاطر اليهم اما قوله تعالى ولاتم نعمتي عليكم ففيه اختلفوا في متعلق اللام على وجوه احدها انه راجع الى قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتي عليكم فبين الله تعالى انه حولهم الى هذه الكعبة لما بين الحكمتين احدهما لانقطاع حجتهم والثاني لتمام النعمة وقد بين عليه السلام بتمام النعمة بما في ذلك من النعم وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التحويل الى الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا موضع النعمة وثانيها ان متعلق اللام محذوف معناه ولاتمامي النعمة عليكم ولارادتي اهتداءكم امرتكم بذلك وثالثها ان يعطف على علة مقدرة كانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم والقول الاول اقرب الى الصواب فان قيل انه تعالى انزل عند قرب وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم قلنا تمام النعمة اللائقة في كل وقت هو الذي خصه به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام واعلم ان الذي حكيناه عن ابي مسلم من التشكيك في صلوة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلوة امته الى بيت المقدس فان كان مراده ان الفاظ القرآن لا تدل على ذلك فقد اصاب لان شيئا من الفاظ القرآن لا دلالة فيه على ما بيناه وان اراد به انكاره اصلا فبعيد لان الاخبار في ذلك قريبة من المتواتر ولا يسلم رحمه الله ان يمنع التواتر وعند ذلك يقول لا يمتنع التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر الواحد والله اعلم قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون اعلم انا قد بينا ان الله تعالى استدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين دين ابراهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله قولوا امنا بالله وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط ثم انه تعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شبهتين لهم احدهما قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا والثانية استدلالهم بانكار النسخ على القدح في هذه الشريعة وهو قوله سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها واطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وبالحق فعل ذلك لان اعظم شبهة اليهود في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم انكار النسخ فلا جرم اطنب الله في الجواب عن هذه الشبهة وختم ذلك الجواب بقوله ولاتم نعمتي عليكم فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيها على عظم نعم الله تعالى عليهم ولا شك ان ذلك اشد استمالة للقلوب فانه من حيث انه خلص عن الباطل وهدى الى الحق وجب قبوله ومن حيث انه سبب حصول العز والشرف في الدنيا والتخلص من الذل والمهانة يكون مرغوبا فيه وعند اجتماع الامرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب اما قوله كما ارسلنا ففيه مسائل المسئلة الاولى هذه الكاف اما ان يتعلق بما قبلها او بما بعدها فان قلنا انه متعلق بما قبلها ففيه وجوه الاول انه راجع الى قوله ولاتم نعمتي عليكم اي ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الاخرة بالفوز بالثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول الثاني ان الرسول ابراهيم عليه السلام قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويزكيهم وقال ايضا ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا فكانه تعالى قال ولاتم نعمتي ببيان الشرائع واهديكم الى الدين اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام كما ارسلنا فيكم رسولا اجابة لدعوته عن ابن جرير الثالث قول ابي مسلم الاصفهاني وهو ان التقدير وكذلك جعلناكم امة وسطا كما ارسلنا فيكم رسولا اي كما ارسلنا فيكم رسولا من شانه وصفته كذا وكذا فكذلك جعلناكم امة وسطا واما ان قلنا انه متعلق بما بعده فالتقدير كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين والشرع فاذكروني اذكركم وهو اختيار الاصم والتقدير انكم كنتم على صورة لا تتلون كتابا ولا تعلمون رسولا ومحمد عليه الصلوة والسلام رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم اتاكم باعجب الايات يتلوها عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الانبياء وفيه الخبر عن احوالهم وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة والنهي عن اخلاق السفهاء وفي ذلك اعظم البرهان على صدقه فقال كما اوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذكروني بالشكر عليها اذكركم برحمتي وثوابي والذي يؤكده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة امرهم في مقابلتها بالذكر والشكر فان قيل كيف يجوز ان يكون جوابا قلنا قال الفراء وجعل فاذكروني جوابا لهما كما والثاني لاذكركم ونحو ذلك

انه يجب عليهم الذكر ليذكرهم الله برحمته ولما سلف من نعمته قال القاضي والوجه الاول اولى لانه قبل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل يعلقه به اولى المسئلة الثانية في وجه التشبيه قولان قلنا الكاف متعلق بقوله ولاتم نعمتي عليكم كان المعنى ان النعمة في امر القبلة كالنعمة بالرسالة لانه تعالى يفعل الاصلح وان قلنا انه متعلق بقوله اذكروني دل ذلك على ان النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة المسئلة الثالثة في قوله كما ارسلنا مصدرية كانه قيل كارسالنا فيكم ويحتمل ان يكون كافة اما قوله تعالى فيكم فالمراد به العرب وكذلك قوله منكم وفي ارسالة فيكم ومنكم نعم عظيمة عليكم لما لهم فيه من الشرف ولان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليكونوا الى القبول اقرب اما قوله تعالى يتلوا عليكم اياتنا فاعلم انه اعظم النعم لانه معجزة باقية ولانه يتلى فيتادى به العبادات ولانه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم ولانه يتلى فيستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة فكانه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والاخرة اما قوله ويزكيكم ففيه اقوال احدها انه عليه السلام يعلمهم ما اذا تمسكوا به صاروا ازكياء عن الحسن ثانيها يزكيكم بالثناء والمدح اي يعلم ما انتم عليه في مجلس الاخلاق فيصفكم به كما يقال ان المزكي زكى الشاهد اي وصفه بالزكي وثالثها ان التزكية عبارة عن التنمية كانه قال اكثركم بعد ما كنتم قليلا فكثركم وذلك بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا عن ابي مسلم قال القاضي وهذه الوجوه غير منافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك اما قوله ويعلمكم الكتاب فليس بتكرار لان تلاوة القرآن عليكم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهي العلم بسائر الشرائع التي يشتمل القرآن على تفصيلها ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول اما قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فهذا تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه فذلك من انواع النعم قوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم ان الله تعالى كلفنا في هذه الاية بامرين الذكر والشكر اما الذكر فقد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه القادحة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه وامره ونهيه ووعده ووعيده فاذا علموا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد والوعيد سهل فعله عليهم وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمراة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له واما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهو ان تكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا جميع الطاعات ولهذا روي عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي فاجمله حتى يدخل الكل فيه اما قوله اذكركم فلا بد من حمله على ما يليق بالموضع والذي يتعلق بذلك الثواب والمدح واظهار الرضا والاكرام وايجاب المنزلة وكل ذلك تحت قوله اذكركم ثم للناس في هذه الاية عبارات الاولى اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي الثانية اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة والاحسان وهو بمنزلة قوله ادعوني استجب لكم وهو قول ابي مسلم قال لانه امر الخلق بان يذكروه راغبين وراهبين وخائفين ويخلصوا ذكره عن الشركاء فاذا هم ذكروه بالاخلاص في عبادته وربوبيته ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والاجلة الثالثة اذكروني بالثناء والطاعة اذكركم بالثناء والنعمة الرابعة اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة الخامسة اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات السادسة اذكروني في الرخاء اذكركم في البلاء السابعة اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي الثامنة اذكروني بالمجاهدة اذكركم بالهداية التاسعة اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص العاشرة اذكروني بالربوبية في الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اعلم انه تعالى لما اوجب بقوله اذكروني جميع العبادات وبقوله واشكروا لي ما يتصل بالشكر اردفه ببيان ما يعين عليهما فقال واستعينوا بالصبر والصلوة وانما خصهما بالذكر لما فيهما من المعونة على العبادات اما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع ومن ذلل نفسه وقلبه هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل المشاق وتجنب المحظورات ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لانه تعالى ذكر بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات وايضا فلانه امر بالثبات في الجهاد فقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا وبالثبات في الصلوة في الدعاء فقال وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين الا ان القول اخرنا اولى لعموم اللفظ وعدم تقييده الاستعانة بالصلوة ولانها يجب ان تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والاخلاص له ويجب ان يوفر همه وقلبه عليها وعلى ما ياتي فيها ليستوي الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلوة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذلك ترى اهل الخير عند النوائب متفقين على الفزع الى الصلوة وروي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ثم قال ان الله مع الصابرين يعني في النصر لهم كما قال فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم وكانه تعالى ضمن لهم اذا هم استعانوا على طاعاتهم بالصبر والصلوة ان يزيدهم توفيقا وتسديدا والطافا كما قال ويزيد الله الذين اهتدوا هدى قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون اعلم ان هذه الاية نظير قوله في ال عمران بل احياء عند ربهم يرزقون ووجه تعلق هذه الاية بما قبلها كانه قال استعينوا بالصبر والصلوة في اقامة ديني فان احتجتم في تلك الاقامة الى مجاهدة عدوي باموالكم وابدانكم ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم فلا تحسبوا انكم ضيعتم انفسكم بل اعلموا ان قتلاكم احياء عندي وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس نزلت الاية في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب وعمر بن ابي وقاص وذو الشمالين وعمرو بن نفيل وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعيد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع المعلى وحارثة بن سراقة ومعوذ بن عفراء وعوف بن عفراء وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا وعن اخرين ان الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضاة محمد صلى الله عليه وسلم من غير فائدة فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية اموات رفع لانه خبر مبتدا محذوف تقديره لا تقولوا هم اموات المسئلة الثالثة في الاية اقوال الاول انهم في الوقت احياء كان الله تعالى احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا قول اكثر المفسرين وهذا دليل على ان المطيعين يصل ثوابهم اليهم وهم في القبور فان قيل نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم اليه قلنا اما عندنا

فالبنية ليست شرطا في الحيوة ولا امتناع ان يعيد الله الحيوة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف واما عند المعتزلة
فلا يعيد الله الحيوة الى الاجزاء التي لابد منها في مائية الحي ولا يعتبر الاطراف ويحتمل ايضا ان يحييهم اذا لم يشاهدوا القول الثاني قال الاصم لا تسموهم بالموتى
وقولوا لهم الشهداء الاحياء ويحتمل ان المشركين قالوا انهم اموات في الدين كما قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه فقال لا تقولوا للشهداء ما قال المشركون
ولكن قولوا هم احياء في الدين ولكن لا يشعرون يعني المشركين لا يعلمون ان من قتل على دين محمد عليه الصلوة والسلام حي في الدين وعلى هدى من ربهم و
نور كما روى في بعض الحكايات ان رجلا قال لرجل ما مات من خلف مثلك وحكي عن سقراط انه كان يقول لتلامذته موتوا بالارادة وتحيوا بالطبيعة اى
بالروح القول الثالث ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقتلون انفسهم ويخسرون حيوتهم فيخرجون من الدنيا
بلا فائدة ويضيعون اعمارهم الى غير شيء وهؤلاء الذين قالوا ذلك يحتمل انهم كانوا دهرية ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مؤمنين بالمعاد الا انهم كانوا ينكرون
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى لا تقولوا كما قال المشركون انهم اموات لا يشعرون ولا ينتفعون بما عملوا
من الشدائد في الدنيا ولكن اعلموا انهم احياء اي سيحيون ويثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله احياء بانهم سيحيون غير بعيد قال تعالى ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال احاط بهم سرادقها وقال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فجنات
النعيم على معنى انهم سيصيرون كذلك وهذا القول اختيار الكعبي وابو مسلم الاصفهاني واعلم ان اكثر العلماء على ترجيح القول الاول والذي يدل
عليه وجوه احدها ان الايات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى وقالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتان لا يحصل الا عند حصول
الحيوة في القبر وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل
فرعون اشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر ايضا ولان العذاب حق الله تعالى على العبد والثواب حق العبد على الله
تعالى واسقاط العقاب احسن من اسقاط الثواب فحيث ما اسقط العقاب الى القيامة بل حققه بالقبر كان ذلك بالثواب اولى وثانيها ان المعنى
لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا يشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا لا يعلمون انهم سيحيون يوم
القيمة انهم ماتوا على هدى ونور فعلم ان الامر على ما قلنا من ان الله تعالى احياهم في قبورهم وثالثها ان قوله تعالى ويستبشرون بالذين
لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحيوة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران والاخبار
في عذاب القبر وثوابه كالمتواترة وكان عليه الصلوة والسلام يقول في اخر صلوته واعوذ بك من عذاب القبر وخامسها انه لو كان المراد من قوله
انهم احياء انهم سيحيون فحينئذ لا يبقى لتخصيصهم بهذا فائدة اجاب عنه ابو مسلم بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم
اعلى واشرف لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فاراد
بالذكر تعظيما واعلم ان هذا الجواب ضعيف لان منزلة النبيين والصديقين اعظم مع ان الله تعالى ما خصهم بالذكر وسادسها ان الناس
يزورون قبور الشهداء ويعظمونها وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه واحتج ابو مسلم على ترجيح قوله بان الله تعالى ذكر هذه الاية في آل
عمران فقال بل احياء عند ربهم يرزقون وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يدخلون الجنة الا يوم القيمة
والجواب لا نسلم ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة باعلى الدرجات وايضا البشارات اليه وهو في القبر وفي موضع اخر واعلم ان في الاية
قولا اخر وهو ان ثواب القبر وعذابه للروح لا للقالب وهذا القول بناء على معرفة الروح والنشر لخلاصة حاصل قول هؤلاء فنقول انهم قالوا

[illegible]

زائد

زائد هو العلم بذلك المعلوم الفرد فحينئذ يكون العلم بذلك المعلوم الفرد هو هذه الكيفية الحادثة لان تلك الاشياء التي فرضناها قبل ذلك ثم هذه
الكيفية ان كانت منقسمة عاد الحديث فيه وان لم يكن منقسمة فهو المطلوب واما انه اذا كان في المعلوم علما لا يقبل القسمة كان الموصوف به ايضا
كذلك لان الموصوف به لو كان قبل القسمة لكان كل واحد من تلك الاجزاء وشيء منها ان كان موصوفا به بتمامه فحينئذ يكون العرض الواحد حالا
في اشياء كثيرة وهو محال او يتوزع اجزاء الحال على اجزاء المحل فينقسم الحال وقد فرضنا انه غير منقسم او لا يتصف شيء من اجزاء المحل لا بتمام الحال
وقد فرضناه موصوفا به هف واما ان كل متحيز منقسم فالدلايل المذكورة في الجوهر الفرد قالوا فثبت ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا موجود
وليس بمتحيز ولا قايم بالمتحيز ثم نقول هذا الموجود لابد وان يكون مدركا للجزئيات لانه يمكنني ان احكم على هذا الشخص المشار اليه بانه انسان
وليس بفرس والحاكم بشيء على شيء لابد وان يحضره المقضي عليهما فهذا الشيء مدرك لهذا الجزئي وللانسان الكلي حتى يمكنه ان يحكم بهذا الكلي على هذا
الجزئي والمدرك للكليات هو النفس والمدرك للجزئيات ايضا هو النفس وكل من كان مدركا للجزئيات فانه لا يمتنع ان يلتذ ويتالم قالوا اذا ثبت
هذا معقول هذه الارواح بعد المفارقة تتالم وتلتذ الى ان يردها الله الى الابدان يوم القيمة فهناك يحصل الالتذاذ والتالم للابدان فهنا قول
قال به عالم من الناس والواجب انه لم يقم عليه برهان قاهر على القول به ولكنه لم يقم دليل على فساده فانه مما يؤيد الشرع ويصير ظاهر القران
ويزيل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله تعالى من ثواب القبر وعقابه وموجب المصير اليه فهذا هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا
هذا القول والله تعالى هو العالم بحقايق هذه الامور قالوا انما يؤكد هذا القول وهو ان ثواب القبر وعذابه اما ان يصل الى هذه البنية
او الى جزء من اجزائه والاول مكابرة لانا نجد البنية متفرقة متمزقة وكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا ان نقول ان
الله تعالى يحيي بعض الاجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب اليها واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال الانسان هو الروح وانه لا تعرض للتفرق
والتمزق فلا جرم يصل اليه الالم واللذة ثم انه سبحانه يرد الروح الى البدن يوم القيمة الكبرى حتى ينضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية
والله اعلم قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين اعلم ان القفال رحمه الله
قال هذا متعلق بقوله فاستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسايل المسئلة الاولى فان قيل انه تعالى قال واشكروا لي
ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد على ما قال ولئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف والجواب من وجهين الاول
انه تعالى اخبر ان اكمال الشرايع اتمام النعمة فكان ذلك موجب الشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرايع لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها
بالصبر الثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى وامر بالصبر لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه
الصلوة والسلام الايمان نصفان نصف شكر ونصف صبر المسئلة الثانية روي عن عطاء والربيع بن انس ان المراد بهذه الاية المخاطبة اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة المسئلة الثالثة اما الابتلاء كيف يصح على الله تعالى فقد تقدم في تفسير قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه
بكلمات اما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء ففيها وجوه احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل
عليهم بعد الورود وثانيها انهم اذا علموا انه سيصل اليهم تلك المحن اشتد حزنهم فيصير ذلك الحزن تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب
وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه مقيمين على دينهم مقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية الضرر والمحنة والجوع يعلمون ان القوم
انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد التامل في دلايله ومن المعلوم الظاهر ان التبع اذا علم ان المتبوع في اعظم المحن
بسبب المذهب الذي يصيره ثم راه مع ذلك مصرا على ذلك المذهب كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه مما اذا راه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب
ورابعها انه تعالى اخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد مخبر ذلك الخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وخامسها ان من
المنافقين من اظهر متابعة الرسول طمعا منه في المال وسعة الرزق فاذا اخبره تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك تميز الموافق عن المنافق
لان المنافق اذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه وكان في هذا الاختبار هذه الفائدة وسادسها ان اخلاص الانسان حال البلاء ورجوعه الى
باب الله تعالى اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك المسئلة الرابعة انما قال بشيء على الوحدان ولم يقل
باشياء على الجمع لوجهين الاول لئلا يوهم باشياء من كل واحد فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشيء من كذا وشيء من كذا الثاني معناه بشيء قليل
من هذه الاشياء المسئلة الخامسة اعلم ان كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما سيوجد
في المستقبل فاذا خطر ببالك وجود شيء فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا وان كان موجودا في الحال سمي ذوقا ووجدا وانما سمي وجدا لانها حالة تجدها
من نفسك وان كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه
الم في القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ذلك الارتياح رجاء فالخوف هو تالم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده والرجاء هو ارتياح القلب
لانتظار ما هو محبوب عنده واما الجوع فالمراد منه القحط وتعذر تحصيل القوت قال القفال رحمه الله اما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم
العرب بسبب الدين فكانوا لا يامنون قصدهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف في واقعة الاحزاب ما كان قال الله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون
وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه السلام كان يشد الحجر على بطنه وروى
ابو الهيثم بن التيهان انه عليه السلام لما خرج الى السفر ومعه ابو بكر رضي الله عنه قال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك واما النقص من الاموال و
الانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان ينفق الانسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل هناك فيحصل النقص في المال والنفس قال تعالى
وجاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال الله تعالى بانهم لا يصيبهم ظماء ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله
وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الاخوان والاقارب على ما هو عليه التاويل في قوله ولا تقتلوا انفسكم واما نقص الثمرات فقد يكون بالجدوب وقد
يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الاعداء وقد يكون ذلك بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود هذا
اخر كلام القفال رحمه الله قال الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صيام رمضان والنقص من الاموال الزكوة والصدقات ومن الانفس

الامراض ومن الثمرات موت الاولاد ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء من جملة ما الصابرين على هذه الامور بقوله تعالى وبشر الصابرين وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان الصبر واجب على هذه الامور اذا كان من قبله تعالى لانه يعلم ان كل ذلك عدل وحكمة فاما من لم يكن محققا في الايمان كان لمن قال
فيه ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة واما ما يكون من جانب الظلمة فلا
يجب الصبر عليه مثاله ان المراهق يلزمه ان يصبر على ما يفعله به ابوه من التاديب ولو فعله غيره لكان له ان يمانع بل يحارب وكذا في العبد مع مولاه
كما يوليه الله تعالى عباده عليه ليس الا حكمة وصوابا بخلاف ما يفعل العباد من الظلم المسئلة الثانية الخطاب في وبشر الصابرين للنبي صلى الله عليه
وسلم ولكل من يتاتى منه البشارة المسئلة الثالثة قال الشيخ الغزالي رحمه الله اعلم ان الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة
اما في البهائم فلنقصانها واما في الملائكة فلكمالها بيانه ان البهائم سلطت عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة
في مقابلة مقتضى الشهوة صبرا واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها
حتى يحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند اخر واما الانسان فانه خلق في ابتداء الصبا ناقصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه الا شهوة الغذاء
الذي هو محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر فثبات جند في مقابلة جند اخر قام القتال بينهما لتضاد مطلبيهما
اما البالغ فان فيه شهوة تدعوه الى طلب اللذات العاجلة والاعراض عن الدار الاخرة وعقلا يدعوه الى الاعراض عنها وطلب اللذات الروحانية الباقية فمنعه عن
عن الوصول الى تلك اللذات الباقية فتصادمت داعية العقل صادة ومانعة لداعية الشهوة من العمل فسمى ذلك الصد والمنع صبرا ثم اعلم ان الصبر
ضربان احدهما بدني كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه اما بالفعل كتعاطي الاعمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم
العظيم والثاني هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ثم هذا الصبر ان كان صبرا عن شهوة البطن
والفرج يسمى عفة وان كان على احتمال مكروه اختلفت اساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة
اقتصر عليه اسم الصبر ويضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخد وشق الجيب وغيرها وان كان
في حال الغنى سمي ضبط النفس ويضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة يسمى شجاعة ويضاده الجبن وان كان في كظم الغيظ والغضب
يسمى حلما ويضاده التذمر وان كان من نائبة من نوائب الزمان مضجرة يسمى سعة الصدر ويضاده الضجر والتبرم وضيق الصدر وان كان
في اخفاء كلام يسمى كتمان النفس ويسمى صاحبه كتوما وان كان عن فضول العيش يسمى زهدا ويضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال
يسمى بالقناعة ويضاده الشره وقد جمع الله تعالى اقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال والصابرين في البأساء اى المصيبة والضراء اى الفقر وحين البأس
اى المحاربة اولئك الذين صدقوا واولئك هم المهتدون قال القفال ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا ان يكره ذلك لان ذلك
غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز اثاره كان صاحبه صابرا وان ظهر دمع
عين او تغير لون قال عليه الصلوة والسلام الصبر عند الصدمة الاولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين
ثم صبر فذلك يسمى سلوا فذلك مما لا بد منه قال الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه والله اعلم المسئلة الرابعة في فضيلة الصبر وقد
وصف الله تعالى الصابرين باوصاف وذكر الصبر في القران في نيف وسبعين موضعا واضاف اكثر الخيرات اليه فقال وجعلنا منهم ائمة يهدون
بامرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وقال تعالى ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقال اولئك
يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فما من طاعة الا واجرها مقدار الا الصبر ولاجل كون الصوم من
الصبر قال الصوم لي فاضافه الى نفسه ووعد الصابرين بانه معهم فقال واصبروا ان الله مع الصابرين وعلق النصرة على الصبر فقال
بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة وجمع للصابرين امورا لم يجمعها لغيرهم فقال تعالى اولئك
عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون واما الاخبار فقال عليه الصلوة والسلام الصبر نصف الايمان وتحقيقه ان الايمان لا يتم
الا بعد ترك ما لا ينبغي من الاقوال والاعمال والعقايد وبحصول ما ينبغي والاستمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف والاستمرار على ما ينبغي هو
الصبر وهو النصف الاخر وعلى مقتضى هذا الكلام يجب ان يكون الايمان كله صبرا الا ان ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقا للشهوة فلا
يحتاج فيه الى الصبر وقد يكون مخالفا للشهوة فيحتاج فيه الى الصبر فلاجرم جعل الصبر نصف الايمان وقال عليه السلام افضل ما اوتيتم اليقين و
عزيمة الصبر ومن اعطي حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام النهار وقال عليه السلام الايمان هو الصبر وهذا اشبه بقوله عليه السلام الحج عرفة
المسئلة الخامسة [illegible]
[illegible] فيعطى اضعاف جزاء الشاكرين
الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر [illegible]
[illegible] سليمان عليه السلام لمكان ملكه [illegible]
عبد الرحمن بن عوف لمكان غناه [illegible] ابواب الجنة كلها مصراعان الا باب الصبر فانه مصراع واحد واول من يدخله اهل البلاء امامهم
ايوب عليه السلام المسئلة السادسة دلت هذه الاية على ان هذه المحن لا يجب ان تكون عقوبات لانه تعالى وعد بها المؤمنين من الرسول
والصحابة وثانيها ان هذه المحن اذا قارنها الصبر افادت درجة عالية في الدين وثالثها ان كل هذه المحن من الله تعالى خلافا للثنوية الذين ينسبون
الامراض ونحوها الى [illegible]
من قال ان الله تعالى [illegible] قوله تعالى الذين اذا اصابتهم

مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين
بين في هذه الاية ان الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هي وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان هذه المصايب قد تكون من فعل الله
تعالى وقد تكون من فعل العبد اما الخوف الذي يكون من الله تعالى فمثل الخوف من الغرق والحرق والصاعقة وغيرها والذي من فعل العبد فهو ان
العرب كانوا مجتمعين على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم واما الجوع فلاجل الفقر وقد يكون الفقر من الله تعالى بان يتلف اموالهم وقد يكون
من العدو بان يغلبوا عليه فيتلفوها ونقص الاموال من الله تعالى انما يكون من الجوايح التي تصيب الاموال والثمرات ومن العدو انما يكون لان القوم
لاشتغالهم بقتاله لا يتفرغون لعمارة الاراضي ونقص الانفس من الله بالاماتة ومن العباد بالقتل المسئلة الثانية قال القاضي انه تعالى لم يضف
هذه المصيبة الى نفسه بل عمم وقال الذين اذا اصابتهم مصيبة فالظاهر انه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى وينالها من قبل العباد
لان في الوجهين جميعا عليه تكلف وان تعلق عليه الخلاف فيكون تاركا للتمسك بادبه فالذي ينال له من قبله تعالى يجب ان يعتقد فيه انه حكمة وصواب
وعدل وخير وصلاح وان الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله انا لله لان في اقرارهم بالعبودية تفويض الامور اليه
اليه والرضا بقضائه فيما يبتليهم لانه لا يقضي الا بالحق كما قال والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء اما اذا نزلت به
المصيبة من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله تعالى في الانتصاف منه وان يكظم عند غيظه ولا يتعدى الى ما لا يحل له في استيفاء غيظه ويدخل ايضا
تحت قوله انا لله لان الذي الزمه سلوك هذه الطريقة يحتمل ايضا وتا مره كما نقول في الاول انا لله يدبرنا كيف يشاء وفي الثاني نقول انا اليه
ينصف لنا كيف يشاء المسئلة الثالثة اماله الكسائي في بعض الروايات انا لله ولام انا لله والباقون بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذه
الالف للكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفراء الكسائي لا يجوز امالة انا مع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك
لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الامالة وكذلك لا يجوز امالة حتى ولكن اما قوله انا اليه ففيه مسايل المسئلة الاولى قال
ابو بكر الوراق انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك واعلم ان الرجوع اليه ليس عبارة عن الانتقال الى
مكان او جهة فان ذلك على الله محال بل المراد انه يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الاخرة لان عند ذلك لا يملك لهم احد
نفعا ولا ضرا وما داموا في الدنيا قد يملك غير الله نفعهم وضرهم بحسب الظاهر فجعل تعالى هذا رجوعا الى الله تعالى كما يقال ان الملك
الدولة يرجع اليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة المسئلة الثانية هذا يدل على انه اقرار بالبعث والنشور واعتراف بانه
تعالى سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم ولا يضيع عنده اجر المحسنين المسئلة الثالثة قوله انا لله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به في الحال
من انواع البلاء وقوله انا اليه راجعون يدل على كونه راضيا بكل ما سينزل به بعد ذلك من اثابته على ما كان فيه ومن تفويض على ما نزل به ومن انتصافه
من ظالمه فيكون منزلا نفسه راضيا بما وعد الله به من الاجر المسئلة الرابعة الاخبار كثيرة في هذا الباب احدها عن النبي عليه السلام من استرجع عند
المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه وثانيها روي ان مصباح رسول الله صلى الله عليه وسلم انطفى فقال انا لله
وانا اليه راجعون فقيل امصيبة هي قال نعم كل شيء يوذي المؤمن فهو مصيبة وثالثها قالت ام سلمة حدثني ابو سلمة انه عليه السلام قال ما من مسلم
يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله تعالى به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم احتسب مصيبتي فاجرني وعوضني خيرا منها فلما توفي ابو سلمة
ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فعوضني الله محمدا صلى الله عليه وسلم ورابعها قال ابن عباس اخبر الله تعالى ان المؤمن اذا اسلم
لامر الله تعالى واسترجع عند مصيبته كتب الله له ثلث خصال الصلوة من الله والرحمة وتحقيق سبيل الهدى وخامسها عن عمر رضي الله عنه
قال نعم العدلان وهو انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ونعم العلاوة وهو واولئك هم المهتدون
وقال ابن مسعود لان اخر من السماء احب الي من ان اقول لشيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن اما قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فاعلم ان الصلوة
من الله تعالى هي الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهي النعم التي ينزلها به عاجلا ثم اجلا واما قوله واولئك هم المهتدون ففيه وجوه احدها
انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة لصاحبها الى كل خير وثانيها المهتدون الى الجنة الفايزون بالثواب وثالثها المهتدون لسائر ما لزمهم
والاقرب فيه ان يفسر بما يصير داخلا في الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوة والرحمة صحيحا ولا يكون كذلك الا والمراد به انهم الفايزون بالثواب
والجنة والطريق اليها لان ذلك داخل في الاهتداء اليها وان كان لا يمتنع ان يراد بذلك انهم المتدبرون بادابه المتمسكون بها الزم وامرها قال ابو بكر الرازي
اشتملت الاية على حكمين فرض ونفل اما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضا بقضائه والصبر على اداء فرائضه لا يصرفه عنها مصايب الدنيا واما النفل
فاظهار القول انا لله وانا اليه راجعون فان في اظهاره فوايد جليلة منها ان غيره يقتدي به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده في دين الله
والثبات عليه وعلى طاعته وحكي عن داود الطائي قال الزهد في الدنيا ان لا تحب البقاء فيها وافضل الاعمال الرضا بقضاء الله تعالى ولا ينبغي للمسلم ان
يحزن لانه يعلم ان لكل مصيبة ثوابا ولنختم تفسير هذه الاية ببيان الرضا بالقضاء فنقول انما يصير راضيا بقضاء الله تعالى بطريقين اما بطريق
التصرف واما بطريق الجذب اما بطريق التصرف فمن وجوه احدها انه متى مال قلبه الى شيء والتفت خاطره الى شيء جعل ذلك الشيء منشا للافات
فحينئذ ينصرف وجه القلب عن عالم الحدوث الى جانب القدس فان ادم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة فبقي ادم مع ذكر الله
ولما استانس يعقوب بيوسف عليهما السلام اوقع الفراق بينهما حتى بقي يعقوب مع ذكر الحق ولما طمع محمد عليه السلام من اهل مكة في النصرة والاعانة
صاروا من اشد الناس عليه حتى قال ما اوذي نبي مثل ما اوذيت وثانيها انه لا يحصل ذلك بلاء ولكن يرفعه من البر حتى لا يبقى لا البلاء ولا الرحمة فحينئذ
يرجع العبد الى الله تعالى وثالثها ان العبد متى توقع من جانب شيء اعطاه الله بلاء واسطة خيرا من متوقعه فيحيي العبد فيرجع الى باب الرحمة واما
طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين ومن جذبه الحق الى نفسه صار مغلوبا لان الحق غالب لا مغلوب وصفة الحق الربوبية
وصفة العبد العبودية والربوبية غالبة على العبودية لا بالضد وصفة الحق حقيقة وصفة العبد مجاز والحقيقة غالبة على المجاز لا بالضد والغالب يقلب
المغلوب عن صفته الى صفة حليته والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار كله فكره وحسه مقبلا عليه ومشتغلا به وغافلا عن غيره فكيف

لم يلتفت الى حضرة السلطان الذي كان من عداه حقيرا بالنسبة اليه فيصير العبد هناك كالغائب عن نفسه وعن حظوظها فيصير راضيا باقضية الحق سبحانه
واحكامه من غير ان يبقى في طاعته شبهة المنازعة. قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم. اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجوه احدها ان الله تعالى انما حول القبلة الى
الكعبة ليتم انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم وامته باحياء شرائع ابراهيم ودينه على ما ذكره في قوله ولأتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة
من شرائع ابراهيم عليه السلام على ما ذكر في قصة بنائه الكعبة وسعي هاجر بين الجبلين فلما كان الامر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الاية وثانيها
انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهما من
آثار هاجر واسمعيل مما جرى عليهما من البلوى استدلوا بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد وان يصل الى اعظم الدرجات واعلى المقامات
وثالثها ان اقسام تكليف الله تعالى ثلثة احدها ما يحكم العاقل بحسنه في اول الامر فذكر هذا القسم اولا وهو قوله فاذكروني اذكركم واشكروا لي
ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره امر مستحسن في العقول وثانيها ما يحكم العقل بقبحه في اول الامر
الا انه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه وذلك مثل انزال الآلام والفقر والمحن فان ذلك كالمستقبح في العقول لان الله تعالى لا ينتفع به
ويتألم العبد منه فكان ذلك كالمستقبح الا ان الشرع لما ورد به وبين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف
والجوع فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا وثالثها الامر الذي لا يهتدي العقل لا الى حسنه ولا الى قبحه بل يراه كالعبث الخالي عن المنفعة و
المضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام
تكاليفه وذكر لها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله اعلم. المسئلة الثانية اعلم ان الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين الا ان الناس
تكلموا في اصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد وجمع صفا واصفي كما يقال عصا وعصي ورحا وارحي وقال الراجز كان متنيه
من النفي مواقع الطير على الصفي وقد يكون جمعا واحده صفاة وقال جرير انا اذا قرع العدو صفاتنا لاقوا لنا حجرا اصم صلودا وفي كتاب الخليل
الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفوا واذا ذكروا قالوا صفا صفوان فجعل الصفا والصفاة كانهما في معنى واحد قال المبرد الصفا
كل حجر لا يخلطه غيره من طين او تراب يتصل به واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص واما المروة فقال الخليل المروة من الحجارة ما كان ابيض صلبا شديدا وقال
غيره هي الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروات وفي الكثير مرو وقال ابو ذويب حتى كأني للحوادث مروة بصفا المشقر كل يوم تقرع واما شعائر الله
فهي اعلام طاعته وكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال الله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اي علامة للقربة
والتقربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم نسكه ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السنام وهو ان يعلم بالمدية فيكون ذلك علما على
احرام صاحبها وعلى انه قد جعله هديا لبيت الله ومنه الشعار في الحرب وهو العلامة التي يتبين بها احدى الفئتين من الاخرى والشعائر جمع شعيرة وهو
مأخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اي علمت. المسئلة الثالثة الشعائر اما ان نحملها على العبادات والنسك او نحملها
على المتعبدات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما او السعي
من دين الله وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادة والنسك وكيف كان فالسعي بين هذين
الجبلين من شعائر الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولابراهيم عليه السلام قبل ذلك وهو في المناسك التي
حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام وارنا مناسكنا واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج فلهذا السر
بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما. المسئلة الرابعة الحكمة في شرع هذا السعي
الحكاية المشهورة ان هاجر ام اسمعيل عليه السلام حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل عليه السلام اغاثها الله تعالى بالماء الذي انبعه
لها ولابنها من زمزم حتى يعلم الخلق انه سبحانه وان كان لا يخلي اولياءه في دار الدنيا من انواع المحن الا ان فرجه قريب ممن دعاه فانه غياث المستغيثين
فانظر الى حال هاجر واسمعيل عليهما السلام كيف اغاثهما واجاب دعوتهما ثم جعل افعالهما طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة وآثارهما قدوة للخلائق
اجمعين ليعلم ان الله لا يضيع اجر المحسنين وكل ذلك تحقيق وعد قبل من انه يبتلي عباده بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات
الا ان من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين وفاز بالمقصد الاقصى في المنزلتين. المسئلة الخامسة ذكر القفال في لفظ الحج اقوالا الاول الحج في اللغة
كثرة الاختلاف الى الشيء والتردد اليه فمن زار البيت للحج فانه ياتيه اولا ليعرفه ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم
يعود اليه لطواف الصدر. الثاني قال قطرب الحج الحلق يقال احجج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المدمج في الشجة فيكون المعنى حج
فلان اي حلق قاله القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين اي حجاجا وعمارا فعبر
عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق. الثالث قال قوم الحج القصد يقال رجل محجوج ومكان محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك
محجة الطريق فكان البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة سمي ذلك الفعل حجا قال القفال والقول الاول اشبه بالصواب لان قولهم رجل محجوج
انما هو فيمن يختلف اليه مرة بعد اخرى وكذلك محجة الطريق هي التي كثر فيها المرور واما العمرة فاصلها من الاعتمار وهو القصد والزيارة قال الاعشى
وجاشت النفس لما جاء جمعهم وراكب جاء من تثليث معتمر وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه بالعمرة
اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزائرين. واما الجناح فهو من قولهم
جنح الى كذا اي مال اليه قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزقت بالماء فلم تمض وجنح الرجل في الشيء يعمل بيده اذا مال اليه
صدره وقيل الاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطائر من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فمعنى الجناح اصله من الميل ثم من الناس
من قال انه بقي في عرف القرآن كذلك ايضا فمعنى لا جناح عليه انما ذكر في القرآن لا ميل لاحد عليه بمطالبة شيء من الاشياء ومنهم من قال بل هو مختص بالميل
الى الباطل والى ما يأثم به قوله ان يطوف بهما اي يتطوف فادغمت التاء في الطاء كما قال يا ايها المزمل يا ايها المدثر (بمعنى المتدثر) وتطوف مثل تطاف واطاف بمعنى واحد

المسئلة السادسة ظاهر قوله تعالى لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ثم يمتاز
كل واحد من هذه الثلثة عن الآخر بقيد زائد فاذا ظاهر هذه الآية لا تدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او ليس بواجب لان اللفظ الدال على
القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذا لا بد في معرفة ان هذا السعي واجب او غير واجب من
الرجوع الى دليل آخر اذا عرفت هذا فنقول مذهب الشافعي رضي الله عنه ان هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة رحمه الله
انه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وروي عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه احدها ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فان قيل هذا الحديث متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو
وذلك غير واجب قلنا لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد في القصد والنية سلمنا انه يدل على العدو ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به في هذه
الصفة فيبقى اصل المشي واجبا وثانيها انه ثبت انه عليه السلام سعى لما دنا من الصفا قال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي
عليه حتى رأى البيت فاذا ثبت انه عليه السلام سعى وجب ان يجب علينا السعي للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاتبعوه وقوله ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والامر للوجوب وثالثها
انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ويؤتى به في احرام كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان الكلام في الجنس
لوجوبه مرة واحتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه احدها هذه الآية وهو قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات ثم انه تعالى اكد ذلك
بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب وثانيها قوله الحج عرفة ومن ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به
في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في السعي والجواب عن الاول من وجوه الاول انا بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك
بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر عند ابي حنيفة
رحمه الله واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم فكذا ههنا. والثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما وعندنا الاول غير واجب
والثاني هو الواجب. قال ابن عباس رضي الله عنه كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويمسحونهما فلما جاء الاسلام
كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الآية واذا عرفت هذا انصرفت الاباحة الى وجود الصنمين حال الطواف لا الى نفس الطواف
كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم او دم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس
الصلوة. الرابع روي عن عروة انه قال لعائشة اراني لا حرج علي في ان لا اطوف بهما فقالت بئسما قلت لو كان كذلك لقال ان لا يطوف بهما
ثم حكي ما تقدم من الصنمين وتفسير عائشة راجح على تفسير التابعين فان قالوا قرأ ابن عباس فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما واللفظ ايضا محتمل له
كقوله يبين الله لكم ان تضلوا والمعنى ان لا تضلوا وكقوله تعالى ان تقولوا يوم القيمة معناه ان لا تقولوا قلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها
في القرآن لان تصحيحها يقدح في كون القرآن متواترا. الخامس كما ان قوله لا جناح عليكم لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على المندوب ولا شك
في ان السعي مندوب فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من
هذا التطوع هو الطواف المذكور اولا بل يجوز ان يكون المقصود منه شيئا آخر وقال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع
خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير وكان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا ههنا يحتمل ان يكون
هذا التطوع مصروفا الى شيء آخر وهو من وجهين احدهما انه يزيد في الطواف اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يتطوع
بعد الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا والمروة تطوعا واما الحديث الذي تمسكوا به فنقول ذلك الحديث عام وحديثنا خاص
والخاص مقدم على العام. اما قوله ومن تطوع خيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي يطوع بالياء وجزم العين وتقديره يتطوع الا ان
التاء ادغم في الطاء لتقاربهما وهذا احسن لان المعنى على سبيل الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز ان يقال من
اتاني اكرمته فيوضع الماضي موضع المستقبل في الحسن الا ان اللفظ اذا وافق المعنى كان احسن واما الباقون من القراء فقرأوا تطوع على لفظ الماضي
وهذه القراءة تحتمل امرين احدهما ان يكون موضع تطوع جزما والثاني ان لا يجعل من الجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي ويكون مبتدأ والفاء مع ما بعدها
في موضع رفع لكونها خبر المبتدأ الموصول والمعنى فيه معنى الجزاء لان هذه الالفاظ اذا دخلت مع ما بعدها جواب له ونظيره قوله الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله فلهم اجرهم عند ربهم وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينتقم الله منه
وقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا وقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وسنذكر هذه المسئلة ان شاء الله
عند قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية. المسئلة الثانية قال ابو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وهو كقولنا تقابل وطاع
يطوع كما يقال حال يحول وقال يقول وصاف يصيف تفعل بمعنى فعل كثير والطوع هو الانقياد والتطوع ما ترغب به من ذات نفسك بما لا يجب عليك
والله اعلم. المسئلة الثالثة الذين قالوا السعي غير واجب فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعي في الحجة الثانية
التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه ادخل لعموم اللفظ. اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم واعلم ان الشاكر
في اللغة هو المظهر للانعام عليه فذلك في حق الله تعالى محال والشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمى المجازاة على الطاعة
شكرا لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو الذي
لا يستقرض من عوز ولكنه تلطف في الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض فانا نعوضه اضعاف ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلا
للانعام او الجزاء عليه سمي ما كان جزاء شكرا على سبيل التشبيه الثالث كانه يقول انا وان كنت غنيا عن طاعتك الا اني اجعل لها من الموقع بحيث
لو صح ان انتفع بها لما ازداد فيه على ما حصل وبالجملة فالمقصود بيان ان طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواقعة موقع القبول في نهاية الدرجات

واما قوله عليم فالمعنى يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من التفضيل وهو اليق بالكلام ليكون لقوله عليم مزيد تعلق بشاكر ويحتمل ان يريد انه عليم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص فما يفعله الا على هذا الحد وذلك ترغيب في اداء ما يجب على ستر وطهارة وتحذير من خلاف ذلك والله اعلم قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون اعلم ان في تفسير قوله ان الذين يكتمون قولان احدهما انه كلام مستانف يتناول كل من كتم شيئا من الدين والثاني انه ليس يجري على ظاهره في العموم ثم من هؤلاء من زعم انه في اليهود لما كتموا ما في التورية من صفته عليه الصلوة والسلام ومن الاحكام فنزلت الآية وقيل نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن والربيع والسدي والاصم والاول اقرب الى الصواب لوجوه احدها ان اللفظ عام والعارض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وثانيها انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لهذا الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم الحكم عند عموم الوصف وثالثها ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم عن عايشة انها قالت من زعم ان محمدا عليه الصلوة والسلام كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فحملت الآية على العموم وعن ابي هريرة قال لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من خص الآية باهل الكتاب بان الكتمان لا يصح الا منهم في شرع نبوة محمد عليه السلام فاما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتمانه قلنا القرآن قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والكلام من القرآن اذا كان بيانه بخبر الواحد صح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية المسألة الثانية قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لم يعد كتمانا فلما كان ما انزل الله من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف احدنا في امور الدنيا بالكتمان واذا كانت ما يقوي الدواعي على اظهارها وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر لان الكتمان مما يشق على النفس المسألة الثالثة هذه الآية تدل على ان ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقريب منها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا فهذه الآيات كلها موجبة لاظهار علوم الدين وتبيينها للناس زاجرة عن كتمانها فيقطعهما في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال من كتم علما يعلمه جاء يوم القيمة ملجما بلجام من نار اما قوله تعالى ما انزلنا من البينات فالمراد كل ما انزله على الانبياء كتابا ووحيا دون ادلة العقول وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية لانا بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد ذلك الى الوجه الاول قلنا الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد ويعلم ان الكتاب لما دل على ان الخبر الواحد والاجماع والقياس حجة فكل ما يدل عليه احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلا في الآية فثبت انه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الآية تدل على الحاجة اليه فتلحقه الوعيد العظيم المسألة الرابعة هذا الاظهار فرض كفاية لا على التعيين وهذه الآية اذا اظهر البعض صار بحيث يتمكن كل واحد من الوصول اليه فلم يبق مكتوما واذا خرج من حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى المسألة الخامسة من الناس من يحتج بهذه الآية في قبول خبر الواحد فقال دلت هذه الآيات على ان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير فيه قوله تعالى في آخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل الا يجوز ان يكون كل واحد منهم كان منهيا عن الكتمان ومامورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان وما جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم واجبا للعلم المسألة السادسة احتجوا بهذه الآية على انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الآية لما دلت على وجوب ذلك كان اخذ الاجرة عليه اخذا للاجرة على اداء الواجب وانه غير واجب ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وظاهر ذلك يمنع من اخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا مانع اخذ البدل عليه من جميع الوجوه اما قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فقيل في التورية والانجيل من صفته عليه الصلوة والسلام ومن الاحكام وقيل اراد بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القرآن اما قوله تعالى اولئك يلعنهم الله فاللعنة في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب واما قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون فيجب ان يحمل على ما للعنة تاثير وقد اتفقوا على ان الملئكة والانبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة ويؤكده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين واللاعنون ذكروا فيه وجوها احدها ان اللاعنين هم دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي بني ادم وعن مجاهد وعكرمة وانما قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفات من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ويا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم وكل في فلك يسبحون وثانيها كل شيء سوى الجن والانس فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات قلنا على وجهين الاول على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم الثاني انها اذا اعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وثالثها ان اهل النار يلعنونهم ايضا حين كتموهم الدين فهو على العموم ورابعها قال ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحقا رجعت اللعنة على اليهود الذين كتموا ما انزل الله تعالى وخامسها عن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال ذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسال ما دينك ومن ربك ومن نبيك فيقول ما ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه

ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا قال ابو مسلم اللاعنون هم الذين آمنوا ومعنى اللعن منهم مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه قال القاضي دلت الآية على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن ويدل على ان احدا من الانبياء لم يكتم ما حمل من الرسالة قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم اعلم انه تعالى لما بين عظم الوعيد في الذين يكتمون ما انزل الله بين انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد والتوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لا لغرض سواه لان من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لان الناس ذموه او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تائبا وكذا لو عزم على رد تلك الوديعة لئلا يقدح ذلك في قبول شهادته او لكي يمدحه الناس لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص في التوبة ثم بين تعالى انه لا بد له بعد ذلك من اصلاح ما افسده مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين تعالى ثالثا انه لا بد من ان يبين ما كتمه ثم قال فاولئك اتوب عليهم لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي قالت المعتزلة الآية دلت على ان التوبة عن البعض مع الاصرار على البعض لا تصح والجواب عنه ان اللفظ المطلق يكفي فيه صدق فرد واحد من افراده قال اصحابنا الآية دلت على ان قبول التوبة غير واجب لانه تعالى ذكر ذلك في معرض الثناء والمدح على نفسه ولو كان واجبا لما حسن هذا المدح ومعنى اتوب عليهم اقبل توبتهم واما قوله وانا التواب الرحيم فالتواب هو الكثير القبول للتوبة والرحيم عقيب ذلك التنبيه على انه لرحمته بالمكلفين من عباده يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى ان قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار عام فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واحتج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا من يموت منهم بغير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر اولئك الكاتمين ملعونون حال الحيوة بين انهم ملعونون بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة ويكونون داخلين تحت الآية الاولى فاما اذا دخلوا تحت الآية الاولى تستغني من ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف المسألة الثانية لما ذكر في الكافر انه مات على كفره صار الوعيد لازما من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط عدما عند عدم الشرط علمنا ان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك المسألة الثالثة ان قيل كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان اهل دينه يلعنونه في الآخرة لقوله تعالى ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بان المؤمنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلا او ظالما وان كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك كانت لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه ورابعها ان يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك المسألة الرابعة قال ابو بكر الرازي في الآية دلالة على ان للمسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه اللعنة والبراءة لان قوله والناس اجمعين قد اقتضى امرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنة والبراءة منه وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح ان موت من كان كذلك وجنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال المسألة الخامسة القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الآية فقالوا علق الله تعالى لعنه بان يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فعلمنا ان الكفر لا يفيد استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق المدح اذا مات صاحبه عليه الجواب الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع امور منها اللعن ومنها الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع وهو اللعن وهذا الخلود لا يحصل الا فيه المسألة السادسة القائلون بان الكفر من الاسماء الشرعية وما بقي على الوضع الاصلي وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار والله تعالى سماهم حال موتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى الستر والتغطية لا يبقى فيهم حال الموت لان التغطية لا يحصل الا في حق الحي العاقل والله اعلم المسألة السابعة الآية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم اما قوله تعالى خالدين فيها ففيه مسائل المسألة الاولى الخلود هو اللزوم الطويل ومنه يقال اخلد الى كذا اي لزمه وركن اليه المسألة الثانية العامل في خالدين الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة فهو حال من الهاء والميم في عليهم كقولك عليهم المال صاغرين المسألة الثالثة خالدين فيها اي في اللعنة وقيل في النار الا انها اضمرت تفخيما لشانها وتهويلا كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه الاول ان الضمير اذا وجد له مذكور سابق فرده اليه اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وايجاده في الدنيا فكان اللعن يدخل فيه النار وزيادة فكان حمل اللفظ عليه اولى الثالث ان قوله خالدين فيها اخبار عن الحال وفي حمل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصلا في الحال وفي حمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لا بد فيه من التأويل فكان ذلك اولى واعلم انه تعالى وصف هذا العقاب بامور ثلثة احدها الخلود وهو المكث الطويل عندنا او المكث الدائم عند المعتزلة على ما تقدم القول فيه في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان الذي يناله من عذاب الله فهو متشابه في الاوقات كلها لا يشتد بعض الاوقات اقل من بعض فان قيل فهذا التشابه ممتنع لوجوه الاول انه اذا تصور حاله غير في شدة العقاب كان ذلك كالتخفيف فيما الثاني انه تعالى يوفر عليهم ما فات وفيه

من العذاب ثم ينقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا الثالث انهم حين ما يخاطبون بقوله تعالى اخسؤا فيها ولا تكلمون فلا شك انهم يزداد غمهم فى ذلك الوقت اجابوا عنه بان التفاوة فى هذه الامور القليلة فالمستغرق بالعذاب الشديد لا يتنبه لهذا القدر القليل من التفاوت قالوا لما دلت الاية على ان العذاب متشابه وجب ان يكون دائما لانهم لو جوزوا انقطاعه لكان ذلك مما يخفف عنهم اذا تصوروه وبين ذلك ان الواقع فى محنة عظيمة فى الدنيا اذا بشر بالخلاص من بعد ايام فانه يفرح ويسر ويسهل موقع محنته وكلما كانت محنته اعظم فان ما يلحقه من الروح والتخفيف بتصور الانقطاع اكثر الصفة الثالثة من صفات ذلك العقاب قوله ولا هم ينظرون فالانظار هو التاجيل والتاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة و المعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله لكانه تعالى اعلمنا انه حكم دار العذاب والثواب خلاف حكم الدنيا فانهم يمهلون فيها الى اجال قدرها الله تعالى وفى الاخرة لا مهلة البتة فاذا استمهلوا لا يمهلون واذا استغاثوا لا يغاثون واذا استعتبوا لا يعتبون وقيل لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون نعوذ بالله من ذلك والحاصل ان هذه الصفات الثلثة التى ذكرها الله تعالى للعقاب فى هذه الاية دلت على ياس الكافرين من الانقطاع والتخفيف والتاخير قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم اعلم ان الكلام فى تفسير لفظ الاله قد تقدم فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم اما الواحد ففيه مسايل المسئلة الاولى قال ابو على قوله واحد اسم جرى على وجهين فى كلامهم احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا فالاسم الذى ليس بصفة قولهم واحد المستعمل فى العدد نحو واحد اثنان ثلثة فهذا اسم وليس بصفة كما ان ساير اسماء العدد كذلك واما كونه صفة فنحو قولك مررت برجل واحد وهذا شئ واحد فاذا جرى هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون الذى هو الوصف كالعالم والقادر وجايز ان يكون الذى هو الاسم كقولنا شئ ويقوى الاول قوله والهكم اله واحد واقول تحقيق هذا الكلام فى العقل ان الاشياء التى يصدق عليها انها واحد مشتركة فى مفهوم الواحد ومختلفة فى خصوص ماهياتها اعنى كونها جوهرا او عرضا او جسما او عددا ويصح ايضا تعقل كل واحد منهما اعنى ماهيته وكونه واحدا مع الذهول عن الاخر فاذا كون الجوهر جوهرا امر مغاير لكونه واحدا غير والمركب منهما غير فلفظ الواحد تارة يفيد مجرد معنى انه واحد وهذا هو الاسم وتارة يفيد معنى انه واحد حين ما يجعل نعتا لشئ اخر وهذا يعنى كونه نعتا المسئلة الثانية الواحدية صفة زائدة على الذات ام لا اختلفوا فيها فقال قوم انها صفة زائدة على الذات واحتجوا عليه بانا اذا قلنا هذا الجوهر واحد فالمفهوم من كونه جوهرا غير المفهوم من كونه واحدا بدليل ان الجوهر يشارك العرض فى كونه واحدا ولا يشاركه فى كونه جوهرا ولانه يصح ان يعقل كونه جوهرا حال الذهول عن كونه واحدا والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولانه لو كان كونه واحدا نفس كونه جوهرا لكان قولنا الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير فثبت ان المفهوم من كونه واحدا اما ان يكون سلبيا او ثبوتيا لا جائز ان يكون سلبيا لكان سلبا للكثير فالكثير اما ان يكون سلبيا او ثبوتيا فان كانت الكثرة سلبية فالواحد سلب للكثرة كانت الوحدة سلب السلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات وان كانت الوحدة سلبية مع ان الكثرة ثبوتية كان مجموع الوحدات امرا ثبوتيا وهو محال فثبت ان الوحدة صفة زائدة ثبوتية ثم ان هذه الصفة الزائدة اما ان يقال انه لا تحقق لها الا فى الذهن او لها تحقق خارج عن الذهن و الاول باطل والا لم يكن الذهن مطابقا للامر الخارجى فيلزم ان يكون الشئ فى نفسه واحدا وهو محال لانا نعلم بالضرورة ان الشئ المحكوم عليه بانه واحد لقد كان واحدا فى نفسه قبل ان وجد ذهنيا واعتباريا فثبت ان كون الشئ واحدا صفة ثبوتية زائدة على ذاته قائمة بتلك الذات واحتج من ابى كون الوحدة صفة ثبوتية بان قال لو كانت الوحدة صفة زايدة على الذات كانت الوحدات متساوية فى ماهية كونها وحدة ومتباينة لها تعيناتها فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى ويجر ذلك الى ما لا نهاية له وهو محال المسئلة الثالثة هو الشئ الذى لا ينقسم من جهة ما قيل انه واحد فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم من حيث هو انسان لان الانسان الواحد يستحيل ان ينقسم الى انسانين بل قد ينقسم الى الابعاض والاجزاء لكنه لم ينقسم من جهة ما قيل له انه واحد بل من جهة اخرى اذا عرفت هذا فاعرف ان شيا من الموجودات لا ينفك عن الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت الوحدة لها فان قلت عشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لها من هذه الجهة فلا شئ من الموجودات ينفك عن الوحدة ولاجل هذا اشتبه على بعضهم الوحدة بالوجود فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه كان واحدا كان وجوده نفس وحدته والحق انه ليس كذلك لان الموجود ينقسم الى الواحد والكثير والمنقسم الى الشيئين مغاير لما به من الانقسام المسئلة الرابعة الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين احدهما انه ليست ذاته مركبة من اجتماع امور كثيرة والثانى انه ليس فى الوجود ما يشاركه فى كونه واجب الوجود وفى كونه مبدا وجود جميع الممكنات والجوهر الفرد عند من يثبته واحد بالتفسير الاول وليس واحدا بالتفسير الثانى والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الاول انه لو كان مركبا لافتقر تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره ممكن لذاته واجب لغيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره ممكن لذاته مما لا يكون كذلك استحال ان يكون مركبا فاذا حقيقته سبحانه وتعالى حقيقة احدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية كما يكون للاجسام ولا كثرة معنوية كما يكون للنوع المركب من الفصل والجنس والشخص المركب من الماهية والتشخص الا انه قد صعب ذلك على اقوام وذلك لانه سبحانه عالم قادر حى مريد فالمفهوم من هذه الصفات هو نفس المفهوم من ذاته وليس كذلك والاول باطل لوجوه احدها انه يمكننا ان نعقل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات او ان لم يكن ذلك ولا شك انه يمكننا نعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن تعقل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول ان ذاته المخصوصة غير معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذا هذه الصفات امور زائدة على الذات والثانى ان هذه الصفات لو كانت هى نفس الذات لكان قولنا فى الذات انها عالمة قادرة جارية مجرى قولنا الذات ذات ولاستحال ان يكون ذلك فى محل البحث وان يقام البرهان على نفيه او اثباته فان من قال الذات ذات علم كل احد بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم كل احد بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات عالمة او ليست عالمة ليست مثل قولنا الذات ذات الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات وثالثها انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى ذاته فقط وذاته ليست الا شيئا واحدا كان المرجع بهذه الصفات الى شئ فكان ينبغى ان يكون اقامة الدلالة على كونه قادرا يغنى عن اقامة الدلالة

على كونه

هو كونه عالما وعلى كونه حيا [illegible] المركب كذلك بل قد عرفنا [illegible] دليل خاص علمنا انه لا دليل فى الترجيح الا الى الذات اذا ثبت ان هذه الصفات امور زائدة على الذات فنقول هذه الصفات اما ان تكون سلبية او ثبوتية لا جائز ان تكون سلبية لان السلب نفى محض [illegible] ولانا اذا جعلنا كونه عالما قادرا عبارة عن نفى الجهل والعجز [illegible] الا [illegible] بان الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق والعجز عبارة عن [illegible] سلب السلب فيكون ثبوتيا [illegible] فثبت ان صفات الله تعالى امور زائدة على ذاته [illegible] تلك المركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه والاشكال الثانى [illegible] واحدة فهناك امور ثلثة الحقيقة وتلك الوحدانية وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الوحدانية فهناك ثلثة [illegible] التوحيد والاشكال ثالث وهو ان تلك الحقيقة [illegible] موجودة [illegible] تمتاز عن ساير الموجودات [illegible] الوجوب فانها اذا كانت واجبة الوجود [illegible] بين الشيئين [illegible] ان يكون مسمى الواجب امرا قائما [illegible] لكان وجوب وجوده [illegible] رابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها ام لا والاول محال لان الاخبار انما يكون بشئ عن شئ فالمخبر عنه غير المخبر به فهما امران لا واحد وان لم يمكن التعبير عنه فهو غير معلوم البتة لا بالنفى ولا بالاثبات فهو معقول عنه فهذا جملة ما فى هذا المقام من السؤال والجواب عن الاول انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر فى تحققه الى تحقق اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ثم انها بعد وجوبها تعدية بالرتبة مستلزمة لتلك الصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل واما الاشكال الثانى فهو ان الوحدة صفة زائدة على الذات فاذا نظرت اليها من حيث انها واحدة فهناك امور ثلثة لا امر واحد فالجواب الذى ذكره حق ولكن فرق بين النظر اليه من حيث انه هو وبين النظر اليه من حيث انه محكوم بانه واحد فاذا نظرت اليه من حيث انه هو ترك الالتفات الى انه واحد فهناك تحقق الوحدة وههنا حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعتبر من الحالة برهانك اللطيف لعلك تصل الى السر وهذا ايضا هو الجواب عن اشكال الوجوب اما الاشكال الرابع وهو انه هل يمكن التعبير عنه فالحق انه لا يمكن التعبير عنه لانما اخبرت عنه فقد اخبرت عنه بامر والخبر عنه مغاير المخبر به لا محالة فليس هناك توحيد ولو اخبرت بانه لا يمكن الاخبار عنه فهناك ذات مع سلب خاص فلا يكون هناك توحيد واما اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير ان يخبر عنه لا بالنفى ولا بالاثبات فهناك حق الوصول الى مبادى عالم التوحيد ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند الخائضين فى بحار التوحيد وسنذكر شمة من حقايقها فى تفسير هذه الاية بعون الله تعالى اما الوحدة بالمعنى الثانى وهى انه ليس فى الوجود شئ يشاركه فى وجوب الوجود فكان هذه الوحدة هى التى هى الوحدة الخاصة بذات الله تعالى وبراهين ذلك مذكورة فى تفسير قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اما الوحدة بالتفسير الاول فليست من خواص ذات الحق تعالى لانه لا شك فى وجود موجودات فهذه الموجودات اما مفردات واما مركبات فان كانت مفردات فهى واحدة بذلك التفسير وان كانت مركبات فالمركب لابد فيه من المفرد فثبت انه لابد من اثبات المفردات فى عالم الممكنات فالوحدة بالمعنى الاول ليست من الامور التى توحد الحق سبحانه بها اما الوحدة بالمعنى الثانى فالحق سبحانه وتعالى متوحد بها متفرد بها ولا يشاركه فى ذلك النعت شئ سواه فهذا تلخيص الكلام فى هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر وفكره القاصر مع الاعتراف بانه سبحانه منزه عن تعريفات الافكار والاوهام وعلايق العقول والافهام المسئلة الخامسة قال الجبائى وصف الله تعالى بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذى ابعاض ولا بذى اجزاء ولانه متفرد بالقدم ولانه متفرد بالالهية ولانه متفرد بصفات ذاتية نحو كونه عالما لنفسه وقادرا لنفسه وابو هاشم يقتصر على ثلثة اوجه ويجعل تفرده بصفات الذات وجها واحدا قال ولذلك عقبه بقوله لا اله الا هو وقال اصحابنا انه سبحانه واحد فى ذاته لا قسيم له وواحد فى صفاته لا شبيه له وواحد فى افعاله لا شريك له اما انه واحد فى ذاته فلان تلك الذات المخصوصة التى هى المشار اليها بقولنا هو الحق سبحانه اما ان يكون حاصلة فى مخصوص اخر سواه او لا يكون فان كان الاول كان امتياز ذاته المعينة عن المعين الاخر لابد وان يكون بقيد زايد فيكون هو فى نفسه مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون ممكنا معلولا مفتقرا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه سبحانه واحد فى ذاته لا قسيم له واما انه واحد بصفاته فلان موصوفيته سبحانه بصفاته متميزة عن موصوفية غيره بصفاته من وجوه احدها ان كل ما عداه فان حصول صفاته لا يكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول صفاته لنفسه لا لغيره وثانيها ان الصفات غير مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة وصفات الحق ليست كذلك وثالثها ان صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات فان علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل له فى كل واحد من المعلومات الغير المتناهية معلومات غير متناهية لانه يعلم فى ذلك الجوهر الواحد انه كيف كان يكون حاله بحسب كل واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه واحد فى صفاته من هذه الجهة ورابعها انه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة فى ذاته وكون ذاته محلا لها ولا ايضا بحسب كون ذاته مستكملة بها لانا بينا ان الذات كالمبدا لتلك الصفات فلو كان الذات مستكملة بالصفات لكان المبدا ناقصا لذاته مستكملا بالممكن لذاته وهو محال بل ذاته مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذى حقق صفات الكمال له الا ان التفسير يعود فى نفس الاستكمال فينتهى الى حيث تقصر العبارة عن الوفاء به وخامسها انه لا خبر عند العقول من كنه صفاته كما لا خبر عندها

من ذاته وذلك لانا لانعرف من علمه الا انه الامر الذى لاجله ظهر الاحكام والاتقان فى عالم المخلوقات فالمعلوم من علمه انه لا يدرى امره ولكن
يعلم منه انه يلزمه هذا الامر المحسوس وكذا القول فى كونه قادرا واجبا فسبحان من ردع نور عزته انوار العقول والافهام واما انه سبحانه واحد
فى افعاله فالامر ظاهر لان الموجود اما واجب واما ممكن فالواجب هو هو والممكن ما عداه وكل ما كان ممكنا فانه لا يوجد ما لم يتصل بالواجب
ولا يختلف هذا الحكم باختلاف اقسام الممكنات سواء كان ممكنا او ملكا او كان فعلا للعباد او كان غير ذلك فثبت ان كل ما عداه فهو ملكه وتحت
تصرفه وقهره وقدرته واستيلائه وعند هذا يدرك شمة من اسرار قضائه وقدره ويلوح كل شىء من حقائق قوله انا كل شىء خلقناه بقدر
ويعرف ان الموجود ليس البتة الا ما هو هو واذا وقعت سفينة الفكرة فى هذه اللجة فلو سارت الى الابد لم تقف لان السير الى الابد فذرة من ذرات
هذا العالم فكيف الوقوف ومتى الوصول وكيف الحركة لان السير انما يكون من شىء الى شىء فالشىء الاول متروك والشىء الثانى مطلوب وهما
متغايران فانت بعد خارج من عالم الفردانية والوحدانية واما اذا وصلنا الى برزخ عالم القدم والحدوث فهناك تنقطع الحركات وتضمحل
العلامات والامارات ولم يبق فى العقول والالباب الا مجرد انه هو فيا هو ويا من لا اله الا هو احسن الى عبيدك الضعيف فان عبيدك شناك
مسكينك ببابك المسئلة السادسة اذا تبين ما معنى اضافته بقوله والهكم هل يصح هذه الاضافة فى كل الخلق او لا يصح الا فى المكلف قلنا لما كان الاله
هو الذى يستحق ان يكون معبودا والذى يليق ان يكون معبودا فهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى كل المكلفين والجميع من يصح صيرورته مكلفا
تقديرا المسئلة السابعة قوله والهكم اله واحد يدل على ان معنى الاله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ومعلوم انه ركيك فدل على ان
الاله هو المعبود المسئلة الثامنة قوله والهكم اله واحد معناه انه واحد فى الالهية لان ورود لفظ الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة فى الالهية
لا فى غيرها فهو بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وبانه عالم واحد ولما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا
واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضى نفى
هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية لحصل ذلك الفرد فقد حصلت الماهية فذلك
يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء الماهية فثبت ان قولنا لا رجل يقتضى النفى العام الشامل فاذا قيل بعده الا زيد افاد التوحيد التام
المحقق وفى هذه الكلمة ابحاث احدها ان جماعة من النحويين قالوا الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لا اله لنا او لا اله فى الوجود الا الله
واعلم ان هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت التقدير انه لا اله لنا الا الله كان هذا توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله
المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا وانه غير جائز واما اذا قلنا التقدير
لا اله فى الوجود فذلك الاشكال زائل الا انه يعود الاشكال من وجه آخر وذلك لانك اذا قلت معناه لا اله فى الوجود الا هو كان هذا نفيا
لوجود الاله الثانى اما لو لم يضمر هذا الاضمار كان قولك لا اله الا الله نفيا لماهية الاله الثانى ومعلوم ان نفى الماهية اقوى فى التوحيد
الصرف من نفى الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار اولى فان قيل نفى الماهية كيف يعقل فانك اذا قلت السواد
ليس بسواد كان ذلك حكما فالسواد ليس بسواد وهو غير معقول اما اذا قلت السواد ليس بموجود فهذا معقول منتظم مستقيم قلنا القول
بنفى الماهية امر لا بد منه فانك اذا قلت السواد ليس بموجود فقد نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت
هذه الماهية المسماة بالوجود فاذا عقل نفى هذه الماهية من حيث هى هى فلم لا يعقل نفى تلك الماهية ايضا واذا عقل ذلك صح قولنا لا اله الا الله
على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان قلت انا اذا قلنا السواد ليس بموجود فما نفيت الماهية وما نفيت الوجود لكن نفيت موصوفية
الماهية بالوجود قلت فموصوفية الماهية بالوجود هل هى امر منفصل عن الماهية وعن الوجود ام لا فان كانت منفصلة عنهما كان نفيها نفيا لتلك
الماهية والماهية من حيث هى هى امكن نفيها وحينئذ يعود التقريب المذكور وان لم يكن تلك الموصوفية امرا منفصلا عنهما استحال توجيه النفى
اليها الا بتوجيه النفى اما الى الماهية واما الى الوجود فح يعود التقريب المذكور فثبت بان قولنا لا اله الا هو حق وصدق من غير حاجة الى الاضمار
البتة البحث الثانى مما يتعلق بهذه الكلمة ان تصور النفى متاخر عن تصور الاثبات فانك ما لم يتصور الوجود اولا استحال ان تتصور العدم
فانك لا تتصور من العدم الا ارتفاع الوجود عرفت ان تصور العدم فانك لا تتصور من العدم الا ارتفاع الوجود عرفت ان تصور العدم و
تصور العدم مسبوق بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فما السبب فى القلب فى هذه القضية وفى هذه الكلمة حتى قدم النفى واخر الاثبات
وجوابه ان الامر فى العقل على ما ذكرت الا ان تقديم النفى على الاثبات كان لغرض اثبات التوحيد ونفى الشركاء والانداد البحث الثالث
فى كلمة هو اعلم ان المباحث اللفظية المتعلقة بهذا قد تقدمت فى بسم الله الرحمن الرحيم اما الاسرار المعنوية فنقول اعلم ان الالفاظ على
نوعين مظهرة ومضمرة اما المظهرة فهى الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هى هى كالسواد والبياض والحجر والانسان اما المضمرة
فهى الالفاظ الدالة على شىء ما هو كالمتكلم او المخاطب او الغايب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهى ثلثة انا وانت وهو واعرفها انا ثم انت
ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب ان تصورى لنفسى من حيث انا انا لا يتطرق اليه الاشتباه فانه من المستحيل ان اصير مشتبها بغيرى ويشتبه
غيرى بخلاف انت فانك قد تشتبه بغيرك وغيرك تشتبه بك فى عقلى وظنى واما هو فانت اعرف من هو فالحاصل ان اشد المضمرات عرفانا
انا واشدها بعدا عن العرفان هو واما انت فكالمتوسط بينهما والتامل التام يكشف عن صدق هذه القضية ومما يدل على ان اعرفها انا ترك
انا الا ان المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ يستوى المذكر والمؤنث فيه لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس فلا حاجة الى الفصل
واما عند التثنية والجمع فاللفظ واحد اما فى المتصل فقولك حرمنا واما فى المنفصل فقولك نحن فانما كان كذلك للامن من اللبس واما المخاطب
فانه فصل لفظ مؤنثه ومذكره وبنى وجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهما فيخاطب احدهما فلا يعرف حتى يثنيه بعلامة
وتثنية المخاطب وجمعه انما حسن بهذه العلة واما ان الحاضر اعرف من الغايب فهذا امر كالضرورى اذا عرفت هذا فنقول ظهر ان عرفان كل شىء
بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غايبا فالعرفان التام بالله ليس الا لله لانه هو الذى يقول لنفسه انا ولهذا انا اعرف الاشياء

فلا يمكن

فلما لم يكن لاحد ان يشير الى تلك الحقيقة فالضمير الذى اعرف الضماير وهو قولنا انا ليس الا له سبحانه علمنا ان العرفان به سبحانه ليس الا له بقى ان هاهنا
قوما يجوزون الاتحاد يقولون الارواح البشرية اذا استنارت بانوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف ان
يقول انا الا ان القول بالاتحاد غير معقول لان حال الاتحاد ان فنيا او احدهما فذلك ليس باتحاد وان بقيا فهما اثنان لا واحد ولما انسد هذا الطريق
الذى اكمل الطرق فى الاشارة بقى الطريقان الاخران وهو انت وهو اما انت فللحاضرين فى مقامات المكاشفات والمشاهدات لمن فنى عن جميع
الحظوظ البشرية على ما اخبر الله عن يونس عليه السلام بعد ان فنى فى ظلمات عالم الحدوث ووصل الى مقام الشهود فقال فنادى فى الظلمات
ان لا اله الا انت وهنا ينبهك على انه لا سبيل الى الوصول الى مقامات المشاهدة والمخاطبة الا بالغيبة عن كل ما سواه وقال محمد عليه الصلوة
والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما هو فللغايبين ثم هاهنا بحث وهو ان هو فى حقه تعالى اشرف الاسماء ويدل عليه وجوه
احدها ان الاسم اما كلى او جزئى واعنى بالكلى ان يكون مفهومه بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة واعنى بالجزئى ان يكون نفس تصوره مانعا
من الشركة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه ذلك المعين فان كان الاول فالمشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم
من ذلك الاسم امرا لا يمنع الشركة وذاته المعينة سبحانه مانعة من الشركة وجب القطع بان المشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذا جميع
الاسماء المشتقة كالرحمن والرحيم والحليم والعليم والقادر لا تتناول ذاته المخصوصة ولا تدل عليها بوجه البتة وان كان الثانى فهو المسمى باسم العلم
والعلم قايم مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك يا انت ويا هو فاذا كان العلم قايما مقام الاشارة فالعلم فرع واسم الاشارة اصل
والاصل اشرف من الفرع فقولنا يا انت يا هو اشرف من ساير الاسماء الكلية الا ان الفرق ان انت لفظ يتناول الحاضر وهو يتناول الغايب وفيه
سر آخر وهو ان هو انما يقع التعبير عنه اذا حضر فى العقل صورة ذلك الشىء وقولك هو يتناول تلك الصورة وهى حاضرة فقد عاد القول الى ان هو
لا يتناول الا الحاضر وثانيها انا قد دللنا ان حقيقة الحق منزهة من جميع انحاء التراكيب والفرد المطلق لا يمكن نعته لان النعت يقتضى المغايرة
بين الموصوف والصفة وعند حصول الغيرين لا يبقى الفردانية وايضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار يقتضى مخبرا عنه ومخبرا به وذلك
ينافى الفردانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق واما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة
عن جميع جهات الكثرة فهذا اللفظ لوصولها الى كنه الحقيقة وجب ان يكون اشرف من ساير الالفاظ التى يمتنع وصولها الى كنه تلك الحقيقة وثالثها
ان الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة لذات ثم ماهيات صفات الحق غير معلومة الا باثارها الظاهرة فى عالم الحدوث فلا يعرف من علمه الا
بانه الامر الذى باعتباره يصح الاحكام والاتقان ومن قدرته الا انها الامر الذى باعتباره يصح صدور الفعل والترك فاذا هذه الصفات لا يمكننا
تعقلها الا عند الالتفات الى الاحوال المختلفة فى عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لا يشير الى الحق سبحانه وحده بل يشير اليه والى عالم الحدوث
والناظر الى شيئين لا يكون مستكملا فى كل واحد منهما بل يكون ناقصا قاصرا فان جميع الاسماء المشتقة لا يستكمل الاستغراق فى كمال معرفة الرب
بل كانها تصير حجابا بين العبد وبين الاستغراق فى معرفة الرب اما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرضت له اضافة ونسبة
بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عما سواه فكان لفظ هو اشرف ورابعها ان البراهين السالفة قد
دلت على ان منبع الجلال والعزة هو الذات وان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته كاملة بالذات لكن كمالها استلزمت صفات الكمال ولفظ هو
يوصلك الى ينبوع الرحمة والعزة والعلو هو الذات وساير الالفاظ لا يوقفك فى مقامات الصفات فكان لفظ هو اشرف فهذا ما خطر بالبال
فى الكشف عن اسرار لفظ هو واليه الرغبة سبحانه فى ان ينور بحره من لمعان انوارها صدورنا واسرارنا ويروح بها عقولنا وارواحنا
حتى يتخلص عن ضيق عالم الحدوث الى فسحة معارج القدم ويترقى من حضيض ظلمات البشرية الى سموات الانوار وما ذلك على الله بعزيز المسئلة الثالثة
قال النحويون فى قوله لا اله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لا مع الاسم والتكلم فى قوله ما جاءنى رجل الا زيد فقوله الا زيد مرفوع بالبدلية لان
البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثانى فكانك قلت ما جاءنى الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفى المجىء عن الكل الا عن زيد اما قوله ما جاءنى الا زيد
هاهنا البدلية غير ممكنة لانه يصير فى التقدير جاءنى الا زيد وذلك يقتضى انه جاءه كل احد الا زيدا وذلك محال وظهر الفرق والله اعلم اما الرحمن الرحيم
تقدم القول فى تفسيرهما وبينا ان الرحمة فى حقه سبحانه هى النعمة وفاعلها هو الراحم فاذا اردنا افادة الكثرة قلنا رحيم واذا اردنا المبالغة فيه
الا انه سبحانه قلنا الرحمن واعلم انه سبحانه انما خص هذا الموضع بذكر هاتين الصفتين لان ذكر الالهية والفردانية يفيد القهر والعلو فعقبهما بذكر المبالغة
فى الرحمة ترويحا للقلوب عن هيبة الالهية وعزة الفردانية واشعارا بان رحمته سبقت غضبه وانه ما خلق الخلق الا للرحمة والاحسان قوله تعالى
ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به
الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون اعلم انه سبحانه وتعالى
لما حكم بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية انواع من الدلايل التى يمكن ان يستدل بها على وجوده سبحانه اولا وعلى توحيده وبراءته عن الاضداد
والانداد ثانيا وقبل الخوض فى شرح تلك الدلايل لا بد من بيان مسايل المسئلة الاولى ان الناس اختلفوا فى ان الخلق هل هو المخلوق او غيره فقال
جماعة من الناس الخلق هو المخلوق واحتجوا عليه بالاية والمعقول اما الاية فهى هذه الاية وذلك لانه تعالى قال ان فى خلق السموات والارض لايات لقوم
يعقلون ومعلوم ان الايات ليس الا فى المخلوق لان المخلوق هو الذى يدل على الصانع فدلت هذه الاية على ان الخلق هو المخلوق واما المعقول
فقد احتجوا بامور احدها ان الخلق عبارة عن اخراج الشىء من العدم الى الوجود فهذا الاخراج لو كان امرا مغايرا للقدرة وللاثر فهو اما ان يكون
قديما او حادثا فان كان قديما فقد حصل فى الازل مسمى الاخراج من العدم الى الوجود والاخراج من العدم الى الوجود مسبوق بالعدم والازل هو نفى
المسبوقية فلو حصل الاخراج فى الازل لزم اجتماع النقيضين وهو محال وان كان محدثا فلا بد له ايضا من مخرج يخرجه من العدم الى الوجود فلا بد له من
اخراج آخر والكلام فيه كما فى الاول ويستلزم التسلسل وثانيها انه تعالى فى الازل لم يكن مخرجا للاشياء من عدمها الى وجودها ثم لا يزال
هل احدث امرا او لم يحدث فان حدث امر فذلك الامر الحادث هو المخلوق فالخلق هو المخلوق وان لم يحدث امر فالله تعالى ما خلق شيئا وثالثها

[illegible]

انس كيفية بنائها ولقد صدق الاشرف فيما قال فان كل من كان اكثر توغلا في بحار مخلوقات الله تعالى كان اكثر علما بجلال الله وعظمته فنقول الكلام في احوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول الفصل الاول في ترتيب الافلاك قالوا اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل ثم كرة الثوابت ثم الفلك الاعظم اعلم ان في هذا الموضع ابحاثا الاول ذكروا في طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة اوجه الاول الستر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب كصفرة عطارد وبياض الزهرة وحمرة المريخ ودرية المشتري وكدرة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكثيرا من الثوابت التي في طريقه في ممر البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب فهذا يدل على كون القمر تحت الكل لكنه لا يدل على كون الشمس فوق سائر الكواكب او تحتها لان الشمس لا يكسف بشيء منها لاضمحلال اضوائها في ضوء الشمس فسقط هذا الطريق بالنسبة الى الشمس الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمشتري والمريخ وزحل واما في حق الشمس فقليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الطريق بين جدا لمن اعتبر اختلاف منظر الكواكب وشاهده على الوجه الذي حكيناه فاما من لم يرصده فانه يكون مقلدا فيه لا سيما وان ابا الريحان وهو استاذ الصناعة ذكر في تلخيصه لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر الثالث قال بطلميوس ان زحل والمشتري والمريخ يبعد عن الشمس جميع الابعاد واما عطارد والزهرة فانهما لا يبعدان عن الشمس الا بعدا يسيرا فضلا عن سائر الابعاد فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض بالقمر فانه يبعد عن الشمس كل الابعاد مع انه تحت الكل البحث الثاني في اعداد الافلاك قالوا انها تسعة فقط والحق ان الرصد لما دل على هذه التسعة اثبتناها فاما ما عداها فلما لم يدل الرصد عليه لا جرم ما ثبتناها ولا بانتفائها وذكر ابن سينا في الشفاء انه لم يتبين ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يمكن ان يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متساوية واذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة والمقدمتان ضعيفتان اما المقدمة الاولى فلان حركاتها وان كانت في حواسنا متشابهة لكنها في الحقيقة ليست كذلك لانا لو قدرنا ان الواحد منها يتم الدورة في ستة وثلثين الف سنة والاخر يتم هذه الدورة في مثل هذا الزمان لكن بنقصان عاشرة اذا وزعنا تلك العاشرة على ايام ستة وثلثين الف سنة لا شك ان حصة كل يوم بل كل سنة بل كل الف سنة مما لا يصير محسوسا واذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت اما المقدمة الثانية فلانها لما تشابهت في حركاتها وجب كونها في كرة واحدة فهي ايضا ليست يقينية فان الاشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لازم

واحد بل اقول هذا الاحتمال الذي ذكره ابن سينا في كرة الثوابت قائم في جميع الكرات لان الطريق الى وحدة كل كرة ليس الا ما ذكرناه وربما فاذا لا يمكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة بالحركة اليومية ولعلها كرات مختلفة في مقادير حركاتها بمقدار قليل جدا لا يفي بضبط ذلك التفاوت اعمارنا وكذا القول في جميع الممثلات والحوامل ومن الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واحتجوا عليه من وجوه احدها ان الراصدين للميل الاعظم تجدوه مختلف المقدار وكل من كان رصده اقدم وجد الميل اعظم فان بطلميوس وجده كج نا ثم وجد في زمان المأمون كج له ثم وجد بعد المأمون وقد ينا انقص بدقيقة وذلك يقتضي ان من شأن المنطقتين ان يقل ميلها تارة ويكثر اخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى يدور قطباها حول قطبي حركة الكل ويكون كرة الثوابت يدور ايضا قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة ان يصير الى الجانب الشمالي منخفضا وتارة الى الجانب الجنوبي مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه تارة اخرى الى الجنوب وثانيها ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سنة الشمس على ما هو مشروح في المطولات حتى ان بطلميوس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في ازمنة متساوية او مختلفة ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلاف قولين احدهما قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه يزعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس في هذه الجهة يختلف عند نقطتي الاعتدالين لاختلاف بعدهما من الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله وثانيهما قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء علماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكي عن ابرخس انه كان يعتقد هذا الرأي وذكر ثاون الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك ايضا وان قطب فلك البروج متقدم على موضعه ويتأخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من ثمان درجة من الحوت الى اول الحمل درجة وثالثها ان بطلميوس رصد الثوابت فوجدها تقطع في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل [illegible] سنة درجة ونصف وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على التفاوت في الآلات لان هذه المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا يبعد من حملها على ازدياد الميل ونقصانه فذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه البحث الثالث اجمعوا على ان الكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق افلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهدنا هذه السبعة اسرع حركات من حركات الثوابت وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز ان تكون مركوزة في الفلك الاعظم لانه سريع الحركة يدور في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ثم قالوا انها مركوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة تكسف تلك الثوابت والكاسف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة وجب ان تكون دون كرة الثوابت وهذا الطريق ضعيف من وجوه احدها انا لا نسلم ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية وهم انما بنوا على امتناع الخرق على الافلاك ونحن قد بينا ضعف دلائلهم على ذلك وثانيها انه لا يبعد ان الثوابت من كرات اخرى الا ان من مذهبكم ان كل كرة من هذه الكرات السبعة ينفصل الى اقسام كثيرة ومجموعها هو الفلك الممثل وان هذه الافلاك الممثلة بطيئة الحركة على نحو حركة الثوابت فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت مركوزة في هذه الممثلات البطيئة الحركة واما السيارات فانها مركوزة في الحوامل التي هي افلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كرة الثوابت وثالثها هب انه لا بد من كرة اخرى فلم لا يجوز ان يكون هناك كرتان احداهما فوق كرة زحل والاخرى دون كرة القمر فذلك لان هذه السيارات لا تمر الا بالثوابت الواقعة في ممر تلك السيارات فاما الثوابت المقاربة من القطبين فان السيارات لا تمر بشيء منها ولا تكسفها فالثوابت التي تنكسف بهذه السيارات هب انا حملنا كونها مركوزة في كرة فوق كرة زحل اما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم انها ليست دون السيارات فثبت ان الذي قالوه غير برهاني بل احتمالي البحث الرابع زعموا ان الفلك الاعظم يتحرك اسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم والليلة قريبا من دورة تامة وانه يتحرك من المشرق الى المغرب واما الفلك الثامن الذي تحته فانه في نهاية البطء حتى انه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطلميوس وعند المتأخرين في كل ستين سنة درجة وانه يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى واحتجوا عليه بانا لما رصدنا هذه الثوابت وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية واعلم ان هذا ايضا ضعيف فلم لا يجوز ان يقال ان الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة تامة الا بمقدار نقصان ما فلا جرم ترى الكواكب في الحس متخلفة عن الحركة الاولى بذلك القدر القليل في خلاف الحركة الاولى فاذا اجتمعت تلك المقادير احس كان الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة الى خلاف جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال واقع وهم ما اقاموا الدلائل على ابطاله ثم الذي يدل على انه هو الحق وجهان الاول وهو برهاني ان حركة الفلك الثامن لو كانت في خلاف حركة الفلك الاعظم الجهة اما ان يتحرك بحركة نفسه الى خلاف تلك الجهة او لا يتحرك في ذلك الوقت بمقتضى حركة نفسه فان كان الاول لزم كون الشيء الواحد متحركا الى جهتين والحركة الى جهتين يقتضي الحصول في جهتين دفعة واحدة متحركا الى الجهتين وذلك محال وان كان القسم الثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية وهم لا يرضون بذلك الثاني ان نهاية الحركة حاصلة للفلك الاعظم ونهاية السكون حاصلة للارض والاقرب الى المعقول ان يقال كلما كان اقرب الى الفلك الاعظم كان اسرع حركة وكلما كان ابعد كان ابطأ حركة ففلك الثوابت اقرب الافلاك اليه فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين الا بقدر قليل وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة دورة واحدة وتليه فلك زحل فانه ابطأ من فلك الثوابت فلا جرم كان تخلفه عن الفلك الاعظم اكثر حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل ثلثين سنة الى تمام الدورة وعلى هذا القول كلما كان ابعد من الفلك الاعظم كان ابطأ حركة فكان تفاوته اكثر حتى يبلغ الى فلك القمر الذي هو ابطأ الكواكب حركة في كل يوم يتخلف عن الفلك الاعظم ثلث عشر درجة فلا جرم دورة في كل شهر ولا يزال كذلك حتى ينتهي الى الارض الذي هو ابعد الاشياء عن الفلك فلا جرم كان في نهاية السكون فثبت ان كلامهم في هذه الاصول مختل ضعيف والعقل لا سبيل له الى الوصول اليها والله اعلم بالصواب الفصل الثاني في معرفة الافلاك القوم وضعوا لانفسهم مقدمتين كليتين احداهما ان حركات الاجرام السماوية متساوية متصلة وانها [illegible] وليس لها رجوع عن متوجهاتها والثانية ان الكواكب لا تتحرك بذواتها ثم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة اخرى فقالوا الفلك الذي يحمل الكوكب اما ان يكون مركزه مركز الارض او لا يكون فان كان مركزه مركز الارض فاما ان يكون الكوكب مركوزا في ثخنه او محيطا في جرم مركوز في ثخن ذلك الفلك

فان كان الاول استحال ان يختلف قرب الكوكب وبعده من الارض وان يختلف قطعه القسي من ذلك الفلك والاعراض الاختلاف في حركة الفلك
او في حركة الكوكب وقد فرضنا انهما لا يوجدان البتة فبقي القسمان الاخران احدهما ان يكون الكوكب مركوزا في جرم كري مستدير الحركة مغروزا
في ثخن الفلك المحيط بالارض وذلك الجرم مسمى بالفلك المستدير فيعرض بسبب حركته اختلاف في احوال الكوكب بالنسبة الى الارض تارة بالقرب
والبعد وتارة في الرجوع والاستقامة وتارة بالصغر والكبر في المنظر واما ان كان الفلك المحيط بالارض ليس مركزه موافقا لمركز الارض
فهو الفلك الخارج المركز ويلزم ان يكون الحاصل في احد نصفي فلك البروج من ذلك الفلك الاعظم من النصف وفي نصفه الاخر اقل من النصف فلا
جرم يحصل النسبة بالقرب والبعد من الارض وان انقطع احد نصفي فلك البروج فيه ان اكثر من انقطعه النصف الاخر فظهر ان اختلاف احوال
الكواكب في صغرها وكبرها وسرعتها وبطوها وقربها وبعدها من الارض لا يمكن حصوله الا باحد هذين الشيئين اعني فلك التدوير والفلك
الخارج المركز اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفصيل القول في الافلاك فنقول هذه الافلاك التسعة منها ما هي كرة واحدة وهو الفلك الاعظم وفلك
الثوابت ومنها ما ينقسم الى الكرتين وهو فلك الشمس وذلك ينفصل منه فلك اخر مركزه مركز العالم بحيث يماس سطحاه المحدبان على نقطة تسمى
الاوج وهو البعد الابعد من الفلك المنفصل ويماس سطحاه المقعران على نقطة تسمى الحضيض وهو البعد الاقرب منه وهما في الحقيقة فلك
واحد منفصل عنه فلك اخر الا انه يقال لهما فلكان توسعا ويسمى المنفصل عنه الفلك والمنفصل الخارج المركز وفلك الاوج وجرم الشمس مغرق
فيه بحيث يماس سطحه سطحيه ومنها ما ينقسم الى ثلث اكر وهي افلاك الكواكب العلوية والزهرة فان لكل واحد منهما فلكان مثل فلكي الشمس
وفلكا اخر موقعه من الخارج المركز مثل موقع جرم من فلكه ويسمى فلك التدوير والكوكب مغرق فيه بحيث يماس سطحه سطحيه ويسمى الخارج
المركز الفلك الحامل ومنها ما ينقسم الى اربع اكر وهو فلك عطارد والقمر اما عطارد فان له فلكين مثل فلكي الشمس وينفصل
وينفصل من الثاني فلك اخر انفصال الخارج المركز بحيث يقع مركزه خارجا عن المركزين وبعده عن المركز مثل نصف بعد ما بين مركزي الخارج والممثل
ويسمى المنفصل عنه الفلك المدير والمنفصل الفلك الحامل ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما سبق في الكرات الاربع واما القمر فان
فلكه ينقسم الى كرتين متوازيتين والعظمى تسمى الفلك الممثل والصغرى الفلك المايل وينقسم المايل الى ثلث اكر كما في الكواكب الاربعة كل فلك
منفصل عنه فلك اخر على الصورة التي عرفته في فلك الشمس فانه يبقى من المنفصل كرتان مختلفتا الثخن سميا ن متممين كذلك الفلك
الفلك المنفصل فكل واحد من هذه الافلاك يتحرك على مركزه حركة دايمة متصلة الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا والناس انما توصلوا
الى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي قررناها ولا شك انها لو صحت لصح القول بهذه الاشياء اما الشان فيها والله اعلم الفصل الثالث
في مقادير الحركات قال الجمهور ان جميع الافلاك يتحرك من المشرق الى المغرب سوى الفلك الاعظم والمدير لعطارد والفلك الممثل والمايل
والتدوير للقمر فالحركة الشرقية تسمى الحركة الى التوالي والغربية الى خلاف التوالي فالفلك الاعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم وليلة دورة
واحدة على قطبين يسمى قطبا العالم ويحرك جميع الافلاك والكواكب وبهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب ويسمى الحركة الاولى فلك
الثوابت يتحرك حركة بطيئة في كل سنة وستين سنة عند المتاخرين درجة واحدة على قطبين سميا ن قطبي فلك البروج ومما يدوران حول
قطبي العالم بالحركة الاولى على وفق هذه الحركة جميع الافلاك متحركة وبهذه الحركة ينتقل الاوجات عن مواضعها من فلك البروج ويسمى الحركة الثانية
وحركة الاوج وهي حركة الثوابت والثوابت انما سميت ثوابت لاسباب احدها كونها بطيئة لانها بازاء السيارة تشبه الساكنة وثانيها السيارة
تتحرك اليها وهي لا تتحرك الى السيارة فكانت الثوابت ثابتا لانتظارها وثالثها عروضها ثابتة على مقدار واحد لا تتغير ورابعها ابعادها
بينها ثابتة على حالة واحدة لا تتغير الصور المتوهمة عليها من الصور الثمان والاربعين وخامسها الازمنة عند اكثر اعوام الامم منوطة بطلوعها
ذا فق لها بحيث لا يتفاوت الا في القرون والاحقاب واما الافلاك الخارجة المراكز فانها تتحرك في كل يوم هكذا زحل ب المشترى كد المريخ
له لا الشمس نط الزهرة نط عطارد دع نو القمر يح د ويسمى حركة المركز حركة الوسطى وهي حركة مراكز افلاك التداوير ومركز الشمس و
افلاك التداوير تتحرك بهذا المقدار زحل نز بسرج المشترى نط بط المريخ بر لدا الزهرة دو عطارد دح ولد والقمر يح ند ويسمى الحركة
الخاصة وحركة الاختلاف وهي حركات مراكز الكواكب واعلم ان سبب هذه الحركات المختلفة يعرض للكواكب احوال مختلفة احدها انه يحصل
للقمر مثلا ابعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة الى هذا العالم والانواع المضبوطة منها اربعة الاول ان يكون القمر على البعد الاقرب من
فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز ويقال له البعد الاقرب وهو ثلث وثلثون مرة مثل نصف قطر
الارض القريب الثاني اذا كان القمر على البعد الابعد من فلك التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج من المركز وهو البعد الابعد
وثلث واربعون مرة مثل نصف قطر الارض الثالث ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الابعد
من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو اربعة وخمسون مثل نصف قطر الارض الرابع ان يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير
ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو اربع وستون مرة مثل نصف قطر الارض ثم ان ما بين هذه
النقط الاربع الاحوال مختلفة على ما اتى على شرحها الزيجات وثانيها ان جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطا ما فاما العلوية فان
بعد مركزها من ذروة افلاك تداويرها ابدا يكون بمقدار بعد مركز الشمس عن مراكز تداويرها فيلزم انها متى كانت في الذروة كانت
الشمس في مقارنة مراكز تداويرها وحينئذ يكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحينئذ يكون مقابلة للشمس وكذلك
تقارب الشمس في منتصف الاستقامة وتقابلها في منتصف الرجوع وتبلغ نصف قطر فلك التدوير المرئي الاعظم من نصف فلك مثل
الشمس فيلزم انه اذا كان مقارنا للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس اعظم منه اذا كان مقابلا لها واما السفليات فان مراكز
تداويرهما ابدا يكون مقارنا للشمس فيلزم ان يقارن الشمس في الذروة والحضيض في منتصفي الاستقامة والرجوع وغاية بعد كل واحد
منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرها وهو للزهرة مه ولعطارد كد لدا لمتقريب واما القمر فان مركز الشمس ابدا يكون

متوسطا

متوسطا بين بعد الابعد وبين مركز تدويره وكذلك يقال البعد مركز تدويره عن البعد الابعد المضاعف لا تضعف بعد مركز تدويره عن الشمس
فيلزم انه متى كان مركز تدويره في البعد الابعد فاما ان يكون مقابلا للشمس او مقارنا لها ومتى كان في البعد الاقرب يكون الشمس في تربيعه
فكذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الابعد وتربيعه مع الشمس في الاقرب الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود
الصانع وهي من وجوه احدها النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية اختص كل واحد منها بمقدار خاص مع انه
لا يمتنع في العقل وقوعها على ازيد من ذلك المقدار وانقص منه بذرة فلما قضى صريح العقل بان المقادير باسرها على السوية فقضى باختصاص
مقاديرها الى مخصص مدبر وثانيها النظر لاحيازها فان كل فلك مماس بمحدبه فلكا اخر فوقه وبمقعره فلكا اخر تحته ثم ذلك الفلك اما ان
يكون متشابه الاجزاء او ينتهي بالاخرة الى جسم متشابه الاجزاء فذلك الجسم المتشابه الاجزاء لا بد ان يكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية
لطبيعة طرفه الاخر فكما صح على محدبه ان يلقى جسما وجب ان يصح على مقعره ان يلقى ذلك الجسم ومتى كان كذلك صح ان العالي يمكن ان يكون
ذو جرم سافلا والسافل يمكن وقوعه عاليا ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد منها بحيزه المعين امرا جايزا فيقضي العقل بافتقاره الى
المقتضي وثالثها ان كل كوكب حصل في بقعة اختص بها من جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب ثم ان ذلك الموضع المستقر من ذلك
الفلك مساو لسائر جوانبه لان الفلك عنده جسم متشابه الاجزاء فاختصاص تلك البقعة بذلك الجانب دون سائر الجوانب يكون امرا ممكنا
جايزا فيقضي العقل بافتقاره الى المخصص ورابعها ان كل كرة فانها يدور على قطبين معينين واذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط
المفترضة عليها متساوية وجميع الدواير المفترضة عليها ايضا متساوية فاختصاص نقطتين معينين بالقطبية دون سائر النقط مع اشتراكها
في الطبيعة يكون امرا جايزا فيقتضي العقل بافتقاره الى المقتضي وهكذا القول في تعين دائرة معينة من دوايرها بان تكون منطقة وخامسها
ان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطوء والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم
مع نهاية اتساعه وعظمته ثم انه يتم دورة تامة في اليوم والليل والفلك الثامن الذي هو اصغر منه لا يتم الدورة التامة
الا في ستة وثلثين الف سنة على ما هو قول الجمهور ثم الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلثين سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة و
الاصغر بمزيد البطوء مع ان هذا في حكم العقل فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطا حركته لعظم مداره والاصغر اسرع استدارة لصغر
مداره نقضي بان كل واحد منها اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم وسادسها ان الفلك الممثل انما انفصل عن الفلك الخارج المركز
متممان احدهما من الخارج والاخر من الداخل وانه متشابه الطبيعة ثم اختص احد جوانبها بغاية الثخن والرقة بالنسبة واذا كان كذلك وجب
ان يكون ذلك الثخن والرقة بالنسبة الى طبيعته على السوية فاختصاص احد جانبيه بالرقة والاخر بالثخن لا بد ان يكون بتخصيص المخصص المختار
وسابعها انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان
جميع الجهات بالنسبة اليه على السوية فلا بد من الافتقار الى المدبر وثامنها انا نراها الان متحركة فاما ان يقال انها كانت ازلا متحركة
او ما كانت متحركة ثم ابتدأت بالحركة ومحال ان يقال انها كانت ابدا متحركة لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان الحركة انتقال
من حالة الى حالة والازلية تنافي المسبوقية بالغير والجمع بين الحركة والازلية محال وان قلنا بان تحركها اولا سواء قلنا انها كانت ساكنا او
قلنا انها كانت قبل تلك موجودة او قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معدومة اصلا فالابتداء بالحركة بعد عدم الحركة تقتضي الافتقار الى
مدبر سبحانه وتعالى لتحركها بعد ان كانت معدومة او بعد ان كانت ساكنة وهذا الماخذ احسن الماخذ واقواها وتاسعها ان يقال ان
حركتها اما يكون من لوازم جسمانيتها المعينة او لا يكون كذلك فان كانت حركاتها من لوازم جسمانيتها المعينة فهذا محال لان كل ما كان
من لوازم الشيء استحال انفكاك الملزوم عن ذلك اللازم لكن جسمية المعينة منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة فاذا كل واحد من
اجزاء حركته ليس من لوازمه فافتقرت الافلاك في حركتها الى محرك من خارج فذلك هو محرك المتحركات ومدبر الثوابت والسيارات
وهو الحق سبحانه وتعالى وعاشرها ان هذا الترتيب العجيب في تركيب الافلاك ولطائف حركاتها ادل انها مبنية على حكمة او واقعة بالجزاف
والعبث اما القسم الاول فبعيد عن العقل فان من جوز في بناء رفيع وقصر مشيد ان التراب والماء انضم احدهما الى الاخر ثم تولد منهما اللبنات
ثم تركب تلك اللبنات وتولد من تركيبها قصر مشيد وبناء عال فانه يقضي عليه بالجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب
وما لها من الحركات ليس اقل من ذلك البناء فثبت انه لا بد من رعاية حكمة ثم لا يخلو اما ان يقال انها احياء ناطقة فهي تتحرك بانفسها او
يقال ان محركها مدبر قاهر والاول باطل لان حركتها اما ان يكون لطلب استكمال او لا لهذا الغرض فان كانت طالبة بحركتها لتحصيل كمال فهي
ناقصة في ذواتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته لا بد له من مكمل فهي مفتقرة محتاجة طالبة بحركتها للاستكمال فهي عاجزة في افعالها فيعود
الامر الى انه يبعد في العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العبث والسفه فلم يبق في العقول الا القسم الثالث
وهو الاليق بالذهاب اليه الا ان لها مدبرا قاهرا غالبا على الدهر والزمان يحركها لاسرار خفية وحكمة لطيفة هو المستاثر بها والمطلع
عليها وليس عندنا الا الايمان بها على الاجمال قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا والحادي عشر انا
نراها مختلفة الالوان مثل صفرة عطارد وبياض الزهرة وضوء الشمس وحمرة المريخ ودرية المشترى وكدورة زحل واختلاف كل واحد من
الكواكب بطعم خاص ولون وتركيب خاص ونراها ايضا مختلفة بالسعادة والنحوسة فنرى اعلا الكواكب السيارة انحسها ونرى من دونها اسعدها
ونرى سلطان الكواكب سعدا في بعض الاتصالات نحسا في بعض ونراها مختلفة في الوجوه والحدود والمثلثات والذكورة والانوثة ويكون
بعضها نهاريا وليليا وراجعا ومستقيما وصاعدا وهابطا مع اشتراكهما باسرهما في الشفافية والصفاء والنقاء في الجوهر فيقضي العقل بان
اختصاص كل واحد منهما بما اختص به لا بد وان يكون بتخصيص مخصص والثاني عشر وهو ان هذه الكواكب لو كان لها تاثير في هذا العالم فهي اما ان
يكون متدافعة او متعاونة او لا متدافعة ولا متعاونة فان كانت متدافعة فاما ان يكون بعضها اقوى من بعض او يكون متساوية في القوة فان كان

١١

بعضها اقوى من بعض كان القوى غالبا ابدا والضعيف مغلوبا ابدا فوجب ان يستمر احوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب لكنه ليس الامر كذلك
وان كانت متساوية فى القوة وهى متدافعة وجب تعذر الفعل عليها باسرها فيكون الافعال الظاهرة فى العالم صادرة عن غيرها فلا
يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غيرها وان كانت متفاوتة لزم بقاء العالم ايضا على حالة واحدة من غير تغير اصلا وان كانت تارة متوافقة
وتارة متدافعة كانت انتقالها من المحبة الى البغضة وبالعكس تغيرا لها فى صفاتها فيكون هى مفتقرة فى تلك التغيرات الى الصانع المستولى
عليها بالقهر والتسخير والثالث عشر انها اجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فله مؤثر وكل ما له
مؤثر فافتقاره الى المؤثر اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل لانه يقتضى ايجاد الموجود وهو محال فبقى القسمان
الاخيران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع الرابع عشر ان الاجسام متساوية فى الجسمية لانه يصح تقسيمها الى الفلكى والعنصرى
والكثيف واللطيف والحار والبارد والرطب واليابس ومورد التقسيم مشترك بين كل الاقسام فالجسمية قدر مشترك بين هذه
الصفات والامور المتساوية فى الماهية يجب ان يكون متساوية فى قابلية الصفات فاذا كل ما صح على جسم صح على غيره فاذا اختصاص
كل جسم بما اختص به من المقدار والوضع والشكل والطبع والصفة لابد وان يكون من الجائزات وذلك يقتضى الافتقار الى الصانع القديم
جل جلاله وتقدست اسماؤه ولا اله غيره فهذا هو الاشارة الى معاقد الدلائل المستنبطة من اجسام السموات والارض على اثبات الصانع
ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله النوع الثانى من الدلايل احوال الارض وفيه
فصلان الفصل الاول فى بيان احوال الارض واعلم ان الاختلاف فى الارض اسبابا السبب الاول اختلاف احوالها بسبب حركة الفلك
وهى اقسام الاول ان المواضع العديمة العرض وهى التى على خط الاستواء عرفتها تقطبى العالم فيقاطع معدل النهار على زوايا قايمة ويقطع
جميع المدارات اليومية بنصفين ويكون حركة الفلك دولابية ولم يختلف هناك ليل كوكب مع نهاره ولم يبق كوكب ابدى الظهور ولا
ابدى الخفاء بل يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويمر فلك البروج بسمت الراس فى الدورة مرتين فذلك عند بلوغ دائرة الافق
ويمر الشمس بسمت الراس مرتين فى السنة فذلك عند بلوغها نقطتى الاعتدالين القسم الثانى المواضع التى لها عرض فان قطب الشمال
يرتفع فيها عن الافق وقطب الجنوب ينحط عنها ويقطع الافق معدل النهار فيقطع على نصفين فاما باقى المدارات فيقطعها بقسمين
مختلفين الظاهر منها فى الشمالية اعظم من الخفى وفى الجنوبية بالخلاف والحركة ههنا تصير حمائلية ولم يبق ليل مع كوكب مع نهاره الا ما كانت
فى معدل النهار وتصير المدارات بالقريب من قطب الشمال ابدى الظهور والتى بالقرب من قطب الجنوب ابدى الخفاء ويمر الشمس بسمت
الراس فى نقطتين بعدهما عن معدل النهار الى الشمال مثل العرض الموضع القسم الثالث وهو الموضع الذى يصير ارتفاع القطب فيه
مثل الميل الاعظم وههنا يبطل طلوع قطبى فلك البروج وغروبهما الا انهما يماسان للافق وحينئذ يمر فلك البروج بسمت الراس ويمر
الشمس بسمت الراس الا فى الانقلاب الصيفى القسم الرابع وهو ان يزداد العرض على ذلك وههنا يبطل مرور فلك البروج والشمس
بسمت الراس ويصير القطب الشمالى من فلك البروج ابدى الظهور ابدا والاخر ابدى الخفاء القسم الخامس ان يصير الميل مثل تمام الميل
وههنا ينعدم غروب المنقلب الصيفى وطلوع الشتوى لكنهما يماسان الافق عند بلوغ الاعتدال الربيعى افق المشرق والخريفى افق المغرب
الصيفى من جهة الشمال والشتوى من جهة الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الافق ثم يطلع من اول الجدى الى اخر السرطان دفعة
ويغرب معا بالتركيز ذلك ثم ياخذ البروج الطالعة فى الغروب والغاربة فى الطلوع الى ان تعود الحالة المتقدمة ويعدم الميل هناك فى الانقلاب
الصيفى والنهار فى الشتوى القسم السادس ان يزداد العرض على ذلك فحينئذ يصير قوس من فلك البروج ابدى الظهور وما يلى المنقلب الصيفى
بحيث يكون المنقلب فى وسطها ومدة قطع الشمس اياها يكون نهارا ويصير مثلها مما يلى المنقلب الشتوى ابدى الخفاء ومدة قطع الشمس اياها
يكون ليلا ويعرض هناك لبعض البروج ان يطلع على خلاف التوالى وذلك ان قطب فلك البروج اذا وافى نصف النهار من ناحية الجنوب كان
اول السرطان عليه من ناحية الشمال ونقطة الاعتدال الربيعى على افق المشرق فاذا قد طلع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور
والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك فيطلع بالضرورة اخر الحوت واول تحت الارض وكل جزء يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج التى تطلع منكوسة
تغيب نظيرها كذلك القسم السابع ان يصير ارتفاع القطب تسعين درجة سواء يكون هناك معدل النهار منطبقا على الافق ويصير
الحركة رحوية ويبطل الطلوع والغروب اصلا ويكون نصف الشمالى من فلك البروج ابدى الظهور والنصف الجنوبى ابدى الخفاء ويصير نصف
السنة ليلا ونصفها نهارا السبب الثانى لاختلاف احوال الارض اختلاف احوالها بسبب العمارة اعلم ان خط الاستواء يقطع الارض بنصفين
شمالى وجنوبى فاذا فرضت دايرة اخرى عظمى متقاطعة لها على زوايا قايمة تقسمت كرة الارض بها ارباعا والذى وجد معمورا من الارض هو الربع
الشمالى مع ما فيه من الجبال والبحار والمعادن واعلم ان ثلثة الارباع ماء فالموضع الذى طوله تسعون درجة على خط الاستواء تسمى قبة
الارض ويحكى عن الهند ان هناك قلعة شامخة فى جزيرة هى مستقر الشياطين فسمى لاجلها قبة ثم وجد طول العمارة قريبا من نصف الدور
وهو كالمجمع عليه واتفقوا على ان يجعلوا ابتداءها من المغرب الا انهم اختلفوا فى التعيين فبعضهم ياخذ من ساحل البحر المحيط وهو بحر اوقيانوس
وبعضهم ياخذه من جزاير واغلة فيه يسمى جزاير الخالدات زعم الاوايل انها كانت عامرة فى قديم الدهر وبعدها عن الساحل عشرة اجزاء فيلزم
من هذا وقوع الاختلاف فى الانتهاء ايضا ولم يوجد عرض العمارة الا بعد ستة وستين من خط الاستواء والا ان بطليموس زعم ان وراء خط
الاستواء عمارة الى بعد ست عشر درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنين وثمانين درجة ثم قسموا هذا القدر المعمور سبع قطع مستطيلة
على موازاة خط الاستواء وهى التى يسمى الاقاليم وابتداؤها من خط الاستواء وبعضهم ياخذ اول الاقاليم من عند قريب من ثلثة عشر درجة
من خط الاستواء واخر الاقاليم السابع الى بعد خمسين درجة منه ولا بعد ما وراءهما من الاقاليم لعلة ما وجدوا فيها من العمارة والله اعلم
السبب الثالث لاختلاف احوال الارض كان بعضها بريا وبحريا وسهليا وجبليا وصخريا ورمليا وعلى غور ونجد ويتركب بعض هذه الاقسام

بعض

بعض فيختلف احوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع فقد استقصيناه فى تفسير قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ومما
يتعلق باحوال الارض انها كرة وقد عرفت ان امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولا وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضا
فنقول طول الارض اما ان يكون مستقيما او مقعرا او محدبا والاول باطل والا لصار جميع وجه الارض مضيئا دفعة واحدة ولصار جميعه مظلما
دفعة واحدة عند غيبتها لكن ليس الامر كذلك لانا لما اعتبرنا من الخسوف واحدا بعينه واعتبرنا منه حالا مضبوطا من احوال الاربع التى هى
اول الكسوف وتمامه واول انجلائه وتمامه ولم يوجد ذلك فى البلاد المختلفة فى الطول فى وقت واحد وجد الماضى من الليل فى البلد الشرقى منها اكثر
فى البلد الغربى والثانى ايضا باطل والا لوجد الماضى من الليل فى الغربى اكثر منه فى البلد الشرقى لان الاول يحصل فى غرب المقعر اولا ثم فى شرقه
ثانيا ولما بطل القسمان ثبت ان طول الارض محدب ثم ان هذا الحدب اما ان يكون كريا او عدسيا والثانى باطل لانا نجد التفاوت من ازمنة الخسوف
الواحد بحسب التفاوت فى اجزاء الدايرة حتى ان الخسوف التى يتفق فى اقصى عمارة المشرق فى اول الليل يوجد فى اقصى عمارة المغرب فى اول النهار
ثبت انها كرة فى طولها واما عرض الارض فاما ان يكون سطحا او مقعرا او محدبا والاول باطل والا لكان السالك من الجنوب على سمت القطب
لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا يظهر من الكواكب الابدية الظهور ما لم يكن كذلك لكنا بينا ان احواله مختلفة بحسب اختلاف مروره
والثانى ايضا باطل والا لصارت الابدية الظهور خفية عنه على دوام توغله فى ذلك ولا ينتقص ارتفاع القطب والتوالى كاذب على ما قدمناه
فى بيان المراتب السبعة الحاصلة بسبب اختلاف عروض البلدان وهذه الحجة على حسن تقريرها اقناعية الحجة الثانية ظل الارض مستدير
فوجب كون الارض مستديرة بيان الاول ان انخساف القمر نفس ظل الارض لانه لا معنى لانخسافه الا زوال النور عن جرمه عند توسط
الارض بينه وبين الشمس ثم نقول وانخساف القمر مستدير لانا نعرف بالمعتاد المنخسف منه مستديرا واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الارض
مستديرة لان امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة باشراق الشمس عليها وبين القطعة المظلمة منها فاذا كان
مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذى شكل الظل مثل شكله مستديرا فثبت ان الارض مستديرة ثم ان هذا الكلام غير مختص
بجانب واحد من جوانب الارض لان المناظر الموجبة للكسوف يتفق فى جميع اجزاء فلك مع ان شكل الكسوف ابدا على الاستدارة فاذا الارض
مستديرة الشكل من كل الجوانب الحجة الثالثة ان الارض طالبة للبعد عن الفلك ومتى كان نحا لجميع اجزائها كذلك وجب ان يكون كرة ولهم من
منع فى كرة الارض بوجهين احدهما ان الارض لو كانت كرية لكان مركزها منطبقا على مركز العالم ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب
لان طبيعة الماء تقتضى طلب المركز فيلزم ان يكون الماء محيطا لكل الارض والتالى فيما نشاهد فى الارض من التلال والجبال العظيمة والاغوار
المتقعرة جدا اجابوا عن الاول بان العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض على الماء بمنزلة جزيرة فى البحر ليكون مستقر الحيوانات وايضا
لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى المواضع الغائرة منها وحينئذ تخرج جوانب الارض من الماء وعن الثانى ان هذه التفاوت ليس
لا يخرج الارض عن كونها كرة قالوا لو اتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلا ثم اثبتنا فيها اشياء بمنزلة جاورسات او شعيرات ونورنا
فيها كامثالها فان ذلك لا يخرجها عن الكرية ونسبة الجبال والغابرات الى الارض دون نسبة تلك النباتات الى الصغيرة الفصل الثانى
فى بيان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اعلم ان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اسهل من الاستدلال باحوال
السموات على ذلك لان الخصم يدعى ان اتصاف السموات بمقاديرها واحيازها واوضاعها امر واجب لذاته ممتنع التغيير فيستغنى عن المؤثر
فيحتاج فى ابطال ذلك الى اقامة الدلالة على تماثل الاجسام اما الاجسام الارضية فانا نشاهد تغيرها فى جميع صفاتها اعنى حصولها فى احيازها
وطعومها وطباعها ونشاهد ان كل واحد من اجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها وازالتها عن مواضعها وجعل العالى سافلا والسافل
عاليا واذا كان الامر كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والحيز والمماسة والقرب من بعض الاجسام والبعد
من بعضها ممكن التغير والتبدل واذا ثبت ان اتصاف تلك الاجرام بصفاتها امر جائز وجب افتقارها فى ذلك الاختصاص الى مدبر قديم سبحانه
وتعالى عن قول الظالمين واذا عرفت ما ذكرنا لكلام سهل عليك التفريع والنوع الثالث من الدلايل اختلاف الليل والنهار وفيه مسايل
المسئلة الاولى ذكروا للاختلاف تفسيرين احدهما انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثانى فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما
فى الذهاب والمجىء ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجىء من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شىء
يجىء بعد شىء اخر فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة الثانى اراد اختلاف الليل والنهار فى الطول والقصر
والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائى يقال لكل شىء اختلفا هما خلفتان وعندى فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما
يختلفان بالطول والقصر فى الازمنة فهما يختلفان بالامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينها فتلك الساعة فى موضع من الارض صبح وفى
موضع اخر ظهر وفى موضع ثالث عصر وفى رابع مغرب وفى خامس عشاء وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المختلفة فى الطول اما البلاد المختلفة بالعرض
فكل بلد يكون عرضه الشمالى اكثر كان ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة
فى الايام والليالى بحسب اختلاف البلدان وعروضها امر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى امر الليل والنهار فى كتابه فى عدة مواضع
فقال فى بيان قوله مالك الملك تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وقال فى القصص قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى
يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم
بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفى الروم
ومن اياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان فى ذلك لايات لقوم يسمعون وفى لقمن الم تر ان الله يولج الليل فى النهار ويولج
النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى اجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك وفى يس واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون
وفى الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى وفى المؤمن الله الذى جعل لكم الليل

لتسكنوا فيه والنهار وقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والآيات من هذا الجنس كثيرة وتحقيق الكلام ان يقال ان اختلاف الليل والنهار يدل على وجود الصانع من وجوه الاول ان اختلاف احوال الليل والنهار مرتبط بحركات الشمس وهي من الآيات العظام الثاني ما يحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالي اخرى من اختلاف الفصول وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء من الآيات العظام الثالث ان انتظام احوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الايام وطلب النوم والراحة في الليالي من الآيات العظام الرابع ان كون الليل والنهار متعاقبين على تحصيل مصالح الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الآيات العظام فان مقتضى التضاد بين الشيئين ان يتفاسدا لا ان يتعاونا على تحصيل المصالح والخامس ان ابتداء الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق اولا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس يشبه بعود الحيوة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الآيات العظام المنبهة على الآيات العظام السادس ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الآيات العظام كانه جدول ماء صاف يسيل فيما بين بحر كدر لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا السابع ان تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الآيات العظام كما بينا انه في الموضع الذي يكون القطب على سمت الراس يكون السنة ستة اشهر فيها نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لا يتم النضج ولا يصلح لسكنى الحيوان ولا يتهيا فيه شيء من اسباب المعيشة الثامن ان ظهور الضوء في الهواء لو قلنا انه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس من حيث انه تعالى اجرى عادته بخلق الضوء في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا الشمس يوجب حصول الضوء في الجرم المقابل له كان اختصاص الشمس بهذه الخاصية دون ساير الاجسام مع كون الاجسام باسرها متماثلة يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال المحرك لاجرام السموات ملك عظيم الجثة والقوة وحينئذ لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلا على الصانع قلنا ان قولنا فلما دل الدليل على ان قدرة العبد غير صالحة للايجاد فقد زال السؤال واما على قول المعتزلة فقد بنى ابو هاشم هذا الاحتمال بالسمع النوع الرابع من الدلايل والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي الفلك اصله من الدور وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لاطواق سبعة يجري فيها النجوم وفلكة الجارية اذا استدار نهدها وفلك المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدور بالماء اسهل دور ويقال للفلك واحد وجمع فاذا اريد به الواحد ذكر واذا اريد به الجمع انث ومثاله ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص قال سيبويه الفلك اذا اريد الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة باء برد وخاء خرج واذا اريد به الجمع فضمة الفاء بمنزلة ضمة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان وان اتفقتا في اللفظ فانهما مختلفتان في المعنى المسئلة الثانية قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر بحرا لانه شق في الارض ومنه البحيرة المسئلة الثالثة ذكر الجاحظ وغيره من العلماء بمواقع البحور ان البحور المعروفة خمسة احدها بحر الهند ويقال له ايضا بحر الصين وثانيها بحر المغرب وثالثها بحر الشام والروم ومصر ورابعها بحر نيطس والخامس بحر جرجان واما بحر الهند فانه يمتد طولا من المغرب الى المشرق من اقصى ارض الحبشة الى اقصى ارض الهند والصين يكون مقدار ذلك ثمانية آلاف ميل وعرضه الفين وسبعماية ميل ويجاوز خط الاستواء الف وسبعماية ميل بحر خليجان هذا البحر طوله مقدار خمسماية ميل وعرض طرفه مائة ميل الثاني بحر خليج بحر ايله وهو بحر القلزم طوله الف واربع مائة وعرضه تسعماية ميل ومنها البحر الذي يسمى البحر الاخضر وهو على طرف القلزم ولذلك سمي به وعلى شرقيه ارض اليمن وعدن وعلى غربيه ارض الحبشة الثالث خليج بحر ارض فارس يسمى الخليج الفارسي وهو بحر البصرة والفارا الذي على شرقيه مرو ومكران وعلى غربيه عمان طوله الف واربعماية ميل وعرضه خمسماية ميل وبين هذين الخليجين اعني خليج ايله وخليج فارس ارض الحجاز واليمن وساير بلاد العرب فيما بين مسافة الف وخمسماية ميل الرابع يخرج منه خليج آخر الى اقصى ارض الهند يسمى الخليج الاخضر طوله الف وخمسماية فالواقف في جزيرة بحر الهند من الجزاير العامرة وغير العامرة الف وثلثماية وسبعون جزيرة منها جزيرة عظيمة في اقصى البحر مقابل ارض الهند في ناحية المشرق وعند بلاد الصين وهي سرنديب يحيط بها ثلثة آلاف ميل فيها جبال عظيمة وانهار كثيرة ومنها يخرج الياقوت الاحمر وحول هذه الجزيرة تسع عشر جزيرة فيها مداين عامرة وقرى كثيرة ومن جزاير هذا البحر جزيرة كلة التي يجلب منها الرصاص القلعي وجزيرة سرنديب التي يجلب منها الكافور واما بحر المغرب فهو الذي يسمى المحيط وتسميه اليونانيون اوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه الا في ناحية المغرب والشمال عند محاذات ارض الروس والصقالبة فيخرج من اقصى المنتهى في الجنوب محاذيا لارض السودان مارا على حدود السوس الاقصى وطنجة وماهرت ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة ثم يمتد من هناك وراء الجبال غير المسلوكة والاراضي الغير المسلوكة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا يجري فيه السفن فانما يسلك بالقرب من ساحله وفيه ست جزاير مقابل ارض الحبشة يسمى جزاير الخالدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصقالبة ويمتد هذا الخليج الى ارض بلغار المسلمين طوله من المشرق الى المغرب ثلثماية ميل واما بحر الروم وافريقية ومصر والشام طوله خمسة آلاف ميل وعرضه ستماية ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال الغربي من الرومية طوله خمسماية ميل وفي هذا البحر مائة واثنان وستون جزيرة منها خمسون جزاير عظام واما بحر نيطس فانه يمتد من اللاذقية الى خلف قسطنطينية في ارض الروس والصقالبة طوله الف وثلثماية وعرضه ثلثماية ميل واما بحر جرجان فطوله من المغرب الى المشرق ثلثماية ميل وعرضه ستماية ميل وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الزمان ويعرف هذا البحر بحر السكون لانها على عرضه ثم يمتد الى طبرستان والديلم وشروان وباب الابواب ثم الى الاز وليس يتصل ببحر آخر فهذه هي البحور العظام واما غيرها فغدران ومناقع بحر خوارزم وبحيرة الطبرية ويحكى عن ارسطاطاليس ان اوقيانوس محيط بالارض بمنزلة الاكليل فهذا هو الكلام المختصر في امر البحور والله اعلم المسئلة الرابعة في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقديسه وهو من وجوه احدها ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الآلات التي بها يمكن تركيب هذه السفن فلولا خلقه لها لما امكن ذلك وثانيها لولا رقة الماء وكثرته في البحر لما تم جريها وثالثها لولا الرياح المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها ورابعها لولا هبوب الرياح وعدم عصفها لما بقيت ولما سلمت وخامسها لولا تقوية قلوب من ركب هذه السفن لما تم الغرض فصيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقا لمنافعه

وبقاءاتهم وسادسها انه تعالى خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار ولولا انه تعالى خص كل طرف بشيء واحوج الكل اليه لما ركبوا هذه السفن فالحامل ينتفع لانه يربح والمحمول اليه ينتفع بما حمل اليه وسابعها تسخير الله تعالى البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم الهول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت امواجه وتقلبت مياهه وثامنها ان الاودية العظام مثل جيحون وسيحون تنصب ابدا الى البحر فيحوزها البحر على صغرها ثم ان البحر يحوزها لانه داخل لا يبين ولا يتعد فالحق سبحانه هو العالم بكيفية حال هذه المياه العظيمة التي تنصب فيها وتاسعها ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن عنها والى سواحل السلامة وعاشرها ما في البحار من هذا الامر العجيب وهو مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج ثم انه سبحانه بقدرته حفظ البعض عن الاختلاط بالبعض وكل ذلك مما يرشد العقول والالباب الى افتقار هذه التدبيرات الى مقدر يحفظها المسئلة الخامسة دل قوله في صفة الفلك بما ينفع الناس على اباحة ركوبها وعلى اباحة الاكتساب والتجارة والانتفاع باللذات النوع الخامس قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها واعلم انه دال على الصانع من وجوه احدها ان تلك الاجسام وما قام بها من صفات الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة لا يقدر على خلقها احد الا الله تعالى قال سبحانه وتعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين وثانيها انه تعالى جعله سببا لحيوة الانسان ولاكثر منافعه قال افرايتم الماء الذي تشربون انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وثالثها انه تعالى كما جعله سببا لحيوة الانسان جعله سببا لرزقه قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون ورابعها ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي تسيل منها الاودية العظام يبقى معلقة في جو السماء وذلك من الآيات العظام وخامسها ان نزولها عند التضرع واحتياج الخلق اليه مقدرة بمقدار المنفعة من الآيات العظام وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وسادسها قال الله تعالى وسقناه الى بلد ميت وقال وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج فان قيل انتم تقولون ان الماء ينزل على الحقيقة من السماء او من السحاب او يجوز ما قاله بعضهم من ان الشمس تؤثر في الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو البارد ثقلت فنزلت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فاتصلت فتولدت من اتصال بعض تلك الذرات بالبعض قطرات هي قطرات المطر قلنا بل نقول انها تنزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره وانا كان قادرا على امساك الماء في السحاب فاي بعد في ان يمسكه في السماء واما قول من يقول انه من بخار الارض فهذا يمكن في نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بنفي الفاعل المختار وبقدم العالم وكفر لانا متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم فكيف يمكننا مع الامكان هذا القسم ان نقطع بما قالوه اما قوله فاحيا به الارض بعد موتها فاعلم ان من الحيوة من جهات احدها ظهور النبات الذي هو الكلاء والعشب وما شاكلهما مما لولاه ما عاشت دواب الارض وثانيها لولاه لما حصلت الاقوات للعباد وثالثها انه تعالى ينبت كل شيء بقدر الحاجة لانه تعالى ضمن ارزاق الحيوة بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ورابعها ان يوجد فيه من الالوان والطعوم والروايح وما يصلح للملابس لان ذلك كله مما لا يقدر عليه الا الله وخامسها انه يحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ورونق فذلك هو الحياة واعلم انه وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضرة والنماء والنشو والنماء اطلق لفظ الحيوة على هذه الاشياء وهذا من احياء الارض بعد موتها دل على الصانع من وجوه احدها نفس الزرع لان ذلك ليس في مقدور واحد على الحد الذي يخرج عليه وثانيها اختلاف الوانها على وجه لا يكاد يحد ولا يحصى وثالثها اختلاف الطعوم وما يظهر على الزرع والشجر ورابعها استمرار العادة بذلك في اوقاتها المخصوصة النوع السادس من الآيات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة وتنظيره جميع الآيات الدالة على خلقة الانسان وساير الحيوانات كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم فلنتعين ذلك في الناس ثم في ساير الحيوانات اما الانسان فالذي يدل على افتقاره وحدوثه الى الصانع سبحانه وجوه احدها ما يروى ان واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني لاعجب من امر الشطرنج فان رقعته ذراع في ذراع ولو لعب الانسان الف الف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيها كالحاجبين والعينين والانف والفم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشتبهان في الصورة فما اعظم تلك القدرة والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها وثانيها ان الانسان متولد من النطفة فالمتولد من النطفة وشكلها موجودة في النطفة او غير موجودة فيها فان كانت القوة المصورة فيها فتلك النطفة اما ان يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب واما ان يكون تلك القوة كذلك بل يكون تاثيرها بمجرد الطبع والعلية والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكماله اكثر علما وقدرة ثم انه حال كماله لو اراد ان يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا المعنى اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء والقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لا بد ان يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الكرة فكان ينبغي ان يكون الانسان على صورة كرة يكون جميع الاجزاء المفترضة في تلك الكرة متشابها في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به على ان البسايط لا بد ان يكون كرات فثبت انه لا بد للنطفة في انقلابها لحما ودما وانسانا من مقدر ومدبر لاعضائها وقواها وتراكيبها وما ذلك الا الصانع سبحانه وتعالى وثالثها الاستدلال باحوال تشريح الحيوانات والعجايب الواقعة في تاليفها وتركيبها وايراد ذلك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها ولا يستقصا الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا الفن ورابعها ما روي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم ومن عجايب الامر في هذا التركيب ان اهل الطبايع قالوا اعلى العناصر يجب ان يكون هو النار لانها حارة يابسة وادون منها الهواء للطافته وادون منه الماء والارض لا بد ان يكون تحت الكل لثقلها وكثافتها

ويبسها ثم انهم قد يكونون العصبية في تركيب بدن الانسان لان اعلى الاعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الارض وتحته
الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهواء وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من بيده
قلب الطبايع وترتيبها كيف يشاء وتركيبها كيفما اراد ومما ذكروا في الباب ان كل صانع ياتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب لئلا يكدره وعن
الماء لئلا يمحوه وانه سبحانه وتعالى وضع نقش خليقته على هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا
من الماء كل شيء حي فالذي في الهواء فنفخنا فيه من روحنا وقال في النار وخلق الجان من مارج من نار وهذا يدل على ان صنعه بخلاف صنع كل واحد ومنها
انظر الى الطفل بعد انفصاله من الام فانك لو وضعت على فمه وانفه ثوبا تنقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم الضيق مدة مع
تعذر التنفس هناك ولم يمت ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف الاشياء وابعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين المؤذي والملذ
وبين الام وغيرها ثم ان الانسان وان كان في اول الامر من ابعد الاشياء عن الفهم فانه استكمل اكمل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك
ليعلم ان ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان الامر بالطبع لكان كل من كان اذكى في اول الخلقة كان اكثر فهما وقت الاستكمال فلما لم يكن الامر
بل كان على الضد منه علمنا ان كل ذلك من عطية الخالق الحكيم وسادسها اختلاف الالسنة واختلاف طبايعهم واختلاف امزجتهم الا ترى
البرية والجبلية شديدة المشابهة بعضها بالبعض ونرى الناس مختلفين جدا في الصورة ولولا ذلك لاختلت المعيشة ولاشتبه كل احد بالمرء ولما
كان يتميز البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل له النوع السابع من الدلايل تصريف
الرياح وفيه مسايل المسئلة الاولى وجه الاستدلال انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة واللطافة ثم ذلك من وجوه احدها انه مادة
النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوانات لمات وقيل فيه ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى
الهواء اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء وبعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء دون
الحاجة الى الهواء ووجدان الهواء اسهل لان الماء لا بد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الالات المهيات لجذبه حاضرة ابدا ثم
بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة لكن دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء وبعد الطعام الحاجة
الى تحصيل المعاجين والادوية النادرة قليلة فلا جرم عزت هذه الاشياء وبعد المعاجين الحاجة الى انواع الجواهر من اليواقيت والزبرجد
نادرة جدا فلا جرم كانت في نهاية العزة فثبت ان ما كان الاحتياج اليه اشد كان وجدانه اسهل وكلما كان الاحتياج اليه اقل كان وجدانه
اصعب وما ذاك الا رحمة منه على العباد ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى اعظم الحاجات فنرجو ان يكون وجدانها اسهل من وجدان
كل شيء وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال شعر سبحان من خص العزيز بعزه والناس يستغنون عن اجناسه واذل انفاس الهواء وكل ذي نفس
محتاج الى انفاسه وثانيها لولا تحرك الرياح لما جرت الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل فلو اراد كل من في العالم ان يقلب
الريح من الشمال الى الجنوب او اذا كان الهواء ساكنا ان يحركه لتعذر المسئلة الثانية قال الواحدي وتصريف الرياح اراد وتصريفه الرياح
فاضاف المصدر الى المفعول وهو كثير المسئلة الثالثة الرياح جمع الريح اسم على فعل والعين منه واو انقلبت ياء للكسرة وفي الجمع القليل ارواح
وذلك لانه لا شيء فيه يوجب الاعلال الا ترى ان سكون الراء لا يوجب اعلال هذه الواو في نحو قوم وعون وقول وفي الجمع الكثير رياح انقلب
الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الانباري انما سميت الريح ريحا لان الغالب عليها في هبوبها المجي بالروح والراحة
وانقطاع هبوبها اكتنف الكرب والغم فهي ماخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح المسئلة الرابعة قالوا الرياح اربع
الشمال والجنوب والصبا والدبور معربيه وانما سمي الصبا قبولا لانها استقبلت الدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب فهي نكباء المسئلة الخامسة
اختلف القرا في الرياح فقرأ ابو عمرو وعاصم وابن عامر الرياح على الجمع في عشرة مواضع البقرة والاعراف والحجر والكهف والفرقان والنمل والروم
في موضعين والجاثية وفاطر وقرأ نافع في اثني عشر موضعا هذه العشرة وفي ابراهيم كرماد اشتدت به الريح وفي حم عسق ان يشا يسكن الريح وقرأ ابن
كثير الرياح في خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم وقرأ الكسائي في ثلثة مواضع في الحجر والفرقان والروم الاول منها واعلم ان كل واحد من
هذه الرياح مثل الاخرى في دلالتها على الوحدانية فاما من وحد فانه يريد به الجنس كقولهم اهلك الناس الدينار والدرهم واذا اريد بالريح الجنس
كانت قراءة من وحد كقراءة من جمع فاما ما روي في الحديث من انه عليه الصلوة والسلام كان اذا هبت الريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها
ريحا فما يدل على ان مواضع الرحمة بالجمع اولى قال تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات وانما يبشر بالرحمة وقال في موضع الافراد وفي عاد اذ ارسلنا
عليهم الريح العقيم وقد يختص اللفظة في القرآن بشيء فيكون امارة له فمن ذلك ان عامة ما جاء في التنزيل في قوله وما يدريك مبهم غير مبين وقال
وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظ ادراك فانه مفسر كقوله تعالى وما ادريك ما القارعة وما ادريك ماهيه النوع الثامن من
الدلايل قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء والارض وانما سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهواء ومعنى التسخير التذليل وانما سماه مسخرا
لوجوه احدها ان طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهواء على خلاف الطبع فلا بد من قاسر قاهر يقسره على ذلك فلذلك سماه بالمسخر
الثاني ان هذا السحاب لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط
وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو كالمسخر لله سبحانه ياتي به في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة الثالث
ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الاشارة الى الوجوه الثمانية
من الدلايل اما قوله تعالى لايات لقوم يعقلون ففيه مسايل المسئلة الاولى قوله لايات لفظ جمع فيحتمل ان يكون راجعا الى الكل اي مجموع هذه الاشياء
ايات ويحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد مما تقدم ذكره فكانه تعالى بين ان كل واحد مما ذكرنا ايات وادلة وتقرير ذلك من وجوه احدها
ان كل واحد من هذه الامور الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه من وجوه كثيرة وثانيها ان كل واحد من هذه الايات تدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث انها
لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادرا لانه لو كان المؤثر موجبا لدام الاثر بدوام نفسه كان حصول التغير من حيث انها وقعت على

وجه الاحكام والاتقان دلت على علم الصانع ومن حيث ان حدوثها اختص بوقت دون وقت دلت على ارادة الصانع ومن حيث انها وقعت
على وجه الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد فيها دلت على وحدانية الصانع على ما قال الله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وثالثها انها كما يدل على وجود الصانع وصفاته فكذلك يدل على وجوب طاعته وشكره علينا عند من يقول بوجوب شكر المنعم عقلا لان
كثرة النعم يوجب الخلوص في الشكر ورابعها ان لكل واحد من هذه الدلايل الثمانية اجسام عظيمة فهي مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى فذلك الجزء
الذي يتقاصر الحس والوهم والخيال عن ادراكه قد حصل فيه جميع هذه الدلايل فان ذلك الجزء من حيث انه حادث فكان حدوثه لا محالة مختصا
بوقت معين ولا بد وان يكون بحيز معين ولا بد وان يكون بصفة معينة مع انه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الامور فذلك يدل على
الافتقار الى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة واذا كان كل واحد من اجزاء هذه الاجسام ومن صفاتها شاهدا على وجود الصانع لا جرم قال
انها ايات وحاصل القول ان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم فهو الله سبحانه واما المحدث فكل ما عداه فاذا كان كل محدث دلالة
على وجود الصانع فكان كل ما عداه شاهدا على وجوده مقرا بوحدانيته معترفا بلسان الحال بالهيته وهو المراد من قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا اما قوله تعالى لقوم يعقلون فانما خص الايات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر فيه والاستدلال
على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره وبما يلزمهم من طاعته وعبادته واعلم ان النعم على قسمين نعم دنيوية ونعم دينية وهذه
الامور الثمانية التي عدها الله تعالى نعم دنيوية في الظاهر فاذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعما دينية لكن الانتفاع
بها من حيث انها نعم دينية لا يكمل الا عند سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن فلذلك قال لايات لقوم يعقلون قال القاضي الاية تدل على
امور احدها انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الاباء والجري على الالف والعادة لما صح ذلك وثانيها لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة
بالالهام لما صح وصف هذه الامور بانها ايات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج في معرفته الى الايات وثالثها ان الاجسام والاعراض وان كانت
تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالذكر لانها جامعة بين كونها دلايل وبين كونها نعما على المكلفين على اوفر حظ ونصيب ومتى كانت
الدلايل كذلك كانت الدلايل اجمع في القلوب واشد تاثيرا في الخواطر والله اعلم ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله
والذين امنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد
بالدلايل القاهرة القاطعة اردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لان تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن الشيء لذلك قال الشاعر شعر وبضدها
تتبين الاشياء وقال ايضا النعمة مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا
القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف الله تعالى الاية الدالة على التوحيد بهذه الاية وههنا مسايل المسئلة الاولى اما الند فهو المثل المنازع و
قد بينا تحقيقه في اول هذه السورة فلا تجعلوا لله اندادا وانتم واختلفوا في المراد بالانداد على اقوال احدها انها هي الاوثان التي اتخذوها الهة
ليقربهم الى الله زلفى ورجوا من عندها النفع والضر وقصدوها بالمسايل ونذروا لها النذور وقربوا لها القرابين وهو اكثر المفسرين فعلى
هذا الاصنام انداد بعضها لبعض اي امثال ليس انها انداد لله تعالى والمعنى انها انداد لله بحسب ظنونهم الفاسدة وثانيها انها هي السادة الذين
كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله عن السدي والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول على الاول من وجوه
الاول ان قوله يحبونهم ضمير العقلاء والثاني انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع والثالث انه
تعالى ذكر بعد هذه الاية اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بمن اتخذ الرجال اندادا وامثالا لله تعالى يلتزمون من تعظيمهم والانقياد
لهم ما يلتزمه المؤمنون من الانقياد لله القول الثالث في تفسير الانقياد والانداد قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شيء شغلت قلبك
سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى وهو المراد من قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هويه واما قوله يحبونهم كحب الله فاعلم انه ليس
المراد محبة ذاتهم فلا بد من محذوف والمراد يحبون عبادتهم والتقرب اليهم والانقياد لهم او جميع ذلك وقوله كحب الله فيه ثلثة اقوال فيهم
كحبهم الله وقيل في كحب اللازم عليهم لله وقيل فيه كحب المؤمنين لله وانما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث انهم اختلفوا في انهم هل كانوا يعرفون
الله ام لا فمن قال كانوا يعرفونه مع اتخاذهم الانداد دل على ان المراد كحبهم الله ومن قال انهم كانوا عارفين به حمل الاية على احد الوجهين
الباقيين اما كالحب اللازم لهم او كحب المؤمنين لله تعالى والقول الاول اقرب لان قوله يحبونهم كحب الله راجع الى الناس الذين تقدم ذكرهم
وظاهر قوله كحب الله يقتضي حبا لله تعالى باثباتهم فكانه تعالى بين في الاية ان الاله واحد وبينه على دليله ثم حكى قول من يشرك معه
وذلك يقتضي كونهم مقرين بالله تعالى فان قيل العاقل يستحيل ان يكون حبه للاوثان كحبه لله تعالى وذلك لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه
الاوثان احجار لا تسمع ولا تبصر ولا تعقل وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون حبهم لتلك الاوثان كحبهم لله وايضا فان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى واذا كان كذلك كان المقصود الاصلي طلب مرضات الله تعالى فكيف يعقل الاستواء في الحب مع هذا القول قلنا
لو لم يحبوهم كحب الله في الطاعة لها والتعظيم لها فالاستواء في هذا القدر من المحبة لا ينافي ما ذكرتموه اما قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا
لله ففيه مسايل المسئلة الاولى في البحث عن ماهية محبة الله تعالى اعلم انه لا نزاع بين الامة في اطلاق هذه اللفظة وهو ان العبد قد يحب الله
تعالى والقرآن ناطق به كما في هذه الاية وكما في قوله يحبهم ويحبونه وكذا الاخبار روي ان ابراهيم عليه السلام قال لملك الموت وقد جاءه لقبض روحه
هل رأيت خليلا يميت خليله فاوحى الله تعالى اليه هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله فقال يا ملك الموت الان فاقبض روحي وجاء اعرابي الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله متى الساعة قال ما اعددت لها قال ما اعددت لها كثير صلوة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله فقال عليه السلام
المرء مع من احب قال انس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الاسلام فرحهم بذلك وروي ان عيسى عليه السلام مر بثلثة نفر قد نحلت ابدانهم
وتغيرت الوانهم فقال لهم ما الذي بلغ بكم فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله ان يؤمن الخايف ثم تركهم الى ثلثة اخرين فاذا هم اشد نحولا

فقال ما الذي بلغ بكم إلى هذا المقام قالوا الشوق إلى الجنة فقال حق على الله أن يعطيكم ما ترجون ثم تجاوزهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشد نحولا وتغيرا كأن على وجوههم المرايا من النور فقال كيف بلغتم إلى هذه الدرجة قالوا بحب الله فقال عليه السلام أنتم المقربون يوم القيمة عن السدي قال يدعى الأمم يوم القيمة بأنبيائهم فيقال يا أمة موسى ويا أمة عيسى ويا أمة محمد غير المحبين فإنهم ينادون يا أولياء الله وفي بعض الكتب عبدي أنا وحقك لك محب فبحقي عليك كن لي محبا واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة لكنهم اختلفوا في معناها فقال جمهور المتكلمين إن المحبة نوع من أنواع الإرادة والإرادة لا تعلق لها إلا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته فإذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعة الله وخدمته أو نحب ثوابه وإحسانه وأما العارفون فقد قالوا العبد يحب الله تعالى لذاته وأما حب ثوابه فدرجة نازلة واحتجوا بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها والكمال أيضا محبوب لذاته أما اللذة فإنه إذا قيل لنا لم تكتسب قلنا لنجد المال فإذا قيل ولم تطلب قلنا لنجد المأكول والمشروب فإذا قالوا لم تطلب المأكول والمشروب قلنا لتحصيل اللذة ويندفع الألم فإذا قيل ولم تطلب اللذة وتكره الألم قلنا هذا غير معلل فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبا لأجل شيء آخر لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبا لذاته وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها والألم مطلوب الدفع لذاته لا بسبب آخر وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء بمجرد كونهم موصوفين بصفة الكمال وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم واسفنديار على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم حتى يبلغ الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته إذا ثبت هذا فنقول الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته أو على محبة ثوابه فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته أما العارفون الذين قالوا إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه فإنه لوجوب وجوده غني عن كل ما عداه وكل ما عداه فكل شيء مستفاد منه وأنه سبحانه أكمل الكاملين في العلم والقدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في قدرته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي في الأفعال فجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم وجميع القدرة بالنسبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم لزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى وأنه محبوب في ذاته ولذاته سواء أحبه غيره أو لم يحبه غيره واعلم أنا إذا وقفت على النكتة فهنا نقول العبد لا سبيل له إلى الاطلاع على كمال الله سبحانه وتعالى ابتداء بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام فلا جرم كلما كان اطلاعه على دقائق حكمة الله تعالى وقدرته في المخلوقات أتم كان علمه أتم فكان حبه أتم ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد بجلال حضرة الله تعالى ثم عدت هناك حالة أخرى وهو أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكم الله تعالى كثرت ترقيه في مقام محبة الله تعالى وإذا كثر ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من السماء على الصخرة فكما أنها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلبة فإذا غاصت محبة الله في القلب تمكينا واشتد ألفه بها وكلما كان الألف أشد كانت النفرة عما سواه أشد لأن الالتفات إلى ما سواه يشغله عن الالتفات إليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا يزال يتعاقب محبة الله ونفرته عما سواه على القلب حينئذ كل واحد منهما على الآخر إلى أن يصير القلب نفورا عما سوى الله تعالى والنفرة توجب الإعراض عما سوى الله تعالى والإعراض يوجب الفناء فيصير ذلك القلب مستنيرا بأنوار القدس مستضيئا بأضواء عالم العظمة فانيا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث فهذا مقام عال في الدرجة وليس له مثال في هذا العالم إلا العشق الشديد على أي شيء كان فإنك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من ينسى جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الصمدية والله أعلم المسألة الثانية في معنى الشوق إلى الله تعالى اعلم أن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء أدرك من وجه ولم يدرك من وجه فأما الذي لم يدرك أصلا فلا يشتاق إليه فإن من لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لم يتصور أن يشتاق إليه وما أدرك بكماله لا يشتاق إليه ثم إن الشوق إلى المعشوق من وجهين أحدهما أنه إذا رآه ثم غاب عنه اشتاق إلى استكمال خياله بالرؤية والثاني أنه يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر محاسنه فيشتاق إلى أن ينكشف له ما لم يره قط والوجهان متصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فإن الذي اتضح للعارفين من الأمور الإلهية وإن كانت في غاية الوضوح مشوب بشوائب الخيالات فإن الخيالات لا تفتر في هذا العالم عن المحاكاة والتمثيلات وهي مكدرات للمعارف الروحانية ولا يحصل تمام التجلي إلا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق لا محالة في الدنيا فهذا أحد نوعي الشوق فيما اتضح اتضاحا تاما والثاني أن الأمور الإلهية لا نهاية لها وإنما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها ويبقى أمور لا نهاية لها غامضة فالعارف يعلم أن ما غاب عن علمه أكثر مما حضر فإنه لا يزال يكون مشتاقا إلى معرفتها والشوق بالتفسير الأول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور أن يكون في الدنيا وأما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه أن لا يكون له نهاية إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله عز وجل وصفاته وحكمته وأفعاله وهي غير متناهية والاطلاع على غير المتناهي على سبيل التفصيل وقد عرفت حقيقة الشوق إلى الله تعالى فاعلم الآن أن ذلك الشوق أزيد لأن العبد إذا كان في الترقي حصل بسبب تعاقب الوجدان والحرمان والوصول والصد آلام مخلوط بلذة واللذة إذا كانت محفوفة بالحرمان والفقدان كانت أقوى فيشبه أن يكون هذا من اللذات مما لا يحصل إلا للبشر فإن الملائكة كمالاتهم حاضرة بالفعل والبهائم لا يستعدون بها أما البشر فهم المترددون بين جهتي السفل والعلو والله أعلم المسألة الثالثة في بيان أن الذين آمنوا أشد حبا لله أما المتكلمون فقالوا إن محبتهم لله يكون من وجهين أحدهما أن ما يصدر منهم من التعظيم والثناء والمدح والعبادة خالصة عن الشرك مما لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة غيرهم ليست كذلك والثاني أن محبتهم لله اقترنت بإرادة الثواب والرغبة في عظم منزلته والخوف من العقاب والأخذ في طريق التخلص منه ومن يعبد الله ويعظمه على هذا الحد يكون محبته لله أشد وأما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله بقدر ما في طاقة البشرية وقد دللنا على أن الحب من لوازم العرفان فكلما كان عرفانهم أتم وجب أن يكون أشد فإن قيل كيف يمكن أن يقال محبة المؤمنين لله أشد مع أنا نرى اليهود يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها أحد من المؤمنين

ولا يأتون

ولا يأتون بها إلا لله تعالى ثم يقتلون أنفسهم حبا لله والجواب من وجوه أحدها أن الذين آمنوا لا يتضرعون إلا إليه بخلاف المشركين فإنهم يعدلون إلى الله عند الحاجة يرجعون إلى الأنداد قال تعالى فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين إلى آخره والمؤمن لا يعرض عن الله في السراء والضراء والشدة والرخاء والكافر قد يعرض عن ربه فكان حب المؤمن أقوى وثانيها أن من أحب غيره رضي بقضائه فلا يتصرف في ملكه فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم بغير إذنه أما المؤمنون فقد يقتلون أنفسهم بإذنه وذلك في الجهاد وثالثها أن الإنسان إذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي فعلوه باطل ورابعها قال ابن عباس إن المشركين يعبدون صنما فإذا رأوا شيئا أحسن منه تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الأحسن وخامسها أن المؤمنين يوحدون ربهم والكفار يعبدون مع الصنم أصناما فتنقص محبة الواحد بعينه محبة جميع البيد أما قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب ففيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن في قراءة هذه الآيات أبحاثا البحث الأول قرأ نافع وابن عامر ولو ترى بالتاء المنقوطة من فوق خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم كأنه قال ولو ترى يا محمد الذين ظلموا والباقون بالياء المنقوطة من تحت على الإخبار عمن جرى ذكرهم كأنه قال ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم باتخاذ الأنداد قال بعضهم هذه القراءة أولى لأن عليه السلام والمسلمون قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعاينون من العذاب يوم القيمة أما المتوعدون في هذه الآيات فهم الذين لم يعلموا ذلك فوجب إسناد الفعل إليهم البحث الثاني اختلفوا في يرون فقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على التعدية وحجته قوله تعالى كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على إضافة الرؤية إليهم البحث الثالث اختلفوا فقرأ بعض القراء إن بكسر الألف على الاستيناف وأما القراء السبعة فعلى فتح الألف فيها البحث الرابع لما عرفت أن ترى الظالمين قرئ تارة بالتاء المنقوطة من فوق وأخرى بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهمزة من أن فالوجه فيه أنهم أعملوا يرون في القوة والتقدير ولو يرون أن القوة لله ومعناه ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله من قوته لما اتخذوا من دونه أندادا فعلى هذا جواب لو محذوف وهو كثير في التنزيل كقوله ولو ترى إذ وقفوا على النار ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ويقولون لو رأيت فلانا والسياط تأخذه قالوا وهذا الحذف أفخم وأعظم لأن على هذا التقدير يذهب خاطر المخاطب إلى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف على هذا التقدير أشد مما إذا كان عين له ذلك الوعيد الاحتمال الثاني أن يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمزة من إن فالتقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا إن القوة لله والاحتمال الثالث أن يقرأ بالتاء المنقوطة من فوق وفتح الهمزة من أن وهو قراءة نافع وابن عامر قال الفراء الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب يرون أن القوة لله جميعا وهذا أيضا تأويل ظاهر جيد المسألة الثانية إن قيل كيف جاء قوله ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله إذ يرون العذاب وإذ للماضي قلنا إنما جاء على لفظ المضي لأن وقوع الساعة قريب قال تعالى وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب وقال لعل الساعة قريب وكل ما كان قريب الوقوع يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال تعالى ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار وقول المقيم قد قامت الصلوة يقول ذلك قبل إيقاع التحريم بالصلوة لقرب ذلك وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب ولو ترى إذ وقفوا على ربهم ولو ترى إذ الظالمون ولو ترى إذ فزعوا ولو ترى إذ يتوفى قوله تعالى إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار ○ اعلم أنه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله أندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بقوله إذ تبرأ الذين اتبعوا فبين أن الذين أفرغوا جهدهم في عبادتهم واعتقدوا أنها أهم أو كد أسباب نجاتهم فإنهم يتبرءون منهم عند احتياجهم إليهم ونظيره قوله تعالى ويلعن بعضكم بعضا وقال أيضا الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين وكلما دخلت أمة لعنت أختها وحكى عن إبليس أنه قال إني كفرت بما أشركتمون من قبل وههنا مسائل المسألة الأولى قوله إذ تبرأ بدل من إذ الأولى لأنه بدل من إذ يرون العذاب الثاني أن عامل الإعراب في إذ معنى شديد كأنه قال هو شديد العذاب إذ تبرأ بمعنى في وقت التبرؤ المسألة الثانية معنى الآية أن المتبوعين تبرءوا عن الأتباع في ذلك اليوم فبين الله ما لأجله تبرءوا منهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه لأن قوله وتقطعت بهم الأسباب يدخل في معناه أنهم لم يجدوا إلى تخليص أنفسهم وأتباعهم سببا والآيس من أن يرجو الخلاص مما نزل به وبأوليائه من البلاء يوصفون بأنهم تقطعت بهم الأسباب واختلفوا في المراد بهؤلاء المتبوعين على وجوه أحدها أنهم السادة والرؤساء من مشركي الإنس عن قتادة والربيع وعطاء وثانيها أنهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالوسوسة عن السدي وثالثها أنهم شياطين الجن والإنس ورابعها الأوثان التي كانوا يسمونها بالآلهة والأقرب هو الأول لأن الأقرب في الذين اتبعوا أنهم الذين يصح منهم الأمر والنهي حتى يصح منهم أن يتبعوا وذلك لا يليق بالأصنام ويجب أيضا على السادة من الناس لأنهم الذين يصح وصف من عظمهم بأنهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين ويؤكده قوله تعالى إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا وقرأ مجاهد الأول على البناء للفاعل والثاني على البناء للمفعول أي تبرأ الأتباع من الرؤساء المسألة الثالثة ذكروا في تفسير التبري وجوها أحدها أن يقع منهم ذلك بالقول وثانيها أن يكون نزول العذاب بهم وعجزهم عن دفعه عن أنفسهم فكيف عن غيرهم فتبرءوا وثالثها أنه ظهر منهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والإعراض عن أنبيائه ورسله فيسمى ذلك الندم تبريا والأقرب هو الأول لأنه هو الحقيقة في اللفظ أما قوله تعالى ورأوا العذاب الواو للحال أي يتبرءون في حال رؤيتهم العذاب وهذا أولى من سائر الأقوال لأن في تلك الحالة يزداد الخوف والهول أما قوله تعالى وتقطعت بهم الأسباب ففيه مسائل المسألة الأولى عطف على تبرأ وذكروا في تفسير الأسباب سبعة أقوال الأول أنها الوصلات التي كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد وقتادة والربيع والثاني الأرحام التي يتعاطفون بها عن ابن عباس وابن جريج الثالث الأعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدي والرابع العهود التي كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس وخامسها ما كانوا يتواصلون به من الكفر فكان بها انقطاعهم السادس المنازل كانت لهم في الدنيا عن الضحاك والربيع بن أنس السابع أسباب النجاة تقطعت عنهم والأظهر دخول الكل فيه لأن ذلك كالنفي فيعم الكل فكأنه قال وزال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلق به وأنهم لا ينتفعون بالأسباب على اختلافها من منزلة ونسب وحلف وعقد وعهد وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم في الزجر المسألة الثانية

أتباع فقوله بهم الأسباب بمعنى قوله تعالى فاسأل به خبيرا أي عنه قال علقمة بن عبدة فإن تسألوني بالنساء فإنني خبير بأدواء النساء طبيب أي عن
النساء المسألة الثالثة أصل السبب في اللغة الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب إلى السماء ثم قيل
لكل شيء وصلت به إلى موضع أو حاجة تريدها سبب يقال ما بيني وبينك سبب أي رحم ومودة وقيل للطريق سبب لأنك بسلوكه تصل إلى الموضع الذي
تريده قال الله تعالى فأتبع سببا أي طريقا وأسباب السموات أبوابها لأن الوصول إلى السماء يكون بدخولها قال تعالى مخبرا عن فرعون لعلي أبلغ الأسباب
أسباب السموات قال زهير شعر ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو رام أسباب السماء بسلم والمودة بين القوم تسمى سببا لأنهم بها يتواصلون
أما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا فذلك تمن منهم لأن يتمكنوا من الرجعة إلى الدنيا وإلى حال التكليف فيكون
الاختيار لهم حتى يتبرؤوا منهم يوم القيمة ومفهوم الكلام أنهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤوا منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم
كما فعلوه بهم يوم القيمة وتقديره فلو أن لنا كرة فنتبرأ منهم وقد وقعوا في مثل هذا الخطب كما تبرؤوا منا والحالة هذه لأنهم إن تمنوا التبري منهم مع السلامة
فلتبيين أما قوله تعالى كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات ففيه مسائل المسألة الأولى في قوله كذلك وجهان الأول كتبرؤ بعضهم من بعض يريهم الله
أعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد والثاني كما أراهم العذاب يريهم الله أعمالهم حسرات لأنهم أيقنوا بالهلاك المسألة الثانية
في المراد بالأعمال أقوال الأول الطاعات لم ضيعوها عن السدي الثاني المعاصي وأعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها الثالث
ثواب طاعاتهم التي أتوا بها فأحبطوها بالكفر عن الأصم الرابع أعمالهم التي تقربوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم والظاهر
أن المراد الأعمال التي اتبعوا فيها السادة وهي كفرهم ومعاصيهم وإنما يكون حسرة بأن رأوها في صحيفتهم وأيقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها
والعدول إلى الطاعات وفي هذا الوجه الإضافة حقيقية لأنهم عملوها وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به المسألة الثالثة حسرات
ثالث مفاعيل أرى المسألة الرابعة قال الزجاج الحسرة شدة الندم حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي لا منفعة فيه يقال حسر
فلان يحسر حسرة وحسرا إذا اشتد ندمه على أمر فاته وأصل الحسر الكشف يقال حسر عن ذراعه والحسرة انكشاف عن حال الندامة والحسور الإعياء
لأنه انكشاف الحال عما أوجبه طول السفر قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون والمحسرة المكنسة لأنها تكشف
عن الأرض والطير تنحسر لأنها تنكشف بذهاب الريش أما قوله تعالى وما هم بخارجين من النار فاحتج به الأصحاب على أن أصحاب الكبيرة من أهل
القبلة يخرجون من النار فقالوا إن قوله وما هم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذا
وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله إن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وتبين أن المراد بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه
الآية عليه قوله تعالى يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء
وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون اعلم أنه تعالى لما بين التوحيد ودلائله وما للموحدين من الثواب وأتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون
الله أندادا ويتبع رؤساء الكفرة أتبع ذلك بذكر إنعامه على الفريقين وإحسانه إليهم وأن معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع إحسانه
إليهم ونعمه عنهم فقال يا أيها الناس كلوا مما في الأرض وفيه مسائل المسألة الأولى قال ابن عباس نزلت الآية في الذين حرموا على أنفسهم السوائب
والوصائل والبحائر وهم قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج والله أعلم المسألة الثانية الحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر
عنه وأصله من الحل الذي هو نقيض العقد ومنه حل بالمكان إذا نزل به لأنه حل شد الرحال للنزول وحل الدين إذا وجب لانحلال العقدة بانقضاء المدة
وحل من إحرامه لأنه حل عقدة الإحرام وحلت عليه العقوبة أي وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب والحلة الإزار والرداء لأنه يحل عن الطي
للبس ومن هذا تحلة اليمين لأن عقدة اليمين تحل به واعلم أن الحرام قد يكون حراما لخبثه كالميتة والدم والخمر وقد يكون حراما لا لخبثه كملك
الغير إذا لم يأذن في أكله فالحلال هو الخالي عن القيدين والله أعلم المسألة الثالثة قوله حلالا إن شئت نصبته على الحال مما في الأرض وإن شئت نصبته
على أنه مفعول المسألة الرابعة الطيب في اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بأنه طيب لأن الحرام يوصف بأنه خبيث قال الله تعالى قل لا يستوي
الخبيث والطيب والأصل في الطيب هو ما يستلذ ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لأن النجس تكرهه النفس فلا يستلذ به
والحرام غير مستلذ لأن الشرع يزجر عنه والمراد بالطيب في الآية وجهان الأول أنه المستلذ لأنا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا إنما يكون
طيبا إذا كان من جنس ما يشتهى لأنه إن تناول ما لا شهوة له فيه عاد حراما وإن كان يبعد أن يقع ذلك من العاقل إلا عند شبهة الثاني المراد منه المباح
وقوله يلزم منه التكرار قلنا لا نسلم لأن قوله حلالا المراد منه ما يكون جنسه حلالا وقوله طيبا المراد منه أنه لا يكون متعلقا به حق الغير فإن أكل الحرام وإن استطابه
الآكل فمن حيث يؤدي إلى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابا كما قال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا أما قوله
تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان ففيه مسائل المسألة الأولى قرأ ابن عامر والكسائي وهو إحدى الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم خطوات
بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء أما من ضم العين فلأن الواحد خطوة فإذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت بالأسماء التي على هذا
الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين كما فعلت في هذا الجمع فصل بين الاسم والصفة فلذلك ما كان اسما جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمرات
وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات وما كان نعتا بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الأسماء لا من الصفات فيجمع بتحريك
العين وأما من خفف العين فيبقيه على الأصل وطلب الخفة المسألة الثانية قال ابن السكيت فيما رواه عن الجبلي الخطوة والخطوة بمعنى وحكى عن الفراء خطوة
والخطوة ما بين القدمين كما قالوا حسوة وحسوة والحسوة اسم لما يحسى وكذلك غرفت غرفة والغرفة اسم ما اغترفت وإذا كان كذلك فالخطوة المكان
المتخطى كما أن الغرفة هو الشيء المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لأن الخطوة اسم مكان وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فإنهما
قالا خطوات الشيطان طرقه وإن جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره الجبلي فالتقدير لا تأتموا به ولا تتبعوا أثره والمعنيان متقاربان وإن اختلف
التقديران هذا ما يتعلق باللغة وأما المعنى فليس مراد الله تعالى ههنا ما يتعلق باللغة بل كأنه قيل لمن أبيح له الأكل على الوصف المذكور احذر أن تتعداه
إلى ما يدعوك إليه الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام عن تخطي الحلال إلى الشبه كما زجر عن تخطيه إلى الحرام لأن الشيطان إنما يلقي إلى المرء ما يجري

مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك ثم بين العلة في هذا التحذير وهو كونه عدوا مبينا أي متظاهرا بالعداوة وذلك
لأن الشيطان التزم أمورا سبعة في العداوة أربعة منها في قوله تعالى ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن
خلق الله وثلاثة منها في قوله تعالى لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد
أكثرهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الأمور كان عدوا متظاهرا بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالى بالعداوة أما قوله تعالى إنما يأمركم بالسوء
والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذا كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على أمور ثلاثة أولها السوء وهو متناول لجميع المعاصي سواء كانت
تلك المعاصي من أفعال الجوارح أو من أفعال القلوب وثانيها الفحشاء وهي نوع من السوء كأنها أقبح أنواعه وهي التي يستعظم ويستفحش من المعاصي
وثالثها أن تقولوا على الله ما لا تعلمون وكأنه أقبح الأشياء لأن وصف الله تعالى بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكبائر فصارت هذه الجملة كقوله تعالى
ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيدخل في الآية أن الشيطان يدعو إلى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله وههنا مسائل المسألة الأولى
اعلم أن أمر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من أنفسنا وقد اختلف الناس في هذه الخواطر من وجوه أحدها اختلفوا في
ماهياتها فقال بعضهم إنها حروف وأصوات خفية قالت الفلاسفة إنها تصورات الحروف والأصوات وأشباهها وخيالاتها على مثال الصور
المنطبعة في المرايا فإن تلك الصور تشبه تلك الأشياء من وجوه وإن لم تكن مشابهة لها من كل الوجوه ولقائل أن يقول صور هذه الحروف وخيالاتها
هل هي الحروف في كونها حروفا أو تشبهها فإن كان الأول فصور الحروف حروف فعاد القول إلى أن هذه الخواطر أصوات وحروف خفية وإن كان الثاني
لم يكن تصورات هذه الحروف حروفا لكني أجد من نفسي هذه الحروف والأصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج فالعربي لا يتكلم في قلبه
إلا بالعربية وكذا العجمي وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها لا يكون إلا على مطابقة تعاقبها وتواليها في الخارج فثبت في أنفسها أنها حروف
وأصوات خفية وثانيها أن فاعل هذه الخواطر من هو أما على أصلنا على أن خالق الحوادث بأسرها هو الله تعالى فالأمر ظاهر وأما على المعتزلة فهم لا يقولون
بذلك وأيضا فإن المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى وفيها ما يكون كذبا لزم كون الله تعالى موصوفا بذلك
تعالى الله عنه ولا يمكن أن يقال إن فاعلها هو العبد لأن العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتال في دفعها عن نفسه مع أنها البتة لا تندفع
بل يجر البعض إلى البعض على سبيل الاتصال فإذا لا بد ههنا من شيء آخر وهو إما الملك وإما الشيطان فلعلهما يتكلمان بهذا الكلام في أقصى الدماغ
وفي أقصى القلب حتى أن الإنسان وإن كان في غاية الصمم فإنه يسمع هذه الحروف والأصوات ثم إن قلنا بأن الشيطان والملك ذوات قائمة بأنفسها
غير متحيزة البتة لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الأفعال وإن قلنا بأنها أجسام لطيفة لم يبعد أيضا أن يقال إنها وإن كانت لا تلج بواطن البشر
إلا أنهم يقدرون على إيصال هذه اللطيفة لم يبعد أيضا أن يقال إنها وإن كان يتولج بواطن البشر إلا أنهم يقدرون على إيصال هذا الكلام إلى بواطن
قلوب البشر ولا يبعد أيضا أن يقال إنها لغاية لطافتها تقدر على النفوذ في مضايق باطن البشر ومخارق جسمه ويوصل الكلام إلى أقصى قلبه ودماغه
ثم إنها مع لطافتها يكون مستحكم التركيب بحيث يكون اتصال بعض أجزائه بالبعض اتصالا لا ينفصل فلا جرم لا تقتضي نفوذها في هذه المضايق
والمخارق انفصالها وتفرق أجزائها وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على فسادها والأمر في معرفة حقائقها عند الله تعالى ومما يدل على إثبات إلهام
الملائكة بالخير قوله تعالى إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا أي ألهموهم بالثبات وشجعوهم على أعدائهم ويدل عليه من الأخبار
قوله عليه الصلاة والسلام إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة وفي الحديث أيضا إذا ولد المولود لابن آدم قرن إبليس به شيطانا وقرن الله
به ملكا فالشيطان جاثم على أذن قلبه الأيسر والملك جاثم على أذن قلبه الأيمن فهما يدعوانه ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي
إلى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعي إلى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية المسألة الثانية دلت الآية على أن الشيطان لا يأمر إلا
بالقبائح لأن الله تعالى ذكره بكلمة إنما وهي للحصر وقال بعض العارفين إن الشيطان قد يدعو إلى الخير لكن لغرض أن يجره إلى الشر وذلك على أنواع إما
أن يجره من الأفضل إلى الفاضل من أن يجره إلى الشر فأما أن يجره من الفاضل إلى الشر فإما أن يجره من الفاضل الأسهل إلى الأفضل الأشق ليصير ازدياد
المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية المسألة الثالثة قوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون المسألة الرابعة تمسك نفاة القياس بقوله وأن
تقولوا على الله ما لا تعلمون فالجواب عنه أنه متى قامت الدلالة على أن العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله تعالى بما يعلم لا بما لا يعلم
والله أعلم قوله تعالى وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
اعلم أنهم اختلفوا في الضمير في قوله لهم على ثلاثة أقوال أحدها أنه عائد على من في قوله ومن يتخذ من دون الله أندادا وهم مشركو العرب وقد سبق ذكرهم
وثانيها أنه يعود على الناس فعدل عن المخاطب إلى الغائبة على طريقة الالتفات مبالغة في بيان ضلالهم كأنه يقول للعقلاء انظروا إلى هؤلاء
الحمقاء ماذا يقولون وثالثها قال ابن عباس نزلت في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام فقالوا نتبع ما وجدنا
عليه آباءنا فهم كانوا خيرا وأعلم منا فعلى هذه الآية مستأنفة والكناية في لهم غير مذكور إلا أن الضمير قد يعود إلى المعلوم كما يعود إلى المذكور
ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ففيه مسائل المسألة الأولى الكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية أحرف في التاء
كقوله بل تؤثرون والنون بل نتبع والثاء هل ثوب الكفار والسين بل سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا والظاء بل ظننتم والطاء بل طبع الله
وأطبق أكثر القراء على الإظهار ومنهم من يوافقه في البعض والإظهار هو الأصل المسألة الثانية ألفينا بمعنى وجدنا بدليل قوله تعالى في آية أخرى
بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه أيضا قوله تعالى وألفيا سيدها لدى الباب وقوله إنهم ألفوا آباءهم ضالين والله أعلم المسألة الثالثة
معنى الآية أن الله أمرهم بأن يتبعوا ما أنزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع وإنما نتبع آباءنا وأسلافنا فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد
وأجاب الله تعالى عنهم بقوله أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفيه مسائل المسألة الأولى الواو في أولو واو العطف دخلت عليها
همزة الاستفهام المنقولة إلى معنى التوبيخ والتقريع وإنما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لأنها تقتضي الإقرار بشيء يكون الإقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام
الإخبار عن المستفهم عنه المسألة الثانية تقرير هذا الجواب من وجوه أحدها أنه يقال للمقلد هل تعترف بأن شرط جواز تقليد الإنسان أن يعلم كونه

محقا ام لا فان اعترفت بذلك لم يعلم جواز تقليد الانسان الا بعد ان يعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق فان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذلك كاف ولا حاجة الى التقليد فان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محقا فاذا قد جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذا انت على تقليدك لا تعلم انك محق او مبطل وثانيها هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشيء الا انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم كان عالما بذلك الشيء وما اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تعمل فبتقدير ان لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا ههنا وثالثها انك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفه اعرفه بتقليد فان عرفه بتقليد لزم اما الدور واما التسلسل وان عرفه لا بتقليد بل بدليل فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب ان يطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبته بالتقليد لا بالدليل مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت ان القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا المسألة الثالثة انما ذكر تعالى هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على انه لا فرق بين متابعة الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل وعلى ما يقوله الغير من غير دليل المسألة الرابعة قوله تعالى لا يعقلون شيئا لفظه عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العام مع ان المراد به الخاص المسألة الخامسة قوله لا يعقلون شيئا المراد انهم لا يعلمون شيئا من الدين وقوله ولا يهتدون المراد انهم لا يهتدون الى كيفية اكتسابه قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر والتدبر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا يزيد السامع معرفة باحوال الكفار و يحقر الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فكان نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد وههنا مسائل المسألة الاولى نعق الراعي بالغنم اذا صاح بها واما نعق الغراب فبالغين المعجمة المسألة الثانية للعلماء من اهل التأويل في هذه الاية طريقان احدهما تصحيح المعنى باضمار في الاية والثاني اجراء الاية على ظاهرها من غير اضمار اما الذين اضمروا فذكروا وجوها احدها وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل الذين يدعون من كفر الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق الذي هو الراعي بمنزلة الداعي الى الحق وهو الرسول وسائر الدعاة الى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه ان البهيمة تسمع الصوت ولا تفطن المراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول والفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها لاجرم حصل وجه التشبيه الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم وما يجري مجراه من الكلام لانهم فشبه الاصنام في انها لا تفهم بهذه البهائم فاذا كان لا يشك ان من دعا بهيمة عد جاهلا فمن دعا حجرا اولى بالذم والجهل والفرق بين هذا القول وما قبله ان ههنا المحذوف هو المدعو والذي قبله المحذوف هو الداعي نفسه سواء وهو قوله الا دعاء ونداء لا ينتفع عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا الثالث قال ابن زيد مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدى يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاوثان لا يسمعون الا ما يلفظون به من الدعاء والنداء الطريق الثاني في الاية وهو اجراؤها على ظاهرها من غير اضمار ففيه وجهان احدهما ان نقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم الاوثان كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة اما قوله تعالى صم بكم عمي فاعلم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوا وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كانهم ما شاهدوها قال النحويون صم اي هم صم وهو رفع على الذم اما قوله تعالى فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم وقال العقل عقلان مطبوع ومسموع ولما كان طريق الاكتساب العقل المكتسب ولهذا تمثل من نقد حسا فقد علما والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون اعلم ان هذه الاية شبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا ثم نقول ان الله سبحانه وتعالى تكلم من اول السورة الى ههنا في دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن ههنا شرع في بيان الاحكام الحكم الاول ان في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك ان الضيف قد يمتنع عن الاكل اذا انفرد وينبسط في ذلك اذا سوعد فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا خلا عن هذه العوارض والاصل في الشيء ان يكون خاليا عن العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان الامر كذلك كان قوله كلوا في هذا الموضع لا يفيد الايجاب والندب بل الاباحة المسألة الثانية احتج الاصحاب على ان الرزق قد يكون حراما بقوله تعالى من طيبات ما رزقناكم بان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم معناه من محللات ما احللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل اجابوا عنه بان الطيب في اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب ولعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيبها مما ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذائذ ما احللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى المسألة الثالثة قوله واشكروا لله امر وليس باباحة فان قيل الشكر اما ان يكون بالقلب او باللسان او بالجوارح اما بالقلب فهو اما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم والعزم على تعظيمه باللسان والجوارح اما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه واما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي مع الاقرار باللسان والعمل بالجوارح فاذا بينا انهما لا يجبان كان العزم بان لا يجب اولى واما الشكر باللسان فهو ان يقر بالاعتراف او يكون متعلقا او بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو ان ياتي بافعال دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب واذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لا يمكن القول بوجوب الشكر قلنا المختص في هذا الباب انه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان او سائر الافعال ان وجدت هناك تهمة اما قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون ففيه مسائل المسألة الاولى في هذه الاية وجوه احدها واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله

تعالى بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر وثانيها معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله تعالى فاشكروه فان الشكر رأس العبادات وثالثها واشكروا الله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون اي ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه سبحانه المنعم لا غير عن النبي صلى الله عليه يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري المسألة الثانية احتج من قال بان المعلق بلفظ ان لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء بهذه فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما امرنا في الاية التي سلفت بتناول الحلال فصل في هذه الاية انواع الحرام والكلام فيها على نوعين النوع الاول ما يتعلق بالتفسير والثاني ما يتعلق بالاحكام التي استنبطها العلماء من هذه الاية النوع الاول فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان كلمة انما على وجهين احدهما ان يكون حرفا واحدا كقولك انما دخلت دارك وانما مالي مالك والثاني ان يكون ما منفصلة عن ان فيكون بمعنى الذي كقولك ان ما اخذت وان ما ركبت دابتك وجاء في التنزيل على الوجهين اما على الاول فكقوله تعالى انما الله اله واحد وانما انت نذير واما على الثاني فكقوله ان ما صنعوا كيد ساحر ولو نصبت كيدا على ان يجعل انما حرفا واحدا لكان صوابا وقوله انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم بنصب المودة ورفع على هذين الوجهين واختلفوا في حكمها على الوجه الاول فمنهم من قال انها تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس اما القرآن فقوله تعالى انما الله اله واحد وما هو الا اله واحد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين اي لهم لا لغيرهم وقال تعالى انما انا بشر مثلكم وكذا هذه الاية فانه قال في اية اخرى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فصارت الايتان واحدة فقوله انما حرم عليكم الميتة في هذه الاية مفسرة بقوله لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا في تلك الاية واما الشعر فقول الاعشى شعر ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وقول الفرزدق شعر انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي واما القياس فهو ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فاذا اجتمعا فلا بد وان يبقيا على اصلهما فاما ان تفيدا ثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق او ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب واحتج من قال انه لا يفيد الحصر بقوله تعالى انما انت نذير ولقد كان غيره نذيرا وجوابه ان معناه ما انت الا نذير فهو يفيد الحصر في النفي وجود نذير اخر المسألة الثانية قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم على البناء للمفعول وحرم بوزن كرم والله اعلم المسألة الثالثة قال الواحدي الميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم الله تعالى الدم وقوله ولحم الخنزير اراد الخنزير بجميع اجزائه لكنه خص اللحم لانه المقصود لذاته بالاكل وقوله وما اهل به لغير الله قال الاصمعي الاهلال اصله رفع الصوت وكل رافع صوته فهو مهل قال ابن احمر شعر يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه صوته بالتلبية ويقال اهل فلان بحجة او عمرة اي احرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها ومنه استهل الصبي فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله وهذا القول اولى لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء لو ان مسلما ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في غير ذبائح اهل الكتاب اما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اما قوله فمن اضطر ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر فالضم للاتباع والكسر على اصل الحركة لالتقاء الساكنين المسألة الثانية اضطر احوج والجئ وهو افتعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق المسألة الثالثة انه لما حرم الله تعالى تلك الاشياء استثنى عنها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا والثاني اذا اكرهه على تناوله مكره فيحل له تناوله المسألة الرابعة ان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فيه وان الله غفور رحيم فاذا لا بد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه والحذف ههنا كالحذف في قوله فافطر فعدة من ايام اخر اي فافطر وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام ومعناه فحلق ففدية من صيام وانما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالمحذوف ودلالة الخطاب عليه اما قوله تعالى غير باغ ولا عاد ففيه مسائل المسألة الاولى قال الفراء غير ههنا لا يصلح ان يكون بمعنى الاستثناء لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليها بلا في معنى لا بحال المضطر كانك قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال المسألة الثانية اصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد قال الليث البغي في عدو الفرس اختيال ومرح وانه ليبغي في عدوه ولا يقال فرس باغ والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي وقال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ترامى الى الفساد وبغت السماء اذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد وهو التعدي في الامور وتجاوز ما ينبغي ان يقتصر عليه يقال عدا عليه عدوا وعدوانا وعدوا واعتداء اذا ظلم وجاوز الحد وعدا طوره جاوز قدره المسألة الثالثة لاهل التأويل في قوله غير باغ ولا عاد قولان احدهما ان يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل والشرب والثاني ان يكون عاما في الاكل وغيره اما على القول الاول ففيه وجوه احدها غير باغ وذلك بان يجد حلالا يكره تناوله فيعدل الى الاكل الحرام للذة ولا عاد اي متجاوز لقدر الرخصة والثاني غير باغ للذة اي طالب لها ولا عاد متجاوز سد الجوعة عن الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد والثالث غير باغ على مضطر اخر بالاستيلاء عليه ولا عاد في سد الجوعة القول الثاني ان يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين في السعي بالبغي ولا عاد بالمعصية اي مجاوز طريقة المحقين والكلام في ترجيح احد هذين التأويلين على الاخر سيجيء ان شاء الله تعالى اما قوله تعالى فلا اثم عليه ففيه سؤالان احدهما ان الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد الاباحة والثاني ان المضطر كالملجأ الى الفعل والملجأ لا يوصف بانه لا اثم عليه قلنا قد بينا في تفسير قوله لا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا فقوله تعالى لا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان هذا الجائع ان حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير ملجأ الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجأ الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما اذا حصلت النفرة فانه بسبب تلك النفرة يخرج من ان يكون ملجأ ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار وههنا يتحقق معنى الوجوب اما قوله تعالى في اخر الاية ان الله غفور رحيم ففيه اشكال وهو ان قوله فلا اثم عليه فكيف يليق ان يقول بعده ان الله

غفور رحيم فان الغفران انما يذكر عند حصول الاثم الجواب من وجوه احدها ان المقتضي للحرمة قائم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض
فلما كان تناولها تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر بعده انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك وثانيها لعل المضطر يزيد على
تناول قدر الحاجة فهو سبحانه غفور بان يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم حيث اباح في تناول قدر الحاجة وثالثها ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام
عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بالمطيعين المستمرين على منهج حكمه النوع الثاني من الكلام في هذه الآية المسائل الفقهية التي استنبطها العلماء
منها وهي مرتبة على فصول الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمة وفصول اما المقدمة ففيها ثلاث مسائل المسألة الاولى اختلفوا في
ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من
افعالنا فيها وليس جميع افعالنا فيها محرمة لان ابعادها عن النفس ودفعها عن المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فاذا لا بد من صرف
هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة واما اكثر العلماء فانهم اصروا على انه ليس من المجملات بل هذه
اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك وانما يملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم منه انه يملك
التصرف فيها فكذا هنا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في الاصول المسألة الثانية لما ثبت الاصل الذي قدمناه وجب ان يدل الآية
على حرمة جميع هذه التصرفات الا ما اخرجه الدليل المخصص فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل والذي يدل عليه وجوه احدها ان المتعارف
من تحريم الميتة تحريم اكلها وثانيها انه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم وثالثها ما ورد عن الرسول عليه السلام في خبر شاة ميمونة انما
حرم من الميتة اكلها والجواب عن الاول لا نسلم ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وعن الثاني ان هذه الآية مستقلة فلا يجب قصرها على ما تقدم
بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القرآن مقدم على خبر الواحد ويمكن ان يجاب عنه بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة
الى هذه الآية فدل على انعقاد اجماعهم على انها غير مخصصة ببيان حرمة الاكل وللسائل ان يمنع هذا الاجماع المسألة الثالثة الميتة من حيث اللغة هو الذي
خرج من ان يكون حيا من دون نقض بنية ولذلك فرقوا بين الميت والمقتول واما من جهة الشرع فهو غير المذكى اما لانه لم يذبح او ذبح لكن لم يكن
ذبحه ذكاة وسنذكر حد الذكاة في موضعه فان قيل كيف يصح ذلك وقد قال الله تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر من بعد
المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة فدل على هذا ان غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا لعل الامر كان في ابتداء الشرع على
اصل اللغة واما بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرنا والله اعلم اما المقاصد فاعلم ان الخطاب في المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين
احدهما ما اخرجوه عن الآية وهو داخل فيها والثاني ما ادخلوه فيها وهو خارج عنها اما القسم الاول ففيه مسائل المسألة الاولى ذهب الشافعي رضي الله
عنه في اظهر اقواله انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمه خاصة وكل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع
بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بان هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله عليه الصلوة والسلام ما ابين من حي فهو ميت
وهذا الحكم يعم العظم والشعر والكل واما الذي يدل على ان العظم ميتة خاصة قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم فثبت انها كانت حية فعند
الموت تصير ميتة فاذا ثبت انه ميت اوجب ان يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بان الشعر والصوف لا حيوة
فيهما لان حكم الحيوة الادراك فذلك مفقود في الشعر ولاجل هذا الكلام ذهب مالك الى تنجيس العظام دون الشعر والجواب ان الحيوة ليس عبارة
عن المعنى المقتضي للادراك والشعور فذلك مفقود في الشعر بدليل الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها اما الخبر فقوله
عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له والاصل في الاطلاق الحقيقة فعلمنا ان الحيوة في اصل اللغة ليست عبارة عما ذكرتموه بل عن كون الحيوان
او النبات صحيحا في مزاجه معتدلا في حاله غير متعرض للفساد والعفن والتفرق واذا ثبت ذلك ظهر اندراجه تحت الآية واحتج ابو حنيفة رضي الله
عنه بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ذكرها في معرض المنة والامتنان لا يقع بالنجس
الذي لا يحل الانتفاع به واما الخبر فقوله عليه السلام في شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها واما الاجماع فهو انهم كانوا يلبسون جلود الثعالب ويجعلون
القلانس وعن النخعي كانوا لا يرون بجلود السباع وجلود الميتة اذا دبغت باسا وما يحصلوا الشعر وغيره قال الشافعي رحمة الله عليه كانوا اشارة
الى الصحابة وليس لاحد ان يقول الثعلب عند الشافعي حلال فلهذا يقول باباحته لان الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثعالب واما
القياس فلان هذه الشعور والعظام اجسام منتفع بها غير متعرض للنقض والفساد فوجب ان يقضى بطهارتها كالجلود المدبوغة واما التمسك بشعر الخنزير
فلان الفقهاء منع نجاسته وهو الاسلم ثم الجواب ان عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضي حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرهما الا ان
هذه الدلايل تبيح الانتفاع بها والخاص مقدم على العام فكان هذا الجانب اولى بالرعاية والله اعلم المسألة الثانية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا ماتت
في الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم يفسد قل او كثر وللشافعي رحمة الله عليه قولان في الماء القليل واحتج الشافعي بانها حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة
فيحرم استعمالها لمقتضى الآية واذا حرم استعمالها وجب الحكم بنجاستها واذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم بنجاسة الماء القليل الذي وقعت فيه
واجابوا عنها بانها ميتة ويحرم الانتفاع بها لكن لم قلتم انها متى كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها تنجس الماء بها واحتج اهل القول
الثاني الشافعي رضي الله عنه بقوله عليه الصلوة والسلام اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر
شفاء امر بالمقل وربما كان الطعام حارا فيموت الذباب فيه فلو كان ذلك سببا للتنجيس لما امر النبي صلى الله عليه وسلم المسألة الثالثة
للفقهاء مذاهب سبعة في امر الدباغ فاوسع الناس قولا الزهري وهو انه يجوز استعمال الجلود باسرها قبل الدباغ ويليه داود فانه قال يطهر كلها
بالدباغ ويليه مالك فانه قال يطهر ظاهرها دون باطنها ويليه ابو حنيفة فانه قال يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير ويليه الاوزاعي وابو ثور
يطهر جلد ما يوكل لحمه فقط ويليه احمد بن حنبل رحمة الله عليه فانه لا يطهر شيء منها بالدباغ واحتج احمد بن حنبل بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة اطلق التحريم وما قيد بحال دون حال واما الخبر فقول عبد الله بن حكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر
ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب اجابوا عن التمسك بالآية بان تخصيص العموم بخبر الواحد وبالقياس جائز وقد وجد ههنا اما الخبر الواحد فقوله

عليه السلام

عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر واما القياس فهو ان الدباغ يعيد الجلد الى ما كان عليه حال الحيوة ثم كان حال الحيوة طاهرا فكذلك بعد الدباغ وهذا الحرف معتمد
الشافعي رضي الله عنه والله اعلم المسألة الرابعة اختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع منه لانه اذا اطعم البازي
في ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا اقدم البازي من عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب علينا منعه ام لا
فيه احتمال المسألة الخامسة اختلفوا في دهن الميتة وذكر انه لا يجوز الاستصباح بها وهذا ينظر فيه فان كان كذلك مما حلته الحيوة او في جملته ما
هذا حاله فالظاهر يقتضي المنع منه وان لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة وانما يحرم ذلك بدليل سوى الظاهر وعن عطا بن جابر قال لما قدم الرسول
عليه السلام مكة اتاه الذين يجمعون الاودالك قالوا يا رسول الله انا نجمع الاودالك وهي من الميتة وغيرها وانما هي الادم والسفن فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فنهاهم عن ذلك واخبرهم بان تحريمها على الاطلاق قد اوجب
تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها المسألة السادسة الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابن عمر قال عليه السلام احلت لنا ميتتان
ودمان اما الميتتان فالجراد والنون واما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر في قصة طويلة الى القى اليم حوتا فاكلوا منها نصف شهر فلما رجعوا اخبروا
النبي عليه السلام بذلك فقال صلى الله عليه وسلم هل عندكم منه شيء تطعموني وقال عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وايضا فانه
ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلوة والسلام حل السمك اختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف انفه فقال مالك والشافعي لا باس به
وقال ابو حنيفة واصحابه والحسن بن صالح رحمهم الله هو مكروه واختلف الصحابة في هذه المسألة فعن علي رضي الله عنه انه قال ما طفا من صيد البحر
فلا تاكله وهذا ايضا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابي ايوب رضي الله عنهم اباحته ويروي ابو بكر الرازي
روايات مختلفة عن جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه اما الشافعي رضي الله عنه فقد
احتج بالآية والخبر والمعقول فقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله واما الخبر فقوله عليه السلام احلت
لنا ميتتان ودمان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته وهذا مطلق وقد روي عن انس انه عليه السلام قال كل ما القى لنا
على البحر المسألة السابعة قال الشافعي وابو حنيفة لا باس باكل الجراد كله ما اخذته وما وجدته وروي عن مالك انه ما وجد ميتا لا يحل وما اخذ حيا
ثم قطع راسه وشوي اكل وما اخذ حيا فغفل عنه حتى يموت لم يوكل حجة مالك ظاهر الآية وحجة الشافعي وابي حنيفة قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان
السمك والجراد فوجب حملها على الاطلاق ثم بين ذلك ان قطع راسه جعله ذكاة فهو كالشاة المذبوحة فانه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله عليه الصلوة
والسلام احلت لنا ميتتان فائدة وقال عبد الله بن ابي اوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوات فاكل الجراد ولا ياكل غيره فلم
يفرق بين ميتة وبين مقتوله المسألة الثامنة اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة لا يوكل الا ان يخرج حيا فيذبح وهو قول
حماد وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يوكل وهذا هو المروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره اكل والا
لم يوكل وهو قول سعيد بن المسيب واحتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو انه ميتة فوجب ان يحرم وقال الشافعي اخصص هذا العموم بالخبر والقياس
اما الخبر فهو انا اجمعنا على ان المذكى مباح وهذا مذكى لما روى ابو سعيد الخدري وابو الدردا وابو امامة وكعب بن مالك وابن عمر وابو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ذكوة الجنين ذكوة امه وتقريره ان كون الذكوة سببا للاباحة حكم شرعي فجاز ان يكون ذكوة حاصلة شرعا بتحصيل ذكوة امه
اجاب الحنفيون بان قوله ذكوة الجنين ذكوة امه يحتمل ان يريد به لا ذكوة له ويحتمل ان يريد ايجاب تذكيته كما تذكى امه وانه لا يوكل بغير ذكوة كقوله تعالى
وجنة عرضها السموات والارض ومعناه عرضها كعرض السموات والارض وكقول القايل قولي قولك ومذهبي مذهبك وانما المعنى قولي كقولك
ومذهبي كمذهبك وقال الشاعر فعيناك عيناها وجيدك جيدها واذا ثبت ما ذكرنا كان احد الاحتمالين ايجاب التذكية وانه لا يوكل غير مذكى فيفيد
والآخر ان ذكوة امه تبيح اكله واذا كان كذلك لم يجز تخصيص الآية بل يجب حمله على المعنى الموافق للآية اجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه احدها
ان على الاحتمال الذي ذكرتم لا بد فيه من اضمار وهو ان ذكوة الجنين كذكوة امه والاضمار خلاف الاصل وثانيها انه لا يسمى جنينا الا حال كونه
في بطن امه ومتى ولد لا يسمى جنينا البتة فالذكوة حال كونه جنينا فوجب ان يكون في تلك الحالة مذكى بذكاتها وثالثها ان حمل الخبر على ما ذكروا من
الجنين ذكاته ان خرج حيا مستقلا فاسد لان ذلك معلوم قبل وروده ورابعها ما روي عن ابي سعيد انه عليه الصلوة والسلام سئل عن الجنين
يخرج ميتا فقال ان شئتم فكلوه فان ذكوته ذكاة امه واما القياس فمن وجوه احدها انا اجمعنا على من ضرب بطن امرأة فماتت والقت جنينا ميتا
ففي الجنين حكم نفسه ولو خرج الولد حيا ثم مات انفرد بحكم نفسه دون امه في ايجاب الغرة فكذلك جنين الحيوان اذا ماتت عن ذبح امه وخرج ميتا
كان تبعا للام في الذكوة واذا خرج حيا لم يوكل حتى يذكى وثانيها ان الجنين حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها فوجب ان يحل بذكاتها
كسائر الاعضاء وثالثها الواجب في الولد ان يتبع الام في الذكوة كما يتبع الولد الام في الاعتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها والله اعلم المسألة التاسعة
ما قطع من الحي من الابعاض فهو محرم لانه ميتة فوجب ان يكون محرما انما قلنا انه ميتة للنص والمعقول اما النص فقوله عليه الصلوة والسلام ما ابين
من حي فهو ميت واما المعقول فهو ان ذلك البعض كان حيا لانه يحس ويالم ويلتذ وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتا فوجب ان يحرم لقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة المسألة العاشرة اختلفوا في ان ما لا يوكل لحمه هل يستعقب ذبحه طهارة الجلد فعند الشافعي لا يستعقبه الطهارة كذبح المجوسي وعند ابي حنيفة
يستعقبه القسم الثاني ما دخل في الآية وليس منها وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة وما جاور الميتة لا يسمى ميتة
فلا يتناوله لفظ التحريم كالسمن اذا وقعت فيه فارة لا يتناوله هذا الظاهر وجملة الكلام في هذا الباب يدور على فصلين احدهما ان الذي
يتنجس بمجاورة الميتة فيحرم واما الذي لا يتنجس فلا يحرم والثاني ان الذي يتنجس كيف الطريق الى تطهيره المسألة الثانية سال عبد الله بن المبارك
ابا حنيفة عن طاير وقع في قدر مطبوخ فمات فقال ابو حنيفة لاصحابه ما ترون فيها فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم يوكل بعد ما يغسل ويهراق المرق
فقال ابو حنيفة بهذا القول على شريطة انه ان كان وقع فيها في حال سكونها فكما في هذه الرواية وان وقع في حال غليانها لم يوكل اللحم ولا المرق قال ابن
المبارك ولم ذلك قال لانه اذا سقط فيها في حال غليانها فقد دخلت الميتة اللحم واذا وقع في حال سكونها فانما وسخت الميتة اللحم

بيه ثلثين هذا وزنين بالفارسية يعني الذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة رضي الله عنه لبن الشاة الميتة والانفحة طاهرتان وقال الشافعي ومالك رضي الله عنهما لا يحل هذا اللبن ولا الانفحة وقال الليث لا يؤكل البيضة التي تخرج من الدجاجة الميتة واعلم ان الشافعي لا يتمسك في هذه المسئلة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان اللبن لا يوصف بانه ميتة فوجب الرجوع فيه نفيا واثباتا الى دليل آخر ومعتمد الشافعي ان اللبن لو كان مجموعا فسقط فيه شيء من الميتة تنجس فكذلك اذا مات وهو في ضرعها وهكذا الخلاف في الانفحة اما البيض اذا خرج من جوف الدجاجة فهو طاهر اذا غسل ويحل اكله لان القشرة اذا صلبت حجزت بين المأكول وبين الميتة فحل وكذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت ولنختم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين المسئلة الاولى اختلف المتكلمون في ان الميتة هل يكون ميتة بمعنى الموت فمنهم من اثبت في الموت معنى يضاد الحيوة على ما قال الله تعالى هو الذي خلق الموت والحيوة ومنهم من قال انه عدم الحيوة عما من شانه ان يقبل الحيوة وهذا اقرب والله اعلم المسئلة الثانية في ان حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع لا يقتضي النجاسة لانه لا يمتنع في العقل ان يحرم الانتفاع بها ويحل الانتفاع عاجا ونحوها الا انه قد ثبت الاجماع ان الميتة نجسة الفصل الثاني في تحريم الدم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة رضي الله عنه دم السمك ليس بمحرم والشافعي فانه تمسك بظاهر هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا دم فوجب ان يحرم وابو حنيفة تمسك بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فصرح انه لم يجد من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما بمقتضى هذه الاية فاذا هذه الاية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام اجاب الشافعي بان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء المذكورة في هذه الاية بل على انه تعالى ما بين الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين بعد ذلك تحريم ما عداها فلعل قوله انما حرم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك واي دم وقع في الماء والثوب فانه ينجس ذلك المورد المسئلة الثانية اختلفوا في قوله عليه الصلوة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا ام لا فمنهم من منع ذلك لان الكبد يجري مجرى اللحم وكذا الطحال وانما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو الدم الجامد ويستدل عليه بالحديث الفصل الثالث في الخنزير وفيه مسائل المسئلة الاولى اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به كقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فخص البيع بالذكر لما كان هو اعظم المهمات عندهم واما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وان اجمعوا على تحريمه وتنجيسه واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع به للخرز فقال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يجوز وقال الشافعي لا يجوز وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروي عنه الاباحة حجة ابي حنيفة انا نرى المسلمين يقرون الاساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليهم ولان الحاجة ماسة اليه واذا قال الشافعي رضي الله عنه في دم البراغيث انه لا ينجس الثوب لمشقة الاحتراز فهو اجاز مثله في شعر الخنزير اذا خرز به المسئلة الثانية اختلفوا في خنزير الماء فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي رضي الله عنهم لا باس باكل شيء يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يؤكل حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابي حنيفة رحمة الله عليه ان هذا خنزير فيحرم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير قال الشافعي الخنزير اذا اطلق فانه يتبادر الى الفهم الخنزير البري لا الخنزير البحري كما ان اللحم اذا اطلق يتبادر الى الفهم غير لحم السمك لا لحم السمك بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى حمار الماء المسئلة الثالثة للشافعي رضي الله عنه قولان في انه هل يغسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا اصحهما نعم تشبيها له بالكلب والثاني لا لان ذلك التشديد انما كان ردعا لهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر الفرق الفصل الرابع في تحريم ما اهل به لغير الله من الناس من يزعم ان المراد به ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم لقوله وما ذبح على النصب واجازوا ذبيحة النصارى اذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهم لا يحل ذلك واحتجوا فيه بانهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم وروي عن علي بن ابي طالب انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بوجوه الاول انه تعالى قال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام الثاني انه تعالى قال وما ذبح على النصب على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله وهو المراد بما ذبح على النصب الثالث ان النصارى اذا سمى الله تعالى فانما يريد به المسيح فاذا كانت ارادته لذلك لم تمنع حل ذبيحته مع انه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله في ارادته المسيح والجواب عن الاول ان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما آيتان متباينتان لا مساواة بينهما وعن الثالث انا انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا ذبح على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن الفصل الخامس القائلون بان كلمة انما للحصر اتفقوا على ان ظاهر الاية يقتضي ان لا يحرم سوى هذه الاشياء لكنا نعلم ان في الشرع اشياء اخر سواها محرمات فتصير كلمة انما متروكة العمل بظاهرها ومن قال انها لا تفيد الحصر فالاشكال زايل والله اعلم الفصل السادس في المضطر وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فلا اثم عليه قال ابو حنيفة رحمة الله عليه معناه فمن اضطر فكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص ام لا فقال الشافعي رضي الله عنه لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية واحتج الشافعي

رضي الله

رضي الله عنه بهذه الاية وبالمعقول اما الاية فهي انه سبحانه حرم هذه الاشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ثم اباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بباغ نقيض لقولنا فلان باغ وقولنا فلان باغ يكفي في صدقه كونه باغيا في امر ما من الامور سواء كان في السفر او في الاكل او في غيرهما اذا كان اسم الباغي يصدق حيث يصدق كونه باغيا في امر ما اي امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير باغ لا يصدق الا اذا لم يكن باغيا في شيء من الاشياء البتة فاذا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي في جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت اول الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم اقصى ما في الباب ان يقال هذا يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان لكنا نقول انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة والفرق بين الصورتين ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية اما اذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم يكن الاعانة عليه اعانة على المعصية فظهر الفرق اعلم ان العاصي و ابا بكر الرازي نقل عن الشافعي انه قال في تفسير قوله تعالى غير باغ ولا عاد غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بان لا يكون سفره في معصية ثم قالوا تفسير الاية غير باغ ولا عاد في الاكل اولى مما ذكره الشافعي وذلك لان قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور وقد علمنا انه لا مذكور الا الاكل لانا بينا ان معنى الاية فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو البتة غير مذكور واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق عليه الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول ان اللفظ يدل عليه على التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة فكان على خلاف الاصل ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه احدها ان قوله غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحالة ان ينفي بصفة الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى وصف وثانيها ان الانسان ينفر بطبعه من تناول الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التعدي في الاكل يخرج عن الفائدة وثالثها ان كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغي ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية انما تنتفي عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد آخر من افرادها فاذا نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز واما الشافعي رضي الله عنه فانه لا يخصصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفي العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفي العدوان في السفر وحينئذ يحصل مقصوده ورابعها ان الاحتمال الذي ذكرناه متأيد باية اخرى وهو قوله فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه الاية ان المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهو الذي قلناه من ان الاية تقتضي ان لا يكون موصوفا بالبغي والعدوان في امر من الامور واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قوله تعالى في اية اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب ان يترخص وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقاء النفس في التهلكة فوجب ان يحرم وثالثها روي انه عليه السلام رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق بين العاصي والمطيع ورابعها ان كان قاعدا فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلوة ان يقطع صلوته لانجائه من الغرق والحرق فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في ابقاء المهجة اولى وخامسها ان العاصي بسفره له ان يدفع اسباب الهلاك كالفيل والجمل الصؤول والحية والعقرب بل يجب عليه وكذا هاهنا وسادسها ان العاصي بسفره اذا اضطر فلو اباح رجل شيئا من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذا هاهنا والجامع دفع الضرر عن النفس وسابعها ان التوبة في دفع ضرر النار اعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا وثامنها ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضاء بل على سبيل القهر وهذا التناول محرم لولا الاضطرار فكذا هاهنا اجاب الشافعي عن التمسك بالعمومات بان دليلنا النافي للترخص اخص من دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه

على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة

الرخص بالتوبة فاذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوي وهو ان الرخصة اعانة على المعصية وذلك غير لان المعصية ممنوع منها والاعانة سعي في تحصيلها والجمع بينهما متناقض والله اعلم المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة واصحابهما لا ياكل المضطر من الميتة الا قدر ما يسد رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري ياكل منها ما يسد جوعته وعن مالك ياكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والاقرب في دلالة الاية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء الى اكلها لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار بالاكل قدر رمقه فالزائد محرم و الاعتبار في ذلك بسد الجوعة على ما قال العنبري لان الجوع في الابتداء لا يبيح اكل الميتة اذا لم يخف الضرر بتركه فكذا هاهنا ويدل عليه ايضا انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اكله امسك رمقه لم يجز له ان يتناول الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له اكل الميتة فكذا اذا اكل الميتة ما زال معه خوف الضرر وجب ان يحرم عليه الاكل بعد ذلك المسئلة الثالثة اختلفوا في المضطر اذا وجد كلما يعد من المحرمات فالاكثرون من العلماء خيروه بين اكل الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم والاضطرار فوجب ان يكون مخيرا في الكل وهذا هو اللايق بظاهر هذه الاية وهو اولى من قول من اوجب ان يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويجعل الخنزير اعظم شانا في التحريم المسئلة الرابعة اختلفوا في المضطر الى الشرب اذا وجد خمرا او من غص بلقمة فلم يجد ماء يسيغها ووجد الخمر فمنهم من حرمه فمنهم من اباحه بالقياس على هذه الصورة فان الله تعالى انما اباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعا للهلاك عنها فكذا في هذه الصورة وهذا هو الاقرب الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبير وابي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشرب لانه يزيده عطشا وجوعا ويذهب عقله فاجيب عنه بان قوله لا يزيده الا عطشا وجوعا مكابرة وقوله يزيل العقل فكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك واعلم المسئلة الخامسة اختلفوا اذا كانت الميتة محتاجا اليها للعلاج اما بانفرادها او بوقوعها في بعض الادوية المركبة فاباحه بعضهم للنص والمعنى اما النص فهو انه اباح للعرب شرب ابوال الابل والبانها للتداوي واما المعنى فهو من وجوه الاول

ان الترياق الذي جعل فيه لحوم الافاعي مستطاب فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات غاية ما في الباب ان هذا العموم مخصوص
ولكن لا نقدح في كونه حجة الثاني هو ان ابا حنيفة رحمة الله عليه لما عفا عن قدر الدرهم من النجاسة من الحاجة والشافعي رضي الله عنه عفا عن
دم البراغيث للحاجة فلم لا يحكمان بالعفو في هذه الصورة للحاجة الثالث انه تعالى اباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا ومن الناس من حرمه
واحتج بقوله عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليهم واجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يتم لو ثبت انه يحرم
عليه تناوله والنزاع ليس الا فيه المسئلة السادسة واختلفوا في التداوي بالخمر واعلم ان الحاجة الى ذلك للتداوي ان انتهت الى حد الضرورة فقد
تقدم حكمه في المسئلة الرابعة وان لم تنته الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الخامسة الحكم الثاني قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله
من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اعلم ان في
قوله تعالى ان الذين يكتمون مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس نزلت الاية في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف
وحيي بن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا
امر محمد صلوات الله عليه وامر شرعه فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية اختلفوا في انهم اي شيء كانوا يكتمون فقيل كانوا يكتمون صفة محمد عليه السلام
ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والاصم وابي مسلم وقال الحسن كتموا الاحكام وهو كقوله ان كثيرا من الاحبار والرهبان
لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الكتمان فالمروي عن ابن عباس انهم كانوا يحرفون
ظاهر التورية والانجيل وعند المتكلمين هذا ممتنع لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر الى حيث يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التاويل
لانه قد كان فيهم من يعرف الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكانوا يذكرون لها تاويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب اما قوله ويشترون به
ثمنا قليلا ففيه مسايل المسئلة الاولى الكناية في به يجوز ان تعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل ان يكون عايدا الى ما انزل الله تعالى ويحتمل
ان يكون عايدة الى المكتوم المسئلة الثانية معنى قوله ويشترون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقد مر ذلك وبالجملة كان غرضهم
من ذلك الكتمان اخذ الاموال بسبب ذلك فهذا هو المراد من اشترائهم بذلك ثمنا قليلا والله اعلم المسئلة الثالثة انما سماه قليلا اما لانه في نفسه
قليل واما لانه بالاضافة الى ما فيه من الضرر قليل المسئلة الرابعة من الناس من قال كان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال من كبرائهم وتبعهم
الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب وليس في الظاهر الا من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا فيه واخذوا منه
فالكلام محتمل وانما يتوجه الطمع في ذلك الى من لهم الجهل وقلة المعرفة والتمكن من المال والشح على المالوف في الدين فيدل عليه ما يلتمس منهم
بالعادة واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد عليه من وجوه احدها قوله اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم ذكر البطون ههنا زيادة بيان لانه يقال اكل فلان المال اذا بذره وافسده وقال اخرون بل فيه فائدة فقوله
في بطونهم اي ملء بطونهم يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه المسئلة الثانية قيل ان اكلهم في الدنيا وان كان طيبا في الحال فعاقبته
النار فوصف بذلك كقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا عن الحسن والربيع وجماعة من
اهل العلم وذلك لانه لما اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار كما روي في حديث الشارب من انية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله
انى ارانى اعصر خمرا اي عنبا فسماه باسم ما يؤل اليه وقيل انهم في الاخرة ياكلون النار لاكلهم في الدنيا الحرام عن الاصم وثانيها قوله ولا يكلمهم
الله وظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه لما اورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلثة اوجه الاول انه قد دلت الدلالة على انه سبحانه
يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين وقوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فعرفنا انه يسئل كل واحد من المكلفين والسؤال
لا يكون الا بكلام فقالوا اوجب ان يكون المراد من الاية انه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وخير وانما يكلمهم بما يعظم عندهم الغم والحسرة من
من المناقشة والمسايلة وبقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون الثاني انه تعالى لا يكلمهم اصلا واما قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين فالسؤال
انما يكون من الملائكة بامره تعالى وانما كان عدم تكليمهم يوم القيمة مذكورا في معرض التهديد لان يوم القيمة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى
كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في اوليائه وضده في اعدائه ويتميز اهل الجنة من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد
الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا
يقبلون عليه بالوجه والحديث وثالثها قوله ولا يزكيهم وفيه وجوه الاول لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم والثاني لا يقبل اعمالهم
كما يقبل اعمال الازكياء الثالث لا ينزلهم منازل الازكياء ورابعها قوله ولهم عذاب اليم واعلم ان الفعيل قد يكون بمعنى المفعول وقد يكون بمعنى الفاعل
كالنصير بمعنى الناصر والاليم بمعنى المولم واعلم ان هذه الاية مشتملة على مسايل المسئلة الاولى ان علماء الاصول قالوا العقاب هو المضرة الخالصة
المقرونة بالاهانة بقوله لا يكلمهم الله ولا يزكيهم اشارة الى الاهانة والاستخفاف ولهم عذاب اليم اشارة الى المضرة وقدم الاهانة على المضرة
تنبيها على ان الاهانة اشق واصعب المسئلة الثانية الاية دلت على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب اظهاره المسئلة الثالثة العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فانه وان نزلت في اليهود لكنها عامة في كل من كتم شيئا من باب الدين فيصلح لان يتمسك بها القاطعون بوعيد اصحاب
الكباير والله اعلم قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار اعلم انه تعالى لما وصف
علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم ان ذلك العقاب انما عظم لهذا الجرم العظيم واعلم ان الفعل اما ان تعتبر
حاله في الدنيا او في الاخرة اما في الدنيا فاحسن الاشياء الاهتداء والعلم واقبح الاشياء الضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الدنيا
واما في الاخرة فاحسن الاشياء المغفرة واقبحها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الاخرة
واذا كانت صفتهم على ما ذكرنا كانوا لا محالة اعظم الناس خسارا في الدنيا والاخرة وانما حكم الله تعالى عليهم بانهم اشتروا العذاب بالمغفرة

لانهم

لانهم كانوا عالمين بما هو الحق وكانوا عالمين بان في اظهاره وازالة الشبهة عنه اعظم الثواب وفي اخفائه واثارة الشبهة فيه اعظم العقاب
فلما اقدموا على اخفاء ذلك الحق كانوا بايعين المغفرة بالعذاب لا محالة اما قوله تعالى فما اصبرهم على النار ففيه مسايل المسئلة الاولى في هذه
اللفظة قولان احدهما انها في هذه الاية استفهام بمعنى التوبيخ ومعناه ما الذي اصبرهم واي شيء جسرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل
وهذا قول عطاء وابن زيد وابن الانباري وقد يكون اصبر بمعنى صبر وكثيرا ما يكون افعل بمعنى فعل نحو اكرم وكرم واخبر وخبر القول الثاني انه بمعنى
التعجب وتقديره ان الراضي بموجب الشيء لا بد وان يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك اللزوم فلما اقدموا على ما يوجب النار ويقتضي
عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى والصابرين عليه فلهذا قال الله تعالى فما اصبرهم على النار وهو كما تقول
لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القتل والسجن اذا عرفت هذا ظهر انه يحمل قوله فما اصبرهم على النار على حالهم في الدنيا لان
ذلك وصف لهم في حال التكليف وفي حال اشترائهم الضلالة بالهدى وقال الاصم المراد انه اذا قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فانهم يسكتون
ويصبرون على النار لليأس من الخلاص وهذا ضعيف لوجوه احدها ان الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصرفه الى انهم سيصبرون كذلك
خلاف الظاهر وثانيها ان اهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثة المسئلة الثانية في حقيقة التعجب وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة وههنا
ابحاث الاول في معنى التعجب وهو انه استعظام الشيء مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشيء فما لم يوجد المعنيان جميعا الاستعظام
وخفاء سبب حصول العظم لا يحصل التعجب هذا هو الاصل ثم قد يستعمل لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب او من غير ان
سبب حصول العظمة ولهذا انكر شريح قراءة من قرأ بل عجبت ويسخرون بضم التاء من عجبت فانه راى ان خفاء الشيء على الله تعالى محال فلفظ
اللفظ التعجب في حق الله تعالى لمجرد الاستعظام وان كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب كما انه يجوز اضافة السخرية و
الاستهزاء والمكر الى الله تعالى لا بالمعنى الذي يضاف الى العباد البحث الثاني اعلم ان للتعجب صيغتين احدهما ما افعله كقوله تعالى فما
اصبرهم على النار والثاني افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر اما العبارة الاولى ففي قولهم ما اصبرهم ففيها مذاهب القول الاول
وهو اختيار البصريين ان ما اسم مبهم يرتفع بالابتداء واحسن فعل وهو خبر المبتدا وزيد مفعول وتقديره شيء حسن زيدا اي صيره حسنا واعلم
ان هذا القول عند الكوفيين فاسد واحتجوا عليه بوجوه الاول انه يصح ان يقال ما اكرم الله وما اعظم الله وما اعلم وكذا القول في ساير صفاته
ويستحيل ان يقال شيء جعل الله كريما وعالما وعظيما لان صفات الله سبحانه واجبة لذاته فان قيل هذه اللفظة اذا اطلقت فيما يجوز عليه
الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه واذا اطلقت على الله تعالى كان المراد منه احد شطريه وهو الاستعظام فحسب قلنا
قلنا انا اذا قلنا ما اعظم الله فكلمة ما ههنا ليست بمعنى شيء فلا يكون مبتدا ولا يكون اعظم خبرا عنه فلا بد من صرفه الى وجه اخر واذا
كان كذلك ثبت ان تفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء في مقام التعجب غير صحيح الحجة الثانية انه لو كان معنى قولنا ما احسن زيدا شيء احسن
زيدا لوجب ان يبقى معنى التعجب اذا صرحنا بهذا الكلام ومعلوم انا اذا قلنا شيء حسن زيدا فانه لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك كالهذيان
علمنا انه لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شيء حسن زيدا الحجة الثالثة ان الذي حسن زيدا والشمس والقمر والعالم هو الله
تعالى ولا يجوز التعبير عنه بما وان جاز ذلك لكن التعبير عنه بمن اولى فكان ينبغي انا لو قلنا من احسن زيدا ان يبقى معنى التعجب ولما
لم يبق علمنا فساد ما قالوه الحجة الرابعة على التفسير الذي قالوه لا فرق بين قوله ما احسن زيدا وبين قوله زيد ضرب عمرا فكما ان هذا ليس
بتعجب وجب ان يكون الاول كذلك الحجة الخامسة ان كل صفة ثبتت للشيء فثبوتها له اما ان يكون من نفسه او من غيره فاذا كان المؤثر في تلك الصفة
نفسه او غيره وعلى التقديرين فشيء صيره حسنا اما ان يكون ذلك الشيء هو نفسه او غيره فاذا العلم بان شيئا صيره حسنا علم ضروري والعلم
كونه متعجبا منه غير ضروري فاذا لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شيء حسن زيدا الحجة السادسة انهم قالوا المبتدا لا يجوز ان يكون
نكرة فكيف جعلوا ههنا اشد الاشياء تنكيرا مبتدا وقالوا لا يجوز ان يقال رجل كاتب لان كل احد يعلم ان في الدنيا رجلا كاتبا فلا يكون هذا الكلام
مفيدا فكذلك كل احد يعلم ان شيئا ما هو الذي حسن زيدا فاي فائدة في هذا الاخبار الحجة السابعة دخول التصغير الذي هو من خاصية الاسماء في
قولك ما احسن زيدا فان قيل جواز التصغير انما كان لان هذا الفعل قد لزم طريقة واحدة فصار مشابها للاسم فاخذ خاصيته وهو التصغير قلنا
استعمال الجماعة لها في كل المواضع بحيث تجمعها ههنا علمنا انه هنا ليس بفعل وان لم يكونا مثبتا فيه وجب صحة تطرق التصغير الى كل الافعال ولما
لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم الحجة الثامنة تصحيح هذه اللفظة وابطال اعلالها فانك تقول في التعجب ما اقوم زيدا بتصحيح الواو كما تقول
زيد اقوم من عمرو ولو كانت فعلا لكانت واوه الفا لتحرك ما قبلها الا تراهم يقولون اقام يقيم فان قيل هذه اللفظة لما لزمت طريقة واحدة صارت
بمنزلة الاسم وتمام التقرير ان الاعلال في الافعال لما كان بعلة كونها افعالا ولا التصحيح في الاسماء بعلة الاسمية بل كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة
عند وجود كثرة التصرف وعدم الاعلال في الاسماء لعدم التصرف وهذا الفعل بمنزلة الاسم في علة التصحيح والامتناع من الاعلال قلنا لما كان
الاعلال في الافعال لطلب الخفة فكان ينبغي ان يجعل خفيفا ثم يترك على خفته فان هذا اقرب الى العقل الحجة التاسعة ان قولك احسن لو كان فعلا
وزيدا مفعولا لكان يجوز الفصل بينهما بالظرف فتقول ما احسن عندك زيدا وما اجمل اليوم عبد الله والرواية الظاهرة ان ذلك غير جايز فبطل
ما ذهبتم اليه الحجة العاشرة لو كان الامر كما ذكرتم لكان ينبغي ان يجوز التعجب لكل فعل متعد مجردا كان او مزيدا ثلاثيا كان او رباعيا وحيث لم يجز الا من
الثلاثي المجرد دل على فساد هذا القول واحتج البصريون على ان احسن في قولنا ما احسن زيدا فعل بوجوه اولها بان احسن فعل بالاتفاق فنحن على تبقيته
الى قيام الدليل الصارف عنه وثانيها ان احسن مفتوح الاخر ولو كان اسما لوجب ان يرتفع اذا كان خبر المبتدا وثالثها الدليل على كونه فعلا اتصال
الضمير المنصوب به وهو قولك ما احسنني والجواب عن الاول ان احسن كما يكون فعلا فهو ايضا قد يكون اسما حين ما يكون كلمة تفضيل وايضا قد دللنا
بالوجوه الكثيرة على انه لا يجوز ان يكون فعلا وانتم ما طلبتمونا الا بالدلالة والجواب عن الثاني انا سنذكر العلة في لزوم الفتحة لاخر هذه الكلمة والجواب
عن الثالث انه منتقض بقولك لعلني وليتني والعجب ان الاستدلال بالتصغير على الاسمية اقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية فاذا تركتم ذلك

الدليل القوي فإن تركوا هذا الضعيف أولى فهذه جملة الكلام في هذا القول. القول الثاني وهو اختيار الأخفش قال الأقيس أن تجعل المذكور بعد
كلما وهو قولك أحسن صلة لما ويكون خبر ما مضمرا وهذا أيضا ضعيف لأكثر الوجوه المذكورة منها أنك لو قلت الذي أحسن زيدا ليس بكلام منتظم
وقولك ما أحسن زيدا كلام منتظم وكذا القول في بقية الوجوه. القول الثالث وهو اختيار الفراء أن كلمة ما للاستفهام وأفعل هو اسم وهو
للتفضيل وهو كقولك زيد أحسن من عمرو ومعناه أي شيء أحسن من زيد فهو استفهام بجهة إنكار أنه وجد شيء أحسن منه كما تقول لمن أخبر عن علم ثالث
فأنكره غيره فيقول هذا المخبر من أعلم من فلان إظهارا منه بأن ما يدعيه منازعه على خلاف الحق وأنه لا يمكنه إقامة الدليل عليه ويظهر عجزه في
ذلك عند مطالبتي إياه بالدليل ثم قولك أحسن وإن كان ينبغي أن يكون مرفوعا كما في قولك ما أحسن زيد إذا استفهمت عن أحسن عضو من أعضائه
إلا أنه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فإن هناك معنى قولك ما أحسن زيد أي أي عضو من زيد أحسن وفي هذا معناه أي شيء
من الموجودات في العالم أحسن من زيد وبينهما فرق كما ترى في اختلاف الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني وانتصب قولنا زيدا أيضا للفرق
لأن هناك خفض لأنه أضيف أحسن إليه ونصب ههنا للفرق وأيضا في كل تفضيل معنى الفعل وفي كلما فضل على غيره معنى الفعل فإن معنى قولك زيد
أعلم من عمرو أن زيدا جاوز عمرا في العلم فجعل هذا المعنى معتبرا عند الحاجة إلى الفرق. القول الرابع وهو أيضا قول بعض الكوفيين قالوا إن ما للاستفهام
وأفعل فعل كما يقولون أهل البصرة معناه أي شيء أحسن زيدا كأنك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ثم تقول إن عقلك لا يحيط
بكنه كماله فنسأل غيرك أن يشرح لك كماله فهذا جملة ما قيل في هذا الباب وأما تحقيق الكلام في أفعل به فسنذكره إن شاء الله تعالى في قوله أسمع
بهم وأبصر. قوله تعالى ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد اعلم أن في الآية مسائل المسألة الأولى
اختلفوا في أن قوله ذلك إشارة إلى ماذا فذكروا وجهين الأول أنه إشارة إلى ما تقدم من الوعيد لأنه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد
الشديد بين أن ذلك الوعيد على ذلك الكتمان إنما كان لأن الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد عليه السلام وأن هؤلاء اليهود والنصارى لأجل
مشاقة الرسول عليه السلام يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم أمورا أولها أنهم اشتروا
العذاب بالمغفرة وثانيها أنهم اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها أن لهم عذابا أليما ورابعها أن الله تعالى لا يزكيهم وخامسها أن الله
لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح أن يكون إشارة إلى كل واحد من هذه الأشياء وأن يكون إشارة إلى مجموعها الثاني أن ذلك إشارة إلى ما يفعلونه
من جراءتهم على الله تعالى في مخالفتهم أمر الله وكتمانهم ما أنزل الله فبين تعالى أن ذلك إنما هو من أجل أن الله تعالى أنزل الكتاب بالحق وقد
نزل فيه أن هؤلاء الرؤساء من أهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون منهم إلا الإصرار على الكفر كما قال إن الذين كفروا سواء عليهم
أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون. المسألة الثانية قوله ذلك يحتمل أن يكون في محل الرفع وفي محل النصب أما في محل الرفع بأن يكون مبتدأ ولا بد له
لخبر وفي ذلك الخبر وجهان الأول التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب أن الله أنزل الكتاب بالحق فبين فيه وعيد من فعل هذه الأشياء فكان
هذا الوعيد معلوما لهم لا محالة الثاني التقدير ذلك العذاب بسبب أن الله تعالى أنزل الكتاب فكفروا به فتكون الباء في محل الرفع بالخبرية
وأما في محل النصب فلأن التقدير فعلنا ذلك بسبب أن الله تعالى أنزل الكتاب بالحق وهم قد حرفوه. المسألة الثالثة المراد من الكتاب يحتمل
أن يكون هو التوراة والإنجيل المشتملين على بعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون هو القرآن فإن كان الأول كان المعنى وإن الذين اختلفوا
في تأويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وإن كان الثاني كان المعنى وإن الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله لفي شقاق بعيد. المسألة الرابعة
قوله بالحق أي بالصدق وقيل ببيان وإن الذين اختلفوا فيه مسئلتان المسألة الأولى أن الذين اختلفوا قيل هم الكفار أجمع اختلفوا في القرآن
والأقرب حمله على التوراة والإنجيل الذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لأن القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تأويله
فإذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في إنزال العقوبة بهم فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم دون القرآن الذي إذا عرفوه فعلى
وجه التبع لصحة كتابهم أما قوله بالحق فقيل بالصدق وقيل ببيان الحق وأما قوله وإن الذين اختلفوا فيه فاعلم أنا إن قلنا إن المراد من الكتاب
هو القرآن كان اختلافهم فيه أن بعضهم قال إنه كهانة وآخرون قالوا إنه سحر وثالث قال إنه رجز ورابع قال إنه أساطير الأولين وخامس
قال إنه كلام منقول مختلق وإن قلنا المراد من الكتاب التوراة والإنجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها أحدها أنهم مختلفون في دلالة التوراة
على نبوة المسيح فاليهود قالوا إنها دالة على القدح في عيسى عليه السلام والنصارى قالوا إنها دالة على نبوته وثانيها أن القوم اختلفوا في تأويل الآيات
الدالة على نبوة محمد عليه السلام فذكر كل واحد منهم له تأويلا آخر فاسدا لأن الشيء إذا لم يكن حقا واجب القبول كان متكلف كل واحد يذكر شيئا آخر
على خلاف قول صاحبه فكان هذا هو الاختلاف وثالثها ما ذكره أبو مسلم فقال قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب
[illegible]
ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من
آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين

وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين
صدقوا وأولئك هم المتقون. اعلم أن في هذه الآية مسائل المسألة الأولى اختلف العلماء في أن هذا الخطاب عام أو خاص فقال بعضهم أراد بقوله
ليس البر أهل الكتاب [illegible]
[illegible]
فإن لو قلت ليس [illegible]
بيان الملازمة أن ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول السلب مقترنا بزمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب أن
يكون فعلا فلما لم يكن هنا فعلا فكذا القول في ذلك أو نذكر هذا المعنى بعبارة أخرى فنقول ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فأشبهت ما
في نفي الفعلية وخامسها أنك تصل ما بالأفعال الماضية فتقول ما أحسن زيدا ولا يجوز أن تصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد بذكرك وسادسها
أنه على غير أوزان الفعل فإنه فعل غير موجود في أبنية الفعل فكان في نفي الفعل بأنه فعل إثبات ما ليس من أوزان الفعل فإن قيل أصل
ليس مثل صيد البعير إلا أنهم خففوه والتزموا التخفيف لأنه لا يتصرف للزومه حالة واحدة وإنما تختلف أبنية الأفعال لاختلاف الأوقات التي
تدل عليها فجعلوا البناء الذي خففوه به ماضيا لأنه أخف الأبنية قلنا هذا كله خلاف الأصل فالأصل عدمه ولأن الأصل في الفعل التصرف
فلما امتنع من التصرف كان من الواجب أن يبقوه على بنائه الأصلي ليدلوا بذلك على النقصانات فأما أن يجعل منع التصرف الذي هو خلاف الأصل
علة لتغيير البناء وهو أيضا خلاف الأصل فذلك فاسد جدا وسابعها ذكر الفسوي أنه كلمة مركبة من الحرف النافي الذي هو لا وليس الموجود قال ولذلك
يقولون أخرجه من الأيس إلى الليس أي الوجود إلى العدم وهذا نص في هذا الباب قال وذكر الخليل أن ليس كلمة جحود معناها
لا أيس فطرحت الهمزة استخفافا لكثرة ما يجري في الكلام والدليل عليه قول العرب ائتني به من حيث أيس وليس ومعناه من حيث
هو ولا هو وثامنها الاستقراء دل على أن الفعل إنما يوضع لإثبات المصدر وهذا إنما يفيد السلب ولا فلا يكون فعلا فإن قيل ينتقض بقولكم
نفى زيد أو عدمه قلنا قولك نفى زيد مشتق من النفي فقولك نفى دل على حصول معنى النفي وكانت الصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدرها
فلم يكن السؤال واردا وأما القائلون بأن ليس فعل فقد تكلفوا في الجواب عن الكلام الأول بأن ليس قد يجيء لنفي الماضي كقولهم جاءني القوم
ليس زيدا وعن الثاني أنه منقوض بقولهم أحرى بفعل كذا وعن الثالث أنه منقوض بسائر الأفعال الناقصة وعن الرابع أن التشابه من بعض الوجوه
لا يقتضي المماثلة وعن الخامس أن ذلك إنما امتنع من قبل أن ما للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس أن تغيير البناء وإن كان
خلاف الأصل لكنه يجب المصير إليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل وعن السابع أن الليس اسم قائم قلتم إن ليس اسم وأما قوله من حيث أيس
وليس فلم قلتم إن المعنا فالية يجب كونه اسما وأما بعض الكتب ممنوع منه بالدليل وعن الثامن أن ليس مشتق من الليس فهي دالة على تقدير معنى
الليس فهذا ما يمكن أن يقال في هذه المسألة وإن كانت هذه الجوابات مختلفة والله أعلم. المسألة الثالثة قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر
بنصب الراء والباقون بالرفع قال الواحدي وكلا القراءتين حسن لأن اسم ليس وخبرها اجتمعا في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما
والآخر خبرا وحجة من رفع البر أن اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها مشبه بالمفعول والفاعل بأن يلي الفعل أولى من المفعول ومن نصب البر
ذهب إلى أن بعض النحويين قال إن مع صلتها أولى أن تكون اسم ليس لشبهها بالمضمر في أنها لا توصف كما لا يوصف المضمر فكأنه ههنا اجتمع مضمر ومظهر
والأولى إذا اجتمعا أن يكون المضمر الاسم من حيث كان أذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا قرئ في التنزيل قوله فكان عاقبتهما أنهما في النار
خالدين فيها وقوله وما كان جواب قومه إلا أن قالوا وما كان حجتهم إلا أن قالوا والاختيار رفع البر لأنه روي عن ابن مسعود أنه قرأ ليس البر بأن
والباء تدخل في خبر ليس. المسألة الرابعة البر اسم جامع للطاعات وأعمال الخير المقربة إلى الله تعالى ومن هذا بر الوالدين قال تعالى إن الأبرار لفي
نعيم وإن الفجار لفي جحيم فجعل البر ضد الفجور وقال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان فجعل البر ضد الإثم فدل
على أنه اسم عام لجميع ما يؤجر الإنسان عليه وأصله من الاتساع ومنه البر الذي هو خلاف البحر لاتساعه. المسألة الخامسة قال القفال قد قيل في نزول
هذه الآية أقوال والذي عندنا أنه إشارة إلى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع أن اليهود كانوا يستقبلون
المغرب والنصارى يستقبلون المشرق فقال تعالى إن صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل إلا عند مجموع أمور أحدها
الإيمان بالله وأهل الكتاب أخلوا بذلك أما اليهود فلقولهم بالتجسيم ولقولهم إن عزيرا ابن الله وأما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله ولأن اليهود
وصفوا الله تعالى بالبخل على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله وقالوا إن الله فقير ونحن أغنياء وثانيها الإيمان باليوم الآخر واليهود أخلوا بذلك
حيث قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة والنصارى أنكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب
باليوم الآخر وثالثها الإيمان بالملائكة واليهود أنكروا ذلك حيث أظهروا عداوة جبريل عليه السلام ورابعها الإيمان بكتب الله تعالى واليهود نقضوا

بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القرآن كتاب الله [illegible] وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها الايمان بالنبيين واليهود [illegible] الانبياء على ما قال الله تعالى ويقتلون الانبياء بغير حق
[illegible] بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وسابعها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس
منها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد [illegible] اوفوا بعهدي اوف بعهدكم [illegible]
[illegible]
المسئلة السادسة قوله ولكن البر من امن بالله [illegible]
[illegible]
المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت ولكن البر بفتح الباء [illegible]
المسئلة السابعة اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقق ماهية البر امورا الاول الايمان بامور خمسة اولها الايمان بالله ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولا سبيل الى العلم بهذه الامور الا عند العلم بالدلائل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي عليها يتفرع حدوث العالم ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوبه وقدمه وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات حيا مريدا سميعا بصيرا متكلما ويدخل في العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه منزها عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضية ويدخل في العلم بما يجوز عليه اقتداره على ايجاد الخلق وبعثة الرسل وثانيها الايمان باليوم الاخر وهذا الايمان متفرع على الاول لانا ما لم نعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وثالثها الايمان بالملائكة ورابعها الايمان بالكتب وخامسها الايمان بالرسل وهاهنا سؤالات السؤال الاول انه لا طريق الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل الجواب ان الامر وان كان كما ذكرتموه في عقولنا وافكارنا الا ان ترتيب الوجود على العكس من ذلك لان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصير ذلك الكتاب الى الرسول فالمراعى في هذه الاية ترتيب الوجود الخارجي لا ترتيب الاعتبار الذهني السؤال الثاني لم خص الايمان بهذه الامور الخمسة الجواب لانه دخل تحتها كل ما يلزم ان يصدق به فقد دخل تحت الايمان بالله معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الاخر المعرفة بما يلزم من احكام العقاب والثواب والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل باداهم الرسالة الى النبيين ليؤدوها الينا الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال الملائكة ودخل تحت الكتاب القرآن وجميع ما انزل الله تعالى على انبيائه ودخل تحت النبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرايعهم فثبت انه لم يبق شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الاية وتقرير اخر وهو ان للمكلفين مبدا ووسطا ونهاية ومعرفة المبدا والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم واما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بامور ثلثة الملائكة الاتية بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول والسؤال الثالث لم قدم هنا الايمان على افعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلوة والزكوة الجواب للتنبيه على ان اعمال القلوب اشرف عند الله تعالى من اعمال الجوارح الامر الثاني من الامور المعتبرة في تحقق مسمى البر قوله واتى المال على حبه وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في الضمير في قوله على حبه الى ماذا يرجع فذكروا فيه وجوها الاول وهو قول الاكثرين انه راجع الى المال والتقدير واتى المال قال ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وهذا التاويل يدل على ان التصدق حال الصحة افضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك ايضا من وجوه احدها ان عند الصحة يحصل الظن بالحاجة الى المال وعند قرب الموت يحصل الظن بالاستغناء عنه وبذل الشيء عند الاحتياج اليه ادل على الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ما قال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وثانيها ان اعطاءه حال الصحة ادل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من اعطائه حال المرض والموت وثالثها ان اعطاءه حال الصحة اشق فيكون اكثر ثوابا قياسا على ما يبذله الفقير من جهد المقل فانه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني ورابعها ان من كان ماله على شرف الزوال فوهبه لاحد مع العلم بانه لو لم يهبه لضاع فان هذه الهبة لا تكون مساوية لما اذا لم يكن خائفا من ضياع المال ثم انه وهبه منه طائعا راغبا فكذا هاهنا وخامسها انه متايد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والله اعلم وقوله ويطعمون الطعام على حبه على الطعام

وعن ابي الدرداء انه عليه السلام قال مثل الذي يتصدق عند الموت مثل الذي يهدي بعدما يشبع القول الثاني ان الضمير يرجع الى الايتاء كانه قال يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله تعالى القول الثالث ان الضمير عايد على اسم الله تعالى يعني يعطون المال على حب الله اي طلب مرضاته

المسئلة الثانية اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال قوم انها الزكوة وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى عطف الزكوة عليه بقوله واقام الصلوة واتى الزكوة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه ان يتغايرا فثبت ان المراد غير الزكوة ثم انه لا يخلو اما ان يكون من التطوعات او من الواجبات لا جائز ان يكون من التطوعات لانه تعالى قال في اخر الاية اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ندبا لما وقف التقوى عليه فثبت ان هذا الايتاء وان كان غير الزكوة الا انه من الواجبات ثم فيه قولان الاول انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول اما النص فقوله عليه الصلوة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعان وجاره جايع وحكي عن الشعبي ان من له مال فادى زكوته فهل عليه شيء سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية واما العقل فلانه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة وان لم يكن الزكوة واجبة عليهم ولو امتنعوا من الاعطاء جاز الاخذ منه قهرا فدل على ان هذا الايتاء واجب واحتج من طعن في هذا القول بما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الزكوة نسخت كل حق والجواب من وجوه الاول انه معارض بما روي انه عليه الصلوة والسلام قال ان في المال حقا سوى الزكوة وقول الرسول صلى الله عليه وسلم اولى من قول علي رضي الله عنه الثاني اجمعت الامة على انه اذا حضر المضطر فانه يجب ان يدفع اليه ما يدفع الضرورة وان كان قد ادى الزكوة بالكمال الثالث المراد ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل انه يلزم التصدق عند الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر فان قيل هب انه صح هذا التاويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه احدها انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريبا فهو اولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون ذلك جامعا بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليه ويحجر على المالك بسببهم في الوصية حتى لا يمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك الوصية للاقارب من الواجبات على ما قال الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الا عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم القربى ثم اتبعه تعالى باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم بذكر المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر ابن السبيل اذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته الى اهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره وثانيها ان معرفة المرء لشدة حاجة هذه الفرق تقوى وتضعف فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لان علمه بشدة حاجة من يقرب اليه اقرب ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق وثالثها ان ذا القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدا الله تعالى بذوي القربى ثم باليتامى واخر المساكين لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلها فاما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة القول الثاني ان المراد بايتاء المال ما روي انه عليه الصلوة والسلام عند ذكره الابل فقال ان فيها حقا وهو اطراق فحلها واعارة دلوها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطراق الفحل امر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتب القول الثالث ان ايتاء المال فهو لا كان واجبا ثم انه صار منسوخا بالزكوة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الاية بين هذا الايتاء وبين الزكوة

المسئلة الثالثة اما ذوي القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكور في اية النفل والغنيمة والاكثرون من المفسرين على ذوي القربى يعطي وهو الصحيح لانهم به اخص ونظيره قوله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى واعلم ان ذوي القربى هم الذين يقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين او اب الجدين فلا وجه لقصر ذلك على ذوي الرحم المحرم على ما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي اما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان كان من يختص بذلك يتفاضل ويتفاوت في القرب والبعد واما اليتامى فمن الناس من حمله على ذوي اليتامى قال لانه لا يحسن من المتصدق ان يدفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه فانه من فعل ذلك يكون مخطئا بل اذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه ويكون بالصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذي لا اب له مع صغره وعند اصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ والحجة فيه قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم ومعلوم انهم لا يؤتون الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم ابي طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع المال اليه والا فيدفع الى وليه واما المساكين ففيهم خلاف سنذكره ان شاء الله تعالى في سورة التوبة والذي نقوله هاهنا ان المساكين ثم هم ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد هاهنا ومنهم من يسال وينبسط وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق الله تعالى بينهما لظهور على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسالته يعرف فقره وحاجته واما ابن السبيل فروي عن مجاهد انه المسافر وعن قتادة انه الضيف لانه انما وصل اليك من السبيل والاول اشبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابنا له للزومه اياه كما يقال لطير الماء ابن الماء ويقال للرجل الذي اتت عليه السنون ابن الايام وللشجعان بنو الحرب وللناس بنو الزمان شعر وردت اعتسافا والثريا كانها على قمة الراس ابن ماء محلق واما قوله والسائلين يعني به الطالبين ومن جعل الاية في غير الزكوة ادخل في هذه الاية المسلم والكافر روي عن الحسين بن علي رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال للسائل حق ولو جاء على فرس وقال الله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم واما قوله وفي الرقاب ففيه مسائل المسئلة الاولى الرقاب جمع رقبة وهي مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لاجل مراعاتها موت ولدها المسئلة الثانية معنى الاية ويؤتي المال في عتق الرقاب قال القفال واختلف الناس في الرقاب المذكورين في اية الصدقات

فقال قائلون انه يشترى به من يعتقه ومن يكون مكاتبا نعينه على اداء كتابته فهؤلاء اجازوا اشترى الرقاب من الزكوة المفروضة وقال قائلون لا يجوز الزكوة الا في اعانة المكاتبين فمن تاول هذه الاية على الزكوة المفروضة فحينئذ يبقى فيه ذلك الاختلاف ومن حمل هذه الاية على غير الزكوة اجاز الامرين فيها قطعا ومن الناس من حمل الاية على وجه ثالث وهو فداء الاسارى واعلم ان تمام الكلام في تفسير هذه الاصناف سيجيء ان شاء الله تعالى في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات والله اعلم الامر الثالث من الامور المعتبرة في تحقيق ماهية البر قوله واقام الصلوة وآتى الزكوة وذلك قد تقدم ذكره والامر الرابع قوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في رفع الموفون قولان احدهما انه عطف على محل من آمن وتقديره ولكن البر المؤمنون والموفون عن الفراء والاخفش الثاني انه رفع على المدح على ان يكون خبر مبتداء محذوف تقديره هم الموفون المسئلة الثانية المراد بهذا العهد قولان الاول ان يكون المراد ما اخذه الله تعالى من العهود على عباده بقولهم وعلى السنة رسله اليهم بالقيام بحدوده والعمل بطاعته فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالانبياء والكتب وقد اخبر الله تعالى عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق وامرهم بالوفاء بها فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وكان المعنى في الآية ان البر هو ما ذكر من الاعمال مع الوفاء بعهد الله لا كما نقض اهل الكتاب ميثاق الله تعالى وما وفوا بعهوده فجحدوا انبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه واعترض القاضي على هذا القول وقال ان قوله والموفون بعهدهم صريح في اضافة هذا العهد اليهم ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون لزومه ابتداء من قبله تعالى والجواب عنه ان قوله تعالى وان الزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالتزام والتزموه فصح من هذا الوجه اضافة العهد اليهم القول الثاني انه يحمل ذلك على الامور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند انفسهم واعلم ان هذا العهد اما ان يكون بين العبد وبين الله او بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم او بينه وبين ساير الناس اما الذي بينه وبين الله فهو ما يلتزم من النذور والايمان واما الذي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا الذي عاهدوا الرسول عليه الصلوة والسلام عندما بايعوه من القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه واما الذي بينه وبين ساير الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم وكذا الشرايط التي يلتزمها في السلم والرهن وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والاخلاص في المناصرة فقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلا معنى لقصر الاية على بعض هذه الاقسام دون البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا او نذروا اوفوا واذا قالوا صدقوا واذا ائتمنوا ادوا ومنهم من حمله على قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية الامر الخامس من الامور المعتبرة في تحقيق ماهية البر قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وفيه مسائل المسئلة الاولى في نصب الصابرين اقوال الاول قال الكسائي هو معطوف على ذوى القربى كانه قال وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين قال النحويون ان تقدير الاية يصير هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين من صلة من وقوله والموفون مقدم على قوله والصابرين وهو عطف على من فحينئذ قد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يؤكد او يعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه بجميع اجزائه واما ان جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح ايضا قول الكسائي لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هنا اشنع لان المدح جملة فاذا لم يجز الفصل بالمفرد فلان لا يجوز بالجملة كان ذلك اولى فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقول القايل ان زيدا فافهم ما اقول رجل عالم وكقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك ففصل بين المبتدأ والخبر بقوله انا لا نضيع قلنا الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالتعلق الذي بينهما اشد من التعلق الذي بين المبتدأ والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتداء والخبر جواز الفصل بين الموصول والصلة القول الثاني في قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صلة من وانما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح وعلى الذم اذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد وانشد الفراء

شعر
الى الملك القرم وابن الهمام   وليث الكتيبة في المزدحم

وقال فيمن قرأ حمالة الحطب نصب حمالة انه نصب على الذم قال ابو علي الفارسي واذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم فالاحسن ان تخالف باعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون واحدا وجملة واحدة ثم اختلف البصريون في ان المدح والذم لما صارا علتين لاختلاف الحكم فقال الفراء اما المدح والذم من كلام السامع وذلك ان الرجل اذا اخبر غيره فقال له قام زيد اثنى السامع على زيد فقال ذكرت والله الظريف وهو العاقل اي هو والله الظريف وهو العاقل فاراد المتكلم ان يمدحه بمثل ما مدحه به السامع فجرى الاعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعني الظريف وانكر الفراء ذلك لوجوه الاول ان اعني انما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح ياتي بعد المعروف الثاني انه لو صح ما قاله الخليل لصح ان تقول قام اخاك وهذا مما لم يقله العرب اصلا واعلم ان من الناس من قرأ والموفين بعهدهم والصابرين ومنهم من قرأ والموفون والصابرون اما قوله تعالى في البأساء والضراء قال ابن عباس يريد الفقر وهو اسم من البؤس والضراء قال يريد المرض وهما اسمان على فعلاء ولا افعل لهما لانهما ليسا نعتين قال ابن عباس وحين البأس يريد القتال في سبيل الله والجهاد ومعنى البأس في اللغة الشدة يقال لا بأس عليك في هذا اي لا شدة عليك وعذاب بئيس شديد ثم يسمى الحرب بأسا لما فيها من الشدة والعذاب ويسمى بأسا لشدة قال الله تعالى فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله قال الله تعالى اولئك الذين صدقوا اي اهل هذه الاوصاف هم الذين صدقوا في ايمانهم وذكر الواحدي رحمه الله في آخر هذه الاية مسئلة وهي انه قال هذه الواوات في الاوصاف في هذه الاية للجمع فمن شرايط البر وتمام شرط البار ان يجتمع فيه هذه الاوصاف ومن قام بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي ان يظن الانسان ان الموفي بعهده من جملة من قام بالبر وكذا

الصابرين في البأساء بل لا يكون قائما بالبر الا عند اجتماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للانبياء عليهم السلام لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقال الآخرون هذه عامة في جميع المؤمنين الحكم الرابع قوله سبحانه وتعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى قبل الشروع في التفسير لا بد من ذكر سبب النزول وفيه ثلثة اوجه احدها ان سبب نزولها ازالة الاحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط واما العرب فتارة كانوا يوجبون العفو واخرى كانوا يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين اما في القتل فلانه اذا وقع القتل بين القبيلتين احديهما اشرف من الاخرى فالاشراف كانوا يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم وربما زادوا على ذلك على ما روي ان واحدا قتل انسانا من الاشراف ثم اجتمع اقارب القاتل عند والد المقتول فقالوا ماذا تريد فقال احدى ثلث فقالوا له وما هي فقال تحيون لي ولدي او تملؤن داري من نجوم السماء او تدفعون لي جملة قومكم حتى اقتلهم ثم لا ارى اني اخذت عوضا واما الظلم في امر الدية فهو انهم ربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الاية والرواية الثانية في هذا المعنى وهو قول السدي ان قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب في التعدي والرواية الثالثة انها نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه والرواية الرابعة ما نقلها محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس ورواها عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعن الحسن البصري رحمه الله ان المقصود من هذه الاية بيان ان بين الحرين والعبدين والانثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط فاما اذا كان القاتل للعبد حرا والحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع فاما حر قتل عبدا فهو قود فان شاء موالي العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويؤدوا الى اولياء الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فديته قود فان شاء اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد من دية الحر ويؤدوا الى اولياء الحر بقية ديته وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل رجل امرأة فديتها قود فان شاؤا اولياء المرأة قتلوه فادوا نصف دية الرجل قتلوها واخذوا نصف الدية وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوها قالوا فالله تعالى انزل هذه الاية لبيان ان الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه واذا عرفنا سبب النزول فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى كتب عليكم فمعناه فرض عليكم وهذه اللفظة يقتضي الوجوب من وجهين احدهما ان قوله تعالى كتب يفيد الوجوب في عرف الشرع قال الله تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبة اي المفروضات وقال عليه الصلوة والسلام ثلث كتب علي ولم يكتب عليكم والثاني لفظة عليكم مشعرة بالوجوب كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان اثر فلان اذا فعل مثل ما فعل قال الله تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقال الله وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة لان الحكاية تساوي المحكي وسمي القصص لانه يذكر مثل اخبار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه واما قوله تعالى في القتلى اي بسبب قتل القتلى لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه الصلوة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الاية يا ايها الذين امنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتلى فدل ظاهر الاية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج عن هذا العموم واما القاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صور كثيرة وهي ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وكذا اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطأ الا ان العام اذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه فان قيل قولكم هذه الاية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان الاول ان القصاص لو وجب لوجب اما على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام الثلثة باطلة وانما قلنا انه لا يجب على القاتل لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه غير واجب على ولي الدم لان ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والثالث ايضا باطل لانه يكون اجنبيا من ذلك القتل والاجنبي عن الشيء لا تعلق له به السؤال الثاني انا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الاية ايجاب التسوية وعلى هذا التقدير لا يكون الاية دالة على ايجاب القتل البتة بل اقصى ما في الباب ان الاية تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا بسبب القتل وعلى هذا التقدير يسقط دلالة الاية على كون القتل مشروعا بسبب القتل والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرايط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه والثاني انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل لم ان يمتنع ههنا ليس له ان ينكر بل للزاني والسارق الهرب من الحد ولهما ايضا ان يستترا بستر الله تعالى فلا يقرا والفرق ان ذلك لحق الآدمي واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان ظاهر الاية يقتضي ايجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة للقتل وايجاب الصفة للقتل يقتضي ايجاب الذات فكانت الاية مفيدة لايجاب القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرنا مسائل المسئلة الاولى ذهب ابو حنيفة رحمة الله عليه الى ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه الى ان موجب العمد اما القصاص واما الدية واحتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولي الدم مريدا للقتل على التعيين وعندنا انه متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا انما النزاع ان ولي الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس في الاية دلالة على انه اذا اراد الدية فليس له ذلك المسئلة الثانية اختلفوا في كيفية المماثلة التي دلت هذه الاية على ايجابها فقال الشافعي رضي الله عنه يراعى جهة القتل الاول فان كان الاول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل فان مات عنه في تلك المدة والا حزت رقبته وكذلك لو احرق الاول بالنار احرق الثاني فان مات في تلك المدة والا حزت رقبته وقال ابو حنيفة المراد بالمثل تناول النفس باوحى ما يمكن فعلى هذا قال لا قصاص

الا بالبينة [illegible] ان الله تعالى اوجب التسوية بين الفعلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة والدليل
عليه وجوه احدها انه لا يجوز ان يقال كتب التسوية في القتل الا وكيفية القتل [illegible] من الكلام [illegible] على كيفية
القتل [illegible] وثانيها انه لو حكم [illegible] هذه الاية على التسوية في كل الامور وصارت الاية مجملة [illegible] انها بالعموم كانت الاية مفيدة
[illegible] صارت مخصوصة [illegible] والتخصيص اهون من الاجمال وثالثها انا لو قلنا ان الاية لا تفيد الا ايجاب التسوية في امر من الامور فهاهنا شيئان
[illegible] في بعض الامور وحينئذ لا نستفيد من هذه الاية شيئا البتة وهذا الوجه قريب من الثاني فثبت ان هذه الاية تفيد وجوب
التسوية من كل الوجوه ثم نؤكد هذا النص بسائر النصوص المقتضية لوجوب المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومن عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها فاذا تاكدت هذه النصوص [illegible] بالخبر المشهور عن الرسول صلى الله عليه
وسلم من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه [illegible] ان يهوديا رضخ راس جارية بالحجارة فقتلها فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يرضخ راس
اليهودي بالحجارة [illegible]
[illegible]
على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فهذا المعنى وجب ان يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
فجوابه ان الترجيح معنا من وجهين احدهما ان قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والاية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك
ان شرعنا اقوى في الدلالة من شرع من قبلنا وثانيها ان الاية التي تمسكنا بها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك
ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الاية ان لا يقتل العبد الا بالعبد وان لا يقتل الانثى الا بالانثى الا انا خالفنا
هذا الظاهر لدلالة الاجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ
اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم
ان يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير
ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المراة الحرة بالمراة الرقيقة فلو كان
قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها
وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر واذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم
في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة وذكروا فيها وجهين الاول
وهو الذي عليه الاكثرون ان تلك الفائدة بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما رويناه في سبب نزول الاية انهم كانوا يقتلون
بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك واعلم ان للقائلين بالقول الاول ان يقولوا اما قوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى فهذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لانه زائد عليه
في الشرف وفي اهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب ان لا يكون مشروعا اقصى ما في الباب انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل
والشريف بالخسيس الا انه يبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا انا
بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد وهذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام
في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء واذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه
على العام الوجه الثالث في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه والحسن البصري رحمة الله عليه ان هذه
الصورة هي التي يكتفى فيها بالقصاص فيها اما في سائر الصور وهو ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهناك لا يكتفى
بالقصاص بل لا بد فيه من التراجع وقد شرحنا هذا القول في سبب نزول هذه الاية الا ان كثيرا من المحققين زعموا ان هذا القول لم يصح عن علي كرم الله
وجهه وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه قد ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع ولان القود نهاية ما يجب

فالقتل

في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه اما قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان فاعلم ان الذين قالوا موجب العمد
احد الامرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الاية وقالوا الاية تدل على ان في هذه القصة عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل
فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار
تقدير الاية فمن عفي له ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله عن شيء منكر فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو
وجوب القصاص ازالة للابهام فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص ازالة للابهام فليتبع القاتل ذلك العافي بالمعروف
وليؤد اليه بالاحسان وبالاجماع لا يجب الاداء الى غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن
كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود والله اعلم ومما يؤكد هذا الوجه قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية
وفي القصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة فشرع لكم التخيير بين القصاص
والدية وذلك تخفيف من الله تعالى ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد يكون الدية اثر عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون
القود اثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله في حقه فان قيل لا نسلم ان العافي هو ولي الدم
قوله العفو هو اسقاط الحق وذلك لا يليق الا بولي الدم قلنا لا نسلم ان العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفي له من اخيه شيء اي فمن
سهل له من اخيه شيء قال اما في هذه المادة عفو اصفوا اي سهل ويقال اخذ ما عفا اي ما سهل قال الله تعالى خذ العفو فيكون تقدير الاية فمن كان
من اولياء الدم سهل له من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع ولي الدم سهله من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع في الدية
ذلك القاتل والمال في مطالبته بالمعروف لئلا يرد القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الاية على هذا التقدير
ان الله تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود والله اعلم سلمنا ان العافي
هو ولي الدم ولكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر مالا فالله
تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان سلمنا ان العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك
او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا مشروط برضا القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضا القاتل لانه يكون ثابتا لا محالة لان الظاهر من كل عاقل
انه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا المال اما بذل المال ففيه احياء النفس فلما كان هذا الرضا
حاصلا في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والله اعلم والجواب حمل لفظ العفو في هذه الاية على اسقاط حق
القصاص اولى من حمله على ان يبعث القاتل المال الى ولي الدم وبيانه من وجهين الاول ان حقيقة العفو اسقاط وهذا ان لا يكون حقيقة في
غيره دفعا للاشتراك فحمل اللفظ في هذه الاية على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم الثاني انه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص في القتلى كان
حمل قوله فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله شيء لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين الذي هو المذكور
السابق اولى الثاني انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة
واليسر والاحسان اما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين الاول ان ذلك الكلام انما يستقيم لو حملنا الاية على صورة مخصوصة وهي ما اذا كان حق القصاص
مشتركا بين شخصين ثم عفى احدهما وسكت الاخر والاية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المعينة خلاف
الظاهر والثاني ان الهاء في قوله واداء اليه باحسان ضمير عائد الى مذكور سابق والمذكور السابق هو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي
وعلى قولكم يجب اداؤه الى غير العافي فكان قولكم باطلا واما السؤال الثالث فان شرط الرضا اما ان يكون ممتنع الزوال او كان ممكن الزوال
فان كان ممتنع الزوال وجب ان يكون مكنه اخذ الدية ثابتة لولي الدم على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرائط
ما دلت الاية على اعتباره مخالفة وانه غير جائز والله اعلم ولما تم هذا البحث بقول الاية بقيت فيها ابحاث لفظية نذكرها في معرض السؤال
والجواب السؤال الاول كيف يركب قوله فمن عفي له من اخيه شيء الجواب تقديره فمن عفي له من العفو شيء وقولك سير بزيد بعض السير وطائفة
من السير السؤال الثاني ان عفى يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله فمن عفي له الجواب انه يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب فيقال عفوت عن
فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كما يقول عفوت له ذنبه وتجاوزت له عنه
وعلى هذه الاية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية السؤال الثالث لم قيل شيء من العفو الجواب من وجهين احدهما ان هذا
انما يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فحينئذ يقال القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله فائدة اما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان
مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز ان يقول فمن عفي له من اخيه شيء والجواب
الثاني ان ذكر الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط القود الا ان يكون عفوا عن جميعه
فبين الله ان العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه فلو عرف الحق كان لا يفهم ذلك منه فلما نكره صار
هذا المعنى مفهوما منه فلذلك قال الله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء السؤال الرابع باي معنى اثبت الله وصف الاخوة والجواب نقل
عن ابن عباس تمسك بهذه الاية في بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلثة اوجه الاول انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما
يجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن والثاني انه تعالى
اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق على
الفاسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الايمان الثالث انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن اجابت
المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا الخطاب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انهم القاتلون
فجوابه من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التاويل والثاني ان القاتل قد يتوب

يصد ذلك بكونه مؤمنا ثم انه تعالى ما دخل فيه غيره التايب على التغليب واما الوجه الثاني وهو ذكره الاخوة فاجابوا عنه من وجوه الاول
ان الاية نزلت قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل وثانيها ان الظاهر ان الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يكون
ولي المقتول اخاه والثالث يجوز ان يكون جعله اخاه في النسب كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والرابع انه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع
تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق والخامس ذكره بلفظ
الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والاعتقاد والجواب ان هذه الوجوه باسرها تقتضي الاخوة
بمعنى دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق والله اعلم اما قوله تعالى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ففيه
ابحاث البحث الاول قوله اتباع رفع لانه خبر مبتدا محذوف تقديره فحكمه اتباع او هو مبتدا خبره محذوف والتقدير فعليه اتباع بالمعروف البحث الثاني
شرع على العافي الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه اداء باحسان عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وفسرهما عن المعفو عنه فانه يتبع
عفو العافي بمعروف ويؤدي ذلك المعروف اليه باحسان البحث الثالث الاتباع بالمعروف ان لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على العادة
المالوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان واجدا لعين المال وان لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فالامهال
الى ان يبيع ويستبدل وان لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الاهم من الواجبات واما الاداء اليه بالاحسان فالمراد به ان لا يدعي الاعدام في حال
الامكان ولا يوخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل اما قوله تعالى ذلك تخفيف
من ربكم ورحمة ففيه وجوه احدها ان المراد بقوله ذلك اي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حقكم لان العفو واخذ الدية محرمان
على اهل التورية والقصاص مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل فالعفو مكتوب عليهم وهذه الامة مخيرة بين القصاص
والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وهذا قول ابن عباس وثانيها ان قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اما قوله
تعالى فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف فجاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما المراد ان يقتل بعد الدية والعفو
وذلك لان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقيل المراد ان يقتل غير قاتله او
اكثر من قاتله او طلب اكثر مما وجب له من الدية او جاوز الحد بعدما بين له كيفية القصاص ويجب ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ فله عذاب
اليم ففيه قولان احدهما وهو المشهور انه نوع من العذاب شديد الالم في الاخرة والثاني روي عن قتادة ان العذاب الاليم هو ان يقتل لا محالة ولا
يعفى عنه ولا يقبل الدية منه كقوله عليه الصلوة والسلام لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير وهذا القول
ضعيف لوجوه احدها ان المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الاخرة وثانيها انا بينا ان القود تارة يكون عذابا وتارة يكون
امتحانا كما في حق التايب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجه دون وجه وثالثها ان القاتل لمن عفي عنه لا يجوز ان يختص بان لا يمكن
ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولي الدم فله اسقاطه قياسا على تمكينه من اسقاط ساير الحقوق والله اعلم قوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون اعلم انه سبحانه وتعالى لما اوجب في الاية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الايلام توجه فيه
سوال وهو ان يقال كيف يليق بكمال رحمته ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السوال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم
في القصاص حيوة يا اولي الالباب وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في الاية وجوه الاول انه ليس المراد من هذه الاية ان نفس القصاص حيوة لان
القصاص ازالة للحيوة وازالة الشيء يمتنع ان يكون نفس ذلك الشيء بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحيوة في حق من يريد ان يكون قاتلا و
في حق من يراد جعله مقتولا وفي حق غيرهما ايضا اما في حق من يريد ان يكون قاتلا فلانه اذا علم انه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا
واما في حق من يراد جعله مقتولا فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص
بقاء من يهم بالقتل ومن يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى المحاربة التي تنتهي الى قتل من الناس
وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زواله حيوة الكل الوجه الثاني في تفسير هذه الاية ان المراد منها ان نفس القصاص
سبب الحيوة وذلك لان سافك الدم اذا اقيد منه ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحيوة من هذا الوجه واعلم
ان الحكم الذي ذكرناه غير مختص بالقصاص الذي هو القتل بل يدخل فيه القصاص في الجوارح والشجاج وذلك لانه اذا علم انه ان جرح عدوه اقتص
منه صار ذلك صادا له عن الاقدام فيصير سببا لبقائهما لان المجروح لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجارح اذا اقتص منه وايضا فالشجة والجراحة التي
لا قود فيهما داخلة تحت الاية لان الجارح لا يامن ان تؤدي جراحته الى النفس فيلزم القود فخوف القصاص حاصل في النفس الوجه الثالث
ان المراد من القصاص ايجاب التسوية فيكون المراد في ايجاب التسوية حيوة لغير القاتل لانه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله اهل الجاهلية وهو
قول السدي الوجه الرابع قرا ابو الجوزاء ولكم في القصص حيوة اي فيما اقص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القرآن اي لكم في القرآن
حيوة للقلوب كقوله روحا من امرنا ويحيى من حي عن بينة المسئلة الثانية اتفق علماء البيان على ان هذه الاية في الايجاز مع جمع المعاني باللغة
الى اعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وقول اخرين اكثروا القتل ليقل
القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح من هذا وبيان التفاوت من وجوه احدها
ان قوله ولكم في القصاص حيوة اخصر من الكل لان قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب اذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك لان قول القائل قتل البعض
احياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله وكذلك في قولهم القتل انفى للقتل واذا تاملت علمت ان قوله في القصاص حيوة اشد اختصارا من قولهم
القتل انفى للقتل وثانيها ان قولهم القتل انفى للقتل ظاهره يقتضي كون الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو محال وقوله في القصاص حيوة ليس كذلك
لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله سببا لمطلق الحيوة لانه ذكر الحيوة منكرة بل جعله سببا لنوع من انواع الحيوة وثالثها
ان قولهم القتل انفى للقتل فيه تكرار لفظ القتل وليس قوله في القصاص حيوة كذلك ورابعها ان قول القائل القتل انفى للقتل لا يفيد الا الردع

مطلقا

عن القتل وقوله في القصاص حيوة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو اجمع للفوايد وخامسها ان نفي القتل مطلوب تبعا من حيث انه يتضمن
حصول الحيوة واما الاية فانها دالة على حصول الحيوة وهو مقصود اصلي فكان هذا اولى وسادسها ان القتل ظلما قد يكون نافيا للقتل
بل سببا لزيادة القتل وانما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص فظاهر قولهم باطل اما الاية فهي صحيحة ظاهرا وتقديرا فظهر
التفاوت بين الاية وبين كلام العرب المسئلة الثالثة احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان المقتول لو لم يقتل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المعلوم لو لم يقتله [illegible]
اما قوله تعالى يا اولي الالباب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الالباب اما قوله لعلكم تتقون ففيه [illegible]
في قوله تعالى [illegible]
سواء كان [illegible]
الحسن البصري [illegible]
المعتزلة [illegible]
بكثير [illegible]
والاقربين بالمعروف حقا على المتقين اعلم ان قوله كتب عليكم يقتضي الوجوب [illegible]
[illegible]
وهو المرض المخوف [illegible]
ان المراد [illegible]
الموت وان لم يذكر في وصيته [illegible]
ابن المال [illegible]
قولان احدهما لا فرق بين القليل والكثير وهو قول الزهري فالوصية واجبة في الكل [illegible]
اما القرآن فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وايضا قوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير واما المعقول
فهو ان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا الحجة الثانية ان الله تعالى اعتبر احكام المواريث فيما يبقى من المال قل او كثر بدليل قوله
تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فوجب ان يكون
الامر كذلك في الوصية والقول الثاني وهو ان لفظ الخير في هذه الاية مختص بالمال الكثير واحتجوا عليه بوجوه الاول ان من ترك درهما لا يقال
ترك خيرا كما يقال فلان ذو مال وانما يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد اهل الحاجة وان اسم المال يقع في الحقيقة على كل ما يتموله الانسان من قليل
وكثير وكذلك اذا قيل فلان في نعمة وفي رفاهية من العيش فانما يراد به تكثير النعمة وان كان احد لا ينفك من نعمة الله تعالى وهذا باب
من المجاز مشهور وهو نفي الاسم عن الشيء لنقصه كما روي عن قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من
بات شبعانا وجاره جايع ونحوه الحجة الثالثة انه لو كانت الوصية واجبة في كل ما يترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك
خيرا كلاما مفيدا لان كل احد لا بد وان يترك شيئا ما قليلا كان او كثيرا اما الذي يموت عريانا ولا يبقى له كسرة خبز ولا قدر من الكرباس الذي
يستر عورته فذلك في غاية الندرة اذا ثبت ان المراد ههنا بالخير المال الكثير فذلك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود ام لا فيه قولان
الاول انه مقدر بمقدار معين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروي عن علي كرم الله وجهه انه دخل على مولى له في الموت وله سبع مائة درهم
فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس اذا ترك سبع مائة درهم
فلا يوصي فاذا بلغ ثمان مائة درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسمائة درهم والقول الثاني انه غير مقدر بمقدار معين
بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل لان بمقدار من المال يوصف المرء بانه غني وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة
النفقة ولا يمتنع في الايجاب ان يكون معلقا بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد فلا يجعل لاحد ان يجعل فقدا لبيان في مقداره دلالة على ان هذه الوصية
لم تجب قطعا بان نقول لو وجبت لوجب ان يقدر المال الواجب فيها اما قوله الوصية ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال كتب لانه اراد بالوصية
الايصاء وكذلك ذكر الضمير في قوله تعالى فمن بدله بعدما سمعه وايضا فانما ذكر الفعل للفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان
الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التانيث والعرب تقول حضر القاضي امراة فيذكرون لان القاضي فصل بين الرجل والمراة المسئلة الثانية
رفع الوصية من وجهين احدهما ما لم يسم فاعله والثاني على ان يكون مبتدا وللوالدين الخبر ويكون الجملة في موضع رفع بكتب كما تقول قيل عبد الله
قايم فقولك عبد الله قايم جملة من مبتدا وخبر والجملة في موضع رفع بقيل اما قوله للوالدين والاقربين ففيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى
لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها واجبة لمن فقال للوالدين والاقربين وفيه وجهان الاول قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعد طلبا

للفخر والشرف ويتركون الاقرب في الفقر والمسكنة فاوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية لهؤلاء منعا للقوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين والثاني قال آخرون ان ايجاب هذه الوصية لما كان قبل آية المواريث جعل الله الخيار الى الموصي في ماله والزمه ان لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقربين فيكون واصلا اليهم بتمليكه واختياره ولذلك لما نزلت آية المواريث قال صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان ما تقدم كان واصلا اليهم بعطية الموصي فاما الآن فالله تعالى قدر لكل ذي حق حقه وان عطيته اولى من عطية الموصي واذا كان كذلك فلا وصية للوارث البتة فعلى هذا الوجه كان الوصية من قبل واجبة للوالدين والاقربين المسئلة الثانية اختلفوا في قوله والاقربين من هم فقال قائلون هم الاولاد فعلى هذا امر الله تعالى بالوصية للوالدين والاولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن ابيه القول الثاني وهو قول ابن عباس ومجاهد المراد بالاقربين من عدا الولد والقول الثالث انهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا قول من اوجب الوصية للقرابة ثم رآها منسوخة والقول الرابع من لا يرث من الرجل من اقاربه واما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ اما قوله بالمعروف فيحتمل ان يكون منه قدر ما يوصي به من الاقربين من لا يوصي لان كلا الوجهين يدخل في المعروف وكانه تعالى امره في الوصية ان يسلك الطريقة الجميلة فاذا فاضل بينهم فبالمعروف واذا سوى فكمثل واذا حرم البعض فكمثل لانه لو حرم الفقير ووصى الغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا فالله كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الايحاش وذلك من باب ما يعلم بالعادة فليس لاحد ان يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بينا اما قوله حقا على المتقين فزيادة في توكيد وجوبه فقوله حقا مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا فان قيل ظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم الجواب من وجهين الاول ان المراد بقوله تعالى حقا على المتقين انه لازم لمن آثر التقوى وتحراه وجعله طريقه ومذهبا فيدخل الكل فيه الثاني ان هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقي وغيره فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا جملة ما يتعلق بهذا القسم واعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية فمنهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت ندبا واحتج الاولون بقوله كتب عليكم وكلا الوجهين ينبي عن الوجوب ثم انه اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال صارت هذه الآية منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الآية ما هي مخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى الله به عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب الحاجبة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذا كان في الواقعة من هو اولى بالميراث منهم ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء وارثا لم يجز الوصية له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد اكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى فهذا تقرير مذهب ابي مسلم في هذا الباب واما القائلون بان الآية منسوخة فيتوجه تفريعا على هذا المذهب ابحاث البحث الاول اختلفوا في انها باي دليل صارت منسوخة وذكروا وجوها احدها انها صارت منسوخة باعطاء الله اهل المواريث كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لانه لا يمتنع مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية واكثر ما يوجبه ذلك التخصيص لا النسخ بان نقول فلا بد وان يكون منسوخا فيمن لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهما بسبب الارث فلا يبقى للوصية شيء الا ان هذا تخصيص لا نسخ وثانيها انها صارت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وهذا اقرب الا ان الاشكال فيه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبرا واحدا الا ان الامة تلقته بالقبول على وجه الظن او على وجه القطع فالاول مسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطأ وانه غير جائز وثالثها انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع لا يجوز ان ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على ان الدليل الناسخ كان موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعى وقوع الاجماع على انعقاد هذا النسخ ورابعها انها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو ان نقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عندما لم يوجد هذه الوصية وجب ان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين قياسا على الديون التي لا توجد الوصية بها لكن عندما لم توجد الوصية لهؤلاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قوله تعالى في آية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين فظاهر الآية يقتضي انها اذا لم يكن وصية ولا دين فالمال اجمع مصروف الى الميراث ولقائل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز البحث الثاني القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول اكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى قال الضحاك من مات من غير ان يوصي لاقربائه فقد ختم عمله بمعصية وقال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب فعند هؤلاء ان الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا وحجة هؤلاء من وجهين الحجة الاولى ان هذه الآية دالة على وجوب الوصية ترك العمل به في حق الوارث القريب اما بآية المواريث او بقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وهذا الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديما وحديثا فوجب ان يبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا الحجة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال ان يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده فقد اجمعنا على ان الوصية لغير الاقارب غير واجبة فوجب ان يكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالاقارب

وصارت السنة مؤكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية اما الجمهور القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا فاجود ما لهم تمسك من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره فيما قبل البحث الثالث القائلون بان هذه الآية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في موضعين الاول نقل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للافقر فالافقر من الاقرباء وقال الحسن البصري هم والاغنياء سواء الثاني روي عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا ترثه قالوا يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن اوصى له وعن طاوس ان الاقارب وان كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الاجانب وردت الى الاقارب قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر امر الوصية ووجوبها وعظم امرها اتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها اما قوله فمن بدله ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا المبدل من هو فيه قولان احدهما وهو المشهور انه الوصي او الشاهد او سائر الناس اما الوصي فبان يغير الوصية اما في الكتابة واما في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله القول الثاني ان المنهي عن التغيير هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي بين الله تعالى بالوصية اليها وذلك لانا بينا انهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب في الجوع والضر فالله تعالى امرهم بالوصية للاقربين ثم زجر بقوله فمن بدله بعد ما سمعه من اعرض عن هذا التكليف المسئلة الثانية الكناية في قوله فمن بدله عائدة الى الوصية مع ان الكناية مذكرة والوصية مؤنثة فذكروا فيه وجوها احدها ان الوصية بمعنى الايصاء ودال عليه كقوله تعالى فمن جاءه موعظة اي وعظ والتقدير فمن بدل ما قاله الميت او ما اوصى به او سمعه منه وثانيها قال الحسن راجعة الى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الامر المتقدم ذكره وثالثها ان الضمير عائد الى ما اوصى به الميت فلذلك ذكره وان كانت الوصية مؤنثة ورابعها ان الكناية تعود الى معنى الوصية وهو قول او فعل وخامسها ان تأنيث الوصية ليس بالحقيقي فيجوز ان يكنى عنها بكناية المذكر اما قوله بعد ما سمعه فهو يدل على ان الاثم انما يثبت او يعظم بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك لانه لا معنى للسماع لو لم يقع العلم به فصار اثبات سماعه كاثبات علمه اما قوله فانما اثمه على الذين يبدلونه فاعلم ان كلمة انما للحصر والضمير في قوله اثمه عائد الى التبديل والمعنى ان اثم ذلك التبديل لا يعود الى المبدل وقد تقدم بيان ان المبدل من هو واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على احكام احدها ان الطفل لا يعذب على كفر ابيه وثانيها ان الانسان اذا امر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصر ولا يقضي دينه فان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال وثالثها ان الميت لا يعذب ببكاء غير اهله لان هذه الآية دالة على ان اثم التبديل لا يعود الا الى المبدل وان الله تعالى لا يؤاخذ احدا بذنب غيره ويتأكد دلالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تكسب كل نفس الا عليها ومن عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت المسئلة الثالثة اذا اوصى للغائب وفي الاقارب من تشتد حاجته هل يجوز للوصي ان يغير الوصية اما من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والاقربين اختلفوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية للاقارب واجبة عليهم فاذا لم يفعلوا وصرفت الوصية للاجانب كان ذلك للاجنبي نفذ به ومنهم من قال ينقض ذلك ويرد الى الاقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء اما من لا يوجب الوصية للقريب الذي لا يرث فاما ان يكون ذلك بالثلث او اكثر فان كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا في المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو النقصان من الثلث لانه صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير فندب الى النقصان ومنهم من قال بل الثلث مستحب لانه رخصة والثواب فيه اكثر ومنهم من يعتبر حال الميت بحال الورثة وقدر التركة وهذا هو الاولى فاما ان كانت الوصية اكثر من الثلث فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا بامر الورثة والشافعي رضي الله عنهم وقال آخرون لا تأثير لقول الورثة الا بعد الموت ثم اذا اوصى اكثر من الثلث اختلفوا فيه فمنهم من قال يجوز اذا اجازه الوارث ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون عطية من الوارث اما قوله ان الله سميع عليم فمعناه ان الله تعالى يسمع الوصية على حدها ويعلمها على صفتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم ۞ اعلم ان الله تعالى لما توعد من يبدل الوصية بين ان المراد بذلك التبديل ان يبدله عن الحق الى الباطل اما اذا غيره من باطل الى الحق على طريق الاصلاح فقد احسن وهو المراد من قوله فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم لان الاصلاح يقتضي ضربا من التبديل والتغيير فذكر تعالى الفرق بين هذا التبديل وبين التبديل الاول بان اوجب الاثم في الاول وازاله عن الثاني بعد اشتراكهما وكونهما تبديلين وتغييرين لئلا يتوهم ان حكمهما واحد وفي هذا الباب وههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى واوصى بمعنى واحد المسئلة الثانية الجنف الميل في الامور واصله العدول عن الاستواء يقال جنف يجنف بكسر النون في الماضي وفتحها في المستقبل وكذلك تجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لاثم والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به والاثم هو العمد المسئلة الثالثة في قوله تعالى فمن خاف من موص فيه قولان اصحهما ان المراد به منه هو الخوف والخشية فان قيل الخوف انما يصح في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب من وجوه احدها ان المراد ان هذا المصلح اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه امارة الجنف الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة او مع التأويل او شاهد منه تعمدا لذلك بان يزيد غير المستحق او ينقص المستحق حقه او يعدل عن المستحق فعند ظهور امارات ذلك قبل تحقق الوصية يأخذ في الاصلاح لان اصلاح الامر عند ظهور امارات فساده يكون اسهل فلذلك علقه تعالى بالخوف دون العلم وكان الموصي يقول وقد حضره الموت والشاهد على وجه المشورة اريد ان اوصي للابعد دون الاقارب وان ازيد فلانا مع انه لا يكون مستحقا للزيادة او انقص فلانا مع انه مستحق للزيادة فعند ذلك يصير الشاهد خائفا من حيف او اثم لا قاطعا عليه فلذلك قال تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم الوجه الثاني في الجواب انه اذا اوصى على الوجه الذي ذكرناه لكنه يجوز ان لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها لان الموصي ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصر الجنف والاثم معلومين لان تجويز فسخه يمنع ان يكون مقطوعا عليه فلذلك علقه بالخوف والوجه الثالث في الجواب ان تقدير ان تستقر الوصية ومات الموصي ومع ذلك يجوز ان يقع بين الورثة والموصى له مصالحة

على وجه يزول الميل والخطاء فلما كان ذلك منتظرا لم يكن حكم الجنف والاثم ماضيا مستقرا فصح ان تعلقه تعالى بالخوف وذوا لليقين فهذا الوجه
يمكن ان يذكر في معنى الخوف وان كان الوجه الاول اولى القول الثالث في تفسير قوله تعالى فمن خاف اي فمن علم والخوف والخشية تستعملان بمعنى
العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين الظن وبين العلم مشابهة في امور كثيرة فلهذا صح اطلاق اسم
كل واحد منهما على صاحبه وعلى هذا التاويل يكون معنى الاية ان الميت اذا اخطاء في وصية او جار فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره
وان يرده الى الصلاح بعد موته فهذا هو قول ابن عباس وقتادة والربيع المسئلة الرابعة قد ذكرنا ان الجنف هو الخطاء والاثم هو العمد ومعلوم
ان الخطاء في حق الغير في انه يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطاء والعمد في ذلك فمن هذا الوجه سوى عز وجل بين الامرين اما قوله تعالى
فاصلح بينهم ففيه مسايل المسئلة الاولى هذا المصلح الظاهر انه هو الموصى الذي لا يتمه في الوصية وقد يدخل تحت الشاهد وقد يكون المراد
منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي او من يامر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف من موص اذا ظهر لهم امارات
الجنف والاثم في الوصية اذا علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب بل الوصي والشاهد اولى بالدخول تحت هذه الاية وذلك لانه بهم
يثبت الوصية فكان تعلقهم بها اشد المسئلة الثانية لقايل ان يقول الضمير في قوله فاصلح بينهم لا بد وان يكون عايدا الى مذكور سابق فما ذلك
المذكور السابق وجوابه انه لا شبهة ان المراد من هؤلاء الاوصياء لان قوله من موص دل على من له الوصية فصار كانهم ذكروا فصلح ان يقول
تعالى فاصلح بينهم كانه قال فاصلح بين اهل الوصية والميراث وذلك ان يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث فالمصلح يصلح بين اهل الوصايا
والورثة في ذلك وهذا القول ضعيف من وجوه احدها ان لفظ الموصى انما يدل على اهل الوصية لا على الورثة وثانيها ان الجنف والاثم لا يدخل
في ان يوصي باكثر من الثلث لان ذلك لما لم يجز الا بالرضى صار ذلك كلا ذكر ولا يحتاج في ابطاله الى اصلاح لانه ظاهر البطلان المسئلة الثالثة
في بيان كيفية الاصلاح وههنا بحثان البحث الاول في بيان كيفية هذا الاصلاح قبل ان صارت هذه الاية منسوخة فنقول بينا ان ذلك
الجنف والاثم كان اما بزيادة او نقصان او بعدول فاصلاحها انما يكون بازالة هذه الامور الثلثة ورد كل حق الى مستحقه البحث الثاني في
كيفية هذا الاصلاح بعد ان صارت هذه الاية منسوخة فنقول الجنف والاثم ههنا يقعان على وجوه منها ان يظهر من المريض ما يدل على انه يحاول
منع وصول المال الى الوارث اما بذكر اقرار واما بالتزام عقد فههنا يمنع منه ومنها ان يوصي باكثر من الثلث ومنها ان يوصي للاباعد في
الاقارب شدة حاجة ومنها ان يوصي مع قلة المال وكثرة العيال الى غير ذلك من الوجوه اما قوله فلا اثم عليه ففيه مسايل المسئلة الاولى لقايل
ان يقول هذا المصلح قد اتى بطاعة عظيمة في هذا الاصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه وجوابه من وجوه الاول
انه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الاية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل والثاني المصلح
ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له ويوهم فيه اثما ازال الشبهة وقال فلا اثم عليه والثالث ان بالوصية والاشهاد لا يحتم ذلك
وانه متى غيره ذلك الى الحق وان خالف الوصية فلا اثم عليه فلا يحصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف لماله عمن احب الى من كره لان ذلك يوهم
القبح فبين الله تعالى ان ذلك حسن بقوله فلا اثم عليه الرابع ان الاصلاح بين الجماعة يحتاج الى الاكثار من القول والفعل فبين تعالى انه لا اثم عليه
في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جميلا المسئلة الثانية دلت هذه الاية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك
المنازعة الى امر محذور في الشرع اما قوله غفور رحيم ففيه سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز اما هذا الاصلاح فهو من
جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه احدها ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كانه قال انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب
بان اوصل رحمتي ونولته اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي اقدم
على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان المصلح ربما احتاج في اثناء الاصلاح الى اقوال وافعال
كان الاولى تركها فاذا علم الله تعالى منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يواخذه بها لان الله غفور رحيم الحكم السادس قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ⊙ الصيام مصدر صام كالقيام واصله في اللغة الامساك عن الشيء والترك له ومنه
قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما وصيام النهار اذا اعتدل وقام قايم الظهيرة قال امرء القيس
شعر فدعها وسل الهم عنك بجسرة ذمول اذا صام النهار وهجرا وقال الهجري اذا صام النهار واعتدل ⊙ وصامت الريح اذا ركدت وصام الفرس
اذا قام على غير اعتلاف ⊙ وقال النابغة شعر خيل صيام وخيل غير صايمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ⊙ ويقال بكرة صايمة اذا قامت فلم تدر ⊙ قال الراجز والبكرات
شرهن الصايمة ⊙ ومصام الشمس حيث تستوي في منتصف النهار وكذلك مصام النجم قال امرء القيس كان الثريا علقت في مصامها بامراس
كتان الى صم جندل ⊙ وهذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشريعة هو الامساك من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه
صايما مع اقتران النية اما قوله كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسالتان المسئلة الاولى في هذا التشبيه قولان احدهما انه عايد الى اصل ايجاب
الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن ادم عليه السلام الى عهدكم ما اخلى الله تعالى امة من ايجابها عليهم لا يفرضها
عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله والقول الثاني ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره
وهذا ضعيف لان تشبيه الشيء بالشيء يقتضي استواهما في امر من الامور فاما ان يقال انه يقتضي الاستواء في كل الامور فلا ثم القايلون بهذا
القول ذكروا وجوها احدها ان الله تعالى فرض صوم رمضان على اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة
زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم اما النصارى
فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوا الى وقت لا تتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان
اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك اخر فقال ما بال هذه الثلثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم
ورهبانهم اربابا وهذا مروي عن الحسن وثانيها انهم اخذوا بالوثيقة زمانا فصاموا قبل الثلثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الاخر يستن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين ولهذا كره صوم يوم الشك وهو

مروي عن الشعبي وثالثها ان وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان ذلك حراما على ساير الامم واحتج القائلون
بهذا القول ان الامة مجمعة على ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يفيد نسخ هذا الحكم فهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه
ولا دليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب ان يكون هذا التشبيه دالا على ثبوت هذا المعنى قال اصحاب القول
الاول قد بينا ان تشبيه شيء بشيء لا يدل على تشابههما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه صومنا بصومهم ان يكون صومهم مختصا برمضان
وان يكون صومهم مقدرا بثلثين يوما ثم ان مثل هذا الرواية مما لا سبيل الى قبوله الا من ذوي الحاجة المسلمين اذا علم اليهود والنصارى كونه كذبا المسئلة الثانية
في موضع كما ثلثة اقوال الاول قال الزجاج موضع كما نصب على المصدر لان المعنى فرض عليكم فرضا كالذي فرض على الذين من قبلكم الثاني قال ابن
الانباري يجوز ان يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها كتب عليكم الصيام مشابها وممائلا بما كتب على الذين من قبلكم الثالث
قال ابو علي هو صفة لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم حذف المصدر واقيم نعته مقامه قال ومثله في الاتساع والحذف قولهم في
صريح الطلاق انت واحدة يريدون ذات تطليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف اليه واقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف اليه اما قوله
تعالى لعلكم تتقون فاعلم ان تفسير لعل في حق الله قد تقدم واما ان هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجهان احدهما انه سبحانه
بين بهذا الكلام ان الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع عن الاشر والبطر والفواحش ويهون
لذات الدنيا ورياستها وذلك لان الصوم يكسر شهوة الفرج والبطن وانما يسعى الناس لهذين كما قيل في المثل السائر المرء يسعى لعارية
بطنه وفرجه فمن اكثر الصوم هان عليه امر هذين وخفت عليه مؤنتهما وكان ذلك رادعا له عن ارتكاب المحارم ومهونا عليه امر الرياسة في الدنيا
وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون معنى الاية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين اثنيت عليهم في كتابي واعلمت ان هذا الكتاب
هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى عند ايجابها لعلكم تتقون منبها بذلك على وجه وجوبه لان ما يمنع النفس عن المعاصي لا بد
وان يكون واجبا وثانيها المعنى ينبغي لكم بالصوم ان تقوى رجاوكم في التقوى وهذا معنى لعل وثالثها المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم و
ترككم الشهوات فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه اكثر كان الاتقاء عنه اشق والرغبة في المطعوم والمنكوح كان اتقاء الله بتركهما
ساير الاشياء اسهل واخف ورابعها المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب
عظم درجاتها واصالتها وخامسها لعلكم تتقون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم قوله تعالى اياما معدودات
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر الى قوله ان كنتم تعلمون ⊙ واعلم ان قوله اياما معدودات ففيه مسايل المسئلة الاولى
في انتصاب اياما اقوال الاول انه نصب على الظرف كانه قيل كتب عليكم الصيام في ايام ونظيره قولك نويت الخروج يوم الجمعة الثاني
وهو قول الفراء انه خبر ما لم يسم فاعله كقولك اعطى زيد مالا والثالث على التفسير والرابع باضمار اي فصوموا اياما المسئلة الثانية اختلفوا
في هذه الايام على قولين الاول انها غير رمضان وهو قول معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر
عن عطاء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا ايضا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا
واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان واحتج القائلون بان المراد بهذه الايام غير رمضان بوجوه الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على ان قبل وجوب شهر رمضان كان صوم اخر واجبا الثاني انه تعالى ذكر حكم المريض
والمسافر في هذه الاية ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي بعد هذه الاية الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان
ذلك تكريرا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز والثالث ان قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان هذا واجب على التخيير يعني
ان شاء صام وان شاء اعطى الفدية واما صوم رمضان فواجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان والقول الثاني
وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابي مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات شهر رمضان قالوا وتقديره انه تعالى اولا كتب عليكم
الصيام وهذا يحتمل اليوم واليومين والايام ثم بين بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران
فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك
زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به اما تمسكهم باولا بقوله صلى الله عليه وسلم ان صوم شهر رمضان نسخ كل صوم فالجواب انه ليس
في الخبر انه نسخ عنه وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان يكون المراد انه نسخ كل صوم واجب في الشرايع المتقدمة لانه كما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا
للبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان هذا الخبر يقتضي ان يكون صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه لكن لا يجوز ان يكون
ناسخا لصيام وجب بغير هذه الاية فمن اين ثبت ان المراد بهذه الاية غير شهر رمضان واما حجتهم الثانية وهي ان هذه الايام لو كانت هي شهر رمضان
لكان حكم المريض والمسافر مكررا فالجواب انه في الابتدا كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية فلما
كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان من الجايز ان يظن ان الواجب عليه الفدية دون القضاء ويجوز ايضا انه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة
التي تفارق بها المقيم فلما لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى ان افطار المسافر في الحكم خلاف التخيير في المقيم وانه يجب عليهما القضاء في عدة من ايام اخر
فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح والزمه الصوم حتما كان من الجايز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل من التخيير الى التضييق حكم يعم الكل
حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغير حكم الله تعالى في الصوم فبين تعالى ان حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الافطار
ووجوب القضاء كحالهما اولا فهذا هو الفائدة في اعادة ذكر المسافر والمريض لان الايام المعدودات سوى شهر رمضان واما حجتهم الثالثة
وهي قولهم صوم هذه الايام واجب مخير وصوم رمضان واجب معين فجوابه ما ذكرنا من ان صوم شهر رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا هذا تقرير
هذا القول واعلم انه على كلا القولين لا بد من تطرق النسخ الى هذه الاية اما على القول الاول فظاهر واما على القول الثاني فلان هذه الاية تقتضي ان
يكون صوم شهر رمضان واجبا مخيرا والاية التي بعدها تدل على التضييق فكانت الاية الثانية ناسخة لحكم هذه الاية وفيه اشكال وهو انه كيف يصح ان يكون

قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح وجوابه ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول
وهذا كما قال الفقهاء في عدة المتوفى عنها زوجها ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متاخر وهذا ضد ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ
والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة اما في الانزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والاية الدالة على اربعة اشهر وعشر هي متاخرة فصح
كونها ناسخة فكذلك نجد في القرآن انه مكية متاخرة في التلاوة عن الاية المدنية وذلك كثير المسألة الثالثة في قوله معدودات وجهان احدهما
معدودات بعدد معلوم وثانيها قلايل كقوله تعالى دراهم معدودة واصله ان المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في معرفة تقديره واما الكثير فيصب
صبا ويحثى حثيا والمقصود من هذا الكلام كانه سبحانه يقول اني رحمتكم وخففت عنكم حين لم افرض عليكم صيام الدهر كله ولا صيام اكثره ولو شئت
لفعلت ذلك لكني رحمتكم وما اوجبت الصوم عليكم الا في ايام قليلة وقال بعض المحققين يجوز ان يكون قوله اياما معدودات من صلة قوله كما كتب على
الذين من قبلكم ويكون المماثلة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه وهو تعليق الصوم بمدة غير متطاولة وان اختلفت المدتان في الطول والقصر ويكون
المراد ما ذكرنا من تعريفه سبحانه ايانا ان فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان الا مدة قليلة لا يشتد مشقتها وكان هذا بيانا لكونه تعالى رحيما
بجميع الامم ومسهلا امر التكاليف على كل الامم اما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد منه ان فرض الصوم في الايام
المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين فاما من كان مسافرا او مريضا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله انظروا
الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف لانه تعالى بين في اول الاية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم
المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا ان الامور الشاقة اذا عمت خفت ثم ثانيا بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلو لم
يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف ثم ثالثا بين انه مختص بايام معدودة ولو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا
انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح تاخيره
لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية والسكون فهو تعالى راعى في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه
كثيرا اذا عرفت هذا فنقول في الاية مسايل المسألة الاولى قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله اخر فيه معنى الشرط والجزاء اي من يكن منكم مريضا او مسافرا
فافطر فليقض واذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضي كما تقول من اتاني اتيته المسألة الثانية المريض عبارة عن عدم
اختصاص جميع اعضاء الحي بالحالة المقتضية لصدور افعاله سليمة سلامة تليق به واختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلثة اقوال احدها اي مريض كان
واي مرض كان فله ان يترخص تنزيلا للفظ المطلق على اقل احواله وهذا قول الحسن وابن سيرين يروى انهم دخلوا على ابن سيرين وهو ياكل فاعتل
بوجع اصبعيه وثانيها ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهد وبالمسافر الذي يكون كذلك وهذا قول الاصم وحاصله تنزيل
اللفظ المطلق على اكمل الاحوال وثالثها وهو قول اكثر الفقهاء ان المرض المبيح للفطر هو الذي يودي الى ضرر في النفس او زيادة في العلة اذ لا فرق
في العقل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي الى ما يخاف منه كالمحموم اذا خاف انه لو صام اشتدت حماه وصاحب وجع العين يخاف ان صام ان يشتد وجع
عينه وقالوا كيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم فالمراد منه ما يوثر الصوم في تقويته ثم تاثيره في الامر اليسير
لا عبرة به لان ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض ايضا فاذا يجب في تاثيره ما ذكرناه المسألة الثالثة اصل السفر الكشف وذلك انه يكشف عن احوال
الرجال واخلاقهم والسفرة المكنسة لانها تسفر التراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والمسفر
المضيء لانه انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر والسفر الكتاب لانه يسفر عن المعاني ببيانه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب
قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للارض الفضاء وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم
ويظهر ما كان خافيا منها واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا تمسك فيه بان الحكم
لما كان معلقا على كونه مسافرا فحيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم اقصى ما في الباب ان يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم
القرآن بخبر الواحد غير جايز وقال الاوزاعي السفر المبيح مسافة يوم لان اقل من هذا القدر قد يسعى المقيم ولما الاكثر فليس عدد اولى من عدد فوجب
الاقتصار على الواحد ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه مقدر بستة عشر فرسخا ولا يحسب منه مسافة الاياب كل فرسخ ثلثة اميال باميال الهاشم
جد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة ومذهب مالك
واحمد واسحق وقال ابو حنيفة والثوري رحمهما الله انها مقدار ثلثة ايام وحجة الشافعي رضي الله عنه وجهان الاول قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر مقتضاه ان يترخص المسافر مطلقا ترك العمل به فيما اذا كان السفر مرحلة واحدة لان تعب اليوم الواحد يسهل تحمله اما اذا تكرر التعب
في اليومين فانه يشق تحمله ويناسب الرخصة تحقيقا لهذا التخفيف الحجة الثانية من الخبر ما رواه الشافعي رضي الله عنه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل اللغة وكل بريد اربعة فراسخ فيكون مجموعه ستة عشر فرسخا وروى الشافعي
ايضا ان عطا قال لابن عباس اقصر الى عرفة قال فقال لا فقال الى مر الظهران فقال لا ولكن اقصر الى جدة وعسفان والطائف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان
اربعة برد وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجهين الاول ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عدلنا عنه في ثلثة ايام
بسبب الاجماع على انه هذا القدر مرخص فيه والاقل مختلف فيه فوجب ان يبقى على وجوب الصوم الثاني من الخبر وهو قوله صلى الله عليه يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام وليا ليهن دل الخبر على ان لكل مسافر ان يمسح ثلثة ايام وان يكون ذلك حتى يتقدر مدة السفر بثلثة ايام لانه صلى الله عليه
وسلم جعل السفر علة المسح على الخفين ثلثة ايام وليا ليهن وجعل هذا المسح معلولا والمعلول لا يزيد على العلة والجواب عن الاول انه معارض بما ذكرنا
من الاية فان رجحوا قولهم بان الاحتياط في العبادات اولى رجحنا قولنا بان التخفيف في رخص الشرع مطلوب بدليل قوله صلى الله عليه وسلم هذه صدقة
تصدق الله بها فاقبلوا صدقته والترجيح لهذا الجانب لان الدليل الدال على ان رخص السفر مطلوب الشرع اخص من الدليل الدال على وجوب
رعاية الاحتياط والجواب عن الثالث انه صلى الله عليه وسلم قال يمسح المقيم يوما وليلة وهذا لا يدل على انه لا يحصل الاقامة في اقل يوم وليلة لانه لو نوى

الاقامة

الاقامة في موضع الاقامة ساعة صار مقيما فكذا ههنا [illegible] والمسافر ثلثة ايام وليا ليهن لا يجب ان لا يحصل السفر في اقل من الثلاثة ايام [illegible]
لقايل ان يقول رعاية اللفظ تقتضي ان يقال فمن كان منكم مريضا او مسافرا فلم يقل ذلك بل قال او على سفر [illegible] ان الفرق هو ان المرض
صفة قايمة بالذات [illegible]
[illegible]
المسألة الخامسة العدة فعلة من العد وهي بمعنى المعدود [illegible]
[illegible]
[illegible] المسألة السادسة [illegible] مرفوعة منصوبة واما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة
فيكون من باب حذف المضاف [illegible] واما النصب [illegible] المسألة السابعة ذهب قوم من علماء الصحابة
الى ايجاب الافطار على المريض والمسافر [illegible] وهو قول ابن عباس وابن عمر [illegible]
[illegible] وذهب اكثر الفقهاء الى ان الافطار رخصة [illegible]
حجة الاولين من القرآن والخبر [illegible]
[illegible]
مر على رجل جالس تحت مظلل فسأل عنه فقيل هذا صائم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر حجة الجمهور انه في الاية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام
اخر وتمام تقرير هذا الكلام ان الاضمار في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا اما بيان الجواز فكما في قوله تعالى فقلنا اضرب
بعصاك الحجر فانفجرت منه فكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الى قوله اذى من راسه ففدية اي فحلق فعليه فدية ثبت ان الاضمار جائز واما
ان الدليل دل على وقوعه فبتقرير وجوه الاولة قال القفال رحمة الله عليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم والقايل
ان يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين الاول انا اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الاضمار في قوله تعالى
فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الاية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في اصول الفقه انه متى وقع
التعارض بين التخصيص والاضمار كان التخصيص اولى الثاني ان ظاهر قوله فليصمه يقتضي الوجوب عينا ثم ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر
فهذه الاية مخصوصة فيحتها على جميع التقديرات سواء جعلنا قوله تعالى فعدة من ايام اخر على ظاهره او لم نفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه
الاية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط وقال القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله
القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى لم يعلق بعلية قضاء ما معنى بل علق عليه
صوم عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث ما روى ابو داود
في سننه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان حمزة الاسلمي سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل اصوم في السفر فقال صلى الله
عليه وسلم صم ان شئت وافطر ان شئت ولقايل ان يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر الاية يقتضي وجوب صوم ساير الايام
فرفع هذا الخبر الواحد غير جايز اذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في المذهب قوله تعالى بعد هذه الاية وان تصوموا خير لكم وسيأتي بيان وجه الاستدلال
المسألة الثامنة مذهب القائلين بان الصوم جايز فرعان الفرع الاول اختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص
الصوم افضل وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك والثوري وابي يوسف ومحمد وقال طايفة افضل الامرين الفطر واليه ابن المسيب والشعبي
والاوزاعي واحمد واسحق وقالت فرقة ثالثة افضل الامرين ايسرهما على المرء حجة الاولين قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى وان
تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية ان القصر في الصلوة افضل فوجب ان يكون الافطار افضل والجواب من اصحابنا من قال الاتمام افضل فالامر
ضعيف والفرق من وجهين الاول ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلوة اذا قصرها الثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت
بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا ان كان الصوم عليه اسهل صام وان كان الفطر ايسر فطر الفرع الثاني
اذا افطر كيف يقضي مذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا وقال الباقون التتابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين وجهان الاول انه
نزل فعدة من ايام اخر متتابعات الثاني ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعا فكذا القضاء حجة الفرقة الثانية ان قوله فعدة من ايام اخر نكرة
في مواقع الاثبات فيكون ذلك امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فيكون التقييد بالتتابع مخالفا لهذا التعميم وعن ابي عبيدة بن الجراح انه قال
ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علي ايام
من رمضان ايجزيني ان اقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك فقال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح
المسألة التاسعة اخر لا ينصرف لانه حصل فيه سببان الجمع والعدل اما الجمع فلانها جمع اخرى واما العدل فلانها على جمع اخرى واخرى تانيث اخر واخر
على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه يستعمل مع من او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل فكان القياس ان يقال رجل
اخر من زيد كما يقال رجل اكرم من عمرو الا انهم حذفوا هذا اللفظ لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوا لفظ من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف
واللام معاقبان من فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار اخر واخرى معدولا عن حكم نظايرها كان الالف واللام استعملتا فيها ثم حذفتا الا انه

تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية مسائل المسألة الاولى القراءة المشهورة المتواترة يطيقونه وقرأ عكرمة وايوب السختياني يطيقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قال ابن جني اما عين الطاقة فواو كقولهم لا طاقة لي به ولا طوق لي به فقراءة يطيقونه فهو يفعلونه منه كقولك يخشونه اى يكلفونه المسألة الثانية اختلفوا في المراد بقوله يطيقونه على ثلاثة اقوال الاول هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهم من يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله تعالى حكمه في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما القسم الثاني وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت للمريض المسافر حالتين في احديهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد ولو صام والثاني ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فخيره الله بين هذين ثم نسخ ذلك فاوجب الصوم عليه مضيقا معينا القول الثالث انه نزلت هذه الاية في حق الشيخ الهرم وتقريره من وجهين احدهما ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة اما الطاقة فهي اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة الوجه الثاني في تقرير هذا القول القراءة الشاذة على الذين يطيقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما قول السدي انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا يكون الاية منسوخة يروى ان انسا كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم كل يوم مسكينا وقال اخرون انها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما وعلى ولديهما فقال واي مرض اشد من الحمل تفطر وتقضي واعلم انهم اجمعوا ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية اما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية فقال الشافعي رضي الله عنه عليهما الفدية وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب حجة الشافعي ان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فيكون واجبة عليهما ايضا وابو حنيفة فرق فقال الشيخ لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية واما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا لكان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة في تفسير قوله وعلى الذين يطيقونه اما القول الاول وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحته من وجوه احدها ان المرض المذكور في الاية اما ان يكون هو المرض الذي يكون في الغاية وهو الذي لا يمكن تحمله او المراد كل ما يسمى مرضا او المراد منه كل ما يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين القسم الثاني باطل بالاتفاق والقسم الثالث ايضا باطل لان المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل مرتبة فانها بالنسبة الى ما فوقها ضعيفة وبالنسبة الى ما تحتها قوية فاذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع ان مراد الله هو تلك المرتبة صارت الاية مجملة وهو خلاف الاصل فلما بطل هذان القسمان تعين المراد وهو القسم الاول وذلك لانه مضبوط فحمل الاية عليه لا يفضي الى صيرورة الاية مجملة اذا ثبت هذا فنقول اول الاية دل على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام اياما معدودات ثم بين احوال المعذورين ولما كان المعذور على قسمين منهم من لا يطيق الصوم اصلا ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة فالله تعالى ذكر قسم الاول ثم اردفه بحكم القسم الثاني الحجة الثانية في تقرير هذا القول انه لا يقال في العرف للقادر القوي انه يطيق هذا الفعل هذا اللفظ لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة الحجة الثالثة ان على قولكم لا بد من التزام النسخ في هذه الاية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم ان النسخ كلما كان اقل كان اولى فكان المصير الى اثبات النسخ من غير ان يكون في اللفظ ما يدل عليه غير جائز الحجة الرابعة ان القائلين بان هذه الاية منسوخة اتفقوا على ان ناسخها شهود الشهر وذلك غير جائز لانه تعالى قال في اخر تلك الاية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولو كانت تلك الاية ناسخة لهذا لما كان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لائقا بذلك الموضع لان على هذا التقدير اوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على سبيل التخيير فكان ذلك رفعا لليسر واثباتا للعسر فكيف يليق به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واحتج الشافعي رحمه الله على فساد قول الاصم فقال ان قوله وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فيبطل قول الاصم والجواب انا بينا ان المراد من المسافر والمريض المذكور في الاية هو المسافر والمريض اللذان لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا ان القول الذي اختاره الاصم ليس بضعيف اما اذا وافقنا الجمهور وسلمنا فساده بقي القولان الاخيران واكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني واختاره الشافعي رضي الله عنه واحتج على فساد القول الثالث وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بان قال لو كان هو الهرم لما قال في اخر الاية وان تصوموا خير لكم لانه لا يطيقه ولقائل ان يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يقال له لو تحملت هذه المشقة وصمت لكان ذلك خيرا لك فان العبادة كلما كانت اشق كان اكثر ثوابا اما قوله فدية طعام مسكين ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مضافا اليه مساكين جمعا والباقون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض اما القراءة الاولى ففيها بحثان البحث الاول انه ما معنى اضافة الفدية الى الطعام فنقول فيه وجهان احدهما ان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام فهذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع وبقلة الحمقاء والثاني قال الواحدي الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها فهذه الاضافة من الاضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خز وخاتم حديد وكذا ههنا التقدير فدية من طعام فاضيف الفدية الى الطعام مع انك تطلق على الفدية اسم الطعام البحث الثاني ان هذه الاية جمعوا المساكين لان الذين يطيقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين واما القراءة الثانية وهي فدية بالتنوين فجعل ما بعده تفسيرا له ووحدوا لان المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين المسألة الثانية الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وعند ابي حنيفة انه نصف صاع من بر وصاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي رضي الله عنه مد فقط المسألة الثالثة احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله وعلى الذين يطيقونه عائد الى الصوم فاثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية وانما تجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الفدية قلنا لوجهين احدهما ان الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها والثاني ان الضمير مذكر

فالفدية

والفدية مؤنثة فان قيل هذه الاية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل ان صارت منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقائق لا تتغير اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يطعم مسكينا او اكثر الثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب عليه الثالث قال الزهري من صام مع الفدية فهو خير له اما قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ففيه وجوه احدها ان يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فقط فيكون التقدير وان تصوموا ايها المطيقون او المطوقون وتحملتم هذه المشقة فهو خير لكم من الفدية والثاني ان هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون الحكم مختصا بهم لان اللفظ عام فلا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذا ثبت انه لا يبعد اضمار في قوله فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر الثالث ان يكون قوله وان تصوموا خير لكم عطفا على اول الاية فالتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم اما قوله تعالى ان كنتم تعلمون ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير ان كنتم تعلمون ان الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وان تصوموا خير لكم الثاني ان اخر الاية متعلق باولها والتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اي انكم اذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرها مما ذكرنا في صدر الاية الثالث ان العالم بالله لا بد ان يكون في قلبه خشية على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل ان كنتم تعلمون الله حق تخشونه كان الصوم خيرا لكم قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فيه مسائل المسألة الاولى الشهر ماخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء يشهر شهرا اذا ظهر وسمي الشهر شهرا لشهرة امره وذلك لان حاجات الناس ماسة الى معرفته بسبب اوقات ديونهم وقضاء نسكهم وصومهم وحجهم والشهرة ظهور الشيء وسمي الهلال شهرا لشهرته وبيانه قال بعضهم سمي الشهر شهرا باسم الهلال المسألة الثانية اختلفوا في رمضان على وجوه الاول قال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان اي شهر الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى القول الثاني انه اسم للشهر كشهر رجب وشعبان ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول ما نقل عن الخليل انه قال هو من الرمض بتسكين الميم وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الارض من الغبار والمعنى فيه انه كما يغسل ذلك المطر وجه الارض ويطهرها كذلك شهر رمضان يغسل ابدان هذه الامة من الذنوب ويطهر قلوبهم الثاني انه ماخوذ من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس والاسم الرمضاء فسمي هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه كان ينتقهم اي يزعجهم بشدته عليهم وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وقيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب اي يحرقها وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله الثالث ان هذا الاسم ماخوذ من قولهم رمضت النصل ارمضه رمضا اذا دققته بين حجرين ليرق ونصل رميض ومرموض وسمي هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا بها اوطارهم وهذا القول محكي عن الازهري الرابع انه مع قولهم ان رمضان اسم الله تعالى وهذا الشهر ايضا سمي بهذا الاسم والمعنى ان الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله تعالى حتى كانها احترقت وهذا الشهر ايضا رمضان بمعنى ان الذنوب تحترق في جنب بركته المسألة الثالثة قرئ شهر بالرفع والنصب اما الرفع ففيه وجوه احدها وهو قول الكسائي انه يرتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان والثاني وهو قول الفراء والاخفش انه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه قوله اياما معدودات كانه قيل هي شهر رمضان لان قوله شهر رمضان تفسير للايام المعدودات وتبيين لها الثالث قال ابو علي ان شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر كانه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان اي صيامه الرابع قال بعضهم يجوز ان يكون المبتدأ وخبره الذي مع صلته كقولك زيد الذي في الدار قال ابو علي والاشبه ان يكون الذي وصفا ليكون لفظ القرآن نصا في الامر بصوم الشهر لانك ان جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القرآن فيه وايضا اذا جعلت الذي وصفا كان حق النظم ان يكنى عن الشهر لا ان يظهر كقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه واما قراءة النصب ففيها وجوه احدها التقدير صوموا شهر رمضان وثانيها على الابدال من اياما معدودات وثالثها انه مفعول وان تصوموا وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف واعترض بان قيل فعلى هذا التقدير يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدأ والخبر جاريان مجرى شيء واحد وايقاع الفصل غير جائز اما قوله تعالى انزل فيه القرآن فاعلم انه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة لهذا التخصيص وذلك ان الله تعالى خصه باعظم آيات الربوبية وهو انه انزل فيه القرآن فلا يبعد ايضا تخصيصه بنوع عظيم من انواع العبودية وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من ظهورها في الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب في ازالة العلائق البشرية ولذلك فان ارباب المكاشفات لا سبيل لهم الى التوصل اليها الا بالصوم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن وجب ان يكون مختصا بالصوم وفي هذا الموضع اسرار كثيرة والقدر الذي اشرنا اليه كاف ههنا ثم ههنا مسائل المسألة الاولى في قوله انزل فيه القرآن في تفسيره قولان الاول وهو اختيار الجمهور ان الله تعالى انزل القرآن في رمضان على النبي صلى الله عليه وسلم نزلت الصحف في اول الشهر من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين وههنا سؤالات السؤال الاول ان القرآن ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة وانما نزل عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا وكما نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان والجواب عنه من وجهين الاول ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما وانما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه الله تعالى من المصلحة على هذا الوجه فانه لا يبعد ان يكون للملائكة الذين هم سكان الدنيا مصلحة في انزال ذلك اليهم فكان ذلك في المعلوم او في ذلك مصلحة الرسول في توقع الوحي من اقرب الجهات او كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام لانه كان هو المأمور بالانزال والتأدية اما الحكمة في انزال القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم منجما مفرقا فقد شرحناه في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك الجواب الثاني عن هذا السؤال ان المراد منه انه ابتدأ انزاله ليلة

الليلة

القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك ان مبادي الدول والملل هي التي تورخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها اوقات مضبوطة معلومة
واعلم ان الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شي من المجاز وههنا يحتاج لانه لا بد على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض اجزائه واقسامه السوال الثالث
كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وبين قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجواب روي عن ابن عمر رضي الله
عنهما انه استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر ان ليلة القدر لا بد وان يكون في رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت من رمضان
كان انزاله فيها انزالا له في رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في اي يوم منه فيقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام
الاول فكذا ههنا السوال الثالث ان على هذا القول يحتمل ان يقال ان الله تعالى انزل كل القرآن من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا في ليلة القدر ثم
نزل على محمد صلى الله عليه وسلم نجما الى آخر عمره ويحتمل ايضا ان يقال انه سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان
محمدا صلى الله عليه وسلم وامته يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك ابدا ما دام الرسول صلى الله عليه وسلم باقيا
السوال الرابع فايهما اقرب الى الصواب الجواب كلاهما محتمل وذلك لان شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن يحتمل ان يكون المراد شخص هو رمضان
معين وان يكون المراد منه النوع واذا كان كل واحد منهما محتملا وجب التوقف القول الثالث في تفسير قوله انزل فيه القرآن قال سفين بن عيينة انزل
فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن هذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله ان يقول انزل في الصديق كذا آية يريدون في فضله قال ابن الانباري
انزل في ايجاب صومه على الخلق القرآن كما يقول انزل الله في الزكوة كذا آية يريد في ايجابها وانزل في الخمر كذا آية في تحريمها المسئلة الثانية القرآن اسم
لما بين الدفتين من كلام الله تعالى واختلفوا في اشتقاقه فروى الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن الحكم ان الشافعي رضي الله عنه كان
يقول القرآن اسم وليس بمهموز ولم يوخذ من قرأت وانما هو اسم لكتاب الله مثل التورية والانجيل قال ويهمز قرأت ولا يهمز القرآن كما يقول فاذا قرأت
القرآن قال الواحدي رحمه الله وقول الشافعي رضي الله عنه انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق وذهب آخرون الى انه مشتق
واعلم ان القائلين بهذا القول منهم من يهمز ومنهم من لا يهمز اما الاولون فلهم فيه اشتقاقات احدها انه ماخوذ من قرنت الشي بالشي اذا
اذا ضممت احدهما الى الآخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز فسمي القرآن قرانا اما لان ما فيه من الحكم والآيات والحروف مقترن بعضها
ببعض ولان ما فيه من الحكم والشرايع مقترن بعضها ببعض ولان ما فيه من الدلايل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض اعني اشتماله على
جهة الفصاحة وعلى الاسلوب الغريب وعلى الاخبار عن المغيبات وعلى العلوم الكثيرة فعلى التقدير هو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز وثانيها
قال الفراء اظن ان القرآن سمي من القراين وذلك لان الآيات تصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
فهي قراين واما الذين همزوا فلهم وجوه احدها انه مصدر القراءة فقال قرأت القرآن فانا اقرأه قرآنا وقراءة فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر الرجحان
والنقصان والخسران والغفران قال الشاعر شعر ضحوا باشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرآنا اي قراءة قال الله تعالى سبحانه ان
قرآن الفجر كان مشهودا هذا هو الاصل ثم ان المقروء يسمى قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شراب وللمكتوب كتاب واشتهر هذا
الاسم في المقروء حتى جعلوه اسما لكلام الله تعالى وثانيها قال الزجاج وابو عبيدة انه ماخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو بن كلثوم هجان اللون لم تقرا جنينا اي لم تجمع
في رحمها وسمي القرآن قرآنا لانه يجمع السورة ويضمها وثالثها قول قطرب وهو انه سمي قرآنا لان القاري يبينه عند القراءة كانه يلقيه من فيه اخذ
من قول العرب ما قرأت الناقة سلاقط اي ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمي الحيض قرءا بهذا التاويل فالقاري يلفظ القرآن
من فيه ويلقيه فسمي قرآنا المسئلة الثالثة قد ذكرنا في تفسير قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج
والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل اذا ثبت
هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل
وهذا يدل على ان هذا القول راجح على ساير الاقوال والله اعلم قوله تعالى هدى للناس فيه مسايل المسئلة الاولى ان تفسير الهدى في قوله تعالى هدى
للمتقين والسوال انه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للمتقين وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع وجوابه ما ذكرناه هناك المسئلة الثانية هدى
للناس وبينات نصب على الحال اي انزل وهو هداية للناس الى الحق وهو آيات بينات واضحات مكشوفات مما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل
اما قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس ففيه وجوه الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون هدى جليا وتارة لا يكون
كذلك والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى لانه هو البين من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكر الجنس ويعطف عليه
لكونه اشرف انواعه والتقدير كانه قيل هذا هدى هذا بين من الهدى هذا بينات من الهدى ولا شك ان هذا غاية المبالغة الثاني ان يقال ان هذا في نفسه
ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان والمراد من بالهدى والفرقان التورية والانجيل قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما
بين يديه وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وقال واذ آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين فبين تعالى
ان القرآن مع كونه هدى في نفسه ايضا من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان الثالث ان يحمل الهدى الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع
الدين فحينئذ يزول التكرار اما قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه مسايل المسئلة الاولى نقل الواحدي في البسيط عن الاخفش والمازني انهما
قالا الفاء في قوله فمن شهد منكم الشهر زايدة وذلك ان الفاء قد يدخل للعطف والجزاء ويكون زايدة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة الفاء قوله
تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم واقول يمكن ان يكون الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي
لا يشاركه ساير الشهور فيها بين ان اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه
كانه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة واما قوله فانه ملاقيكم الفاء فيه غير زايدة ايضا بل هذا من باب
مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فروا من الموت فجزاؤهم ان يقربها الموت منهم ليعلموا انه لا يغني الحذر عن القدر المسئلة الثانية شهد اي حضر والشهود
الحضور ثم ههنا قولان احدهما ان مفعول شهد محذوف لان المعنى فمن شهد منكم البلد او بيته بمعنى لم يكن مسافرا وقوله الشهر انتصابه على الظرف

وكذا الهاء في فليصمه والقول الثاني ان مفعول شهد الشهر والتقدير من شاهد الشهر بعقله ومعرفته فليصمه وهو كما يقال شهدت عصر فلان وادركت
زمان فلان وان كلا القولين لا يتم الا بمخالفة الظاهر اما القول الاول فانما يتم باضمار امر زايد واما القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية
وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمسافر مع انه لا يجب على واحد منهما الصوم الا انا بينا في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين
التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى وايضا فكانا على القول الاول لما التزمنا الاضمار لا بد ان نلتزم التخصيص لان الصبي والمجنون والمريض كل واحد
منهم شهد البلد مع انه لا يجب عليه الصوم بل المسافر لا يدخل فيه فلا يحتاج الى تخصيص هذه الصورة فيه فالقول الاول لا يمشي الا مع التزام الاضمار والتخصيص
والقول الثاني يمشي بمجرد التخصيص فكان القول الثاني اولى هذا ما عندي فيه مع ان اكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول المسئلة الثالثة
الالف واللام في قوله فمن شهد منكم الشهر للمعهود السابق وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء
اي فاذ لم ياتوا بالشهداء الاربعة المسئلة الرابعة اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله فمن شهد منكم الشهر جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود
الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله الى آخره وشهود الشهر انما يحصل عند
الجزء الاخير من الشهر فظاهر الآية يقتضي انه عند شهود الجزء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضي ايقاع الفعل في الزمان
المنقضي وهو ممتنع فبهذا الدليل علمنا انه لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها وانه لا بد من صرفها الى التاويل والطريق فيه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء
الشهر في جانب الشرط فيصير تقديره من شهد جزءا من اجزاء الشهر فليصمه كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال شوال فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر وعلى
هذا التاويل يستقيم معنى الآية وليس فيه الا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور واعلم ان المنقول عن علي كرم الله وجهه ان المراد من هذه
الآية فمن شهد منكم اول الشهر فليصمه جميعه وقد عرفت ما ذكرنا من الدليل انه لا يصح البتة الا هذا القول ثم يتفرع على الاصل فرعان احدهما انه اذا شهد
اول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر والثاني انه اذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر اما الاول فانه نقل عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر ان الواجب ان يصوم الكل لانا بينا ان الآية تدل على ان من شهد اول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر
واما ساير المفسرين فيقولون ان قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان ان من شهد اول الشهر فليصمه كله الا انه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر وقوله
بعد ذلك فمن كان منكم مريضا او على سفر خاص والخاص مقدم على العام فثبت انه وان سافر بعد شهود الشهر فانه يحل له الافطار واما الثاني فهو ان
ابا حنيفة زعم ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى قال لانا دللنا على ان المفهوم من الآية من ادرك جزءا من شهر رمضان لزمه
صوم كل رمضان والمجنون اذا افاق في اثناء الشهر فقد شهد جزءا من شهر رمضان فوجب ان يلزمه صوم كل رمضان فاذا لم يمكن صوم ما تقدم
فالقضاء واجب المسئلة الخامسة اعلم ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي بحثين البحث الاول ان شهود الشهر بماذا يحصل فنقول
اما بالروية واما بالسماع اما الروية فنقول اذا راى انسان هلال رمضان فاما ان يكون منفردا بتلك الروية او لا يكون فان كان منفردا بها
فاما ان يرد الامام شهادته او لا يردها فان تفرد بالروية ورد الامام شهادته لزمه ان يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب
الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فوجب ان يجب عليه الصوم واما ان تفرد بالروية وقبل الامام شهادته او لم يتفرد بالروية فلا كلام
في وجوب الصوم واما السماع فنقول اذا شهد عدلان على روية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على روية هلال شوال
لا يحكم به واذا شهد على هلال رمضان هل يحكم به فيه قولان للشافعي رضي الله عنه اصحهما وهو اختيار المزني لا يحكم به كما في هلال شوال والثاني يحكم
به احتياطا لامر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد
في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة لا يقبل الا قول الاثنين وعلى انه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا انما قبلنا قول الواحد في هلال رمضان
لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فلذلك لم يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي لا يفطروا ويصوموا احتياطا البحث الثاني في الصوم فنقول
ان الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صايما من اول طلوع الفجر الصادق الى حين غروب الشمس مع النية وفي الحد قيود القيد الاول الامساك وهو
الاحتراز عن شيئين احدهما لو طارت ذبابة الى حلقه ووصل غبار الطريق الى باطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق والله تعالى يقول في الصوم
يريد الله بكم اليسر القيد الثاني لو صب الطعام والشراب في حلقه كرها او حال النوم لا يبطل صومه لان المعتبر هو الامساك والامتناع والاكراه لا ينافي
ذلك القيد الثالث قولنا عن المفطرات وهي ثلاث دخول داخل وخروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن في منفذ مفتوح
الى الباطن اما الدماغ او البطن وما فيه من الامعاء والمثانة اما الدماغ فيحصل الفطر فيه بالسعوط واما البطن فيحصل الفطر واما الخروج
فالقيء بالاختيار والاستمناء يبطلان الصوم واما الجماع فالايلاج مبطل الصوم القيد الثالث قولنا مع العلم بكونه صايما فلو اكل او شرب ناسيا
للصوم لا يبطل صومه عند ابي حنيفة والشافعي وعند مالك يبطل القيد الرابع قولنا من اول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى فكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى لانتهاء الغاية وكان الاعمش يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يبيح الاكل والشرب
بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحتج بان انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فكذا ابتداؤه يجب ان يكون عند طلوعها وهو باطل بالنص الذي ذكرناه
ويحكى عن الاعمش انه دخل عليه ابو حنيفة رحمه الله يعوده فقال له الاعمش انك لثقيل على قلبي وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج
من عنده قيل له لم سكت عنه قال فما اقول في رجل ما صام وما صلى في دهره يعني به انه كان ياكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل
من الانزال فلا صلوة القيد الخامس قولنا الى غروب الشمس ودليل قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر
الصايم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس قاس هذا الطرف من النهار على الطرف الآخر القيد السادس قولنا مع النية فمن
الناس من يقول لا حاجة لصوم رمضان الى النية لان الله تعالى امر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكنا نقول لا بد
من النية لان الصوم عمل بدليل قوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال الصوم والعمل لا بد فيه من النية لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات المسئلة
السادسة القايلون بان الآية المتقدمة تدل على ان المقيم الصحيح مخير بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية قالوا هذه الآية ناسخة لها وابو مسلم الاصفهاني

ما لاصبر بنكران ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة تم بتقرير صحة القول بهذا النسخ ههنا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل جايز لان ايجاب الصوم على التعيين اثقل من ايجابه على التخيير بينه وبين الفدية واما قوله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم تفسير هذه الاية وقد تقدم بيان السبب في تكريرها واما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه لان الامر ههنا كذلك لان الله تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما اوجبه الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسايل المسئلة الاولى اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى قيل تفاؤلا باليسر وقيل لانه يتسهل الامر بمعاونتها لليمنى المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية بان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه تعالى لما بين انه يريد بهم ما يتيسر دون ما يتعسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الايمان جوابه ان العسر واليسر لا يفيدان العموم لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم وايضا فلو سلمنا انه لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق فينصرف الى المعهود السابق في هذا الموضع المسئلة الثالثة المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في اثبات انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده الله تعالى منه اذ كان لا يريد العسر الجواب يحمل اللفظ على انه تعالى لا يريد ان يامرهم بما فيه عسر وان كان يريد منهم العسر وذلك لان عندنا الامر قد يثبت بدون الارادة المسئلة الرابعة قالوا هذه الاية دالة على رحمته سبحانه لعباده فلو اراد بهم ان يكفروا فيصيروا الى النار وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لايقا ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والجواب انه معارض بالعلم اما قوله تعالى ولتكملوا العدة ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابو بكر عن عاصم ولتكملوا العدة مشددة المسئلة الثانية لتكملوا العدة على ما ذا عطف جوابه اجمعوا على ان الفعل المعلل محذوف ثم فيه وجهان احدهما ما قاله الفراء وهو ان التقدير ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فعل جملة ما ذكر وهو الامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة ذكر عقيبها الفاظا ثلاثة فقوله ولتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا الله على ما علم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتسهيل ونظيره ما ذكرنا من حذف الفعل بسبب ما قبله عليه قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي اريناه الوجه الثاني ما قاله الزجاج وهو ان المراد الذي تقدم من التكاليف على المقيم الصحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو لاكمال العدة لانه مع الطاقة يسهل عليه اكمال العدة ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل اكمال العدة بالقضاء فلا يكون عسيرا فبين تعالى انه كلفه الكل على وجه لا يكون اكمال العدة عسيرا بل يكون سهلا يسيرا والفرق بين الوجهين ان في الاول الاضمار وقع بعد قوله ولتكملوا العدة وفي الثاني قبله المسئلة الثالثة انما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب ان يكون عدد القضاء مثل عدد المقضي ولو قال تعالى ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الاداء فقط ولم يدخل تحته حكم القضاء والله اعلم اما قوله ولتكبروا الله على ما هداكم ففيه وجهان الاول ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعي رضي الله عنه واحب اظهار التكبير في العيدين وبه قال مالك واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة الفطر واحتج الشافعي بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم قال معناه ولتكملوا عدة صوم رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى اخر الاية ثم فرع على هذا ثلاث مسايل احدها ان قوله اي العيدين اوكد في التكبير فقال في القديم ليلة النحر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها وثانيها التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكن يكبر في يومه وروي هذا عن احمد وقال اسحق اذا غدا الى المصلى حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم يدل على الامر بهذا التكبير يوجب ان يكون التكبير وقع معللا بحصول هذه الهداية لكن بعد غروب الشمس يحصل هذه الهداية فوجب ان يلزم التكبير من ذلك الوقت وثالثها مذهب الشافعي رضي الله عنه ان وقت هذا التكبير يمتد الى انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه اذا بلغ الى المصلى ترك التكبير القول الثاني في تفسير قوله ولتكبروا الله المراد التعظيم لله شكرا على ما وفق لهذه الطاعة واعلم ان تمام التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفات العلو واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه بالخلق وكل ذلك لا يصح الا بعد الاعتقاد بالقلب واما العمل فالتعبد بالطاعات من الصوم والصلوة والحج واعلم ان القول الاول اقرب وذلك لان تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الاوقات ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب ان يكون هذا التكبير لخصوصية زايدة على التكبير الواجب في كل الاوقات اما قوله على ما هداكم فانه يتضمن الانعام العظيم في الدنيا بالادلة والتعريف والتوفيق والعصمة وعند اصحابنا خلق الطاعة اما قوله تعالى ولعلكم تشكرون ففيه بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي والترجي لا يجوز في حق الله تعالى والثاني البحث عن حقيقة الشكر ومعناه والبحثان قد تقدم تقريرهما وههنا بحث ثالث وهو انه ما الفايدة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول ان شاء الله تعالى لما امر بالتكبير والتكبير لا يتم الا بان يعلم العبد جلال الله وكبريائه وعزته وعظمته وكونه اكبر من ان يصل اليه عقول العقلاء واوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ويعلم انه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع الخلق فضلا عن هذا العبد الضعيف هداه الى هذه الطاعة لا بد وان يصير ذلك داعيا للعبد الى الاشتغال بشكره والمواظبة بالثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال ولعلكم تشكرون قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون في الاية مسايل المسئلة الاولى في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر بين انه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وعلى شكره ويسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه الثاني انه امر بالتكبير اولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا تنبيها على ان الدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا ترى ان الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فكذا ههنا امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام

كما فرض

كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصايم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله تعالى في ذلك التكليف ثم ندموا وسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الاية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم المسئلة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها احدها ما روي عن كعب انه قال اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام يا رب اقريب فاناجيك ام بعيد فاناديك فقال يا موسى انا جليس من ذكرني فقال يا رب فانا نكون على حال نجلك ان نذكرك عليها من جنابة او غايط فقال يا موسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر كذلك رغب الله تعالى عباده في ذكره والرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل الله تعالى هذه الاية وثانيها ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب وثالثها انه صلى الله عليه وسلم كان في غزاة وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال صلى الله عليه وسلم انكم لا تدعون اصم ولا غايبا انما تدعون سميعا قريبا ورابعها ما روي عن قتادة وغيره ان سببه ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا نبي الله فانزل الله تعالى هذه الاية وخامسها قال عطاء وغيره انهم سالوا في اي ساعة ندعو فانزل الله تعالى هذه الاية وسادسها ما ذكره ابن عباس وهو ان يهود المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا فانزل الله تعالى هذه الاية وسابعها قال الحسن سال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اين ربنا فانزل الله هذه الاية وثامنها ما ذكرنا ان قوله كما كتب على الذين من قبلكم لما اقتضى تحريم الاكل بعد النوم ثم انهم اكلوا ثم ندموا وتابوا وسالوا النبي صلى الله عليه وسلم انه تعالى هل يقبل توبتنا فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم ان قوله واذا سالك عبادي عني يدل على انهم سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فذلك السؤال اما انه كان سؤالا عن ذات الله تبارك وتعالى او عن صفاته او عن افعاله اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السايل ممن يجوز التشبيه فيسال عن القرب والبعد بحسب الذات واما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السايل سال انه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعا عن كونه تعالى سميعا او يكون المقصود من السؤال انه تعالى كيف اذن في الدعاء وهل اذن ان يدعو بجميع الاسماء او ما اذن الا ان ندعوه باسماء معينة وهل اذن ان ندعوه بدعوة كيف شينا او ما اذن الا بان ندعوه على وجه معين كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واما السؤال عن الافعال فهو ان يكون السايل سال انه تعالى اذا سمع دعاءنا فهل يعطينا المطلوب وهل يفعل ما نسال عنه فقوله سبحانه واذا سالك عبادي عني يحتمل كل هذه الوجوه الا ان حمله على الذات اولى لوجهين احدهما ان ظاهر قوله عني يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته ولا عن افعاله والثاني ان السؤال متى كان مبهما والجواب مفصلا دل الجواب على ان المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب فاني قريب علمنا ان السؤال كان على القرب والبعد بحسب الذات ولقايل ايضا ان يقول بل السؤال كان عن الفعل وهو انه تعالى هل يجيب دعاءهم وهل يحصل مقصودهم بدليل انه لما قال فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فهذا شرح هذا المقام اما قوله تعالى فاني قريب ففيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه ليس المراد من هذا القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج ههنا الى بيان مطلوبين والمطلوب الاول في بيان ان هذا القرب ليس قربا بحسب المكان ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان في المكان ومشارا اليه بالحس لكان منقسما اذ يمتنع ان يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسما لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها الى تحقق كل واحد من اجزايها المفروضة وجزء الشي غيره ولو كان فمكانه لكان مفتقرا الى غيره والمفتقر الى غيره ممكن لذاته ومحدث ومفتقر الى الخالق وذلك في حق الخالق القديم محال فثبت انه تعالى يمتنع ان يكون في المكان فلا يكون قربه قربا بالمكان الثاني انه لو كان في المكان لكان اما ان يكون غير متناه من جميع الجهات او كان غير متناه من جهة دون جهة او كان متناهيا من كل الجوانب والاول محال لان البراهين القاطعة دلت على ان فرض بعد غير متناه محال والثاني محال ايضا لهذا الوجه ولانه لو كان احد الجانبين متناهيا والاخر غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مركبا من اجزاء مختلفة الطبايع والخصم لا يقول بذلك واما القسم الثالث وهو ان يكون متناهيا من كل الجوانب فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصمنا فبطل القول بانه تعالى في الجهة الثالث ان هذه الاية من اقوى الدلايل على ان القرب المذكور في هذه الاية ليس قربا بالجهة وذلك لانه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا عن غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي بالمغرب فلما دلت الاية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في هذه الاية ليس قربا بالجهة ولما بطل ان يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت ان المراد منه انه يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم او المراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد ان يقال انه كان في بعض اولئك الحاضرين من كان قايلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هو على طريقته فاذا سالوه عليه السلام اين ربنا صح ان يكون الجواب فاني قريب وكذلك ان سالوه فقالوا هل يسمع ربنا دعاءنا صح ان يكون الجواب فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سالوه كيف ندعو برفع الصوت او باخفايه صح ان يجيب بقوله فاني قريب وان سالوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء صح هذا الجواب ايضا وان سالوه انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله تعالى توبتنا صح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فانا قريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات المسئلة الثانية الاية تدل على انه سبحانه انما يعرف بافعاله لا بصورته ومكانه لان قوله اجيب دعوة الداع اذا دعان يدل على انه انما يعرف بحدوث تلك الاشياء على وفق غرض الداعي فيدل على انه لولا مدبر لهذا العالم يسمع دعاءه ولا يخيب رجاءه والا لما حصل المقصود في ذلك الوقت واعلم ان قوله تعالى اني قريب فيه سر عقلي وذلك ان اتصاف الماهيات الممكنات بوجوداتها انما كان بايجاد الصانع وكان ايجاد الصانع كالمتوسط بين تلك الممكنات وبين وجوداتها فكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل ههنا كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي لاجله صارت ماهيات الممكنات موجودة وهو ايضا لاجله كان الجوهر جوهرا والسواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا فكان بتاثيره وتكوينه صارت الماهيات موجودة فكذلك بتاثيره وتكوينه صار كل ماهية تلك الماهية فعلى قياس ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل تكوين الماهية ممتنع لانه لا يعقل جعل السواد سوادا فنقول فكذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود وجودا لانه ماهية ولا يمكن جعل الموصوفية

موجودة فاذا الماهية ليست بالفاعل والوجود لماهية ايضا فلا يكون بالفاعل فاذا لا اثر البتة للفاعل وذلك يبطل اصل العطاء فاذا ثبت
لكم بان لا يكون للفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه اما قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان ففيه مسائل المسئلة الاولى في تخفيف
من نافع ان الداع دعان باثبات الياء فيهما في الوصل والباقون بحذفها فالاول على الاصل والثاني على التخفيف المسئلة الثانية قال ابو سليمان الخطابي
الدعاء مصدر قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم
كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة واعلم ان الناس اختلفوا في الدعاء فقال بعض الجهال ان الدعاء
عديم الفائدة واحتجوا عليه من وجوه الاول ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان
غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع فلا حاجة الى الدعاء والثاني ان حدوث الحوادث في هذا العالم لابد من انتهائها بالاخرة الى المؤثر القديم الواجب
لذاته والا لزم التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل ذلك محال واذا ثبت وجوب انتهائها بالاخرة الى المؤثر القديم فكل ما اقتضى
ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديما ازليا كان واجب الوقوع وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديما ازليا كان ممتنع الوقوع ولما ثبت انه لا
في الازل لكن للدعاء البتة اثر وعبر عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئا
منها فاي فائدة في الدعاء وقال صلى الله عليه وسلم قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
جف القلم بما هو كائن وعنه صلى الله عليه وسلم اربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق والثالث انه سبحانه علام الغيوب
بما في الضمائر وما تخفي الصدور فاي حاجة بالدعاء ولهذا السبب قيل ان جبريل عليه السلام لما امر ابراهيم عليه السلام بالدعاء قال حسبي من
سؤالي علمه بحالي ثم ان الخلق اتفقوا على ان ابراهيم عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام من الاعلاء والعبودية ما لا يبلغ غيره
الدعاء افضل والرابع ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه
وضاربهما ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال
بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلب لحظ النفس والسادس ان الدعاء شبيه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم
سوء ادب والسابع ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
فثبت بهذا ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل اما الدلائل
العقلية فكثيرة الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية فالاصولية قوله ويسألونك عن الروح قل
الروح من امر ربي ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة واما الفروعية فمنها في البقرة على التوالي يسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك
عن المحيض ويسألونك عن الانفال ويسألونك عن ذي القرنين ويسألونك عن الاهلة ثم انك اذا تأملت هذه المواضع فتقول
هذه الاسولة جاءت اجوبتها على ثلاثة انواع فالاغلب فيها انه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة جاء الجواب بقوله فقل مع فاء التعقيب
والسبب فيه ان قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها وحدوثها وهذه مسئلة اصولية فلا جرم قال الله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا
كانه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم تقرر الجواب ان النسف ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون
ممكنا في الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه اما سائر المسايل فهي فرعية فلم يذكر فيها فاء التعقيب اما الصورة الثالثة فهي في هذه الاية قال
واذا سالك عبادي عني فاني قريب ولم يقل فقل فاني قريب وذلك يدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه الاول كانه سبحانه يقول عبدي انما تحتاج
الى الواسطة في غير وقت الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك والثاني ان قوله واذا سالك عبادي عني يدل على ان العبد له
وقوله فاني قريب يدل على ان الرب للعبد وثالثها لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انا منه قريب وفيه سر نفيس فان العبد فان العبد ممكن الوجود فهو
من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فلا يمكنه القرب من الرب تعالى اما الحق سبحانه فهو القادر على ان يقرب بفضله ورحمته من العبد
والقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فاني قريب والرابع ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله تعالى فانه لا يكون داعيا له
فاذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الاحد الحق فامتنع ان يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالبا لنصيبه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية
لا جرم حصل القرب فانه ما دام يبقى العبد ملتفتا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله تعالى لان ذلك الغرض يحجبه عن الله تعالى فثبت ان الدعا
يفيد القرب من الله تعالى فكان الدعاء اعظم العبادات الحجة الثانية في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الحجة الثالثة انه تعالى
لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في اية اخرى ان اذا لم يسال يغضب فقال فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان
ما كانوا يعملون وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لاحدكم ان يقول اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يعزم المسألة وقال صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة
وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام قال الدعاء هو العبادة وقرا وقال ربكم ادعوني استجب لكم وقوله الدعاء هو العبادة معناه انه معظم العبادة وافضل
العبادة كقوله صلى الله عليه الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الحجة الرابعة قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال تعالى قل ما يعبا بكم
ربي لولا دعاؤكم والايات كثيرة في هذا الباب ومن ابطل الدعاء فقد انكر القرآن والجواب عن الشبهة الاولى انها متناقضة لان اقدام الانسان على الدعاء
ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة ثم نقول كيفية علم الله وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين
الرجاء والخوف الذين بهما يتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل
ولهذا الاشكال سالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارايت اعمالنا هذه اشيء قد فرغ منه ام امر يستانفه فقال بل شيء قد فرغ منه فقالوا
ففيم العمل اذا فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظروا الى لطائف هذا الحديث فانه صلى الله عليه وسلم علقهم بين امرين فرهبهم بسابق القدر
المفروغ منه ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما يغيب عن القضاء والقدر ولم يترك احد الامرين للاخر واخبر ان فائدة العمل هو المقدر
المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده الا انك يجب ان تعلم ههنا فرقا بين الميسر

والعصر

والعصر فلا تعجب لمعرفته فانه جنة مسائل القضاء والقدر وكذا القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه في الاصل فانه لا يزيده الطلب ولا ينقصه
الترك الجواب عن الشبهة الثانية انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله تعالى بالكلية وعن الرابعة
انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء وعن الخامسة انه اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم مع ذلك رضي
بما قدره الله وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية الشبهة في هذا الباب المسئلة الثالثة في الاية سؤال مشكل مشهور
وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الاية اجيب دعوة الداع اذا دعان وكذا امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في
الدعوات والتضرع فلا يجاب والجواب ان هذه الاية وان كانت مطلقة الا انه وردت اية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما
تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد ثم تقرير المعنى فيه من وجوه احدها ان الداعي لابد وان يجد من دعائه عوضا اما اسعافا
بطلبته التي لاجلها دعا وذلك اذا وافق القضاء فان لم يساعده القضاء فانه يعطى سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا يسهل معه احتمال البلاء
الحاضر وعلى كل حال فلا يعدم فائدة وهو نوع من الاستجابة وثانيها ما روى القفال في تفسيره عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا باحدى ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة رحم اما ان يعجل له في الدنيا واما ان يؤخر له في الاخرة واما ان يصرف عنه من السوء
بقدر ما دعا وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى قال ادعوني استجب لكم ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له
ولو في الاخرة كان الوعد صادقا وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه والا لم يكن داعيا له بل لشيء متخيل لا وجود له فثبت
ان شرط الداعي ان يكون عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه انه لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة الرب
هكذا استحال منه ان يقول بقلبه يا رب افعل الفعل الفلاني لا محالة بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرك وحكمتك
وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الاية على ترتيب الاجابة عليه مشروطا بهذه الشرائط وعلى هذا التقدير زال السؤال الحكم الرابع ان لفظ الدعاء
والاجابة يحتمل وجوها احدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء عليه كقول العبد يا الله لا اله الا انت وهذا انما سمي دعاء لانك
دعوت الله تعالى ثم وحدته واثنيت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التاويل ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله اجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير
قال ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الاخر وقولنا سمع الله لمن حمده
اي اجاب الله فكذا ههنا قوله اجيب دعوة الداع اي اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وثانيها
ان يكون المراد من الدعاء التوبة من الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله تعالى عند التوبة واجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة
وعلى هذا الوجه ايضا لا اشكال وثالثها ان يكون المراد من الدعاء العبادة قال صلى الله عليه وسلم الدعاء العبادة ومما يدل عليه قوله تعالى
وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فظهر ان الدعاء ههنا هو العبادة واذا ثبت هذا فاجابة
الدعاء بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا
الوجه لا اشكال ورابعها ان يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور ان كان متوجها على هذا التفسير لم يكن متوجها على التفسير
الثلاثة المتقدمة فثبت ان الاشكال زايل المسئلة الرابعة قالت المعتزلة اجيب دعوة الداع اذا دعان يختص بالمؤمنين الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم وذلك لان وصفنا للانسان بان الله تعالى قد اجاب دعوته صفة مدح وتعظيم الا ترى انا اذا اردنا المبالغة في تعظيم حال انسان في الدين
قلنا انه مستجاب الدعوة واذا كان هذا من اعظم المناصب في الدين والفاسق يجب الاهانة في الدين فثبت ان هذا الوصف لا يثبت الا لمن لم
يلوث ايمانه بالفسق بل الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة الدعوة واما قوله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ففيه
مسايل المسئلة الاولى وجه النظم انه تعالى قال انا اجيب دعاءك مع اني غني عنك مطلقا فكن انت ايضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الي من كل وجوه
فما اعظم هذا الكرم وفيه دقيقة اخرى فثبت انه تعالى لم يقل للعبد اجب دعائي حتى اجيب دعاءك لانه لو قال ذلك لصار المذنب محروما
من هذا الاكرام بل قال انا اجيب دعاءك فكن انت مجيبا لدعائي على ان اجابة الله تعالى عبده فضل ابتداء وانه غير معلل بطاعة العبد واحسان
الرب فهذا الباب متقدم على اشتغال العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلنا عن المعتزلة في المسئلة الرابعة المسئلة الثانية قال
الواحدي رحمه الله اجاب واستجاب بمعنى قال كعب الغنوي شعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب وقال اهل
المعنى الاجابة من العبد لله الطاعة واجابة الله لعبده اعطاء مطلوبه لان اجابة كل شيء على وفق ما يليق به المسئلة الثالثة اجابة العبد لله تعالى
ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذلك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله وليؤمنوا بي تكرارا محضا وان كانت اجابة العبد لله
عبارة عن الطاعات كان الايمان مقدما على الطاعات وكان حق النظم ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلم جاء على العكس جوابه ان الاجابة
عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته الا بتقديم الطاعات
والعبادات اما قوله لعلهم يرشدون فقال صاحب الكشاف قرئ يرشدون بفتح الشين وكسرها ومعنى الاية انهم اذا استجابوا لي وامنوا بي
اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشد هو من كان كذلك يقال فلان رشيد وقال تعالى فان انستم منهم رشدا وقال اولئك هم الراشدون
فضلا من الله ونعمة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فيه مسايل المسئلة الاولى ذهب جمهور المفسرين الى ان اول شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم كان الصائم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه
هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الاية وقال ابو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت في شرع النصارى والله تعالى
نسخ بهذه الاية ما كان ثابتا في شرعهم وجرى فيه على مذهبه من انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة واحتج الجمهور على قولهم بوجوه الحجة الاولى ان قوله تعالى
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي ان يكون صومنا كصومهم واذا ثبت ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعهم وهذه الاية ناسخة لهذه
الحرمة لزم ان يكون هذه الاية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا الحجة الثانية التمسك بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولو كان

منا الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة الحجة الثالثة التمسك بقوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك
حلالا لهم لم يكن بهم حاجة الى ان تختانوا انفسهم الحجة الرابعة قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم ولولا ان ذلك كان محرما عليهم وانهم
على المعصية بسبب الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله فتاب عليكم وعفا عنكم الحجة الخامسة قوله تعالى فالآن باشروهن ولو كان الحل
ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله تعالى فالآن باشروهن فائدة الحجة السادسة ان الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الاية دالة على ان هذه
الحرمة كانت ثابتة في شرعنا هذا مجموع دلايل القايلين بالنسخ اجاب ابو مسلم عن هذه الدلايل فقال اما الحجة الاولى فضعيفة لانا بينا ان تشبيه
الصوم بالصوم يكفي في صدق مشابهتهما في اصل الوجوب واما الحجة الثانية فضعيفة لانا لا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا فقوله
احل لكم معناه ان الذي كان محرما على غيركم فقد احل لكم واما الحجة الثالثة فضعيفة ايضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام
لان الله تعالى اوجب الصوم علينا ولم يبين في ذلك الايجاب زوال تلك الحرمة وكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة كانت ثابتة في الشرع المتقدم
ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها ثم تاكد هذا الوهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وانه يقتضي
التشبيه لحصول المشابهة في كل الامور فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب ان تكون ثابتة في هذا الشرع وهذا وان لم يكن حجة قوية
الا انها لا اقل من ان تكون شبهة موهمة فلاجل هذه الاسباب كانوا يعتقدون تلك الحرمة في شرعنا فلا جرم تشددوا وامسكوا من هذه الامور فقال
تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم اراد به تعالى النظر للمؤمنين والتخفيف عنهم بما لو بين فيه الرخصة تشددوا وامسكوا عن هذه
الامور ونقصوا انفسهم من الشهوة ومنعوها من المراد واصل الخيانة النقص وخان واختان وتخون بمعنى واحد كقولهم كسب واكتسب وتكسب
فالمراد من الاية انه تعالى لو لم يبين لهم احلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل لكنتم تنقصون انفسكم شهواتها وتمنعون لذاتها ومصلحتها
بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى واما الحجة الرابعة فضعيفة لان التوبة من العباد الرجوع الى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع
الى العبد بالرحمة والاحسان واما العفو فهو التجاوز فبين الله تعالى انعامه علينا بتخفيف ما جعله ثقيلا على من قبلنا قال تعالى ويضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت عليهم واما الحجة الخامسة فضعيفة لانهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك وازال
الشبهة فيه فقال فالآن باشروهن واما الحجة السادسة فضعيفة لان قوله هذه الاية ناسخ لحكم كان مشروعا لا تعلق له باسباب النزول ولا يكون
خبر الواحد حجة فيه وايضا ففي الاية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور في تلك الروايات ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول صلى الله
عليه وسلم وذلك على خلاف قول الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره مشعر بانه تعالى نبههم على الخيانة فهذا حاصل الكلام
في هذه المسألة المسألة الاولى القائلون بان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ثم نسخت ذكروا في سبب نزول هذه الاية انه كان في اول الشريعة
حل الاكل والشرب والجماع ما لم يرقد الرجل او يصلي العشاء الآخرة فاذا فعل احدهما حرمت عليه هذه الاشياء الى الليلة الآتية فجاء رجل من الانصار
عشية وقد اجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة وقال البراء قيس بن صرمة وقال الكلبي ابو قيس بن صرمة بن انس
سال النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت فاتيت اهلي حتى يطعموني فابطات
فنمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام عمر فقال يا رسول الله اعتذر اليك من مثلها رجعت الى اهلي بعد ما صليت العشاء الآخرة فاتيت اهلي فقال
صلى الله عليه وسلم لم تكن جديرا بذلك يا عمر ثم قال رجل فاعترف بالذي صنعوا فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم المسألة الثانية
قال صاحب الكشاف وقرئ احل لكم ليلة الصيام الرفث اي احل الله وقرأ عبد الله الرفوث المسألة الثالثة قالوا الواحد ليلة الصيام اراد ليالي الصيام
فاوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس فقلنا اسلموا انا اخوكم فقد برئت من الاحن الصدور وفيه وجه آخر وهو انه ليس المراد من
ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة المسألة الخامسة قال الليث الرفث اصله قول الفحش وانشد الزجاج
عن اللغا ورفث التكلم تقال رفث في كلامه يرفث وارفث اذا تكلم بالقبيح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق وعن ابن عباس انه انشد وهو محرم
شعر وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقيل له ارفثت فقال لا انما الرفث ما قلت عند النساء ثبت ان الاصل في الرفث
هو قول الفحش ثم جعل اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه فان قيل لم كنى هاهنا عن الجماع
بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها او لامستم النساء دخلتم بهن فاتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن
فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن جوابه السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم المسألة السادسة قال الاخفش انما
عدي الرفث بالى لتضمنه معنى الافضاء في قوله وقد افضى بعضكم الى بعض المسألة السابعة قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول الحل
في جميع الليل لان ليلة منصوب على الظرف وانما يكون الليل ظرفا للرفث لو كان الليل كله مشغولا بالرفث والا كان ظرفه ذلك الرفث بعض الليل
لا كله فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ واما الذي بعده من قوله فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض فذلك يكون كالتاكيد لهذا الناسخ
واما الذي يقول احل لكم ليلة الصيام الرفث يفيد حل الرفث في الليل بهذا القدر لا يقتضي حصول النسخ به فيكون الناسخ هو قوله فكلوا واشربوا
اما قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ففيه مسايل المسألة الاولى قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوها احدها انه لما كان الرجل
والمرأة يعتنقان فيضم كل واحد منهما جسمه لصاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه سمى كل واحد منهما لباسا قال
الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن وقال ابن زيد هن لباس لكم وانتم لباس لهن يريد ان كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن ابصار الناس
وثانيها انما سمي الزوجان لباسا ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل كما جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه وثالثها انه تعالى جعلها لباسا
للرجل من حيث انه يخصها بنفسه كما يخص لباسه بنفسه ويراها اهلا لان تلاقي كل بدنه كما يعلمه في اللباس ورابعها يحتمل ان يكون يستر
عن جميع المفاسد التي تقع في البيت لو لم تكن المرأة حاضرة كما يستر الانسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار وخامسها ذكره الاصم ان المراد
كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر في ذلك المحظور الذي كانوا يفعلونه وهذا ضعيف لانه تعالى اورد هذا الوصف على طريق الانعام علينا

فكيف يحمل على الستر في المحظور المسألة الثانية قال الواحدي انما وحد اللباس بعد قوله هن لانه يجري مجرى المصدر ويقال المصدر فاعل وزنه
من ملابسة المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف ان قلت ما موضع قوله هن لباس لكم قلت هو استيناف كالبيان لسبب الاحلال
وانه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وضعف عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن اما
قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ففيه مسايل المسألة الاولى يقال خانه يخونه خونا وخيانة اذا لم يف له والسيف اذا نبا عن الضريبة فقد
خانك وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان الرجل الرجل اذا لم يؤد الامانة وناقض العهد خاين لانه كان ينتظر منه الوفاء فغدر ومنه قوله
تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم اي نقضا للعهد ويقال للرجل المذنب انه خاين لانه لم يف بما يليق بدينه ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول
وتخونوا اماناتكم وقال تعالى وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففي هذه الايات سمى الله تعالى المعصية بالخيانة فاذا علمت معنى
الخيانة قال صاحب الكشاف الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة المسألة الثانية ان الله تعالى ذكر هاهنا انهم كانوا يختانون
انفسهم الا انه لم يذكر ان تلك الخيانة كانت فيماذا فلا بد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تأخر هو قوله
فالآن باشروهن فيجب ان يكون المراد من هذه الخيانة الجماع ثم هاهنا وجهان الاول علم الله انكم كنتم تسرون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والاكل
بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه لانه جلب اليها العقاب وعلى هذا القول يجب ان نقطع على ان
ذلك وقع من بعضهم لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم لان قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ان حمل على ظاهره وجب في جميعهم ان يكونوا
مختانين لانفسهم لكنا علمنا ان المراد البعض بالعادة وبالاخبار واذا صح ذلك فيجب ان نقطع على وجوب وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم ولا يسلم
ان نقول قد بينا ان الخيانة عبارة عن عدم الوفا بما يجب عليه فانتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله ونحن حملناه على عدم الوفاء بما
حق النفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانون الله كما قال لا تخونوا الله بل قال كنتم تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على
ما ذكرناه ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت تلك
الحرمة ومعناه ان الله يعلم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعتم في الخيانة وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة فيمكن ان يقال التفسير الاول
اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال الثاني اولى وعلى التفسير الثاني علم الله انه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فصار سببا
لنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة اما قوله تعالى فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل و
التوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم فيه واما قوله تعالى وعفا عنكم فعلى قول ابي مسلم وسع عليكم
بان اباح لكم الاكل والشرب والمباشرة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن
صدقة الخيل والرقيق وقال اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتاخير الصلوة الى آخر الوقت ويقال اتاني هذا المال
عفوا اي سهلا وثبت ان لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم اما على قول مثبتي النسخ فقوله عفا عنكم لا بد وان يكون تقديره وعفا عن ذنوبكم و
هذا ايضا مما يقوي قول ابي مسلم لانه تفسير لا يحتاج الى الاضمار وتفسير مثبتي النسخ يحتاج الى الاضمار اما قوله تعالى فالآن باشروهن
ففيه مسايل المسألة الاولى هذا امر وارد عقيب الحظر فالذين قالوا الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة كلامهم ظاهر وعرفنا كون هذا
الامر للاباحة بالاجماع المسألة الثانية المباشرة فيها قولان احدهما وهو قول الجمهور انه الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين وانضمامهما
ومنه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة والثاني وهو قول الاصم انه الجماع وما دون الفرج وعلى
هذا الوجه اختلف المفسرون في معنى قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والاقرب
ان لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج وكذا المعانقة والملامسة
الا انهم انما اتفقوا في هذه الاية على ان المراد منه الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان بوقوعه من القوم ولان الرفث المتقدم ذكره لا يراد
به الا الجماع الا انه لما كان الجماع يتضمن اباحة ما دونه صارت اباحته دالة على اباحة ما عداه فصح هاهنا حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان
الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين فهذا هو الذي يجب ان يعتمد عليه على ما خصه القاضي رحمه الله اما قوله
وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه مسائل المسألة الاولى في الاية وجوه احدها وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة اي لا تباشروا لقضاء الشهوة
وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل قال صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكثروا وثانيها انه نهي عن العزل وقد رويت الاخبار
في كراهية ذلك وقال الشافعي رضي الله عنه لا يعزل الرجل عن الحرة الا باذنها ولا باس ان يعزل عن الامة وروى عاصم رحمه الله عن زر بن حبيش
عن علي رضي الله عنه انه كان يكره العزل وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وثالثها ان
المعنى ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ورابعها
ان هذا التاكيد تقديره فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم وخامسها وهو قول
ابي مسلم فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم وسادسها ان مباشرة
الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاحوال
والاوقات التي اذن الله لكم في مباشرتهن وسابعها ان قوله فالآن باشروهن اذن في المباشرة وقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني بقوله الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وثامنها قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية ابي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب
ان وجدتموها وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندي انه لا باس به وذلك ان الانسان ما دام قلبه مشتغلا بطلب الشهوة
واللذة لا يمكنه ان يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور اما اذا قضى وطره وصار فارغا عن طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبودية
فتقدير الاية فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية في الصلوة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب

ليلة القدر ولا شك ان هذه الرواية على هذا التقدير معقولة غير مستبعدة المسئلة الثانية في كتب وجوه احدها ان كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين وقوله فسأكتبها للذين يتقون اي اجعلها وثانيها معناه قضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل اي قضي وثالثها اصله ما كتب الله في اللوح المحفوظ بما هو كائن وكل حكم يحكم الله به على عباده فقد اثبته في اللوح المحفوظ ورابعها هو ما كتب الله في القرآن من اباحة هذه الافعال المسئلة الثالثة قرأ ابن عباس واتبعوا وقرأ الاعمش وابتغوا اما قوله تعالى وكلوا واشربوا والفائدة في ذكرهما ان تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما شعر احتاج في اباحة كل واحد منهما الى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر تعالى على قوله فالآن باشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فقرن الى ذلك قوله فكلوا واشربوا ليتم الدلالة على الاباحة اما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ففيه مسائل المسئلة الاولى روي انه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم اخذت عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلم يتبين لي الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فضحك وقال انك لعريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وانما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انك لعريض القفا لان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ونقول هذا يدل قطعا على انه تعالى كنى بذلك عن بياض اول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو ان بياض الصبح المشبه بالخيط هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما الصبح الصادق فهو بياض مستدير في الافق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالاجماع ليس كذلك وجوابه انه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية من الفجر لكان السؤال لازما وذلك لان الفجر انما يسمى فجرا لانه ينفجر منه النور وذلك انما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الاول فلما دلت هذه الآية على ان الخيط الابيض يجب ان يكون من الفجر علمنا انه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع ان الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل جوابه ان القدر من البياض الذي يحرم هو اول الصبح الصادق واول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب ان الصبح الكاذب يبدو دقيقا ويرتفع دقيقا والصادق يبدو دقيقا ويرتفع مستطيرا فزال السؤال واما ما حكي من عدي بن حاتم فبعيد لانه يبعد ان يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى من الفجر المسئلة الثانية لا شك ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فدلت هذه الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شيء من المفطرات الا احد هذه الثلاثة فاما الامور التي يذكرها الفقهاء من تكلف القيء والسعوط والحقنة فليس شيء منها مفطرا قال لان كل هذه الاشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقي ما سواها على الحل الاصلي فلا يكون شيئا منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الثلاثة بالذكر لان النفس تميل اليها واما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكره المسئلة الثالثة مذهب ابو هريرة رضي الله عنه والحسن بن صالح بن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يكن الاغتسال الا بعد الصبح المسئلة الرابعة زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياسا لاول النهار على آخره فكما ان آخره بغروب القرص وجب ان يكون اوله بطلوع القرص وقال في الآية ان المراد من الخيط الابيض والخيط الاسود النهار والليل ووجه التشبيه ليس الا في البياض والسواد فاما ان يكون التشبيه بالليل مرادا فهذا غير جائز لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود في الشكل البتة فثبت ان المراد بالخيط الاسود والخيط الابيض هو النهار والليل ثم لو بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون طلوع الشمس ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الاعمش ومن الناس من سلم ان اول النهار انما يكون من طلوع الصبح وقاس عليه آخر النهار ومنهم من قال لا يجوز الافطار الا بعد طلوع الكوكب وهذه المذاهب قد انقرضت والفقهاء اجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها المسئلة الخامسة الفجر مصدر قولك فجرت الماء افجره فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهري الفجر اصله الشق فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح وقوله من الفجر قيل للتبعيض لان المعتبر بعض الفجر لا كله وقيل للتبيين كأنه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر المسئلة السادسة ان الله تعالى لما احل الجماع والاكل والشرب الى غاية تبين الصبح وجب ان يعرف ان تبين الصبح ما هو فنقول الطريق الى معرفة الصبح اما ان يكون قطعيا او ظنيا اما القطعي فبان يرى طلوع الصبح او يتيقن انه مضى من الزمان ما يجب طلوع الفجر عنده واما الظني فنقول اما ان يحصل ظن ان الصبح طلع حرم الاكل والشرب والوقاع او حصل ظن انه ما طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فان اكل ثم تبين بعد ذلك ان ذلك الظن خطأ وان الصبح قد طلع عند ذلك الاكل فقد اختلفوا وكذلك اذا ظن ان الشمس قد غربت فافطر ثم تبين انها كانت غاربة فقال الحسن لا يجب القضاء في الصورتين قياسا على ما لو اكل ناسيا وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب القضاء في الصورتين لانه امر بالصوم من الصبح الى الغروب ولم يأت به اما الناسي فعند مالك رضي الله عنه يجب عليه القضاء واما الباقون الذين سلموا انه لا قضاء عليه فان مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه ايضا الا انا اسقطناه عنه بالنص وهو ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اطعمك الله وسقاك فانت ضيف الله فتمم صومك والقول الثالث انه اذا اخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء واذا اخطأ في غروب الشمس يجب القضاء والفرق ان الاصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان عليه والثابت في الليل حل الاكل وفي النهار حرمته اما اذا لم يغلب على ظنه لا بقاء الليل ولا طلوع الصبح بل بقي متوقفا في الامرين فههنا يكره له الاكل والشرب والجماع فان فعل جاز لان الاصل بقاء الليل قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فيه مسائل المسئلة الاولى ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهر الآية ان الصوم ينتهي عند دخول الليل وذلك لان غاية الشيء مقطعه ومنتهاه اذا لم يبق بعد ذلك وقد تجيء هذه الكلمة لا للانتهاء كقوله تعالى الى المرافق الا ان ذلك على خلاف الدليل والفرق بين الصورتين ان الليل

ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار والمرفق من جنس اليد فيكون داخلا فيه وقال احمد بن يحيى سبيل الى الدخول والخروج كلا الامرين جائز تقول اكلت السمكة الى رأسها جاز ان يكون الرأس داخلا في الاكل وخارجا منه الا انه لا يشك ذو عقل ان الليل خارج عن الصوم اذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقة ودخلت المرافق في الغسل اخذا بالاوثق سواء قلنا انه محتمل او غير محتمل فقد ورد في الحديث الصحيح وهو ما روي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد غربت الشمس فقد افطر الصائم وهذا الحديث يدل على ان الصوم ينتهي في هذا الوقت فاما انه يجب على المكلف ان يتناول عند هذا الوقت شيئا فالدليل عليه ما روى الشافعي رضي الله عنه باسناده عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال فقيل يا رسول الله انك تواصل فكيف تنهانا عن امر انت تفعله فقال اني لست مثلكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فقيل فيه معنيان احدهما انه يطعم ويسقى من طعام الجنة والثاني انه صلى الله عليه وسلم اني على ثقة من ربي لو احتجت الى الطعام اطعمني الله من طعام الجنة والثاني اني اعطيت قوة من طعم وشرب لانه لو كان اطعاما حقيقة لكان مواصلا وحكى محمد بن جرير الطبري عن ابن الزبير انه كان يواصل سبعة ايام فلما كبر جعلها خمسا فلما كبر جدا جعلها ثلاثا وظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على ان هذا النهي نهي تحريم وقيل هو نهي تنزيه لانه ترك المباح وعلى هذا التأويل يصح فعل ابن الزبير اذا عرفت هذا فنقول اذا تناول شيئا قليلا ولو قطرة من الماء فعند ذلك هو بالخيار في الاستيفاء الا ان يخاف المرض من التقصير في الصوم المستأنف او في سائر العبادات فيلزمه حينئذ ان يتناول من الطعام قدر ما يزول به هذا الخوف المسئلة الثانية اختلفوا في ان الليل ما هو فمن الناس من قاس آخر النهار على اوله فاعتبر في حصول الليل زوال آثار الشمس كما حصل عنه ظهور النهار اثار الشمس وهؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب الا ان الحديث الذي رواه ابن عمر يبطل ذلك وعليه عول الفقهاء المسئلة الثالثة الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان التبييت والتعيين غير معتبر في صحة الصوم قالوا الصوم في اللغة الامساك وقد وجد ههنا فيكون صائما فيجب عليه اتمامه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب القول بصحته لان الامساك حرج ومشقة وعسر وهو منفي بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر ترك العمل به في الصوم الصحيح فيبقى غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل ان يصح صوم الفرض بنية بعد الزوال الا انا قلنا الاصل ملحق المسئلة الرابعة الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان صوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل امر وهو للوجوب وهو يتناول كل الصيامات والشافعي رضي الله عنه قال هذا انما ورد في بيان احكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض الحكم السابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد اعلم انه تعالى لما بين الصوم وبين ان من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز ان يظن في الاعتكاف ان حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء الشيء وحبس نفسه عليه برا كان او اثما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم والاعتكاف الشرعي المكث في بيت الله تقربا اليه وحاصله راجع الى تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف وهو من الشرائع القديمة قال تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد المسئلة الثانية لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف اما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل اعتكافه للشافعي رضي الله عنه فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل واحتج من قال بالاول ان لفظ المباشرة مشتقة من تلاقي البشرتين فقوله ولا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حملتم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلي وحجة من قال انها لا يبطل الاعتكاف انا اجمعنا على ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب ان لا يفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما والجواب ان النص مقدم على القياس المسئلة الثالثة اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد وذلك لان المسجد يتميز عن سائر البقاع من حيث انه بني لاقامة الطاعات ثم اختلفوا فيه فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام والحجة فيه قوله وطهر بيتي للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت لجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روى عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة صلاة في مسجدي وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي بيت المقدس لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلاة الجمعة واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية لان قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد يتناول كل المساجد المسئلة الرابعة يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يصوم معه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية لانه بغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة النساء ولو كان اعتكافه باطلا لما كان ممنوعا ترك العمل بظاهر اللفظ اذا ازال النية فيبقى فيما عداه على الاصل واحتج المزني لصحة قول الشافعي بامور ثلثة الاول لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح في رمضان لان الصوم الذي هو موجبه اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف او صوم آخر سوى صوم رمضان فيلزم ان الصوم لا يوجبه الاعتكاف والثاني انه لو كان الاعتكاف لا يجوز الا مقارنا للصوم لخرج الصائم بالليل من الاعتكاف بخروجه عن الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا ان الاعتكاف يجوز مفردا بدون الصوم والثالث ما روي ان عمر قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة فقال صلى الله عليه وسلم اوف

بذلك ومعلوم انه لا يجوز للصوم فالمبيت المسئلة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة تنعقد ولو نذر ان يعتكف مطلقا يخرج عن نذره باعتكاف ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا تصدق بما شاء من قليل وكثير قال الشافعي رضي الله عنه واحب ان يعتكف يوما فانما قال ذلك للخروج عن الخلاف فان ابا حنيفة رحمة الله عليه لا يجوز اعتكاف اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس وحجة الشافعي رضي الله عنه انه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان اولى من بعض فوجب ترك التقدير والرجوع الى اقل ما لا بد منه وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاعتكاف هو حبس النفس عنه وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة لان بهذا التقدير لا يتميز المعتكف عمن ينتظر الصلوة اما قوله تعالى تلك حدود الله ففيه مسايل المسئلة الاولى قوله تلك لا يجوز ان يكون اشارة الى حكم الاعتكاف لان الحدود جمع ولم يذكر تعالى في الاعتكاف الا حدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو اشارة الى كل ما تقدم في اية الصوم الى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل المسئلة الثانية قال الليث حد الشيء مقطعه ومنتهاه وقال الازهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع من الرزق ويقال للبواب حداد لانه يمنع الناس من الدخول وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله ما يمنع مخالفتها والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع حدا وسمي الحديد حديدا لما فيه من المنع وكذلك احداد المرأة لانها تمنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من حدود الله محدودات الله اعني مقدرات الله التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة اما قوله تعالى فلا تقربوها ففيه اشكالان الاول ان قوله تلك حدود الله اشارة الى كل ما تقدم والامور المتقدمة بعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل فلا تقربوها والثاني انه تعالى قال في اية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال في اية المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلا تقربوها فكيف الجمع بينهما والجواب عن السؤالين من وجوه الاول وهو الاحسن والاقوى ان من كان في طاعة الله تعالى والعمل بشرايعه فهو متصرف في حيز الحق فنهي ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلالة ثم بولغ في ذلك فنهي ان يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيز الحق والباطل لئلا يداني الباطل وان يكون بعيدا عن الطرف فضلا ان يتخطى كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه والثاني ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني لا تقربوها اي لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الثالث ان الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان اقربها الى هذه الاية انما هو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون ومثل هذه الاية ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الاية ابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضي تحريم مواقعة غير الزوجة والمملوكة وتحريم مواقعتهما في غير المأتي وتحريم مواقعتهما في الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيه الا اباحة الاكل والشرب والوقاع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة اكثرها تحريمات لا جرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلا تقربوها اي تلك الاشياء التي منعتم عنها انما منعتم عنها بمنع الله ونهيه عنها فلا تقربوها اما قوله كذلك يبين الله آياته للناس ففيه وجوه الاول انه كما بين ما امركم ونهاكم عنه في هذا الموضع فكذلك يبين سائر ادلته على شرعه وثانيها قال ابو مسلم المراد بالايات الفرائض التي بينها كما قال سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات ثم فسر الايات بقوله الزانية والزاني الى سائر ما بينه من احكام الزنا فكانه تعالى قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بان يعملوا بما الزم وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه سبحانه لما بين احكام الصوم على الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده كذلك يبين الله آياته للناس اي مثل هذا البيان الوافي الواضح الكامل هو الذي يذكره للناس والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم رحمته على الخلق في ذكره مثل هذا البيان اما قوله تعالى لعلكم يتقون فقد سبق تفسيره الحكم الثامن من الاحكام المذكورة في هذه السورة حكم الاكل قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون اعلم ان الاكل بالباطل قال الشيخ ابو حامد الغزالي رضي الله عنه في كتاب الاحياء المال انما يحرم لمعنى في عينه او لخلل في جهة اكتسابه القسم الاول الحرام لصفة في عينه اعلم ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوان اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم شيء منها الا من حيث يضر بالاكل وبعضها ما يجري مجرى السم واما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل الحياة او الصحة او العقل فمزيل الحياة السموم ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات واما الحيوانات فتنقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وما يحل فانما يحل اذا ذبح ذبحا شرعيا فاذا ذبحت فلا يحل جميع اجزائها بل يحرم منها الدم والفرث وذلك مذكور في كتب الفقه القسم الثاني ما يحرم لخلل في جهة اثبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار المالك او بغير اختياره كالارث والذي باختياره اما ان يكون ماخوذا من غير مالك كالمعادن واما ان يكون ماخوذا من مالك والذي اخذ من مالك اما ان يؤخذ قهرا او بالتراضي والماخوذ قهرا اما ان يكون لسقوط عصمة المالك كالغنائم او لاستحقاق الاخذ كزكوات الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم والماخوذ تراضيا اما ان يؤخذ بعوض كالبيع والصداق والاجرة واما ان يؤخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا القسم اقسام ستة الاول ما يؤخذ من غير مالك كنيل المعادن واحياء الموات والاصطياد والاحتطاب فهذا حلال بشرط ان لا يكون الماخوذ مختصا بذي حرمة من الادميين الثاني الماخوذ قهرا ممن لا حرمة له كالفيء والغنيمة وسائر اموال الكفار المحاربين وذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا الخمس منها بين المستحقين بالعدل ولم ياخذوه ممن كان له حرمة وامان وعهد الثالث ما يؤخذ قهرا باستحقاق عند امتناع من عليه فيؤخذ بدون رضاه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على القدر المستحق الرابع ما يؤخذ تراضيا بمعاوضة وذلك حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين اعني الايجاب والقبول مع ما تعبد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة الخامس ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يؤد الى ضرر بوارث او غيره السادس ما يحصل بغير اختياره كالميراث وهو حلال اذا كان المورث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الزكاة والحج والكفارة ان كانت واجبة فهذه مجامع مداخل المال الحلال

وكتب الفقه

وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مالا حلالا وكل ما كان بخلافه كان مالا حراما اذا عرفت هذا فنقول المال اما ان يكون لذاته او لغيره فان كان لغيره كانت حرمته لاجل الوجوه الستة المذكورة وان كان له فاكله بالحرام وان صرف الى شرب الخمر او الزنا او اللواط او القمار او الى السرف المحرم فكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل واعلم انه سبحانه نهى ههنا النهي في مواضع من كتابه فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين ثم قال فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال وان تبتم فلكم رؤس اموالكم ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون جعل اكل الربا في اول الامر مؤذنا لمحاربة الله وفي اخره متعرضا للنار المسئلة الاولى قوله لا تاكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله ان يقال اكله فلهذا السبب عبر الله عنه بالاكل المسئلة الثانية الباطل في اللغة الذاهب الزايل يقال بطل الشيء بطولا فهو باطل وجمع الباطل بواطيل واباطيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير يبطل بطالة اذا تعطل واتبع اللهو اما قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام ففيه مسايل المسئلة الاولى الادلاء ماخوذ من ادلاء الدلو وهو ارسالك اياها في البئر للاستقاء يقول ادليت دلوي ادليها ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصير الى مراده ادلاء المستقي الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء وفلان يدلي الى الميت بقرابة او رحم اذا كان منتسبا اليه ويطلب الميراث بتلك النسبة طلب المستقي الماء بالدلو اذا عرفت هذا فنقول انه داخل في حكم النهي والتقدير لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام اي لا ترسلوها اليهم لتاكلوا طايفة من اموال الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان احدهما ان الرشوة رشا الحاجة كما ان الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد الى القريب بواسطة الرشا فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة والثاني ان الحاكم بسبب الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الرشاء ثم المفسرون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد منه الودايع وما لا يقوم عليه بينة وثانيها قال الحسن المراد هو مال اليتيم في يد الاوصياء يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم بعضه وثالثها ان المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبي ورابعها قال الحسن المراد هو ان يحلف ليذهب حقه وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم الرشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا يبعد ايضا حمل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل بالباطل اما قوله تعالى وانتم تعلمون فالمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق روي عن ابي هريرة انه قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضي عليه يا رسول الله والله الذي لا اله الا هو اني محق فقال ان شئت عاودته فعاوده فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال اولا ثم عاوده ثالثا ثم قال صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم بخصومته فانما اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضي له يا رسول الله ان الحق حقه فقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فليتبوأ مقعده من النار الحكم التاسع قوله تعالى يسألونك عن الاهلة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى نقل عن ابن عباس انه قال ما كان قوم اقل سؤالا من امة محمد صلى الله عليه وسلم سألوه عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا واقول ثمانية منها في سورة البقرة اولها واذا سالك عبادي عني فاني قريب وثانيها هذه الاية ثم الستة الباقية بعدها في سورة البقرة فالمجموع ثمانية في هذه السورة والتاسع قوله تعالى في سورة المائدة يسألونك ماذا احل لهم والعاشر يسألونك عن الانفال والحادي عشر في بني اسرائيل يسألونك عن الروح والثاني عشر في الكهف ويسألونك عن ذي القرنين والثالث عشر في طه ويسألونك عن الجبال والرابع عشر في النازعات يسألونك عن الساعة ولهذه الاسولة ترتيب عجيب اثنان منها الاول في شرح المبدأ فالاول قوله تعالى واذا سالك عبادي عني وهذا سؤال عن الذات والثاني قوله ويسألونك عن الاهلة وهذا سؤال عن صفة الخلاقية والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه واثنان منها في الاخرة في شرح المعاد احدهما قوله ويسألونك عن الجبال والثاني قوله يسألونك عن الساعة ايان مرسيها ونظير هذا انه ورد في القرآن سورتان اولهما يا ايها الناس احدهما في النصف الاول وهي السورة الرابعة من سور النصف الاول فان اولها الفاتحة وثانيها البقرة وثالثها ال عمران ورابعها النساء وثانيهما في النصف الثاني من القرآن وهو ايضا السورة الرابعة من سور النصف الثاني اولها مريم وثانيها طه وثالثها الانبياء ورابعها الحج ثم يا ايها الناس الذي في النصف الاول يشتمل على شرح المبدأ قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ويا ايها الناس الذي في النصف الثاني مشتمل على شرح المعاد قال يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم فسبحان من له في هذا القرآن اسرار خفية وحكم مطوية لا يعرفها الا الخواص من عبيده المسئلة الثانية روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم كان كل واحد منهما كان من الانصار قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الاية ويروى ايضا عن معاذ ان اليهود سألوا عن الاهلة واعلم ان قوله يسألونك عن الاهلة ليس فيه الا بيان انهم عن اي شيء سألوا لكن الجواب كالدال على موضع السؤال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان عن وجه الفائدة والحكمة في تغير حال الاهلة في النقصان والزيادة فصار القرآن والخبر متطابقين في ان السؤال كان عن هذا المعنى المسئلة الثالثة الاهلة جمع هلال وهو اول حال القمر حين يراه الناس يقال له هلال لليلتين ثم يكون قمرا بعد ذلك وقال ابو الهيثم يسمى القمر لليلتين من اول الشهر هلالا وليلتين من اخر الشهر هلالا ويسمى فيما بين ذلك قمرا قال الزجاج فعال يجمع في اقل العدد على افعلة نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وفي اكثر العدد يجمع على فعل مثل حمر الا انهم كرهوا التضعيف نحو هلل وخلل فاقتصروا على جمع ادنى العدد واما قوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المواقيت جمع الميقات والميقات الوقت كالميعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال الله تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع ينتهى اليها ولا ينصرف مواقيت لانها غاية الجموع فكان الجمع تكرر فيها فان قيل صرفت قوارير قيل لانها فاصلة وقعت في راس اية فنون ليجري على طريقة الايات

كانيون الغداة مثل قوله شعر افل الموم عاذل والعتابن المسئلة الثانية اعلم انه سبحانه وتعالى جعل للزمان مقدارا من اربعة اوجه السنة
والشهر واليوم والساعة اما السنة فهي عبارة عن الزمان من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها الخاصة على خلاف حركة الفلك
الكلي الى ان تعود الى تلك النقطة بعينها الا ان القوم اصطلحوا على جعل تلك النقطة هي نقطة الاعتدال الربيعي وهي اول الحمل واما الشهر فهو
عبارة عن حركة القمر عن نقطة معينة من فلكه الخاص الى ان يعود الى تلك النقطة ولما كان اشهر احوال القمر وضعه مع الشمس واشهر
اوضاعه مع الشمس هو الهلال الذي فيه مع ان القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلمة لا جرم جعلوا هذا الوقت
منتهى الشهر واما اليوم بليلته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل النهار نقطة من دائرة الافق او نقطة من دائرة نصف
النهار وعودها اليها فالزمان المقدر بهذا المقدار عبارة عن اليوم بليلته ثم المنجمون المصطلحون على تعيين دائرة نصف النهار مبدأ
لليوم بليلته اما اكثر الامم فانهم جعلوا مبادي الايام بلياليها من مفارقة الشمس افق المشرق وعودها اليه من الغداة واحتج من نصر
مذهبهم بان الشمس عند طلوعها كالموجود بعد العدم فجعله اولا اولى فزمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس فوق الارض وزمان الليل
عبارة عن مدة كونها تحت الارض وفي شريعة الاسلام مقصود النهار من اول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلوة والصوم وغيرهما من
الاحكام وعند المنجمين مدة الصوم في الشرع هي زمان النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبدأ واما الساعة
فهي على قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية جزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة والمعوجة جزء من اثني عشر جزءا من يوم وليلة فهذا هو
الكلام المختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة فنقول اما السنة فهي عبارة دورة الشمس فيحدث بسببها الفصول الاربعة
وذلك ان الشمس اذا حصلت في الحمل فاذا تحركت من هذا الموضع الى جانب الشمال اخذ الهواء في جانب الشمال شيئا من السخونة لقربها من
سمت الرؤس وتواتر الاسخان الى ان يصل الى اول السرطان ويشتد الحر ويزداد شدة ما دامت الشمس في السرطان والاسد لقربها من
سمت الرؤس وتواتر الاسخان ثم الى ان يصل الى الميزان وحينئذ يطيب الهواء ويعتدل ثم يأخذ الحر في النقصان والبرد في الزيادة ولا يزال
يزداد البرد الى ان يصل الشمس الى اول الجدي ويشتد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرأس وتواتر البرد ثم ان الشمس يأخذ في الصعود الى
ناحية الشمال ما دامت في الجدي والدلو فالبرد اشد ما يكون الى ان ينتهي الى الحمل وحينئذ يطيب الهواء ويعتدل وعادت الشمس الى
مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة نهايته وحصلت الفصول الاربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ومنافع الفصول الاربعة
ومنافعها ظاهر مشهور في الكتب واما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص وزعموا ان نوره مستفاد من الشمس وابدا يكون
احد نصفيه مضيئا بالتمام الا انه عند الاجتماع يكون النصف المضيء هو النصف الفوقاني فلا جرم لا نرى من نوره شيئا وعند الاستقبال يكون نصفه
المضيء مواجها لنا فلا جرم نراه مستنيرا بالتمام وكلما كان القمر اقرب الى الشمس كان المرئي من نصفه المضيء اقل فكلما كان ابعد كان المرئي من
نصفه المضيء اكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الاستقبال يكون كل ليلة ابعد من الشمس لا جرم يرى كل ليلة ضوءه اكثر ومن وقت الاستقبال
الى وقت الاجتماع يكون كل ليلة اقرب الى الشمس فلا جرم يرى ضوءه كل ليلة اقل ولا يزال يقل وينقص حتى يعود كالعرجون القديم وهذا ما قاله
اصحاب الطبايع واما الذي يقوله الاصوليون وهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية في الجسمية والاشياء المتساوية
في تمام الماهية يمتنع اختلافها في اللوازم وهذه مقدمة يقينية فاذا حصول الضوء في جرم الشمس والقمر جايز ان يحصل وما كان
كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه الا بسبب الفاعل المختار وكلما كان فعلا للفاعل المختار فذلك يكون قادرا على ايجاده وعلى اعدامه
وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اسناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر الى قربه وبعده عن الشمس بل عندنا ان حصول النور في جرم
الشمس انما كان بسبب ايجاد القادر المختار وكذا في جرم القمر بقي ههنا ان يقال ان الفاعل المختار لم خصص القمر دون الشمس بهذا الاختلاف
فنقول لعلماء الاسلام في هذا المقام جوابان احدهما ان يقال ان فاعلية الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة ويدل عليه وجوه احدها
ان كل من فعل فعلا لغرض فان قدر على تحصيل ذلك الغرض دون تلك الواسطة فحينئذ يكون فعل تلك الواسطة عبثا وان لم يقدر فهو عاجز وثانيها ان
كل من فعل فعلا لغرض فان كان وجود ذلك الغرض اولى به من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره وان لم يكن اولى به لم يكن غرضا وثالثها
انه لو كان فعله معللا بغرض فذلك الغرض ان كان محدثا افتقر احداثه الى غرض آخر وان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال
فلا جرم قالوا كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ولا يجوز تعليل افعاله واحكامه البتة بل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون الجواب الثاني
قول من قال لا بد في افعال الله تعالى واحكامه من رعاية المصالح والحكم والقائلون بهذا المذهب سلموا ان العقول البشرية قاصرة في
اكثر المواضع عن الوصول الى اسرار حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته وقد دللنا على ان القوم انما سألوا عن الحكمة في اختلاف احوال القمر فالله
تعالى ذكر وجه الحكمة فيه وهو قوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في آية اخرى وهي قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب وتفصيل القول فيه ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها يتصل بالدين وبعضها بالدنيا اما ما يتصل منها بالدين فكثيرة
منها الصوم قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وثانيها قال الله تعالى الحج اشهر معلومات وثالثها عدة المتوفى عنها
زوجها قال الله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ورابعها النذور التي تتعلق بالاوقات ولفضائل الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة
واما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات والاجارات والمواعيد ومدة الحمل والرضاع قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وكذلك مما
لا يتسهل ضبط اوقاتها الا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر فان قيل لا نسلم انا نحتاج في تقدير الا الى حصول الشهور وذلك لانه يمكن تقدير
هذه السنة التي هي عبارة عن دورة الشمس باجزائها مثل ان يقول كلفتكم بالطاعة الفلانية في اول السنة او في سدسها او ثلثها او نصفها
وهكذا ساير الاجزاء ويمكن تقديرها بالايام مثل ان يقول كلفتكم الطاعة الفلانية في اليوم الاول من السنة او بعد خمسين يوما من اول السنة
وايضا فتقديرا يساعد على انه لا بد من تقدير الزمان بالسنة وباليوم فتقدير بالشهر ولكن الشهر عبارة من دورة القمر من اجتماع مع

الشمس

الشمس الى ان يجتمع معها مرة اخرى وهذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف في اشكال نوره او لم يحصل الا ترى ان تقدير السنة بحركة الشمس
وان لم يحصل في نور الشمس اختلاف فكذا يمكن تقدير الشهر بحركة القمر وان لم يحصل في نور القمر اختلاف واذا لم يكن لنور القمر باختلاف الحال
اثر في هذا الباب لم يجز تعليله به والجواب عن السؤال الاول ان ما ذكرتم وان كان ممكنا الا ان احصاء الاهلة ايسر من احصاء الايام لان الاهلة
اثنا عشر شهرا والايام كثيرة ومن المعلوم ان تقسيم جملة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم تقسيم الشهور الى الايام ثم
تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس اقرب الى الضبط وابعد من الخبط ولهذا قال سبحانه وتعالى ان عدة الشهور عند الله
اثنا عشر شهرا وهذا كما ان المصنف الذي يراعي حسن الترتيب يقسم تصنيفه الى الكتب ثم كل كتاب الى ابواب ثم كل باب الى فصول ثم كل فصل
الى مسايل فكذا ههنا الجواب عنه واما السؤال الثاني فجوابه ان ما ذكرتم انه متى كان القمر مختلف الشكل كانت معرفة اوايل الشهور واوساطها
واواخرها اسهل مما اذا لم يكن كذلك فاخبر جل جلاله انه دبر الاهلة بهذا التدبير العجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم مع ما يستدلون بهذه الاحوال
المختلفة على وحدانية الله تعالى كما قال ان في خلق السموات والارض الى قوله لآيات لاولي الالباب وقال تعالى تبارك الذي جعل
في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وايضا لو لم يقع في جرم القمر هذا الاختلاف لتأكدت شبهة الفلاسفة في قولهم ان الاجرام الفلكية لا
يمكن تطرق التغير الى احوالها فهو سبحانه بحكمته القاهرة ابقى الشمس على حالة واحدة واظهر الاختلاف في حال القمر ليظهر للعاقل ان بقاء الشمس على
احوالها ليس الا بابقاء الله تعالى وتغير القمر في اشكاله ليس الا بتغيير الله تعالى فيصير الكل بهذا الطريق شاهدا على افتقارها الى مدبر حكيم
قادر قاهر كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اذا عرفت هذه الجملة فنقول انه لما ظهر ان لاختلاف احوال القمر معونة
عظيمة في تعيين الاوقات من الجهات التي ذكرناها اسند الله تعالى بقوله قل هي مواقيت للناس والحج على جميع هذه المنافع فان تقدير جميع هذه
الامور يؤدي الى الاطناب والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على كونه ميقاتا وكان هذا الاقتصار تنبيها
على الفصاحة العظيمة والله اعلم واما قوله تعالى والحج ففيه اضمار تقديره وللحج كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم واعلم
انا بينا ان الاهلة مواقيت لكثير من العبادات فافراد الحج بالذكر لا بد فيه من فائدة ولا يمكن ان يقال تلك الفائدة هي ان مواقيت الحج لا يعرف الا
بالاهلة قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ولحسن الوجوه ما ذكره
القفال رحمه الله عليه وهو ان افراد الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل
الحج من تلك الاشهر الى اشهر اخر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ففيه مسائل
المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها احدها قال الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا اهم بشيء فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل
بيته من بابه بل يأتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا فنهاهم الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تأويل الآية
ليس البر ان تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ولكن البر من اتقى الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئا مما يتطيرون به بل توكل على الله واتقاه
وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتمام التحقيق في الآية انه من رجع خايبا يقال انه ما افلح وما انجح فيجوز ان يكون الفلاح المذكور في الآية هو
الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين منجحين وقد وردت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن التطير وقال لا عدوى
ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد اشرك وكما قيل انه كان يكره التطير ويحب الفال وقد عاب الله قوما تطيروا بموسى ومن معه وقالوا
اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله السبب الثاني في نزول هذه الآية روي ان في اول الاسلام كان اذا احرم الرجل منهم فان كان من
المدر نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج او يتخذ سلما يصعد منه الى سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم
ليس البر بتحرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى الوجه الثالث ان اهل الجاهلية كان الرجل منهم اذا احرم نقب خلف بيته او خيمته نقبا منه
يدخل ويخرج الا الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نضر بن معاوية وهؤلاء سموا حمسا لتشددهم في دينهم
والحماسة الشدة وهؤلاء متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولم يجلسوا تحت سقف ولا يستظلون من وبر ولا ياكلون السمن والاقط ثم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورجل آخر كان محرما فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم حال كونه محرما من باب بستان وقد خرب فابصره ذلك الرجل
الذي كان محرما فاتبعه فقال صلى الله عليه وسلم تنح عني قال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب وانت محرم فوقف ذلك الرجل فقال اني رضيت
بسنتك وهديك وقد رأيتك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية واعلمهم ان تشديدهم في امر الاحرام ليس من البر ولكن البر من اتقى مخالفة
الله تعالى وامرهم بترك سنة الجاهلية فقال واتوا البيوت من ابوابها وهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الآية
ثلاثة وجوه احدها وهو قول اكثر المفسرين حمل الآية على الاحوال التي رويناها في سبب النزول الا ان على هذا التقدير يصعب الكلام في نظم الآية
فان القوم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تغير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي قوله قل هي مواقيت للناس والحج فاي
تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها ان الله تعالى
بين ان الحكمة في اختلاف احوال الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم تكلم الله تعالى فيه وثانيها
ان الله تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسألونك عن الاهلة لانه انما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت
هذه الآية فيهما معا في وقت واحد ووصل احد الامرين بالآخر وثالثها كأنهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال
عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عن امر هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها برا وليس الامر كذلك القول الثاني
في تفسير الآية ان قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم
هو ان يستدل بالمعلوم على المظنون واما ان يستدل بالمظنون على المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحق اذا عرفت هذا فنقول انه قد ثبت

بالدلايل ان للعالم صانعا مختارا حكيما وثبت ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البريء عن العبث والسفه ومتى عرفنا ذلك عرفنا ان اختلاف احوال القمر في النور من فعله علمنا ان فيه حكمة ومصلحة وذلك لان علمنا بان هذا الحكيم لا يفعل الا الحكمة يفيدنا القطع بان فيه حكمة فانه استدلال بالمعلوم على المجهول فاما ان نستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة ان فاعله ليس بحكيم فهو استدلال باطل فانه استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد اتيتم الشيء من غير بابه وهذا ليس من البر ولا من كمال العقل وانما البر ان تأتوا البيوت من ابوابها وتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول وتقطعون ان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكنايات فان من ارشد غيره الى الوجه الصواب يقول له ينبغي ان تأتي الامر من بابه وفي ضده يقال انه ذهب الى الشيء من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه وراءكم ظهريا فلما كان هذا طريقا مشهورا معتادا في الكنايات ذكره الله تعالى ههنا وهذا تأويل المتكلمين وفي توجيه تفسير هذه الآية فان تفسيرها بالوجه الاول يتطرق الى الآية سوء الترتيب وكلام الله منزه عنه القول الثالث في تفسير الآية ما ذكره ابو مسلم ان المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى له فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره المسألة الثالثة قوله ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر بر من اتقى وهو كقوله ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم تقريره المسألة الرابعة قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء لانهم استثقلوا الخروج من ضمة الى ياء والباقون بالضم على الاصل وللقراء فيها وفي نظائرها نحو شيوب وجيوب وعيون مذاهب واختلافات لطرفيها اما قوله واتقوا الله فقد بينا ان فيه دخول كل واجب واجتناب كل محرم لعلكم تفلحون والفلاح هو الظفر بالبغية قالت المعتزلة هذا يدل على ارادته تعالى الفلاح من جميعهم لانه لا تخصيص في الآية الحكم العاشر ما يتعلق بالقتال قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وفي الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى امر بالاستقامة في الآية المتقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله تعالى فقال وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها وامر بالتقوى في طريق طاعة الله وهي عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم والتقوى عمل وليس التكليف الا في هذين ثم لما امر بالتقوى امر في هذه الآية باشد اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتل اعداء الله فقال وقاتلوا في سبيل الله المسألة الثانية في سبب نزول هذه الآية قولان الاول قال الربيع وابن زيد هذه اول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من تركه فبقي على هذه الحال الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين والقول الثاني انه صلى الله عليه وسلم خرج باصحابه لارادة الحج فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما يشاء فرضي الرسول صلى الله عليه وسلم وعاد الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه من قريش ان لا يفوا بالعهد ويصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى هذه الآيات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا اليها فقال وقاتلوا في سبيل الله المسألة الثالثة قوله وقاتلوا في سبيل الله اي في طاعة الله وطلب رضوانه روى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء وسمعة المسألة الرابعة اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه احدها وهو قول ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن الحج او على وجه مقاتلته ابتداء وهذا الوجه موافق لما رويناه عن ابن عباس في سبب نزول الآية وثانيها قاتلوا كل من له اهلية القتال سوى من جنح للسلم فاجنح لها وثالثها قاتلوا كل من له قدرة على القتال واهلية لذلك واعلم ان القول الاول اقرب الى الظاهر لان ظاهر قوله تعالى قاتلوا الذين يقاتلونكم يقتضي كونهم فاعلين للقتال فاما المستعد للقتال والمتمكن منه قبل اقدامه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الا على سبيل المجاز المسألة الخامسة من الناس من قال هذه الآية منسوخة وذلك لان هذه الآية دلت على ان الله تعالى اوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين بدليل انه قال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم ذكر بعده ولا تعتدوا فكان معناه ولا تعتدوا وهذا القدر ولا تقتلوا من لا يقاتلكم فثبت ان هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين وانه تعالى قال بعد ذلك واقتلوهم حيث ثقفتموهم فاقتضى هذا حصول الاذن في قتال من لم يقاتل فدل على ان هذه الآية منسوخة ولقايل ان يقول لا نسلم ان هذه الآية دالة على الامر بقتال من يقاتلنا الا ان هذا الحكم صار منسوخا اما قوله انها دالة على المنع من قتال من لا يقاتلنا فهذا غير مسلم واما قوله تعالى ولا تعتدوا فهذا يحتمل وجوها اخر سوى ما ذكرتم منها ان يكون المعنى ولا تبدؤا في الحرم بالقتال ومنها ان يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيتم من قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد او بالمثلة او بالمفاجاة من غير تقديم دعوة او بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني وعلى التقديرات لا يكون الآية منسوخة فان قيل هب انه لا نسخ في الآية ولكن ما السبب في ان الله تعالى امر اولا بقتال من يقاتل ثم في ثاني الامر اذن في قتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا قلنا لان في اول الامر كان المسلمون قليلين وكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد حال حصل اليأس من اسلامهم فلا جرم امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق المسألة السادسة المعتزلة احتجوا بقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين قالوا لو كان الاعتداء بارادة الله تعالى وتخليقه لما صح هذا الكلام وجوابه قد تقدم والله اعلم قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم فيه مسائل المسألة الاولى الثقف وجود على وجه الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه قال فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود ثم قوله واقتلوهم الخطاب فيه واقع على النبي صلى الله عليه وسلم ومن هاجر معه وان كان الفرض به لازما لكل مؤمن والضمير في قوله واقتلوهم عائد على الذين امر بقتالهم في الآية الاولى وهم الكفار من اهل مكة فامرهم الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام وتحقيق القول انه تعالى امر بالجهاد في الآية الاولى بشرط اقدام الكفار على القتال وفي هذه الآية

زاد في

زاد في التكاليف فامر بالجهاد معهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام المسألة الثانية نقل عن مقاتل انه قال ان الآية المتقدمة على هذه الآية وهي قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بهذه الآية ثم هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وهذا الكلام ضعيف اما قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بهذه الآية فقد تقدم ابطاله واما قوله ان هذه الآية منسوخة بقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام فهذا من باب التخصيص لا من باب النسخ واما قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطأ ايضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق فثبت ان قوله ضعيف ولانه يبعد من الحكيم ان يجمع بين الآيات المتوالية ويكون كل واحدة منها ناسخة للاخرى اما قوله تعالى واخرجوهم من حيث اخرجوكم ففيه بحثان الاول ان الاخراج يحتمل الوجهين احدهما انهم كلفوهم الخروج قهرا والثاني انهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين الى الخروج البحث الثاني ان صيغة حيث تحتمل وجهين احدهما اخرجوهم من الموضع الذي اخرجوكم منه وهو مكة والثاني اخرجوهم من منازلكم اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى امر المؤمنين بان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه كان في المعلوم انهم يتمكنون منه ولهذا السبب اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب اما قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ففيه وجوه احدها وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله وانما سمي الكفر بالفتنة لانه فساد في الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم والقتل ليس كذلك والكفر يخرج صاحبه عن الامة والقتل ليس كذلك فكان الكفر اعظم من القتل وروي في سبب نزول هذه الآية ان بعض الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فالمؤمنون عابوه بذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكان المعنى ليس لكم ان تستعظموا الاقدام على القتل في الشهر الحرام فان اقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام اعظم من ذلك وثانيها ان الفتنة اصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وعلى تشديد الامر عليهم بحيث صاروا ملجئين الى ترك الوطن والاهل هربا من اضلالهم في الدين وتخليصا للنفس مما يخافون ويحذرون فتنة شديدة بل هي اشد من القتل الذي يقتضي التخليص من غموم الدنيا وآفاتها وقيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت قال الذي يتمنى فيه الموت فكان المراد ان الفتنة التي كنتم مؤذيين عليها اشد من هذا القتل الذي اوجبه عليكم جزاء عن تلك الفتنة الوجه الثالث ان يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم فكانه قيل اقتلوهم حيث ثقفتموهم واعلم ان وراء ذلك من عذاب الله ما هو اشد منه كقوله ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده واطلاق لفظ الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال الله تعالى يوم هم على النار يفتنون وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي عذبوهم ثم قال عقيبه ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله اي عذابهم كعذابه الوجه الرابع ان يكون المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم لانهم يسعون في المنع من العبودية والطاعة التي ما خلق الجن والانس الا لها الوجه الخامس ان ارتداد المؤمن اشد عليه من ان يقتل محقا فالمعنى اخرجوهم من حيث اخرجوكم ولو اتى ذلك على انفسكم فانكم ان قتلتم وانتم على الحق كان ذلك اولى بكم واسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم او تتكاسلوا في طاعة ربكم اما قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم ففيه مسائل المسألة الاولى هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قتالهم في هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرطا في كل القتال وفي الاشهر الحرم المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم كله بغير الف والباقون في جميع ذلك بالالف وهو في المصحف بغير الف وانما كتبت كذلك للايجاز كما كتب الرحمن بغير الف وكذلك صلح وما اشبه ذلك من حروف المد واللين قال القاضي رحمه الله القراءتان مشهورتان واذا لم يتنافيا فالعمل بهما واجب العمل بهما كالعمل بالآيتين اذا لم يتنافيا فالعمل بهما وما تقتضيه هاتان القراءتان لا تنافي فيه فيجب العمل بهما ما لم يقع النسخ فيه يروى ان الاعمش قال لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا المسألة الثالثة الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان الملتجي الى الحرم لا يقتل وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر كان اولى وتمام الكلام فيه في كتب الخلاف اما قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم فاعلم انه تعالى اوجب عليهم القتال على ما تقدم ذكره وكان يجوز ان يقدر ان ذلك القتال لا يزول وان انتهوا وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود ان التوبة لا تزيلها فقال تعالى بعدما اوجب القتل عليهم فان انتهوا فان الله غفور رحيم بين بهذا انهم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفي الآية مسائل المسألة الاولى هذا بيان انه لا بد من هذا الشرط في قتالهم في هذه قال ابن عباس فان انتهوا عن القتال وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك حجة القول الاول ان المقصود من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة وكان قوله فان انتهوا محمولا على ترك المقاتلة حجة القول الثاني ان الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال بل بترك الكفر المسألة الثانية الانتهاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة الا بامرين احدهما التوبة والاخر التمسك بالاسلام وان كان يقال في الظاهر لمن اظهر الشهادتين انه انتهى عن الكفر الا ان ذلك انما يؤثر في حقن الدم فقط اما الذي يؤثر في استحقاق الثواب والغفران والرحمة فليس الا ما ذكرنا المسألة الثالثة دلت الآية على ان التوبة من كل ذنب مقبولة وقول من قال ان التوبة من القتل غير مقبولة خطأ لان الشرك اشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل اولى وايضا فالكافر قد يكون بحيث قد جمع مع كونه كافرا كونه قاتلا فلما دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على ان توبته مقبولة والله اعلم قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فيه مسائل المسألة الاولى قال القوم هذه الآية ناسخة لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم والصحيح انه ليس كذلك لان البداءة بالمقاتلة عند المسجد الحرام بقيت حرمته اقصى ما في الباب ان هذه الصيغة عامة ولكن مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العام سواء كان مقدما على المخصص او متأخرا عنه فانه يصير مخصوصا به المسألة الثانية المراد بالفتنة ههنا وجوه احدها انها الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يضربون ويؤذون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا

الى الحبشة ثم داموا على ذلك الاذى حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى
هذه الاية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا فى الشرك وثانيها قال ابو مسلم معنى الفتنة ههنا الجرم قال لان الله
امر بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذى اذا بدؤا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافون عنده من انواع المضار فان قيل كيف قال وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة مع علمنا بان قتالهم لا يزيل الكفر وليس يلزم من هذا ان لا يكون خبر الله صدقا قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذا محمول
على الاغلب لان الاغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك لان من قتل فقد زال كفره ومن لا يقتل يخاف من الثبات على كفره فاذا كان هذا
هو الاغلب جاز ان يقال ذلك والجواب الثانى ان المراد قاتلوهم قصدا منكم الى زوال الكفر لان الواجب فى المقاتل للكفار ان يكون مراده
هذه ولذلك متى ظن ان من يقاتله يقلع عن الكفر بغير القتل وجب عليه العدول عنه اما قوله ويكون الدين لله فهذا يدل على الفتنة على الشرك
لانه ليس بين الشرك وبين ان يكون الدين كله لله واسطة فالمراد منه ان يكون تعالى هو المعبود المطاع فصار التقدير كانه تعالى قال وقاتلوهم
حتى يزول الكفر ويثبت الاسلام وحتى يزول ما يؤدى الى العقاب ويحصل ما يؤدى الى الثواب ونظيره قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وفى
ذلك بيان انه تعالى انما امر بالقتال لهذا المقصود اما قوله تعالى فان انتهوا فالمراد فان انتهوا عن الامر الذى لاجله وجب قتالهم وهو كقوله
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اما قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين فيه وجهان الاول فان انتهوا فلا قتل الا على الذين
لا ينتهون عن الكفر فانهم باصرارهم على كفرهم ظالمون لانفسهم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان قيل لم سمى القتل عدوانا مع انه فى
نفسه حق وصواب قلنا لان ذلك القتل جزاء العدوان فصح اطلاق لفظ العدوان عليه كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله فيسخرون منهم سخر الله منهم والثانى ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم انتم ظالمين
ويسلط عليكم من يتعدى عليكم قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام اعلم انه تعالى لما اباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم ذكر فى هذه الاية
ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه احدها روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك فى ذى القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان ينصرف ويعود فى العام
القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة ايام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العام القابل وهو ذو القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله
تعالى هذه الاية يعنى انك دخلت الحرم فى الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك فى السنة الماضية فهذا الشهر بذاك الشهر وثانيها
ما روى عن الحسن ان الكفار سمعوا ان الله تعالى نهى الرسول عن ان يقاتلهم فى الشهر الحرام فارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم فيه فانزل الله
تعالى ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه فقال تعالى قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فانزل الله تعالى هذه الاية
لبيان الحكم فى هذه الواقعة وقال الشهر الحرام بالشهر الحرام اى من استحل منكم من المشركين فى الشهر الحرام فاستحلوا فيه وثالثها ما ذكره قوم
هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل
فى الوجوه الثلاثة ان حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعكم عن الكفر بالله والافعال القبيحة فكيف جعلتموه سببا فى ان يمنع من القتال من شركم وفسادكم
اما قوله تعالى والحرمات قصاص والحرمات جمع حرمة والحرمة ما منع من انتهاكه والقصاص المساواة اذا عرفت هذا فهذه الاية تعود الى تلك الوجوه اما
على الوجه الاول فهو ان المراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام فقوله والحرمات قصاص معناه انهم لما اضاعوا هذه الحرمات فى سنة ست
فقد وفقتم حتى قضيتموها على رغمهم فى سنة سبع واما على الوجه الثانى فهو ان المراد ان اقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم انتم ايضا قال الزجاج
اعلم الله بهذه الاية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول اشبه بما قبل هذه الاية
وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
اما على القول الثالث فقوله والحرمات قصاص يعنى حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر وهما مثلان زمان والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم
حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال اما قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فالمراد
منه الامر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير فمن اعتدى عليكم فقاتلوه والسبب فى تسميته اعتداء قد تقدم ثم قال تعالى واتقوا الله وقد تقدم
معنى التقوى ثم قال تعالى واعلموا ان الله مع المتقين فى المعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من اقوى الدلائل انه ليس بجسم ولا فى مكان
اذ لو كان جسما لكان فى مكان معين فكان اما ان لا يكون مع واحد منهم وان كان مع احد منهم لم يكن مع الاخر او يكون مع كل احد من المؤمنين جزء من اجزائه
او بعض من ابعاضه تعالى الله عنه علوا كبيرا قوله تعالى وانفقوا فى سبيل الله اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى لما امر
بالقتال والاشتغال بالقتال لا يتيسر الا بالالات وادوات يحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر
على القتال فقيرا عديم المال فلهذا امر الله تعالى الاغنياء ان ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال والثانى انه يروى لما نزل قوله
تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله ما لنا زاد وليس احد يطعمنا فامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ينفقوا فى سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة فيهلكوا فنزلت هذه الاية على وفق مراد رسول الله
صلى الله عليه وسلم واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلذلك لا يقال فى المضيع ماله انه منفق فاذا قيد الانفاق بذكر سبيل الله
فالمراد به فى طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما امر الله به فى دينه من الانفاق فهو داخل فى الاية سواء كان انفاقا
فى حج او عمرة او كان جهادا بالنفس وتجهيزا للغير او كان انفاقا فى صلة الرحم او فى الصدقات او على العيال او فى الزكوة والكفارات او فى عمارة
السبيل وغير ذلك الا ان الاقرب فى هذه الاية وقد تقدم ذكر الجهاد فيراد به الانفاق فى الجهاد بل قال وانفقوا فى سبيل الله لوجهين الاول
ان هذا كالتنبيه على العلة فى وجوب هذا الانفاق وذلك لان المال مال الله فيجب انفاقه فى سبيل الله ولان المؤمن اذا سمع ذكر الله اهتز
ونشط فيسهل عليه انفاق المال والثانى ان هذه الايات انما نزلت فى وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لقضاء العمرة وكانت

تلك العمرة لا بد من ان تفضى بهم الى القتال ان مانعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا واجتمع فيها المعنيان فلما كان الامر كذلك لا جرم قال تعالى وانفقوا
فى سبيل الله ولم يقل وانفقوا فى الجهاد وانفقوا فى العمرة اما قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة
والزجاج التهلكة الهلاك يقال هلك يهلك هلاكا وتهلكة قال الخارزنجى لا اعلم فى كلام العرب مصدرا على تفعلة بضم العين الا هذا قال ابو على
وقد حكى سيبويه التضرة والتسرة وقد جاء هذا المثال اسما غير مصدر حكى سيبويه التنضبة والتتفلة قال ولا نعلمه جاء صفة قال صاحب الكشاف
ويجوز ان يقال اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة على انها مصدر من هلك فابدلت الضمة من الكسرة كما جاء الجوار فى الجوار واقول انى لا تعجب كثيرا من
تكلفات هؤلاء النحويين فى امثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا شعرا مجهولا يشهد لما ارادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فورود هذا اللفظ
فى كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة اولى ان يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها المسئلة الثانية ان الباء فى قوله
بايديكم الى التهلكة تقتضى اما زيادة او نقصانا فقال قوم الباء زائدة والتقدير ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة وهو كقوله جذب الثوب
وبالثوب واخذ القلم وبالقلم فهما لغتان مستعملتان والمراد بالايدى الانفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم وقال اخرون بل هنا
حذف والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة المسئلة الثالثة قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من
قال انه راجع الى نفس النفقة ومنهم من قال انه راجع الى غيرها اما الاولون فذكروا فيه وجهين الاول ان لا تنفقوا فى مهمات الجهاد اموالكم
فيستولى العدو عليكم ويهلككم فكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك فى سبيل الله وفى طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق
مالك فى دفع الهلاك والضرر عن نفسك الوجه الثانى انه تعالى لما امر بالانفاق نهاه عن ان ينفق كل ماله فان انفاق كل المال يفضى
الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى الماكول والمشروب والملبوس وكان المراد منه ما ذكره فى قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم
يقتروا وكان بين ذلك قواما وفى قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط واما الذين قالوا المراد غير النفقة فذكروا
فيه وجوها احدها ان تخلوا بالجهاد فتتعرضوا للهلاك الذى هو عذاب النار فحثهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك
عن بينة وثانيها المراد من قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اى لا تقتحموا فى الحرب بحيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه الا قتل انفسكم
فان ذلك لا يحل فانما يجب ان يقتحم اذا طمع فى النكاية وان خاف القتل فاما اذا كان آيسا من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له ان
يقدم عليه وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب ونقل عن ابى هريرة انه قال فى هذه الاية هو الرجل يقتل بين الصفين ومن الناس من طعن
فى هذا التاويل وقال هذا القتل غير محرم واحتج عليه بوجوه الاول انه روى ان رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس القى
بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصارى نحن اعلم بهذه الاية وانما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا
معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا وصالحنا فكانت التهلكة الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد والثانى
روى الشافعى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الانصار ارايت يا رسول الله ان قتلت صابرا محتسبا فقال
صلى الله عليه وسلم لك الجنة فانغمس فى جماعة العدو فقتلوه وان رجلا من الانصار القى درعا كانت عليه حين ذكر النبى صلى الله عليه وسلم
ثم انغمس فى العدو فقتلوه بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثالث روى رجل من الانصار تخلف عن اصحاب بئر معونة فراى الطير عكوفا
على من قتل من الصحابة فقال لبعض من معه اتقدم الى العدو فيقتلوننى ولا اتخلف عن مشهد قتل فيه الصحابة ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبى
صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا حسنا الرابع ان قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل فقيل القى بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضى الله
عنه ذلك فقال كذبوا اليس الله تعالى قال ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله ولمن نصر ذلك التاويل ان يجيب عن هذه الوجوه
فيقول انا انما حرمنا القاء النفس فى صف العدو اذا لم يتوقع ايقاع نكاية فيهم فاما اذا توقع فنحن نجوز ذلك فلم قلتم انه لم يوجد هذا المعنى
فى هذه الوقائع الوجه الثالث فى تاويل الاية ان يكون هذا متصلا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص اى فان قاتلوكم فى الشهر الحرام
فقاتلوهم فان الحرمات قصاص فجازوا اعتداءهم عليكم ولا تحملنكم حرمة الشهر على ان تستبسلوا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون
ملقين بايديكم الى التهلكة الوجه الرابع ان يكون المعنى انفقوا فى سبيل الله ولا تقولوا انا نخاف الفقر فنهلك ان انفقنا ولا يبقى معنا شئ
فنهوا ان يجعلوا انفسهم هالكين بالانفاق والمراد من هذا الجعل والالقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان هالكا والقاه فى الهلاك
اذا حكم عليه بذلك الوجه الخامس ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة هو الرجل الذى يصيب الذنب الذى يرى انه لا ينفعه معه عمل فذاك هو الالقاء
النفس الى التهلكة فالحاصل ان معناه النهى عن القنوط عن رحمة الله لان ذلك يحمل الانسان على ترك العبودية والاصرار على الذنب الوجه السادس
يحتمل ان يكون المراد وانفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا ذلك الانفاق فى التهلكة والاحباط وذلك بان يفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا يحبط
ثوابه اما بتكثير المنة او بتكثير وجوه الرياء والسمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم اما قوله تعالى واحسنوا ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا
فى ان الحسن مشتق ماذا وفيه وجوه الاول انه مشتق من فعل الحسن وانما كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن من حيث ان الاحسان حسن فى
نفسه وعلى هذا التقدير فالضرب والقتل اذا كانا حسنين كان فاعلهما محسنا الثانى انه مشتق من الاحسان ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا
الا اذا كان فعله حسنا واحسانا معا فالاشتقاق انما يحصل من مجموع الامرين المسئلة الثانية قوله واحسنوا فيه وجوه احدها قال الاصم احسنوا
فى فرائض الله وثانيها واحسنوا فى الانفاق على من يلزمكم نفقته ومؤنته والمقصود منه ان يكون ذلك الانفاق وسطا فلا تسرفوا ولا تقتروا وهذا
هو الاقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الاية على جميع الوجوه واما قوله ان الله يحب المحسنين فهو ظاهر وقد تقدم تفسيره مرارا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله فى الاية مسائل المسئلة الاولى الحج فى اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الشئ اذا قصده مرة بعد اخرى وادام الاختلاف اليه والحجة
بكسر الحاء السنة وانما قيل لها الحجة لان الناس يحجون فى كل سنة واما فى الشرع فهو اسم لافعال مخصوصة منها اركان ومنها ابعاض ومنها هيآت
فالاركان ما لا يحصل التحلل حتى يؤتى به والابعاض هى الواجبات التى اذا ترك منها شيئا جبر بالدم والهيآت ما لا يجب الدم على تركها والاركان

عندنا خمسة الاحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الرأس وتقصيره قولان اصحهما انه نسك لا يحصل التحلل الا به واما الابعاض فهي الاحرام من الميقات والمقام بعرفة الى الغروب في قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي ايامها واما سائر اعمال الحج فهي سنة واما اركان العمرة فهي اربعة الاحرام والطواف والسعي وفي الحلق قولان ثم المعتمر بعد ما فرغ من السعي ان كان معه هدي ذبحه ثم حلق او قصر ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدي المسئلة الثانية قوله واتموا الحج امر بالاتمام وهل هذا الامر مطلق او مشروط ذهب اصحابنا الى انه مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة على نعت التمام والكمال والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة ان هذا الامر مشروط والمعنى ان من شرع فيه فليتمه قالوا ومن الجائز ان لا يكون الدخول في الشيء واجبا لكن بعد الدخول فيه يكون اتمامه واجبا وفائدة هذا الخلاف ان العمرة واجبة عند اصحابنا وغير واجبة عند ابي حنيفة حجة اصحابنا من وجوه الاول قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال ان الاتمام قد يراد به فعل الشيء كاملا تاما واذا ثبت الاحتمال وجب ان يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك اما بيان الاحتمال فيدل عليه قوله ثم اتموا الصيام الى الليل اي فافعلوا الصيام تاما الى الليل وحمل اللفظ على هذا اولى من قول من يقول المراد فاشرعوا في الصيام ثم اتموا لان على هذا التقدير يحتاج الى الاضمار وعلى التقدير الاول الذي ذكرناه لا يحتاج اليه فثبت ان قوله واتموا الحج يحتمل ان يكون المراد منه الاتيان به على نعت التمام والكمال فوجب حمله عليه اقصى ما في الباب انه يحتمل ان يكون المراد منه انكم اذا شرعتم فيه فاتموه الا ان حمل اللفظ على الوجه الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان حمل الاية على الوجه الثاني يقتضي ان يكون هذا الامر مشروطا ويكون التقدير اتموا الحج والعمرة ان شرعتم فيهما وعلى التاويل الذي نصرناه لا يحتاج فيه الى اضمار هذا الشرط فكان ذلك اولى والثاني ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الاية اول اية نزلت في الحج فحملها على ايجاب الحج اولى من حملها على الاتمام بشرط الشروع الثالث قرأ بعضهم واقيموا الحج والعمرة لله وهذا وان كان قراءة شاذة جارية مجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تاويل على تاويل الرابع ان الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ويفيد وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما والتاويل الذي ذكرتم لا يفيد اصل الوجوب فكان التاويل الذي نصرناه اكبر فائدة وكان حمل كلام الله عليه اولى والخامس ان الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه اولى والقول بايجاب الحج والعمرة معا اقرب الى الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه والسادس هب انا نحمل اللفظ على وجوب الاتمام لكنا نقول اللفظ دل على وجوب الاتمام وظاهر الامر للوجوب فكان الاتمام واجبا جزما والاتمام مسبوق بالشروع وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فيلزم ان يكون الشروع واجبا في الحج والعمرة السابع روي عن ابن عباس انه قال والذي نفسي بيده انها لقرينتها في كتاب الله اي ان العمرة لقرينة الحج في الامر بهما في كتاب الله يعني في هذه الاية وكان كقوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فهذا تمام تقرير هذه الحجة فان قيل قرأ علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع وهذا يدل على انهم قصدوا اخراج العمرة من حكم الحج في الوجوب قلنا هذا مدفوع من وجوه الاول ان هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة الثاني ان فيها ضعفا في العربية لانها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الثالث ان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة الله ومجرد كونها عبادة لا ينافي وجوبها والا وقع التعارض بين مدلول القراءتين وهو غير جائز الرابع انه لما كان قوله والعمرة لله معناه والعمرة عبادة الله وجب ان تكون العمرة مامورا بها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله والامر للوجوب وحينئذ يحصل المقصود الحجة الثانية في وجوب العمرة ان قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجود حج اصغر على ما عليه حقيقة افعل وما ذاك الا العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج وجب ان يكون واجبة لقوله تعالى واتموا الحج ولقوله ولله على الناس حج البيت الحجة الثالثة في المسئلة الاحاديث منها الخبر المروي في المتفق بين الصحيحين ان جبريل سأل الرسول عليهما السلام عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وروى النعمان بن سالم عن عمرو بن اوس عن ابي رزين انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ابي شيخ كبير ادرك الاسلام لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه الصلوة والسلام حج عن ابيك واعتمر امر بهما والامر للوجوب ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت انه عليه الصلوة والسلام قال ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت ومنها ما روت عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين قالت قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال عليه الصلوة والسلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الحجة الرابعة في وجوب العمرة قال الشافعي رضي الله عنه اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الذي هو واجب حجة من قال ان العمرة ليست واجبة وجوه الحجة الاولى قصة الاعرابي الذي سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن اركان الاسلام فعلمه الصلوة والزكوة والصوم والحج فقال الاعرابي هل علي غير هذا فقال لا الا ان تطوع فقال الاعرابي لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه الصلوة والسلام افلح الاعرابي ان صدق وقال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وقال صلى الله عليه وسلم صلوا خمسكم وزكوا اموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم فهذه اخبار مشهورة كالمتواتر فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمر خير لك وعن معاوية الضرير عن ابي صالح الحنفي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع والجواب من وجوه احدها ان ما ذكرتم اخبار احاد فلا تعارض القرآن وثانيها لعل العمرة ما كانت واجبة حينما ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الاحاديث ثم نزل بعدها قوله واتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الاقرب لان هذه الاية انما نزلت في السنة السابعة من الهجرة وثالثها ان قصة الاعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرة حج لانها هي الحج الاصغر فلا يكون منافية لوجوب العمرة واما حديث محمد بن المنكدر فقالوا راويه حجاج بن ارطاة وهو ضعيف المسئلة الثالثة اعلم ان الحج على ثلثة اقسام الافراد والقران والتمتع والافراد ان يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من ادنى الحل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا في اشهر الحج بان ينويهما بقلبه وكذلك لو احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم قبل الطواف ادخل عليها الحج يصير قارنا والتمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج وياتي باعمالها ثم يحج في هذه السنة وانما سمي متمتعا لانه يستمتع بمحظورات الاحرام بعد التحلل من العمرة قبل ان يحرم بالحج اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الافضل من هذه الثلثة فقال الشافعي افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران

وقال في اختلاف الحديث التمتع افضل من الافراد وبه قال مالك رضي الله عنه وقال ابو حنيفة القران افضل ثم الافراد ثم التمتع وهو قول المزني وابي اسحق المروزي من اصحابنا وقال ابو يوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد حجة الشافعي رضي الله عنه في ان الافراد افضل من وجوه الحجة الاولى التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والاستدلال به من ثلثة اوجه الاول ان الاية اقتضت عطف العمرة على الحج والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل الا عند الافراد فاما عند القران فالموجود شيء واحد وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف والثاني ان قوله واتموا الحج والعمرة لله يقتضي الافراد بدليل انه تعالى قال فان احصرتم فما استيسر من الهدي والقارن يلزمه هديان عند الخصم وايضا انه تعالى اوجب عن الحلق عند الاذى فدية واحدة والقارن يلزمه فديتان عند الخصم الثالث هذه الاية تدل على وجوب الاتمام والاتمام لا يحصل الا عند الافراد ويدل عليه وجهان الاول ان السفر مقصود في الحج بدليل ان من اوصى بان يحج عنه فانه يحج عن وطنه ولولا ان السفر مقصود والا لكان يحج عنه من ادنى المواقيت ومما يدل عليه ايضا انهم قالوا لو نذر ان يحج ماشيا فحج راكبا يلزمه دم فثبت ان السفر مقصود والقران يقتضي تقليل السفر لانه بسببه يصير السفران سفرا واحدا فثبت ان الاتمام لا يحصل الا بالافراد والثاني ان الحج لا معنى له الا زيارة بقاع مكرمة ومشاهد مشرفة والحاج زائر لله والله تعالى مزور ولا شك انه كلما كانت الزيارة والخدمة اكثر كان موقعها عند المخدوم اعظم وعند القران تنقلب الزيارتان زيارة واحدة بل الحق ان جملة انواع الطاعات المعتبرة في الحج وفي العمرة يكون عند الافراد مرتين[?] وواحدة عند القران فثبت ان الافراد اقرب الى التمام فكان الافراد وان لم يكن واجبا بحكم هذه الاية فلا اقل من كونه افضل الحجة الثانية في بيان ان الافراد افضل ان الافراد يقتضي كونه اتيا بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فيكون الاعمال الشاقة في الافراد اكثر فوجب ان يكون افضل لقوله عليه الصلوة والسلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها الحجة الثالثة انه عليه الصلوة والسلام كان مفردا فوجب ان يكون الافراد افضل اما قولنا انه كان مفردا فاعلم ان الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد الحج وروى جابر وابن عمر انه افرد واما انس فقد روى عنه انه قال كنت واقفا عند جران ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لعابها يسيل على كتفي فسمعته يقول لبيك بعمرة وحج معا ثم ان الشافعي رضي الله عنه رجح رواية عائشة رضي الله عنها وجابر وابن عمر على رواية انس من وجوه احدها حال الرواة اما عائشة رضي الله عنها فلانها كانت عاقلة ومع عقلها كانت اشد الناس التصاقا برسول الله صلى الله عليه وسلم واشد الناس وقوفا على احواله واما جابر فانه كان اقدم صحبة للرسول صلى الله عليه وسلم من انس وان انسا كان صغيرا في ذلك الوقت قليل العلم واما ابن عمر فانه كان مع فقهه اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره لان اخته حفصة كانت زوجة النبي صلى الله عليه وسلم والثاني ان عدم القران متاكد بالاستصحاب والثالث ان الافراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الحاق الافراد بالنبي صلى الله عليه وسلم اولى واذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مفردا وجب ان يكون الافراد افضل لانه عليه الصلوة والسلام كان مختارا الافضل لنفسه ولانه قال خذوا عني مناسككم اعملوا مثلي الحجة الرابعة ان الافراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الافراد اولى لان المقصود من خلق الجن والانس هو العبادة فكلما كان افضى الى تكثير العبادة كان افضل حجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجوه الحجة الاولى التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهذا اللفظ يحتمل ان يكون المراد منه ايجاب كل واحد منهما وان يكون المراد منه ايجاب الجمع بينهما على سبيل التمام فلو حملناه على الاول لا نستفيد الثاني ولو حملناه على الثاني افاد الاول فكان الثاني اكثر فائدة فوجب حمل اللفظ عليه لان الاولى حمل الكلام على ما يكون اكثر فائدة الحجة الثانية ان القران جمع بين النسكين فوجب ان يكون افضل من الاتيان بنسك واحد الحجة الثالثة في القران مسارعة الى النسكين وفي الافراد ترك مسارعة الى احد النسكين فوجب ان يكون القران افضل لقوله وسارعوا والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الاية تدل من ثلثة اوجه دلالة بحسب اللفظ على الافراد وما ذكرتموه مجرد حسن ظن حيث قلتم حمل اللفظ على ما هو اكثر فائدة اولى وان كان كذلك كان الترجيح لقولنا والجواب عن الثاني والثالث ان كل ما يفعله القارن تفعله المفرد ايضا الا ان القران كانه حيلة في اسقاط الطاعة فمنتهى الامر ان يكون مرخصا فيه فاما ان يكون افضل فلا وبالجملة فالشافعي رضي الله عنه لا يقول الحجة المفردة بلا عمرة افضل من الحجة المقرونة لكنه يقول من اتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فمجموع هذين الامرين افضل من الاتيان بالحجة المقرونة والله اعلم المسئلة الرابعة في تفسير الاتمام في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة وفيه وجوه احدها روي عن علي وابن مسعود ان تمامهما ان تحرم من دويرة اهلك وثانيها قال ابو مسلم المعنى ان من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه الاتمام قال ويدل على صحة هذا التاويل ان هذه الاية انما نزلت بعد ان منع الكفار النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الماضية عن الحج والعمرة فالله تعالى امر رسوله في هذه الاية بان لا يرجع حتى يتم هذا الفرض ويحصل من هذا التاويل فائدة فقهية وهي ان تطوع الحج والعمرة كفرضهما في وجوب الاتمام وثالثها قال الاصم ان الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم امر عباده ان يتموا الاداب المعتبرة فيهما وذكر الشيخ الامام ابو حامد الغزالي في كتاب الاحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال الامور المعتبرة قبل الخروج الى الاحرام ثمانية الاول ينبغي ان يبدا بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من يلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذهابه وايابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه من التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه ويشتري لنفسه دابة قوية على الحمل او يكريها فليظهر للمكاري كل ما يحمله ويستحل رضاه فيه الثاني في الرفيق ينبغي ان يلتمس رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه ان نسي ذكره وان ذكر اعانه وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره واما الاخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم ويلتمس دعاءهم فان الله تعالى جعل في دعائهم خيرا والسنة في الوداع ان يقول استودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك الثالث في الخروج من الدار فاذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص وبعد الفراغ يتضرع الى الله تعالى بالاخلاص الرابعة اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله وكلما كانت الدعوات ازيد كان اولى الخامسة في الركوب فاذا ركب الدابة قال بسم الله وبالله والله اكبر توكلت على الله ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحان الذي سخر لنا هذا

وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون السادسة في النزول والسنة ان يكون اكثر سيره بالليل ولا ينزل حتى يحمى النهار واذا نزل صلى ركعتين ودعا
كثيرا السابعة ان قصده عدو او سبع في ليل او نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين ثم يقول تحصنت بالله العظيم
واستعنت بالحي الذي لا يموت الثامنة مهما علا نشزا من الارض في الطريق يستحب ان يكبر ثلثا التاسعة ان لا يكون هذا السفر مشوبا بشيء
من الاغراض العاجلة كالتجارة وغيرها العاشرة ان يصون الانسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد الاتيان بهذه المقامات
ياتي بجميع اركان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون غرضه في كل هذه الامور ابتغاء مرضاة الله تعالى فقوله سبحانه
واتموا الحج كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني فاذا اتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبعا ملة ابراهيم حيث قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات
فاتمهن الوجه الرابع في تفسير قوله واتموا الحج والعمرة لله ان المراد افراد كل واحد منهما بسفر وهذا تاويل من قال الافراد افضل وقد بيناه بالدليل
وهذا التاويل مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقد روي مرفوعا عن ابي هريرة وكان عمر يترك القران والمتعة ويذكر ان ذلك اتمام
الحج والعمرة وان يعتمر في غير شهور الحج فان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات وروى نافع عن ابن عمر انه قال فرقوا بين حجكم وعمرتكم
المسئلة الخامسة قرأ نافع وابن عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحاء في كل القران وهي لغة الحجاز وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
بالكسر في آل عمران قال الكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كرطل ورطل وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم قوله تعالى فان احصرتم قال احمد
بن يحيى اصل الحصر والاحصار الحبس ومنه قوله تعالى للذي لا يبوح بسره حصر لانه حبس نفسه عن البوح والحصر احتباس الغائط والحصير الملك لانه
كالمحبوس في الحجاب وهو في شعر لبيد وحسن لدى باب الحصير قيام والحصير معروف سمي به لانضمام بعض اجزائه الى بعض تشبيها باحتباس
الشيء الذي مع غيره اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على ان لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو اذا منعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصار فقد
اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول وهو اختيار ابي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال
احصره المرض اذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام احصر بالمرض وحصر بالعدو او بسبب المرض وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي
عن ابن عباس وابن عمر فانهما قالا لا حصر الا حصر العدو واكثر اهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه وفائدة هذا البحث
تظهر في مسئلة فقهية وهي انهم اتفقوا على ان حكم الاحصار عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع قال ابو حنيفة رضي الله
عنه يثبت وقال الشافعي لا يثبت وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة على قولين احدهما الذين قالوا الاحصار
مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط وعلى هذا المذهب يكون هذه الاية نصا صريحا في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم الثاني الذين قالوا
الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول فحجة ابي حنيفة يكون ظاهرة ايضا لان الله تعالى
علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او بالمرض واما على القول الثالث وهو
ان الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو والجامع دفع الحرج وهذا
قياس جلي ظاهر فهذا تقرير قول ابي حنيفة رحمة الله عليه وهو ظاهر قوي واما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه فهو انا ندعي ان المراد بالاحصار
في هذه الاية منع العدو فقط والروايات المنقولة عن اهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ولا شك ان قولهما اولى
لتقدمهما على هؤلاء الادباء في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القران ثم انا بعد ذلك نؤكد هذا القول بوجوه من الدلائل الحجة الاولى ان الاحصار
افعال من الحصر والافعال تارة يجيء بمعنى التعدية نحو ذهب زيد واذهبته انا ويجيء بمعنى صيرته بصفة كذا نحو احمدت الرجل اي وجدته محمودا والاحصار
لا يمكن ان يكون للتعدية فوجب حمله على الصيرورة او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين او وجدوا محصورين ثم اهل اللغة اتفقوا
على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار انهم صاروا ممنوعين بالعدو او وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك
يؤكد مذهبنا الحجة الثانية ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان قادرا على ذلك الفعل
متمكنا منه ثم انه منعه مانع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك مفقود في حق المريض
فهو غير قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم على المانع يستدعي حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فهنا
القدرة على الفعل حاصلة الا انه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ههنا ان يقال انه ممنوع من الفعل فثبت ان لفظ الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن
ان يكون حقيقة في المرض الحجة الثالثة ان معنى قوله احصرتم اي حبستم ومنعتم والحبس لا بد له من حابس والمنع لا بد له من مانع وممتنع ووصف المرض
بكونه حابسا ومانعا لان الحبس بمعنى المنع فعل واضافة الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا
ومانعا اما وصف العدو بانه حابس ومانع فوصف حقيقي وحمل الكلام على حقيقته اولى من حمله على مجازه الحجة الرابعة ان الاحصار مشتق من
الحصر ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب ان يكون خاليا عن الاشعار بالمرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة الحجة الخامسة
انه تعالى قال بعد هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه فعطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض او من يكون المريض داخلا
فيه لكان هذا عطفا للشيء على نفسه فان قيل انه تعالى خص هذا المريض بالذكر لان له حكما خاصا وهو حلق الرأس فصار تقدير الاية انه متى
مرض فحللتم بدم وان تاذى رأسكم بمرض حلقتم وكفرتم قلنا هذا وان كان حسنا لهذا العذر الا انه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه اما
اذا لم يكن المحصر مفسرا بالمريض لم يلزم عطف الشيء على نفسه فكان حمل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدراك فكان
ذلك اولى الحجة السادسة قال تعالى في اخر الاية فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض
فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن فان قيل لا نسلم ان لفظ الامن لا يستعمل في المرض فانه يقال امن المريض من الهلاك وايضا
خصوص اخر الاية لا يمنع من عموم اولها قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد الا الامن من العدو وقوله خصوص اخر الاية لا يمنع
من عموم اولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن مماذا فلا بد وان يكون المراد حصول الامن من شيء تقدم ذكره والذي

تقدم

تقدم ذكره هو الاحصار فصار التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار ولما ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في حق العدو وجب ان يكون المراد
من هذا الاحصار منع العدو فثبت بهذه الدلائل ان الاحصار المذكور في الاية هو منع العدو فقط اما قول من قال انه منع المريض خاصة فهو
باطل بهذه الدلائل وفيه دليل اخر وهو ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الاية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية
والناس وان اختلفوا في ان الاية النازلة في سبب هل يتناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا
عنه فلو كان الاحصار اسما لمنع المرض لكان سبب نزول الاية خارجا عنها وذلك باطل بالاجماع فثبت بما ذكرنا ان الاحصار في هذه الاية عبارة
عن منع العدو واذا ثبت هذا فنقول لا يمكن قياس منع المرض عليه وبيانه من وجهين الاول ان كلمة ان شرط عند اهل اللغة وحكم الشرط انتفاء
المشروط عند انتفائه ظاهرا فههنا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الاية عليه فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره بالقياس كان ذلك
نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز الوجه الثاني ان الاحرام شرع لازما لا يحتمل النسخ قصدا الا ترى انه اذا جامع امرأته حتى فسد حجه لم يخرج من
من احرامه وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء لم يخرج من احرامه والمرض ليس كالعدو ولان المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه امنا من مرضه
اما المحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان اقام فاذا رجع فقد تخلص من خوف القتل فهذا ما عندي في هذه المسئلة على ما يليق بالتفسير اما قوله تعالى
فما استيسر من الهدي ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الفقهاء في الاية اضمار والتقدير فحللتم فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة اي فافطر فعدة وفيها اضمار اخر وذلك لان قوله فما استيسر من الهدي كلام غير تام لا بد فيه من اضمار ثم فيه احتمالان احدهما
ان يقال محله رفع والتقدير فواجب عليكم ما استيسر والثاني قال الفراء لو نصبت على معنى اهدوا ما تيسر كان صوابا واكثر ما جاء في القرآن
من اشباهه مرفوع المسئلة الثانية استيسر بمعنى تيسر كمثله استعظم اي تعظم واستكبر اي تكبر واستصعب اي صعب المسئلة الثالثة الهدي
جمع هدية كما يقال تمر وتمرة وثمر وثمرة قال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون الهدي وتميم يثقله فيقولون هدية وهدي ومطية ومطي وقال الشاعر
حلفت برب مكة والمصلى واعناق الهدي مقلدات ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله عز وجل تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان
متقربا اليه قال علي وابن عباس والحسن وقتادة رضي الله عنهم الهدي اعلاه بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه
الاجناس المسئلة الرابعة المحصر اذا كان عادما للهدي هل له بدل ينتقل اليه للشافعي رضي الله عنه فيه قولان احدهما لا بدل له ويكون الهدي
في ذمته ابدا وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه والحجة فيه انه تعالى اوجب على المحصر الهدي على التعيين وما اثبت له بدلا والثاني له بدل ينتقل اليه
وهو قول احمد فاذا قلنا بالقول الاول فهل له ان يتحلل في الحال او يقيم على احرامه فيه قولان احدهما انه يقيم على احرامه حتى يجد وهو قول ابي حنيفة ويدل
عليه ظاهر الاية والثاني له ان يتحلل في الحال للمشقة وهو الاصح واذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلافات كثيرة واقربها ان يقال تقوم الهدي
بالدراهم وبها يشترى الطعام ويؤدى وانما قلنا ذلك لانه اقرب الى الهدي المسئلة الخامسة المحصر اذا اراد التحلل فذبح وجب ان ينوي التحلل
عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح المسئلة السادسة اختلفوا في العمرة فاكثر الفقهاء قالوا حكمها في الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه
لا احصار فيه لانه غير موقت وهذا باطل لان قوله تعالى فان احصرتم مذكور عقيب الحج والعمرة وكان عائدا اليهما اما قوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ففيه مسائل المسئلة الاولى في الاية حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله بل لا يحصل التحلل الا بالنحر فتقدير
الاية حتى يبلغ الهدي محله وينحر فاذا نحر فاحلقوا المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجوز اراقة دم الاحصار لا في الحرم بل حيث حبس
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز ذلك الا في الحرم ومنشأ الخلاف البحث عن تفسير هذه الاية فقال الشافعي المحل في هذه الاية اسم للزمان
الذي يحصل فيه التحلل وقال ابو حنيفة انه اسم للمكان حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه الاول انه عليه السلام انما احصر في طرف الحديبية الذي
في اسفل مكة وهو من الحرم قال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال من مكة اجاب القفال رحمه الله في تفسيره عن هذا السؤال
فقال الدليل على انه نحر ذلك الهدي في غير الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله فبين
تعالى ان الكفار منعوا النبي صلى الله عليه وسلم من ابلاغ الهدي محله الذي كان يريده فدل على انهم نحروا ذلك الهدي في غير الحرم الحجة الثانية
ان المحصر سواء كان في الحل او في الحرم فهو مأمور بنحر الهدي فوجب ان يتمكن في الحل والحرم من نحر الهدي بيان المقام الاول ان قوله فان احصرتم
يتناول كل من كان محصرا سواء في الحل او في الحرم وقوله بعد ذلك فما استيسر من الهدي معناه فما استيسر من الهدي نحره واجب او معناه انحروا
ما استيسر من الهدي وعلى التقديرين ثبت ان هذه دالة على ان نحر الهدي واجب على المحصر سواء كان محصرا في الحل او في الحرم واذا ثبت هذا
وجب ان يجوز له الذبح في الحل والحرم لان المكلف بالشيء اول درجاته ان يجوز له فعل المأمور به واذا كان كذلك وجب ان يكون المحصر قادرا على اراقة
الدم حيث احصر الحجة الثالثة ان الله سبحانه انما مكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في الحال فلو لم يجز النحر
الا في الحرم وما لم يحصل النحر لم يحصل التحلل بدلالة الاية فعلى هذا التقدير وجب ان لا يحصل التحلل في الحال وذلك يناقض ما هو المقصود من
شرع هذا الحكم ولان التوصل للنحر الى الحرم ان كان هو فقد بقي الخوف وكيف يؤمن بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير
فما الذي نفعل حجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجوه الاول ان المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل
على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال الجواب المحل عبارة عن الزمان وان من المشهور ان محل الدين هو وقت وجوبه
الثاني هب ان لفظ المحل يحتمل المكان والزمان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وبقوله هديا بالغ الكعبة
فبين ان محل الهدي هو البيت ولا شك ان المراد منه الحرم فان البيت عينه لا يراق فيه الدماء جوابه قال الشافعي رضي الله عنه كل ما وجب على
المحرم في ماله من بدنة وجزاء وهدي فلا يجزى الا في الحرم لمساكين اهله الا في موضعين احدهما من ساق هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بينه وبين
المساكين والثاني دم المحصر بالعدو فانه ينحر حيث حبس فالايات التي ذكرتموها في سائر الدماء ولم قلتم انها تتناول هذه الصورة الثالث قالوا
الهدي سمي هديا لانه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى اليه وهذا المعنى

لا يتصور الا بان يجعل موضع الهدى هو الحرم جوابه هذا التمسك بالاسم ثم هو محمول على الاصل عند القدرة الرابع ان سائر دماء الحج كلها قربة كانت او كفارة لا يصح الا في الحرم وجوابه ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث احصر اما لو وجب ارساله الى الحرم لا يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق المسئلة الثالثة هذه الاية دلت على انه لا ينبغي لهم ان يحلقوا رؤسهم الا بعد تقديم ما استيسر من الهدى كما انه امرهم ان لا يناجوا الرسول الا بعد تقديم الصدقة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن عجرة مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وكان لي شعر راسي كثير من القمل والصئبان وهي متناثرة على وجهي وانا اطبخ قدرا لي فقال عليه السلام ايوذيك هوام راسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق راسك فانزل الله هذه الاية والمقصود منها ان المحرم اذا تأذى بالمرض او بهوام راسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية المسئلة الثانية قوله ففدية رفع لانه خبر مبتدأ محذوف والتقدير فعليه فدية وايضا فيه اضمار آخر والتقدير فحلق فعليه فدية المسئلة الثالثة قال بعضهم هذه الاية مختصة بالمحصر وذلك لان قبل بلوغ الهدى محله ربما لحقه مرض او اذى في راسه اذا حصر فالله تعالى اذن له في ازالة ذلك الموذي بشرط بذل الفدية وقال آخرون بل الكلام مستانف لكل محرم لحقه المرض فاحتاج الى علاج او لحقه اذى في راسه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك و بين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت هذا فنقول المرض قد يحوج الى اللباس فيكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون ذلك لغير المرض من شدة البرد وما اشاكله فابيح له بشرط الفدية وقد يحتاج ايضا الى استعمال الطيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه ذلك واما من به اذى من راسه فقد يكون بسبب القمل والصئبان وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض او الم وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج المسئلة الرابعة اختلفوا في انه هل يقدم الفدية ثم يترخص او يوخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر انه يوخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية وكان مقدما عليه وايضا فقد بينا ان تقدير الاية فحلق ففدية من طعام ولا ينتظم الكلام الا على هذا الحد فاذا يجب تاخير الفدية اما قوله تعالى من صيام او صدقة او نسك فالمراد ان تلك الفدية احد هذه الامور الثلثة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اصل النسك العبادة قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا اصل معنى النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله المسئلة الثانية اتفقوا في النسك على ان اقله شاة لان النسك لا يتادى الا باحد الامور الثلثة الجمل والبقر والشاة ولما كان اقلها الشاة لا جرم كان اقل الواجب في النسك هو الشاة اما الصيام والاطعام فليس في الاية ما يدل على كميتهما وكيفيتهما وبماذا يحصل بيانه فيه قولان احدهما انه حصل بخبر كعب بن عجرة وهو ما روى ابو داود في سننه انه عليه الصلوة والسلام امر كعب بن عجرة وراى كثرة الهوام في راسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلثة ايام او اطعم ثلثة آصع على ستة مساكين والقول الثاني ما يروى عن ابن عباس والحسن انهما قالا الصيام كصيام المتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد وحجتهما ان الصيام والاطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حملهما على المفسر فيما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم المتمتع اذا لم يجد الهدى والقول الاول عليه اكثر الفقهاء المسئلة الثالثة الاية دلت على حكم من اقدم على شيء من محظورات الحج بعذر اما من حلق راسه عامدا بغير عذر فعند الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما الواجب عليه الدم وقال مالك حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والاية حجة عليه لان قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط قوله تعالى فاذا امنتم فاعلم ان تقديره فاذا امنتم من الاحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج فيه مسائل المسئلة الاولى معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اي تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج ثم يقيم حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج فيحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون متمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه وههنا نوع آخر من التمتع مكروه وهو الذي خطب به عمر وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة الحج الا لي خاصة فكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ بان نقلهم من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم المسئلة الثانية قوله فمن تمتع بالعمرة اي من تمتع بسبب العمرة فانه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة هذا هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج اما قوله تعالى فما استيسر من الهدى ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اصحابنا لوجوب دم التمتع خمس شرائط احدها ان يقدم العمرة على الحج والثاني ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فان احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشيء من الطواف وان كان شوطا واحدا ثم اكمل باقيه في اشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج وان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج واتى باعمالها في اشهر الحج ففيه قولان قال في الام وهو الاصح لا يلزمه دم التمتع لانه اتى بركن من اركان العمرة قبل اشهر الحج كالطواف قبله وقال في القديم والاملاء يلزمه ذلك ويجعل استدامة الاحرام في اشهر الحج كابتدائه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اتى ببعض الطواف قبل اشهر الحج فهو متمتع اذا اتى بالاكثر الشرط الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لا يلزمه الدم لانه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد الشرط الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحاضرو المسجد الحرام من كان اهله على اقل من مسافة القصر فان كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة او من الحرم فيه وجهان الشرط الخامس ان يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فاذا عاد الى الميقات فاحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لان لزوم الدم لترك الاحرام في الميقات ولم يترك فهذه هي الشرائط المعتبرة في لزوم دم التمتع المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع دم جبران الاساءة فلا يجوز له ان ياكل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله انه دم نسك وياكل منه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه الحجة الاولى ان التمتع

حصل فيه

حصل فيه خلل فوجب ان يكون الدم دم الجبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه الاول روي ان عثمان كان ينهى عن المتعة فقال له علي عمدت الى رخصة اتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم للغريب وقت الحاجة فابطلتها فسمى المتعة رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيها الثاني انه تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع ومبنى العبادة على المشقة فيدل على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل الثالث وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل ان في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج فان الحج الاكبر هو الحج وايضا حصل الترفه وقت الاحلال بينهما وذلك خلل وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج لانه اعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل اذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لا دم نسك الحجة الثانية ان الدم ليس بنسك اصلي من مناسك الحج والعمرة كما لو افردهما وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم ايضا بدليل انه من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت بهذا ان الدم ليس دم نسك فلا بد ان يكون دم جبران الحجة الثالثة ان الله تعالى اوجب الهدى على المتمتع بلا توقيت وكونه غير موقت دليل على انه دم جبر لان المناسك كلها موقتة والحجة الرابعة ان للصوم فيه مدخلا ودم النسك لا يبدل بالصوم اذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول ان الله تعالى الزم المكلف اتمام الحج في قوله واتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على ان حج التمتع غير تام فلهذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى وذلك لان تمتعكم اوقع نقصا في حجكم فاجبروه بالهدى ليكمل به حجكم وهذا معنى حسن مفهوم من سياق الاية ولا يتقرر الا على مذهب الشافعي رضي الله عنه المسئلة الثالثة الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضان او ثنية من المعز ولو شارك ستة في بدنة او بقرة جاز ووقت وجوبه بعدما احرم بالحج لانه تعالى قال فما استيسر من الهدى يدل على انه وجب عقيب التمتع ويستحب ان يذبح يوم النحر فلو ذبح بعدما احرم بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعند ابي حنيفة رحمة الله عليه لا يجوز واصل هذا ان دم التمتع عندنا دم جبر كساير دماء الجبرانات وعنده دم نسك كدم الاضحية فيختص بيوم النحر اما قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج فالمعنى ان المتمتع ان وجد الهدى فذاك وان لم يجده فقد بين الله تعالى بدله من الصيام وهل الهدى افضل او الصيام الظاهر ان يكون المبدل الذي هو الاصل افضل لكنه تعالى بين في هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدى وهو قوله تلك عشرة كاملة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الاية نص فيما اذا لم يجد الهدى والفقهاء قاسوا عليه ما اذا وجد الهدى ولم يجد ثمنه او كان ماله غائبا او يباع بثمن غال فهنا ايضا يعدل الى الصوم المسئلة الثانية قوله فصيام ثلثة ايام في الحج اي فصيام ثلثة ايام وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسئلة فقهية وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدى لا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال ابو حنيفة يصح حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول انه صام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما اذا صام السبعة الايام قبل الرجوع وانما قلنا انه قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلثة ايام في الحج اراد به احرام الحج لان سائر افعال الحج لا يصلح ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه الثاني ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت الهدى الذي هو الاصل فكذا لا يكون وقتا للصوم الذي هو بدل اعتبارا لساير الاصول والابدال وتحقيقه ان البدل حال عدم الاصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كانه الاصل فلا يجوز في وقت لو وجد الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على انه يجوز بعدما شرع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه الصلوة والسلام لا تصوموا في هذه الايام والمستحب ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون يوم عرفة مفطرا المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعتم منها فقال الشافعي رضي الله عنه في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه المراد من الرجوع من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج قبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعي ويجزيه عند ابي حنيفة حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول ان قوله اذا رجعتم معناه الى الوطن فالله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لم يوجد الشرط فوجب ان لا يوجد المشروط ويتاكد ما قلنا بانه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه شيء الحجة الثانية ما روي عن ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدى فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال عليكم الهدى فان لم تجدوا فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم الحجة الثالثة ان الله تعالى اسقط الصوم عن المسافر في رمضان فصوم التمتع اخف شانا منه المسئلة الرابعة قرا ابن ابي عبلة وسبعة بالنصب عطفا على محل ثلثة ايام كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اما قوله تعالى تلك عشرة كاملة فقد طعن الملحدون لعنهم الله فيه من وجهين احدهما ان من المعلوم بالضرورة ان الثلثة والسبعة عشرة فذكره ايضاح للواضحات والثاني ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا انواعا من الفوايد في هذا الكلام الاول ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله مثنى وثلاث ورباع وكما في قولك جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر قوله عشرة كاملة لازالة هذا الوهم الثاني ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد للهدي المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل عند الله وذكر العشرة انما هو لصحة التوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة يجوز ان يراد به الثلثة المفردة عن السبعة والسبعة المفردة عن الثلثة فلا بد في هذا من ذكر العشرة ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلثة اوجه احدها انها كاملة في البدل عن الهدى قائمة مقامه وثانيها انها كاملة في ان ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من يأتي بالهدي من القادرين عليه وثالثها انها كاملة في ان حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يات بهذا التمتع الوجه الثالث ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشرع والعرف فلو قال ثلثة في الحج وسبعة اذا رجعتم بقي احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب الدلايل المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهنا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فيكون دلالته اقوى واحتماله للتخصيص والنسخ ابعد الوجه الرابع

ان مراتب الاعداد اربعة الآحاد والعشرات والمئات والالوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكررا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير امر محتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب الوجه الخامس ان التوكيد طريقة مستحسنة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها اما اذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دالا على ان رعاية هذا العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة الوجه السادس في بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب وهذا كما روي انه قال في الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم اشار بيديه ثلاث مرات وحبس ابهامه في الثالثة منبها بالاشارة الاولى على ثلثين وبالثانية على تسعة وعشرين الوجه السابع ان هذا الكلام يزيل الابهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهان في الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه الوجه الثامن ان قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه الواجب بعد الرجوع ان يكمل سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلثة المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشكال وبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة الوجه التاسع ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المأمور به تام على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرانات عن الخلل الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابرا للخلل في ذلك الحج الذي يجب ان يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا فيكون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشيء اذا كان متأكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشيء بالوقوع كناية عن تأكد الامر به ومبالغة الشرع في ايجابه الوجه العاشر انه سبحانه لما امر بصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله سبحانه والعقل دل ايضا على ذلك اما في حق الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى والحج ايضا عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد ويوجب التباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله ثم ان صوم هذه الايام العشرة واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة شهد سبحانه على انه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى تلك عشرة كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن الملحدين عن هذه الآية قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فيه مسائل المسئلة الاولى قوله ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله وابعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رضي الله عنه انه راجع الى الاقرب وهو ان لزوم الهدي وبدله على المتمتع انما يكون اذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لان عند الشافعي رضي الله عنه هذا الهدي انما لزم الآفاقي لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا عن الميقات فقد حصل هنا الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه ان يحرم عن الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وقال ابو حنيفة رحمه الله ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده انه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي الحجة الثانية قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدي اذا اختص ايجاب الهدي على المتمتع الذي يكون آفاقيا لزم القطع بان غير الآفاقي قد يكون ايضا متمتعا الحجة الثالثة ان الله تعالى شرع القران والمتعة ابانة لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة الحجة الرابعة ان من كان من اهل الافراد كان من اهل المتعة قياسا على المكي الا ان المتمتع المكي لا دم عليه لما ذكرناه حجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض وجوابه انه لا يجوز ان تعود الى الاقرب اولى لان القرب سبب للرجحان اليس ان مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب وكذا ههنا المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك رحمه الله هم اهل مكة واهل ذي طوى قال فلو ان اهل منى احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسأل مالك عن اهل الحرم اتجب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليسوا مثل اهل مكة فقيل له فاهل منى قال لا ارى ذلك الا لاهل مكة خاصة وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام هم اهل الحرم وقال الشافعي رضي الله عنه هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس ولفظ الآية موافق لمذهب مالك لان اهل مكة

هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الآية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعي رضي الله عنه قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسرى من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان الاول ان الحاضر ضد المسافر فكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما يثبت في مسافة القصر وكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا فكان حاضرا الثاني العرب يسمي اهل القرى حاضرة وحاضرين واهل البر بادية وبادين ومشهور كلام الناس اهل البدو والحضر يراد به اهل الوبر والمدر المسئلة الثالثة قال الفراء اللام في قوله لمن اي ذلك الفرض الذي هو الدم او الصوم لازم على من لم يكن من اهل مكة كقوله عليهم اللعنة والسلام واشترطي لهم الولاء اي عليهم المسئلة الرابعة الله تعالى ذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لا حضور الاهل الا ان الغالب على الرجل يسكن حيث اهله ساكنون المسئلة الخامسة المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان اصل الحرم المنع والمحروم من المكاسب والشيء المنهي عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام الممنوع عن ان يفعل فيه ما منع من فعله قال الفراء يقال حرام وحرم مثل زمان وزمن اما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس رضي الله عنه يريد فيما فرضه عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو مجازاة المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعل المسيء كقول القائل لتذوقن عاقبة فعلك قوله تعالى الحج اشهر معلومات فيه مسائل المسئلة الاولى من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه احدها التقدير اشهر الحج اشهر معلومات فحذف المضاف وهو كقولهم البرد شهران اي وقت البرد شهران الثاني التقدير الحج حج اشهر معلومات اي لا حج الا في هذه ولا يجوز في غيرها كما كان اهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الاشهر فحذف المصدر المضاف الى الاشهر الثالث يمكن تصحيح الآية من غير اضمار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم ليل قائم ونهار صائم المسئلة الثانية اجمع المفسرون على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير ومالك انها بكليتها من اشهر الحج وقال ابو حنيفة رحمه الله العشرة الاولى من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن رضي الله عنهم وقال الشافعي رضي الله عنه التسعة الاولى من ذي الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة مالك رحمه الله عليه من وجوه الحجة الاولى ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة الحجة الثانية ان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار والمرأة اذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام الحيض ومذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر والجواب عن الاول ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما والثاني انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه في ساعة منها والجواب عن الثاني ان رمي الجمار يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر من احرامه فكأنه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعده فكأنه في حكم القضاء لا في حكم الاداء فاما الذين قالوا ان عشرة ايام من اول ذي الحجة هي من اشهر الحج الاكبر يوم النحر والثاني ان يوم النحر وقت الركن من اركان الحج وهو الطواف للزيارة واما الشافعي رضي الله عنه فانه احتج على قوله بان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقدير هذه المسئلة بقي ههنا اشكالان الاول انه تعالى قال ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل كل الاهلة مواقيت للحج والاشكال الثاني انه تعالى قال اشهر من اكابر الصحابة انهم قالوا من تمام الحج ان يحرم المرء من دويرة اهله ومن بعدت داره البعد الشديد لا يجوز ان يحرم من دويرة اهله بالحج الا في اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر الحج غير مقيد بزمان مخصوص والجواب عن الاول ان تلك الآية عامة وهذه الآية وهي قوله الحج اشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان النص لا يعارضه الاثر المروي عن الصحابة والله اعلم المسئلة الثالثة قوله معلومات فيه وجوه احدها ان الحج انما يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها ليس كالعمرة التي تؤتى بها في السنة مرارا واخالهم في معرفة تلك الاشهر على ما كانوا عليه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وانما جاء مقررا له الثاني المراد انها معلومات ببيان الرسول عليه الصلوة والسلام الثالث المراد انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها لا كما يفعله الذين انزل فيهم انما النسيء زيادة في الكفر المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج وبه قال احمد واسحق وقال مالك والثوري وابو حنيفة يجوز في جميع السنة حجة الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى الحج اشهر معلومات واشهر جمع تقليل على سبيل التكثير فلا يتناول الكل وانما اكثره الى عشرة وادناها ثلثة وعند التكثير ينصرف الى الادنى فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلثة والمفسرون اتفقوا على ان تلك الثلثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت ويدل ثلثة اوجه الاول ان الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلوة الثاني ان الخطبة في صلوة الجمعة لا يجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلان لا يصح الاحرام وهو شروع في العبادة اولى الثالث ان الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل الاداء فلان لا ينعقد صحيحا لاداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء حجة ابي حنيفة رحمه الله عليه وجهان الاول قوله تعالى ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت الحج وهي ليست بمواقيت للحج اذا ثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقت حجا في قوله الحج اشهر معلومات بل هذا اولى لان الاحرام الى الحج اقرب من الوقت والحجة الثانية الاحرام التزام للحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر والجواب عن الاول ان الآية التي ذكرناها اخص من الآية التي تمسكتم بها وعن الثاني ان الفرق بين النذر وبين الاحرام ان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء لا يتصور الا بعقد مبتدأ واما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا شروع في الاداء وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى فرض في اللغة الزم واوجب يقال فرضت عليك كذا اي اوجبته واصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز الذي في القدح وفي الزند وغيره وفرض القوس يقع فيه الوتر وفرضة الزند الحز الذي فيه ومنه فرض

الصلاة وغيرها لانها لازمة للعبد كلزوم الجرح للقدح ففرض هاهنا بمعنى اوجب وقد جاء في القرآن فرض بمعنى ابان وهو قوله سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وهو قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهذا ايضا راجع الى المعنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه عن غيره والله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان وكلاهما يرجع الى اصل واحد المسئلة الثانية اعلم ان في هذه الآية حذفا والتقدير فمن الزم نفسه فيهن الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرما اذ لا خلاف انه لا يصير حاجا ومحرما الا بفعل يفعله فيخرج عن ان يكون حلالا الا ان يحرم عليه الصيد والطيب والنساء واللبس والتغطية للرأس الى غير ذلك ولاجل تحريم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه ولهذا السبب ايضا سميت البقعة حرما لانه محرم بالكون فيها ما لولاه كان لا يحرم فقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حاجا او محرما ثم اختلف الفقهاء في ان ذلك الفعل ما هو قال الشافعي رضي الله عنه انه ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليها التلبية او سوق الهدي قال القفال رحمه الله في تفسيره يروى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم روى نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه وجوه الحجة الاولى قوله جل شانه وعز برهانه فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية او سوق الهدي فانه لا اشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا بحقيقته ولا بمجازه فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله تعالى فلا رفث فوجب ان لا يكون التلبية كافية في انعقاد الحج الحجة الثانية قوله عليه الصلاة والسلام ولكل امرئ ما نوى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم حجة ابي حنيفة رحمه الله وجهان الاول ما روى ابو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل او لبى الثاني ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا شرع فيها بنفس النية كالصلاة اما قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقون قرأوا الكل بالنصب واعلم ان الكلام في الفرق بين القرائتين في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقدمتين المقدمة الاولى ان كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر احواله دليل على احوال المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والاضافة وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي ان يتلفظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت لتعريف احوال مختلفة في ذات المسمى فحيث اريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف نفس شيء من احواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اريد في بعض الاوقات تحريكه وجب ان يختار النصب لانه اخف الحركات واقربها الى السكون المقدمة الثانية اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين اذا عرفنا هاتين المقدمتين فلنرجع الى الفرق بين القراءتين فنقول اما الذين قرأوا الثلاثة بالنصب فلا اشكال واما الذين قرأوا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا ما تقدم على الايذاء والايحاش المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي اما المفسرون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال هذا ما قالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم خص الاولين بالنهي وخص الثالث بالنفي المسئلة الثانية اما الرفث فقد فسرناه في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث واختلف المفسرون في المراد منه هاهنا فقال ابن عباس المراد به الجماع واحتج بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث والمراد به الجماع وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع واحتج بقوله تعالى عز شانه وجل برهانه احل لكم ليلة الصيام الرفث والمراد به الجماع وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس كان يحدو بعيره وهو محرم قال وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية اترفث وانت محرم قال انما الرفث ما قيل عند النساء وقال آخرون الرفث هو قول الخبث والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة اما الخبر فقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله واولاده وازواجه واتباعه محمد وآله وصحبه اجمعين المرفوع الذكر لذاكر اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل اني صائم ومعلوم ان الرفث هاهنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش واما اللغة فانه روى عن ابي عبيدة انه قال الرفث الافحاش في المنطق يقال ارفث الرجل ارفاثا وقال ابو عبيدة الرفث اللغو من الكلام اما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فالاكثرون المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متاكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه وبقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكروا وجوها فالاول ان المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى عز شانه وجل برهانه ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر والثاني المراد منه الايذاء قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والثالث قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل الاجل الحج ولاجل الاصنام قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله او فسقا اهل لغير الله به والرابع قال ابن عمر انه المعاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الاحرام منه والخامس ان الرفث الجماع ومقدماته مع الحليلة والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا والسادس

قال محمد

قال محمد بن جرير الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذا لم يعزم على ترك محظوراته واما الجدال فهو فعال من المجادلة واصله من الجدل الذي هو الفتل يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رأيه وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال الاول قال الحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال الآخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال مالك في الجدال ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب وقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما يروى والله تعالى اعلم الرابع قال القاسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم والآخرون يقولون بل غدا وذلك بانهم امروا بان يجعلوا حساب الشهور على رؤية الاهلة والآخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقول هذا اليوم يوم العيد وآخر يقول بل غدا فالله تعالى نهاهم عن ذلك كانه قيل لهم قد بينا لكم ان الاهلة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة الخامس قال القفال رحمه الله ويدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق ذلك عليهم وقالوا نروح الى منى ومذاكيرنا تقطر منيا فقال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتركوا الجدال حينئذ السادس قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في ان ايهم المصيب بموقف ابراهيم عليه السلام السابع انهم كانوا مختلفين في السنين فقيل لهم لا جدال في الحج فان الزمان استدار وعاد الى ما كان عليه الحج في وقت ابراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله عليه السلام في حجة الوداع الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ الخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج فان قيل اليس ان مع الاشياء يصير الحج فاسدا ويجب على صاحبه المضي فيه اذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج قلنا المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الاشياء وبين الحج بدليل انه يجب قضاؤها والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء آخر سوى تلك الحجة التي امر الله تعالى بها ابتدا واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرناه اما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها وعلى هذا الوجه يكون هذه الآية كالترغيب على الاخلاق الجميلة والتمسك بالآداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات المسئلة الثالثة في الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا ازيد ولا انقص هو قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هو انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربعة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم قال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فيمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده وهذه اسرار نفيسة هي المقصد الاقصى من هذه الآيات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور المسئلة الرابعة من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بوجوه احدها انه تعالى قال ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي انواع جميع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا الى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في الحج بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحج ضم طاعة الى طاعة فكان اولى بالترغيب فيه وثانيها قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل وذلك يدل على ان الجدل مذموم وثالثها قوله ولا تنازعوا فتفشلوا نهى عن المنازعة واما الجمهور من المتكلمين فانهم قالوا الجدل في الدين طاعة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا لتقرير اصول الدين اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التوفيق بين هذه النصوص فنحمل الجدل المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله اعلم انه تعالى قبل هذه الآية امر بفعل ما هو خير وطاعة فقال واتموا الحج والعمرة لله وقال فمن فرض فيهن الحج ونهى عما هو شر ومعصية فقال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقب الكل بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد كان الاولى في الظاهر ان يقال وما تفعلوا يعلمه الله حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بانه يعلمه لفوائد ولطائف احدها اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى

وثانيها انه من المفسرين من قال في تفسير قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه انه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هذه الآية كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته واما الذي تفعله من الشر فان امكن ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال لعبده المطيع كل ما تحمله من انواع المشقة والخدمة فحق فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان توعدا بالعقاب الشديد ولما كان الحق سبحانه اكرم الاكرمين لاجرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب ورابعها ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان فقال الرسول صلى الله عليه الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فهنا بين للعبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلى درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص على العمل واكثر التذاذا به واقل نفرة عنه وخامسها ان الخادم اذا علم اطلاع المخدوم على جميع ما يفعله كان جده واجتهاده في اداء الطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات اشد مما اذا لم يكن كذلك فلهذه الوجوه اتبع الامر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله اما قوله فتزودوا فان خير الزاد التقوى ففيه قولان احدهما ان المراد وتزودوا من التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد فيه من زاد وهو الطعام والشراب والمال والسفر من الدنيا لا بد فيه ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه الاول ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك عن عذاب متيقن وثانيها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك عن عذاب دائم وثالثها ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالآلام والاسقام والبليات وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال ورابعها ان زاد الدنيا يوصلك الى الدنيا وهي كل ساعة في الادبار والانقضاء وزاد الآخرة يوصلك الى الآخرة وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والوصول وخامسها ان زاد الدنيا يوصلك الى منصة الشهوة والنفس وزاد الآخرة يوصلك الى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرنا ان خير الزاد التقوى اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الآية كانه تعالى قال لما ثبت ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من ارباب الالباب الذين يعلمون حقائق الامور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم ان تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال الاعشى في تقرير هذا المعنى شعر اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في اناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فامرهم الله سبحانه ان يتزودوا فقال وتزودوا ما تتبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت وذكر محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا بها ونهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي وهذا بعيد لان قوله فان خير الزاد التقوى يرجع الى قوله وتزودوا فكان تقديره وتزودوا من التقوى والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان الاول ان القادر على ان يستصحب الزاد في السفر اذا لم يستصحب عصى الله فذلك يعني هذا الطريق مع دخوله تحت الآية والثاني ان في الكلام حذفا ويكون المراد وتزودوا في العاجل سفركم وللآجل فان خير الزاد التقوى اما قوله تعالى واتقون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ان قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري المسئلة الثانية اثبت ابو عمرو الياء في قوله واتقون على الاصل وحذف الآخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه اما قوله تعالى يا اولي الالباب فاعلم ان لب الشيء ولبابه هو الخالص منه ثم اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان وهو الذي تميز به الانسان عن البهائم وقرب من درجة الملائكة واستعد به للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين وقال وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب فكذا ههنا جعل اللب كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب معناه يا اولي العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له غيرة وحمية فلان له نفس ولمن ليست له حمية فلان لا نفس له فكذا ههنا فان قيل فاذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء فما الفائدة في قوله يا اولي الالباب قلنا معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الاشياء والعمل بها وكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم اقبح ولهذا قال الشاعر شعر ولم ار في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام اولئك كالانعام بل هم اضل يعني الانعام معذورة بحسب العجز اما هؤلاء فقادرون فكان اعراضهم افحش فلا جرم كانوا اضل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فيه مسائل المسئلة الاولى في الآية حذف والتقدير ليس عليكم جناح ان تبتغوا المسئلة الثانية اعلم ان الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه احدها انه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية والتجارة كثيرة الافضاء الى الجدال بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين اهل الجاهلية وظاهر ذلك شيء مستحسن لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يتلطخ هذا العمل منه بالاطماع الدنيوية وثالثها ان المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج مثل اللبس والطيب والاصطياد والمباشرة مع الاهل غلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع مساس الحاجة اليه فبان يصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان اولى ورابعها عند الاشتغال بالصلوة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب ان يكون الامر كذلك في الحج فهذه الوجوه تصلح ان تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلهذا السبب بين الله تعالى ان التجارة جائزة غير محرمة فاذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا في تفسير قوله ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين الاول ان المراد هو التجارة ونظيره قوله

تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان الاول ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرءا ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج والثاني الروايات المذكورة في سبب النزول فالرواية الاولى قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشرا بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا من اغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الجائع فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ثم انه لما كان ما قبل هذه الآية في احكام الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره والرواية الثانية ما روي عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعاه وقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والجمال الرواية الثالثة ان عكاظ ومجنة وذو المجاز كانوا يتجرون في ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية الرواية الرابعة قال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الآية اذا ثبت صحة هذا القول فنقول اكثر الذاهبين الى هذا القول حملوا الآية على التجارة في ايام الحج واما ابو مسلم فانه حمل الآية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون في كل افعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا من فضل الله واعلم ان هذا القول ضعيف من وجوه احدها ان الفا في قوله فاذا افضتم من عرفات تدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج وثانيها ان حمل الآية على محل الشبهة اولى من حملها على غير موضع الشبهة ومعلوم ان محل الشبهة هو التجارة في زمان الحج فاما بعد الفراغ من الحج فكل احد يعلم حل التجارة اما ذكره ابو مسلم من قياس الحج على الصلوة فجوابه ان الصلوة اعمالها متصلة فلا يحل في اثنائها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض وفي خلالها يبقى المرء على الحكم الاول حيث لم يكن حاجا لا يقال بل حكم الحج باق في كل تلك الاوقات بدليل ان حرمة الطيب واللبس وامثالهما باقية لانا نقول هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا القول الثاني ان المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجائع وهذا القول منسوب الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنهما اعترض القاضي عليه بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله لا جناح عليكم فيه انما يذكر هذا اللفظ في المباحات والجواب لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة والقصر بالاتفاق من المندوبات وايضا فاهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج ونقصانا فيه فبين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم المسئلة الثالثة اتفقوا على ان التجارة ان اوقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة اما ان لم توقع نقصانا البتة فيها كانت من المباحات التي الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص ان لا يكون لحامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام في الآية مسائل المسئلة الاولى الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا دفع بها والقاها منثة وكذلك افاضة القداح في الميسر معناه جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة الماء من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هو الاندفاع فيه باكثار وتصرف في وجوهه وعليه قوله تعالى اذ تفيضون فيه ومنه يقال للناس فوضى ويقال افاضة العين دمعها فاصل من الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قوله دفعوا من موضع كذا وصبوا وفي حديث ابي بكر رضي الله عنه صب في وادي محسر وهو يحرش بعيره بمحجنه المسئلة الثانية عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحد منها مسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف المسئلة الثالثة اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى بيوم التروية واليوم التاسع منه يسمى بيوم عرفة وذلك الموضع المخصوص يسمى بعرفات وذكروا في تعليل هذه الاسماء وجوها اما يوم التروية ففيه قولان احدهما من روى يروي تروية اذا تفكر وعمل فكره ورويته والثاني من روى من الماء تروية اذا استقاه من عطش اما الاول ففيه ثلاثة اقوال احدها ان آدم عليه السلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك قال رب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به قال زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون من موحدي اولادك قال حسبي يا رب حسبي وثانيها ان ابراهيم عليه السلام رأى في منامه ليلة التروية كأنه يذبح ابنه فاصبح متفكرا هل هذا من الله او من الشيطان فلما رآه ليلة عرفة يؤمر به فلما اصبح قال عرفت يا رب انه من عندك وثالثها ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في غدهم بعرفات واما القول الثاني وهو اشتقاقه من ترويه الماء ففيه ثلاثة اقوال احدها ان اهل مكة كانوا يجمعون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الآفاق وقد كان الحاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر ويتسعون في الماء ويروون بهائمهم بعد مقاساتهم قلة الماء في طريقهم والثاني انهم يروون الماء الى عرفة والثالث ان المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله فيشربون منها حتى يرووا واما فضل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى والشفع والوتر عن ابن عباس ان الشفع يوم التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن عبادة انه صلى الله عليه وسلم قال صيام عشر الاضحى كل يوم منها كالشهر

ولد بصوم يوم التروية بصوم يوم عرفة سنتان وروى انس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من صام يوم التروية اعطاه الله مثل ثواب
ايوب على بلائه ومن صام يوم عرفة اعطاه الله مثل ثواب عيسى بن مريم واما يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة
مشتركة بينه وبين غيره اما الخمسة الاولى فاحدها عرفة وفى اشتقاقه ثلثة اقوال احدها انه من المعرفة وفيه ثمانية اقوال الاول قول
ابن عباس ان آدم وحوا عليهما السلام التقيا يوم عرفة فعرف احدهما صاحبه فسمى اليوم عرفة والموضع عرفات والثانى انه لما اهبطا من الجنة
وقع آدم بسرنديب وحوا بجدة وابليس بسمنان والحية باصفهان فلما امر الله آدم بالحج لقى حوا بعرفات فتعارفا والثالث انه لما اتى جبريل
عليه السلام مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمى عرفة وثانيها ما ذكرنا عن ابن عباس وعطاء والسدى سمى الموضع عرفة
لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها وثالثها ان جبريل عليه السلام كان يعلم ابراهيم عليه السلام المناسك
واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف وفى اى موضع تقف قال نعم وخامسها ان ابراهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل وامه
هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات وسادسها ما ذكرنا من امر ابراهيم عليه السلام فى رؤياه
ان الحاج يتعارفون بها اذا وقفوا وسابعها انه تعالى يتعرف فيه الى الحاج بالمغفرة والرحمة القول الثانى انه اشتقاق من الاعتراف
لان الحاج اذا وقفوا بعرفات اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء ولانفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة ويقال
ان آدم وحوا عليهما السلام لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا فقال الله سبحانه الآن عرفتما انفسكما القول الثالث انه من العرف وهو الريح
الطيبة قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اى طيبها ومعنى ذلك ان المذنبين لما تابوا فى عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات الذنوب و
يكتسبون عند الله تعالى رائحة طيبة قال النبى صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك اليوم الثانى من اسامى
من دين الاسلام الثالث اكمال الدين والرابع يوم اتمام النعمة والخامس يوم الرضوان وقد جمع الله هذه الاسامى الاربعة فى قوله
اليوم يئس الذين كفروا من دينكم الاية قال عمر وابن عباس نزلت هذه الاية عشية عرفة وكان يوم جمعة والنبى صلى الله عليه وسلم
واقف بعرفة فى موقف ابراهيم عليه السلام وذلك فى حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم منار الجاهلية فقال النبى صلى الله عليه وسلم
لو يعلم الناس ما لهم فى هذه الاية لقرت اعينهم فقال يهودى لعمر لو ان هذه الاية انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر اما نحن
فجعلنا عيدين كان اليوم يوم عرفة ويوم جمعة فاما معنى يأس المشركين فيه انهم يئسوا من ان يرجع محمد صلى الله عليه وسلم الى
دينهم واما معنى الاكمال فهو انه تعالى ما انزل بعد ذلك شيئا من الشرائع واما اتمام النعمة فلان اعظم النعم الدين لان بها
يستحق الثواب والخلاص من النار وقد تمت تلك النعمة واما الرضوان فقوله ورضيت لكم الاسلام دينا ولعلكم تشكرون ولما
تقدم البشير على يعقوب قال على اى دين تركت يوسف قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة واما معنى الرضوان فهو انه لا دين الا به
الذى تقبله برحمته وهو الاسلام وهو بشارة بنزولها
يوم عرفة الواصلين اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا ويوم قطع اطماع الطامعين ان الله برئ من
المشركين ورسوله ويوما فاز لعزه النادمين وقبول توبة التائبين ربنا ظلمنا انفسنا فكما تاب برحمته على آدم فيه فكذلك يتوب
على اولاده وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وهو ايضا يوم وفد الوافدين واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وفى الخبر الحاج وفد الله
والحاج زوار الله وحق على المزور ان يكرم زائره واما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة فاحدها يوم الحج الاكبر قال تعالى
واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر ولهذا اختلف الصدر الاول من الصحابة والتابعين
فيه فمنهم من قال انه عرفة وسمى بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذا ادركه فقد امن سائر مناسك الحج لا يجزى عنها الدم
فلهذا السبب سمى بالحج الاكبر وقال الحسن سمى به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونادى على ان لا يحج بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمى
لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى مع عيد المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لانه يقع فيه اكثر مناسك
الحج فاما الوقوف فلا عبرة فالوقوف يجزى فى الليل وروى القولان جميعا عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن على وابن عباس وثانيها الشفع
وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها المشهود فقوله وشاهد ومشهود وهذه الاسماء فسرناها فى هذه الآيات واعلم انه تعالى خص
يوم عرفة من بين سائر ايام العشر بفضائل منها انه تعالى اقسم به فى قوله والفجر وليال عشر قيل هو يوم عرفة اقسم به لفضله ومنها
انه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال صلى الله عليه وسلم صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين عن انس كان
يقال فى ايام العشر كل يوم بالف ويوم عرفة بعشرة الاف بل يستحب للحاج الواقف بعرفات ان يفطر حتى يكون وقت الدعاء قوى
القلب حاضر النفس المسئلة الرابعة اعلم انه لابد ان نشير اشارة حقيقية الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الاية فمن دخل مكة
محرما فى ذى الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق
وتحلل من عمرته واقام الى وقت خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام
ان يخطب بمكة يوم السابع من ذى الحجة بعد ما صلى الظهر خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما صلوا الصبح الى منى ويعلمهم
تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافوا الظهر بمنى ويصلون بها مع الامام الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل تضرب قبة الامام بنمرة
قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف
ثم اذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون فى الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ
المؤذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلى بهم الظهر ثم يقيمون فى الحال ويصلى بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ

من الصلوة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبى صلى الله عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة ويذكرون
الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس ولنعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف فى وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت
يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج هناك فى هذا الوقت
لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر ثم اذا غربت الشمس دفع
الامام من عرفات واخر صلوة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة وفى تسمية مزدلفة اقوال احدها انهم يقربون فيها من منى
والازدلاف القرب وثانيها ان الناس يجتمعون بها والازدلاف الاجتماع وثالثها انهم يزدلفون الى الله اى يتقربون ويقال المزدلفة
جمع لانه يجمع فيها بين صلوتى العشاء والمغرب هذا قول قتادة وقيل لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اى دنا منها
ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبيتوا بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلوا الصبح
بغلس والتغليس بالفجر ههنا اشد استحبابا منه فى غيرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصا للرمى ياخذ كل انسان
سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند
المشعر الحرام وهذا الجبل فى آخر المزدلفة مما يلى منى فيرقى فوقه ان امكنه او وقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله ويهلله ويكبره ولا يزال
كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفى المرور كما فى عرفة ثم يذهبون منه الى وادى محسر فاذا بلغوا بطن محسر فالمستحب لمن كان
راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا بقدر رمية فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات ويقطع
التلبية اذا ابتدأ الرمى ثم بعد ما رمى جمرة العقبة ذبح الهدى ان كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لا شئ عليه لانه ربما لا يكون معه
هدى ثم بعد ما ذبح الهدى حلق راسه او قصر والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق ياتى مكة ويطوف بالبيت طواف الزيارة ويصلى
ركعتى الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون الى منى فى بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالى التشريق لاجل الرمى واتفقوا
على انه متى حصل الرمى والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل اللبس والتقليم والجماع وهذا هو الكلام فى اعمال الحج المسئلة الخامسة
اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة ابراهيم عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما آخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة
فى دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم ان هؤلاء كانوا لا يقفون فى عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه فى وقت الطاعة
وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس و
يقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق يا ثبير بالشمس كيما ندفع من مزدلفة فندخل فى غور الارض وهو المنخفض منها وذلك انهم ادلجوا وزوال الشمس
صاروا فى غور من الارض فامر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بمخالفة القوم فى الدفعتين فامره ان يفيض من عرفة بعد غروب الشمس
وبان يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والاية لا دلالة فيها على ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام المسئلة السادسة الصحيح ان
الاية تدل على ان الحصول بعرفة واجب فى الحج وذلك لان الاية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من
عرفات مشروطة بالحصول فى عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت ان الاية دالة على ان الحصول فى عرفات
واجب فى الحج فاذا لم يات به لم يكن آتيا بالحج المامور به فوجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضى ان يكون الوقوف بعرفات شرطا اقصى ما فى الباب
ان الحج يحصل عند ترك بعض المامورات الا ان الاصل ما ذكرناه وانما يعدل عنه بدليل منفصل وذهب كثير من العلماء ان الاية لا دلالة فيها على
ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا ان فاته ذلك قام الوقوف بجمع مقامه وسائر الفقهاء انكروا ذلك واتفقوا
على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة المسئلة السابعة قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفى فيه
المرور به كما فى عرفة فاما الوقوف هناك فمسنون وروى عن علقمة والنخعى انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وحجتهما قوله
تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وذلك لان الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا فى الكتاب وانما وجب باشارة الاية
او بالسنة والمشعر الحرام فيه امر جزم وقال جمهور الفقهاء انه ليس بركن واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة
فقد تم حجه وبقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج قالوا وفى الاية اشارة الى ما قلنا لان الله تعالى قال فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فعلم ان الوقوف بالمشعر الحرام تبع وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل
لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يغفل عن الذكر بعرفات المسئلة الثامنة المشعر المعلم واصله من قولك شعرت بالشئ اى علمته وليت
شعرى ما فعل فلان اى ليت علمى بلغه واحاط به وشعار الشئ اعلامه فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا
فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله تعالى بذلك لان الصلوة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدى فى البسيط
وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو آخر حد من مزدلفة والاول اقرب لان الفاء فى قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر
الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوتة بمزدلفة المسئلة التاسعة اختلفوا فى الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال
بعضهم المراد منه الجمع بين صلوتى المغرب والعشاء هناك والصلوة تسمى ذكرا قال تعالى اقم الصلوة لذكرى والدليل عليه ان قوله تعالى
فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهو للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا واما الجمهور فقالوا المراد منه ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل
وعن ابن عباس انه نظر الى الناس فى هذه الليلة وقال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون ثم قوله تعالى واذكروه كما هداكم وفيه
سؤالات السؤال الاول لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام فلم قال مرة اخرى واذكروه وما الفائدة فى هذا التكرير والجواب من وجوه احدها
ان من مذهبنا ان اسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية فقوله اولا اذكروا الله امر بالذكر وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم امر لنا بان نذكره
سبحانه بالاسماء والصفات التى بينها لنا وامرنا بان نذكره بها لا بالاسماء التى نذكرها بحسب الراى والقياس وثانيها انه تعالى امر بالذكر

اولا ثم قال ثانيا واذكروه كما هداكم اى وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الاسلام فكانه قال انما امرتكم بهذا الذكر ليكونوا شاكرين
لتلك النعمة ونظيره ما امرهم به من التكبير اذا اكملوا شهر رمضان فقال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقال فى الاضاحى كذلك
سخرها لكم ولتكبروا الله على ما هداكم وثالثها ان قوله اولا فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر باللسان وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم
امر بالذكر بالقلب وتقريره ان الذكر فى كلام العرب ضربان احدهما الذكر هو ضد النسيان والثانى الذكر بالقول فيما هو خلاف الصمت
قوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واما الذكر الذى هو القول فهو كقوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم واذكروا الله فى ايام معدودات
فثبت ان الذكر وارد بالمعنيين فالاول محمول على الذكر باللسان والثانى على الذكر بالقلب فان بهما يحصل تمام العبودية ورابعها قال
ابن الانبارى معنى قوله واذكروه كما هداكم يعنى اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وخامسها يحتمل ان يكون المراد من الذكر مواصلة
كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه اى اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية ويرجع حاصله الى قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله
ذكرا كثيرا وسادسها انه تعالى امر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك اشارة الى القيام بوظايف الشريعة ثم قال بعده واذكروه كما هداكم
والمعنى ان توقيف الذكر عند المشعر الحرام اقامة لوظايف الشريعة فاذا فرغت منها ترق الى مراتب الحقيقة وهو ان ينقطع قلبك عن المشعر
الحرام بل عن كل ما سواه فتصير مستغرقا فى نور جلال الله وصمديته وتذكره لانه هو ولانه مستحق لهذا الذكر ولان هذا الذكر يعطيك
نسبة شريفة اليه بكونك ذاكرا له ومشتغلا بالثناء عليه وانما ابتدأ بالاول وثنى بالثانى لان العبد فى هذه الحالة يكون فى مقام العروج
فيصعد من الادنى الى الاعلى وهذا مقام شريف لا يشرحها المقال ولا يعبر عنها الخيال ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى
العين دون السامعين للاثر وسابعها ان يكون المراد بالاول هو ذكر اسماء الله الحسنى وصفاته الحسنى والمراد بالذكر الثانى الاشتغال
بشكر نعمائه والشكر مشتمل ايضا على الذكر فصح ان يسمى الشكر ذكرا والدليل على ان ذكر الثانى هو الشكر انه علقه بالهداية فقال كما هداكم والذكر
المترتب على النعمة ليس الا الشكر وثامنها انه تعالى لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام جاز ان يظن ان الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه
العبادة اعنى الحج فازال الله تعالى هذه الشبهة فقال واذكروه كما هداكم يعنى اذكروه على كل حال وفى كل مكان لان هذا الذكر انما وجب
شكرا على هدايته فلما كانت نعم الهداية متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب ان يكون مستمرا غير منقطع وتاسعها ان قوله فاذكروا الله
عند المشعر الحرام المراد منه الجمع بين صلوتى المغرب والعشاء هناك ثم قوله واذكروا الله كما هداكم المراد منه التهليل والتسبيح السؤال الثانى
ما المراد من الهداية فى قوله كما هداكم الجواب منهم من قال انها خاصة والمراد كما هداكم بان ردكم من مناسك حجكم الى سنة ابراهيم عليه السلام و
منهم من قال لا بل هى عامة متناولة لكل انواع الهدايات فى معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرايعه السؤال الثالث
الضمير فى قوله من قبله الى ماذا يعود الجواب يحتمل ان يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل ان هداكم من الضالين وقال بعضهم انه
راجع الى القرآن والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذى بين لكم معالم دينه وان كنتم من قبل انزاله ذلك عليكم من الضالين اما قوله
وان كنتم من قبله لمن الضالين فقال القفال فيه وجهان احدهما وما كنتم من قبله الا الضالين والثانى قد كنتم من قبله من الضالين
وهو كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله ان نظنك لمن الكاذبين قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس فيه قولان الاول المراد
الافاضة من عرفات ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فالاكثرون منهم ذهبوا الى ان هذه الاية امر لقريش وحلفائها وهم الحمس وذلك
انهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه احدها ان الحرم اشرف من غيره فوجب ان يكون الوقوف به اولى وثانيها انهم كانوا
يترفعون على الناس ويقولون نحن اهل الله فلا نحل حرم الله وثالثها انهم كانوا لو سلموا ان الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك يوهم
فى الحرم نقصا ثم ذلك النقص كان يعود اليهم فلهذه الامور كان الحمس لا يقفون الا فى المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الاية امرا لهم بان يقفوا
بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله ساير الناس وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما جعل ابا بكر اميرا فى الحج امره باخراج الناس الى
عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام ابائك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله تعالى
الى عرفات ووقف بها وامر ساير الناس بالوقوف بها وعلى هذا التاويل فقوله من حيث افاض الناس يعنى ليكن افاضتكم من حيث افاض
ساير الناس الذين هم واقفون بعرفات ثمن القائلين بان المراد بهذه الاية الافاضة من عرفات من يقول قوله ثم افيضوا امر عام لكل
الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فانه كانت سنتهما الافاضة من عرفات وروى ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان يقف فى الجاهلية بعرفة كساير الناس ويخالف الحمس وايقاع اسم الجمع على الواحد جايز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله
تعالى الذين قال لهم الناس يعنى نعيم بن مسعود ان الناس يعنى ابا سفيان وايقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور ومنه قوله انا
انزلناه فى ليلة القدر وفى الاية وجه ثالث ذكره القفال وهو ان يكون قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وانه
هو الامر القديم وما سواه مبتدع محدث كما يقال هذا مما قد فعله الناس قديما فهذا جملة الوجوه فى تقرير مذهب من قال المراد من هذه الاية
الافاضة من عرفات القول الثانى وهو اختيار الضحاك ان المراد من هذه الاية الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمى
والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد بالناس ابراهيم واسمعيل واتباعهما وذلك انه كانت طريقتهم الافاضة من المزدلفة قبل طلوع
الشمس على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة من الوقت الذى كان يحصل فيه افاضة ابراهيم
واسمعيل عليهما السلام واعلم ان على كل واحد من القولين اشكالا اما الاشكال على القول الاول فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا يقتضى ظاهره
ان هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات لمكان العطف ولمكان ثم فانها توجب الترتيب ولو كان المراد من هذه الافاضة
من عرفات مع انه معطوف على قوله فاذا افضتم من عرفات كان هذا عطفا للشىء على نفسه وانه غير جايز ولانه يصير تقدير الاية فاذا افضتم
من عرفات افيضوا من عرفات وانه غير جايز فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذه الاية مقدمة على ما قبلها والتقدير فاتقون يا اولى الالباب

ثم افيضوا

ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله وعلى هذا الترتيب يصح كون هذه الافاضة ان يكون تلك بعينها قلنا هذا وان كان محتملا الا ان الاصل عدمه واذا امكن حمل
الكلام على القول الثانى من غير التزام لما ذكرتم فاى حاجة بنا الى التزامه واما الاشكال على القول الثانى فهو ان هذا القول لا يمشى الا اذا
حملنا لفظ من حيث فى قوله من حيث افاض الناس على الزمان وذلك غير جايز فانه مختص بالمكان لا بالزمان اجاب القائلون بالقول الاول عن
ذلك السؤال بان ثم ههنا على مثال ما فى قوله تعالى وما ادريك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا اى كان مع هذا من المؤمنين
ويقول الرجل لغيره قد اعطيتك اليوم كذا ثم قد اعطيتك امس كذا وفائدة كلمة ثم ههنا تاخر احد الخبرين عن الاخر لا تاخر هذا المخبر عنه
عن ذلك المخبر عنه واجاب القائلون بالقول الثانى بان التوقيت الزمانى والمكانى يتشابهان جدا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل فى احدهما
مستعملا فى الاخر على سبيل المجاز اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد من الناس اما الواقفون بعرفات واما ابراهيم واسمعيل
واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهرى ان الناس فى هذه الاية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض
الناسى وقال هو آدم عليه السلام نسى ما عهد اليه ويروى انه قرأ الناس بكسر السين اكتفاء من الياء بالكسرة والمعنى ان الافاضة من
عرفات شرع قديم فلا تتركوه اما قوله واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهو ان يندم على كل تقصير منه
فى طاعة الله تعالى ويعزم ان لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه فى ذلك تحصيل مرضاة الله لا المنافع العاجلة كما ان ذكر الشهادتين لا ينفع
الا والقلب مستقر على معناهما فاما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر اقرب فان قيل كيف امر بالاستغفار
مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ لا يحتاج الى الاستغفار والجواب انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز
من نفسه انه قد صدر عنه تقصير فى اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب الاستغفار ايضا ان كان لتدارك الخلل المجوز وان قطع
بانه لم يصدر منه البتة خلل فى شىء من الطاعات فهذا كالممتنع فى حق البشر فمن اين يمكنه هذا القطع فى عمل واحد فكيف فى اعمال كل العمر
الا ان بتقدير امكانه فالاستغفار ايضا واجب وذلك لان طاعة المخلوق لا تليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك
حق عبادتك فكان الاستغفار لازما من هذه الجهة ولهذا قال عليه الصلوة والسلام وانه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم و
الليلة سبعين مرة واما قوله تعالى ان الله غفور رحيم فقد علمت ان غفورا يفيد المبالغة وكذا الرحيم ثم فى الاية مسئلتان المسئلة الاولى
هذه الاية تدل على انه تعالى يقبل التوبة من التايب لانه تعالى لما امر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه انه كثير الغفو كثير الرحمة فهذا يدل قطعا
على انه تعالى يغفر ذنب ذلك المستغفر ويرحم ذلك الذى تمسك بحبل رحمته وكرمه المسئلة الثانية اختلف اهل العلم فى المغفرة الموعودة فى هذه الاية
فقال القائلون انها عند الدفع من عرفات الى جمع وقال آخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا الاختلاف فرع على ما ذكرنا ان قوله ثم افيضوا على
اى الامرين يحمل قال القفال رحمه الله ويتاكد القول الثانى بما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة
فقال يا ايها الناس ان الله عز وجل تطاول عليكم فى مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا
على اسم الله فقال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا فقال صلى الله عليه وسلم انى سالت
ربى عز وجل بالامس شيئا لم يجد لى به سالته التبعات فابى على فلما كان اليوم اتانى جبريل عليه السلام فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول
التبعات ضمنت عوضها من عندى اللهم اجعلنا من اهله بفضلك يا اكرم الاكرمين قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فيه
مسايل المسئلة الاولى روى ابن عباس ان العرب كانوا عند الفراغ من حجهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ويذكر كل واحد
منهم فضايل آبائه فى السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك
الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه فلما انعم الله عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم لا لآبائهم وروى القفال فى تفسيره عن ابن
عمر قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ايها الناس
ان الله قد اذهب عنكم الجاهلية وتعظمها يا ايها الناس انما الناس رجلان بر تقى كريم على الله او فاجر شقى هين على الله ثم تلا يا ايها
الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبايل لتعارفوا اقول قولى هذا واستغفر الله لى ولكم وعن السدى ان العرب بمنى
بعد الفراغ من الحج كان احدهم يقول اللهم ان ابى كان عظيم القدر كثير المال فاعطنى مثل ما اعطيته فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية اعلم ان
القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام والفراغ واذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام نظير الاول قوله تعالى فقضيهن سبع سموات
فاذا قضيت الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم فى الصلوة وما فاتكم فاقضوا ويقال للحاكم عند فصل الحكومة قضى بينهما ونظير الثانى قوله
تعالى وقضى ربك واذا استعمل فى الاعلام فالمراد ايضا ذلك كقوله وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب يعنى اعلمناهم اذا ثبت هذا فقوله
تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه حصوصا وذكر كثير منهم قد تقدم من قبل وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد ذكروا الله
عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعى ويكون قوله فاذا قضيتم مناسككم
فاذكروا الله كقول القايل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يعنى به الفراغ من الحج بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لانا بينا ان قوله فاذا قضيتم
مشعر بالاتمام والفراغ من الكل وهذا مفارق لقول القايل اذا حججت فقف بعرفات لان مراده هناك الدخول فى الحج لا الفراغ واما هذه الاية
فلا يجوز ان يكون المراد منها الا الفراغ من الحج المسئلة الثالثة المناسك جمع منسك الذى هو المصدر بمنزلة النسك اى اذا قضيتم عباداتكم
التى امرتم بها فى الحج وان جعلتها جمع منسك الذى هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف
اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما امر الله به الناس فى الحج من العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك
هو اراقة الدماء المسئلة الرابعة الفاء فى قوله فاذكروا الله يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر فلهذا اختلفوا فى ان هذا الذكر

اى ذكرهو فمنهم من حمله على الذكر على الذبيحة ومنهم من حمله على الذكر الذى هو التكبيرات بعد الصلوة فى يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم فى وقته اولا واخرا لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا هذه التكبيرات ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر باحوال الاباء لانه تعالى لو لم يرد بهم عن ذلك بانزال هذه الاية لم يكونوا ليعدلوا عن هذه الطريقة الذميمة وكانه تعالى قال فاذا افضتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر الاباء ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق فى سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه ان يقبل فى الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلوة بالدعوات الكثيرة وفيه خامس وهو ان المقصود من الاستغفار بهذه المناسك كسر النفس ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا العدم ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه ان يزول النفس الباطل عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله فالتقدير فاذا قضيتم مناسككم وازلتم آثار البشرية واطمتم الاذى عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله فالاول نفى والثانى اثبات والاول ازالة ما دون الحق عن مسير الاسرار والثانى استنارة القلب بذكر الملك الجبار اما قوله تعالى كذكركم اباءكم ففيه وجوه احدها وهو قول جمهور المفسرين انا ذكرنا ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون فى الثناء على آبائهم فى ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه اذكروا الله كذكركم اباءكم يعنى توفروا على ذكر الله كما كنتم تتوفرون على ذكر الاباء وابذلوا جهدكم فى الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم فى الثناء على ابائكم لان هذا اولى واقرب الى العقل من الثناء على الاباء فان ذكر مفاخر الاباء ان كان كذبا فذلك يوجب الدناءة فى الدنيا والعقوبة فى الاخرة وان كان صدقا فذلك يوجب العجب والكبر وكسر الغير وكل ذلك من مهمات المهلكات فثبت ان اشتغالكم بذكر الله اولى من اشتغالكم بمفاخر ابائكم فان لم يحصل الاولوية فلا اقل من التساوى وثانيها قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم اباءكم وامهاتكم فاكتفى بالاباء من الامهات كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبى اول ما يفتح الكلام ابه ابه امه امه اى كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبى فى صغره مواظبا على ذكر ابيه وامه وثالثها قال ابو مسلم جرى ذكر الاباء مثلا لدوام الذكر والمعنى ان الرجل كما لا ينسى ذكر ابيه فكذلك يجب ان لا يغفل عن ذكر الله ورابعها قال ابن الانبارى فى هذه الاية ان العرب كان اكثر اقسامها فى الجاهلية بالاباء كقولهم وابى وابيكم وجدكم فقال الله تعالى عظموا الله كتعظيمكم اباءكم وخامسها قال بعض المذكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم اباءكم بالوحدانية بل المبالغة فى التوحيد ههنا الى من هنالك وهذا هو المراد بقوله او اشد ذكرا وسادسها ان الطفل يرجع الى ابيه فى طلب جميع المهمات ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا انتم فى ذكر الله كذلك وسابعها يحتمل انهم كانوا يذكرون اباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء من عند الله فعرفهم الله تعالى ان اباءهم ليسوا فى هذه الدرجة اذ كانت افعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم وامروا ان يجعلوا بدل ذلك تعديد آلاء الله ونعمائه وتكثير الثناء عليه لكون ذلك وسيلة الى تواتر النعم فى الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ان يحلفوا باباءهم وقال من كان حالفا فليحلف بالله او فليصمت اذ كل ما سوى الله فانما هو لله وبالله فالاولى تعظيم الله وثامنها روى عن ابن عباس انه قال فى تفسير هذه الاية هو ان تغضب لله اذا عصى اشد من غضبك لوالدك اذا ذكر بسوء واعلم ان هذه الوجوه وان كانت محتملة الا ان الوجه الاول لمتعين وجميع الوجوه مشتركة فى شىء واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون دائم الذكر لربه دائم التعظيم له دائم الرجوع اليه فى طلب مهماته دائم الانقطاع عن سواه اللهم اجعلنا بهذه الصفة اما قوله تعالى او اشد ذكرا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فى عامل الاعراب فى اشد قيل الكاف فى موضع جر وقيل اذكروا فيكون موضعه نصبا والتقدير اذكروا الله مثل ذكركم اباءكم واذكروه اشد ذكرا من ابائكم المسئلة الثانية قوله او اشد ذكرا معناه بل اشد ذكرا لان مفاخر ابائهم كانت قليلة اما صفات الكمال لله غير متناهية فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال فى حق الله تعالى اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر ابائهم قال القفال رحمه الله مجاز اللغة فى مثل هذا معروف يقول الرجل لغيره افعل كذا الى شهر او اسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل عن الاول الى ما هو اقرب منه قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة الى آخر الاية فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين اولا مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر فقال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم بين ان الاولى ان يترك ذكر غيره وان يقتصر على ذكره فقال فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا ثم بين بعد هذا الذكر كيفية الدعاء فقال ومن الناس من يقول ربنا وما احسن هذا الترتيب لانه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وازالة ظلماتها ثم بعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله تعالى لتنوير القلب وتجلى نور جلاله ثم بعد ذلك الذكر يشتغل الرجل بالدعاء فان الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقا بالذكر كما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه قدم الذكر فقال الذى خلقنى فهو يهدين ثم قال رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين فقدم الذكر على الدعاء اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان الذين يدعون الله فريقان احدهما ان يكون دعاؤهم مقصورا على طلب الدنيا والثانى الذين يجمعون فى الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الاخرة وقد كان فى التقسيم قسم ثالث وهو من يكون دعاؤه مقصورا على طلب الاخرة واختلفوا فى ان هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع وذلك لان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بالآلام ولا بمشاق الدنيا والاخرة فالاولى له ان يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والاخرة روى القفال فى تفسيره عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده وقد انهكه المرض فقال له ما كنت تدعو الله به قبل هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت معاقبنى به فى الآخرة فعجله لى فى الدنيا فقال النبى صلى الله عليه وسلم سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفاه الله واعلم انه سبحانه وتعالى لو سلط الالم على عرق واحد فى البدن او على منبت شعرة واحدة لعجز الانسان عن تحمله وصار بسببه محروما عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره فمن الذى يستغنى عن امداد رحمة الله فى دينه ودنياه فثبت ان الاقتصار فى الدعاء على طلب الاخرة

غير جايز

غير جايز وفى الاية اشارة اليه حيث ذكر القسمين الاولين واهمل هذا القسم الثالث المسئلة الثانية اختلفوا فى ان الذين حكى الله عنهم انهم يقتصرون فى الدعاء على طلب الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روى عن ابن عباس ان المشركين كانوا يقولون اذا وقفوا اللهم ارزقنا ابلا وبقرا وغنما وعبيدا واماء وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى ان من كان من هذا الفريق فلا خلاق له فى الاخرة اى لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب نقل عن الشيخ ابى على الدقاق رحمه الله انه قال اهل النار يستغيثون ثم يقولون افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فى الدنيا طلب الماكول والمشروب وقالوا انه طلب الماكول والمشروب فلما غلبتهم شهواتهم افتضحوا فى الدنيا والاخرة وقال آخرون قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون لدنياهم لا لاخرتهم ويكون سؤالهم من جملة الذنوب حيث سألوا الله فى اعظم المواقف واشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفانى معرضين عن سؤال النعيم الدايم فى الاخرة وقد يقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له فى الاخرة وان كان الفاعل مسلما كما روى فى قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم فى الآخرة انه نزل فيمن اخذ مالا بيمين فاجرة وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجوه احدها انه لا خلاق له فى الاخرة الا النار الا ان يتوب والثانى لا خلاق له فى الاخرة الا ان يعفو الله عنه والثالث لا خلاق له فى الاخرة كخلاق من سأل الله للآخرة وكذلك لا خلاق لمن اخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك المسئلة الثالثة قوله ربنا آتنا فى الدنيا حذف مفعول آتنا من الكلام لانه كالمعلوم واعلم ان مراتب السعادات ثلثة روحانية وبدنية وخارجية فاما الروحانية فاثنان تكميل القوة النظرية بالعلم وتكميل القوة العملية بالاخلاق الفاضلة واما البدنية فاثنان الصحة والجمال واما الخارجية فاثنان المال والجاه فقوله آتنا فى الدنيا يتناول كل هذه الاقسام فان العلم اذا كان يراد به التزين فى الدنيا والترفع به على الاقران كان من الدنيا والاخلاق الفاضلة اذا كان يراد بها الرياسة فى الدنيا وضبط مصالحها كان من الدنيا وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فانه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمانية الا لاجل الدنيا ثم قال تعالى فى حق هذا الفريق وما له فى الاخرة من خلاق اى ليس له نصيب فى نعيم الاخرة ونظير هذه الاية قوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر فى هذه الاية ان الذى طلبه من الدنيا هل اجيب اليه ام لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل الاجابة لان كون الانسان مجاب الدعوة صفة مدح فلا يثبت الا لمن كان وليا لله تعالى مستحقا للكرامة لكنه وان لم يجب فانه ما دام مكلفا حيا فالله تعالى يعطيه رزقه على ما قال وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وقال آخرون ان مثل هذا الانسان قد يكون مجابا لكن تلك الاجابة تكون مكرا واستدراجا اما قوله تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ففى المفسرين ذكروا فيه وجوها احدها ان الحسنة فى الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة فى الرزق وما اشبه ذلك حسنة فقال ان تصبك حسنة تسؤهم وقيل فى قوله هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انهما الظفر والنصرة والشهادة واما الحسنة فى الآخرة فهى الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وبالجملة فقوله آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والاخرة وروى حماد بن سلمة عن ثابت قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها قال ما تريدون قد سألت لكم خير الدنيا والاخرة ولقد صدق انس فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والاخرة فاذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الاخرة لم يبق شىء سواه وثانيها ان المراد بالحسنة فى الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة فى الاخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتنعيم بذكر الله وبالانس به وبمحبته وبرؤيته روى الضحاك عن ابن عباس ان رجلا دعا ربه فقال فى دعائه ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما اعلم ان هذا الرجل سأل الله شيئا من امر الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يا رسول الله انه قال آتنا فى الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول آتنا فى الدنيا عملا صالحا وهذا متأكد بقوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وتلك القرة هى ان يشاهدوا اولادهم مطيعين مؤمنين مواظبين على العبودية وثالثها قال قتادة الحسنة فى الدنيا وفى الآخرة طلب العافية فى الدارين وعن الحسن الحسنة فى الدنيا فهم كتاب الله وفى الاخرة الجنة واعلم ان منشأ البحث فى الاية انه لو قيل آتنا فى الدنيا الحسنة وفى الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال آتنا فى الدنيا حسنة وهذا نكرة فى محل الاثبات فلا يتناول الا حسنة واحدة فلذلك اختلف المتقدمون من المفسرين فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما ذكره من انواع الحسنة فان قيل اليس انه لو قيل آتنا الحسنة فى الدنيا والحسنة فى الاخرة لكان ذلك متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكر على سبيل التنكير قلنا الذى اظنه فى هذا الموضع والعلم عند الله انا بينا فيما تقدم انه ليس للداعى ان يقول اللهم اعطنى كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لى وموافقا لقضائك وقدرك فاعطنى ذلك فلو قال اللهم اعطنى الحسنة فى الدنيا وفى الآخرة لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جايز اما لما ذكر على سبيل التنكير فقال اعطنى فى الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهى الحسنة التى تكون موافقة لقضائه وقدره وحكمه وحكمته وكان ذلك اقرب الى رعاية الادب والمحافظة على اصول الدين اما قوله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا ففيه مسائل المسئلة الاولى فى قوله اولئك فيه قولان احدهما انه اشارة الى الفريق الثانى فقط الذين سألوا الدنيا والاخرة والدليل عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما له فى الآخرة من خلاق والقول الثانى انه راجع الى الفريقين اى لكل من هؤلاء نصيب من عمله قدر ما نواه فمن انكر البعث وحج التماسا لثواب الدنيا بذلك منه كفر وشرك والله مجازيه او يكون المراد من عمل للدنيا اعطى نصيب مثله فى الدنيا كما قال تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الاخرة من نصيب واما قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا ففيه سؤال انه قوله نصيب مما كسبوا يجرى مجرى التحقير والتقليل فما المراد منه الجواب لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة بسبب كسبهم وعملهم فقوله من فى قوله مما كسبوا للابتداء لا للغاية

لا للتبعيض السؤال ب هل يدل هذه الاية على الجزاء على العمل الجواب نعم ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي السؤال ج ما الكسب
الجواب الكسب يطلق على ما ينال له المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط ان يكون ذلك جر منفعة او دفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال في الارباح
انها كسب فلان وانه كثير الكسب او قليل الكسب لا يراد به الا الربح فاما الذي يقوله اصحابنا من ان الكسب واسطة بين الجبر والخلق فهو
مذكور في الكتب القديمة من الكلام اما قوله تعالى والله سريع الحساب ففيه مسائل المسئلة الاولى سريع فعيل من السرعة قال ابن السكيت
سرع يسرع سرعا وسرعة فهو سريع والحساب مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العد يقال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا
اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره والاحتساب الاعتداد بالشئ قال الزجاج الحساب
في اللغة ماخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان
المسئلة الثانية اختلف الناس في معنى كون الله محاسبا لخلقه على وجوه آ ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم
الضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكمياتها وكيفياتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا المجاز ان الحساب
سبب لحصول علم الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا مجاز مشهور
ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله ويعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد
تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضعفتها لكم والقول ب ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال تعالى وكاين
من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء واطلاق اسم السبب جائز
فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة والقول ج انه تعالى كلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه
ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في آذان المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن
قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث
لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبا لعبده المسئلة الثالثة ذكروا في معنى كونه
تعالى سريع الحساب وجوها آ ان المحاسبة ترجع الى انه يخلق علوما ضرورية في قلب كل مكلف او الى كما يسمع به الكلام القديم او الى انه
يخلق في اذن كل مكلف صوتا دالا على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الاربعة يرجع حاصل كونه تعالى محاسبا الى انه تعالى يخلق شيئا
ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات فلا يتوقف تخليقه واحداثه على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شان عن شان لا جرم
كان قادرا على ان يخلق جميع الخلق في اقل من لمحة البصر وهذا كلام ظاهر وكذلك في الخبر ان الله تعالى يحاسب في قدر حلب ناقة و ب ان
معنى كونه تعالى سريع الحساب اي سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يسأله السائلون كل واحد منهم
اشياء مختلفة في امور الدنيا والاخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شئ من ذلك ولو كان الامر مع واحد من المخلوقين لطال
العد وانقضى الحساب فاعلم ان الله تعالى سريع الحساب اي هو عالم بجملة سؤالات السائلين لانه سبحانه لا يحتاج الى عقد يد ولا الى
فكرة وروية وهذا معنى الدعاء المأثور يا من لا يشغله سمع عن سمع وحاصل الكلام في هذا القول ان معنى كونه تعالى سريع الحساب
كونه عالما بجميع احوال الخلق واعمالهم ووجه المجاز فيه ان المحاسب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشئ فالحساب سبب لحصول العلم فاطلق اسم السبب
على المسبب و ج ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محالة كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وكل ما هو آت فكانه قيل
ان الساعة التي فيها الجزاء والحساب قريبة قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات اعلم انه تعالى لما ذكر المشعر الحرام ولم يذكر الرمي
لوجهين آ ان ذلك كان امرا مشهورا فيما بينهم وما كانوا منكرين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لانهم كانوا يفعلونه ب لعله
انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من السنة التكبير على كل حصاة منها ثم قال تعالى واذكروا الله في
ايام معدودات وفيه مسائل المسئلة آ ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات فقال تعالى واذكروا الله
في ايام معدودات وقال تعالى في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فمذهب الشافعي ان المعلومات
هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر واما المعدودات فثلاثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق على ان المعدودات هي ايام
التشريق فانه تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ جمع فيكون اولها ثم قال فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه
وهذا يقتضي ان يكون المراد [illegible] الا في ايام منى [illegible]
[illegible] ايام التشريق فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى [illegible] فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه [illegible] قال الواحدي ايام التشريق [illegible]
يوم النفر [illegible] والثالث
يوم النفر الثاني [illegible] التكبير [illegible]
مذاهب الناس المسئلة ب المراد من الذكر في هذه الايام [illegible] مع كل حصاة [illegible] الصلوات [illegible]
[illegible] التكبيرات [illegible] بادبار الصلوات [illegible]
[illegible] انه يبتدأ بها من الظهر يوم النحر [illegible] من آخر ايام التشريق [illegible]
[illegible] ابن عباس وابن عمر [illegible] مالك والشافعي رضي الله عنهم [illegible] التكبيرات [illegible]
قال تعالى فاذكروا الله كذكركم [illegible] واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه [illegible] في حق الحاج فدل على ان الامر

انما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم ان صلوة يحافظ صلوة تكبير الحاج فيها بمنى فانهم يلبون قبل ذلك وآخر صلوة يصلونها
بمنى صلوة الصبح من آخر ايام التشريق فوجب ان يكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج معتبرة بهذا الزمان القول ب للشافعي انه يبتدأ بها
من صلوة المغرب ليلة النحر الى صلوة الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثماني عشرة صلوات القول ج للشافعي
انه يبتدأ بها من صلوة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلوة العصر من يوم النحر فتكون التكبيرات بعد ثمان صلوات وهو قول علقمة والاسود
والنخعي وابي حنيفة رضي الله عنهم والقول د انه يبتدأ بها من صلوة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلوة العصر من آخر ايام التشريق فيكبر
ثلث وعشرين صلوات وهو قول اكابر الصحابة رضي الله عنهم كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء من يقول به كالثوري وابي
يوسف ومحمد واسحق والمزني وابن سريج وعليه عمل الناس بالبلدان ويدل عليه وجوه آ ما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح
يوم عرفة ثم اقبل علينا فقال الله اكبر ومد التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق و ب ان الذي قاله ابو حنيفة اخذ بالاقل وهذا القول
اخذ بالاكثر والتكثير في التكبير اولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا و ج ان هذا هو الاحوط لانه لو زاد في التكبير فهو خير من ان ينقص
منها و د ان هذه التكبيرات ينسب الى ايام التشريق فان قيل هذه التكبيرات مضافة الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فوجب ان لا تكون
مشروعة يوم عرفة قلنا هذا يقتضي ان لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وايضا لما كان الاغلب في هذه المدة ايام التشريق صح ان يضاف
التكبير اليها الموضع الثاني قال الشافعي المستحب في التكبيرات ان يكون ثلثا نسقا اي متتابعا وهو قول مالك وابو حنيفة واحمد يكبر
مرتين حجة الشافعي روى عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم قال الائمة يكبرون في ايام التشريق بعد صلوة العصر ثلثا ولانه
زيادة في التكبير وكان اولى لقوله تعالى واذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الشافعي ويقول بعد الثلث لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد
وقال وما زاد من ذلك فحسن وقال في التلبية واحب ان لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق ان من سنة التلبية
التكرار فتكرارها اولى من ضم الزيادة اليها وسنة التكبير مرة واحدة فيكون الزيادة اولى من السكوت واما التكبير على الجمار فقد روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع كل حصاة فينبغي ان يفعل ذلك اما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه
لمن اتقى ففيه سؤالات السؤال آ لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل والجواب قال صاحب الكشاف تعجل واستعجل يجيئان مطاوعين
بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجل واستعجل السؤال ب قوله ومن تاخر فلا اثم عليه اشكال وذلك لانه اذا كان
قد استوفى كل ما يلزم في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في المقصر ولا يقال في حق من اتى بتمام العمل والجواب
من وجوه آ انه تعالى لما اذن في التعجيل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال قوم ان من لم يجر على موجب هذه الرخصة فانه يأثم الا ترى ان ابا حنيفة
يقول القصر عزيمة والاتمام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال هذه الشبهة وبين انه لا اثم عليه في الامرين فان شاء استعجل
وجرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ولا اثم عليه في الامرين و ب قال بعض المفسرين ان منهم من كان
يتعجل ومنهم من كان يتاخر ثم كل واحد من الفريقين يعيب فعل على الآخر كان المتاخر يرى ان التعجيل مخالف لسنة الحج وكان المستعجل يرى
ان التاخير مخالف لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب في كل واحد من القسمين ولا اثم فان شاء تعجل وان شاء لم يتعجل و ج ان المعنى في ازالة الاثم
عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام الثلث فكانه قيل ان الايام التي ينبغي المقام فيها بمنى ثلثة ايام فمن تعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن
زاد عليها فتاخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا شئ عليه و د ان هذا الكلام انما ذكر مبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب
وتكفير الآثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق فالطبيب يقول الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده من هذا
بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحد وكذا ههنا المقصود من هذا الكلام
بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا بيان ان التعجيل وتركه سيان ومما يدل على كون الحج سببا قويا في تكفير الذنوب قوله عليه السلام
من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه و ه ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه اذا داوم الحرم والبيت سقط
وقعه عن عينه واذا كان غائبا ازداد شوقه اليه واذا كان كذلك يحتمل ان يخطر ببال احد بناء على هذا المعنى ان من تعجل في يومين فحاله
افضل ممن لم يتعجل وايضا من تعجل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف الزيارة وترك المقام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك
الاستعجال في الطواف فلهذا السبب يبقى في الخاطر تردد في ان التعجيل افضل ام التاخير فبين الله تعالى انه لا اثم ولا حرج في واحد منهما
و و قال الواحدي انما قال ومن تاخر فلا اثم عليه لتكون اللفظة الاولى موافقة للثانية كقوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا بعدوان فاذا حمل على موافقة اللفظ ما يصح حمله
نفي الاثم عنه السؤال ج هل في الاية دلالة على وجوب الاقامة بمنى بعد الافاضة من مزدلفة والجواب نعم كان قوله فاذا افضتم من عرفات دليلا
على وقوفهم واعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجيل في اليوم لمن يتعجل قبل غروب الشمس من اليومين فاما اذا غابت الشمس من اليوم
الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجيل في اليومين لا في الثالث
هذا مذهب الشافعي وقول كثير من فقهاء التابعين وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل في وقت الرمي بعد اما قوله تعالى
لمن اتقى ففيه وجوه آ ان الحاج يرجع مغفورا بشرط ان يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال
على ما سلف من اعمال الحاج فبين ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق و ب ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان
متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر و ج ان هذه
المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روي في الخبر من قوله عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق واعلم
ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى اعتباره في الحال والتحقيق انه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين المراد من قوله

لمن اتقى ما يلزمه التوقي فالح عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يجتنب ذلك صار ماثوما وربما صار عمله محبطا وهذا ضعيف من وجهين آ انه تقييد اللفظ المطلق من غير دليل وب ان هذا لا يصح الا اذا احمل ما قيل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا في الحرم ولكن ليس للاحرام لكن اللفظ مشعر بان هذا الاتقاء معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله فهو امر في المستقبل وهو مخالف لمن اتقى الذي يدل على الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمنا ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات واما قوله تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيد للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومسائلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى واما الحشر فهو [illegible] على ابتداء خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجميع هذه الامور والمراد بقوله اليه انه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ الا اياه ولا يستطيع احد دفعا عن نفسه كما قال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه واعلم انه تعالى بين ان الذين يشهدون مناسك الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة ومسلم وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة بقي المنافق فذكره في هذه الآية وشرح صفاته وافعاله فهنا ما يتعلق بنظم الاية والغرض بكل ذلك ان يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بافعال القلوب والجوارح ان المعبود لا يمكن اخفاء الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الاية مختصة باقوام معينين ومنهم من قال انها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الاية اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه فالرواية الاولى انها نزلت في اخنس بن شريق الثقفي وهو حليف بني زهرة اقبل الى النبي عليه السلام واظهر له الاسلام وزعم انه يحبه وحلف بالله على ذلك فهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه غير انه كان منافقا حسن العلانية خبيث الباطن ثم خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر وهو المراد بقوله فاذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون المراد بقوله يعجبك قوله هو ان الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه سائر الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به فقالوا نعم الرأي ما رأيت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اتخنس بكم فاتبعوني ثم خنس ستمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمي بهذا السبب اخنس وكان اسمه ابي بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعجبه وعندي ان هذا القول ضعيف وذلك لانه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل القول الاول هو الاصح والرواية الثانية في سبب نزول هذه الاية ما روى ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل ذلك الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم ففيهم نزلت هذه الاية ولذلك عقبه بذكر من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله منبها بذلك على هؤلاء الشهداء القول الثاني في الاية وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين ان هذه الاية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة فيها ونقل عن محمد بن كعب القرظي انه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الاية فقال انها وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان تنزل الاية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات والتحقيق في المسألة ان قوله ومن الناس اشارة الى البعض فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد الله لا يدل على ان المراد به واحد من الناس لجواز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو جمع واما نزولها على السبب الذي حكيناه فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم وهو من وجوه آ ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذم الله قوما ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا ان الموجب للذم هو تلك الصفات فيلزم ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا للذم وب ان الحمل على العموم اكثر فائدة وذلك لانه يكون زجرا لكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة وج ان هذا اقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا الاية على العموم دخل فيه ذلك الشخص فاما اذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا ان حمل الاية على العموم اولى اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في ان الاية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس وليس منها ما يدل على النفاق فاولها قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا وهو نوع من المدح وب قوله ويشهد الله على ما في قلبه وهذا لا دلالة فيه على صفة منكرة فان الضمير في انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس في الاية ان الذي يظهره للرسول من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائيا وج قوله وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق ود اذا تولى سعى في الارض والمسلم الذي يكون مسلما قد يكون كذلك وه قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم وهذا ايضا لا يقتضي النفاق فعلمنا ان كل واحد من هذه الصفات المذكورة في الاية لا يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي فاذا ليس في الاية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في الاية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس دخل فيها المنافق والمرائي واذا عرفت هذه الجملة فنقول الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس الصفة الاولى قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا [illegible] المسألة [illegible] قوله [illegible] في الحيوة الدنيا [illegible] الآخرة [illegible] الكلام واما في الآخرة [illegible] الصفة الثانية قوله ويشهد الله على ما في قلبه [illegible] القراءة المشهورة [illegible] وقرأ ابن محيصن ويشهد الله [illegible] ان الله يعلم ما في قلبه [illegible] فالقراءة الاولى [illegible]

الثانية

الثانية [illegible] الصفة الثالثة قوله وهو الد الخصام وفيه مسائل المسألة الاولى الالد الشديد الخصومة [illegible] وقومه لدا [illegible] ومخصمون [illegible] غلبه من خاصمه واما الخصام ففيه قولان آ وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة [illegible] آ بمعنى في والتقدير الد في الخصام وب جعل الخصام الد على سبيل المبالغة والقول ب ان الخصام جمع خصم كصعب وصعاب وضخم وضخام والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الاية نزلت في الاخنس بن شريق [illegible] قال مجاهد الد الخصام [illegible] وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة [illegible] المسألة الثانية تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الاية [illegible] في الجدل ولولا ان هذه الصفة من صفات الذم [illegible] الصفة الرابعة قوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد [illegible] في الارض ليفسد فيها [illegible] المسألة الاولى [illegible] واذا تولى [illegible] الاخنس [illegible] المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر [illegible] زروعهم والوجه ب [illegible] استخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا [illegible] ليفسدوا في الارض [illegible] واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض [illegible] فيقطع الارحام ويسفك الدماء [illegible] من حيث قلنا [illegible] ويهلك الحرث والنسل [illegible] والمعطوف مغاير للمعطوف عليه [illegible] واهلاك الحرث والنسل [illegible] والقول الاول اقرب لان المقصود بيان نفاقه وهو انه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في ايقاع الفتنة والفساد المسألة الثانية قوله سعى في الارض فيه وجهان في ايقاع الفساد واصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه يستعار لايقاع الفتنة والتضريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنميمة قال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة المسألة الثالثة انه من فسر الفساد بالتخريب قال ان الله تعالى ذكره اولا على سبيل الاجمال وهو قوله ليفسد فيها ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل ومن فسر الافساد بالقاء الشبهة قال كما ان الدين الحق امران آ العلم وب العمل فكذا الدين الباطل امران آ الشبهات وب فعل المنكرات فهنا ذكر تعالى اولا من ذلك الانسان اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها ثم ذكر ثانيا اقدامه على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل ولا شك ان هذا التفسير اولى ثم من قال سبب نزول الاية ان الاخنس مر بزرع المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر قال المراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر والحرث هو ما يكون منه الزرع قال افرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون وهو يقع على كل ما يحرث ويزرع من اصناف النبات وقيل ان الحرث هو شق الارض ويقال لما يشق به محرث واما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب والنسل في اللغة الولد واشتقاقه يحتمل ان يكون من قولهم نسل ينسل اذا خرج فسقط ومنه نسل ريش الطائر ووبر البعير وشعر الحمار اذا خرج فسقط والقطعة منها اذا سقطت نسالة ومنه قوله تعالى الى ربهم ينسلون لانه اسراع الخروج بحده والنسل الولد يخرج من ظهر الاب وبطن الام وسقوطه والناس نسل آدم واصل النسل من النسول وهو الخروج واما من قال ان سبب النزول ان الاخنس بيت على قوم ثقيف وقتل منهم فالمراد بالحرث اما النسوان لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم او الرجال وهم قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الارض فان الرجال هم الذين يشقون ارض التوليد واما النسل فالمراد منه الصبيان واعلم انه على جميع الوجوه فالمراد بيان ان ذلك الفساد فساد عظيم لا اعظم منه لان المراد منها على التفسير الاول اهلاك النبات والحيوان وعلى التفسير الثاني اهلاك الحيوان باصله وفرعه وعلى الوجهين فلا فساد اعظم منه فاذا قوله ويهلك الحرث والنسل من الالفاظ الفصيحة جدا الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قال في صفة الجنة وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال اخرج منها ماءها ومرعاها فان قيل افتدل الاية على انه يهلك الحرث والنسل او يدل على انه اراد ذلك قلنا ان قوله سعى في الارض ليفسد فيها دل على ان غرضه ان يسعى في ذلك ثم قوله ويهلك الحرث والنسل ان عطفناه على الاول لم تدل الاية على وقوع ذلك فان تقدير الاية هكذا سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وان جعلناه كلاما مفيدا منقطعا عن الاول دل على وقوع ذلك والاول اولى فان كانت الاخبار المذكورة في سبب نزول الاية دلت على ان هذه الاشياء قد وقعت ودخل في الوجوه المسألة الرابعة قرأ بعضهم ويهلك الحرث والنسل على ان الفعل للنسل وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو ابى يابى وروى عنه يهلك مبنيا للمفعول المسألة الخامسة استدلت المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد القبائح بقوله

والله لا يحب الفساد قالوا والمحبة عبارة عن الارادة والدليل عليه قوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا والمراد بذلك انهم يريدون
وايضا نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله احب لكم ثلثا وكره لكم ثلثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا من
ولاه امركم ويكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهية ضد المحبة ولولا ان المحبة عبارة عن الارادة والا لكانت المحبة
غير الارادة بمعنى انه يجب الفعل وان يكرهه لان الكراهة على هذا القول انما تضاد الارادة دون المحبة قالوا واذا ثبت ان المحبة نفس الارادة
فقوله لا يحب الفساد جار مجرى قوله والله لا يريد الفساد كقوله وما الله يريد ظلما للعباد بل دلالة هذه الاية اقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من
الفساد من هذا المنافق ثم قال والله لا يحب الفساد اشارة عليه فدل على ان ذلك الواقع وقع لا بارادته تعالى واذا ثبت انه تعالى لا يريد
الفساد وجب ان لا يكون خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة فصارت هذه الاية دالة على مسئلة الارادة ومسئلة خلق الافعال والاصحاب
اجابوا عنه من وجهين آ ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه والثاني سلمنا ان المحبة نفس الارادة ولكن قوله
والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذي لا يهدم قوة الكلام وجهان
آ ان قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لا لعلة لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد
وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل ان يقال انه ما يريده ب
انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد ان يقلب علم نفسه جهلا وذلك محال الصفة الخامسة قوله تعالى
واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي قوله تعالى اتق الله معناه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم دعاه الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والانفة الى الظلم واعلم ان هذا التفسير ضعيف لان قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة
ليس فيه دلالة على انه متى قيل له هذا القول اخذته العزة فثبت ان هذا القول قيل او ما قيل فليس في الاية دلالة عليه فاذا ثبت ذلك
برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم انه عليه الصلوة والسلام كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص المسئلة الثانية انه تعالى حكى
عن هذا المنافق جملة من الافعال المذمومة اولها اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا وثانيها استشهاده بالله كذبا وبهتانا وثالثها اللجاج
في ابطال الحق واثبات الباطل ورابعها سعيه في الفساد وخامسها سعيه في اهلاك الحرث والنسل وكل منكر قبيح فظاهر قوله اذا قيل له اتق الله
ليس بان ينصرف الى بعض هذه الامور دون بعض فوجب ان يحمل على الكل فكانه قيل اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد
وفي اللجاج في الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع النهي الى البعض اولى من بعض المسئلة الثالثة قوله
اخذته العزة بالاثم فيه وجوه آ ان هذا ماخوذ من قولهم اخذت فلانا بان يعمل كذا اي الزمته وحملته عليه فتقدير الاية اخذته العزة بان يعمل
الاثم وذلك الاثم هو ترك الالتفات الى هذا الوعظ وعدم الاصغاء اليه ب اخذته العزة اي لزمته يقال اخذته الحمى اي لزمته واخذته الكبر
اي اعتراه ذلك فمعنى الاية اذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالاثم الذي في قلبه فان تلك العزة انما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر
والجهل وعدم النظر في الدلايل ونظيره قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق والباء ههنا في معنى اللام يقول الرجل فعلت هذا بسببك
وبسببك وعاقبته بجنايته اما قوله تعالى فحسبه جهنم قال المفسرون كافيه جهنم جزاء له وعذابا يقال حسبك درهم اي كفاك وحسبنا الله
اي كافينا الله واما جهنم فقال يونس واكثر النحويين هي اسم للنار التي يعذب الله بها في الاخرة وهي اعجمية وقال اخرون جهنم اسم عربي سميت نار
الاخرة لبعد قعرها وحكي عن رؤبة انه قال ركية جهنام يريد بعيدة القعر اما قوله تعالى ولبئس المهاد ففيه وجهان آ ان المهاد والتمهيد التوطئة والتهيئة
واصله من المهد قال والارض فرشناها فنعم الماهدون اي الموطئون الممكنون اي جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد باهلها ولا تنبو عنهم وقال
لانفسهم يمهدون اي يفرشون ويمكنون و ب ان يكون قوله ولبئس المهاد اي لبئس المستقر كقوله جهنم يصلونها وبئس القرار وقال بعض
العلماء المهاد الفراش للنوم فلما كان المعذب في النار يلقى على نار جهنم جعل ذلك مهادا له وفراشا قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء
مرضات الله اعلم انه تعالى لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الاية حال من يبذل دنياه ونفسه وماله
لطلب الدين فقال ومن الناس من يشري نفسه ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى في سبب النزول روايات آ روي عن ابن عباس ان هذه الاية
نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان وفي عمار بن ياسر وفي سمية امه وفي ابيه ياسر وفي بلال مولى ابي بكر وفي خباب بن الارت
وفي عابس مولى حويطب اخذهم المشركون فعذبوهم فاما صهيب فقال لاهل مكة اني شيخ كبير ولي مال ومتاع ولا يضركم كنت منكم او من عدوكم
تكلمت بكلام وانا اكره ان انزل عنه اعطيكم مالي ومتاعي واشتري منكم ديني فرضوا منه بذلك وخلوا سبيله فانصرف راجعا الى المدينة فنزلت
الاية وعند دخول صهيب المدينة لقيه ابو بكر فقال له ربح بيعك فقال له صهيب وبيعك فلا تخسر وما ذاك فقال انزل فيك كذا وكذا وقرأ
عليه الاية واما خباب بن الارت وابو ذر فقد فروا واتوا المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما الباقون فاعطوا بسبب
العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا بتعذيب اهل مكة لنبوئنهم في الدنيا حسنة بالنصرة
والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم نزل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان والرواية ب نزلت في علي بن ابي طالب بات على فراش رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار ويروى انه لما نام على فراشه قام جبريل عليه السلام عند رأسه وميكائيل عليه السلام عند رجليه
وجبريل ينادي بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب يباهي الله بك الملائكة ونزلت الاية المسئلة الثانية اكثر المفسرين على ان المراد بهذا الشرى البيع
قال تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه وتحقيقه ان المكلف باع نفسه بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة الله من الصلوة والصيام
والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى كان ما يبذله من نفسه كالسلعة وصار الباذل كالبايع والله المشتري كما قال ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وقد سمى الله ذلك تجارة فقال يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الاية
وعندي انه يمكن اجراء لفظ الشراء على ظاهرها وذلك لان من اقدم على الكفر والشرك والتوسع في مراد الدنيا والاعراض عن الاخرة

وقع

وقع في العذاب الدائم فصار في التقدير كانه باع نفسه كانت له بسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصار حقا للنار والعذاب فاذا ترك
الكفر والفسق واقدم على الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه من النار والعذاب فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة
ويشتري بها نفسه وكذلك المؤمن يبذل انفاسا معدودة ويشتري بها نفسه ابدا لكن المكاتب لا يخرج عنه ما بقي عليه درهم فكذلك المكلف لا يخرج
عن رق العبودية ما دام له نفس واحد في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة وقال تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام
واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين الاية وعلى هذا يمنع كون
المؤمن مشتريا قلنا لا منافاة بين الامرين فهو كمن اشترى ثوبا بعبد فكل واحد منهما بايع وكل واحد منهما مشتر فكذا ههنا وعلى هذا التاويل
لا يحتاج الى ترك الظاهر والى حمل لفظ الشراء على البيع اذا عرفت هذا فنقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين فيدخل
المجاهد ويدخل فيه الباذل الصابر على القتل كما فعله ابو عمار وامه ويدخل فيه الابق من الكفار الى المسلمين ويدخل فيه المشتري نفسه من الكفار
بماله كما فعله صهيب ويدخل من يظهر الدين الحق عند السلطان الجائر وروي ان عمر رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصرا فتقدم منهم واحد فقاتل حتى قتل فقال
بعض القوم القى بيده الى التهلكة فقال عمر كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرأ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ثم اعلم ان المشقة
التي يتحملها الانسان لا بد وان تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الاية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من جملة القاء
النفس في التهلكة نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة فيغتسل قال قتادة اما والله ما هم باهل حروراء المراق من الدين ولكنهم
اصحاب الرسول عليه السلام من المهاجرين والانصار رأوا المشركين يدعون مع الله الها آخر فقاتلوا على دين الله وشروا انفسهم غضبا لله وجهادا
في سبيله المسئلة الثالثة لم يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله اي لابتغاء مرضاة الله ويشري بمعنى يشتري اما قوله تعالى والله رؤف بالعباد فمن رأفته
انه جعل النعيم الدائم جزاء العمل القليل المنقطع ومن رأفته انه جوز كلمة الكفر حفظا على النفس ومن رأفته انه لا يكلف نفسا الا وسعها
ومن رأفته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط كل ذلك العقاب واعطاه الثواب الدائم ومن رأفته ان النفس له والمال له ثم انه
يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة واعلم انه تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعى ليفسد
في الارض ويهلك الحرث والنسل ومن المسلمين بما يضاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شرايعه فقال عليه السلام يا ايها الذين امنوا ادخلوا
في السلم كافة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحوا للسلم وقوله وتدعوا الى السلم وقرأ
عاصم في رواية ابي بكر بن عباس السلم بكسر السين في الكل وقرأ حمزة بكسر السين ههنا التي في البقرة وفتح في قوله وتدعوا الى السلم وفتح في الانفال وفي
سورة محمد فذهب ذاهبون الى انهما لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرأ الاعمش بفتح السين واللام المسئلة الثانية اصل
هذه الكلمة من الانقياد وقال تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت والاسلام انما سمي اسلاما لهذا المعنى وغلب اسم السلم على الصلح وترك
الحرب وهو ايضا راجع الى هذا المعنى لان عند الصلح ينقاد كل احد لصاحبه ولا ينازعه قال ابو عبيدة فيه ثلث لغات السلم والسلم والسلم
المسئلة الثالثة في الاية اشكال وهو ان كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فيصير التقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام و
الايمان هو الاسلام ومعلوم ان ذلك غير جائز ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها في تاويل هذه الاية آ ان المراد بالاية المنافقون والتقدير
يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي آثار تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق ومن
بهذا التاويل احتج على صحته بان هذه الاية انما وردت عقيب مضي من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصف المنافق
بما ذكر دعاهم في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق ب روي ان هذه الاية نزلت في طايفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه
وذلك انهم حين امنوا بالنبي عليه الصلوة والسلام اقاموا بعده على تعظيم شرايع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا وكانوا يقولون ترك
هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التورية فنحن نتركها احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم ان يدخلوا في السلم كافة اي في
شرايع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التورية لانه ثبت انها صارت منسوخة بل تركوا كل تلك الاحكام واعتقادها والعمل به
ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام التورية بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف
السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرايع الاسلام اعتقادا وعملا ج ان يكون الخطاب واقعا على اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام فقوله
يا ايها الذين امنوا بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي اكملوا طاعتكم في الايمان وذلك ان تؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم
بمحمد عليه السلام وبكتابه في السلم على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في الحسد عند الاقتصار على دين التورية بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق
وبسبب انه جاء في التورية تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وبالجملة المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي تمسكوا بها في بقاء
تلك الشريعة ود هذا الخطاب واقع على المسلمين يا ايها الذين امنوا بالالسنة ادخلوا في السلم كافة اي دوموا على الاسلام فيما تستقبلون من
ايامكم ولا تخرجوا منه ولا من شيء من شرايعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواية
ومن قال بهذا التاويل قال لهذا الوجه متاكد بما قبل هذه الاية وما بعدها اما قبل هذه الاية فهو ما ذكره الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله
سعى في الارض ليفسد فيها واما ذكرهنا ان المراد منه القاء الشبهات الى المسلمين فكانه تعالى قال دوموا على اسلامكم ولا تتبعوا الشبهات
التي يذكرها المنافقون واما بعد الاية وهو قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يعني هؤلاء الكفار معاندون مصرون
على الكفر وقد اتضح عليهم فهم لا يرتقبون فتوهم لهذا الدين الحق الا على امور باطلة مثل ان ياتيهم في ظلل من الغمام والملائكة فان قيل المؤمن
بالشيء يقال له ادم عليه ولكن لا يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية هو قوله ادخلوا قلنا الكاين في الدار اذا علم ان له في المستقبل خروجا منها فغير
ممتنع ان يؤمر بدخولها في المستقبل وان كان كاينا فيها في الحال لان حال كونه فيها غير الحال التي امر ان يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج
عنها صح ان يؤمر بدخولها ومعلوم ان المؤمنين قد يخرجون عن خصال الايمان بالنوم والسهو وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع ان يامر الله تعالى

بالدخول في المستقبل في الاسلام وثانيها ان يكون السلم المذكور في الاية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا ايها الذين امنوا
ادخلوا في السلم اي كونوا موافقين مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا
والمنازعة مع الناس وهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وقال واعتصموا بحبل الله
جميعا ولا تفرقوا وقال عليه السلام المؤمن يرضى لاخيه المؤمن ما يرضى لنفسه وهذه الوجوه من التاويل ذكرها الجمهور من المفسرين
وعندي فيه وجوه اخر آ ان قوله يا ايها الذين امنوا اشارة الى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا في السلم كافة اشارة الى ترك
الذنوب والمعاصي وذلك لان المعصية مخالفة لله ولرسوله فصح ان يسمى تركها بالسلم ويكون المراد منه كونوا منقادين لله بالاتيان
بالطاعات وترك المحظورات وذلك لان مذهبنا ان الايمان باق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا تاويل ظاهر وب ان يكون المراد من
السلم كون العبد راضيا ولا يضطرب قلبه فيه على ما روي في الحديث الرضا بالقضاء باب الله الاعظم وج ان يكون المراد ترك الانتقام
كما في قوله واذا مروا باللغو مروا كراما وفي قوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين فهذا هو الكلام في وجوه تاويلات هذه الاية
المسألة الرابعة قال القفال قوله كافة يصلح ان يرجع الى المامورين بالدخول اي ادخلوا بأجمعكم في السلم ولا تفرقوا ولا تختلفوا قال
تقول العرب رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات ويصلح ان يرجع الى الاسلام اي ادخلوا في الاسلام كله اي في شرائعه قال الواحدي
وهذا اليق بظاهر التفسير لانهم امروا بالقيام بها كلها ومعنى الكافة في اللغة الحاجزة المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اي منعته ويقال
كففت القميص لانها يمنع الثوب من الانتشار وقيل لطرف اليد كف لانه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف الذي كف بصره من ان ينظر
فالكافة معناه المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لان تلك الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ فقوله ادخلوا في السلم كافة
اي ادخلوا في شرائع الاسلام الى حيث ينتهي شرائعه فيكفوا من ان يتركوا شيئا من شرائعه ويكون المعنى ادخلوا كلكم حتى يكفوا واحدا من ان
لا يدخل فيه اما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمعنى لا تطيعوه ومعروف في الكلام ان يقال فيمن اتبع سنة انسان انه اقتفى اثره
ولا فرق بين ذلك وبين قوله اتبعت خطوه وخطوات جمع خطوة وقد تقدم ذلك اما قوله تعالى انه لكم عدو مبين فقال ابو مسلم الاصفهاني
المبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره واقول الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى حم والكتاب المبين ولا يعني بكونه مبينا الا ذلك
فان قيل كيف يمكن وصف الشيطان بانه مبين مع انا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه قلنا انه تعالى لما بين عداوته لآدم عليه السلام ونسله صح
بان يوصف بانه عدو مبين وان لم يشاهد وامثاله ان من يظهر عداوة رجل في بلد بعيد فقد يصح ان يقال فلان عدو مبين لك وان لم يشاهده
في الحال وعندي فيه وجه اخر وهو الاصل في الابانة القطع والبيان انما سمي بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان
بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه ورضوانه فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه يريد
ايصال الآلام والمكاره الينا في الحال او بسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان كذلك لاوقعنا في الامراض و
الآلام والشدائد ومعلوم انه ليس كذلك وان كان الثاني فهو ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتي من قبل نفسه كما قال وما كان
لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم اما ثبت هذا فكيف يقال انه عدو بين العداوة والحال ما ذكرناه الجواب انه عدو مبين لوجهين معا اما من حيث
انه يحاول ايصال البلاء الينا وهو كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك وليس يلزم من كونه مريدا لايصال الضرر الينا ان يكون قادرا عليه
واما من حيث انه على الوسوسة فمعلوم ان القاء المعاصي والقاء الشبهات كل ذلك سبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب
وكان ذلك من اعظم جهات العداوة والله اعلم قوله تعالى فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم في الاية مسائل
المسألة الاولى قرأ ابو السمال زللتم بكسر اللام وهما لغتان نحو ضللت وضللت المسألة الثانية يقال زل يزل زلا وزللا ومزلا اذا
دحضت قدمه وزلت في الطين ويقال فيمن زال عن حال كان عليها زلت به النعل ويسمى الذنب زلة يريدون به الزوال عن الواجب فقوله
فان زللتم اي انحرفتم عن الحق وتعديتموه اما سبب نزول هذه الاية فقد اختلفوا في السلم كافة فمن قال في الاول انها في المنافقين فكذا في الثاني ومن
قال انه في اهل الكتاب فكذا في الثاني وفسر الكلبي وعن ابن عباس فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات محمد عليه السلام
وشرائعه فاعلموا ان الله عزيز بالنقمة حكيم في كل افعاله فعندها قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك فانزل الله تعالى
يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله المسألة الثالثة قوله فان زللتم فيه سؤال وهو ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما
بعواقب الامور واجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم انهم سيزلون ولكنه تعالى تقدم في ذلك واوعد فيه كي يكون حجة له على خلقه المسألة الرابعة
قوله تعالى فان زللتم يعني انحرفتم عن الطريق الذي امرتم به وعلى هذا التقدير يدخل في هذا الكلام الكبائر والصغائر فان الانحراف كما يحصل بالكثير
فقد يحصل ايضا بالقليل فيتوعد الله تعالى عن كل ذلك زجرا لهم عن الزوال عن المنهاج لكي يحترز المؤمن من قليل ذلك وكثيره لان كل ما كان من
من جملة الكبائر فلا شك في وجوب الاحتراز عنه وما لم يعلم كونه من الكبائر فانه لا يؤمن كون العقاب مستحقا به فحينئذ يجب الاحتراز عنه المسألة الخامسة
قوله ما جاءتكم البينات يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية اما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الامور التي لا يثبت صحة نبوة محمد عليه السلام الا بعد
ثبوتها نحو العلم بثبوت العالم وافتقاره الى الصانع عالما بالمعلومات كلها قادرا على الممكنات كلها غنيا عن الحاجات ومثل العلم بالفرق بين المعجزة
والسحر والعلم بدلالة المعجزة على الصدق فكل ذلك من البينات العقلية واما البينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل
بالسنة فكل هذه البينات داخلة في الاية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول هذه البينات المسألة السادسة قال القاضي دلت الاية
على ان المؤاخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البينات وازاحة العلة فاذا علق الوعيد بشرط مجيء البينات وحصولها فبان لا يجوز ان يحصل الوعيد
لمن لا قدرة له على الفعل اصلا اولى لان الادلة السمعية لا ينتفع بها لولا القدرة وقد ينتفع بها مع فقد الدلالة وقال ايضا دلت الاية على ان المعتبر حصول
البينات لا حصول التبيين من المكلف فمن هذا الوجه دلت الاية على ان المتمكن من النظر والاستدلال يلحقه الوعيد كالعارف فيبطل بذلك قول

من يزعم

من يزعم ان لا حجة لله الا من بعد علم ويعرف اما قوله تعالى فاعلموا ان الله عزيز حكيم ففيه مسائل المسألة الاولى لقائل ان يقول لقوله تعالى فان زللتم
من بعد ما جاءتكم البينات اشارة الى دينهم وجريهم فكيف يليق قوله فان الله عزيز حكيم على الزجر والتهديد والجواب ان العزيز من لا يمنع من مراده
وذلك انما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت انه سبحانه قادر على جميع الممكنات فكان عزيزا على الاطلاق فصار تقدير الاية فان زللتم من بعد ما جاءتكم
البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم مقتدر عليكم لا يمنعه مانع منكم فلا يفوته ما يريده منكم فهذا نهاية في الوعيد بذكر العقاب وربما قال الوالد لولده
ان عصيتني فانت عارف بي وانت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر ابلغ من ذكر الضرب وغيره فان قيل فهل الاية مشتملة
على الوعد كما انها مشتملة على الوعيد قلنا نعم من حيث انه اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب
الى المسيء فكذلك يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة واقرب الى الرحمة المسألة الثانية احتج من قال بانه لا وجوب لشيء قبل
الشرع بهذه الاية قال لانه تعالى اثبت التهديد والوعيد بشرط مجيء البينات ولفظ البينات لفظ جمع فيتناول الكل فهذا يدل على ان الوعيد مشروط
بمجيء كل البينات وقبل الشرع لم يحصل كل البينات فوجب ان لا يحصل الوعيد فوجب ان لا يتقرر الوجوب قبل الشرع المسألة الثالثة قال ابو علي
الجبائي لو كان الامر كما يقوله المجبرة يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز ان يوصف بانه حكيم لان من فعل السفه كان سفيها والسفيه
لا يكون حكيما اجاب الاصحاب ان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فمرجع معنى كونه تعالى حكيما الى انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه
خالقا لكل الاشياء ومريدا لها بل يوجب ذلك السلب لانه لو اراد ما علم عدمه فقد اراد تجهيل نفسه قلنا هذا انما يلزم ان لو كان الامر بالشيء امرا
بالارادة وهذا عندنا ممنوع فان قالوا لو لم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق قلنا وهذا عندنا جائز المسألة الرابعة يحكى ان قارئا قرأ غفور
رحيم فسمعه اعرابي فانكره فقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم
الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى في الكلام المستقصى في لفظ مذكور في
تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واجمعوا على انه بمعنى الانتظار قال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون والمراد من قوله تعالى هل
ينظرون هو الانتظار المسألة الثانية اجمع المعتبرون من العقلاء على انه سبحانه منزه عن المجيء والذهاب لان ذلك لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان
وما لا ينفك عن الحدث فهو محدث فيلزم ان كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب ان يكون محدثا مخلوقا فالاله القديم يستحيل ان يكون كذلك وب
ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فاما ان يكون في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزى وذلك باتفاق كل العقلاء واما ان لا يكون
كذلك بل يكون شيئا كبيرا فيكون احد جانبيه مغايرا للاخر فيكون مركبا من الاجزاء والابعاض وكل ما كان مركبا فان ذلك المركب يكون مفتقرا في تحققه
الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره ممكن لذاته محتاج في وجوده الى المرجح والموجد وكل ما كان كذلك
فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم فالاله القديم يمتنع ان يكون كذلك وج ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فهو محدود ومتناه
فيكون مختصا بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار ازيد منه او انقص منه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون
لترجيح مرجح وتخصيص مخصص وكل ما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله القديم الازلي سبحانه يمتنع
ان يكون كذلك ود ان جوزنا في الشيء الذي يصح عليه المجيء والذهاب ان يكون الها قديما ازليا فحينئذ لا يمكننا نفي الالهية عن الشمس والقمر
كان بعض الاذكياء من اصحابنا يقول لا عيب في الشمس يمنع من القول بالهيتها سوى انها جسم يجوز عليه الغيبة والحضور فمن جوز المجيء والذهاب
على الاله فلم يحكم بالهية الشمس وما الذي اوجب عليه الحكم باثبات موجود يزعم انه اله وه ان الله تعالى حكى عن الخليل عليه السلام انه طعن في الهية
الكوكب والقمر والشمس بقوله لا احب الافلين ولا معنى للافول الا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل
وكذب الله تعالى في تصديق الخليل في ذلك وو ان فرعون لما سأل موسى فقال وما رب العالمين فطلب منه الماهية والجنس والجوهر فلو كان
تعالى جسما موصوفا بالاشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال ليس الا بذكر الصورة والقدر والشكل فكان جواب موسى بقوله رب السموات
والارض ربكم ورب ابائكم الاولين رب المشرق والمغرب خطأ وباطلا وهذا يقتضي تخطئة موسى عليه السلام فيما ذكر من الجواب وتصويب
فرعون في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ولما كان كل ذلك باطلا علمنا انه منزه عن ان يكون جسما او يكون في مكان منزه عن
ان يصح عليه المجيء والذهاب وز انه تعالى قال قل هو الله احد والاحد هو الكامل في الوحدانية وكل جسم فهو منقسم بحسب العرض والاشارة
الى جزئين فلما كان تعالى احدا امتنع ان يكون جسما ومتحيزا فاذا لم يكن جسما ولا متحيزا امتنع عليه المجيء والذهاب وايضا قال تعالى هل تعلم
له سميا او شبيها ولو كان جسما لكان شبيها للاجسام في الجسمية انما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية وذلك اما بالعظم او بالصفات
والكيفيات ولا يقدح في حصول المشابهة وايضا قال تعالى ليس كمثله شيء ولو كان جسما لكان مثلا للاجسام وح لو كان جسما ومتحيزا
لكان مشاركا لسائر الاجسام في عموم الجسمية وبعد ذلك اما ان يكون مخالفا لها في خصوص ذاته المخصوصة واما ان لا يكون فان كان
الاول فما به المشاركة غير ما به المخالفة فعموم كونه جسما مغاير لخصوص ذاته المخصوصة وهذا محال لانا اذا وصفنا تلك الذات المخصوصة
بالمفهوم من كونه جسما غير موصوف بكونه جسما فحينئذ يكون ذات الله تعالى شيئا مغايرا للمفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك ينفي
كونه تعالى جسما واما ان قيل ان ذاته تعالى بعد ان كان جسما لا يخالف سائر الاجسام في خصوصيته فح يكون مثلا لها مطلقا فكل ما صح
عليها صح عليه فاذا كانت هذه الاجسام محدثة وجب في ذاته ان يكون كذلك وهو مح فثبت انه تعالى ليس بجسم ولا بمتحيز وانه لا يصح عليه المجيء
والذهاب عليه اذا عرفت هذا فنقول اختلف اهل الاسلام في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله وذكروا فيه وجوها آ وهو مذهب
السلف الصالح انه لما ثبت بالدلائل القاطعة ان المجيء والذهاب على الله مح علمنا قطعا انه ليس مراد الله من هذه الاية هو المجيء
والذهاب وان مراده بعد ذلك شيء اخر فان عينا ذلك المراد لم نأمن الخطأ فالاولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى هذه الاية على
سبيل التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد بما روي عن ابن عباس انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد بجهالته ووجه يعرفه

العلماء ويفسرونه ووجه يعرف من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله وهذا القول قد استقصينا القول فيه في قوله تعالى الم والوجه
ب وهو قول جمهور من المتكلمين انه لا بد من التاويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها الوجه آ المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم آيات
الله فجعل مجيء الآيات مجيئا له على التفخيم لشأن الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم جهته والذي يدل على صحة هذا التاويل انه
تعالى قال في الآية المتقدمة فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد ثم انه
تعالى اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله ومعلوم ان بتقدير ان يصح المجيء على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للتهديد
والزجر لانه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب المؤمنين ويخصهم بالتقريب فثبت ان مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد
والوعيد فلما كان المقصود من الآية انما هو الوعيد والتهديد وجب ان يضمر في الآية مجيء الهيبة والقهر والتهديد ومتى جاء بذلك
زالت الشبهة بالكلية وهذا تاويل حسن يوافق لنظم الآية والوجه ب في التاويل ان يكون المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم امر الله
ومدار الكلام في هذا الباب انه تعالى اذا ذكر فعلا واضافه الى شيء فان كان ذلك محالا فالواجب صرفه الى التاويل كما قاله العلماء
في قوله ان الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياءه وقال واسأل القرية والمراد واسأل اهل القرية فكذا قوله يأتيهم الله المراد
امر الله وقوله وجاء ربك اي جاء امر ربك وليس فيه حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهذا مجاز مشهور يقال ضرب الامير
فلانا وصلبه واعطاه والمراد انه امر بذلك لا انه تولى ذلك العمل بنفسه ثم الذي يؤكد القول بصحة هذا التاويل وجهان آ قوله ههنا
يأتيهم الله وقوله وجاء ربك اخبار عن حال القيمة ثم ذكروا الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون الا ان يأتيهم الله او يأتي
امر ربك فصار هذا المحكم مفسرا لذلك المتشابه لان هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على بعض وب انه تعالى
قال بعده وقضي الامر ولا شك ان الالف واللام للمعهود السابق فلا بد وان يكون قد جرى ذكر امر قبل ذلك حتى يكون الالف واللام
اشارة اليه وما ذاك الا الذي اضمرناه من ان قوله يأتيهم الله اي يأتي امر الله فان قيل امر الله عندكم صفة قديمة فالاتيان عليها محال وعندنا الامر في اللغة
له معنيان احدهما الفعل والبيان والطريق قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد ولامر ما جدع قصير انفه
لامر ما يسود من يسود فيحمل الامر ههنا على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال واظهار الآيات المهيبة وهذا هو التاويل الاول
الذي ذكرناه واما ان حملنا الامر على الامر الذي هو ضد النهي ففيه وجهان آ ان يكون التقدير ان مناديا ينادي يوم القيمة الا ان الله يأمركم بكذا
وكذا فذاك هو اتيان الامر وقوله في ظلل من الغمام اي مع ظلل والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان وب انه يكون
المراد من اتيان امر الله في ظلل من الغمام حصول اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل احد بما يليق به من السعادة
والشقاوة او يكون المراد انه تعالى خلق نقوشا منظومة في ظلل من الغمام لشدة بياضها وسواد تلك الكتابة يعرف بها حال اهل الموقف في
الوعد والوعيد وغيرهما ويكون فائدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله امارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلمون ان الامر قد حضر وقرب الوجه ج
في التاويل ان المعنى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله بما وعدهم من العذاب والحساب فحذف ما يأتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكر ما يأتي به كان اسهل
عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر كان ابلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف
في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين والمعنى اتاهم الله بخذلانه اياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله فاتى الله بنيانهم
من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب فقوله واتاهم العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد ويقال في العرف
اذا سمع بولاية جائر قد جاءنا فلان بجوره وظلمه ولا شك ان هذا مجاز مشهور الوجه د في التاويل ان يكون في بمعنى الباء وحروف الجر يقام
بعضها مقام البعض وتقديره ينظرون الى ان يأتيهم الله بظلل من الغمام والملئكة والمراد العذاب الذي يأتيهم من الغمام مع الملئكة الوجه ه
ان المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيمة وهولها وشدتها وذلك لان جميع المذنبين اذا احضروا للقضاء والخصومة وكان القاضي في تلك
الخصومة اعظم السلاطين قهرا واكثرهم هيبة فهؤلاء المذنبون لا وقت عليهم اشد من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة فيكون الغرض من
ذكر اتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع ونظيره قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه من غير تصوير قبضة وطي يمينه وانما هو تصوير لعظمة شانه وتمثيل حسي فكذا ههنا الوجه و وهو عندي اوضح من كل ما سلف انا ذكرنا ان قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة انما نزل في حق اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز
حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينئذ قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملئكة حكاية عن اليهود والمعنى انهم لا يقبلون
دينكم الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملئكة الا ترى انهم فعلوا مع موسى عليه السلام مثل ذلك فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
واذا كان حكاية عن حال اليهود لم يمتنع اجراء الآية على ظاهرها وذلك لان اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون على الله المجيء والذهاب
وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمان محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام
حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ الى التاويل والى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالآية تدل على ان قوما ينتظرون
ان يأتيهم الله وليس في الآية دلالة على انهم محقون في ذلك الانتظار او مبطلون وعلى هذا التقدير يسقط الاشكال فان قيل فعلى هذا التاويل
كيف يتعلق بهذا قوله تعالى والى الله ترجع الامور [illegible]
[illegible] والى الله ترجع الامور [illegible]
[illegible] في تفسير هذه الآية [illegible] الى الملئكة [illegible]
على التقديم والتاخير ويستشهد [illegible] بقراءة من قرأ هل ينظرون الا ان يأتيهم الله والملئكة [illegible]
[illegible] قوله في ظلل من الغمام [illegible]

عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها ظلة فاذا كثرت قيل ظلل قال تعالى واذا غشيهم موج كالظلل وقرأ بعضهم الا ان يأتيهم الله
في ظلال من الغمام فيحتمل ان يكون الظلال جمع ظلة كقلال وقلة وان يكون جمع ظل اذا عرفت هذا فنقول المعنى الا ان يأتيهم الله
وعذابه في ظلل من الغمام فان قيل ولم يأتيهم العذاب في الغمام قلنا لوجهين آ ان الغمام مظنة الرحمة فاذا نزل منه العذاب كان الامر افظع لان
[illegible]
[illegible]
قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء [illegible] ردوا الى الله
موليهم وقال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا اي ردوني وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع بفتح التاء اي تصير كقوله الا الى الله تصير الامور
وقوله الينا ايابهم والى الله مرجعكم قال القفال والمعنى في القراءتين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو جل جلاله يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا
واقامة القيمة ثم قال وفي قوله ترجع الامور بضم التاء ثلث معان آ هذا الذي ذكرنا وهو انه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية وقضي الامر
وهو قاصر منسوب اليه على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين يذهب بك وان لم يذهب بك وج ان ذوات الخلق
لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون مجزيون محاسبون كانوا رادين لامورهم الى خالقهم فقوله ترجع الامور اي يردها العباد اليه والى حكمه بشهادة
انفسهم وعليه ايضا قوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فقيل ان المعنى يسجد له المؤمنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة
انفسهم بانهم عبيد الله فكذا يجوز ان يقال ان العباد يردون امورهم الى الله ويعترفون برجوعها اليه اما المؤمنون فبالمقال والكفار
بشهادة الحال قوله تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة في الآية مسائل المسئلة الاولى سل كان في الاصل اسأل فتركت الهمزة
التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذي قبلها وعند هذا التصرف استغني عن الف الوصل وقال
قطرب يقال سال يسال مثل زار الاسد يزار وسال يسيل مثل خاف يخاف والامر فيه سل مثل خف وبهذه اللغة قرأ نافع وابن عامر سال
سائل على وزن قال وكان قوله كم هو اسم مبني على السكون موضوع للعدد يقال انه من تاليف كاف التشبيه مع ما ثم قصرت ما وسكنت الميم و
بنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام وهو تارة يستعمل في الخبر واخرى في الاستفهام واكثر لغة العرب الجر به عند الخبر والنصب عند
الاستفهام ومن العرب من ينصب به في الخبر ويجره في الاستفهام فهي ههنا يحتمل ان يكون خبرية وان يكون استفهامية المسئلة الثانية اعلم
انه ليس المقصود سل بني اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلمها وذلك لان الرسول عليه السلام كان عالما بتلك الاحوال باعلام الله
تعالى اياه بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في
السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان امر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات اي فان اعرضتم عن
هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد فقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم ذكر ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل
من الغمام ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني سل هؤلاء الحاضرين انا لما آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها لا جرم
استوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع اولئك المتقدمون
فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية ان يعتبروا بغيرهم كما قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
فهذا بيان وجه النظم المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو في سل بين الاتصال بواو او فاء وبين الاستيناف فقرأ سلهم وسل بني اسرائيل بغير همز
واسأل القرية واسال الذين يقرءون الكتاب واسألوا الله من فضله بالهمز وسوى الكسائي بين الكل وقرأ الكل بغير همز ووجه الفرق ان التخفيف
في الاستيناف وصله الى اسقاط الهمزة المبتدأة وهو مستثقل وليس كذلك في الاتصال والكسائي اتبع المصحف لان الالف ساقطة فيها

اجمع المسئلة د قوله من آية بينة فيه قولان آ المراد به معجزات موسى عليه السلام نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وتكليم الله تعالى
موسى عليه السلام من السحاب وانزل عليه التورية وبين لهم الهدى من الكفر فكل ذلك آيات بينات والقول ب ان المعنى لما آتيناهم من حجة بينة
لمحمد عليه الصلوة والسلام ويعلم بها صدقه وصحة شريعته اما قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ومن يبدل بالتخفيف
المسئلة الثانية قال ابو مسلم في الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة وكفروا بها لكن يدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله المسئلة ج
نعمة الله ههنا وجوه آ ان المراد آياته ودلائله وهي احد اقسام نعم الله تعالى لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم على هذا القول
فبتبديلهم اياها وجهان من قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام قال المراد بتبديلها ان الله اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها
اسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالآية البينة ما في التورية والانجيل من دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
قال المراد بتبديلها تحريفها وادخال الشبه فيها والقول ب المراد بنعمة الله ما آتاهم من اسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى هو
الذي ابدل النعمة بالنقمة لما كفروا ولكن اضاف التبديل اليهم لانه بسبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينة
اما قوله تعالى من بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة باتيان الآيات والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته اي من بعد ما يمكن من معرفتها ومما عرفها كقوله
ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه لانه اذا لم يتمكن من معرفتها او لم يعرفها فكانها غائبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والامن
والكفاية فلا شك انه عند حصول هذه الاسباب يكون الشكر اوجب فكان الكفر ابعد فلهذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدي وفيه
اضمار والمعنى شديد العقاب له واقول بين عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار اولى وذلك لان المقصود من الآية
التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى انه شديد العقاب لهذا او لذلك ثم قال الواحدي والعقاب عذاب
يعقب الجرم قوله تعالى زين للذين كفروا الحيوة الدنيا اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار
كذبوا بادلة الله والانبياء وعدلوا عنها اتبعه تعالى بذكر السبب الذي لاجله كانت هذه طريقتهم فقال زين للذين كفروا الحيوة الدنيا وفي حصول
هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار من ترجيح الفاني من زينة الدنيا على الباقي من درجات الآخرة وفي الآية مسائل المسئلة
آ انما لم يقل زينت لوجوه آ وهو قول الفراء ان الحيوة والحياة واحد فان اثبت فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه
واخذ الذين ظلموا الصيحة و ب وهو قول الزجاج ان تانيث الحيوة ليس بحقيقي لانه ليس بازائه ذكر مثل امراة ورجل وناقة وجمل بل معنى
الحيوة والعيش والبقاء واحد فكانه زين للذين كفروا البقاء و ج وهو قول ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحيوة
الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تاء التانيث المسئلة ب
ذكروا في سبب نزولها وجوها في الروايات آ قال ابن عباس نزلت الآية في ابي جهل ورؤساء قريش كانوا يسخرون من المسلمين كعبد الله
بن مسعود وخباب وعمار وسالم مولى ابي حذيفة وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضر والصبر على
انواع البلاء مع ان الكفار كانوا في التنعم والراحة والرواية ب نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وقينقاع سخروا
من فقراء المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم والرواية ج قال مقاتل نزلت في المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه
يسخرون من ضعفاء المؤمنين وفقراء المهاجرين واعلم انه لا مانع من نزولها في جميعهم المسئلة ج اختلفوا في كيفية هذا التزيين
اما المعتزلة فذكروا وجوها آ المزين هو غواة الجن والانس زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا امر الآخرة في اعينهم واوهموا
ان لا صحة لما يقال من امر الآخرة فلا تنغصوا عيشكم في الدنيا قال واما الذين يقولون التزيين انه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين
للشيء هو المخبر عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فاما ان يكون صادقا في ذلك التزيين واما ان يكون كاذبا فان كان صادقا
وجب ان يكون ما زينه حسنا فيكون فاعله المحسن له مطيعا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره ومعصيته وهذا قول كفر وان كان
كاذبا في ذلك التزيين ادى ذلك الى ان لا يوثق منه تعالى بقول ولا بخبر وهذا ايضا كفر قال فصح ان المراد بالآية ان المزين هو الشيطان
هذا تمام كلام ابي علي الجبائي في تفسيره واقول هذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار فهذا يقتضي ان جميع الكفار
مزين والمزين لجميع الكفار لابد وان يكون مغايرا لهم الا انه يقال لكل واحد منهم كان يزين للآخر وحينئذ يصير دورا فثبت ان الذي
يزين الكفر لجميع الكفار لابد وان يكون مغايرا لهم فبطل قوله ان المزين هم غواة الجن والانس وذلك لان هؤلاء الغواة داخلون في
الكفار ايضا وقد بينا ان المزين لابد وان يكون غيرهم فثبت ان هذا التاويل ضعيف واما قوله المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فهذا
ممنوع بل المزين للشيء من يجعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء مزينا وعلى هذا التقدير
سقط كلامه ثم لئن سلمنا ان المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز ان يقال الله تعالى اخبر عن حسنه والمراد منه انه اخبر
عما فيها من الطيبات واللذات والراحات والاخبار عن ذلك ليس بكذب والتصديق به ليس بكفر فسقط كلام ابي علي في هذا
الباب بالكلية التاويل ب قال ابو مسلم يحتمل في زين للذين كفروا انهم زينوا لانفسهم والعرب تقول لمن يبعد فيه اين يذهب
بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في آي كثيرة انى يؤفكون انى يصرفون الى غير ذلك واكده بقوله يا ايها الذين
امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم فاضاف ذلك اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل
قهرا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه واعلم ان هذا ضعيف وذلك لان قوله زين يقتضي ان مزينا زينه والعدول عن الحقيقة
الى المجاز غير ممكن التاويل ج ان هذا المزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التاويل وجهان آ قراءة من قرأ زين للذين كفروا
الحيوة الدنيا على البناء للفاعل و ب قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا ثم القائلون بهذا
التاويل ذكروا وجوها آ لا يمتنع ان يكون تعالى هو المزين لهم بما اظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة في الدنيا

وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها
الانهار وقال ايضا المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا فكانت هذه الايات متوافقة
والمعنى في الكل ان الله تعالى جعل الدنيا دار امتحان وابتلاء فركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الالجاء الذي
لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي يميل اليه النفس مع امكان ردها ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه على المباح و
يكفها عن الحرام و ب ان المراد من التزيين انه تعالى امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص الشديد في طلبها فهذا الامهال
هو المسمى بالتزيين واعلم ان جملة الوجوه نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها سؤال واحد وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لابد
له من محدث والا فقد وقع الحدث لا عن مؤثر وهو محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل رجح جانب الكفر والمعصية على جانب
الايمان والطاعة ام لا فان لم يرجح البتة بل الانسان مع حصول هذه الزينة في قلبه كما هو لا مع حصولها في قلبه فهذا يمنع من كونه تزيينا
في قلبه والنص دل على انه حصل هذا التزيين وان قلنا بان حصول هذا التزيين في قلبه يرجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة
فقد زال الاختيار لانه حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان فحال صيرورة احد الطرفين مرجوحا كان اولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح
ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فهذا توجيه السؤال ومعلوم انه لا يندفع بالوجوه التي ذكرها هؤلاء
المعتزلة الوجه د في تقرير هذا التاويل ان المراد ان الله تعالى زين من الحيوة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا
سقط الاشكال وهذا ضعيف ايضا وذلك لان الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين المباحات لا يختص به الكفار فيمتنع ان يكون
المراد هذا التزيين تزيين المباحات وايضا فان المؤمن اذا تمتع بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل من
الحساب في الآخرة فهو وان كثر ماله وجاهه فعيشه مكدر منغص واكثر غرضه اجر الآخرة وانما يعد الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك
الكافر لانه وان قلت ذات يده فسروره بها يكون غالبا على قلبه لاعتقاده انه كال المقصود دون غيرها واذا كان كذلك صح انه ليس
المراد في الآية تزيين المباحات وايضا انه تعالى اتبع تلك الآية بقوله ويسخرون من الذين امنوا وذلك يشعر بانهم كانوا يسخرون
منهم في تركهم اللذات المحظورات وتحملهم المشاق فدل على ان ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل في المحظورات واما اصحابنا فانهم
حملوا التزيين على انه تعالى خلق في قلبه ارادة تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاحوال وهذا بناء على ان الخالق الافعال العباد ليس
الا الله سبحانه وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية اما قوله تعالى ويسخرون من الذين امنوا ففيه دقيقة في كيفية تلك السخرية وجوه
من الروايات قال الواحدي قوله ويسخرون مستانف غير معطوف على زين ولا يبعد استيناف المستقبل بعد الماضي وذلك خبر عنهم
بزين وهو ماض خبر عنهم بفعل يديمونه فقال ويسخرون من الذين امنوا ومعنى هذه السخرية انهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا
طيبات الدنيا ولذاتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة مع ان القول بالآخرة قول باطل ولا شك لو بطل المعاد
لكانت هذه السخرية لازمة اما لو ثبت القول بالمعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لان من اعرض عن الملك الابدي بسبب لذة حقيرة
في انفاس معدودة لم يجد في الخلق احدا اولى بالسخرية منه بل قال بعض المحققين الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة هو الحزم
على جميع التقديرات لانه ان بطل القول بالآخرة لم يكن الفائت الا اللذات حقيرة في انفاس معدودة وان صح القول بالآخرة فان الاعراض
عن الاقبال على الآخرة امر معين فثبت ان تلك السخرية كانت باطلة وان عود السخرية اليهم اولى اما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم
القيمة ففيه سؤالات آ لم قال من الذين امنوا ثم قال والذين اتقوا الجواب ليظهر به ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمن التقي وليكون
بعثا للمؤمنين على التقوى السؤال ب ما المراد من هذه الفوقية الجواب فيه وجوه آ ان يكون المراد الفوقية بالمكان لان المؤمنين يكونون
في عليين من السماء والكافرون يكونون في سجين من الارض و ب يحتمل ان يكون المراد الفوقية بالكرامة والدرجة فان قيل انما يقال
فلان فوق فلان في الكرامة اذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون احدهما ازيد حالا من الآخر في تلك الكرامة والكافر ليس له كرامة
فكيف يقال المؤمن فوقه في الكرامة قلنا المراد انهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الامر فالله تعالى يعطي المؤمن
من سعادات الآخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين و ج ان يكون المراد انهم فوقهم في الحجة يوم القيمة
وذلك لان شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين ثم انهم كانوا يردونها عن قلوبهم بعد توفيق الله تعالى واما يوم القيمة
فلا يبقى شيء من ذلك بل تزول الشبهات ولا تؤثر وساوس الشيطان كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون
الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون و د ان سخرية المؤمنين بالكافرين يوم القيمة فوق سخرية الكافرين من المؤمنين
في الدنيا لان سخرية الكافرين بالمؤمنين باطلة وهي مع بطلانها منقضية وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيتها فهي دائمة
باقية السؤال ج هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق فان لقائل ان يقول انه تعالى خص الذين اتقوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون
موصوفين بالتقوى وجب ان لا يحصل لهم هذه الفوقية واذا لم يحصل لهم هذه الفوقية كانوا من اهل النار الجواب هذا تمسك بالمفهوم
فلا يكون اقوى في الدلالة من العمومات التي بينا انها مخصوصة بدلايل العفو اما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فيحتمل
ان يكون ما يعطي في الدنيا اصناف عباده من المؤمنين والكافرين فاذا حملناه على رزق الآخرة احتمل وجوها آ انه يرزق من يشاء في
الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا انقطاع له ولا فناء وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب
فان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه فما لا يكون متناهيا كان خارجا لا محالة عن الحساب و ب ان المنافع الواصلة اليهم
في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل بلا حساب و ج انه لا يخاف نفادها عنده فيحتاج
الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي وما يبقى فلا يتجاوز في عطاياه الا ما يجحف به والله تعالى لا يحتاج الى الحساب

لانه عالم غنى لانهاية لمقدوراته و د انه اراد بهذا رزق اهل الجنة وذلك لان الحساب انما يحتاج اليه اذا كان بحيث اذا اعطى شيئا انتقص قدر الواجب عما كان والثواب ليس كذلك فانه بعد انقضاء الادوار والاعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل تاما فعلى هذا لا يتطرق الحساب اليه الى الثواب و ه ان اراد ان الذى يعطى لانسبة له الى ما فى الخزانة لان الذى فى الخزانة يكون فى كل وقت متناهيا لا محالة والذى فى خزانة قدرة الله تعالى غير متناه والمتناهى لانسبة له الى غير المتناهى فهذا هو المراد بقوله بغير حساب وهو اشارة الى انها لانهاية لمقدورات الله تعالى و ز بغير حساب اى بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق عليه احد شيئا وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه الله فقد اعطاه بمجرد الفضل والاحسان لا بسبب الاستحقاق و ز بغير حساب اى بزيد على قدر الكفاية فلان ينفق بالحساب اذا كان لا يزيد على الكفاية فاما اذا زاد عليه فانه يقال ينفق بغير حساب و ح بغير حساب اى يعطى كثيرا لان ما دخل الحساب فهو قليل واعلم ان هذه الوجوه كلها محتمل وعطايا الله منتظمة فيجوز ان يكون المراد كلها والله اعلم اما اذا حملنا الاية على ما يعطى فى الدنيا اصناف عباده المومنين والكافرين ففيه وجوه آ وهو اليق بنظم الاية ان الكفار انما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية لهم على انهم على الحق وعن سان فقراء المسلمين عن تلك على انهم على الباطل فالله تعالى ابطل هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعنى يعطى فى الدنيا من يشاء من غير ان يكون ذلك مبنيا على كون المعطى محقا او مبطلا او محسنا او مسيئا بل ذلك متعلق بمحض المشية فقد وسع الدنيا على قارون وضيقها على ايوب فلا يجوز لكم ايها الكفار ان تستدلوا بحصول متاع الدنيا لكم وعدم حصوله على فقراء المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه بزيادة فى الاستدراج والمومن قد يضيق عليه زيادة فى الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة و ب ان المعنى ان الله يرزق من يشاء فى الدنيا من كافر ومومن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه ان لا يقول الكافر لو كان المومن على الحق فلم لم يوسع عليه فى الدنيا وان لا يقول المومن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه فى الدنيا بل الاعتراض فالامر امره والحكم حكمه لا يسأل عما يفعل و ج قوله بغير حساب اى من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه ما لم يكن يقدره لم يكن هذا فى حسابى فعلى هذا الوجه يكون معنى الاية ان هؤلاء الكفار وان كانوا يسخرون من الذين امنوا الفقراء فالله تعالى قد يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب فلعله يفعل ذلك بالمومن قال القفال وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح على رسوله عليه السلام بعد وفاته على ايدى اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر فان قيل قال فى صفة المتقين وثوابهم عطاء حسابا اوليس كذلك كالمناقض لما فى هذه الاية قلنا اما من حمل قوله بغير حساب على التفضيل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا او بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة فالسؤال ساقط واما من حمل قوله بغير حساب على ساير الوجوه فلان نقول ان ذلك العطاء اذا كان يتشابه فى الاوقات ويتماثل صح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا ولا ينقض ما ذكرناه فى معنى قوله بغير حساب قوله تعالى كان الناس امة واحدة واعلم انه تعالى لما بين فى الاية المتقدمة ان سبب اصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين فى هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان هذا حاصلا فى الازمنة المتقادمة لان الناس كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغى والتحاسد والتنازع فى طلب الدنيا فهذا هو الكلام فى ترتيب النظم وفى الاية مسائل المسئلة الاولى قال القفال الامة القوم المجتمعون على الشئ الواحد يقتدى بعضهم ببعض وهو ماخوذ من الايتمام المسئلة الثانية دلت الاية على ان الناس كانوا امة واحدة فما دلت على انهم كانوا امة واحدة فى الحق ام فى الباطل واختلف المفسرون فيه على ثلثة انواع النوع آ انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قول اكثر المحققين ويدل عليه وجوه آ ما ذكره القفال فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الانبياء انما بعثوا حين الاختلاف ويتاكد هذا بقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ويتاكد ايضا بما نقل عن ابن مسعود انه قرأ كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه اذا عرفت هذا فنقول الفاء فى قوله فبعث الله النبيين تقتضى ان يكون بعثهم بعد الاختلاف فلو كانوا قبل ذلك امة واحدة فى الكفر لكانت بعثة الرسل قبل هذا الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان يبعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين مصرين على الكفر اولى وهذا الذى ذكره القفال حسن فى هذا الموضع و ب انه تعالى اخبر بان الناس كانوا امة واحدة ثم ادرجنا فيه فاختلفوا بحسب دلالة الدليل عليه وبحسب قراءة ابن مسعود ثم قال وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر ان المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق والمشار اليه بقوله كان الناس امة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه انما حصل بسبب البغى وهذا الوصف لا يليق الا بالمذاهب الباطلة انما حصلت بسبب البغى وهذا يدل على ان الاتفاق الذى كان حاصلا قبل حصول الاختلاف انما كان فى الحق لا فى الباطل فثبت ان الناس كانوا امة واحدة فى الدين الحق لا الباطل و ج ان ادم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف فى الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغى وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والادلة منطبقة عليه لان الناس هم ادم واولاده من الذكور والاناث كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغى كما حكى الله تعالى عن ابنى ادم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر فلم يكن ذلك التقبل والكفر بالله الا بسبب البغى والحسد و د انه لما غرقت الارض الا من فى زمان الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القضية مما عرفت ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر ثم اختلفوا بعد ذلك وثبت ان الناس كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة

بشئ من

بشئ من الدلائل انهم كانوا متفقين على الباطل والكفر واذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وان لا يحمل على ما لم يثبت شئ من الدلايل و ه ان الدين الحق لا سبيل اليه الا بالنظر والنظر الصحيح لا يثبت المقدمات ليتوصل منها الى النتايج وتلك المقدمات ان كانت نظرية افتقرت الى مقدمات اخر والدور والتسلسل باطلان فوجب انتهاء النظر بالاخرة الى الضروريات وكما ان المقدمات يجب انتهاؤها الى الضروريات فترتيب يجب انتهاؤه ايضا الى ترتيب يعلم صحته بضرورة العقل واذا كانت النظريات مستندة الى مقدمات يعلم صحتها بضرورة العقل والى ترتيبات يعلم صحتها بضرورة العقل وجب القطع بان العقل السليم لا يغلط لو لم يعرض له سبب من خارج فاما اذا عرض له سبب خارجى فهناك يحصل الغلط فثبت ان ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطا وما بالذات اقدم مما بالعرض بحسب الاستحقاق وبحسب الزمان ايضا هو الاظهر فثبت ان الاولى ان يقال كان الناس امة واحدة فى الدين الحق ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب خارجية وهى البغى والحسد فهذا دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير اليه فان قيل وما المراد من قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم قلنا المعنى ولاجل رحمهم خلقهم و د قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه دل الحديث على ان المراد لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شئ من الاديان الباطلة وانه انما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وهى سعى الابوين فى ذلك وحصول الاغراض الفاسدة من البغى والحسد و ز ان الله تعالى لما قال الست بربكم قالوا بلى فذلك اليوم كانوا امة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروى عن ابى بن كعب وجماعة من المفسرين الا ان المتكلمين فى هذه القصة ابحاثا كثيرة ولا حاجة لنا فى نصرة هذا القول بعد تلك السنة التى ذكرناها الى هذا الوجه وهذا جملة الكلام فى تقرير هذا القول اما آ القول ب وهو ان الناس كانوا امة واحدة فى الدين وهذا قول طايفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس واحتجوا بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك واما الخبر فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى نظر الى اهل الارض عربهم وعجمهم فمقتهم الا بقايا من اهل الكتاب وجوابه ما بينا ان هذا لا يليق الا بضده فذلك ان ضد الاختلاف لما وجب البعثة فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا على الكفر لكانت البعثة فى ذلك الوقت اولى لم يحصل البعثة هناك علمنا ان ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لا على الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول انه متى كان الناس متفقين على الكفر فقال من وفاة ادم عليه السلام الى زمن نوح عليه السلام كانوا كفارا ثم سألوا انفسهم سؤالا وقالوا اليس فيهم من كان مسلما نحو هابيل وشيث وادريس واجابوا ان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل فى الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل فى البر الكثير فقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون القول ج وهو اختيار ابى مسلم والقاضى ان الناس كانوا امة واحدة فى التمسك بالشرايع العقلية وهى الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبايح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها واحتج القاضى على صحة قوله بان لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخى فى قوله فبعث الله النبيين يفيد ان بعثة جميع الانبياء كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرايع لا بد وان تكون وحدة فى شريعة مستفادة من الانبياء فوجب ان يكون فى شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بينا وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الظلم والكذب والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر ان الناس كانوا فى اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب مختلفة ثم سأل نفسه فقال اليس اول الناس ادم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل واجاب يحتمل انه عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرايع العقلية اولا ثم ان الله بعد ذلك بعثه الى اولاده ويحتمل بعد ان ذلك صار شرعه مندرسا فالناس رجعوا الى التمسك بالشرايع العقلية واعلم ان هذا القول لا يصح الا مع اثبات تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور فى علم الاصول القول د ان الاية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او الكفر فهو موقوف على الدليل القول ه ان المراد من الناس ههنا اهل الكتاب ممن امن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا فى السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الاية نازلة فى اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة اى كان الذين امنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغى والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام وانزل معهم الكتب كما بعث الزبور الى داود عليه السلام والانجيل الى عيسى عليه السلام والفرقان الى محمد صلى الله عليه وسلم ليكون تلك الكتب حاكمة فى تلك الاشياء التى اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها وما بعدها وليس فيها اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس فى قوله كان الناس امة واحدة بقوم معينين خلاف الظاهر الا انك تعلم ان الالف واللام كما يكون للاستغراق فقد يكون ايضا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الاية اما قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم انا ذكرنا انه لا بد ههنا من اضمار والتقدير كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين واعلم انه تعالى وصف النبيين بصفات ثلثة الصفة الاولى كونهم مبشرين و الثانية كونهم منذرين ونظيره قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين وانما قدم البشارة على الانذار لان البشارة تجرى مجرى ازالة المرض ولا شك ان المقصود بالذات هو الاول دون الثانى فلا جرم وجب تقديمه فى الذكر الصفة الثالثة قوله وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل انزال الكتاب يكون قبل وصول الامر والنهى اليهم فيكون قبل التبشير والانذار فلم قدم ذكر التبشير والانذار على انزال الكتاب اجاب القاضى عنه فقال لان الوعد والوعيد منهم قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعندى فيه وجه اخر وهو ان المكلف انما يحمل النظر فى دلالة المعجزة على الصدق وفى الفرق بين السحر والمعجزة اذا خاف انه لو لم ينظر فربما ترك الحق فيصير مستحقا للعقاب والخوف انما يقوى ويكمل عند التبشير والانذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والانذار على انزال الكتب فى الذكر ثم قال القاضى ظاهر هذه الاية يدل على معنى انه لا نبى الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب ام قصر ودون ذلك الكتاب او لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا ام لم يكن لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضى شيئا

من ذلك اما قوله تعالى ليحكم بين الناس فاعلم ان قوله ليحكم فعل فلا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلثة فاقربها الى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيين ثم الله فلاجرم كل واحد منها صحيح فيكون المعنى ليحكم الله او النبيين المنزل عليهم الكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح اما الكتاب فلانه اقرب المذكورات واما الله فلانه تعالى هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب واما النبي فلانه المظهر فلا يبعد ان يقال الحمل على الكتاب اولى اقصى ما في الباب ان يقال الحاكم هو الله فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز الا انا نقول هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين ا انه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله واذا جاز ان يكون هدى وشفاء جاز ان يكون حكما قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر ب انه يفيد تفخيم شان القرآن وتعظيم حاله اما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم عليه والحاكم يجب ان يكون مغايرا للمحكوم عليه اما قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه فالهاء الاول راجع الى الحق والثاني الى الكتاب والتقدير وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب ثم قال اكثر المفسرين المراد بهؤلاء اليهود والنصارى والله تعالى كثيرا ما يذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء ثم المراد باختلافهم يحتمل ان يكون تكفير بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ويحتمل ان يكون المراد باختلافهم تبديلهم وقوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه اعلم انما اختلف في الحق الذين اوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب ان لا يختلفوا وان يدفعوا المنازعة في الدين واعلم ان هذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء وانزال الكتب وذلك يوجب ان قبل بعثتهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلا وهو يدل على ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة معناه امة واحدة في الدين الحق اما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات وهو يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى الكتاب اياهم كان بعد مجيء البينات فيكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك ان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا وقع الدور بل لا بد من اثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي البينات المتقدمة على ايتاء الله الكتب اياهم اما قوله تعالى بغيا بينهم فالمعنى ان الدلائل اما سمعية فقد حصلت بانزال الكتاب واما عقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على ايتاء الكتاب فعند ذلك فقد تمت البينات ولم يبق في العدول عذر ولا علة فلو حصل الاعراض في العدول لم يكن ذلك الا بسبب البغي والحسد والحرص على طلب الدنيا ونظير هذه الآية قوله تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة اما قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه فاعلم انه تعالى لما بين حال اهل الكتاب وانهم بعد كمال البيان اصروا على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين ان حال هذه الامة بخلاف ذلك فان الله تعالى عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق في الاشياء التي اختلف فيها اهل الكتاب يروى انه عليه السلام قال نحن الآخرون السابقون يوم القيمة ونحن اول الناس دخولا الجنة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذي هدانا الله له والناس فيه تبع وغدا لليهود وبعد غد للنصارى قال ابن زيد اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله تعالى للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله تعالى لشهر رمضان واختلفوا في ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه السلام فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا وقلنا القول العدل وبقي في الآية مسائل المسئلة الاولى من الاصحاب من تمسك بهذه الآية على ان الايمان مخلوق الله تعالى قال لان الهداية هي العلم والمعرفة وقوله فهدى الله نص في ان الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على ان الايمان مخلوق الله تعالى واعلم ان هذا الوجه ضعيف فانا بينا ان الهداية غير الاهتداء والذي يدل ههنا على ان الهداية لا يمكن ان يكون عبارة عن الايمان وجهان ا ان الهداية الى الايمان غير الايمان كما ان التوفيق الى الايمان غير الايمان و ب انه تعالى قال في آخر الآية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه فاذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء المسئلة الثانية احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الله تعالى قد يخص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر والمعتزلة اجابوا عنه بوجوه ا انهم اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله هدى للمتقين ثم قال للناس و ب ان المراد بهذه الهداية الى الثواب وطريق الجنة و ج هداهم الى الحق بالالطاف المسئلة الثالثة قوله لما اختلفوا فيه اي الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا اي الى ما قالوا ويقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق فان قيل لم قال هداهم لما اختلفوا من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا فيه فقدم الاختلاف هو بداية ثم فسر لمن هداه الله قال الفراء هذا من المقلوب اي فهداهم للحق فيما اختلفوا فيه المسئلة الرابعة قوله باذنه فيه وجوه ا قال الزجاج بعلمه ب هداهم بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وذلك لان الحق لم يكن متميزا عن الباطل وبالامر حصل التمييز فحصلت الهداية بسبب اذنه ج قال بعضهم لا بد فيه من اضمار والتقدير هداهم فاهتدوا باذنه اما قوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال الاصحاب به معلوم والمعتزلة اجابوا من ثلثة اوجه ا المراد اللطف فيكون خاصا بمن يعلم انه يصلح وهو قول الجبائي والرازي قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة في النظم وجهان ا انه تعالى قال في الآية السابقة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والمراد يهدي من يشاء الى الحق وطلب الجنة فبين في هذه الآية ان ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل الا باحتمال الشدائد في التكليف فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا و ب انه في الآية السابقة لما بين انه هداهم لما اختلفوا فيه بادلة بين في هذه الآية انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في اقامة الحق وصبروا على البلوى فكذا انتم يا اصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن وفي الآية مسائل المسئلة الاولى استقصينا الكلام في لفظة ام في تفسير قوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت والذي نريده ههنا ان نقول ام استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان تقول هل عندك رجل ولا يجوز ان تقول ابتداء ام عندك رجل واما اذا كان

متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام آخر او لا يكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام آخر فتقول انت رجل بعقل هذا ام بسلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فهو كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه وهذا القسم يكون في تقدير الاول والتقدير افتؤمنون بهذا ام يقولون افتراه فكذا تقدير هذه الآية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزائهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم هذا ما لخصه القفال والله اعلم المسئلة الثانية قوله ولما ياتكم مثل الذين خلوا اي ولم ياتكم مثل الذين وذكر الكوفيون من اهل النحو ان لما اغنى عن بعضهم وما زائدة وقال سيبويه ليست ما زائدة لان لما تقع في مواقع لا يقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما ولا يقال لم مفردة قال المبرد واذا قال القائل لم يأتني زيد فهو نفي لقولك اتاك زيد واذا قال لما يأتني فمعناه انه لم يأتني بعد وانا اتوقعه قال النابغة ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكأن قد فعلى هذا قوله ولما ياتكم مثل الذين خلوا يدل على ان اتيان ذلك منتظر متوقع المسئلة الثالثة قال ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضر عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدي المشركين واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والحزن فكان كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى هذه الآية ام حسبتم ايها المؤمنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذى الكفار ومن احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضر والبؤس في المعيشة ومقاساة الاهوال في مجاهدة العدو كما كان ذلك من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم والمثل هو المثل والشبه وهما لغتان مثل ومثل كشبه وشبه الا ان المثل مستعار لحالة غريبة وقصة عجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم واعلم ان في الكلام حذفا تقديره مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وقوله مستهم بيان للمثل وهو استيناف كان قائلا قال كيف ذلك المثل قال مستهم البأساء والضراء اما البأساء فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة واما الضراء فالاقرب فيه انه ورود المضار عليه من الآلام والاوجاع والضرر والخوف وعندي ان البأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والالم عليه واما قوله تعالى وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت تلك الازالة فضوعف لفظه لمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل نحو صر وصرصر وصل وصلصل وكف وكفكف واقل الشيء اي رفعه عن موضعه فاذا كرر قيل قلقل وفسر بعضهم زلزلوا بخوفوا وحقيقته غير ما ذكرنا وذلك لان الخائف لا يستقر بل يضطرب لقلقه ولهذا لا يقال ذلك الا في الخوف المقيم المقعد الذي يذهب السكون فيجوز ان يكون زلزلوا ههنا مجازا والمراد خوفوا ويجوز ان يكونوا مضطربين لا يستقرون لما في قلوبهم من الجزع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الاشياء ذكر شيئا آخر وهو النهاية في الدلالة على كمال الضرر والبؤس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وذلك لان الرسل يكونون في غاية الصبر والثبات وضبط النفس عند نزول البلايا فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الا ان نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبتهم فتقدير الآية هكذا كانت حالهم الى ان اتاهم نصر الله لم يغيرهم طول البلاء عن دينهم وانتم يا معشر المسلمين كونوا كذلك وتحملوا الاذى والمشقة في طلب الحق فان نصر الله قريب لانه آت وكل ما هو آت قريب وهذه الآية مثل قوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا ان اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم كان لهم الامر العظيم من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود ولما اذن في القتال نالهم من الجراح وذهاب الاموال والنفوس ما لا يخفى فعزاهم الله في ذلك وبين ان حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك والمصيبة اذا عمت طابت وذكر الله تعالى من قصة ابراهيم عليه السلام والقائه في النار ومن ايوب عليه السلام وما ابتلاه به ومن سائر الانبياء في مصابرتهم على انواع البلاء ما صار ذلك سلوة للمؤمنين روى قيس بن ابي حازم عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نلقى من المشركين فقال عليه الصلوة والسلام ان من كان قبلكم من الامم كانوا يعرفون البلايا فلم يصرفهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على راسه المنشار فيشق فلقتين ويمشط الرجل بامشاط الحديد فيما دون العظم من لحم وعصب وما يصرفه ذلك عن دينه وايم الله ليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء الى حضرموت لا يخشى الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون المسئلة الرابعة قرا نافع حتى يقول برفع اللام والباقون بالنصب ووجهه ان حتى اذا نصب المضارع يكون على ضربين احدهما ان يكون بمعنى الى وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل والذي حصل بعدها قد وجدا ومضيا تقول سرت حتى ادخلها اي الى ان ادخلها فالسير والدخول قد وجدا و ب ان يكون بمعنى كي تقول اطعت الله حتى ادخل الجنة اي كي ادخلها فالطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ونصب الآية لا يمكن ان يكون على هذا الوجه الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لا بد وان يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه وفي قوله وكلبهم باسط ذراعيه لان هذا لا يصح الا على سبيل ان في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام ويقال شربت الابل حتى يجيء البعير يجر بطنه والمعنى شربت حتى ان من حضر هناك يقول البعير يجر بطنه ثم هذا قد يصدق عند اتصال السبب وحده دون المسبب كقولك سرت حتى ادخلها يحتمل ان السير والدخول قد وجدا وحصلا ويحتمل ان يكون قد وجد السير والدخول بعد لم يوجد فهذا هو الكلام في تقرير وجه النصب ووجه الرفع واعلم ان الاكثرين اختاروا النصب لان قراءة الرفع لا تصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها وقراءة النصب لا تحتاج الى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النصب اولى المسئلة الخامسة في الآية اشكال وهو انه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده ان يقول على سبيل الاستبعاد متى نصر الله

والجواب عنه بوجوه آ ان كونه رسولا لا يمنع من ان يتأذى من كيد الاعداء قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ولعلك باخع نفسك
الا يكونوا مؤمنين وقال حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع من
الله انه سينصره الا انه ما عين له الوقت في ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه علم قرب الوقت زال الغم عنه وطاب قلبه والذي يدل
على صحة ذلك انه قال في الجواب الا ان نصر الله قريب فلما كان بذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع عن
انه هل يوجد النصر او لا لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال وهذا هو الجواب المعتمد والجواب ب ان يقال اخبر عن الرسول والذين
امنوا انهم قالوا متى ثم ذكر كلامين احدهما قوله متى نصر الله وب قوله الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين
الى واحد من ذينك المذكورين فالذين امنوا قالوا متى نصر الله والرسول قال الا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير من القرآن ومن الشعر اما
القرآن فقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله بالنهار واما
الشعر فقول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي والتشبيه بالعناب بالرطب وبالحشف البالي اليابس
فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف جدا المسئلة السادسة قوله الا ان نصر الله قريب يحتمل ان يكون جوابا من الله تعالى ويحتمل ان يكون ذلك قولا
لقوم منهم كانهم لما قالوا متى نصر الله رجعوا الى انفسهم فعلموا ان الله لا يعلي عدوه عليهم فقالوا الا ان نصر الله قريب فنحن قد صبرنا يا ربنا
ثقة بوعدك فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب في حق كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت قلنا لا يمتنع ان يكون
هذا من خواص الانبياء وان كان ذلك عاما في حق الكل اذ من كان في بلاء فانه لا بد له من احد الامرين اما ان يتخلص عنه واما ان يموت واذا مات
فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت قريب قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون
اعلم ان الله تعالى لما بالغ في بيان انه يجب على كل مكلف ان يكون معرضا عن طلب العاجل وان يكون مشتغلا بطلب الآجل وان يكون بحيث
يبذل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان الاحكام وهو من هذه الآية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة القرآن
ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها ببعض ليكون كل واحد منها مقويا للآخر مؤكدا له فالحكم آ
هو هذه الآية فيها مسائل المسئلة آ قال عطا عن ابن عباس نزلت الآية في رجل اتى النبي عليه السلام فقال ان لي دينارا فقال عليه السلام انفقه
على نفسك قال ان لي دينارين فقال انفقهما على اهلك فقال ان لي ثلثة قال انفقها على خادمك قال ان لي اربعة قال عليه السلام انفقها
على والديك قال ان لي خمسة قال انفقها على قرابتك قال ان لي ستة قال انفقها في سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبي عن ابن عباس
قال ان الآية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم احد كان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين
نضعها فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية للنحويين في ماذا قولان آ ان يجعل ما مع ذا بمنزلة الاسم الواحد ويكون الموضع نصبا بينفقون والدليل
عليه ان العرب يقولون عماذا تسأل باثبات الالف في ما فلولا ان ما مع ذا بمنزلة اسم واحد لقالوا عم ذا بحذف الالف كما حذفوها من قوله عم يتساءلون
وقوله فيم انت من ذكريها فلما لم يحذفوا الالف من آخرها علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم يحذفوا الالف منه لما لم يكن آخر الاسم والحذف يلحقها اذا كان
آخرا الا ان يكون في شعر كقوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في دمان والقول ب ان يجعل ذا بمعنى الذي فيكون ما رفعا بالابتداء وذا خبره
والعرب قد يستعملون ذا بمعنى الذي ويقولون من ذا يقول ذاك فعلى هذا يكون تقدير الآية يسئلونك ما الذي ينفقون المسئلة الثالثة في الآية سؤال
وهو ان القوم سألوا عما ينفقون لا عمن تصرف النفقة اليهم فكيف اجابهم بهذا والجواب عنه من وجوه آ انه حصل في الآية ما يكون جوابا
عن السؤال وضم اليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود وذلك لان قوله ما انفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ان ذلك الانفاق لا يكمل الا اذا
كان مصروفا في الجهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله الجواب اورد فيه ذكر المصروف اليه تكميلا للبيان وب قال القفال انه وان كان السؤال
واردا بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذين امروا بانفاقه مال يخرج قربة الى الله تعالى واذا كان
معلوما لم ينصرف الوهم الى ذلك المال اي شيء هو واذا خرج ذلك عن ان يكون مرادا بقي ان المطلوب بالسؤال ان مصرفه اي شيء وحينئذ يكون
الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لا ذلول وانما كان
هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة هي البهيمة التي شانها وصفتها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية
فتعين ان يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فبهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال
فكذا ههنا لما علمنا انهم كانوا عالمين بان ذلك الذي امروا بانفاقه ما هو وجب ان يكون مرادهم من قولهم ماذا ينفق ليس طلب الماهية
بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب وج يحتمل ان يكون المراد انهم سألوا عن هذا السؤال كانه قيل لهم هذا السؤال فاسد انفق اي
شيء كان ولكن بشرط ان يكون من الحلال وبشرط ان يكون مصروفا الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيح المزاج لا يضره
اكل اي طعام كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى
انفق اي شيء اردت بشرط ان يكون المصرف ذلك المسئلة د اعلم انه تعالى ذكر الترتيب في الانفاق فذكر الوالدين اولا وذلك لانهما كالمخرج
له من العدم الى الوجود في الحال الذي كان في غاية الضعف فكان انعامهما على الانسان اعظم من انعام غيرهما عليه وكذلك قال تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله شيء اوجب من رعاية حق الوالدين
لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة والوالدان هما اللذان اخرجاه الى الوجود في عالم الاسباب الظاهرة
فثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلهذا اوجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الاقربين والسبب فيه
ان الانسان لا يمكنه ان يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لا بد وان يرجح البعض على البعض والترجيح لا بد له من مرجح والقرابة تصلح ان يكون
سببا للترجيح من وجوه آ ان القرابة مظنة المخالطة والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر فاذا كان احدهما غنيا والآخر فقيرا

كان اطلاع

كان اطلاع الفقير على الغني اتم واطلاع الغني على فقر الفقير اتم وذلك من اقوى الحوامل على الانفاق وب انه لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير
الى الرجوع الى غيره وذلك عار وسفه في حقه فالاولى ان يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس وج ان قريب الانسان جار مجرى الجزء منه
فلهذا السبب كان الانفاق على القريب اولى من الانفاق على البعيد ثم ان الله تعالى ذكر بعد الاقربين اليتامى وذلك لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب
ولكونهم يتامى ليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل الذي مات ابوه فقد عدم الكسب والكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة
هؤلاء اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد
يقع في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله سبحانه في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بعد
ذلك بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي كل ما فعلتموه من خير اما مع هؤلاء المذكورين واما مع غيرهم حسبة لله وطلبا
لجزيل ثوابه وهربا من اليم عقابه فان الله عليم والعليم مبالغة في كونه عالما يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم
احسن الجزاء عليها كما قال اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المسئلة الخامسة المراد من الخير هو المال
لقوله وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا فالمعنى وما تفعلوا من انفاق شيء من المال قل او كثر وفيه قول آخر وهو ان يكون قوله
وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وساير وجوه البر والطاعة وهذا اولى المسئلة السادسة قال بعضهم هذه الآية منسوخة باية المواريث
وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك
والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال انه منسوخ باية المواريث
لا وجه له لان هذه النفقة يلزم في حال الحيوة والميراث يصل بعد الموت وايضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وب ان يكون المراد من
احب التقرب الى الله في باب النفقة فالاولى له ان ينفقه في هذه الجهات فيقدم الاولى فيكون المراد به التطوع وج ان يكون المراد الواجب فيما يتصل
باليتامى والمساكين ما يكون زكوة ود ويحتمل ان يكون بين الانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون نصا على صلة الرحم وفيما يصرفه الى
المساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الآية يحتمل لكل ذلك الوجوه من غير نسخ الحكم ب قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه عليه السلام كان غير ماذون له في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال
المشركين عامة ثم فرض الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه كان يحلف عند
البيت بالله ان الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء ان هذه الآية تقتضي وجوب القتال على اصحاب الرسول عليه الصلوة والسلام في
ذلك الوقت فقط حجة الاولين قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في كتب عليكم
الصيام فان قيل ظاهر الآية يقتضي ان يكون واجبا على الاعيان او على الكفاية قلنا بل يقتضي ان يكون واجبا على الاعيان لان قوله عليكم
اي كل واحد من احادكم كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حجة عطاء ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام يقتضي الايجاب
ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت الا انا قلنا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب
عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وهي الاجماع وتلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب ان يبقى على
الاصل قالوا ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم الا ان يقال
الفرض كان ثابتا ثم نسخ الا ان التزام القول بالنسخ من غير ان يدل عليه دليل غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض
الكفايات الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل والله اعلم المسئلة الثانية وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان قوله
كتب عليكم ان هذا الخطاب مع المؤمنين والقتل يدل عليه ايضا لان الكافر لا يؤمر بقتال الكافر واذا كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فان
هذا يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يسخط اوامر الله وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه
ويتمسك به ويعلم ان ذلك صلاحه وفي تركه فساده والجواب من وجهين آ ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم ان ما امره الله به
فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل
الطبع الحيوة فلذلك اشق الاشياء على النفس القتال وب ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان يفرض عليهم المسئلة الثالثة الكره بضم الكاف
الكراهة بدليل قوله عسى ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان آ ان يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقولها فانما هي اقبال وادبار كان
في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له وب ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز والمعنى وهو مكروه لكم وقرأ السلمي بالفتح وهما لغتان كالضعف
والضعف ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته
كرها وقال بعضهم الكره بالضم ما كرهته مما لم تكره عليه واذا كان بالاكراه فبالفتح اما قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى
ان تحبوا شيئا وهو شر لكم فيه مسائل المسئلة الاولى عسى فعل ذو رجح مضارعه وبقي ماضيه فقط لانه عسيتما عسيتم قال تعالى فهل عسيتم
ترفع الاسم بعده تقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب قال تعالى عسى ان يكون ردف لكم اي قرب فقولك عسى زيد ان يقوم فتقديره
عسى قيام زيد اي قرب قيام زيد المسئلة الثانية معنى الآية انه ربما كان الشيء شاقا عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل
وحسن تحمل الاخطار في الاسفار لتحصيل الربح في المستقبل وحسن تحمل المشاق الكثيرة في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا والعقبى
وههنا كذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولكن فيه انواع من المضار منها
ان العدو اذا علم ميلكم الى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فاما ان يأخذكم ويستبيح دماءكم واموالكم واما ان تحتاجوا الى
قتالهم من غير اعداد آلة وسلاح وهذا يكون كترك مداواة المرض في اول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء ثم في آخر الامر
يصير المرض مضطرا الى تحمل اضعاف النفرة والمشقة والحاصل ان القتال سبب لحصول الامن وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها

وجدان الغنيمة ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الاعداء واما ما يتعلق بالدين فكثيرة منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله ومنها انه متى عسى عدوكم ان يسعكم فلا تصبرون على المحنة فيرتدون عن الدين ومنها ان عدوكم اذا راى جدكم في دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلبه مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا اسلم على ايديكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم عند الله ومنها ان من اقدم على القتال طلبا لمرضات الله كان قد تحمل الم القتل بسبب رضوان الله وما لم يصل الرجل متيقنا بفضل الله وبرحمته وانه لا يضيع اجر المحسنين وبان لذات الدنيا امور باطلة لا يرضى بالقتل ومتى كان ذلك فارق الانسان الدنيا على حب الله تعالى وبغض وذلك من اعظم السعادات للانسان فثبت ما ذكرنا ان الطبع وان كان يكره القتال مع اعداء الله فهو خير كثير للعبد ومعلوم ان الامرين متى تعارضا فالاكثر منفعة هو الراجح فهذا هو المراد من قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم المسئلة الثالثة الشر السوء واصله من شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف ومنه قوله وحتى اشرت بالاكف المصاحف والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة المسئلة الرابعة عسى توهم الشك مثل لعل وهي من الله تعالى يقين ومنهم من قال انها كلمة مطمعة فهي لا تدل على حصول الشك للقائل لانها تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى التاويل اما ان قلنا انها بمعنى لعل فالتاويل فيه هو الوجوه المذكورة في قوله تعالى لعلكم تتقون قال الخليل عسى من الله واجب في القرآن كثير قال فعسى الله ان ياتي بالفتح وقد وجد وعسى الله ان ياتيني بهم جميعا وقد حصل اما قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكمال علم الله وعلم انه تعالى لا يامر العبد الا بما هو خيره ومصلحته علم قطعا ان الذي امره الله تعالى به وجب امتثاله سواء كان مكروها للطبع او لم يكن فكانه تعالى قال يا ايها العبد فاعلم ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام يجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة اني اعلم ما لا تعلمون

قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه في الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان هذا السائل كان من المسلمين او من الكافرين فالقائلون بانه من المسلمين فريقان آ الذين قالوا ان الله تعالى لما كتب عليهم القتال وقد كان عندهم ان الشهر الحرام اعظم الحرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا بان يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك الى ان سالوا الرسول عليه الصلوة والسلام فقالوا هل يحل القتال في هذا الشهر وفي هذا الموضع فنزلت الآية ان هذا السؤال كان من المسلمين الفريق ب وهم اكثر المفسرين روى عن ابن عباس انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب لهم كتابا وعهد اليه وامره ان يفتحه بعد منزلتين ويقرأه على اصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه اما بعد فسر على بركة الله بمن تبعك حتى تنزل بطن نخل فترصد بها عير قريش لعلك ان تاتينا منه بخبر فقال عبد الله سمعا وطاعة لامره فقال لاصحابه من احب منكم الشهادة فلينطلق معي فاني ماض لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كره فليتاخر فمضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه فقتلوا عمرو بن الحضرمي واستاسروا اثنين وكان ذلك اول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يامن فيه الخائف ويتفرق فيه الناس الى معايشهم فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن جحش يا رسول الله قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري في رجب اصبناه ام في جمادى ووقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى فنزلت هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وعلى هذا التقدير فالاظهر ان هذا السؤال انما صدر من المسلمين لوجوه آ ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين و ب ان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين اما قبل هذه الآية فقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة خطاب مع المسلمين وقوله يسئلونك ماذا ينفقون حكاية عنهم واما بعد الآية فكذلك وهو قوله ويسئلونك عن الخمر والميسر ويسئلونك عن اليتامى و ج روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سالوه الا عن ثلاثة عشر مسئلة حتى قبض كلهن في القرآن منها يسئلونك عن الشهر الحرام والقول ان هذا السؤال كان من الكفار قالوا سالوا الرسول عليه السلام عن القتال في الشهر الحرام حتى لو اخبرهم بانه حلال فتكوا به واستحلوا قتاله فانزل الله هذه الآية يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين الله تعالى ان غرضهم من هذا السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل الله تعالى بعده الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الآية بان القتال على سبيل الدفع جائز المسئلة الثانية قوله تعالى قتال فيه خفض على البدل من الشهر وهذا يسمى بدل الاشتمال كقولك اعجبني زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود قال بعضهم الخفض في قتال على تكرير العامل والتقدير يسئلونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع ونظيره قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه مسائل المسئلة الاولى قتال فيه مبتدأ وكبير خبره وقوله قتال وان كان نكرة الا انه تخصص بقوله فيه فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله كبير اي عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة قال تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم فان قيل لم نكر القتال في قوله تعالى ومن حق النكرة اذا تكررت ان تجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم يكن كذلك يكون المذكور الثاني غير الاول والقوم ارادوا بقولهم يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش فقال تعالى قل قتال فيه كبير وفيه تنبيه على ان القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سالتم عنه بل هو قتال آخر لان هذا القتال كان الغرض به نصرة الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون من الكبائر انما القتال الكبير الذي

يكون الغرض

يكون الغرض منه هدم الاسلام وتقوية الكفر وكان اختيار التنكير في هذين اللفظين لاجل هذه الدقيقة الا انه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا يضيق قلوبهم بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما ارادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا الكلام انما حصل بانه ذكر هذين اللفظين على التنكير ولو انه وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدي اليه الا اولو الالباب المسئلة الثانية اتفق الجمهور على ان حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا في ان ذلك الحكم هل بقي او نسخ فنقل عن ابن جريج انه قال حلف لي بالله عطاء انه لا يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز والحجة في اباحته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة للتحريم والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ فيها اما قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله ففيه مسائل المسئلة الاولى للنحويين في هذه الآية وجوه آ قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله وصد عن سبيل الله وكفر به وصد عن المسجد الحرام واخراج اهله منه كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله اكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سالتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر منه فاذا لم يمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف يعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان فيه عذرا ظاهرا فانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الآخرة ونظيره قوله تعالى لبني اسرائيل اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ثم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا انهم اختلفوا في الجر في قوله والمسجد الحرام وذكروا فيه وجهين آ انه عطف على الهاء في به و ب وهو قول الاكثرين انه عطف على سبيل الله وعن المسجد الحرام صلة للصد والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد فايقاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزا اجيب عن الاول لم لا يجوز اضمار حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به وبالمسجد الحرام والاضمار في كلام الله ليس بغريب ثم يتاكد هذا بقراءة حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرا به في كتاب الله كان اولى ان يكون مقبولا واما الاكثرون الذين اختاروا القول الثاني فالاشكال انه يقتضي وقوع الاجنبي بين الصلة والموصول والاصل انه لا يجوز الا انا عملنا ههنا لوجهين آ ان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكانه لا فصل و ب ان موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فان حق الكلام ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا ان فرط العناية اوجب تقديمه فكذا ههنا الوجه الثاني في الآية هو اختيار الفراء وابي مسلم الاصفهاني ان قوله والمسجد عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسئلونك عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام بعضها طريقان آ ان قوله قتال فيه مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتالا فيه محكوم عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق ب ان يكون قوله قتال فيه كبير جملة مبتدأ وخبر واما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به ونظيره قولك زيد منطلق وعمرو وتقديره وعمرو منطلق طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا اما قولكم تقدير الآية يسئلونك عن قتال في الشهر الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطا بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد من المسجد الحرام اكبر عند الله من الكفر وهو خطا بالاجماع واقول للفراء ان يجيب عن الاول بانه من الذي اخبركم انه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما كالآخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السؤال وقولكم على الوجه الاول يلزم ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا قلنا يلزم ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا ونحن نقول به لان النكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر ولا يلزم ان يكون كل قتال كذلك قولكم على الوجه الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد الحرام منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول والصحابة واخراج الرسول من المسجد الحرام على سبيل الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذاء للانسان من غير جرم سابق وغرض لاحق ولا شك ان الذي يكون ظلما وكفرا معا اكبر واقبح عند الله مما يكون كفرا وحده فهذا جملة القول في تقرير قول الفراء والقول ج في الآية ان قوله قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به وجه ظاهر وهو ان قتالا فيه موصوف بهذه الصفات واما الخفض في قوله والمسجد الحرام فهو واو القسم الا ان الجمهور ما اقاموا لهذا القول وزنا المسئلة الثانية واما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه آ انه صد عن الايمان بالله وبمحمد عليه الصلوة والسلام و ب صد للمسلمين من ان يهاجروا الى الرسول عليه السلام و ج صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ولقائل ان يقول الروايات دلت على ان هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله تعالى كان كالواقع واما الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسلا للرسل مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما قوله تعالى والمسجد الحرام فان عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلوة فيه والطواف فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الطائفين والعاكفين والركع السجود واما قوله تعالى واخراج اهله منه فالمراد انهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلا له اذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت كما قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء حكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين آ ان كل واحد من هذه الاشياء كفر والكفر اعظم من القتل و ب انا ندعي

ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال
في الشهر الحرام وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم في الشهر الحرام فيلزم ان يكون هذه الاشياء اكبر اما قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل
فقد ذكروا في الفتنة قولين احدهما الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين وهو عندي ضعيف لان على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال
وكفر به اكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا بل هذا التاويل يستقيم على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به اكبر فحمل الفتنة
على الكفر يكون تكرارا بل هذا التاويل يستقيم على قول الفراء والقول ب ان الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات
في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب وهذا قول محمد بن اسحق وقد ذكرنا ان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب
بالنار اذا ادخلتها فيها لتزيل الغش عنه ومنه قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لكم لانه اذا لزمه انفاق المال في سبيل الله
تفكر في ولده فصار ذلك مانعا عن الانفاق وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع
البلاء وقال وفتناك فتونا انما هو الامتحان بالبلوى وقال ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله
والمراد به المحنة التي تصيبه من جهة الذين من الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والمراد انهم اذوهم وعرضوهم على العذاب ليمتحنوا
ثباتهم على دينهم وقال لا جناح عليكم ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وقال ويبتغون ما تشابه
منهم ابتغاء الفتنة المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا وقال ربنا
لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والمعنى ان يفتنوا بها عن دينهم فيتزين في اعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون
المجنون والمجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل السلامة في العقول فثبت بهذه الايات ان الفتنة هي الامتحان وانما قلنا ان الفتنة اكبر من
القتل فلذلك عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي ويروى انه نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية الى
مؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج الرسول من مكة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام ثم قال ولا يزالون
يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا فالمعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى ما زال يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدي هذا فعل لا مصدر له ولا يتصرف وكذلك ذروا ما بقي وهلم وهاك وهات وتعالوا
ومعنى لا يزالون اي يدومون على ذلك الفعل لان الزوال يفيد النفي فاذا ادخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم المسئلة الثانية
قوله تعالى يردوكم اي الى ان يردوكم وقيل المعنى ليردوكم المسئلة الثالثة قوله ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت
بي فلا تبق علي وهو واثق انه لا يظفر به قال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي ومن يرتد ولم يظهر
التضعيف مع الجزم بسكون الحرف الثاني وهو اكثر من الادغام في اللغة وقوله فيمت وهو كافر جزم بالعطف على يرتد وجوابه فاولئك حبطت
المسئلة الثانية لما بين الله تعالى ان غرضهم من تلك المقاتلة ان يرتد المسلمون عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم
عن دينه فتحبط عمله في الدنيا والاخرة واستوجب العذاب الدائم في النار المسئلة الثالثة ظاهر الاية يقتضي ان الارتداد انما يتفرع عليه
الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر اما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الاحكام وقد تفرع على هذه الاية بحث اصولي وبحث فروعي
اما البحث الاصولي انه جماعة من المتكلمين زعموا ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه
والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه [illegible]
[illegible]
يدل على ان الموت على الردة شرط لجميع الاحكام المذكورة فهذه الاية [illegible]

الامر بهذا الشرط واما الحادث في حبط الاعمال وليس في الاية دلالة على ان الموت على الردة شرط فيه والجواب ان هذا من باب المطلق والمقيد
لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالاخر وفي
مسئلتنا لو جعلنا مجرد الردة مؤثرة في الحبوط لم يبق الموت على الردة اثر في الحبوط اصلا في شيء من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب
التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد واما السؤال ب فجوابه ان الاية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت
على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط اما قوله تعالى فاولئك حبطت
اعمالهم في الدنيا والاخرة ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة اصل الحبط ان تاكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فيهلك وفي الحديث
وان مما ينبت ما يقتل حبطا او يلم سمي بطلان بهذا لانه كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه المسئلة الثانية من احباط العمل ليس
هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد فنى وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد
ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي
علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الاتي بالردة
كان يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يات بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الردي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم المضار
يقال انه احبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي ذكرناه في تفسير الاحباط اما ان
يكون في نفس الاحباط واما ان يكون مجازا فان كان حقيقة فيه وجب المصير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لانا ذكرنا الدلائل القاطعة
في مسئلة ان الموافاة شرط في صحة الايمان على ان القول بان اثر الفعل الحادث يزيل اثر الفعل السابق المسئلة الثالثة اما حبوط الاعمال
في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه
ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في قوله حبطت اعمالهم في الدنيا ان ما يريدونه بعد الردة من اضرار المسلمين ومكايدهم
بالانتقاد عن دينهم يبطل كله فلا يحصلون منه على شيء لاعزاز الله الاسلام بانصاره فيكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة
واما حبوط اعمالهم في الاخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند
المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة
فقال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون
رحمت الله والله غفور رحيم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان ا ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله
هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه اجرا وثوابا فنزلت هذه الاية لان عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة
مجاهدا و ب انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال
ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد المسئلة الثانية هاجروا اي فارقوا اوطانهم وعشائرهم
واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والهاجرة نصف النهار وقت يهجر فيه العمل والمهاجرة مفاعلة
من هجره وجاز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة واما المجاهدة
فاصلها من الجهد الذي هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخيه في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم
الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التايد والقوة ويجوز ان يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك
فيصير مفاعلة ثم قال اولئك يرجون رحمت الله وفيه قولان ا المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها واراد تعالى في هذا
الموضع انهم يطمعون في ثواب الله وذلك لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه فان قيل لم
جعل الله الوعد معلقا بالرجاء ولم يقطعه به كما في سائر الايات قلنا الجواب من وجوه ا ان مذهبنا ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب
عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء و ب هب انه واجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم كان
الحاصل هو الرجاء لا القطع و ج ان المذكور ههنا هو الايمان والهجرة والجهاد في سبيل الله ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو يرجى
ان يوفقه الله تعالى لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء و د ليس المراد من الاية ان الله تعالى شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد
وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم
في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون القول ب ان المراد من
الرجاء القطع في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم
ثم قال والله غفور رحيم اي ان الله يحقق لهم رجاءهم اذا ما توفوا على الايمان والعمل الصالح وانه غفور رحيم غفر لعبد الله بن جحش واصحابه
ورحمهم الحكم الثالث قوله تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر اعلم ان قوله يسئلونك عن الخمر والميسر ليس فيه بيان انهم عن اي شيء سالوا
عن حقيقته وماهيته ويحتمل انهم سالوا عن حال الانتفاع وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال
كان واقعا عن الحل والحرمة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قالوا نزلت في الخمر اربع ايات بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب
تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة
للعقل مسلبة للمال فنزلت قوله تعالى قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا
وسكروا فقام بعضهم فقرا قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم اجتمع قوم
من الانصار منهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء للانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة

وشكا الى الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب
قال القفال والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه
لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق ومن الناس من قال ان الله تعالى حرم الخمر
والميسر بهذه الآية ثم نزلت قوله ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلى الا مع تركه
السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت
بعد تحريم الخمر المسئلة الثانية اعلم ان عندنا ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر فيفتقر ههنا الى ان الخمر ما هو قال الشافعي كل شراب مسكر فهو
خمر وقال ابو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذى قذف بالزبد حجة الشافعي وجوه ا ما روى ابو داود في سننه عن الشعبي
عن ابن عمر قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وجه الاستدلال به من
ثلثة اوجه ا ان عمر اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير كما انها تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على انهم كانوا يسمون
كلها خمرا ب انه قال حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع الخمسة
ج ان عمر الحق بها كل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر كان عالما باللغة وروايته ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل فغيره الحجة ب روى
ابو داود عن النعمن بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا ومن التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا
وان من الشعير خمرا والاستدلال به من وجهين ا ان هذا صريح في ان هذه الاشياء داخلة تحت اسم الخمر فيكون داخلة تحت الآية الدالة على
تحريم الخمر و ب انه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب ان يكون مراده من ذلك بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور
الذى اختص به الخمر هو حرمة الشرب فوجب ان يكون ثابتا في هذه الاشربة قال الخطابى وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لاجل ان الخمر لا يكون
الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة الزمان فكل ما في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجرة فحكمها حكم
هذه الاشياء الخمسة كما ان تخصيص الاشياء الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع ثبوت حكم الربا في غيرها الحجة ج روى ابو داود ايضا عن نافع عن
ابن عمر رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام قال الخطابى كل مسكر خمر يدل على وجهين ا ان الخمر
اسم لكل ما وجد منه السكر من الاشربة كلها والمقصود منه ان الآية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقول
مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا اما على سبيل الابتداء كما في الصلوة والصوم وغيرهما والوجه ب ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة وذلك
لان قوله هذا خمر فحقيقة هذه اللغة تفيد كونه في نفسه خمرا فان قام دليل على ان ذلك ممتنع وجب حمله مجازا على المشابهة في الحكم الذى هو
خاصية ذلك الشيء الحجة د روى ابو داود عن عائشة انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب يتخذ من
العسل وفيه ابطال لكل تاويل يذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل المسكر مباح لانه عليه الصلوة والسلام
عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان هناك تفصيل في شيء من انواعه ومقاديره لذكره
ولم يهمله الحجة ه روى ابو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام الحجة و روى
ايضا عن القسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال
الخطابى الفرق مكيلة تسع ستة عشر رطلا وفيه ابين البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشراب الحجة ز روى ابو داود عن شهر بن حوشب عن ام سلمة
قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابى المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء وهذا لا شك انه
متناول لكل انواع الاشربة فهذه الاحاديث دالة على ان كل مسكر فهو خمر وهو حرام النوع الثاني من الدلايل على ان كل مسكر حرام التمسك
بالاشتقاقات قال اهل اللغة اصل هذا الحرف التغطية وسمى الخمار خمارا لانه يغطى رأس المرأة والخمر ما واراك من شجر وغيره ومن وهدة واكمة
وخمرت رأس الاناء اذا غطيته والخامر الذى يكتم شهادته قال ابن الانبارى سميت خمرا لانها تخامر العقل يقال خامره الداء اذا
خالطه وانشد لكثير هنيئا مريئا ويقال خامر السقام كبده وهذا ذكره راجع الى الاول لان الشيء اذا خالط الشيء صار بمنزلة الساتر
فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل اى تحجزه وكانت سميت بالمصدر من خمره خمرا
اذا ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو المسكر لان السكر يغطى العقل ويمنع من وصول نوره الى الاعضاء فهذه الاشتقاقات من اقوى
الدلايل على ان مسمى الخمر هو المسكر فكيف اذا انضاف اليها الاحاديث الكثيرة لا يقال هذا اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز لانا نقول
ليس هذا اثباتا للغة بالقياس بل هو اثبات لمسمى اللفظ بواسطة هذه الاشتقاقات كما ان اصحاب ابي حنيفة يقولون ان مسمى النكاح
هو الوطى ويثبتونه بالاشتقاق النوع الثالث من الدلايل على ان الخمر هو المسكر لان الامة مجمعة على ان الآيات الواردة في الخمر
ثلث اثنان منها وردا بلفظ الخمر احدها هذه الآية والثانية آية المائدة والثالثة وردت في المسكر وهو قوله لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى وهذا يدل على ان المراد بالخمر هو المسكر النوع الرابع من الدلايل ان سبب تحريم الخمر هو ان عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان
الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال فبين لنا فيه فهم انما طلبوا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبا للعقل فوجب ان يكون
كل ما كان مساويا للخمر في هذا المعنى اما ان يكون خمرا واما ان يكون مساويا للخمر في هذا الحكم النوع الخامس من الحجة ان الله تعالى
علل تحريم الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة ولا شك
ان هذه الافعال معللة بالسكر وهذا التعليل يقيني فعلى هذا يكون هذا نصا في ان حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة فاذن يجب القطع
بان كل مسكر حرام وان لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر وكل من انصف وترك العناد علم ان هذه الوجوه ظاهرة جلية
في اثبات هذا المطلوب حجة ابي حنيفة وجوه ا قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من الله تعالى

باتخاذه السكر والرزق الحسن وما نحن فيه مسكر ورزق حسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح والحجة ب الثانية
ما روى ابن عباس انه عليه السلام اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس الا نسقيك مما ننبذه في بيوتنا
فقال ما تسقى الناس فجاء بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا
على القدح فردوه عليه فدعا بماء من زمزم وصب عليه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متونها بالماء وجه الاستدلال
به ان التقطيب لا يكون الا من الشدة ولان المزاج بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب كاغتلام البعير الحجة ج الثالثة
التمسك باثار الصحابة والجواب عن الاول ان قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن
هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلث الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلث اما ناسخة او مخصصة
لها واما الحديث فلعل ذلك النبيذ كان مما نبذت فيه تمرات لتحدث الملوحة فتغير طعم الماء فيه قليلا الى الحموضة وطبعه عليه الصلوة والسلام
كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وايضا كان المراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الحموضة او الرائحة
وبالجملة فكل عاقل يعلم ان الاعراض عن تلك الدلايل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز واما اثار الصحابة فمتعارضة
فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر المقام الثاني في بيان ان هذه الآية دالة
على تحريم الخمر وبيانه من وجوه ا ان هذه الآية دالة على ان الخمر مشتمل على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
والاثم والبغى فكان مجموع هاتين الآيتين دليلا على تحريم الخمر و ب ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به من الذنوب وايهما كان فلا
يصح ان يوصف به الا المحرم و ج انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل لا يدل على ان
شرب الخمر اثم بل يدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما قلنا لان
السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما
لهذه الاثمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما ومنهم من قال هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه ا
انه تعالى اثبت فيهما منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة و ب لو دلت هذه الآية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم
الصلوة و ج انه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتهما
لوجب القول بحرمتهما في ساير الشرائع والجواب عن الاول ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن
حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما لان صدق الخاص يوجب صدق العام والجواب عن الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت في تحريم الخمر
والتوقف الذى ذكرتموه غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو اكد من هذه الآية في التحريم كما التمس ابراهيم عليه السلام مشاهدة
احياء الموتى ليزداد سكونا وطمانينة والجواب عن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي وعندنا ان الله تعالى علم ان شرب
الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الآية فهذا تمام الكلام في هذا الباب المسئلة الثانية في حقيقة
الميسر فنقول الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واختلفوا في اشتقاقه على وجوه ا قال مقاتل اشتقاقه
من اليسر لانه اخذ المال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسروا لنا ثمن الجزور من اليسار لانه سبب يساره وعن ابن عباس
كان الرجل يخاطر في الجاهلية على اهله وماله و ب قال ابن عباس مشتقة من التجزية والانقسام يقال يسروا الشيء اى اقتسموه فالجزور نفسه يسمى
ميسرا لانه يجزأ اجزاء فكانه موضع التجزية والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور ثم يقال للضاربين بالقداح والمتقامرين على الجزور انهم ياسرون
الفعل يجزئون لحم الجزور و ج قال الواحدى من قولهم يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القداح هذا هو الكلام
في اشتقاق هذه اللفظة واما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة اقداح وهي الازلام والاقلام الفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر
اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والمسبل والمعلى والنافس والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة اجزاء وقيل
ثمانية وعشرين الا الثلثة وهي المنيح والسفيح والوغد ولبعضهم لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربح واسمائهن وغد وسفيح ومنيح فللفذ سهم وللتوأم
سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي الخريطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل
يده فيخرج باسم رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لا نصيب له لم ياخذ شيئا
وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم المسئلة الثالثة
في ان الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او هو اسم لجميع انواع القمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم وهاتين الموسومتين
فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطا كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز واما الشطرنج فروى عن علي رضي الله
عنه قال النرد والشطرنج من الميسر وقال الشافعي اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج
عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر
وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمى من كتب الفقه المسئلة ه الاثم الكبير فيه امور احدها ان عقل الانسان اشرف صفاته والخمر عدو العقل وكل
ما كان عدو الاشرف فهو اخس فيلزم ان اخس الامور وتقريره ان العقل انما سمى عقلا لانه يجرى مجرى عقال الناقة فان الانسان اذا دعاه
طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقى الطبع الداعي الى فعل القبائح خاليا عن العقل المانع منها والتقرير بعد
ذلك معلوم ذكر ابن ابى الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضي ويقول الحمد لله الذى جعل الاسلام نورا والماء طهورا
وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب فانه يزيد في حرارتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد
قوم فامسي سفيههم و ب ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلوة و ج ان هذه المعصية من خواصها

ان الانسان كلما كان اشتغاله بهما اكثر ومواظبته عليهما اتم كان الميل اليهما اكثر وقوة النفس عليهما اقوى بخلاف سائر المعاصي مثل الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل وكلما كان فعله لذلك العمل اكثر كان فتوره اكثر ونفرته اتم بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اكثر ورغبته فيه اتم فاذا واظب الانسان عليه صار غارقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الآخرة والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة فالخمر يزيل العقل واذا زال العقل حصلت القبائح باسرها ولذلك قال عليه السلام الخمر ام الخبائث واما الميسر فالاثم فيه انه يفضي الى العداوة والبغضاء ايضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة وانه اكل المال بالباطل وذلك ايضا يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة واما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فمنافع الخمر انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة وكان يكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انه يقوي الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباه ويسلي المحزون ويشجع الجبان ويسخي البخيل ويصفي اللون وينعش الحرارة الغريزية ويزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجة لان من قمر لم ياكل من الجزور وانما كان يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد وتعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح والله اعلم المسئلة قرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء المنقطة من فوق والباقون بالباء المنقطة من تحت حجة حمزة ان الله تعالى وصف انواعا كثيرة من الاثم في الخمر والميسر وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فذكر اعدادا من الذنوب فيهما ولان الاثم فيه معنى الآية كالمضار والمنافع لانه فيهما اثم كبير ومنافع للناس كان المنافع اعدادا كثيرة فكذا الاثم فصار التقدير كانه قال فيهما مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقين ان المبالغة في تعظيم الذنب انما يكون بالكبير لا بالكثرة يدل عليه كبائر الاثم وكبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا وايضا القراء اتفقوا على قوله واثمهما اكبر بالباء المنقطة من تحت وذلك يرجح ما قلنا الحكم الرابع قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصروف واعيد هاهنا فاجيب بذكر الكمية قال القفال قد يقول الرجل لآخر يسأله عن مذهب رجل وخلقه ما فلان هذا فيقول هو رجل من مذهبه كذا ومن خلقه كذا اذا عرفت هذا فنقول كان الناس لما راوا الله ورسوله يحضان على الانفاق ويدلان على عظيم ثوابه سألوا عن مقدار ما كلفوا به هل هو كل المال او بعضه فاعلمهم الله ان العفو مقبول وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال تعالى حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال العفو ما سهل وتيسر مما يكون فاضلا عن الكفاية فالخذ ما عفى لك اي تيسر ويشبه ان يكون العفو من الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه السلام عفوت لكم من صدقة الخيل والرقيق فهاتوا عشور اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكوة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا حقه اذا اوصله اليه من غير الحاح المطالبة وهذا راجع الى التخفيف ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاداء ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو واذا كان العفو هو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن يلزمه مؤنتهم فقول من قال العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذي ذكرناه وجملة التاويل ان الله تعالى ادب الناس في الانفاق فقال تعالى لنبيه عليه السلام وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال عليه السلام خير الصدقة ما ابقت غنى ولا يلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله بينما نحن عند رسول الله عليه السلام اذ جاءه رجل بمثل بيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذ هذا صدقة فوالله لا املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها بحيث لو اصابه لاوجعه ثم قال ياتي احدكم بماله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وعن النبي عليه السلام انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد بقوله قل العفو ومدار شرع محمد عليه السلام على رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة وشرع النصارى على المسامحة التامة وشرع محمد صلى الله عليه وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان اكمل من الكل المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو العفو بضم الواو والباقون بالنصب فمن رفع جعل ذا بمعنى الذي وينفقون صلته كانه قال ما الذي ينفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير قل ينفقون العفو المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المراد بهذا الانفاق الواجب او التطوع اما القائلون بانه هو انفاق الواجب فلهم قولان آ قول ابي مسلم و ب ان هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالناس كانوا مامورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا منسوخا باية الزكوة فعلى هذا التقدير يكون الآية منسوخة القول ب ان المراد من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج القائل بانه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبين وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب عنه بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر اما قوله تعالى كذلك يبين الله لكم الآيات فمعناه انه بين لكم الامر فيما سألتم عنه من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا يبين لكم ويستأنف ما تحتاجون اليه وقوله تعالى لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة فيه وجوه آ قال الحسن فيه تقديم وتاخير والتقدير كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون والثاني كذلك يبين الله لكم الآيات فيعرفكم ان الخمر والميسر فيهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة فاذا تفكرتم في احوال الدنيا والآخرة علمتم انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا الثالث يعرفكم ان انفاق المال في وجوه الخير لاجل الآخرة وامساكه لاجل الدنيا فتتفكرون في امر الدنيا والآخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا واعلم انه اذا امكن اجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين فرض التقديم والتاخير على ما قال الحسن يكون عدولا عن الظاهر بلا دليل وانه لا يجوز الحكم الخامس قوله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير في الآية مسائل المسئلة الاولى ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها او يزوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ثم ان الله انزل قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما

انما ياكلون في بطونهم نارا وانزل في الآيات وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام باموره فعند ذلك اختلت مصالح اليتامى وساءت معيشتهم فثقل ذلك على الناس وبقوا متحيرين ان خالطوهم وتولوا اموالهم استعدوا للوعيد الشديد وان تركوهم واعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى فتحير القوم عند ذلك ثم هاهنا يحتمل انهم سألوا الرسول عليه السلام عن هذه الواقعة ويحتمل ان السؤال كان في قلوبهم وانهم تمنوا ان يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله تعالى هذه الآية ويروى انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركوه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لنا منازل يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه آ قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في اصلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وادب وفضل لان هذا الصنع عظيم التأثير فيه من اصلاح ماله بالتجارة ليدخل فيه ايضا قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ومعنى قوله خير يتناول حال المتكفل اي هذا العمل خير له من ان يكون مقصرا في حق اليتيم ايضا هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فان قيل ظاهر قوله قل اصلاح لهم خير لا يتناول الا تدبير انفسهم دون مالهم قلنا ليس كذلك لان ما يؤدي الى الصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون اصلاحا له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول احسن الاقوال المذكورة في هذا الموضع و ب قول من قال الخير عائد الى الولي يعني اصلاح اموالهم من غير عوض ولا اجرة خير للولي واعظم اجرا له و ج ان الخير عائد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم والقول الاول اولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجوانب دون بعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخيرات العائدة الى الولي والى اليتيم واصلاح النفس والمال وبالجملة فالمراد بالآية ان جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغي ان يكون عين المتكفل بمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية اما قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم في الدين ففيه مسائل المسئلة الاولى المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور على صاحبه بزوال عقله المسئلة الثانية في تفسير الآية وجوه احدها المراد وان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا طعامهم عن طعام انفسهم ومسكنهم عن مسكن انفسهم فالله تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده فان هذا ادخل في حسن العشرة والمؤالفة والمعنى وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد اموالهم فذلك جائز و ب ان يكون المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة المثل في ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان القيم غنيا لم ياكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا عليه بقوله تعالى فمن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف واما ان كان القيم فقيرا قالوا انه ياكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروي عن عمر انه قال انزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد انه اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضاء عليه القول ج ان يكون معنى الآية ان يخالطوا اموال اليتامى باموال انفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي القول د وهو اختيار ابي مسلم ان المراد بالخلط المصاهرة في النكاح وهو كقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى اما قوله تعالى يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله و ب ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط اقرب و ج ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتحرى صلاح امواله كما يتحراه اذا كان مسلما فوجب ان يكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة و د انه تعالى قال بعد هذه الآية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين لكم اخوان في الاسلام فهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتأكد الالفة فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك والله اعلم المسئلة الثالثة قوله فاخوانكم اي فهم اخوانكم قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخالطون اما قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فقيل المفسد لاموالهم من المصلح لها وقيل يعلم ضمائر من اراد الافساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح فاذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرض آخر فالله مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسبب ان اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له احد يراعيها فكانه تعالى قال لما لم يكن له احد يتكفل بمصالحه فانا ذلك المتكفل وانا المطالب لوليه بذلك وقيل والله يعلم المصلح الذي يلي امر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع ويعلم المفسد الذي لا يلي من امر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله فاتقوا ان تتناولوا من مال اليتيم شيئا من غير اصلاح منكم لماله منكم اما قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ففيه مسائل المسئلة الاولى الاعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنيتا اذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر واصل العنت من المشقة واكمة عنوت اذا كانت شاقة كؤودا ومنه قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السؤال اي شق علي وطلب عنتي او الاضرار واما المفسرون فقال ابن عباس لو شاء لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا وقال عطاء لو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم ولضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم المسئلة الثانية احتج الجبائي بهذه الآية فقال انها تدل على ان الله تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاعنتكم يدل على انه لم يفعل الاعنات ولا ضيق في التكليف ولو كان مكلفا

للعبد مالا يقدر عليه العبد كان قد تجاوز الاعنات وحد الضيق واعلم ان وجه هذا الاستدلال ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ثم سألوا انفسهم ان هذه الاية وردت في حق اليتيم واجابوا عنه بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وايضا فلو خص هذا اليتيم فلا نفعل تعالى فيه قدرة الاصلاح لان هو كقولهم فيمن يختار خلاف الاصلاح واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يكون قوله تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لاعنتكم مع انه كلفه مالا يقدر عليه ولا لا ان فعل وايضا فالاعنات لا يصح الا فيمن يتمكن من الشيء فيشق عليه ويضيق واما من لا يتمكن البتة فذلك لا يصح فيه وعند الخصم لولا اذا اختار الصلاح فانه لا يمكنه فعل الفساد فاذا لم يقدر على الفساد لا يصح ان يقال فيه ولو شاء الله لاعنتكم والجواب عن المعارضة بمسألة العلم والداعي المسألة احتج الكعبي بهذه الاية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات لما جاز ان يقول ولو جاز ان يقول ولو شاء الله لاعنتكم والنظام ان يجيب بان هذا معلق على مشية الاعنات فلم قلتم بان هذه المشية ممكنة الثبوت في حقه تعالى الحكم الخامس قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن اعلم ان هذه الاية نظير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقرئ بضم التاء اي لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة ولا ترجعوهن واعلم ان المفسرين اختلفوا في هذه الاية هل هي ابتداء حكم وشرع او هو متعلق بما قبله فالاكثر على انه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فان الله تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم في الدين فاراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان امة مؤمنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزوج الايامى عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما امر به من النظر في صلاح اموالهم وعلى الوجهين فحكم الاية لا يختلف ثم في الاية مسائل المسألة الاولى روى ابن عباس انه عليه السلام بعث مرثد بن ابي مرثد حليفا لبني هاشم الى مكة ليخرج ناسا من المسلمين بها اسرا فعندما قدمها جاءته امرأة يقال لها عناق خليلة له في الجاهلية اعرضت عنه في الاسلام فالتمست الخلوة فعرفها ان الاسلام يمنع ووعدها ان يستأذن الرسول عليه السلام عرفه ماجرى من امر عناق وسأل هل يحل له التزوج بها فانزل الله تعالى هذه الاية المسألة الثانية اختلف الناس في لفظ النكاح فقال اكثر اصحاب الشافعي انه حقيقة في العقد واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والموقوف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء وب قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح دل الحديث على ان النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطء فلو كان النكاح اسما للوطء لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح وج قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ولا شك ان لفظ انكحوا لا يمكن حمله الا على العقد ود قول الاعشى انشده الواحدي في البسيط ولا تقربن جارة ان سرها عليك حرام فانكحن او تأبدا وقوله انكحن لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج والا فتأبد اي تعفف وقال الجمهور من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم انه الوطء واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل ممتدا الى غاية النكاح والنكاح الذي ينتهي به هذه الحرمة ليس هو العقد بدليل قوله عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون المراد منه الوطء وب قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة اثبت النكاح مع عدم العقد وج ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطء يقال نكح المطر الارض اذا وصل اليها ونكح النعاس عينه وفي المثل انكحنا الفرا فسنرى وقال الشاعر التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشطي دجلة البقرا وقال ايضا انكحت صم حصاها خف يعملة تغشمرت بي اليك السهل والجبلا ومعلوم ان معنى الضم والوطء في المباشرة اتم منه في العقد فوجب حمله عليه ومن الناس من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد وفي الوطء فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما وقال ابن جني سألت ابا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب في الاستعمال فرقا لطيفا حتى لا يحصل الالتباس فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه تزوجها وعقد عليها واذا قالوا نكح امرأته او زوجته لم يريدوا الا المجامعة لانه اذا ذكر امرأته زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم يحتمل الكلمة غير المجامعة فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث واجمع المفسرون ان المراد من قوله ولا تنكحوا في هذه الاية لا تعقدوا عليهن عقد النكاح والله اعلم المسألة الثالثة في ان لفظ المشرك هل يتناول الكفار من اهل الكتاب فانكر بعضهم ذلك والاكثرون من العلماء على ان لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من اهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال في اخر سبحانه عما يشركون وهذه صريحة في ان اليهودي والنصراني مشرك وب قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت الاية على ان ما سوى الشرك فقد يغفره الله تعالى في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا ان كفرهما شرك وج قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة التثليث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا وحيا واذا كانت هذه المفهومات الثلثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات ثلثة لا يوجب الكفر فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك ولما بطل ذلك علمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذوات ثلثة قديمة مستقلة ولذلك فانهم جوزوا حلول اقنوم الكلمة في عيسى عليه السلام وجوزوا حلول اقنوم الحيوة في مريم ولولا ان هذه الاقانيم عندهم ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قائلون باثبات ذوات قائمة بانفسها قديمة ازلية وهذا شرك وقول باثبات الالهة فكانوا مشركين واذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك وجب ان يكون اليهودي كذلك ضرورة انه لا قائل بالفرق ود ما روي انه عليه السلام امر اميرا وقال اذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان ابوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك كل من جحد رسالته عليه السلام فهو مشرك من حيث ان تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وهم كانوا منكرين صدورها من الله تعالى بل كانوا يضيفونها الى الجن والشياطين لانهم كانوا يقولون فيها انها سحر وحصلت من الجن والشياطين فالقوم قد اثبتوا شريكا لله تعالى في خلق هذه الاشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين لانه لا معنى للاله الا من كان قادرا على خلق هذه الاشياء واعترض القاضي فقال ان هذا انما يلزم لو سلم اليهودي ان ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من الامور خارج عن قدرة

البشر فعند ذلك اذا اضافه الى غير الله تعالى كان مشركا اما اذا انكر ذلك وزعم انه ما ظهر على محمد صلى الله عليه وسلم من جنس ما يقدر البشر عليه لم يلزم ان يكون مشركا بسبب اضافته ذلك الشيء الى غير الله والجواب ان الاعتبار باقراره ان تلك المعجزات خارجة عن قدرة البشر فمن اضاف الى غير الله تعالى كان مشركا كما ان انسانا لو قال ان خلق الجسم والحيوة من جنس مقدور البشر ثم اسند خلق الحيوان والنبات الى الافلاك والكواكب كان مشركا فكذا ههنا فهذا مجموع ما يدل على ان اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك وانما قلنا انه تعالى فصل بقوله ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين والمجوس والذين اشركوا وقال ايضا ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ففي هذه الايات فصل بين القسمين وعطف احدهما على الاخر وذلك يوجب التغاير الجواب ان هذا يشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور قلنا ههنا ايضا كذلك لانه انما خص عبدة الاوثان في هذه الايات تنبيها على كمال درجتهم في هذا الكفر فهذه جملة ما في هذه المسألة ثم اعلم ان القائلين بان اليهودي والنصراني يندرجان تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهما من حيث لما بينا ان اليهود والنصارى قائلون بالشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الاسماء الشرعية واحتجا على ذلك بانه قد تواتر النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يسمي كل من كان كافرا بالمشرك وقد كان في الكفار من كان لا يثبت الها اصلا او كان شاكا في وجوده او كان شاكا في وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكرا للتكليف وما كان يعبد شيئا من الاوثان والذين كانوا يعبدون الاوثان فهم ما كانوا يقولون انها شركاء الله في الخلق وتدبير العالم بل كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فثبت ان الاكثرين منهم كانوا مقرين بان اله العالم واحد وانه ليس له في الالهية بمعنى خلق العالم وتدبيره شريك ونظير واذا ثبت هذا ظهر ان وقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية كالصلوة والزكوة وغيرهما واذا كان كذلك وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم وهذا جملة ما في هذه المسألة المسألة الرابعة الذين قالوا ان اسم المشرك لا يتناول الا عبدة الاوثان قالوا ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات فهو نهي عن نكاح الوثنية اما الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة اصلا سواء كانت من اهل الكتاب ام لا ثم القائلون بهذا القول قد اختلفوا فالاكثرون من الامة قالوا انه يجوز للرجل ان يتزوج الكتابية وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد ائمة الزيدية ان ذلك حرام حجة الجمهور قوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط فان قيل لا يجوز ان يكون المراد من آمن من بعد ان كان من اهل الكتاب قلنا هذا لا يصح من قبل انه تعالى اولا احل المحصنات من المؤمنات وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ومن كان بعد الايمان من اول الامر ولان قوله من الذين اوتوا الكتاب يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة ومما يدل على جواز ذلك ما روي ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات وما ظهر من احد منهم انكار ذلك فكان هذا اجماعا على الجواز نقل ان حذيفة تزوج بيهودية او نصرانية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني اخاف وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يتزوج نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا ويدل عليه ايضا الخبر المشهور وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف انه عليه الصلوة والسلام قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا واحتج القائلون بانه لا يجوز بامور اولها ان لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن صريح في تحريم نكاح الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر فوجب المصير اليه ثم قالوا وفي الاية ما يدل على تاكيد ما ذكرنا وذلك لانه تعالى قال في آخر الاية اولئك يدعون الى النار والوصف اذا ذكر عقيب الحكم فالظاهر ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لانهن يدعون الى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية فوجب القطع بكونها محرمة الحجة ب لهم ان ابن عمر سئل عن هذه المسألة فتلا آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين قال احلتهما آية وحرمتهما آية فحكم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا الحجة ج محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المؤمنات واحتج بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك كالمرتدة في انه لا يجوز ايراد العقد عليها الحجة د التمسك باثر عمر حكي ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المؤمنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم والجواب عن الحجة الاولى بان من قال اليهودي والنصراني لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اخص من هذه الاية فان صحت الرواية ان هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات ناسخا وان لم يثبت ذلك جعلناه مخصصا اقصى ما في الباب ان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى توفيق الايتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه اما قوله ثانيا ان تحريم نكاح الوثنية انما كان لانها تدعو الى النار وهذا المعنى موجود في الكتابية قلنا ان الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناصبة فلعل الزوج يحبها ثم انها تحمله على المقاتلة فيتضمن حصول ذلك النكاح المقاتلة واما قوله ثالثا ان التحريم والتحليل قد تعارضا فنقول لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالاجماع فثبت فوجب ان يكون مقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الايتين في الجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحدة من تينك الايتين اخص من الاخرى من وجه واعم منها من وجه اخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه اما ههنا فقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن مطلقا فوجب حصول الترجيح واما التمسك بقوله فقد حبط عمله فجوابه انا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم واما التمسك باثر عمر فقد نقلنا عنه انه قال ليس بحرام واذا حصل التعارض سقط الاستدلال المسألة الرابعة اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يؤمن الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام وعند هذا احتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار قالوا لان الله تعالى جعل الايمان ههنا

غاية التحريم ههنا فثبت ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واحتج اصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه احدها انا بينا بالدلائل الكثيرة
في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وثانيها قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمؤمنين ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله تعالى وما هم بمؤمنين كذبا وثالثها قوله قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله وما هم بمؤمنين كذبا ثم اجابوا عن تمسكهم بهذه الآية بان التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع
عليه فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق المسئلة الخامسة نقل عن الحسن انه قال هذه الآية ناسخة لما كان عليه من تزوج المشركات قال القاضي
كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين على نكاح المشركات ان كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بانها ناسخة لانه ثبت
في الاصول بان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين اما ان كان تزوج المشركة قبل نزول هذه الآية ثابتا من قبل الشرع كانت هذه الآية
ناسخة اما قوله تعالى ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ففيه مسايل المسئلة الاولى قال ابو مسلم اللام في قوله ولأمة مؤمنة في افادة التوكيد
تشبه لام القسم المسئلة الثانية الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة لو كانت نافعة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة خير منها لان الايمان
يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب يتعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا لانه اشرف الاشياء عند كل احد ولان عند التوافق في الدين تكمل المحبة
فيكمل منافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل شيء من منافع الدنيا من تلك
المرأة وقال بعضهم المراد ولأمة مؤمنة خير من مشركة واعلم انه لا حاجة الى هذا التقدير لوجهين احدهما ان اللفظ مطلق وثانيهما ان قوله ولو اعجبتكم
يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم حسنها او مالها او حريتها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم المسئلة الثالثة قال الجبائي ان
الآية دالة على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة على ما هو مذهب ابي حنيفة وذلك ان الآية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة
يكون لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة لان سبب التفاوت في الايمان والكفر لا يتفاوت في قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا
ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا الاستدلال لطيف في هذه المسئلة والله اعلم المسئلة الرابعة في الآية اشكال وهو ان
قوله ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح المشركة ثم قوله ولأمة مؤمنة خير من مشركة يقتضي جواز التزوج بالمشركة لان لفظ افعل يقتضي المشاركة في
الصفة ولاحدهما مزية قلنا نكاح المشركة مشتمل على منافع الدنيا ونكاح المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة والنفعان يشتركان في اصل كونهما نفعا
الا ان نفع الآخرة المزية العظمى فاندفع السؤال اما قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا فلا خلاف ههنا ان المراد الكل وان المؤمنة لا يحل تزويجها البتة
على اختلاف انواع الكفر قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك فالكلام على نحو ما تقدم اما قوله تعالى اولئك يدعون الى النار ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
هذه الآية نظير قوله تعالى ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار ثم في تاويل الآية وجوه احدها انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان قيل كيف يدعون
الى النار وربما لم يؤمنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وجوابه ان المراد بذلك انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة
الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاغراض وربما ادى ذلك الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه
فان قيل احتمال المحبة حاصلة من الجانبين فكما يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب الالفة والمحبة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة
اذا تعارض الاحتمالان وجب ان يتساقطا فيبقى اصل الجواز قلنا الرجحان لهذا الجانب لان بتقدير ان ينتقل الكافر عن كفره يستوجب به المسلم
مزيد ثواب زوجة وبتقدير ان ينتقل المسلم عن اسلامه يستوجب به العقوبة العظيمة والاقدام على هذا العمل داير بين ان يلحقه مزيد نفع وبين
ان يلحقه ضرر عظيم ومثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله جانب المنع على جانب الاطلاق التاويل الثاني ان في الناس
من حمل قوله تعالى اولئك يدعون الى النار انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعقاب وغرض
هذا القايل من التاويل ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وبين غيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة وظاهر الفرق التاويل الثالث ان الولد
يحدث وربما دعاه الكافر الى الكفر فيصير الولد من اهل النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعو الى الجنة حيث امر بالتزوج بالمسلمة حيث يكون
الولد مسلما من اهل الجنة اما قوله تعالى والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ففيه قولان الاول ان المعنى اولياء الله يدعون الى الجنة فكانه قيل
اعداء الله يدعون الى النار واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم يجب على العاقل ان لا يدور حول المشركات اللاتي هي اعداء الله
وان ينكح المؤمنات فانهن يدعون الى الجنة والمغفرة والثاني انه سبحانه وتعالى لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها اما قوله تعالى
باذنه فالمعنى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة ونظيره قوله وما كان لنبي ان يكون له اسرى وقوله وما كان لنفس ان
تموت الا باذن الله وقوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقرأ الحسن والمغفرة باذنه بالرفع اي والمغفرة حاصلة باذنه اما قوله تعالى
ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون فمعناه ظاهر الحكم السادس قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض في الآية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الله
تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسولة فذكر الثلث الاول بغير الواو وذكر الثلث الاخير بالواو والسبب ان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع
في احوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السؤالات مبتدأ وسألوا عن المسايل الاخيرة في وقت واحد فجيء بحرف الجمع
لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا والسؤال عن كذا المسئلة الثانية كان اليهود والمجوس كانوا يبالغون
في التباعد عن المرأة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل فعل اليهود والمجوس
كانوا اذا حاضت المرأة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الآية اخذ
المسلمون بظاهر الآية فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك
ساير اهل البيت وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم آمركم باخراجهن من البيوت
كفعل الاعاجم فلما سمعت اليهود ذلك قالوا هذا الرجل لا يدع شيئا من امرنا الا خالفنا فيه ثم جاء عباد بن بشر واسيد بن حضير الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخبراه بذلك فقالا يا رسول الله افلا ننكحهن في الحيض فتغير وجهه عليه السلام حتى ظننا انه غضب عليهما فقاما فجاءت

هدية من لبن فارسل النبي اليهما فسقاهما فعلما انه لم يغضب عليهما المسئلة الثالثة اصل الحيض في اللغة السيلان يقال حاض السيل وفاض قال
الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من جنس واحد اذا عرفت
هذا فنقول ان هذا البناء قد يجيء للموضع كالمبيت والمقيل والمغيب وقد يجيء بمعنى المصدر يقال حاضت محيضا وجاء مجيئا وبات مبيتا وحكى
الواحدي في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات الثلثة نحو كال يكيل وحاض يحيض واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عن الشيء وقد ذكر العلة وهو الاذى ثم رتب الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الاذى الا الدم وهو حاصل في حال الاستحاضة
مع ان اعتزال المرأة في حال الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا غير منقوضة لان دم الحيض فاسد يتولد من فضلة تدفعها
طبيعة المرأة من طريق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت تلك المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى وقذرا اما دم الاستحاضة
فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عمق الرحم فلا يكون اذى هذا ما عندي في هذا الباب وهو قاعدة طيبة وبتقريرها يتخلص
القرآن من الطعن والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فامران
احدهما المنبع دم الحيض دم يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل في التفسير المراد منه دم الحيض والحمل
اما دم الاستحاضة فانه من الرحم لكن من عروق تنقطع في فم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه
في دفع النقض عن تعليل القرآن والنوع الثاني من صفات دم الحيض الصفات التي وصف رسول الله عليه السلام دم الحيض بها فاحدها انه اسود والثاني
انه ثخين والثالث انه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته والرابع انه يخرج برفق ولا يسيل سيلانا والخامس ان له رائحة كريهة بخلاف ساير الدماء وذلك
لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة والسادس انه بحراني وهو الشديد الحمرة وقيل ما تحصل منه كدورة تشبيها له بماء البحر فهذه الصفات
هي الصفات الحقيقية ثم من الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا يكون
كذلك لا يكون دم الحيض وما اشتبه الامر فيه فالاصل بقاء التكاليف وزوالها انما يكون لعارض الحيض فاذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف
التي كانت واجبة على ما كانت ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشتبه فيفضي الى عسر ومشقة فالشارع قدر وقتا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه
كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف ما كانت تلك الدماء والمقصود من هذا
اسقاط العسر والمشقة عن المكلف ثم هي الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلوة والصوم واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة
القرآن ويصير المرأة به بالغة والحكم الثالث للحيض بنص القرآن انما هو حظر الجماع على ما بينا كيفية دلالة الآية عليه المسئلة الخامسة اختلف الناس
في مدة الحيض فقال الشافعي اقلها يوم وليلة واكثرها خمسة عشر يوما وهذا قول علي بن ابي طالب وعطاء بن رباح والاوزاعي واحمد بن اسحق
وقال مالك وابو حنيفة والثوري اقله ثلثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فساد واكثره عشرة ايام وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن
وقد كان ابو حنيفة يقول قال عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد
ساعة فهو حيض وان وجد اياما فكذلك واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد قول مالك فقال لو كان المقدار ساقطا في القليل
والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة فكان يلزم ان لا يوجد في النساء مستحاضة لان كل ذلك الدم يكون حيضا على هذا المذهب
وذلك باطل بالاجماع ولانه روي ان فاطمة بنت حبيش قالت للنبي عليه السلام اني استحاض فلا اطهر وايضا روي ان حمنة استحاضت سبع سنين
ولم يقل النبي عليه السلام لهما ان ذلك حيض ثم اخبرهما ان منه حيض ومنه ما هو استحاضة فبطل هذا القول فان هذه الحجة ضعيفة لان لقائل ان يقول
انما يميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض واذا علمنا
عدمها حكمنا بعدم الحيض واذا ترددنا في الامرين طرأ ان الحيض مجهول وبقاء التكاليف الذي هو الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا
جرم نحكم ببقاء التكاليف الاصلية فبهذا الطريق يتميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يحصل للحيض زمان معين ثم حجة مالك من وجهين الاول ان النبي عليه السلام
بين علامة دم الحيض وصفته بقوله دم الحيض هو الاسود المحتدم ومتى كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض تركنا العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بيني وبينك يا ابا حنيفة فوجب ان يبقى
معمولا به فهذه هي الحجة حجة الشافعي في جانب الزيادة ما روي انه عليه السلام لما وصف النسوان بنقصان الدين فبين ذلك بان قال تمكث احداهن

شطر عمرها لا يصلي وهذا يدل على ان الحيض قد يكون خمسة عشر يوما لان هذا التقدير يكون الطهر ايضا خمسة عشر يوما فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان
الحيض اقل من ذلك لما وجدت امراة لا تصلي نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي عنه من وجهين الاول ان الشطر ليس هو النصف بل البعض وثانيه انه
لا يوجد في الدنيا امراة يكون حايضا نصف عمرها لان ما مضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها والجواب عن الاول ان الشطر هو النصف يقال
شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه وعن الثاني ان قوله عليه السلام تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي
انما يتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول الا زمان البلوغ واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة بوجوه الحجة الاولى ما روي عن ابي امامة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد الحجة الثانية
ما روي عن انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض ثلثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة والاستدلال
من وجهين احدهما ان القول اذا ظهر عند الصحابة ولم يخالفه احد كان اجماعا وثانيهما ان التقدير فيما لا سبيل للعقل اليه متى روي عن الصحابة فالظاهر
انه سمعه من الرسول عليه السلام الحجة الثالثة قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله تعالى ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فمقتضاه
ان يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا القدر تركنا هذا الظاهر في الثلث الى العشرة فيبقى ما عداه على الاصل الحجة الرابعة قوله عليه السلام في
حق النساء ما رايت من ناقصات العقل والدين اغلب لعقول ذوي الالباب منهن فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي
هذا الخبر يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالي واقلها ثلثة واكثرها عشرة لانه يقال في الواحد والاثنين لفظ الايام ولا يقال في
الزايد على العشرة ايام بل يقال احد عشر يوما اما الثلثة الى العشرة فيقال فيها ايام الحجة الخامسة قال عليه السلام يا فاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلوة ايام
اقرائك ولفظ الايام مختص بالثلثة الى العشرة وفي حديث ام سلمة في المراة التي سالته انها تهراق الدم لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت
تحيض من الشهر فتترك الصلوة ذلك القدر من الشهر ثم لتغتسل وتصلي فان قيل لعل حيض تلك المراة كان معتادا بذلك المقدار قلنا انه عليه السلام
ما سالها عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل على ان الحيض مطلقا مقدر بما يطلق عليه لفظ الايام وايضا قال في حديث عدي بن ثابت
المستحاضة تدع الصلوة ايام حيضها فذلك عام في جميع النساء الحجة السادسة حجة ذكرها الجبائي من شيوخ المعتزلة في تفسيره فقال ان فرض الصلوة
والصوم لازم بعين العموم على وجوبهما ترك العمل بهما في الثلثة الى العشرة فوجب بقاؤهما على الاصل فيما دون الثلثة وفوق العشرة وذلك
لان فيما دون الثلثة حصل اختلاف العلماء فاورث شبهة فلم نجعله حيضا وما زاد على العشرة ففيه ايضا اختلاف فاورث شبهة
فلم نجعله حيضا فاما من الثلثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضا خلاصة كلام الفقهاء في هذه المسئلة والله اعلم المسئلة الرابعة اتفق المسلمون
على حرمة الجماع في زمن الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بالمراة فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون
السرة وفوق الركبة فنقول ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم
ما وراءه بل من يقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه يقول ان هذه الاية تدل على حل ما سوى الجماع اما من يفسر المحيض
بالحيض كان تقدير الاية فاعتزلوا النساء في زمن الحيض ثم يقول ترك العمل بهذه الاية فيما فوق السرة ودون الركبة وجب ان يبقى الباقي على
الحرمة اما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله فاعلم ان قوله ولا تقربوهن اي ولا تجامعوهن يقال
قرب الرجل امراته اذا جامعها وهذا كالتاكيد لقوله فاعتزلوا النساء في المحيض نهيا عن المباشرة في موضع الدم وقوله ولا تقربوهن يكون
نهيا عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع وابن عامر ويعقوب الحضرمي وابو بكر
عن عاصم حتى يطهرن بتخفيف من الطهارة وقرا حمزة والكسائي يطهرن بالتشديد وكذلك حفص عن عاصم فمن خفف فهو زوال الدم لان
يطهرن من طهرت المراة من حيضها وذلك اذا انقطع الحيض فالمعنى لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم ومن قرا يطهرن فادغم كقوله يا ايها
المزمل والمدثر المسئلة الثانية اكثر فقهاء الامصار على ان المراة اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا بعد ان تغتسل عن الحيض وهذا
قول مالك والاوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن ابي حنيفة رضي الله عنهم انها ان رات الطهر في دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان
راته لعشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال حجة الشافعي من وجهين احدهما ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان
وامكن الجمع بينهما اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عبارة
عن التطهير بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة هذه الاية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب ان لا تنتهي هذه الحرمة الا عند حصول
الامرين الحجة الثانية قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن علق الاتيان على التطهر بكلمة اذا وكلمة اذا للشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط
فوجب ان لا يجوز الاتيان عند عدم التطهر حجة ابي حنيفة قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهي عن قربانهن وجعل غاية ذلك النهي ان يطهرن
يعني ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية للنهي وجب ان لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض اجاب القاضي عنه بانه لو اقتصر على قوله حتى
يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما وقد ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار
فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يجب ان يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا واذا ثبت انه لا بد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا
في ذلك التطهر فقال الشافعي واكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال بعضهم غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو ان يغسل الموضع ويتوضا
والصحيح هو الاول لوجهين احدهما ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عايد الى ذات المراة فوجب ان يحصل هذا التطهير في كل بدنها لا في بعضه وثانيهما
ان حمله على التطهر الذي يختص الحيض بوجوبه اولى من التطهير الذي يثبت في الاستحاضة كثبوته في الحيض وهذا يوجب ان المراد به الاغتسال الا اذا امكن
وجود الماء وان تعذر فقد اجمع القايلون بوجوب الاغتسال ان التيمم يقوم مقامه وانما اثبتنا ان التيمم يقوم مقام هذا الاغتسال بدلالة
الاجماع والا فالظاهر يقتضي ان لا يجوز قربها الا عند الاغتسال بالماء المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله
وفيه وجوه الاول قول ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في الماتى فانه هو الذي امر الله تعالى به ولا تاتوهن في غير الماتى

وقوله من حيث

وقوله من حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة والثاني قال الاصم والزجاج اي فاتوهن بحيث يحل لكن غشيانهن
وذلك بان لا يكن صايمات ولا معتكفات ولا محرمات الثالث وهو قول محمد بن الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب هو القول
الاول لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره اما قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله وفي تفسير
التوبة قد تقدم فلا نعيده الا انا نقول التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال هذا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة فان قيل
ظاهر الاية يدل على انه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا وجب ان لا يحسن منه التوبة
والجواب من وجهين الاول ان المكلف لا يامن البتة من التقصير فيلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المجوز الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني التوبة
في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله في كل الاحوال محمود واعترض القاضي عليه بان التوبة وان كانت في اصل اللغة عبارة عن الرجوع
الا انه في عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي والترك في الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا
المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ولابي مسلم ان يجيب عنه ويقول مراده من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح
وسلم عن السوال وان تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة الاصلية لئلا يتوجه الطعن والسوال اما قوله ويحب المتطهرين ففيه وجوه احدها
المراد منه المتنزه عن الذنوب والمعاصي وذلك لان التايب هو الذي فعله ثم تركه والمتطهر هو الذي ما فعله تنزها عنه ولا ثالث لهذين القسمين
واللفظ محتمل لذلك لان الذنب كانه نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون نجس فتركه يكون طهارة روحانية وبهذا المعنى يوصف الله تعالى
بانه طاهر مطهر من حيث كونه منزها عن العيوب والقبايح ويقال فلان طاهر الذيل والقول الثاني ان المراد لا ياتيها في زمان الحيض وان
لا ياتيها في غير الماتى على ما قال فاتوهن من حيث امركم الله ومن قال بهذا القول قال هذا اليق بما قبل الاية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط
اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين ترك الاتيان في الادبار والقول الثالث انه تعالى لما امر بالتطهير في قوله
فاذا تطهرن لا جرم مدح المتطهر وقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهر بالماء وقال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا فقيل في التفسير انهم كانوا
يستنجون بالماء فاثنى الله تعالى عليهم الحكم السابع قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم في الاية مسايل المسئلة الاولى ذكروا في سبب
النزول وجوها احدها روي ان اليهود قالوا من جامع امراته في قبلها من دبرها كان ولدها احول وزعموا ان ذلك في التورية فذكر ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال كذبت اليهود فنزلت هذه الاية وثانيها روي عن ابن عباس ان عمر رضي الله عنه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله هلكت وحكى وقوع ذلك منه فانزل الله هذه الاية وثالثها كانت الانصار تنكر ان ياتي الرجل المراة في قبلها من دبرها وكانوا اخذوا
ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت الانصار ذلك عليهم فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية قوله حرث لكم اي مزرع ومنبت للولد وهذا
على سبيل التشبيه ففرج المراة كالارض والنطفة كالبذر والولد كالنبات الخارج والحرث مصدر ولهذا وحد الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات
حرث لكم فيهن تحرثون الولد فحذف المضاف وايضا قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار ويقال هذا
امر الله اي مامور وهذا شهوة فلان اي مشتهاه وكذلك حرث الرجل اي محترثه المسئلة الثالثة ذهب اكثر العلماء الى ان المراد من الاية ان الرجل
مخير بين ان ياتيها من قبلها في قبلها وبين ان ياتيها من دبرها في قبلها فقوله انى شئتم محمول على ذلك ونقل نافع عن ابن عمر انه كان
يقول المراد من الاية تجويز اتيان النساء في ادبارهن وساير الناس كذبوا نافعا في هذه الرواية وهذا قول مالك واختيار السيد المرتضى من
الشيعة والسيد رواه عن جعفر بن محمد الصادق حجة من قال انه لا يجوز اتيان النساء في ادبارهن وجوه الحجة الاولى ان الله تعالى قال
في اية المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل قيام الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتاذى الانسان به وهنا
يتاذى الانسان بنتن روايح ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع اظهر فاذا كانت تلك قايمة هنا وجب حصول الحرمة الحجة الثانية
قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله فظاهر الامر للوجوب ولا يمكن ان يقال انه يفيد وجوب اتيانهن لان ذلك غير واجب فوجب حمله على ان المراد منه من
اتى المراة وجب ان ياتيها في ذلك الموضع الذي امر الله به ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك بالاجماع غير واجب فتعين ان يكون محمولا على القبل
وذلك هو المطلوب الحجة الثالثة روى خزيمة بن ثابت ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن اتيان النساء في ادبارهن فقال النبي صلى الله
عليه وسلم حلال فلما ولى الرجل دعاه كيف قلت في اي الخربتين او في اي الخرزتين او في اي الخصفتين امن قبلها في قبلها فنعم ام من دبرها في قبلها فنعم
ام من دبرها في دبرها فلا ان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا النساء في ادبارهن واراد بخربتيها مسلكيها واصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب
والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز كنى بها عن الماتى وكذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد اذا خرزته حجة من قال بالجواز وجوه الحجة الاولى
التمسك بهذه الاية من وجهين الاول انه تعالى جعل الحرث اسما للمراة فقال نساؤكم حرث لكم فهذا يدل على ان الحرث اسم للمراة لا للموضع المعين
فلما قال بعده فاتوا حرثكم انى شئتم فيكون هذا اطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع الوجه الثاني ان كلمة انى معناها اين قال
الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير من اين لك هذا فصار تقدير الاية فاتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين شئتم تدل على تعدد
الامكنة تقول اجلس اين شئت كان هذا تخييرا بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لا يمكن حمل الاية على الاتيان من قبلها في دبرها او من
دبرها في قبلها لان على هذا التقدير المكان واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان واللفظ اللايق به ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما
لم يكن المذكور هاهنا لفظة كيف بل المذكور لفظة انى وثبت ان لفظة انى مشعرة بالتخيير بين الامكنة ثبت انه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرنا الحجة الثانية
لهم التمسك بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الاجماع فوجب ان يبقى معمولا به في حق النسوان
الحجة الرابعة توافقنا انه لو قال للمراة دبرك علي حرام ونوى الطلاق انه يكون طلاقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا له هذا مجموع كلام
القوم في هذا الباب اجاب الاولون فقالوا الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية اتيان النساء في غير الماتى وجوه الاول ان الحرث
اسم لموضع الحراثة ومعلوم ان المراة بجميع اجزايها ليست موضعا للحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على ذات المراة فحملنا ذلك على المجاز المشهور

من تسمية كل الشيء باسم جزئه وهذه الضرورة مفقودة في قوله فأتوا حرثكم فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة على التعيين فثبت ان هذه
الآية لا دلالة فيها الا على اتيان النساء في المأتى الوجه الثاني في بيان ان هذه الآية لا يمكن ان تكون دالة على ما ذكروه ههنا ان ما قبل هذه
الآية يدل على المنع مما ذكروه من وجهين احدهما قوله قل هو اذى والثاني قوله فأتوهن من حيث امركم الله فلو دلت هذه الآية على التجويز لكان ذلك
جمعا بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التحليل في موضع واحد والاصل انه لا يجوز الوجه الثالث الروايات المشهورة في ان سبب نزول هذه
الآية اختلافهم في انه هل يجوز اتيانها من دبرها في قبلها وسبب نزول هذه الآية اما ان يكون داخلا تحت الآية فوجب ان يكون الآية متناولة
لهذه الصورة ومتى حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة الى حملها على الصورة الاخرى فثبت بهذه الوجوه ان المراد من الآية ليس ما ذكروه
وعند هذا نجيب عن الوجوه التي تمسكوا بها على التفصيل اما الوجه الاول فقد بينا ان قوله فأتوا حرثكم معناه فأتوا موضع الحرث واما
الثاني فلما كان المراد بالحرث في قوله فأتوا حرثكم ذلك الموضع المعين لم يكن حمل انى شئتم على التخيير في المكان وعند هذا يضمر فيه زيادة
وهي ان يكون المراد من انى شئتم فنضمر فيه لفظة من لا يقال ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته والتزام هذا الاضمار اولى من حمل لفظ الحرث
على سبيل المجاز على المرأة حتى لا يلزمنا هذا الاضمار لانا نقول بل هذا اولى لان الاصل في الابضاع الحرمة واما الثالث فنجيب بان قوله
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام واما الرابع فنجيب بان قوله وبرئت على حرام انما
يصلح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل الملابسة والمضاجعة فصار ذلك كقوله بيدك طالق المسئلة الرابعة اختلف المفسرون في
تفسير قوله انى شئتم فالمشهور ما ذكرناه انه يجوز للزوج ان يأتيها من قبلها ومن دبرها في قبلها والثاني اي وقت شئتم من اوقات
الحل يعني اذا لم تكن اجنبية او محرمة او صائمة او حائضة والثالث انه يجوز للرجل ان ينكحها قائمة او باركة او مضطجعة بعد ان يكون في الفرج
والرابع قال ابن عباس المعنى ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب والخامس متى شاء من ليل او نهار فان قيل
فما المختار من هذه الاقاويل قلنا قد ظهر عن المفسرين سبب نزول هذه الآية وهو ان اليهود كانوا يقولون من اتى المرأة من دبرها في قبلها
جاء الولد احول فانزل الله هذه الآية لتكذيب قولهم فكان الاولى حمل اللفظ عليه واما الاوقات فلا مدخل لها في هذا الباب لان
انى تكون بمعنى متى وانما تكون بمعنى كيف واما العزل وخلافه فلا يدخل تحت انى لان حال الجماع لا يختلف بذلك فلا وجه لحمل الكلام
الا عليها قلنا اما قوله وقدموا لانفسكم فمعناه افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره ان يقول الرجل لغيره قدم لنفسك
عملا صالحا وهو كقوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى ونظيره لفظ التقديم ما حكى الله تعالى عن فريق من اهل النار وهو قوله قالوا
بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله قلنا نقل عن ابن عباس انه قال التسمية
عند الجماع وهو في غاية البعد والذي عندي ان قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على سبب اباحة الوطء كانه قيل هؤلاء النسوة
انما حكم الشرع باباحة وطئهن لكم لاجل انهن حرث لكم اي بسبب انه يتولد منها الولد ثم قال بعده فأتوا حرثكم اي لما كان السبب في اباحة
وطئها لكم حصول الحرث فأتوا حرثكم ولا تأتوا غير موضع الحرث فكان قوله فأتوا حرثكم دليلا على الاذن في ذلك الموضع فلما اشتملت الآية على
الاذن في احد الموضعين والمنع من غير ذلك الموضع الآخر لا جرم قال وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم
الطاعة ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها
الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت ان ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها ايضا دال على تحريمه فظهر ان
المذهب الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب اليه جمهور المجتهدين اما قوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فاعلم ان الكلام في التقوى قد تقدم
والكلام في تفسير لقاء الله قد تقدم في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واعلم انه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة اولها وقدموا لانفسكم
والمراد منه فعل الطاعات وثانيها قوله واتقوه والمراد منه ترك المحظورات وثالثها قوله واعلموا انكم ملاقوه وفيه اشارة الى انما كلفتكم
بتحمل المشقة في فعل الطاعات وفي ترك المحظورات لاجل يوم البعث والنشور والحساب فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات
وترك المحظورات عبثا وما احسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد منه رعاية الترتيب المعتبرة في القرآن وهو ان يحصل مع كل
وعيد وعد والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرها لما انه كالمعلوم فصار كقوله وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا
كبيرا الحكم التاسع قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم المفسرون اكثروا
من الكلام في هذه الآية واجود ما ذكروه وجهان الاول وهو الذي ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
نهي عن الجرأة على الله بكثرة الحلف به وذلك لان من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك
وقال الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب
كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت والحكمة في الامر بتقليل الايمان
ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض
الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده
من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية اما قوله تعالى بعد ذلك ان تبروا فهو علة لهذا النهي فقوله ان تبروا اي ارادة ان تبروا والمعنى
انما نهيتكم عن هذا لما فيه من البر والتقوى والاصلاح فتكونوا يا معشر المؤمنين بررة اتقياء مصلحين في الارض غير مفسدين فان
قيل كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اعظم واجل
من ان يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائس مطالب الخلق فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر واما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى
ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله تعالى واما الاصلاح بين الناس فلان الناس متى اعتقدوا فيه كونه معظما لله سبحانه الى هذا الحد محترزا عن

الاخلال

الاخلال بواجب حقه اعتقدوا في صدق لهجته وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه التاويل الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان العرضة عبارة عن المانع والدليل عليه ان الشيء الذي يتعرض في الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا لكلام آخر فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسما لما يجعل معرضا دون الشيء ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهو للتعليل والتقدير ولا تجعلوا الله مانعا لاجل ايمانكم من ان تبروا وتتقوا قالوا وسبب نزول الآية ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات البين او احسان الى احد ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب هذه الايمان عن فعل البر والتقوى هذا اجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات اخر ولكن لا فائدة فيها فتركناها ثم قال والله سميع عليم اي ان حلفتم يسمع وان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان يستشهد باسمه الكريم في الاغراض العاجلة فهو عليم بما في قلوبكم ونياتكم قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم فيه مسائل المسئلة الاولى في اللغو [illegible]
عليه السلام من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والامام يخطب فقد لغا واما الرواية فيقال لغا الطائر يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطائر تصويته
واما وروده في غير الكلام فهو انه يقال لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو قال جرير يعد الناسبون الى تميم بيوت المجد اربعة
كبارا ويخرج منهم المرئي لغوا كما الغيت في الدية الحوارا وقال العجاج ورب اسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم قال الفراء اللغا مصدر
للغي واللغو مصدر للغو فهذا ما يتعلق باللغة اما المفسرون فقد ذكروا وجوها الاول قال الشافعي رضي الله عنه انه قول العرب لا والله وبلى والله مما
يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة والثاني
وهو قول ابي حنيفة ان اللغو هو ان يحلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن فهذا هو اللغو وفائدة هذا الاختلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة
في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بالضد من ذلك ومذهب الشافعي
هو قول عائشة والشعبي وعكرمة وقول ابي حنيفة هو قول ابن عباس والحسن والنخعي والزهري وسليمان بن يسار وقتادة والسدي ومكحول
حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه الاول ما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغو اليمين قول الرجل في كلامه كلا والله وبلى
والله ولا والله وروي ايضا انه عليه السلام مر بقوم ينتضلون ومعه رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطأ فقال الذي
مع النبي عليه السلام حنث الرجل يا رسول الله فقال عليه السلام كلا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة رضي الله عنها انها
قالت ايمان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة التي لا يعقد عليها القلب واثر الصحابة في تفسير كلام الله حجة الثانية ان قوله لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم يدل على ان لغو اليمين كالمقابل المضاد لما يحصل بسبب كسب القلب لكن المراد من قوله بما كسبت
قلوبكم هو الذي يقصده الانسان على سبيل الجد ويربط قلبه به واذا كان كذلك وجب ان يكون اللغو الذي هو كالمقابل له ان يكون معناه ما لا يقصده
الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل التعود في الكلام لا والله بلى والله فاما اذا حلف على شيء بالجد انه كان حاصلا
ثم ظهر انه لم يكن فقد قصد الانسان بذلك اليمين تصديق قول نفسه وربط قلبه بذلك فلم يكن ذلك لغوا البتة بل كان ذلك حاصلا بكسب
القلب الحجة الثالثة انه سبحانه ذكر قبل هذه الآية ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وذكرنا ان معناه النهي عن كثرة الحلف واليمين وهؤلاء الذين
يقولون على سبيل الاعتياد لا والله وبلى والله لا شك انهم يكثرون الحلف فذكر تعالى عقيب قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد في الكلام لا على سبيل القصد الى الحلف وبين انه لا مؤاخذة عليهم ولا كفارة لان ايجاب المؤاخذة
والكفارة عليهم يفضي اما الى ان يمتنعوا عن الكلام او يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر ان تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب
لما قبل الآية فاما الذي قاله ابو حنيفة رضي الله عنه فانه لا يناسب ما قبل الآية فكان تاويل الشافعي اولى حجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجوه
الحجة الاولى قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير منه ثم ليكفر عن يمينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث
مطلقا من غير فصل بين الجد والهازل الحجة الثانية ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق فهاتان الحجتان توجبان
الكفارة في قول الناس لا والله بلى والله اذا حصل الحنث ثم الذي يدل على ان اللغو لا يمكن تفسيره بما قاله الشافعي ويجب تفسيره بما قاله ابو حنيفة
ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر
على جانب الحنث بسبب اليمين وهذا انما يعقل في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهذا انما يكون اذا وقع اليمين على فعل مستقبل فاما اذا وقع
اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي تكون خالية عن الفائدة المطلوبة فيها والخالي عن المطلوب يكون لغوا
فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي واما اليمين على المستقبل فهو قابل للتقوية فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا تكون لغوا
القول الثالث في تفسير يمين اللغو هو انه اذا حلف على ترك طاعة او فعل معصية فهذا هو اليمين اللغو لان اللغو هو المعصية قال تعالى واذا سمعوا
اللغو اعرضوا عنه فبين انه تعالى لا يؤاخذكم بترك هذه الايمان ثم قال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي باقامتكم على ذلك الذي حلفتم عليه
من ترك الطاعة وفعل المعصية قالوا وهذا التاويل يتايد بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر
وهذا التاويل ضعيف من وجهين الاول وهو ان المؤاخذة المذكورة في هذه الآية صارت معتبرة في آية المائدة بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما

عقدتم الايمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخذة ايجاب الكفارة وههنا الكفارة واجبة علمنا ان المراد من الاية ليس هو هذه الصورة الثالث
انه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يمكن تفسيره بما ذكروه من الاصرار على الشئ الذي حلفوا عليه لان كسب القلب مشعر بالشروع في
فعل جديد فاما الاستمرار على ما كان فذلك لا يسمى كسبا القول الرابع في تفسير يمين اللغو انها اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت
الاثم كانه قيل لا يؤاخذكم الله باللغو اذا كفرتم وهذا قول الضحاك والقول الخامس وهو اختيار القاضي ان المراد به ما يقع سهوا غير مقصود البتة
والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي يؤاخذكم بما تعمدتم ومعلوم ان المقابل للعمد هو السهو المسئلة الثانية احتج
الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال لانه تعالى ذكرها هنا وقال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في اية المائدة ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاد الحل فلما ذكر ههنا قوله
بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة
بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه
فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجد وربط القلب بها فالكفارة
واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها اما قوله تعالى والله غفور حليم فقد علمت ان الغفور مبالغة في ستر
الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون يقال ضع الهودج على احلم الجمال اي اشدها اناة
في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي ومعنى الحليم في صفة الله الذي لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار
الحكم العاشر قوله تعالى ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم ۞ وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم﴾ في الاية مسائل المسئلة الاولى الى يؤلي ايلاء وتالى تاليا وايتلى ايتلاء والاسم منه الية والالوة كلها بالتشديد
وحكى عمرو لوة الوة ثلاث لغات مخففة وبالجملة فالالية والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث حكاية
عن الله تعالى آليت ان افعل خلاف المقتدين وقال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه فان سبقت منه الالية برت هذا هو معنى اللفظ بحسب اصل
اللغة واما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطئ كما اذا قال والله لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقربك ومن المفسرين من قال
في الاية حذف تقديره للذين يؤلون ان يعتزلوا من وطئ نسائهم الا انه حذف لدلالة الباقي عليه واقول هذا الاضمار انما يحتاج اليه
اذا حملنا لفظ الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا حملناه على المتعارف الشرعي استغنينا عن هذا الاضمار المسئلة الثانية روي ان الايلاء كان
طلاقا في الجاهلية قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها فكان يتركها بذلك لا ايما
ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وامهل للزوج مدة حتى يتروى
ويتأمل فان رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان رأى المصلحة في المفارقة عن المرأة فارقها المسئلة الثالثة قرأ عبد الله آلوا من نسائهم
وقرأ ابن عباس يقسمون من نسائهم اما قوله من نسائهم ففيه سؤال وهو ان المتعارف ان يقال حلف فلان على كذا وآلى على كذا فلم ابدلت
لفظة على ههنا بلفظة من والجواب من وجهين الاول ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر كما يقال لي منك كذا والثاني انه ضمن في هذا
القسم معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين او مقسمين اما قوله تربص اربعة اشهر فاعلم ان التربص التثبت والانتظار يقال
تربصت الشئ تربصا ويقال ما لي على هذا الامر تربصة اي تلبث واضاف التربص الى اربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهما سير
يوم او مسيرة في يوم ومثله كثير اما قوله فان فاؤا فمعناه فان رجعوا والفئ في اللغة هو رجوع الشئ الى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لفئ
الشمس من الظل ثم يعود فئ وفرق اهل العربية بين الفئ والظل فقالوا الفئ ما كان بالعشي لانه نسخ الشمس والظل ما كان بالغداة لانه نسخه
الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فئ ولا شمس كما قال الله تعالى وظل ممدود وانشد وافلا ظل من برد الضحى يستطيعه ولا الفئ من برد العشي
يذوق ويقال فلان سريع الفئة والفيئة حكاهما عن العرب اي سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة لما روى انه على المسلمين من مال المشركين
فكانه كان لهم فرجع اليهم فقوله تعالى فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم للزوج اذا تاب من اضراره بامرأته
كما انه غفور رحيم لكل التائبين اما قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد القلب على الشئ يقال عزم عزما وعزيمة وعزمت
عليك لتفعلن اي اقسمت والطلاق مصدر طلقت المرأة تطلق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام وقال ابن الاعرابي طلقت بضم اللام
من الطلاق اجود ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلا في الشرع واصله من الانطلاق وهو الذهاب فالطلاق عبارة
عن انطلاق المرأة فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاية واما الاحكام فكثيرة فنذكر ههنا بعض ما دلت الاية عليه المسئلة الاولى كل زوج يتصور منه
الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع فانه يصح منه الايلاء وهذا القيد معتبر طردا وعكسا اما الطرد فهو ان كل من كان كذلك صح ايلاؤه ويتفرع
عليه احكام الاول يصح ايلاء الذمي وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لقوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم الحكم الثاني قال الشافعي رضي الله تعالى عنه مدة الايلاء لا تختلف
بالرق والحرية فهي اربعة اشهر سواء كان الزوجان حرين او رقيقين او احدهما حرا والاخر رقيقا وعند ابي حنيفة ومالك يتنصف بالرق الا ان عند
ابي حنيفة يتنصف برق المرأة وعند مالك برق الرجل كما قالا في الطلاق لنا ان ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم يتناول الكل والتخصيص
خلاف الظاهر ولان تقدير هذه المدة انما كان لاجل معنى يرجع الى الجبلة وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق كالحيض ومدة
الرضاع ومدة العنة الحكم الثالث يصح الايلاء في حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح الا في حال الغضب لنا ظاهر هذه الاية الحكم الرابع
الايلاء عن المرأة سواء كانت في صلب النكاح او كانت مطلقة طلقة رجعية بدليل ان الرجعية يصدق عليها انها من نسائه دخلت تحت الايلاء
لظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم اما عكس هذه القضية وهو ان من لا يتصور منه الوقاع هل يصح ايلاؤه ففيه قولان الاول ايلاء الخصي صحيح

لانه يجامع كما يجامع الفحل انما المقصود في حقه الانزال وذلك لا اثر له ولانه داخل تحت عموم الاية الثاني المجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه
وان لم يبق فيه ففيه قولان اصحهما انه لا يصح وهو قول ابي حنيفة والثاني ان يكون زوجا فلو قال لاجنبية والله لا اجامعك ثم نكحها لم يكن موليا لان
قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر يفيد اختصاص هذا الحكم بهم لا بغيرهم كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم لا لغيركم المسئلة الثانية الحلوف
والحلف اما ان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل تجب عليه كفارة يمين فيه قولان الجديد
وهو الاصح وقول ابي حنيفة انه تجب كفارة اليمين والقديم انه اذا جامع بعد مضي المدة او في حال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد ان الدلايل
الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله تعالى عامة واي فرق بين ان يقول والله لا اقربك ثم يقربها وبين ان يقول لا اكلمك ثم يكلمها وحجة
القول القديم قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين احدهما ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا لان
الحاجة ههنا ماسة الى معرفتها وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز والثاني انه تعالى لما لم يذكر وجوب الكفارة نبه على سقوطها بقوله فان الله
غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة والاولون اجابوا فقالوا انما ترك ذكر الكفارة ههنا لانه تعالى بينها في القرآن وعلى لسان
رسوله صلى الله عليه وسلم في ساير المواضع واما قوله غفور رحيم فهو يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب
عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما اذا كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطئتك فعبدي
حر او انت طالق او ضرتك طالق او التزم امرا في الذمة فقال ان وطئتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او حج او صلوة او صوم هل يكون موليا
للشافعي فيه قولان لانه قال في القديم لا يكون موليا وبه قال احمد فظاهر الرواية دليله ان الايلاء معهود في الجاهلية ثم انه قد ثبت ان معهود
الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله وايضا روي انه عليه السلام قال من حلف فليحلف بالله فمطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله وقال في الجديد
وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة العلماء رحمهم الله انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان
قد علق عليه عتقا او طلاقا فاذا وطئها يقع ذلك المعلق وان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج وفيه اقوال اصحها عليه كفارة
اليمين والثاني عليه الوفاء بما سمى والثالث انه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين انا ان قلنا انه يكون موليا
فبعد مضي اربعة اشهر يضيق الامر حتى يفئ او يطلق وان قلنا لا يكون موليا لم يضيق الامر عليه المسئلة الثالثة اختلفوا في مقدار مدة الايلاء
على اقوال ثلاثة قول ابن عباس انه لا يكون موليا حتى يحلف على ان لا يطاها ابدا والثاني قول الحسن البصري واسحاق ان اي مدة حلف
عليها كان موليا وان كان يوما وهذان المذهبان في غاية التباعد والثالث قول ابي حنيفة والثوري لا يكون موليا حتى يحلف على ان
لا يطاها اربعة اشهر فما زاد والرابع قول الشافعي واحمد ومالك لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف
بين ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما انه اذا آلى منها اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة المذكورة تكون حقا للزوج فاذا
مضت تطالب المرأة الزوج بالفئة او الطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليها وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع
الطلاق بنفسه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه الحجة الاولى ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم تقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة الاشهر فان قيل ما ذكرتموه ممنوع لان
قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا ابقى معكم هذا الشهر
فان اكرمتموني بقيت معكم والا رحلت عنكم قلنا هذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى الحكمين احدهما
صدور الايلاء عنهم والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوان والفاء في قوله فان فاؤا وردت عقيب ذكرهما معا فلا بد ان يكون هذا الحكم
مشروعا عقيب الامرين اعني عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله انا انزل عندكم فان
اكرمتموني بقيت والا ترحلت لان هناك الفاء صارت مذكورة عقيب شئ واحد وهو النزول فلا جرم لزم كون ما دخل عليه الفاء متاخرا
عن ذلك النزول اما ههنا الفاء صارت مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخل الفاء عليه واقعا بين هذين
الامرين وهذا كلام ظاهر الحجة الثانية للشافعي رضي الله عنه ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون
بايقاع الزوج وعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج فان قيل الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله
وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم قلنا هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون الطلاق
فيجعل المولى عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متاخر عن العزم
فاذا الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذا يفيد القطع بان الطلاق في هذه الاية
مغاير لذلك الايلاء وهذا كلام ظاهر الحجة الثالثة ان قوله فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شئ
يكون مسموعا وما ذاك الا ان تقول تقدير الاية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لطلاقهم عليم بما في قلوبهم فان قيل لم
لا يجوز ان يكون المراد ان الله يسمع ذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شئ حصل
بعد الايلاء فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام حتى يكون قوله فان الله سميع عليم تهديدا عليه الحجة الرابعة ان
قوله تعالى فان فاؤا فان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون وقت ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك
الحجة الخامسة ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف عن الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما
من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك
الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين القصر
والطول فعند حصول هذه المدة يتبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة

اذ يامره اما بترك المضارة او بتخليتها من قيد الايلاء وهذا المعنى معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الاجل في مدة التعنين وغيرها حجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان عبد الله بن مسعود قرأ فان فاؤا فيهن والجواب الصحيح ان القراءة الشاذة مردودة لان كل ما كان قرآنا وجب ان يثبت بالتواتر فقطعنا انه ليس بقرآن واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك في ان التسمية ليست من القرآن وايضا فقد بينا ان الاية مشتملة على امور ثلاثة دلت على ان هذه الفيئة لا تكون في نفس المدة والقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها

الحكم الحادي عشر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر اعلم انه تعالى ذكر في هذا الموضع احكاما كثيرة للطلاق فالحكم الاول للطلاق وجوب العدة واعلم ان المطلقة هي المرأة التي وقع عليها الطلاق فهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع اما المنكوحة فهي اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها واما اذا كانت مدخولا بها فهي اما ان تكون حاملا او حائلا فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لا بالاقراء قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن واما ان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض ممكنا في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر المفرط او للكبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض واما ان كان الحيض في حقها ممكنا فاما ان تكون رقيقة واما ان تكون حرة فان كانت رقيقة كانت عدتها بقرئين لا بثلاثة اما اذا كانت المرأة منكوحة وكانت مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالاقراء الثلاثة على ما بين الله حكمها في هذه الاية وفي الاية سؤالات السؤال الاول العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب عليه السواد وان حصل فيه بياض قليل واما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذبا فثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الاية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق اللفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والآيسة فهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون بحيث تحصل الاقراء وهنا لم تحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتزويجها كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت العموم السؤال الثاني قوله يتربصن لا شك انه خبر والمراد منه الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر الجواب من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان قد يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت عدتها وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مامورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف اما لما ذكر الله هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرفنا انه متى انقضت القروء حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب الثاني قال صاحب الكشاف التعبير عن الامر بصيغة الخبر تفيد تاكيدا للامر واشعارا بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى الامتثال فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها السؤال الثالث لو قال يتربص المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدأ ثم قوله يتربصن اسنادا للفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ الجواب قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني النحوي في كتاب دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل يستعمل في امرين احدهما ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقدم ذكر المحدث عنه يفيد آكد لاثبات ذلك الفعل له كقوله تعالى والذين اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقية بهم وقوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر هما يلبسان المجد احسن لبسة شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في العقل شوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة السؤال الرابع هلا قيل يتربصن اربعة اشهر فما الفائدة في ذكر الانفس والجواب في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن وذلك لان انفس النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص السؤال الخامس لفظ نفس تلك فلم ذكر جمع القلة مع انهن نفوس كثيرة والقروء جمع كثرة فلم ذكر جمع الكثرة مع ان المراد من هذا القرء ثلاثة وهي قليلة والجواب انهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية وايضا لعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء السؤال السادس لم لم يقل ثلاث قروء كما يقال ثلاث حيض الجواب لانه اتبع التذكير للفظ ولفظ القرء مذكر فهذا ما يتعلق بالسؤالات في هذه الاية وبقي من الكلام في هذه الاية مسئلة واحدة في حقيقة القرء فنقول القروء جمع قرء واقراء ولا خلاف ان اسم القرء يقع على الطهر والحيض قال ابو عبيدة الاقراء من الاضداد في كلام العرب والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال آخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر وقال قائلون انه موضوع بحسب معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اقوال فالاول ان القرء هو الاجتماع ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاخفش والفراء والكسائي والقول الثاني وهو قول ابي عبيدة انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة والقول الثالث وهو قول ابي عمرو بن العلاء ان القرء هو الوقت

يقال

يقال اقرأت النجوم اذا طلعت واقرأت اذا افلت ويقال هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها وانشدوا للهذلي اذا هبت لقاريها الرياح واذا ثبت ان القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر لان لكل واحد منهما وقتا معينا واعلم ان الله تعالى امر المطلقة ان تعتد بثلاثة اقراء والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى ثلاثة اقراء ان تخرج عن عهدة التكليف الا ان العلماء اجمعوا على انه لا يكفي ذلك بل عليها ان تعتد بثلاثة اقراء من احد الجنسين واختلفوا فيه فمذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار وروي ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك واحمد رضي الله عنهم في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلى وابن شبرمة واسحق رضي الله عنهم وثمرة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حالة الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت الصلوة حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ومعناه في زمان عدتهن قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة لكن الطلاق في زمن الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدة غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف عنه فقال معنى الاية مستقبلات لعدتهن كما تقول لثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلات لثلاث واقول هذا الكلام يقوي استدلال الشافعي رضي الله عنه لان قول القائل لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقيبه فكذا ههنا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن معناه فطلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبه ولما كان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وذلك هو المطلوب الحجة الثانية ما روي عن عائشة انها قالت هل تدرون ما الاقراء الاقراء هي الاطهار ثم قال الشافعي والنساء بهذا اعلم لان هذا انما يبتلى به النساء الحجة الثالثة القروء عبارة عن الجمع يقال ما قرأت الناقة سلا قط اي لم تجمع في رحمها ولدا قط ومنه قول عمرو بن كلثوم هجان اللون لم تقرأ جنينا وقال الاخفش يقال ما قرأت حيضة اي ما ضمت رحمها على حيضة وسمي الحوض مقراة لانه يجتمع فيه الماء واقرأت النجوم اذا اجتمعت للغروب وسمي القرآن قرآنا لاجتماع حروفه وكلماته ولاجتماع العلوم الكثيرة فيه وقرأ القارئ اي جمع الحروف بعضها الى بعض اذا ثبت هذا فنقول وقت اجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم لا يجوز ان يقال بل في زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم قلنا ان الدماء لا تجتمع في الرحم البتة بل تنفصل قطرة قطرة اما وقت الطهر فالكل مجتمع في البدن فكان معنى الاجتماع وقت الطهر اتم وتمام التقرير فيه ان اسم القرء لما دل على الاجتماع فاكثر احوال الرحم اجتماعا واشتمالا على الدم آخر الطهر اذ لو لم تمتلئ تلك العروق لما سالت الى الخارج فمن اول الطهر ياخذ بالاجتماع والازدياد الى آخره وهو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا كلام بين الحجة الرابعة ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من العقلاء المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه وهو اقل ما يسمى بالاقراء الثلاثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا من الاعتداد بالحيض فلما كان كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الاية وطرحنا الاكثر وفاء بالدلائل الدالة على انه الاصل ان لا يكون لاحد على غيره قدرة والمنع الحجة الخامسة ان ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى قروءا ان تخرج عن العهدة وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم فوجب ان تخرج عن العهدة بايهما كان على سبيل التخيير الا انا بينا ان مدة العدة بالاطهار اقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا تكون المرأة مخيرة بين ان تعتد بالمدة الناقصة او بالمدة الزائدة واذا كان كذلك كانت متمكنة من ان تترك القدر الزائد لا الى بدل وكل ما كان كذلك لم يكن واجبا فاذا الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الاطهار غير واجب وذلك يقتضي ان لا يكون الاعتداد بمدة الحيض واجبا وهو المطلوب حجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجوه الاول ان الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان في الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دعي الصلاة ايام اقرائك واذا ثبت هذا كان صرف الاقراء المذكورة في القرآن الى الحيض اولى الحجة الثانية ان القول بان الاقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة اقراء بكمالها لان هذا القائل يقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرئين وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في آخر الطهر تعتد بذلك قرءا فاذا كان في احد القولين يكمل الاقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الاول اليق بالظاهر اجاب الشافعي رضي الله عنه عن ذلك بان الله قال الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلاثة ثم انا حملنا الاية على شهرين وبعض شهر وذلك هو شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا ههنا جاز ان تحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض طهر اجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين الاول انا تركنا الظاهر في تلك الاية لدليل فلم يلزمنا ان نترك الظاهر ههنا من غير دليل والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فصل متصل فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق واجاب المتاخرون من اصحابنا عن هذه الحجة من وجهين الاول انه كما ان حمل القروء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في اثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فيحصل الزيادة وعذرهم عنه ان هذه لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرناه بالطلاق في آخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا اختص الطلاق بالطهر صارت بذلك الزيادة محتملة بالضرورة ونحن ايضا نقول لما صارت الاقراء معتبرة بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الاية يتربصن بانفسهن ثلاثة اطهار طهر الطلاق وطهران آخران ثم لزم من كون الطهر الاول طهرا للطلاق ان يكون الطهر ناقصا لتقدم وقوع الطلاق فيه والوجه الثاني في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل في آخر الطهر فكان في الحقيقة الجزء الآخر من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يتم

وحول النقصان في شيء من القرء الحجة الثالثة انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما كان الاشهر شرعت بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر بتمامها فان الاشهر لابد من اتمامها وجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا في المبدل فلابد وان يكون القروء كاملة والقرء الكامل هو الحيض لا الاطهار فالواجب فيها قروء وبعض الحجة الرابعة قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض الحجة الخامسة اجمعنا على ان الاستبراء في شراء الجواري يكون بالحيضة وكذا العدة تكون بالحيضة لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد الحجة السادسة ان الغرض الاصلي في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبرأ به الارحام دون الطهر فوجب ان يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر الحجة السابعة لهم ان القول بان القرء هو الحيض احتياط وتغليب جانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم للغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فحينئذ يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فهذا جملة الوجوه في هذا الباب واعلم انه عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون حكم الله في حق الكل ما ادى اجتهاده اليه اما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر فاعلم ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى العلم للرجال متعذرا جعلت المرأة امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي رضي الله عنه اثنان وثلثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرا فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها واعلم ان للمفسرين في قوله ما خلق الله في ارحامهن ثلاثة اقوال القول الاول المراد الحمل والحيض معا وذلك لان المرأة لها اغراض كثيرة في كتمانهما اما كتمان الحمل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقروء وهي اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما احبت التزوج بزوج آخر واحبت ان تلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الاول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات لانها اذا حاضت اولا فكتمته ثم اظهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان الحيضة الثالثة وجدت فكذلك واذا كتمت ان حيضها باق فقد قطعت الرجعة على زوجها فثبت انه كما ان لها غرضا في كتمان الحمل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع الامرين القول الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان الحمل فقط واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وثانيها ان الحيض خارج عن الرحم لا انه مخلوق في الرحم وثالثها ان حمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذارة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصود منها المنع عن افساد هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحرمة والحل في النكاح وجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث ان المراد هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الآية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم اما قوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر فليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم وتريد ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه والآية دالة على ان كل من جعل امينا في شيء فخان فيه فامره عند الله شديد قوله تعالى

وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم

اعلم ان هذا هو الحكم الثالث للطلاق وهو الرجعة وفي البعولة قولان احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والخؤولة والعمومة وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ولا يجوز ادخالها في كل جمع بل فيما رواه اهل اللغة عن العرب ولا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلوبة واعلم ان اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان يقال للمرأة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في افصح اللغات فهما بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد المالك [illegible] من بعل هذه الناقة [illegible] من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء يدعون ازواجهن بالسودد القول الثاني [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] السؤال الاول [illegible] احق [illegible] ان يكتمن ما خلق الله [illegible] الزوج الاول [illegible] فالزوج الاول احق [illegible] وبعولتهن احق بردهن [illegible] السؤال الثالث ما معنى

الرد

الرد الجواب [illegible] فان قيل [illegible] ثم رجعت السؤال الثالث ما معنى الرد في المطلقة الرجعية وهي ما دامت في العدة فهي زوجة كما كانت الجواب ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص [illegible] في العدة كانت جارية في ابطال حق الزوج والرجعة يبطلها ذلك ولهذا سميت الرجعة ردا [illegible] ومذهب الشافعي رضي الله عنه تحريم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة ففي الرد على هذا المذهب معنيان احدهما ردها من التربص الى [illegible] وثانيهما ردها من الحرمة الى الحل السؤال الرابع ما الفائدة في قوله تعالى في ذلك الجواب [illegible] فاذا انقضت [illegible] التربص فقد بطل حق الرد والرجعة واما قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بهذه المراجعة ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في هذه الآية ان في الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المرأة الى ان تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان ارادوا اصلاحا فان قيل ان كلمة ان للشرط والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم يوجد ارادة الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة والجواب ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوزها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى لو راجعها لقصد المضارة استوجب الاثم اما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن فاعلم انه تعالى لما بين انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها احدها ان الزوج كالامير والراعي والزوجة كالمأمور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج وثانيها روي عن ابن عباس انه قال اني لاتزين لامرأتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن وثالثها ولهن على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق بمقدمة الآية اما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففيه مسألتان المسألة الاولى يقال رجل الرجلة اي القوة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجيل اي قوي على المشي والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة منه الى فكرة وروية وترجل النهار قوي ضوؤه واما الدرجة فهي المنزلة واصلها من درجت الشيء ادرجه درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم طووا اعمارهم شيئا فشيئا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الطرق ومنه الدرجة التي يرتقى فيها المسألة الثانية اعلم ان فضل الرجل على المرأة امر معلوم الا ان ذكره ههنا يحتمل وجهين الاول ان الرجل ازيد في الفضيلة من النساء في امور احدها العقل والثاني في الدية والثالث في المواريث والرابع في صلاحية الامامة والقضاء والشهادة والخامس له ان يتزوج عليها وان يتسرى عليها وليس لها ان تفعل ذلك مع الزوج والسادس ان نصيب الزوج في الميراث منها اكثر من نصيبها في الميراث منه والسابع ان الزوج قادر على تطليقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المرأة ام ابت اما المرأة فلا تقدر على تطليق الزوج وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر ايضا على ان تمنع الزوج من المراجعة والثامن ان نصيب الرجل في سهام الغنيمة اكثر من نصيب المرأة واذا ثبت فضل الرجل على المرأة في هذه الامور ظهر ان المرأة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال عليه السلام استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان وفي خبر آخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة فكان معنى الآية انه لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا مندوبين الى ان يوفوا من حقوقهن فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الاقدام على مضارتهن وايذائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح واستحقاقه للزجر اشد والوجه الثاني ان يكون المراد حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن والمودة والالفة واشتباك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن ان يقال ان نصيب المرأة منها اوفر ثم ان الزوج اختص بانواع من الزوجية وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل اكثر وجوبا رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب في افعاله واحكامه لا يتطرق اليها احتمال العبث والسفه والغلط والباطل قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان اعلم ان هذا هو الحكم الثالث من احكام الطلاق وهو الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة وفي الآية مسائل المسألة الاولى كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امرأة الى عائشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان المسألة الثانية اختلف المفسرون في ان هذا الكلام حكم مبتدأ او متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثلاث حرام وزعم ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان هذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وحذيفة والقول الثاني في تفسير الآية ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه حجة القائلين بالقول الاول ان لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفريق الايقاع

فان قيل هذه الاية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندكم الجمع مباح لا مسنون قلنا ليس في الاية بيان صفة السنة بل كان تفسير الامساك
الطلاق ثم قال هذا الكلام وان كان لفظه الخبر الا ان معناه هو الامر اي طلقوا مرتين او دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر
لما ذكرنا فيما تقدم ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر فثبت ان هذه الاية دالة على الامر بتفريق الطلاق وعلى التشديد في ذلك
الامر والمبالغة ثم ان القائلين بهذا القول اختلفوا على قولين فالاول وهو اختيار كثير من علماء اهل البيت انه لو طلقها اثنتين او ثلاثا لا يقع
الا الواحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه
غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والقول الثاني هو قول ابي حنيفة انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على ان النهي لا يدل على الفساد
القول الثالث في تفسير هذه الاية ان نقول انها ليست كلاما مبتدأ بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الاية الاولى ان حق المراجعة ثابت
للزوج ولم يذكر ان ذلك ثابت دائما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الاية ان ذلك
الطلاق الذي يثبت للزوج فيه حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت حق الرجعة فالالف واللام في قوله الطلاق
للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو ان يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الاية والذي يدل على ان هذا التفسير
اولى وجوه الاول ان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما لكل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط
الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى البيان فاذا جعلنا الاية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص او كان
البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى بان لا يكون كذلك لان تاخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا ان الارجح انه لا يتاخر الحجة الثانية
اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع لا يقال انه تعالى ذكر الطلقة الثالثة
وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الاية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف ولا يتعلق
الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها
طلقة رابعة وهو غير جائز الحجة الثالثة ما روينا في سبب نزول هذه الاية انها انما نزلت بسبب امراة شكت الى عائشة رضي الله عنها ان
زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد اجمعوا ان سبب نزول هذه الاية لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الاية فكان تنزيل هذه الاية
على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اخر اجنبي اما قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان ففيه مسائل المسألة الاولى الامساك خلاف
الاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا وقال الفراء يقال انه ليس بمساك غلمانه وفيه مسكة من
خير اي قوة واما التسريح فهو الارسال وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا ارسلها لترعى المسألة الثانية
تقدير الاية ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت حق الرجعة للزوج ان توجد مرتان ثم الواجب بعدهما اي المرتين اما امساك بمعروف واما تسريح
باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح والانتفاع وفي معنى التسريح وجهان احدهما ان يوقع
عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله تعالى او تسريح باحسان
والثاني ان معناه ان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي وهذا القول هو الاقرب لوجوه احدها ان الفاء
في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه
لا يجوز وثانيها انا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الاية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك
بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الاية
مشتملة على بيان كل الاقسام اما لو جعلنا التسريح طلاقا لكان اهمالا لاحد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وثالثها
ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم
ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثالثة فهذه الوجوه ظاهرة ولو ثبت الخبر الذي رويناه في
صحة القول الاول فلا مزيد عليه واعلم ان المراد من الاحسان هو انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة
بسوء ولا ينفر الناس عنها المسألة الثالثة ان الحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري هل تشق عليه المفارقة ام لا
فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان يظهر المحبة بعد المفارقة
ثم لما كان الكمال لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت الله تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك
المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورافته بعبده
قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما
افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون اعلم ان هذا هو الحكم الثاني من احكام الطلاق وهو
بيان الخلع واعلم انه تعالى لما امر بان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الاية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا من الذي
اعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

حقا بالله وتخرجها خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب في القران ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يامرون
بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الاخذون والمؤتون اما قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فاعلم انه تعالى لما منع الرجل ان ياخذ
من امراته عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة وهي مسئلة الخلع وفي الاية مسائل المسألة الاولى روي ان هذه الاية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي
وكان زوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وهو يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه
فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرايته يجيء في اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال
ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ
منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المراة كانت حفصة بنت سهل الانصارية المسألة الثانية
اختلفوا في ان قوله الا ان يخافا هل هو استثناء متصل او منقطع وفائدة الخلاف تظهر في مسئلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع
في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة
فالخلع فاسد وحجتهم ان هذه الاية صريحة في انه لا يجوز للزوج ان ياخذ من المراة عند طلاقه لها شيئا ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا
ان لا يقيما حدود الله فكانت الاية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة
الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شيء
بازاء ما بذلت كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى واما هذه الاية فهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن
ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي لكن ان كان خطأ فدية مسلمة المسألة الثالثة الخوف المذكور في هذه الاية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق
مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم
العلة على المعلول مجاز مشهور فلا جرم اطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور يقال للرجل لعبده قد خرج غلامك بغير اذنك فيقول
قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته وانشد الفراء اذا مت فادفني الى جنب كرمة تروي عظامي بعد موتي عروقها ولا تدفنني في الفلاة
فانني اخاف اذا مت ان لا اذوقها ثم الذي يؤكد هذا التاويل قوله تعالى فيما بعد هذه الاية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا
ان يقيما حدود الله المسألة الرابعة اعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الشرط هو حصول الخوف للرجل والمراة ولا بد ههنا من مزيد بحث فنقول
الاقسام الممكنة في هذا الباب اربعة لانه اما ان يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المراة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف
من قبل واحد منهما او يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا اما القسم الاول وهو ان يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المراة وذلك بان تكون المراة ناشزة
مبغضة للزوج فههنا يحل للزوج اخذ المال منها والدليل عليه ما روينا من حديث جميلة مع ثابت فانها اظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه
وسلم لها الخلع ولثابت الاخذ فان قيل فقد شرط تعالى في هذه الاية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصوله منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان
اولا من جهة المراة الا انه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من جهة الزوج لان المراة تخاف على نفسها من عصيان الله في امر الزوج والزوج يخاف انها اذا
لم تطعه فانه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلا لهما جميعا فقد يكون ذلك السبب منها لامر يتعلق بالزوج نحو ان تكره
المراة مصاحبة ذلك الزوج لقصره او لقبح وجهه او لمرض منفر به وعلى هذا التقدير تكون المراة خائفة من معصية الله فلا تطيع الزوج ويكون
الزوج خائفا من معصية الله من ان يقع منه تقصير في بعض حقوقها القسم الثاني ان يكون الخوف من قبل الزوج فقط بان يضربها ويؤذيها حتى
تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل هذه الاية وبدليل سائر الايات كقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الى قوله وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وهذا مبالغة عظيمة في تحريم اخذ المال القسم الثالث
ان لا يكون هذا الخوف حاصلا لا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال الماخوذ
حلال وقال قوم انه حرام القسم الرابع ان يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا فهذا المال حرام ايضا لان الايات التي تلوناها تدل على حرمة اخذ
ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس فيها تقييد ان يكون من جانب المراة سبب لذلك ام لا ولان الله تعالى اورد لهذا
القسم اية مخصوصة وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ولم يذكر فيه تعالى اخذ المال فهذا شرح هذه الاقسام
الاربعة واعلم ان هذا الذي قلنا من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلف وبين الله واما في الظاهر فهو جائز وهذا هو قول الفقهاء المسألة الخامسة
قرا حمزة يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال ان لا يقيما من الف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك
خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا المعنى متاكد بقراءة عبد الله الا ان يخافوا وبقوله وان خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما ووجه
القراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا ان المراة تخاف الفتنة على نفسها والزوج يخاف انها ان لم تطعه يعتدي عليها المسألة السادسة
اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذ اكثر مما اعطاها وهو قول
علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل ما دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما سائر الفقهاء فانهم يجوزون
المخالعة بالازيد والاقل والمساوي وحجة الاولين بالقران والخبر والقياس اما القران فقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن
شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون هذا راجعا الى ما اتاها واذا كان كذلك لم يدخل فيها اباحة الله
تعالى الا قدر ما اتاها من المهر واما الخبر فما روينا ان ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيده فقال عليه السلام
لا حديقته فقط ولو كان الخلع بالزائد جائزا لما جاز للنبي عليه السلام ان يمنعها منه واما القياس فهو انه استباح بضعها فلو اخذ منها ازيد
مما دفع اليها كان ذلك اجحافا بجانب المراة والحاقا للضرر بها وانه غير جائز واما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقدر
بمقدار معين وكما ان للمراة عند النكاح ان لا ترضى الا بالصداق الكثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبدل الكثير لاسيما وقد اظهرت

الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهيته ويتأكد هذا بما روي ان عمر رضي الله عنه رفعت اليه امرأة ناشزة امرها فاخذها عمر وحبسها
في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت ما بت اطيب من هاتين الليلتين فقال لزوجها اخلعها ولو بقرطها والمراد اخلعها حتى من قرطها
وعن ابن عمر ان جارية مولاة له قد اختلعت من زوجها بكل شيء لها وكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها المسألة السابعة الخلع تطليقة بائنة
وهو قول عثمان وعلي وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان
وهو احد قولي الشافعي رضي الله عنه وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ العقد وهو القول الثاني للشافعي وبه قال احمد واسحق
وابو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان
فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع وايضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة
فان الثمن يجب رده وان لم يذكراه ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق وحجة من قال انه ليس بطلاق
وجوه الحجة الاولى انه تعالى قال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله
الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس الحجة الثانية وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة زوجته في
زمان الحيض وفي طهر حصل الجماع فيه فيحرم فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يستكشف الحال في ذلك فلما لم
يأمر بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق الحجة الثالثة روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس لما
اختلعت منه جعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد اما قوله تعالى تلك حدود الله فالمعنى ان ما تقدم ذكره
في احكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعتدوها اي فلا تتجاوزوا عنها ثم بعد هذا النهي المؤكد اتبعه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم
الظالمون وفيه وجوه احدها انه تعالى ذكر في سائر الآيات الا لعنة الله على الظالمين فذكر الظلم ههنا تنبيها على حصول اللعن وثانيها ان
الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم عليه يكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها انه اطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه
حيث اقدم على المعصية وظلم ايضا للغير بتقدير ان لا تتم المرأة عدتها او كتمت شيئا مما خلق الله في رحمها او الرجل ترك الامساك بالمعروف
والتسريح بالاحسان او اخذ من جملة ما آتاها شيئا لا بسبب نشوز من جهة المرأة ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلو اطلق لفظ الظالم
لم يدل على كونه ظالما لنفسه وظالما لغيره وفيه اعظم التهديدات قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها
فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون اعلم ان هذا هو الحكم الخامس من
احكام الطلاق وهو بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه مسائل المسألة الاولى الذين قالوا ان قوله او تسريح باحسان اشارة
الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله تسريح باحسان وهذا قول مجاهد الا ان الاولى ان يكون المراد من قوله تسريح باحسان
الطلقة الثالثة وذلك لان الزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية له احوال ثلاثة احدها ان راجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثاني ان
لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله
فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى من المعاني الثلاثة
فاما ان جعلنا قوله او تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة لنا قد صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث
ومعلوم ان الاول اولى واعلم ان وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشيء الاجنبي ونظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح
باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل اذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع آية الخلع فيما بين هاتين
الآيتين قلنا السبب ان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة اما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك فلهذا السبب ذكر الله
حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب والله اعلم المسألة الثانية
جمهور المجتهدين على ان المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط [illegible]
[illegible]
في المسألة ما روي ان تميمة بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك [illegible] فطلقها ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير

القرظي فاتت النبي صلى الله عليه وسلم وقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب
وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي من عسيلته
ويذوق من عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت
ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلا اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت
ابا بكر واستاذنت فقال لا ترجعي اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فاتت عمر فاستاذنت فقال لئن رجعت اليه لارجمنك وفي قصة رفاعة نزل قوله
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره واما القياس فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان
الغالب ان الزوج يستنكف ان يفترش زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض اهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي ان ينكحن غيره لما فيه
من الغضاضة ومعلوم ان هذا الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصلح جعله مانعا وزاجرا المسألة الثالثة
قال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة او ثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يكن عليها الا طلقة واحدة وبقيت
بقيت له من الطلقات الاولى وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث حجة الشافعي ان هذه طلقة ثالثة فوجب ان تفيد
الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلقة ثالثة لانها طلقة وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله فان طلقها اعم من ان تطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل
داخلا فيه المسألة الرابعة مذهب الشافعي رضي الله عنه انه اذا تزوج بالمطلقة ثلاثا للغير على انه اذا احلها للاول بان اصابها فلا نكاح بينهما
نكاح المتعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط ان لا يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان احدهما لا يصح والثاني يصح ويبطل الشرط وبه
قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل
دليلنا ان الآية دلت على ان الحرمة تنتهي بوطء مسبوق بعقد وقد وجد فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطئها لا يقع به
التحليل قولان والاصح انه لا يقع به التحليل اما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد
ذكره بقوله حتى تنكح زوجا غيره فلا جناح عليهما اي على المرأة المطلقة والزوج الاول ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع
لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا تناكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوي بقي في الآية مسئلتان المسألة الاولى
ظاهر الآية يقتضي انه عندما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الاول لانه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروء ولان المقصود من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد
قال لان الوطء لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا تدل على ان حل التراجع
حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا ان الجواب ما قدمنا المسألة الثانية قال الخليل والكسائي موضع ان يتراجعا خفض باضمار الخافض تقديره
في ان يتراجعا وقال الفراء موضعها نصب بنزع الخافض اما قوله تعالى ان ظنا ان يقيما حدود الله ففيه مسئلتان المسألة الاولى قال كثير من المفسرين
ان ظنا اي ان علما وايقنا انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه احدها انك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم
زيد والثاني ان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظنه والثالث انه بمنزلة قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا فان
المعتبر هناك الظن فكذا ههنا واذا ابطل هذا القول اي متى حصل لهما هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله تحسنت هذه المراجعة
ومتى لم يحصل هذا الظن وخاف عند المراجعة من نشوزها واعراضه فالمراجعة محرمة المسألة الثانية كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم
عند عدم المشروط وظاهره انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكن ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل الظن او
لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد
الاقامة لحدود الله وامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وفيه مسائل المسألة الاولى تلك حدود الله اشارة الى ما بينها
من التكاليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندي ان المراد ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق
اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكان المراد والله اعلم ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها
تعالى كمال البيان على لسان نبيه عليه السلام وهو كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم المسألة الثانية قرأ عاصم في بعض الروايات والمفضل عنه
بالنون وهو نون التعظيم والباقون بالياء على انه يرجع الى اسم الله تعالى المسألة الثالثة انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه الاول انهم هم
الذين ينتفعون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به وهو كقوله هدى للمتقين والثاني انه خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال والثالث يعني بالعرب لعلمهم باللسان والرابع يريد من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا
عاقلا عالما بما يكلفه لانه متى كان كذلك فقد انزاح عذر المكلف والخامس ان قوله وتلك حدود الله يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها لما
لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بامره وينتهوا عما نهوا عنه قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن
بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله
عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى
اول ما يجب تقريره في هذه الآية ان القائل ان يقول لا فرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان
فتكون اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكريرا للكلام الواحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز والجواب اما اصحاب ابي حنيفة وهم الذين
حملوا قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع انما المشروع هو التفريق فهذا
السؤال ساقط عنهم لان تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه في بيان كيفية الرجعة واما اصحاب الشافعي وهم الذين حملوا تلك الآية

على كيفية الرجعة بهذا السؤال وارد عليهم ولهم أن يقولوا من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور أهم فلا يبعد
أن يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة أخرى ليدل ذلك التكرير على أن في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا
كذلك وذلك لأن قوله الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان فيه بيان أنه لا بد في مدة العدة من أحد هذين الأمرين وأما في هذه
الآية ففيه بيان أن عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية أحد هذين الأمرين ومن المعلوم أن رعاية أحد هذين الأمرين عند مشارفة
زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الأوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لأن من أعظم أنواع الإيذاء أن يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر
الأجل حتى يبقى في العدة تسعة أشهر فلما كان هذا أعظم أنواع المضارة لم يبعد أن يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيها على أن هذه الصورة أعظم
الصور اشتمالا على المضارة وأولاها بأن يحترز المكلف عنها المسألة الثانية قوله فأمسكوهن بمعروف إشارة إلى المراجعة واختلف العلماء
في كيفية الرجعة فقال الشافعي رضي الله عنه لما لم يكن نكاح ولا طلاق إلا بكلام لم تكن الرجعة أيضا إلا بكلام وقال أبو حنيفة رضي الله عنه
والثوري تصح الرجعة بالوطء وقال مالك إن نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة وإلا فلا حجة الشافعي رضي الله عنه ما روي أن ابن عمر رضي الله
عنهما لما طلق زوجته وهي حائض قال عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه السلام مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر أمر
النبي صلى الله عليه وسلم بالمراجعة مطلقا وأقل درجات الأمر الجواز فنقول إنه كان مأذونا بالمراجعة في زمان الحيض فيلزم أن لا تكون الرجعة
وطئا وأن لا يكون الوطء رجعة وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تعالى قال فأمسكوهن بمعروف أمر بمجرد الإمساك وإذا وطئها فقد أمسكها فوجب
أن يكون ذلك كافيا أما الشافعي رضي الله عنه فإنه لما قال لا بد من الكلام فظاهر مذهبه أن الإشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال
مالك وأبو حنيفة وقال في الإملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبري والحجة فيه قوله تعالى فأمسكوهن بمعروف ولا يكون معروفا إلا
إذا عرفه الغير وأجمعنا على أنه لا يجب عرفان غير الشاهدين وجب أن يكون عرفان الشاهد واجبا وأجاب الأولون بأن المراد بالمعروف مراعاة
إيصال الحق إليها كما ذكرتم المسألة الثالثة لقائل أن يقول إنه تعالى أثبت عند بلوغ الأجل حق المراجعة وبلوغ الأجل عبارة عن انقضاء العدة وعند
انقضاء العدة لا يثبت حق الرجعة والجواب من وجهين الأول المراد ببلوغ الأجل مشارفة البلوغ وهو كقول الرجل إذا بلغ البلد قد بلغنا ويقول
الرجل لصاحبه إذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوى اعتبارا بمشارفة البلوغ لا بنفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل
على الأكثر الثاني أن الأجل اسم للزمان فحمله على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن إيقاع الرجعة فيه بحيث إذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى
هذا التأويل فلا حاجة بنا إلى المجاز أما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففيه مسألتان المسألة الأولى لقائل أن يقول لا فرق بين أن يقول
أمسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار والجواب الأمر لا يفيد إلا مرة واحدة
فلا يتناول كل الأوقات فلعله يمسكها بمعروف في الحال ولكن في قلبه أن يضارها في الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت
الشبهات وزالت الاحتمالات المسألة الثانية قال القفال الضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا أي اتخذوا المسجد
ليضار المؤمنين ومعناه راجع إلى إثارة العداوة وإزالة الألفة وإيقاع الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها
أحدها ما روي أن الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها فإذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل بها حتى يبقى في العدة تسعة أشهر
أو أكثر والثاني في تفسير الضرار سوء العشرة والثالث تضييق النفقة واعلم أنهم كانوا يفعلون في الجاهلية أكثر هذه الأعمال رجاء أن تختلع المرأة
منه بمالها أما قوله تعالى لتعتدوا ففيه وجهان الأول المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين يعني فتكون عاقبة أمركم كذلك وهو كقوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا أي فكان لهم وهي لام العاقبة والثاني أن يكون المعنى لا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة
لله تعالى وتكونون متعمدين قاصدين لتلك المعصية ولا شك أن هذا أعظم أنواع المعاصي أما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه
أحدها ظلم نفسه لتعريضها لعذاب الله وثانيها ظلم نفسه بأن فوت عليها منافع الدنيا فإنه إذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا
يرغب في التزوج به ولا في معاملته أحد وأما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الأهل والثواب الحاصل على الانقياد لأحكام الله
في تكليفه أما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا ففيه وجوه الأول أن من أمر بشيء فلم يفعله بعد أن ينصب نفسه منصب من يطيع ذلك الآمر
يقال فيه إنه يستهزئ بهذا الأمر ويلعب فيه فعلى هذا كل من أمر بأمر يجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله ثم وصلت إليه هذه التكاليف التي تقدم
ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة ولا يتمم لأدائها كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من أهل الصلاة وثانيها المراد ولا تتساهلوا
في تكاليف الله ولا تتهاونوا بها كما تتهاونون فيما يكون من باب الهزو والعبث والثالث قال أبو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول
طلقت وأنا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق أو حرر
أو نكح فزعم أنه لاعب فهو جد والرابع قال عطاء المعنى المستغفر من الذنب إذا كان مصرا عليه أو على مثله كان كالمستهزئ بآيات الله تعالى
والأقرب الوجه الأول لأن قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا تهديد والتهديد إذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذكر التهديد تهديدا على تركها لا على شيء
آخر غيرها واعلم أنه تعالى لما رغبهم في أداء التكاليف بما ذكر من التهديد رغبهم أيضا في أدائها بأن ذكرهم أقسام نعمه عليهم فبدأ أولا بذكرها على سبيل
الإجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله تعالى على العبد في الدنيا وفي الدين ثم إنه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وإنما
خصها بالذكر لأنها أجل من نعم الدنيا فقال وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى أنه إنما أنزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال
واتقوا الله أي في أوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا أن الله بكل شيء عليم قوله تعالى وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن
أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر اعلم أن هذا هو الحكم السادس من أحكام الطلاق
وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل المسألة الأولى في سبب نزول الآية وجهان الأول روي أن معقل بن يسار زوج أخته جميل
بن عبد الله بن عاصم فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المرأة بذلك فقال لها إنه طلقك ثم تريدين مراجعته

وجهي من

وجهي من وجهك حرام إن راجعته فأنزل الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه هذه الآية فقال معقل
رغم أنفي لأمر ربي اللهم رضيت وسلمت لأمرك وأنكح أخته زوجها الثاني روي عن مجاهد والسدي أن جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها
وأراد رجعتها بعد العدة فأبى جابر فأنزل الله هذه الآية وكان جابر يقول نزلت فيّ هذه الآية المسألة الثانية العضل المنع يقال عضل فلان أيمه إذا منعها من الزوج
فهو يعضلها بضم الضاد وكسرها قال الأخفش وإن قصائدي لك فاصطنعني كرائم قد عضلن عن النكاح وأصل العضل في اللغة الضيق
يقال عضلت المرأة إذا نشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الأرض بالجيش إذا ضاقت بهم لكثرتهم قال أوس بن حجر ترى
الأرض منا بالفضاء مريضة معضلة منا بجيش عرمرم وأعضل الداء الأطباء إذا أعياهم ويقال داء عضال وأمر عضال وسميت العضلة
عضلة لأن القوى المحركة مبناها منها وأعضل الأمر إذا اشتد ومنه قول أوس وليس أخوك الدائم العهد بالذي يذمك أو لا يرضيك مقبلا
ولكنه الذي إذا كنت آمنا وصاحبك الأدنى إذا الأمر أعضلا المسألة الثالثة اختلف المفسرون في أن قوله تعالى ولا تعضلوهن خطاب لمن فقال
الأكثرون إنه خطاب للأولياء وقال بعضهم إنه خطاب للأزواج وهذا هو المختار والذي يدل عليه أن قوله إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن
جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك أن الشرط وهو قوله إذا طلقتم
النساء خطاب مع الأزواج فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم أيضا إذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية إذا طلقتم النساء
أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الأولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزاء مناسبة أصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه الله عن
مثله واجب فهذا الكلام قوي متين في تقرير هذا القول ثم يتأكد بوجهين آخرين الأول أن من أول آية الطلاق إلى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الأزواج
والبتة ما جرى للأولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب إلى الأولياء على خلاف النظم الثاني أن ما قبل هذه الآية خطاب مع الأزواج في كيفية معاملتهم
مع النساء قبل انقضاء العدة فإذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب
مستقيما أما إذا جعلناه خطابا للأولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب إلى الأزواج أولى حجة من قال
هذه الآية خطاب للأولياء وجوه الأول وهو عمدتهم الكبرى أن الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على أن هذه الآية خطاب
مع الأولياء لا مع الأزواج ويمكن أن يجاب عنه بأنا لما وقع التعارض بين هذه الحجة كانت الحجة التي ذكرناها أولى بالرعاية لأن المحافظة على
نظم كلام الله تعالى أولى من المحافظة على خبر الواحد وأيضا فلأن الروايات متعارضة فروي عن معقل أنه كان يقول هذه الآية نزلت فيّ
وجابر كان يقول فيّ نزلت وإذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرناه من التمسك بنظم كلام الله سالما عن المعارض الحجة الثانية
لهم وهو أن هذه الآية لو كانت خطابا مع الأزواج لكانت إما أن تكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة أو مع انقضائها والأول باطل لأن ذلك
مستفاد من الآية الأولى فلو حملنا هذه الآية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وأيضا فقد قال تعالى ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا
تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح إلا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة
إلا بعد انقضاء العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله والثاني أيضا باطل لأن بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة
على عضل المرأة فكيف ينصرف هذا النهي إليه ويمكن أن يجاب عنه بأن الرجل يمكن أن يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء
عدتها وتلحقه الغيرة إذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره إما بأن يجحد الطلاق أو يدعي أنه كان راجعها في العدة أو يدس إلى
من يخطبها بالتهديد والوعيد أو يسيء القول فيها بأن ينسبها إلى أمور ينفر الرجال عن الرغبة فيها فالله تعالى نهى الأزواج عن
هذه الأفعال وعرفهم أن ترك هذه الأفعال أزكى وأطهر من دنس الآثام الحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى أن ينكحن أزواجهن معناه ولا تمنعوهن
من أن ينكحن الذين كانوا أزواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم إلا إذا جعلنا الآية خطابا للأولياء لأنهم كانوا يمنعونهن من
العود إلى أولئك الذين كانوا أزواجا لهن قبل ذلك وأما إذا جعلناه خطابا للأزواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن أن يجاب عنه بأن
معنى قوله أن ينكحن أزواجهن أي ينكحن من يردن أن يتزوجنه فيكونوا أزواجا لهن والعرب قد تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه هذه جملة الكلام
في هذا الباب المسألة الرابعة تمسك الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان أن النكاح بغير ولي لا يجوز وبنى ذلك الاستدلال على أن
الخطاب في هذه الآية مع الأولياء قال وإذا ثبت هذا وجب أن يكون التزويج للأولياء لا إلى النساء لأنه لو جاز للمرأة أن تتزوج نفسها أو
توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله عن العضل وحيث نهاه عن العضل
كان قادرا على العضل وإذا كان الولي قادرا على العضل وجب أن لا تكون المرأة متمكنة من النكاح أن هذا الاستدلال بناء على أن هذا الخطاب
مع الأولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله ولا تعضلوهن أن يخليها ورأيها في ذلك
لأن الغالب في النساء الأيامى أن يرجعن إلى رأي الأولياء في باب النكاح وإن كان الاستئذان الشرعي حاصلا لهن وأن يكن تحت رأيهم
وتدبيرهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن لتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا الوجه منقول عن ابن عباس في
تفسير الآية وأيضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لأنه مهما عضل انعزل وإذا انعزل لا يبقى لعضله أثر وعلى هذا الوجه لا يتصور صدور العضل
منه وتمسك أبو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى أن ينكحن أزواجهن على أن النكاح بغير ولي جائز وقال إنه تعالى أضاف النكاح إليها
إضافة الفعل إلى فاعله والتصرف إلى المباشر ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه قالوا
وهذا النص متأكد بقوله حتى تنكح زوجا غيره وبقوله تعالى فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف وتزويجها
نفسها من الكفء فعل بالمعروف فوجب أن يصح وحقيقة هذه الإضافات على المباشرة دون الطلب وأيضا قال تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت
نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها دليل واضح مع أنه لم يحضر هناك ولي البتة وأجاب أصحابنا أن الفعل كما يضاف إلى المباشر قد يضاف
إلى المتسبب يقال بنى الأمير دارا أو ضرب دينارا وهذا وإن كان مجازا إلا أنه يجب المصير إليه لدلالة الأحاديث على بطلان هذا النكاح

المسئلة الخامسة قوله فبلغن اجلهن محمول في هذه الاية على انقضاء العدة قال الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام انه تعالى قال في الاية السابقة فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال وامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة يكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية التي نحن فيها فان الله تعالى نهى عن عضلهن من التزوج بالازواج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل المسئلة الاولى في الاية وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول وثانيها ان المراد منه ما يضاد ما ذكرناه من قوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معنى الاية ان يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة المسئلة الثانية قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسئلة فقهية انها اذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة رضي الله عنه وللولي ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك حجة ابي حنيفة رضي الله عنه هذه الاية وهو قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف وايضا فانها بهذا النقصان ارادت الحاق الشين بالاولياء لان الاولياء لا يفتخرون بذلك لانهم يعيرون بقلة المهر ويفتخرون بكثرته ولهذا يكتمون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء وايضا فان نساء العشيرة يتضررون بذلك لانه ربما وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهم فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل فلا جرم للاولياء ان يمنعوها من ذلك ويردوا عن نساء العشيرة ثم انه تعالى لما بين حكم التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر وذلك لان من حق الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الاية تهديدا من هذا الوجه وفي الاية سؤالات الاول لم وحد الكاف في قوله ذلك مع انه يخاطب جماعة والجواب هذا جائز في اللغة والتثنية والجمع والتانيث ايضا جائز والقران نزل بالمعنيين جميعا قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه وقال ذلكم يوعظ به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة السؤال الثاني لم خص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم والجواب لوجوه احدها لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا وثانيها احتج بعضهم بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام قالوا والدليل عليه ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على ان التكليف بفروع الشرائع غير حاصل الا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت ان ذلك التكليف عام قال تعالى ولله على الناس حج البيت وثالثها ان بيان الاحكام وان كان عاما في حق المكلفين الا ان كون ذلك بيانا ووعظا مختص بالمؤمنين لان هذه التكاليف انما توجه على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المفحم اما المؤمن الذي يعترف بحقيتها فانها انما تذكر له وتشرح على سبيل العظة والتحذير ثم قال تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر يقال زكا الزرع اذا نما فقوله ازكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سببا لحصول العقاب ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمعنى ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما امر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات وكلما كان كذلك صح ان يقول والله يعلم وانتم لا تعلمون ويجوز ان يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها او على جميع الوجوه فالمقصود من الاية تقرير طريقة الوعد والوعيد الحكم السابع حكم الرضاع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة اعلم ان في قوله تعالى والوالدات ثلاثة اقوال الاول ان المراد منها ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول الثاني المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق فكانت هذه الاية من تتمة تلك الاية ظاهرا وسبب التعلق بين هذه الاية وما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي وذلك يحمل المراة على ايذاء الولد من وجهين احدهما ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق وثانيهما انها ربما رغبت في التزوج بزوج اخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية لهم ما ذكره السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الاية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى ان هذه مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الحجة الثانية انه لا يبعد ان تستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الامرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي تستحق النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضع فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المراة بالرضاع هذا كله كلام الواحدي اما قوله تعالى يرضعن اولادهن ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام وان كان في اللفظ خبرا الا انه في المعنى امر وانما جاز ذلك لوجهين الاول تقدير الاية والوالدات يرضعن اولادهن في حكم الله تعالى الذي اوجبه الا انه حذف لدلالة الكلام عليه والثاني ان يكون معنى يرضعن ارضعن الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الابهام المسئلة الثانية هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة الثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع ولو كان واجبا عليها لما

ذلك ويدل البحث الذي شرعنا فيه اذا ثبت ان الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اتم من شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال في الولد الى حد الاضطرار واما اذا بلغ حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر في الطعام اما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل المسئلة الاولى اصل الحول من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال لرفع التوهم من انه على مثل قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ويقولون اليوم يومان منذ لم اره وانما يعنون يوما وبعض اليوم الاخر ومثله قوله فمن تعجل في يومين ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني المسئلة الثانية اعلم انه ليس التحديد بالحولين تحديد ايجاب ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب الثاني انه تعالى قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذلك هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجوه الاول وهو الاصح ان المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا في مدة الرضاع فقدر الله ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع بينهما فان اراد الاب ان يفطمه قبل الحولين ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان على عكس هذا فاما اذا اجتمعا ان يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك الوجه الثاني في المقصود من هذا التحديد انه هو ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمقصود من ذكر هذا التحديد بيان ان الارضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعكرمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول انه ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة هو التمام بحسب حاجة الصبي الى ذلك اذ من المعلوم ان الصبي كما يستغني عن اللبن قبل تمام الحولين فقد يحتاج اليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذا لم يكن المراد بالتمام هذا المعنى وجب ان يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع وعلى هذا التقدير تصير الاية دالة على ان حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الارضاع في هذه المدة الحجة الثانية روى علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع بعد فصال قال وفصاله في عامين الحجة الثالثة ما روى ابن عباس انه عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين الوجه الثالث المقصود من هذا التحديد ما روي عن ابن عباس انه قال للتي تضع لستة اشهر انها ترضع حولين فان وضعت لسبعة اشهر ارضعت ثلاثة وعشرين شهرا تم كذلك وقال اخرون الحولان هو الحد في رضاع كل مولود حجة ابن عباس انه قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا دلت هذه الاية على ان زمان هاتين الحالتين لا ينقص عن هذا المقدار الاخرى المسئلة الثالثة روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله تعالى عنه تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر الولد ولدك وعن ابن عمر انه جيء بامراة ولدت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله ثم ذكر هاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكانما ايقظهم اما قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عباس ان يكمل الرضاعة وقرا الرضاعة بكسر الراء المسئلة الثانية في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان تقدير الاية هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة وعن قتادة انزل الله حولين كاملين ثم انزل التيسير والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة من الاباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام لما بينا قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فيه مسئلتان المسئلة الاولى المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه الاول قال صاحب الكشاف ان السبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للاباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد المامون ابن الرشيد وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء الثاني انه هذا تنبيه على ان الولد انما يلحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المراة الولد لاجل الرجل على فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على سبب النسب والالحاق بمجرد هذا القدر الثالث انه قيل في تفسير قوله تعالى يا ابن ام ان المراد ان الام مشفقة على الولد فكان الغرض من ذكر الام تذكر الشفقة فكذا ههنا ذكر الولد بلفظ المولود تنبيه على ان هذا الولد انما ولد لاجل الاب فكان نفعه عائدا اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل كلك وكله عليك المسئلة الثانية انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فانه ان كان ذلك اقل من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري وضررها يتعدى الى الولد المسئلة الثالثة انه تعالى وصى الام برعاية الطفل اولا ووصى الاب برعايته ثانيا وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة اما رعاية الاب فانما تصل الى الطفل بواسطة انه يستاجر المراة على ارضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال تعالى لا تكلف نفس الا وسعها وفيه مسائل المسئلة الاولى التكليف الالزام يقال كلفته الامر فتكلفه وكلف وقيل ان اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهد ان يبين فيه اثره وكلفه الزمه ما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان فيطيقه اخذه من سعة المسلك الى الغرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة المسئلة الثانية المراد من الاية ان اب هذا الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امه الا ما تتسع له مقدرته لان الوسع في اللغة ما تتسع به القدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وبين انه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله في سورة الطلاق فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ثم قال وان تعاسرتم

يسترضع له أخرى ثم بين النفقة على أنها بقدر إمكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله
نفساً إلا ما آتاها المسألة الثالثة المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن الله تعالى لا يكلف العباد إلا بما يقدرون عليه لأنه أخبر أنه لا يكلف أحداً
إلا ما تتسع له قدرته والوسع فوق الطاقة فإذا لم يكلفه الله ما لا يتسع له فبأن لا يكلفه ما لا قدرة له عليه أولى ثم قال لا تضار والدة بولدها
وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي لا تضار بالرفع والباقون بالفتح أما الرفع فقال الكسائي والفراء إنه
نسق على قوله لا تكلف نفس قال علي بن عيسى هذا غلط لأن النسق إنما هو على إخراج الثاني مما دخل فيه الأول نحو ضربت زيداً وعمراً فأما أن
يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الصواب أنه مرفوع على الاستئناف في النهي كما يقال لا يضرب زيد لا تقتل عمرو وأما
النصب فعلى النهي والأصل لا تضارر فأدغمت الراء الأولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين يقال ضار يضار رجل زيداً وذلك
لأن الكلمة صحح التضعيف فأدغمت إحدى الراءين في الأخرى وصار لا تضار كما يقال لا ترد ثم منهم من يقول لا ترد بالفتح قال تعالى يا أيها الذين
آمنوا من يرتد منكم عن دينه وقرأ الحسن لا تضار بالكسر وهو جائز في اللغة وقرأ أبان عن عاصم لا تضارر مظهرة الراء مكسورة على أن الفعل
لها المسألة الثانية قوله لا تضار يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة وإنما احتمل الوجهين بسبب الإدغام الواقع في تضار أحدهما أن يكون أصله
لا تضارر بكسر الراء الأولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار والثاني أن يكون أصله لا تضارر بفتح الراء الأولى فتكون المرأة هي
المفعول بها الضرار وعلى الوجه الأول يكون المعنى لا تفعل الأم الضرار بالأب بسبب إيصال الضرار إلى الولد وذلك بأن تمتنع المرأة من
إرضاعه مع أن الأب ما أزاح عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ثم قال ولا مولود له بولده ولا يفعل الأب الضرار بأن ينزع عنها الولد
مع رغبتها في إمساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر أي لا يفعل الأب الضرار بالأم فينزع الولد منها ولا مولود له بولده أي ولا
تفعل الأم الضرار بالأب بأن تلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد وهو أن يغيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد فإن قيل لم قال تضار والفعل
لواحد قلنا فيه وجوه أحدها أن معناه المبالغة فإن إيذاء من يؤذيك أقوى من إيذاء من لا يؤذيك والثاني لا تضار الأم والأب بأن لا ترضع
الأم أو يمنعها الأب وينزعه منها والثالث أن المقصود لكل واحد منهما بإضرار الآخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة المسألة الثالثة قوله لا تضار
والدة بولدها وإن كان خبراً في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو يتناول إساءتها إلى الولد بترك الرضاع وترك وبترك التعهد والحفظ
وقوله ولا مولود له بولده يتناول كل المضار وذلك بأن تمتنع الوالدة أن ترضعه وهي ترى إيذاء وقد يكون بأن يضيق عليها النفقة أو بأن يسيء
إليها العشرة فيحمل ذلك على إضرارها بالولد فكل ذلك داخل في هذا النهي أما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم أنه لما تقدم ذكر الوالد و
ذكر الولد وذكر الوالدات احتمل في الوارث أن يكون مضافاً إلى كل واحد من هؤلاء والعلماء لم يدعوا وجهاً يمكن القول به وبعضهم قال وهو منقول
عن ابن عباس إن المراد وارث الأب وذلك لأن قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما
بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى أن المولود له إن مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة يعني إن مات المولود له لزم من يرثه
أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الإضرار قال أبو مسلم الأصفهاني هذا القول ضعيف لأنا إذا
حملنا اللفظ على وارث الوالد والوالد أيضاً وارثه أدى إلى وجوب نفقته على غيره حال ما كان له مال ينفق منه وإن هذا غير جائز ويمكن أن يجاب عنه
بأن الصبي إذا ورث من أبيه مالاً فإنه يحتاج إلى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع الضرر عنه وبهذه الإشارة يمكن حمله
على وارث الأب القول الثاني أن المراد وارث الولد يجب عليه عند موت الأب كل ما كان واجباً على الأب وهذا قول الحسن وقتادة وأبي مسلم و
القاضي ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه أي وارث هو فقيل العصبات دون الأم والإخوة من الأم وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان
وإبراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن أبي ليلى قالوا النفقة على قدر النصيب
من الميراث وقيل على الوارث ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والولي وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله واعلم أن ظاهر الكلام
يقتضي أن لا فضل بين وارث ووارث لأنه تعالى أطلق اللفظ فغير ذي الرحم بمنزلة الرحم كما أن البعيد كالقريب والنساء كالرجال ولولا أن الأم
خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بإيجاب الحق لها لصح دخولها أيضاً تحت الكلام لأنها قد تكون وارث الصبي كغيرها القول الثالث المراد من
الوارث الباقي من الأبوين وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا أي الباقي وهو قول سفيان وجماعة القول الرابع أراد بالوارث الصبي نفسه
الذي هو وارث أبيه المتوفى فإنه إن كان له مال وجب أجر الرضاعة في ماله وإن لم يكن له مال أجبرت أمه على إرضاعه ولا يجبر على نفقته إلا الوالدان
وهو قول مالك والشافعي رضي الله عنهما أما قوله تعالى فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فاعلم أن في الآية مسائل المسألة الأولى الفصال
في اللغة الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً وإنما سمي الفطام بالفصال لأن الولد ينفصل عن الاغتذاء بثدي أمه إلى غيره
من الأقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن أمه فصلاً وفصالاً وقرئ بهما في قوله وحمله وفصله وفصاله والفصال أحسن لأنه إذا انفصل عن أمه فقد
انفصلت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلاً لأنه مفصول عن أمه ويقال فصل من البلد إذا خرج عنه وفارقه قال
تعالى ولما فصل طالوت بالجنود واعلم أن حمل الفصال ههنا على الفطام هو قول أكثر المفسرين واعلم أنه تعالى لما بين أن الحولين الكاملين هما
تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الآية على فائدة جديدة لئلا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الآية أن الفطام قبل الحولين جائز ومنهم
من قال إنها تدل على أن الفطام قبل الحولين جائز وبعده أيضاً جائز وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنه حجة القول الأول أن ما قبل
الآية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان أيضاً دليلاً على جواز الزيادة على الحولين وإذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام
قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثاني أن الولد قد يكون ضعيفاً فيحتاج إلى الرضاع ويضره قطعه كما يضره ذلك قبل الحولين وأجاب الأولون
أن حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود هو الواجب القول الثاني في تفسير الفصال وهو لأبي مسلم لما ذكر القول
الأول قال ويحتمل معنى آخر وهو أن يكون المراد من الفصال إيقاع المفاصلة بين الولد والأم إذا حصل التراضي والتشاور في ذلك فلم يرجع بسبب

ذلك الضرر

ذلك ضرر إلى الولد المسألة الثانية التشاور في اللغة استخراج الرأي وكذلك المشورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة وشرت العسل استخرجته وقال
أبو زيد شرت الدابة وشورتها أجريتها لاستخراج جريها والشوار متاع البيت لأنه يظهر للناظر وشورته فتشور أي خجلته والشارة هيئة الرجل لأنه
ما يظهر من زيه ويبدو من زينته والإشارة إخراج ما في نفسك وإظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره المسألة الثالثة دلت الآية على أن الفطام في أقل من
من الحولين لا يجوز إلا عند رضا الوالدين وعند المشاورة مع أرباب التجارب وذلك لأن الأم قد تمل من الإرضاع فتحاول الفطام والأب
أيضاً قد يمل من إعطاء الأجرة على الإرضاع فقد يحاول الفطام دفعاً لذلك لكنهما قد يتوافقان على الإضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر
المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد أن تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه الإضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على أن الفطام قبل الحولين
لا يضره البتة فانظر إلى إحسان الله سبحانه بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز إفطامه من الشرائط دفعاً للمضار عنه ثم عند اجتماع كل هذه
الشرائط لم يصرح بالإذن بل قال لا جناح عليكم وهذا يدل على أن الإنسان كلما كان أكثر ضعفاً كانت رحمة الله معه أكثر وعنايته به أشد قوله تعالى
وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير اعلم أن الله
تعالى لما بين حكم الأم وأنها أحق بالرضاع بين أنه يجوز العدول في هذا الباب إلى غيرها ثم في الآية مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف استرضع
منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبي ومعدية إلى المفعولين استنجحت الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف
أحد المفعولين للاستغناء عنه وكذلك استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما عبارة عن الأول وقال الواحدي
أن تسترضعوا أولادكم أي لأولادكم وحذفت اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع لأنه لا يكون إلا للأولاد ولا يجوز دعوت زيداً وأنت تريد لزيد لأنه
يلتبس ههنا بخلافه قلنا في الاسترضاع ونظيره حذف اللام في قوله تعالى وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون أي كالوا لهم أو وزنوا لهم المسألة الثانية
اعلم أنا قد بينا أن الأم أحق بالرضاع وأما إذا حصل مانع من ذلك فقد يجوز العدول عنها إلى غيرها منها إذا تزوجت بزوج آخر فقيامها بحق
ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها أنه إذا طلقها الزوج الأول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها أن تأبى المرأة إرضاع الولد
إيذاء للزوج المطلق وإيحاشاً له ومنها أن تمرض وينقطع منها اللبن فعند أحد هذه الوجوه يجوز العدول عن الأم إلى غيرها فأما إذا لم يجد مرضعة
أخرى أو وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الإرضاع واجب على الأم أما قوله تعالى إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ففيه مسألتان المسألة الأولى
قرأ ابن كثير وحده ما أتيتم مقصورة الألف والباقون ما آتيتم ممدودة الألف أما المد فتقديره ما آتيتموه المرأة أي أردتم إيتاءه وأما القصر فتقديره
ما أتيتم به فحذف المفعول في الأول وحذف لفظة به في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما أوتيتم أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه
من الأجرة ونظيره قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه المسألة الثانية ليس التسليم شرطاً للجواز والصحة وإنما هو ندب إلى الأولى
والمقصود منه أن تسليم الأجرة إلى المرضعة يداً بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سبباً لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم
إنه تعالى ختم الآية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير الحكم الثامن عدة الوفاة قوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما
تعملون خبير ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سراً إلا
أن تقولوا قولاً معروفاً فيه مسائل المسألة الأولى يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها وأصل
التوفي أخذ الشيء وافياً كاملاً فمن مات فقد وجد عمره وافياً كاملاً ويقال توفي فلان إذا مات فمن قال توفي كان معناه قبض وأخذ ومن
قال توفى معناه توفى أجله واستوفى أجله وعمره وعليه قراءة علي رضي الله عنه يتوفون بفتح الياء وأما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل
فيه الماضي ولا المصدر استغناء عنهما بترك تركاً ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الغابر والأمر منهما موجودان يقال فلان
يدع كذا ويذر ويقال دعه وذره أما الماضي والمصدر فغير موجودين فيهما والأزواج ههنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجاً والمرأة زوجاً
وربما ألحقوا بها الهاء المسألة الثانية قوله والذين يتوفون مبتدأ ولا بد له من خبر واختلفوا في خبره على أقوال الأول أن المضاف محذوف
والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن والثاني وهو قول الأخفش التقدير يتربصن بعدهم إلا أنه أسقط لظهوره كقوله السمن منوان
بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور والثالث وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً أزواجهم
يتربصن قال وإضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالى قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار أي هو النار وقوله فصبر جميل فإن قيل أنتم أضمرتم
ههنا المبتدأ مضافاً وذلك شيئاً وآخر بل شيئين والأمثلة التي ذكرتم المضمر فيها شيء واحد قلنا كما ورد إضمار المبتدأ المفرد فقد ورد
أيضاً إضمار المبتدأ المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل الرابع وهو قول الكسائي
والفراء أن قوله تعالى والذين يتوفون منكم مبتدأ إلا أن الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائد إليهم بل ببيان حكم عائد إلى أزواجهم فلا
جرم لم يذكر للمبتدأ خبراً وأنكر المبرد والزجاج وذلك لأنه مجيء المبتدأ بدون الخبر المسألة الثالثة إنا قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا الفائدة في
قوله بأنفسهن وبينا أن هذا وإن كان خبراً إلا أن المقصود منه هو الأمر وبينا الفائدة في العدول عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر المسألة الرابعة
ثم عشراً مذكور بلفظ التأنيث مع أن المراد عشرة أيام وذكروا في العدول عنه وجوهاً الأول تغليباً لليالي على الأيام وذلك لأن ابتداء الشهور
يكون من الليل فلما كانت الليالي هي الأوائل غلبت لأن الأوائل أقوى من الثواني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمساً من الشهر فيغلبون
الليالي على الأيام إذا لم يذكروا الأيام فإذا أظهروا الأيام قالوا صمنا خمسة أيام وهو أن هذه الأيام أيام الحزن والمكروه ومثل هذه الأيام
تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجئنا ليالي إمارة الحجاج والثالث ذكره المبرد وهو أنه إنما أنث العشر
لأن المراد به المدة معناه وعشر مدد وتلك المدد كل مدة منها يوم وليلة الرابع ذهب بعض الفقهاء إلى ظاهر الآية فقال إذا انقضى لها أربعة
أشهر وعشر ليال حلت للأزواج فيتناول العشر الليالي وإليه ذهب الأوزاعي وأبو بكر الأصم المسألة الخامسة روي عن أبي العالية أن الله

سبحانه انما احد العلة بهذا العدد لان ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو ايضا منقول عن الحسن البصري المسألة السادسة اعلم انه من العدة والحيبة في كل امرأة مات عنها زوجها الا في صورتين احديهما ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرة وتمسك بظاهر هذه الاية وايضا الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة بحيث ان يشتركا فيه وساير الفقهاء قالوا النصف في هذه المدة ممكنة وفي وضع الحمل غير ممكنة وظهر الفرق والصورة الثانية ان تكون المرأة حاملا فان عدتها تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة وعن علي رضي الله عنه انها تتربص ابعد الاجلين والدليل عليه القرآن والسنة اما القرآن فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الاية مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا والشافعي رضي الله عنه لم يقل بذلك لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الايتين اعم من الاخرى من وجه واخص منها من وجه آخر لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الايتين مخصصة للاخرى والثاني ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب ذكر المطلقات فربما يقول قائل بحمله في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول الشافعي رضي الله عنه في هذا الباب على القرآن وانما عول على السنة وهو ما روى ابو داود باسناده ان سبيعة بنت الحارث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب فقال لها ابغض الناس ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي اذا عرفت هذا الاصل فههنا تفاريع الاول لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك لان الاية عامة في حق الكل الحكم الثاني اذا تمت اربعة اشهر وعشر انقضت عدتها ان لم تر عادتها من الحيض وقال مالك لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتها من الحيض في تلك الايام مثلا ان كانت عادتها ان تحيض في كل شهر فعليها في عدة الوفاة اربعة حيض فان كانت عادتها ان تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتها ان تحيض في كل اشهر مرة فههنا يكفيها الشهور بحجة الشافعي رضي الله عنه ان هذه الاية دلت على انه تعالى امر المتوفى عنها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب ان يكون هذا القدر كافيا ثم قال الشافعي رضي الله عنه انها ان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كما ان ذات الاقراء لو ارتابت وجب عليها ان تحتاط الحكم الثالث اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم يكمل الشهر الاول بالخامس ثلاثين يوما ثم يضم اليها عشرة ايام وان مات وبقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتد اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشرة من الشهر السادس المسألة السابعة اجمع الفقهاء ان هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير ابي مسلم الاصفهاني فانه انكر نسخها وسنذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب المصحف هو ترتيب جبريل بامر الله تعالى المسألة الثامنة اختلفوا في ان هذه المدة سببها الوفاة او العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بانه تعالى قال يتربصن بانفسهن لكن تربصن بانفسهن لا يحصل الا اذا قصدت التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعتد بما انقضى والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء العدة انقضاء هذه المدة المسألة التاسعة المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص في اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج فواجب الا عند الضرورة والحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة امي المؤمنين رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة ان تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه واحتجوا بما روي عن اسماء بنت عميس قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلبي ثلاثا ثم اصنعي ما شئت المسألة العاشرة احتج من قال الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقوله منكم خطاب مع المؤمنين فدل على ان الخطاب بهذا الفرع مختص بالمؤمنين فقط وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا اما قوله فاذا بلغن اجلهن المعنى اذا انقضت هذه المدة التي هي اجل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل الخطاب مع الحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهن ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة انه لا يؤمن اشتمال رحمها على ماء زوجها الاول وفي الاية وجه ثالث وهو انه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا لشرائط الصحة ثم ختم الاية بالتهديد فقال والله بما تعملون خبير وفي الاية مسائل المسألة الاولى تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما فعلن في انفسهن فان ظاهره يقتضي ان يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الا مع الغير فوجب ان يحمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما المسألة الثانية تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية في جواز النكاح بغير ولي قالوا انها اذا زوجت نفسها وجب ان يكون ذلك جائزا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن واسناد الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظ وتمسك اصحاب الشافعي في ان هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله فلا جناح عليكم خطاب مع الاولياء ولولا ان هذا العقد لا يصح الا من الولي لما صار الولي مخاطبا بقوله لا جناح عليكم الحكم الخامس خطبة النساء قال تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم فيه مسائل المسألة الاولى التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم حوله ولا يظهره

ونظيره

ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا والتعريض يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان يذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض ان تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قراين احوالك تؤكد حمله على مقصودك واما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سألها امرا وشانا في نفسها والثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اي خاطب بالوعظ والزجر والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى الخطاب كثيرا المسألة الثانية النساء في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام احدها التي تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها بل يستثنى منه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاثة احوال الحالة الاولى اذا خطب امرأة فاجيب اليه صريحا فههنا لا يحل لغيره ان يخطبها لهذا الحديث الحالة الثانية اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فههنا يحل لغيره ان يخطبها الحالة الثالثة اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد للشافعي رضي الله عنه ههنا قولان احدهما انه يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا والثاني وهو قوله القديم وقول مالك رضي الله عنه ان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهية فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا تجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي ما اذا كانت منكوحة الغير لان خطبته اياها ربما صار سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تادية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان القسم الثالث ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة الغير الرجعية وهي ايضا على ثلاثة اقسام القسم الاول التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهره انها المتوفى عنها زوجها لان هذه الاية مذكورة عقيب تلك الاية اما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي رضي الله عنه لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم ان المعنى يؤكد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب القسم الثاني المعتدة عن الطلقات الثلث قال الشافعي في الام ولا احب التعريض بخطبتها وقال في القديم والاملاء يجوز لانها بتت في النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة ووجه المنع هو ان المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر اما ههنا فتنقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي ان تخبر بانقضاء عدتها قبل ان تنقضي عدتها القسم الثالث البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فههنا التعريض والتصريح لانه لما كان له نكاحها في عدتها فالتصريح اولى واما غير الزوج فلا شك في انه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان احدهما يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا والثاني وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة تحل للزوج ان يستنكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك ومن يجد مثلك ولست بايم واذا حللت فاذنيني وذكر ساير المفسرين من الفاظ التعريض انك لجميلة وانك لصالحة وانك لنافعة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب اما قوله تعالى او اكننتم في انفسكم فاعلم ان الاكنان الاخفاء والستر قال الفراء للعرب في اكننت الشيء لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه ما تكن صدورهم وبيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا اكننت الشيء اذا اصنته حتى لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون من التدحرج واما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت والمقصود من الاية انه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد انه يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالاية الاولى اباحة التعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال والاية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد زمان انقضاء العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط تعالى عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا ففيه سؤالان الاول اين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن الجواب هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره وعلم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن السؤال الثاني ما معنى السر الجواب ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل ان يكون السر ههنا صفة المواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة الموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بصفة كونه سرا اما على التقدير الاول وهو اظهر التقديرين فالمواعدة الواقعة بين الرجل والمرأة على وجه السر لا تنفك عن ان تكون موافقة بشيء من المنكرات وههنا احتمالات الاول ان يواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى ان اول الاية اذن في التعريض بالخطبة وآخر الاية منع التصريح بالخطبة الثاني ان يواعدها بذكر الجماع والرفث لان ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال الله تعالى لازواج النبي صلى الله عليه وسلم ولا تخضعن بالقول اي لا تقلن من امر الرفث شيئا فيطمع الذي في قلبه مرض الثالث قال الحسن ولا تواعدوهن سرا بالزنا وطعن القاضي في هذا الوجه وقال ان المواعدة على الزنا محرمة على الاطلاق فحمل الكلام على ما يختص بحال العدة اولى

الجواب روي انه كان الرجل يدخل على المرأة وهو يعرض بالنكاح فيقول لها دعيني اجامعك فاذا اتممت عدتك اظهرت نكاحك فالله نهى عن ذلك الرابع ان يكون ذلك نهيا عن ان يسار الرجل المرأة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبة فيها والخامس ان يواعدها بان لا تتزوج احدا سواها واما اذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه الاول ان السر هو الجماع قال امرؤ القيس وان لا يشهد السر امثالي وقال الفرزدق موانع للاسرار الا من اهلها ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف اي الذي شفه الهم يعني انهن عفايف يمنعن الجماع الا من ازواجهن قال ابن عباس المراد لا تصف نفسك لها فتقول ايتك الاربعة والخمسة الثاني ان يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطي يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه جائز اما قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال وهو انه يقال باي شيء يتعلق بهذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما اذن في اول الاية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة والغيبة استثنى عنها ان يسارها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم ● اعلم ان في لفظ العزم وجوها الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال واذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عن فاعل الفعل فلا بد في الاية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يعدى الى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا كان تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح قال سيبويه والحذف في هذه الاشياء لا يقاس فعلى هذا تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح ان تعقدوها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم عليه فلان يكون النهي متاكدا عن الاقدام على المعزوم عليه كان اولى القول الثاني ان يكون العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرخص وقال عليه السلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه ولذلك كان العزم بهذا المعنى جائزا على الله تعالى وبالوجه الاول لا يجوز اذا عرفت هذا فنقول الايجاب سبب الوجود ظاهرا فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا تثبتوا ولا توقعوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين القول الثالث قال القفال انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان المعنى لا تعزموا عليهن ان يعقدن النكاح كما تقول عزمت عليك ان تفعل كذا واما قوله عقدة النكاح فاعلم ان العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقد الحبل في التوثيق اما قوله حتى يبلغ الكتاب اجله ففي الكتاب وجهان الاول المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة اخرها وصارت منقضية والثاني ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف اخره ونهايته وانما حسن ان يعبر عن معنى الفرض بلفظ الكتب لان ما يكتب يقع في النفوس انه اثبت واكد وقوله حتى غاية فلا بد من ان تفيد ارتفاع الحكم المتقدم لان من حق الغاية اذا ضربت للحظر ان تقتضي زواله ثم ان الله تعالى ختم الاية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه وهو تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر في كل ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا ان الله غفور رحيم الحكم العاشر حكم المطلقة قبل الدخول قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين ● اعلم ان اقسام المطلقات اربعة احدها المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله فيما تقدم حكم هذا القسم وهو انه لا يؤخذ منهن شيء على سبيل الظلم ثم اخبر ان لهن كمال المهر وان عدتهن ثلاثة قروء والقسم الثاني من المطلقات ما لا يكون مفروضا لها ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية وذكر انه ليس لها مهر وهو ان لها المتعة بالمعروف والقسم الثالث من المطلقات التي يكون مفروضا لها ولكن لا يكون مدخولا بها وهي المذكورة في الاية التي بعد هذه وهو قوله سبحانه وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم واعلم انه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب انه لا عدة عليها البتة فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن القسم الرابع من المطلقات تكون مدخولا بها ولكن لا يكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وايضا فالقياس الجلي دال عليه وذلك ان الامة مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم فهذا القسم يذكر بعبارة اخرى فيقال ان عقد النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور فان كان البدل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الاية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله في الاية التي تجيء عقيب هذه الاية واما ان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله حكمها في هذه الاية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها ويجب لها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الاية الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولما نبهنا على هذا التقسيم فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فهنا ابحاث ان الطلاق فجائز واعلم ان كثيرا من اصحابنا يتمسكوا بهذه الاية في بيان ان الجمع بين الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلاث تطليقات فان هناك يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات اعني حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان الاية دالة على الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل به ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا

فقلنا

قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يفيد التكرار ولهذا الجمع واما الاستثناء الذي ذكروه فنقول يشكل هذا بالامر فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يجوز ان يقال صل الا في الوقت الفلاني وصم الا في اليوم الفلاني اما قوله تعالى ما لم تمسوهن ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون تمسوهن بغير الف حجة حمزة والكسائي ان بدن كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعا وايضا يدل عليه قوله تعالى من قبل ان يتماسا وفيه الجماع وحجة الباقين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر ولان اكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء على فعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن وكقوله فانكحوهن باذن اهلهن وايضا المراد من هذا المس الغشيان فاما ما جاء في الظهار من قوله تعالى من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار وبعض من قرأ تماسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير المسئلة الثانية لقائل ان يقول ظاهر الاية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح ايضا بعد المسيس وجوابه من وجوه الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه فلما كان المذكور في الاية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس ظاهر اللفظ الثاني في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتي لا تمسوهن الا انه اسم جامد لم يتصرف ولم يبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ ما شرطا فزال السؤال الجواب الثالث في الجواب [illegible] يرجع الى ما قوله وهو ان المراد من الجناح في هذه الاية لزوم المهر فتقدير الاية لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا انا نحتاج الى بيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر فنقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان الاحتمال فهو ان اصل الجناح في اللغة الثقل جنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نفى الجناح ممدودا الى الغاية وهو اما المسيس او الفرض والتقدير وجب ان يثبت الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر الثاني ان تطليق النساء قبل المسيس على قسمين احدهما الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الاية والثاني الذي لا يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو الذي في الاية بعد هذه الاية وهو قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم ان في هذا القسم وجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم ان يكون الجناح المنفي هنالك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب ان يقال الجناح المنفي هنالك هو لزوم المهر واعلم انا قد ذكرنا في اول تفسير هذه الاية ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الاية مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها [illegible] بتقدير الاية لا مهر الا عند المسيس او عند التقدير فعرفنا ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرفنا ان التي تكون ممسوسة ولا يكون مفروضا لها والتي يكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الاية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة واما القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها فبيان حكمها مذكور في الايات المتقدمة وعلى هذا التقدير يكون هذه الايات مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك المسئلة الثالثة قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه الاية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة اما بيان دلالتها على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن المتعة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك فهو واقع صحيح المسئلة الرابعة اتفقوا على ان المسيس من هذه الاية الدخول قال ابو مسلم وانما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تأديبا للعباد في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به اما قوله او تفرضوا لهن فريضة فالمعنى يقدر لها مقدارا من المهر يوجبه على نفسه لان الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين ان او ههنا بمعنى الواو ويريد ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة كقوله او يزيدون وانت اذا تأملت فيما لخصناه علمت ان هذا التأويل متكلف بل خطأ قطعا اما قوله تعالى ومتعوهن فاعلم انه تعالى لما بين انه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير لفظ المتعة تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي الاية مسائل المسئلة الاولى المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل الدخول فينظر ان لم يكن قد فرض لها مهر فلها المتعة لهذه الاية التي نحن فيها وان كان فرض لها فلا متعة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر واما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم تفرض فهل يستحق المتعة فيه قولان قال في القديم وبه قال ابو حنيفة لا متعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وقال في الجديد لها المتعة وهو قول علي بن ابي طالب والحسن بن علي وابن عمر رضي الله عنهم والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين امتعكن وكان ذلك في نساء دخل بهن عليه السلام وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس لانها [illegible] لا يبقى بلا عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتجب لها المتعة للايحاش بالفراق المسئلة الثانية مذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما ان المتعة واجبة وهو قول شريح والشعبي والزهري وروي عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى ومتعوهن فظاهر الامر للايجاب وقال تعالى وللمطلقات متاع فجعله ملكا لهن او في معنى الملك وحجة مالك انه تعالى قال في هذه الاية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل

احسانا اذا لم يكن واجبا فان وجب عليه اداء دين فاداه لا يقال انه احسن اليه وايضا قال تعالى حقا على المحسنين من سبيل وهو يدل على عدم
الوجوب والجواب عنه ان الاية التي ذكرتموها يدل على قولنا لانه تعالى قال حقا على المحسنين فذكره بكلمة على وهي للوجوب ولانه تعالى اذا قال
هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب المسئلة الثالثة اصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير باق بل ينقضي عن قريب ولهذا يقال
الدنيا متاع ويسمى التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبثه اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسايل المسئلة الاولى
الموسع الذي يكون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثر ماله واتسعت حاله ويقال اوسعه كذا اي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانا لموسعون
وقوله قدره اي قدر امكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل والفقير اذا افتقر المسئلة الثانية قرا ابن كثير
ونافع وابو عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر يقال لم يقدر قدرهم
يقدر دونه قدرا وهذا قدر واحمل على راسك قدر ما يطيق وقدر الله الرزق يقدره قدرا وقدرت الشيء بالشيء اقدره قدرا وقدرت
على الامر اقدر عليه قدرة كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين يقال هم يختصمون في القدر والقدر وخدمته بقدر كذا وبقدر كذا قال
تعالى فسالت اودية بقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حرك كان جائزا وكذلك انا كل شيء خلقناه بقدر ولو خفف جاز المسئلة الثالثة
ان قوله تعالى وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره يدل على ان تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد ولانها كالنفقة التي اوجبها الله تعالى
للزوجات وبين ان الموسع يخالف المقتر فقال الشافعي المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلاثون درهما وعلى المقتر مقنعة
وروي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر اذا دخيا جاز في الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المتعة
لا يزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المراة التي يسمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها المهر ثم لما لم يجب لها زيادة على نصف
المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل اولى اما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففيه مسايل المسئلة الاولى
معنى الاية يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج
فقط قال ابو بكر الرازي في المتعة يعتبر حال الرجل وفي المثل حالهما وكذلك في النفقة واحتج ابو بكر بقوله وعلى الموسع قدره واحتج
القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة المسئلة الثانية متاعا
تاكيد بمتعوهن يعني متعوهن تمتيعا بالمعروف وحقا صفة متاعا اي متاعا واجبا عليهم او حق ذلك حقا على المحسنين وقيل نصب على
الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف وقيل نصب على القطع واما قوله على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه احدها
ان المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان لقوله انما انت منذر من يخشاها والثاني قال ابو مسلم والمعنى من اراد ان يكون من المحسنين
فهذا شانه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين الثالث حقا على المحسنين الى انفسهم
في المسارعة الى طاعة الله تعالى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم اعلم انه تعالى
لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة اذا لم يفرض لها مهر تكلم في المطلقة غير الممسوسة اذا كان قد فرض لها مهر وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الخلوة تقرر نصف المهر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخلوة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة ان
يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي والحسي نحو الرتق والقرن والمرض او يكون معهما ثالث وان كان نائما والشرعي نحو الحيض
والنفاس وصوم الفرض وصلوة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضا او نفلا حجة الشافعي ان الطلاق قبل المسيس يوجب
سقوط نصف المهر وقد وجد بيان المقدمة الاولى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف
ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء اخر ليتم الكلام فاما ان يضمر فنصف ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم
ثابت والاول هو المقصود والثاني مرجوح لوجوه احدها ان المعلق على الشيء ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه على
الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لانه غير منتفي قبله اما لو حملناه على السقوط عملنا بقضية التعليق لانه منتفي قبله وثانيها ان قوله
تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل بقوله تعالى اوفوا بالعقود فلم يكن الحاجة الى بيان
ثبوت النصف انما المحتاج اليه بيان سقوط البعض في هذا المقام وهو المحتاج الى البيان فكان حمل الاية على بيان السقوط اولى
من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الاية دالة على [illegible] ولا يحكم كذا ان تاخذوا [illegible]
[illegible] في الاية على سقوط النصف [illegible] وذلك ان المذكور في الاية هو الطلاق قبل المسيس فكون الطلاق
واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان المذكور في الاية مناسبا للسقوط لا لما يناسب الوجوب
كان اضافة السقوط اليه اولى وانما استقصينا هذا الوجه لان منهم من قال [illegible]
لا يدل على سقوط النصف الاخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا
السؤال بيان المقدمة الثانية [illegible] الطلاق قبل المسيس [illegible]
عن الوقاع [illegible] ابو حنيفة قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا
فلا تاخذوا منه شيئا [illegible]
[illegible]
[illegible]
والاية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام [illegible]
طلقتموهن [illegible] فريضة اما قوله تعالى الا ان يعفون ففيه مسايل المسئلة الاولى انما اسقط النون من يعفون ولانه [illegible]

عليهان الناصبة للاعفا لان يعفون فعل النساء ويستوي فيه الرفع والنصب والجزم والنون في يعفون اذا كان الفعل مسندا الى النساء
ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم يسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث كما سقط الواو التي
هي ضمير جمع المذكر [illegible]
المعنى الا ان يعفون المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر [illegible]
قوله تعالى او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح ففيه مسايل المسئلة الاولى في الاية قولان الاول انه الزوج وهو قول علي بن ابي طالب وسعيد بن
المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم والقول الثاني انه الولي وهو قول الحسن ومجاهد
وعلقمة وقول اصحاب الشافعي حجة القول الاول وجوه الاول [illegible]
[illegible] عقدة النكاح [illegible] العقدة
الحاصلة بعد العقد [illegible] عقدة النكاح [illegible]
[illegible]
[illegible]
نهوا من الاية العفو الصادر من الزوج حجة من قال المراد هو الولي وجوه الاول ان الصادر من الزوج هو ان يسوق المهر كله اليها فذلك
يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا اجاب الاولون من هذا من وجوه احدها انه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا
طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها وثانيها سماه عفوا على طريق المشاكلة وثالثها ان العفو
قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال صفوا عفوا وقريبا وجه هذا القول فقد تفسير قوله فمن عفي له من اخيه شيء وعلى هذا عفو الرجل
على ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة اجاب القايلون بان المراد هو الولي عن السؤال الاول بان مقصودنا العفو عن الزوج على
ذلك الوجه لا يحصل الا على خلاف هذا الاصل واجابوا عن السؤال الثاني ان العفو الصادر عن المراة هو الابراء وهذا عفو في الحقيقة
اما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفوا واجابوا عن السؤال الثالث بانه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على
النساء شيئا يقال عفى عنه ومعلوم انه ليس كذلك الحجة الثانية للقايلين بان المراد هو الولي وهو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله تعالى
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بقوله او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفوا على سبيل المخاطبة
فلما لم يقل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة علمنا ان المراد منه غير الازواج واجاب الاولون بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه
على المعنى الذي لاجله يرغب الزوج في العفو والمعنى الا ان يعفون او يعفوا الزوج الذي حبسها زمانا وملك عقدة نكاحها عن الازواج ثم
لم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها الحجة الثالثة للقايلين
بانه هو الولي ان الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج اجنبيا عن المراة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه
فلا يكون له قدرة على نكاحها البتة واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت
العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح واذا ثبت ان الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقدة النكاح ثبت انه ليس المراد هو الزوج اما الولي
فله قدرة على انكاحها فكان المراد من الاية هو الولي لا الزوج ثم ان القايلين بهذا القول اجابوا عن دلايل من قال المراد هو الزوج اما الحجة الاولى
فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة واخرى عند السبب يقال بنى دارا وضرب دينارا وظاهر ان النساء انما يرجعن الى
امهاتهن في معرفة مصالحهن الى اقوال الاولياء والظاهر ان كل ما يتعلق بامر التزويج فان المراة لا تخوض فيه بل يفوضه بالكلية الى راي
الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب اضيف العفو الى الاولياء اما الحجة الثانية وهو قولهم الذي
بيد الولي عقدة النكاح لا عقدة النكاح سلمنا ان العقدة هي المعقود لكن تلك المعقودة انما حصلت وتكونت بواسطة العقد فكان عقد
النكاح في يد الولي ابتداء وكان عقدة النكاح في يد الولي ايضا بواسطة كونها من نتايج العقد ومن اثاره واما الحجة الثالثة وهو قولهم ان المراد
من الاية الذي بيده عقدة النكاح لنفسه فجوابها ان هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ اذا قيل فلان في يده الامر والنهي والرفع والخفض فلا يراد به
الذي في يده امر نفسه ونهي نفسه بل المراد في يده امر غيره ونهي غيره فكذا ههنا المسئلة الثانية للشافعي ان يتمسك بهذه الاية في بيان انه لا يجوز
النكاح الا بولي وذلك لان جمهور المفسرين اجمعوا على ان المراد من قوله او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولي وبطل حمله على
الزوج لما بينا ان الزوج لا قدرة له البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولي اذا ثبت هذا فنقول قوله بيده عقدة النكاح يفيد الحصر لانه اذا قيل
بيده الامر والنهي معناه انه بيده لا بيد غيره وقال تعالى لكم دينكم اي لكم لا لغيركم فكذا ههنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره واذا كان
كذلك وجب ان لا يكون بيد المراة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب ثم قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله ان تعفوا
خطاب للرجال والنساء جميعا الا ان الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب التغليب ان الذكورة اصل والتانيث فرع في اللفظ
في المعنى اما في اللفظ فانك تقول قايم ثم تزيد تاء التانيث فتقول قايمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث هو الفرع واما
في المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتانيث كان جانب التذكير مغلبا المسئلة الثانية موضع
ان رفع بالابتداء تقديره والعفو اقرب للتقوى واللام بمعنى الى المسئلة الثالثة معنى الاية ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى حصول معنى التقوى
وانما كان الامر كذلك لوجهين الاول ان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب انتفى بذلك
الثواب ما هو دونه من العقاب والثاني ان هذا الصنيع يدعوه الى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة لان من سمح بحقه وهو له معرض لتركه
الى غيره كان ابعد من ان يظلم غيره باخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد النهي عن النسيان لان ذلك ليس في

الوسع بل المراد منه الترك وقال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمراة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتاذيها عنه وايضا اذا كلف الرجل ان يبذل لها مهرا من غير ان ينتفع بها البتة صار ذلك سببا لتاذيه عنها فندب تعالى كل واحد منهما الى فعل يزيل ذلك التاذي عن قلب الاخر فندب الزوج الى تطييب قلبها بان يسلم المهر لها بالكلية وندب المراة الى ان تترك المهر بالكلية ثم انه تعالى ختم الاية بما يجري مجرى التهديد على العادة المعلومة فقال ان الله بما تعملون بصير الحكم الرابع عشر حكم الصلوة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه واوضح لهم من شعاير شرعه امرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه احدها ان الصلوة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخشوع والخضوع تفيد انكسار القلب انكسار القلب من هيبة الله تعالى والانتهاء عن مناهيه كما قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والثاني ان الصلوة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال واستعينوا بالصبر والصلوة والثالث ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فاتبع ذلك بذكر الصلوة التي هي من مصالح الاخرة وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اجمع المسلمون على ان الصلوات المفروضة خمس وهذه الاية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم قال والصلوة الوسطى يدل على شيء ازيد من الثلاثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم قال الزايد يمتنع ان يكون اربعة والا فليس لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلاثة عدد لتحصيل للمجموع واسطة واقل ذلك ان يكون خمسة فهذه الاية دالة على وجوب الصلوات الخمس بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطى في العدد لا ما يكون وسطى من حيث الفضيلة وبين ذلك بالدليل ان شاء الله الا ان هذه الاية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها والايات الدالة على تفصيل الاوقات اربع الاولى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وهذه الاية ابين اية في المواقيت فقوله سبحان الله خبر اي سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد به صلوة الصبح وعشيا اراد به صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر الاية الثانية قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر اراد صلوة الصبح الاية الثالثة قوله وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل واطراف النهار فمن الناس من قال هذه الاية تدل على الصلوة الخمس لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار يدخلان في هاتين اللفظتين الاية الرابعة قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والظهر والعصر وبقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يتمسك به في وجوب الوتر لان لفظ زلفا جمع فاقله ثلاثة المسئلة الثانية اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلوات امر بالمحافظة على جميع شرايطها اعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلوات والمحافظة على الاحتراز عن جميع المبطلات للصلوة سواء كان ذلك من اعمال القلوب او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلوة رعاية النية فانها هي المقصود الاصلي من الصلوة قال تعالى اقم الصلوة لذكري فمن اتى على هذا الوجه كان محافظا على الصلوة والا فلا فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالمعاملة والمخاصمة فكيف المعنى هاهنا والجواب من وجهين احدهما ان يكون المحافظة بين العبد وبين الرب كانه قيل له احفظ الصلوات يحفظك الرب الذي امرك بالصلوة وهذا كقوله تعالى فاذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك الثاني ان يكون المحافظة بين المصلي والصلوات فكانه قيل احفظ الصلوات حتى يحفظك الصلوة واعلم ان حفظ الصلوة للمصلي على ثلاثة اوجه الاول ان الصلوة يحفظه من المعاصي قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلوة حفظته الصلوة عن الفحشاء ومن لم يحفظ الصلوة لم تحفظه الصلوة عن الفحشاء الثاني ان الصلوة تحفظه من البلاء والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقال تعالى اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة ومعناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة الثالث ان الصلوة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلوة فيها القراءة والقران يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وفي الخبر تجي البقرة وآل عمران كانهما غمامتان او غيايتان فيشهدان ويشفعان وايضا في الخبر ان سورة الملك تصرف عن المتهجد عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه المسئلة الثالثة اختلفوا في الوسطى على سبعة مذاهب الاول ان الله تعالى امرنا بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها اي الصلوات وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك اما ان يقال انه تعالى بينها بطريق قطعي او ظني والاول باطل لان بيانه اما ان يكون بهذه الاية او بطريق اخر قاطع او خبر متواتر ولا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه الاية وذلك لان عدد الصلوات على خمسة وليس في الاية ذكر اولها واخرها واذا كان كذلك امكن في كل واحدة من تلك الصلوات الخمس ان يقال انها هي الوسطى واما ان يقال ان بيانه حصل في اية اخرى او في خبر متواتر وذلك مفقود واما بيانه بطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان طريق المفيد للظن معتبر في العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك فعلم ان الله تعالى لم يبين ان الصلوة الوسطى ما هي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى ما بينها جوزوا في كل صلوة يؤدونها انها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب اخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون ابدا بالتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جميع العلماء قال محمد بن سيرين ان رجلا سال زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها وعن الربيع بن خيثم ان سائلا سأله عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها ومضيعا لسايرهن قال السائل لا

قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى القول الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس لان هذه الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى فهو واسطة بين الطرفين القول الثالث انها صلوة الصبح وهذا القول عن الصحابة قول علي وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطا وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي والذي يدل على صحة هذا القول وجوه الاول ان هذه الصلوة تقع في الغلس فاولها يقع في الظلام فاشبهت صلاة الليل واخرها يقع في الضوء فاشبهت صلاة النهار الثاني ان هذه الصلوة تؤدى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا يكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء ايضا تاما فكانه ليس بليل ولا نهار فكان متوسطا بينهما الثالث انه حصل في النهار التام صلوتان الظهر والعصر وفي الليل التام صلوتان المغرب والعشا وصلاة الصبح كالمتوسط بين صلاتي الليل والنهار فان قيل هذه المعاني حاصلة في صلوة المغرب قلنا انا نرجح صلوة الصبح على صلوة المغرب بكثرة فضايل صلوة الصبح على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى الرابع ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء واما صلوة الفجر فهي منفردة بوقت واحد وكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشا وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما قال القفال وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا لم يمل الى احد الخصمين وكان منفردا بنفسه عنهما الخامس قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلاة الفجر وانما جعلها مشهودا لانها تؤدى بحضرة ملائكة الليل والنهار اذا عرفت هذا فنقول وجه الاستدلال بهذه الاية من وجهين احدهما ان الله تعالى افرد صلوة الفجر بالذكر فيدل هذا على مزيد فضلها ثم انه خص الصلوة الوسطى بمزيد التاكيد فغلب على الظن ان صلوة الفجر لما ثبت انها افضل بتلك الاية وجب ان تكون هي المراد بالتاكيد المذكور في هذه الاية والثاني ان الملائكة يتعاقب بالليل والنهار فلا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر ماخوذة بطرفي الليل والنهار بهذا الوجه وكان كالشيء المتوسط والسادس انه تعالى ذكر الصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فقرن هذه الصلوة بذكر القنوت وليس في الشرع صلوة يقنت فيها بالاخبار الصحيحة الا في الصبح فدل على ان المراد بالصلوة الوسطى هي صلوة الصبح السابع لا شك انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد ولا شك ان صلوة الصبح احوج الصلوات الى التاكيد اذ ليس في الصلوات اشق منها لانها تجب على الناس في الذ اوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون نوم السحر عسيلة اللذة ولا شك ان ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتاهب للصلوة شاق صعب على النفس فيجب ان يكون هي المراد بالصلوة الوسطى اذ هي اشد الصلوة حاجة الى التاكيد الثامن ان صلاة الصبح افضل الصلوات واذا كان كذلك وجب ان يكون هي المراد من الصلاة الوسطى انما قلنا انها افضل الصلوات لوجوه احدها قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله والمستغفرين بالاسحار فجعل تعالى ختم طاعتهم الشريفة وعبادتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار ثم يجب ان يكون اعظم انواع الاستغفار هو اداء الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضي ان افضل الطاعات بعد الايمان هي صلوة الصلوة الصبح وثانيها ما روي فيها ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها وثالثها انه ثبت بالاخبار الصحيحة ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرة قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء ورابعها ان الله تعالى سماها فقال في بني اسرائيل ان قران الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر وخامسها انه اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن فصلاة الفجر تاكيد وهو قوله اقم الصلوة طرفي النهار فكان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع والطرف الاخر هو المغرب لانه هو الواقع بعد الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم مع التاكيد بقوله اقم الصلاة طرفي النهار وقد بينا ان هذا التاكيد لم يوجد في العصر وسادسها ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلوة خير من النوم مرتين ومثل هذا التاكيد غير حاصل في ساير الصلوات وسابعها ان الانسان اذا قام من منامه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا او كان ميتا ثم صار حيا بل كان الخلق كانوا في الليل كلهم اموات فصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم صاروا هذا الاثر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث ازال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة العجز والحيرة وابدل الكل بالاحسان العالم من النور والابدان من قوة الحياة والعقل والفهم والقوة والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يشتغل العبد باداء العبودية واظهار الخضوع والذلة والمسكنة فثبت بمجموع هذه البيانات ان صلوة الصبح افضل الصلوات فكان حمل الوسطى عليها اولى التاسع ما روي عن علي بن ابي طالب انه سئل عن الصلوة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر عن ابن عباس انه صلى صلاة الصبح ثم قال ان هذه هي الصلوة الوسطى العاشر لان صلاة الصبح اكد من ساير السنن ففرضها يجب ان يكون اقوى من ساير الفرايض فصرف التاكيد اليه اولى فهذه جملة ما يستدل به على ان الصلوة الوسطى هي صلاة الصبح القول الرابع قول من قال انها صلاة الظهر واروي هذا القول عن عمر وزيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكان اثقل الصلوة على اصحابه وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الاية الثاني صلوة الظهر تقع في وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل والنهار غيرها الثالث انها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشي والخامس قال ابو العالية صليت مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سالتهم عن صلوة الوسطى فقالوا التي صليتها وسادسها روي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تقرا حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله

عليه وسلم وجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلوة الوسطى والمعطوف غير المعطوف عليه والذي قبل العصر هي صلوة الظهر الرابع
روي انهم كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد وسالوه عن الصلوة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة الثامن
روي في الاحاديث الصحيحة ان اول صلاة صلاها جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم كانت صلوة الظهر فدل هذا على انها اشرف الصلوات
فكان صرف التاكيد اليها اولى التاسع ان صلاة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلوة الظهر فصرف المبالغة اليها اولى القول الخامس قول
من قال انها صلاة العصر ومن الصحابة يروى عن علي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم ومن الفقهاء النخعي
وقتادة والضحاك وهو مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنهم ويحتج عليه بوجوه الاول ما روي عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن صلوة الوسطى حتى غابت الشمس ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم
وساير الائمة وهو عظيم الموقع في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومن الفقهاء من اجاب عنه فقال العصر وسط
لكن ليست هي المذكورة في القران فههنا صلوات وسطيان الصبح والعصر واحدهما ثبت بالقران والاخر بالسنة كما ان الحرم حرمان حرم مكة
بالقران وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا الثاني قالوا روي في صلوة العصر من التاكيد ما لم يرد في غيرها قال صلى الله
عليه وسلم من فاتته صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله بها فقال والعصر ان الانسان لفي خسر فدل على انه احب الساعات
الى الله تعالى الثالث ان العصر بالتاكيد اولى لان المحافظة على ساير الصلوات اخف واسهل من المحافظة على وقت صلوة العصر ولسبب
فيه امران احدهما ان وقت صلوة العصر اخفى الاوقات لان دخول صلوة الصبح بطلوع الفجر المستطير ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول
المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق اما صلاة العصر فلا يظهر وقتها الا بنظر دقيق وتامل عميق في حال الظل فلما كانت
معرفته اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر الثاني ان الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات فكان الاقبال على الصلوة اشق
فكان صرف التاكيد اليها اولى لهذه الصلاة اولى الحجة الرابعة في ان الوسطى هي العصر اثبتها بالصلوة الوسطى لوجوه احدها انها متوسطة بين صلوة
هي شفع وبين صلاة هي وتر لما الشفع فالظهر واما الوتر فالمغرب الا ان العشاء كذلك لان قبلها المغرب وهي وتر وبعدها الصبح وهي شفع
وثانيها متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وثالثها ان العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار القول السادس
انها صلاة المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذويب والحجة فيه من وجهين الاول انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان
كان في الصبح الا ان في المغرب ترجيحا بوجه اخر وهو انه ازيد من ركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهو وسط
في الطول والقصر الحجة الثانية ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدا جبريل صلى الله عليه وسلم بالامامة فيها واذا كان
اول الصلوات كانت الوسطى هي المغرب لا محالة القول السابع انها صلوة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا يقصران الصبح والمغرب
وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشاء الاخيرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع دلايل
الناس واقوالهم في هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يتحقق يلائم عظيما المسئلة الرابعة احتج الشافعي رضي الله عنه في ان الوتر ليس
بواجب قال الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوات الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها الوسطى والاية دلت على حصول الوسطى لها
فان قيل الاستدلال انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا اي عدلا وقال تعالى اوسطهم اي اعدلهم وقد حكينا هذا الاشتقاق في تفسير قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وايضا لم لا يجوز
ان يكون الوسطى كما في العدد بل في الزمان وهو الظهر ولا يجوز ان يكون الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط
بين الاثنين او بين الاربع وايضا لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلاة الصبح فانه يقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية
في الضوء والجواب ان الخلق الفاضل انما يسمى وسطا لا من حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفي
الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهو متوسط بين الجبن والتهور فيرجع حاصل الامر الى ان لفظ الاوسط حقيقة فيما
يكون وسطا بحسب العدد ومجاز في الخلق الحسن والفعل من حيث انه من شانه ان يكون متوسطا بين الطرفين اللذين ذكرناهما وحمل اللفظ
على الحقيقة اولى من حمله على المجاز اما قوله نحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظهر فجوابه ان الظهر ليست بوسطى في الحقيقة فانها
تؤدى بعد الزوال وههنا قد زال الوسط اما قوله نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور وعلى المغرب
لكون عدده متوسطا بين الاثنين والاربع فجوابه ان هذا محتمل وما ذكرنا ايضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال
في هذه المسئلة بهذه الاية بحسب الامكان اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه احدها وهو قول ابن عباس ان القنوت هو الدعا
والذكر واحتج عليه بوجهين الاول ان قوله حافظوا على الصلوات امر بها في الصلوات من الفعل فوجب ان يحمل القنوت على كل ما في الصلاة
من الذكر فمعنى الاية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه والثاني ان المفهوم من القنوت الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى
امن هو قانت اناء الليل ساجدا او قائما وهو المعني بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت فلان على فلان لان المراد
به الدعاء عليه والقول الثاني قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك
ومقاتل والدليل عليه وجهان الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القران فهو الطاعة الثاني قوله تعالى في ازواج
الرسول صلى الله عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ولرسوله وقال في كل النساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن كمال الطاعة
واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها وسننها وادابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما لا يجزي وذهب الى انه لا حاجة
بالله الى صلوة العباد ولو كان كما قالوا وجب ان لا يصلي اصلا لانه تعالى كما لا يحتاج الى الكثير من عبادتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل
وقد صلى الرسول والرسل والسلف الصالح فاطالوا واظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا اعلم بالله من هؤلاء الجهال القول الثالث

قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسالهم كم صليتم كفعل
اهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام القول الرابع وهو قول مجاهد ان القنوت عبارة عن الخشوع
وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله وكان احدهم اذا قام الى الصلوة هاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى
ولا يعبث بشيء من جسده ولا يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتى ينصرف القول الخامس القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر قال
سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصلوة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا عندي ضعيف والا صار تقدير الاية وقوموا
لله قائمين اللهم الا ان يقولوا وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام القول السادس
وهو اختيار علي بن عيسى ان القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصا بالمداومة على طاعة الله
والمواظبة على خدمته وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون ويحتمل ان يكون المراد وقوموا لله مديمين لله على ذلك القيام في
اوقات وجوبه واستحقاقه قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا اعلم انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام على ادائها باركانها
وشروطها بين من بعد ان هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب الا مع الامن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
قرئ فرجالا بضم الراء رجالا بالتشديد ورجلا المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله معنى الاية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم
به وقال صاحب الكشاف فان كان بكم خوف من عدو وغيره وهذا القول اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من
العدو او من غيره وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا
وعلى هذا التقدير الاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود المسئلة الثالثة في الرجال
قولان احدهما جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكاين على رجله ماشيا كان او واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة
ورجال القول الثاني ما ذكره القفال وهو انه يجوز ان يكون جمع الجمع لان رجالا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل
فرسان وفارس قال القفال انه انما يقال راكب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال له فارس المسئلة الرابعة رجالا نصب على الحال
والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالا او ركبانا المسئلة الخامسة صلاة الخوف قسمان احدهما ان يكون في حال القتال وهو المراد بهذه
الاية والثاني في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طايفة منهم معك وفي
سياق الايتين بيان اختلاف القولين اذا عرفت فنقول اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعي انهم يصلون ركبانا
على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات
لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة لا يصلي الماشي بل يؤخر واحتج الشافعي بهذه الاية من وجهين الاول قال ابن عمر فرجالا او ركبانا يعني
مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والوجه الثاني وهو ان الخوف الذي
يجوز معه الصلاة مع الرجل والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا او ركبانا يدل على الرخصة في
ترك التوجه وايضا يدل على الرخصة في ترك الركوع والسجود الى الايماء لان مع الخوف الشديد من العدو لا يامن الرجل على نفسه ان وقف مكانا
ولا يتمكن من الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة قوله فرجالا او ركبانا على جواز ترك السجود والركوع والاكتفاء بالايماء في الركوع والسجود
اذا ثبت هذا فلنتكلم فيما يسقط عنه وفيما لا يسقط فنقول لا شك ان الصلاة انما يتم بمجموع امور ثلاثة احدها فعل القلب وهو النية وذلك لا يسقط
لانه لا يتبدل حاله بسبب الخوف وثانيها فعل اللسان وهي القراءة وهي لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له ايضا ان يتكلم حال الصلاة بكلام اجنبي
ويأتي بالصيحات التي لا ضرورة اليها والثالث اعمال الجوارح فنقول اما القيام والقعود فيسقطان عنه لا محالة والاستقبال فساقط على ما بينا
واما الركوع والسجود فالايماء قايم مقامهما فيجب ان يجعل الايماء النايب عن السجود اخفض من الايماء النايب عن الركوع لان هذا القدر ممكن واما
ترك الطهارة فغير جايز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهير بالماء او بالتراب انما الخلاف في انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي به هل يجوز ان يتيمم بالغبار
الذي لا يمكنه منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش يرخص التيمم فالخوف على النفس اولى ان يرخص في ذلك ههنا تفصيل وهو
للشافعي وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واحتج ابو حنيفة بانه صلى الله
عليه وسلم اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ايضا ذلك والجواب ان يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة فلعل
ذلك كون هذه الاية ناسخة لذلك الفعل المسئلة السادسة اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط ان يقول الخوف اما ان يكون في القتال
او في غير القتال اما الخوف في القتال فاما ان يكون في قتال واجب او مباح او محظور اما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة الخوف
وفيه نزلت الاية ويلتحق به قتال اهل البغي قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واما القتال المباح فقد قال القاضي ابو المحاسن الطبري
في كتاب شرح المختصرات ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصده الكافر بنفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلالا بحق الاسلام
اذا عرفت هذا فنقول اما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف اما اذا قصد اخذ ماله او اتلاف ماله
فهل له ان يصلي صلاة شدة الخوف فيه قولان والاصح انه يجوز واحتج الشافعي بقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان
الدفع عن المال كالدفع عن النفس والثاني لا يجوز لان حرمة الروح اعظم اما القتال المحظور فلا يجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة
اعانة والعاصي لا يعان اما الخوف الحاصل لا في القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين اذا كان معسرا خايفا من الحبس
عاجزا عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا هذه الصلوة لان قوله فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجالا او ركبانا يدل على ان المراد منه الخوف
من العدو حال المقاتلة قلنا هب انه كذلك الا انه انما يثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قايم ههنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا المسئلة السابعة
روي عن ابن عباس انه قال فرض الله على لسان نبيكم الصلوة في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على ان الواجب في الحضر اربع

وفى السفر يمكننا ان سواء كان فى الخوف او لم يكن وان قول ابن عباس متروك اما قوله تعالى فاذا امنتم فالمعنى بزوال الخوف الذى هو سبب الرخصة فاذكروا
الله كما علمكم وفيه اقوال الاول فاذكروا الله يعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه
بشرايطها واركانه لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلوة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والقول الثانى
فاذكروا الله اى فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضى فى هذا القول فقال ان هذا الذكر لما كان مشروطا بشرط مخصوص وهو حصول
الامن بعد الخوف لم يمكن حمله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم ان مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان كلى الحالين نعمة الله
متصلة والخوف هنا لا من جهة الكفار لا من جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص هذه الحالة والقول الثالث انه يدخل تحت قوله
فاذكروا الله الصلوة والشكر جميعا لان الامن سبب الشكر متجدد فيلزم فعله مع فعل الصلاة فى اوقاتها اما قوله تعالى كما علمكم فبيان انعامه علينا
بالتعليم والتعريف وان ذلك من نعمه علينا ولولا هدايته لم نصل الى ذلك ثم ان اصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع
الدلايل وفعل الالطاف وقوله تعالى ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم من زمان الجاهلية والضلالة الحكم الخامس عشر
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم فيه مسايل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ونافع والكسائى وابو بكر عن عاصم وصية
بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع ففيه اقوال الاول ان قوله وصية مبتدأ وقوله لازواجهم خبر وحسن الابتداء بالنكرة لانها مخصصة بسبب تخصص
الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يديك والثانى ان يكون قوله وصية لازواجهم مبتدأ ويضمر الخبر والتقدير فعليهم وصية لازواجهم ونظيره
قوله تعالى فنصف ما فرضتم فدية مسلمة وصيام ثلاثة ايام والثالث تقدير الاية الامر وصية او الفرض او الحكم وعلى هذا الوجه اضمرنا المبتدأ والرابع
تقدير الاية كتب عليكم وصية والخامس ليكن منكم وصية والسادس تقدير الاية ووصية الذين يتوفون وصية الى الحول فكل هذه الوجوه جايز حسن واما
قراءة النصب ففيها وجوه الاول تقدير الاية فليوصوا وصية والثانى تقديرها يوصون وصية كقولك انما انت سير البريد اى تسير سير البريد والثالث
تقديرها الزم الذين يتوفون وصية واما قوله تعالى متاعا ففى وجه النصب وجوه الاول ان يكون على معنى متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن
وصية وليمتعوهن متاعا الثانى ان يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام قد دل عليه الثالث انه نصب على الحال
واما قوله غير اخراج ففيه قولان الاول انه نصب بوقوعه موقع الحال كانه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات والثانى انتصب بنزع الخافض اراد
من غير اخراج المسئلة الثانية فى هذه الاية ثلاثة اقوال القول الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا كان الحكم فى ابتداء الاسلام
انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من الميراث شىء الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها فى الصبر عن التزوج ولكنها كانت مخيرة
فى ان تعتد ان شاءت فى بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جملة حكم هذه الاية لانا ان قرأنا وصية
بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وان قرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين فهذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية صارت
مفسرة بامرين احدهما المتاع والنفقة الى الحول والثانى السكنى الى الحول ثم ذكر تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم فى ذلك فثبت ان هذه الاية
توجب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى فى مال الزوج سنة والثانى وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت
سنة يوجب المنع من التزوج بزوج اخر فى هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القران دل على ثبوت
الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القران والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى فى الحول واما
وجوب العدة فى الحول فهو منسوخ بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهذا القول اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين القول
الثانى وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل فى عدة المتوفى عنها زوجها ايتين احديهما ما تقدم وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه
الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين فنقول انها ان لم تختر السكنى فى دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة
اشهر وعشرا على ما فى تلك الاية المتقدمة واما ان اختارت السكنى فى دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هى الحول وتنزيل الايتين
على هذين التقديرين اولى … القول الثالث وهو قول ابى مسلم الاصفهانى ان معنى الاية من يتوفى منكم ويذرون
ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد ان يقمن المدة التى ضربها الله تعالى
لهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن من معروف اى نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا
فى زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى فى هذه الاية ان ذلك غير واجب
وعلى هذا التقدير فالنسخ زايل واحتج على قوله بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان والثانى ان يكون
الناسخ متأخرا عن المنسوخ فى النزول واذا كان متأخرا عنه فى النزول كان الاحسن ان يكون متأخرا عنه فى التلاوة ايضا وهو وان كان جايزا فى الجملة
الا انه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية متأخرة عن تلك فى التلاوة كان الاولى ان لا يحكم
بكونها منسوخة بتلك … ثبت فى علم اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص اولى وههنا ان خصصنا هاتين الايتين بالحالتين على ما هو
قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابى مسلم فالكلام اظهر لانكم تقولون
تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله وابو مسلم يقول بل تقدير الاية والذين
يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او تقديرها وقد اوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار
فليس اضماركم اولى من اضماره ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الاية وعند هذا يشهد كل عقل سليم
بان اضمار ابى مسلم اولى وان التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل مع ما فى القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذى يجب تنزيه

كلامه تعالى عنه وهذا كلام واضح اذا عرفت هذا فنقول هذه الاية من اولها الى اخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرطية هو قوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم
فى انفسهن من معروف فهذا تقرير قول ابى مسلم وهو فى غاية الصحة المسئلة الثالثة المعتدة من فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت
او حايلا وروى عن على وابن عمر رضى الله عنهم ان لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس رضى الله عنهما انهما قالا لا نفقة لها
حسبها الميراث وهل يستحق السكنى فيه قولان احدهما لا يستحق السكنى وهو قول على وابن عباس وعايشة ومذهب ابى حنيفة رحمه الله والمزنى
والثانى يستحق وهو قول عمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود وام سلمة وبه قال مالك والثورى واحمد وبنا القول على خبر فريعة بنت مالك
اخت ابى سعيد الخدرى قتل زوجها قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلى فان زوجى ما تركنى فى منزل يملكه فقال
صلى الله عليه وسلم نعم فانصرفت حتى اذا كنت فى المسجد او فى الحجرة دعانى فقال امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله واختلفوا فى تنزيل
هذا الحديث فقيل لم يوجب فى الابتدا ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث فى بيتها اخرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب
واحتج المزنى على انه لا سكنى لها فقال اجمعنا على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجب له
نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا للوارث فكذا ههنا اجاب الاصحاب فقالوا
لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة ثلاثا تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزنى ولان النفقة
وجبت فى مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ههنا واما السكنى وجب لتحصين الماء وهو موجود ههنا فافترقا فاذا عرفت هذا فنقول
القايلون بان هذه الاية منسوخة لا بد وان يختلف قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان هذه الاية على قولهم منسوخة النفقة والسكنى
واما وجوب السكنى فقد صار منسوخا ام لا والكلام فيه ما ذكر المسئلة الرابعة القايلون بان هذه الوصية كانت واجبة اوردوا على انفسهم
سؤالا فقالوا ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصى المتوفى واجابوا عنه بان المعنى والذين يقاربون الوفاة ينبغى ان يفعلوا هذا
فالوفاة عبارة عن الاشراف عليها وجواب اخر وهو ان هذه الوصية يجوز ان تكون مضافة الى الله بمعنى امره وتكليفه كانه قيل وصية من الله
لازواجهم كما قال يوصيكم الله فى اولادكم وانما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع اما قوله تعالى فلا جناح عليكم فالمعنى فلا جناح عليكم
يا اولياء الميت فيما فعلن فى انفسهن من التزين ومن الاقدام على النكاح وفى رفع الجناح وجهان احدهما لا جناح فى قطع النفقة عنهن اذا
خرجن قبل انقضاء الحول والثانى لا جناح عليكم فى ترك منعهن من الخروج لان مقامها حولا ليس بواجب عليها الحكم السادس عشر قوله تعالى
وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يروى ان هذه الاية انما نزلت لان الله تعالى لما انزل قوله ومتعوهن الى قوله حقا
على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت افعل وان لم ارد ذلك فلا فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعنى على
كل من كان متقيا عن الكفر واعلم ان المراد من المتاع فيه قولان احدهما انها هى المتعة وظاهر هذه الاية يقتضى وجوب هذه المتعة لكل المطلقات
فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الاية واوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبير وابى العالية والزهرى وقال الشافعى
رضى الله عنه وعنهم لكل مطلقة الا المطلقة التى فرض الله لها مهرا ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة رضى الله عنه المتعة لا تجب الا للمطلقة
التى لم يفرض لها مهر ولم يوجد فى حقها مسيس وهذه المسئلة قد ذكرناها فى تفسير قوله ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره قلنا هناك
ذكر حكم المتعة خاصا وههنا ذكر عاما والقول الثانى ان المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع
التكرار فكان ذلك اولى وههنا اخر الايات الدالة على الاحكام والله تعالى اعلم بالحقيقة قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف
حذر الموت اعلم ان عادته تعالى فى القران ان يذكر بعد بيان الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد
ومزيد الخضوع والانقياد فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف اما قوله الم تر ففيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الرؤية قد تجى بمعنى
رؤية البصر وقد تجى بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك يرجع الى العلم قال تعالى وارنا مناسكنا معناه علمنا وقال لتحكم بين الناس بما اراك
الله اى علمك ثم ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى ما
جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف فعلى هذا يجوز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة الا بهذه الاية ويجوز ان يقال
كان العلم بها سابقا على نزول هذه الاية ثم ان الله تعالى انزل هذه الاية على وفق ذلك العلم المسئلة الثانية هذا الكلام ظاهره خطاب مع
النبى صلى الله عليه وسلم الا انه لا يبعد ان يكون المراد هو وامته الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن المسئلة الثالثة انه دخل لفظ الى فى قوله الم تر الى الذين يحتمل ان يكون لاجل ان الى عندهم حرف للانتهاء كقولك من فلان الى فلان
فمن علم بتعليم معلم وكان ذلك المعلم اوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلوم وانهاه اليه فحسن من ذلك الوجه دخول حرف الى فيه ونظيره قوله
الم تر الى ربك كيف مد الظل اما قوله تعالى الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات احدها قال السدى كانت قرية وقع فيها الطاعون
هرب عامة اهلها والذين بقوا مات اكثرهم وبقى قوم منهم فى المرض والبلاء ثم بعد ارتفاع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقى من
المرضى هؤلاء احزم منا لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الامراض والافات ولئن وقع الطاعون ثانيا لنخرجن فوقع الطاعون فهربوا وهم بضعة و
ثلاثون الفا فلما خرجوا من ذلك الوادى ناداهم ملك من اسفل الوادى واخر من اعلاه ان موتوا فهلكوا وبليت اجسامهم فمر بهم نبى يقال
له حزقيل فلما راهم وقف عليهم يتفكر فيهم فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم قال نعم فقال له ناد ايتها العظام ان الله يامرك
ان تجتمعى فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم اوحى الله تعالى ناد ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسى لحما ودما فصارت
لحما ودما ثم نادى ان الله يامرك ان تقومى فقاموا فلما صاروا احيا قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا
الى قومهم بعد حياتهم وكانت امارات انهم ماتوا ظاهرة فى وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب اجالهم الرواية الثانية قال ابن عباس

رضي الله عنهم ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها فيها الوباء فنحن لا نذهب اليها
حتى يزول ذلك الوباء فاماتهم الله باسرهم وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا وبلغ بني اسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظائر
فاحياهم الله تعالى بعد الثمانية وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وبقي ذلك في اولادهم الى هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب
هذه الاية وقاتلوا في سبيل الله والرواية الثالثة ان حزقيل النبي عليه السلام ندب قومه الى الجهاد فكرهوا وجبنوا فارسل الله عليهم الموت فلما
كثر فيهم الموت خرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما راى حزقيل ذلك قال اللهم اله يعقوب واله موسى ترى معصية عبادك فارهم اية في انفسهم
تدل على نفاذ قدرتك وانهم لا يخرجون عن قبضتك فارسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق قلبه بسبب موتهم فدعا مرة اخرى
فاحياهم الله تعالى اما قوله تعالى وهم الوف ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم ازيد من عشرة الاف لان
الالوف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها الوف والقول الثاني ان الالوف جمع الف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى كانوا مؤتلفي
القلوب قال القاضي الوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق
فوقوعه يفيد اعتبارا عظيما فاما ورود الموت على قوم بينهم محبة وائتلاف كوروده وبينهم اختلاف في ان وجه الاعتبار لا يتغير ويمكن ان يجاب عن
هذا السؤال بان المراد كون كل واحد منهم الفا للحياة محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حياة ثم
انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه
ليس في غاية البعد اما قوله تعالى حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له اي لحذر الموت ومعلوم ان كل واحد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر
علم ان سبب الموت كان في تلك الواقعة اكثر اما لاجل غلبة الطاعون او لاجل الامر بالمقاتلة اما قوله تعالى فقال لهم الله موتوا ففي تفسير قال
لهم الله موتوا وجهان الاول انه جار مجرى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد انه تعالى متى اراد
ذلك وقع من غير منع وتاخير ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه قوله ثم احياهم فاذا صح الاحياء بلا قول فكذا القول في الاماتة والوجه الثاني
انه تعالى امر الرسول ان يقول لهم موتوا وان يقول عند الاحياء ما رويناه عن السدي ويحتمل ايضا ما رويناه من ان الملك قال ذلك والقول الاول
اقرب الى التحقيق اما قوله تعالى ثم احياهم ففيه مسائل المسئلة الاولى الاية دالة على انه تعالى احياهم بعد ان ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه
في نفسه جائز والصادق اخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه اما الامكان فلان تركيب الاجزاء على الشكل المخصوص ممكن والا لما وجد ولان حصول
تلك الاجزاء للحياة ممكن والا لما وجد ولا ومتى ثبت هذا فقد ثبت الامكان واما ان الصادق اخبر عنه ففي هذه الاية ومتى اخبر الصادق عن
وقوع ما ثبت في العقل امكانه وقوعه وجب القطع به المسئلة الثانية قالت المعتزلة احياء الميت خارق للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى
اظهاره الا عندما يكون معجزة للنبي ليستدل به على النبوة واما عند اصحابنا فانه يجوز ظهور خوارق العادات لكرامة الولي ولسائر الاغراض فكان
هذا الحشر [illegible] ثم قالت المعتزلة وقد روي ان هذا الاحياء انما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام ببركته ودعائه وهذا يحقق ما ذكرناه ان مثل
هذا لا يوجد الا ليكون معجزة لنبي وقيل حزقيل هو ذو الكفل وانما سمي بذلك لانه تكفل اثنين وسبعين نبيا وانجاهم من القتل وقيل انه عليه السلام
مر بهم وهم موتى فجعل يتفكر فيهم متعجبا فاوحى الله اليه ان اردت احييهم وجعلت ذلك الاحياء اية لك فقال نعم فاحياهم الله بدعائه
المسئلة الثالثة انه قد ثبت بالدلائل ان معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت وعند معاينة الاهوال والشدائد فقول الذين
اماتهم الله ثم احياهم لا يخلو اما ان يقال انهم عاينوا الاهوال او الاحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية او ما شاهدوا شيئا من تلك الاحوال
بل الله تعالى اماتهم بغتة كالنوم الحادث من غير مشاهدة الاهوال الثابتة فان كان الحق هو الاول فبعد ما احياهم يمتنع ان يقال انهم نسوا تلك
الاهوال ونسوا ما عرفوا ربهم بضرورة العقل لان الاحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل فكان يجب ان يبقى تلك المعارف الضرورية
معهم بعد الاحياء وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف كما لا يبقى التكليف في الاخرة فاما ان يقال انهم بقوا بعد الاحياء غير مكلفين
وليس في الاية ما يمنع منه او يقال ان الله تعالى حين اماتهم ما اراهم شيئا من الايات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك
الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الاهوال عند القرب من الموت والله اعلم بحقائق الامور المسئلة الرابعة قال قتادة انما احياهم
ليستوفوا آجالهم وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل اما قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه احدها انه يتفضل على اولئك الاقوام
الذين اماتهم الله بسبب انه احياهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتدارك وثانيها
ان العرب الذين كانوا منكرين المعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور فلما انبأ الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة وهم
يكونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر ان اولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل وهو الانكار الى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث
والنشور فيتخلصون من العقاب ويستحقون الثواب وكان ذلك هذه القصة فضلا من الله تعالى واحسانا في حق هؤلاء المنكرين وثالثها ان هذه
القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة يشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله كيف كان ويزيل عن قلبه الخوف عن الموت فكان
ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم وكان ذكر هذه القصة فضلا واحسانا من الله على عبده
ثم قال ولكن اكثر الناس لا يشكرون فهو كقوله فابى اكثر الناس الا كفورا قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله فيه قولان الاول ان هذا خطاب للذين
احيوا قال الضحاك احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب انهم كرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لا يتم الا باضمار محذوف
تقديره وقيل لهم قاتلوا والقول الثاني وهو اختيار جمهور المحققين ان هذا استيناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه وحكمته
قدم الامر فيها ان ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن امر الله بحب الحيوة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان ترك القتال لا يغني بالسلامة
من الموت كما قال تعالى في قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فتشجعهم على القتال الذي به وعد احدى الحسنيين
اما في العاجل فالظهور على العدو وفي الاجل الفوز بالخلود في النعيم والرضوان الى ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين اما قوله تعالى في سبيل الله

فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله من حيث ان الانسان يسلكها ليتوسل الى الله ومعلوم ان الجهاد تقوية للدين وكان
طاعة فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي هو يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد وفي ترغيب الغير
عنه وعليم بما في صدوركم من البواعث والاغراض ان ذلك الجهاد لغرض الدين او لعاجل الدنيا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
في الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما امر بالقتال في سبيل الله ثم اردفه من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على
قولين احدهما ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد وان ينفق على الفقير القادر على الجهاد
وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله
اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى انفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق والقول الثاني ان هذا الكلام مبتدا
لا تعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال المراد بهذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه
انفاق المال لهم ثلاثة اقوال الاول المراد من الاية ما ليس بواجب من الصدقة وهو قول الاصم واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى سماه
بالقرض والقرض لا يكون الا تبرعا الحجة الثانية سبب نزول الاية قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت هذه الاية في ابي الدحداح قال يا رسول الله
ان لي حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل
حديقتيه وكانت تسمى الحنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامراته فقالت
ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة تدلى عذوقها في الجنة لابي الدحداح
اذا عرفت سبب نزول الاية ظهر بان المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا والقول الثاني ان المراد من هذا القرض الانفاق الواجب
في سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بانه تعالى ذكر في اخر الاية واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب والقول الثالث وهو الاقرب
انه يدخل فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة اما الذين قالوا المراد من هذا القرض
شيء سوى انفاق المال ما روي عن بعض اصحاب ابن مسعود وهو قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال القاضي
وهو بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه ثم قال ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان يقول الفقير الذي لا يملك شيئا اذا كان
في قلبه انه لو كان قادرا لانفق واعطى فحينئذ يكون تلك النية قائمة مقام الانفاق فقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن عنده ما يتصدق
به فليلعن اليهود فانه له صدقة المسئلة الثانية اختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة او مجاز قال الزجاج انه حقيقة
وذلك لان القرض كل ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيء والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه وقال امية بن ابي الصلت
كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا او سيئا ومدينا كالذي دانا ومما يدل على ان القرض ما ذكرناه ان القرض في اللغة اصله القطع ومنه المقراض
بالمقراض وانقرض القوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع اثرهم فاذا اقرض فالمراد قطع له من ماله او عمله قطعة يجازى عليها والقول الثاني ان لفظ القرض
ههنا مجاز وذلك لان القرض هو ان يعطي الانسان شيئا ليرجع اليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله انما ينفق ليرجع اليه بدله الا ان الحاصل
الاختلاف بين هذا الانفاق وبين القرض من وجوه احدها ان القرض انما ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها ان البدل
في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف وثالثها ان المال الذي ياخذه المستقرض لا يكون ملكا له وههنا هذا المال
المأخوذ ملك لله تعالى ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله فكما ان
القرض يجب اداؤه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لا محالة ويروى انه لما نزلت هذه الاية قالت
اليهود ان الله فقير ونحن اغنياء يطلب منا القرض وهذا الكلام لا يليق بجهلهم وحمقهم لان الغالب عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم
شيخ قال القاضي ومن يقول في معبوده هذا القول من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا انما اجرى الكلام على طريق الاستفهام قلنا لانه كان
في الترغيب والدعاء الى الفعل اقرب من ظاهر الامر اما قوله قرضا حسنا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي القرض في هذه الاية اسم
لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا المسئلة الثانية كون القرض حسنا يحتمل وجوها احدها اراد به حلالا صافيا لا يختلط به الحرام
لان مع الشبهة ومع الاختلاط يقع القبح في الفعل وثانيها انه لا يتبع ذلك الانفاق منا ولا اذى وثالثها ان يفعله على نية التقرب الى الله سبحانه
وتعالى لان ما يفعل رياء وسمعة لا يستحق به الثواب اما قوله فيضاعفه له ففيه مسائل المسئلة الاولى في قوله فيضاعفه اربع قراءات احدها قرا
نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع والثاني قرا عاصم فيضاعفه بالالف والنصب والثالث قرا ابن كثير فيضعفه
بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد والتخفيف فلغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب ان يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لان
المعنى ليكون قرضا فيضاعف والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء والجواب في الجزاء بالفاء لا يكون الا رفعا المسئلة الثانية التضعيف والاضعاف
والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثلين او اكثر وفي الاية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه اما قوله تعالى اضعافا كثيرة فمنهم من
ذكر فيه قدرا معينا واجود ما يقال فيه ان القدر المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل
فيقال يحمل المجمل على المفسر لان كلتا الايتين وردتا في الانفاق ويمكن ان يجاب بانه تعالى لم يقتصر في هذه الاية على التحديد بل قال بعده
والله يضاعف لمن يشاء والقول الثاني وهو الاصح واختيار السدي ان هذا التضعيف لا يعلم احد ما هو وكم هو فانما ابهم تعالى ذلك لان
ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من ذكر المحدود اما قوله تعالى والله يقبض ويبسط ففي بيان ان هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه احدها
ان المعنى انه تعالى لما كان هو القابض والباسط فان كان تقديره هذا الذي امر بانفاق المال الفقير فلينفق المال في سبيل الله سواء انفق
او لم ينفق فليس له الا الفقر وان كان تقدير المعنى فلينفق فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الغنى والسعة وبسط اليد وعلى كلا التقديرين
يكون الانفاق في سبيل الله اولى وثانيها ان الانسان اذا علم ان القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله

فحينئذ يسهل عليه انفاق المال في سبيل مرضات الله وثالثها وهو انه تعالى يوسع على عباده ويقتر فلا تبخلوا عليه اذا وسع عليكم لئلا تبدل
السعة الحاصلة لكم بالضيق ورابعها انه تعالى لما امرهم بالصدقة وحثهم عليها اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته فقال والله يقبض
ويبسط يعني يقبض بعض القلوب حتى لا يقدم على هذه الطاعات ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون المراد به
الى حيث لا حاكم ولا امر سواه القصة الثانية قصة طالوت قوله تعالى الم تر الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى الملأ الاشراف
من الناس وهو اسم للجماعة كالرهط والقوم والجيش وجمعه املاء قال الشاعر وقال لها الاملاء من كل معشر وخير اقاويل الرجال
سديدها واصله من الملاء الذين يملؤن العيون هيبة ورواء وقيل وهم الذين يملاؤن المكان اذا حضروا وقال الزجاج الملأ الرؤساء
سموا بذلك لانهم ملاء بما يحتاج اليه من قولهم ملأ الرجل يملأ ملاءة فهو مليء اما قوله تعالى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ففي الاية مسائل المسئلة الاولى
تعلق هذه الاية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه لما فيه من التاثير في كمال المراد بالقتال
ذكر قصة بني اسرائيل وهي انهم لما امروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليهم ونسبهم الى الظلم والمقصود منه ان لا يقدم المأمورون
بالقتال من هذه الامة على ترك القتال وان يكونوا مستمرين في القتال مع اعداء الله المسئلة الثانية لا شك ان المقصود الذي ذكرنا حاصل سواء علمنا ان ذلك
النبي من كان واولئك الملاء من كانوا او لم يعلم شيئا من ذلك لان المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف وانما يعلم من ذلك النبي
ومن ذلك الملاء بالخبر المتواتر وهو مفقود واما خبر الواحد فانه لا يفيد الا الظن ومنهم من قال انه يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف والدليل عليه
قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي
اشمويل من بني هارون واسمه بالعربية اسماعيل وهذا قول الاكثرين وقال السدي هو شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله تعالى ان يرزقها
فاستجاب الله دعاها فسمته شمعون يعني دعائي فيه والسين تصير شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام المسئلة الثالثة قال
وهب والكلبي ان المعاصي كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت منهم ثم غلب عليهم عدو لهم فسبوا كثيرا من ذراريهم فسالوا نبيهم ملكا ينتظم
به كلمتهم ويجتمع امرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وقيل تغلب جالوت على بني اسرائيل فسبوا ذراريهم فسالوا ملكا ينتظم به كلمتهم ويجتمع به امرهم
في جهاد عدوهم وكان قوام امر بني اسرائيل بالملك يجتمعون عليه يجاهد الاعداء ويجري الاحكام ونبيهم يرشدهم ويأتيهم بالخبر من ربهم اما قوله تعالى نقاتل في
سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب والنون والرفع على انه حال اي ابعثه لنا مقدرين القتال واستينافا كانه قيل لهم ما
تصنعون بالملك فقالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا اما قوله تعالى هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان
لا تقاتلوا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد والباقون بالفتح وهي اللغة المشهورة ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي
انهم يقولون هو عسي بكذا وهذا يقوي عسيتم بكسر السين الا ترى ان عسي بكذا مثل حر وشج وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة فقال لو جاز ذلك لجاز عسي
ربكم اجاب اصحاب نافع عنه من وجهين الاول ان الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع كلفة ومشقة وليست الياء من عسى
كذلك لانها وان كانت كذلك في الكتابة الا انها الف في اللفظ مفتوحة وهي خفيفة فلا يحتاج الى خفة اخرى الجواب الثاني هب ان القياس يقتضي جواز عسي
ربكم الا انا ذكرنا انهما لغتان فلنا ان ناخذ باللغتين فيستعمل احديهما في موضع والاخرى في موضع اخر المسئلة الثانية خبر هل عسيتم هو قوله ان لا تقاتلوا
والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا بمعنى هل يتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير
وتثبيت ان المتوقع كاين وانه صايب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير ثم انه تعالى ذكر ان القوم قالوا وما لنا ان لا نقاتل في
سبيل الله وهذا يدل على اخبار رؤساهم حضوهم وابتعوا ذلك بعلة توجب التشدد في ذلك وهو قولهم وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا لان من بلغ منه
العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور ان يقال ما لك ان تفعل كذا قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا
وقال وما لكم لا تؤمنون بالله والجواب من وجهين الاول وهو قول المبرد في هذه الاية جحدا لا استفهام كانه قال ما لنا نترك القتال وعلى هذا الطريق
زال السؤال والوجه الثاني ان نسلم ان ما ههنا بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه الاول قال الاخفش ان ان ههنا زايدة والمعنى وما لنا لا نقاتل
وهذا القول ضعيف لان القول بثبوت الزيادة في كلام خلاف الاصل الثاني قال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك ما لك لا تقاتل
معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال ان فيه قال تعالى ما منعك ان تسجد وقال ما لك ان لا تكون مع الساجدين الثالث
قال الكسائي المعنى وما لنا في ان لا نقاتل بل اي شي لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجح ابو علي الفارسي قول الكسائي على قول الفراء قال
لان على قول الفراء لا بد من اضمار حرف الجر والتقدير ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين ثم على قول الكسائي
يبقى اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى فكان قول الكسائي لا محالة اولى واقوى اما قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا
فاعلم ان في الكلام محذوفا تقديره فسأل الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال تولوا اما قوله الا قليلا منهم فهم الذين عبروا النهر وسيأتي
ذكرهم وقيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلثة عشر على عدد اهل بدر والله عليم بالظالمين وهو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف
بما قبل من ربه وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الاية بقوله قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكانه تعالى اكد وجوب ذلك بان ذكر قصة بني اسرائيل
في الجهاد وعقب ذلك بان من لم يقدم وهو ظالم لنفسه والله عالم بما يستحقه الظالم وهذا بين في كونه زاجرا عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه
باعثا على الجهاد وان لم يتيسر كل مسلم في القتال بذلك قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا اعلم انه تعالى لما بين في
الاولى انه اجابهم الى ما سالوا ثم انهم تولوا بين ان اول ما تولوا انكارهم امرة طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم ان
يطلب من الله ان يبين لهم ملكا فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما
امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان
امتناع صرفه منع ان يكون منه الا ان يقال انه اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطة حنطة وعلى هذا التقدير يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا

ثم ان الله تعالى لما عينه لان يكون ملكا لهم اظهروا التولي عن طاعة الله والاعراض عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك علينا فاستبعدوا جدا
ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي
بن يعقوب ومنه موسى وهارون وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من
ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا لهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت
سعة من المال وذلك اشارة منهم الى انه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال الاخرون كان سقاء فان قيل
ما الفرق بين الواوين في قوله ونحن احق وفي قوله ولم يؤت قلنا الاولى للحال والثانية لعطف الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يتملك علينا والحال
انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به ثم ان الله تعالى اجاب عن شبهتهم بوجوه الاول قوله
ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسايل المسئلة الاولى معنى الاية ان الله خصه بالملك والامر واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان
اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لان تجويز الكذب على الانبياء عليهم السلام يفضي الى رفع الوثوق
عن قولهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالتهم واذا ثبت صدق الخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان ملكا واجب الطاعة
وكانت الاعتراضات ساقطة المسئلة الثانية قوله اصطفاه اخذ الملك من غيره صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان
ياخذ الشيء خالصا لنفسه وقال الزجاج انه ماخوذ من الصفوة والاصل اصتفى بالتاء فابدلت التاء بالطاء ليسهل النطق بها بعد الصاد
وكيف ما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرنا انه خصه بهذا الملك والامر وعلى هذا الوجه فقد وصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم
المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى المسئلة الثالثة هذه الاية تدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان
بني اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى ان هذا الشرط ساقط والمستحق للملك من خصه الله تعالى بذلك
وهو نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء الوجه الثاني في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم
وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه للملك بامرين احدهما انه ليس من اهل بيت المملكة والثاني انه فقير والله تعالى بين انه
اهل الملك وذلك بانه حصل له وصفان احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين
الاولين وبيانه من وجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك والثاني ان العلم والقدرة
يمكن التوسل بهما الى المال والجاه ولا ينعكس والثالث ان العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال والجاه امران
منفصلان عن ذات الانسان والرابع ان العلم والقدرة لا يمكن سلبهما عن الانسان والخامس ان العالم بامر الحروب القوي الشديد
على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني اذا لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة
على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا ان اسناد الملك الى العالم القادر اولى من اسناده الى النسيب الغني ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى
احتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله وايجاده وقالت
المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي العقل ونصب الدلايل واجاب الاصحاب بان الاصل في الاضافة المباشرة دون التسبب
المسئلة الثانية قال بعضهم المراد من البسطة في الجسم الطول في القامة فكان يفوق الناس براسه ومنكبيه وانما سمي طالوت لطوله وقيل
المراد من البسطة في الجسم الجمال وكان اجمل بني اسرائيل وقيل المراد القوة وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة
والشدة لا الطول والجمال المسئلة الثالثة انه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضايل
النفسانية اعلى واشرف واكمل من الفضايل الجسمانية والوجه الثالث في الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء ولا اعتراض
عليه لاحد في فعله لان المالك اذا تصرف في ملكه فلا اعتراض لاحد عليه الوجه الرابع في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم وفيه ثلاثة اقوال
الاول انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت كل شيء والتقدير انهم طعنوا في طالوت في كونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرزق
فاذا فوض الملك اليه فاذا علم ان الملك لا يتمشى الا بالمال فهو تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال والقول الثاني انه واسع يعني
موسع اي يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما قبله على ما ذكرنا والثالث انه واسع بمعنى انه ذو سعة ويجيء فاعل ومعناه ذو كذا كقوله في عيشة
راضية اي ذات رضا وهم ناصب اي ذو نصب ثم بين بقوله عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير
الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحة في قيامه بامر الملك قوله تعالى وقال لهم نبيهم
ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت اعلم ان ظاهر الاية المتقدمة يدل على ان اولئك الاقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لان
قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا كالظاهر في كونهم معترفين بنبوة ذلك النبي ومقرين بانه مبعوث من عند الله تعالى
ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فكون طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا في ثبوت الملك ثم انه تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم
الى ذلك الدليل دليلا اخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثار الدلائل من
الله تعالى جائز فلذلك فانه كثر معجزات عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام فلهذا قال تعالى وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت
وفيه مسايل المسئلة الاولى انه لا بد وان يكون مجيء ذلك التابوت على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح ان يكون اية من عند الله دالة على
صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم تابوتا فيه صورة الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد ادم الى ان
وصل يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون
به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا
سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان اية ملكه انكم تجدون

التابوت في دار ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط فدعا النبي عليه السلام في ذلك الوقت
فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده وتغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم
بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت
ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان اية ملكه ان ياتيكم
التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يات هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة والرواية الثانية
ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى
لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان اية ملك طالوت ان ياتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا
الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس وعلى هذا
الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في قولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء
وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة فيه
احتمالات احدها ان يكون مجيء التابوت معجزا وذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك
بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت ثم ان النبي يدعي ان الله خلق فيه ما يدل
على ما وصفنا فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وان الله هو ينصرهم على اعدائهم
فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ القرآن يحتمل هذا لان قوله ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون
المراد منه انهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلبهم ولاطمينان نفسهم فهذا محتمل المسئلة الثانية قال صاحب
الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد
نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من تبت فيما علمنا لقلة واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف
يوضع فيه الاشياء ويودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع فيما يحتاج اليه من مودعاته المسئلة الثالثة قرا الكل التابوت
بالتاء وقرا ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار المسئلة الرابعة من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لانه تعالى
اظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان هذا كان من باب كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة
لا تكون على سبيل التحدي وهذا كان على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكرامة والجواب لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان
ومع كونه معجزة له فانه كان اية قاطعة في ثبوت ملكه اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم ففيه مسائل المسئلة الاولى السكينة فعيلة من السكون
وهي ضد الحركة وهو مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة المسئلة الثانية اختلفوا في السكينة وضبط الاقوال فيها ان نقول
المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان شيئا حاصلا في التابوت او ما كان كذلك والقول الثاني هو قول ابي بكر الاصم فانه قال ان اية
ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة اي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا
تلك الحالة فلا بد وان تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية واما القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شيء كان موضوعا في التابوت و
على هذا ففيه اقوال الاول وهو قول ابي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهارون عليهما السلام ومن بعدهما
من الانبياء بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم والثاني وهو قول علي رضي الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وفيه
ريح هفافة والثالث وهو قول ابن عباس هي صورة من زبرجد او ياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه فاذا صاح كصياح الهر ذهب
التابوت نحو العدو وهم يمضون معه واذا وقف وقفوا ونزل النصر والقول الرابع وهو قول عمرو بن عبيد ان السكينة التي كانت في التابوت
شيء لا يعلم واعلم ان السكينة عبارة عن الثبات والامن وهو كقوله تعالى في قصة الغار فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وكذا
قوله فيه سكينة من ربكم معناه الامن والسكون واحتج القائلون بانه حصل في التابوت شيء بوجهين الاول قوله فيه سكينة من ربكم يدل على
كون التابوت ظرفا للسكينة والثاني وهو معطوف عليه قوله وبقية مما ترك آل موسى فكما ان التابوت كان ظرفا للبقية وجب ان يكون ظرفا
للسكينة والجواب عن الاول ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل وقال في خمس من
الابل شاة اي بسببه فقوله في هذه الاية فيه سكينة اي بسببه تحصل سكينة والجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد بقية مما ترك آل موسى
وآل هرون من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما واما القائلون بان المراد بالبقية شيء كان
كان موضوعا في التابوت قالوا البقية هي رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وقفيز من المن الذي كان ينزل عليهم اما قوله آل موسى
ففيه قولان احدهما قال بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من آل موسى وآل هرون هو موسى وهارون نفسهما والدليل عليه قوله صلى الله عليه
وسلم لابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا من مزامير آل داود اراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود
والقول الثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما
في التابوت اشياء توارثها العلماء من اتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واما قوله تحمله
الملائكة فقد تقدم القول فيه واما قوله ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الاية معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة
على صدق المدعي قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف
يدل عليه ما في الكلام انه لما اتاهم التابوت اذعنوا له واجابوا الى المسير تحت رايته فلما فصل طالوت بهم وفارق حد بلده وانقطع عنه
ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامرأته فصالا

ويقال

ويقال للفطام فصالا لانه قطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف فصل
عن موضع كذا اذا انفصل عنه وجاوزه واصله فصل نفسه ثم لما كثر حذف المفعول صار في حكم غير المتعدي كانفصل وقيل فصل عن البلد فصولا
[illegible] المسئلة الثانية روي ان طالوت
قال لقومه لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا ابتغي الا الشاب النشيط
الفارغ فاجتمع اليه مما اختاره ثمانون الفا اما قوله تعالى قال ان الله مبتليكم بنهر ففيه مسائل المسئلة الاولى في هذا القائل من كان
فقال الاكثرون انه طالوت وهو الاظهر [illegible] والمذكور السابق هو طالوت [illegible]
[illegible]
[illegible] والقول الثاني ان قائل هذا القول هو النبي المذكور في اول الاية والتقدير فلما فصل
طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر [illegible] المسئلة الثانية [illegible]
قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء والملوك مع ظهور الايات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء
العدو [illegible] لان الرجوع قبل لقاء العدو [illegible] حال لقاء العدو [illegible]
[illegible]
[illegible] نهر بين الاردن وفلسطين [illegible] ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين [illegible]
[illegible]

صاحب الكشاف وهذا سبب ميلهم الى المعنى واعراضهم عن اللفظ لان قوله فشربوا منه في المعنى فلم يطيعوه لاجرم حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم المسئلة الثانية قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلاء ان يتميز الصديق عن الزنديق والموافق عن المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون اهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر وان كل من شرب منه فانه لا يكون مأذونا في هذا القتال وكان في قلبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال لا جرم اقدموا على الشرب فتميز الموافق عن المخالف والصديق عن العدو روى ان اصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر واكثروا الشرب واطاع قوم قليل منهم امر الله فاما الذين شربوا فاسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو واما الذين اطاعوا امر الله فقوي قلبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين المسئلة الثالثة القليل الذي لم يشرب قيل اربعة آلاف والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدد اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا اما قوله تعالى فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم يتوجهوا معه الى لقاء العدو وانما اختلفوا في ان رجوعهم كان قبل عبور النهر او بعده وفيه قولان احدهما ما عبر معه الا المطيع واحتج هذا القائل بأمور الاول ان الله تعالى قال فلما جاوزه هو والذين امنوا معه فالمراد بقوله امنوا معه الذين وافقوه في تلك الطاعة فلما ذكر تعالى كل العسكر ثم خص المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر احد الا المطيعين الحجة الثانية الآية المتقدمة وهي قوله حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس مني اي ليس من اصحابي في سفري كالرجل الذي يقول لغيره لست انت منا في هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه اي ليتسببوا به الى الرجوع وذلك لفساد دينهم وقلبهم الحجة الثالثة ان المقصود من هذا الابتلاء ان يتميز المطيع عن العاصي والمتمرد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل ان يرتدوا عند حضور العدو واذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه وذلك لان طالوت ما اذن لهم في عبور النهر القول الثاني انه استصحب كل جنوده وكلهم عبر النهر واعتمدوا في اثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عنهم قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالمؤمن المنقاد لامر ربه بل لا يصدر الا عن المنافق او الفاسق وهذه الحجة ضعيفة ويبان ضعفها من وجوه احدها يحتمل ان طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف الاكثرون ذكر المتخلفون ان عذرنا في هذا التخلف انه لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فنحن معذورون في هذا التخلف غاية ما في الباب ان يقال ان الفاء في قوله فلما جاوزه هو يقتضي ان يكون قولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا انا نقول يحتمل ان يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر والقوم تخلفوا وما جاوزوه سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر في العظم بحيث يمنع من المكالمة ويحتمل ان يكون المراد من المجاوزة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير فالاشكال ايضا زايل والجواب الثاني انه يحتمل ان يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين بعضهم ممن يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم والقسم الثاني هم الذين اجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة والجواب الثالث يحتمل ان يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلا بد وان نوطن انفسنا على القتل والقسم الثاني قالوا بل نرجو من الله الفتح والظفر فكان غرض الاولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون في واحد من هذين القولين طعن البتة المسئلة الثانية الطاقة مصدر بمنزلة الاطاقة يقال اطقت الشيء اطاقة وطاقة ومثلها اطاع اطاعة وطاعة والاسم الطاعة واغار اغارة وغارة والاسم الغارة واجاب يجيب اجابة والاسم الجابة ومنه المثل اساء سمعا فاساء جابة او جوابا اما قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا الله ففيه سؤال وهو انه تعالى جعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين وجوابه ان السبب فيه امور الاول وهو قول قتادة ان المراد من لقاء الله تعالى الموت قال صلى الله عليه وسلم من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله تعالى لقاءه وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لا جرم قيل في صفتهم انهم ملاقوا الله والثاني ان الذين يظنون انهم ملاقوا الله اي ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد وان يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ الا من اخبره الله بعاقبة امره وهذا قول ابي مسلم وهو حسن الوجه الثالث ان يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه ان يكون قاطعا بان هذا الذي عمله طاعة لانه ربما اتى به لشيء من الرياء والسمعة فلا يكون نيته خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن فيه ان يظن انه اتى به على نعت الطاعة والاخلاص الوجه الرابع ما ذكرنا في تفسير قوله تعالى ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم المراد بالسكينة على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهية نازلة على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولكن ما كان في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فقوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله اي ملاقوا وعد الله اياهم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان حصوله في الجملة وان كان قطعا الا ان حصوله في المرة الاولى ما كان الا على سبيل حسن الظن الوجه الخامس قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون انهم ملاقوا الله اي انهم يعلمون ويوقنون الا انه اطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظن واليقين من المشابهة في تأكد الاعتقاد اما قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهي والنصرة السماوية فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة المسئلة الثانية الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى البعض فصاروا جماعة وقال الزجاج اصل الفئة من قولهم فأوت رأسه بالسيف وفايت اذا قطعته فالفئة الفرقة من الناس كانها قطعة منهم المسئلة الثالثة قال الفراء لو القيت من ههنا جاز فيه الرفع

والنصب والخفض اما النصب فان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا واما الخفض فبتقدير دخول من عليه واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كانه قيل كم غلبت فئة اما قوله تعالى والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل ان يكون هذا قول الذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى وان كان الاظهر قوله تعالى ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين في الآية مسائل المسئلة الاولى المبارزة في الحروب هي ان يبرز كل واحد منهما لصاحبه وقت القتال والاصل فيها ان الارض الفضاء التي لا حجارة فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الارض المسماة بالبراز وهو ان يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه المسئلة الثانية ان العلماء والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء انه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصر لا يحصل الا باعانة الله لا جرم لما برز عسكر طالوت الى عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين انهم قالوا حين التقوا مع المشركين فقال وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير الى قوله وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل موطن فروي عنه في قصة بدر انه صلى الله عليه وسلم لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان اذا لقي عدوا قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم واجعل كيدهم في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول وبك اجول المسئلة الثالثة الافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه من الفراغ يقال فلان فارغ معناه خال مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه وانما يخلو بصب كل ما فيه اذا عرفت هذا فقوله افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين احدهما انه اذا صب الشيء في الشيء فقد ثبت فيه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل على التأكيد والثاني ان افراغ الاناء هو اخلاؤه وذلك يكون بصب كل ما فيه فمعنى افرغ علينا صبرا اي اصبب علينا اتم صب وابلغه المسئلة الرابعة اعلم ان الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع امور ثلاثة فاولها ان يكون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الركن الاصلي للمحارب فانه اذا كان جبانا لا يحصل منه مقصوده اصلا والثاني ان يكون قد وجد من الالات والادوات والاتفاقات الحسنة ما يمكنه ان يقف ويثبت ولا يصير ملجأ الى الفرار وثالثها ان يزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه ان يقهر عدوه اذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى هي المراد بقوله ربنا افرغ علينا صبرا والثانية هي المراد بقوله وثبت اقدامنا والثالثة هي المراد بقوله وانصرنا على القوم الكافرين المسئلة الخامسة احتج الاصحاب على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا افرغ علينا صبرا وذلك لانه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات والسكون ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على ان المستحق بالصبر من الله تعالى قوله ربنا افرغ علينا صبرا وعلى ان الثبات والسكون الحاصل عند ذلك القصد ايضا بفعل الله وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح في الارادة والمراد من فعل العبد بخلق الله تعالى اجاب القاضي عنه ان المراد من الصبر وتثبيت القدم تحصيل اسباب الصبر واثبات القدم وتلك الاسباب امور احدها ان يجعل في قلوب اعدائهم الرعب والجبن منهم فيقع بسبب ذلك بينهم الاضطراب فيصير ذلك سببا لجرأة المسلمين عليهم ويصير داعيا لهم في الصبر على القتال وترك الانهزام وثانيها ان يلطف ببعض اعدائهم في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق فيصير ذلك سببا لجرأة المؤمنين عليهم وثالثها ان يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم واهاليهم من البلاء مثل الموت والوباء ما يكون سببا لاشتغالهم بانفسهم فلا يتفرغون حينئذ للمحاربة فيصير ذلك سببا لجرأة المسلمين عليهم ورابعها ان يبتليهم بمرض وضعف يعمهم او يعم اكثرهم ويموت رئيسهم ومن يدبر امرهم ويعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سببا لقوة قلوبهم وموجبا لان يحصل الصبر والثبات هذا كلام القاضي رحمة الله عليه والجواب من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة عن القصد على السكون والثبات عبارة عن السكون فدلت هذه الآية على ارادة العبد وحركته من الله تعالى وذلك يبطل عليكم قولكم وانتم تصرفون الكلام عن الظاهر وتحملونه على اسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم ان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز الوجه الثاني في الجواب ان هذه الاشياء التي سلمتم انها بفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فهل لها اثر في ترجيح الداعي او ليس لها اثر فيه فان لم يكن لها اثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند صدور هذه الاسباب المرجحة من الله يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لا خروج من طرفي النقيض وهو المطلوب قوله تعالى فهزموهم باذن الله المعنى ان الله استجاب دعاءهم فافرغ الصبر عليهم وثبت اقدامهم ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واصل الهزم في اللغة الكسر يقال سقاء منهزم اذا انثنى مع جفاف وهزمت العظم والقصبة هزما والهزمة نقرة في الجبل او في الصخر قال سفيان بن عيينة في زمزم هي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء ويقال سمعت هزيم الرعد كانه صوت يتشقق ويقال للسحاب هزيم لانه يتشقق بالمطر وهزم القوم الضربة والهزيمة ما تكسر منه ثم اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى وباعانته وتوفيقه وتيسيره قال ابن عباس ان داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطأ خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل ابنه اليهم ابنه داود ليأتيه بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوه فذهب الى ناحية اخرى من الصف ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكانت عادته ان يقاتل بالمقلاع الذئب والاسد في المرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بان يخرج الى جالوت مر بثلاثة احجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا منية جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه في صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت فحسده طالوت واخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنيعه فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة ولم يجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له

واعلم ان قوله فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على ان هزيمة عسكر جالوت كان من عسكر طالوت وان قتل جالوت
ما كان الا من داود دالة لدفي الظاهر على ان انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت ام بعده لان الواو لا يفيد الترتيب اما قوله تعالى فاتاه الله
الملك والحكمة ففيه مسايل المسئلة الاولى قال بعضهم اتاه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس في سبيل الله
تعالى لما نعلم انه صالح لتحمل امر النبوة والنبوة لا يمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين واتيناهم
من الايات ما فيه بلاء مبين وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وظاهر هذه الاية ايضا يدل على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه
قتل جالوت قال بعده واتاه الملك والحكمة والسلطان اذا انعم على بعض عبيده الذين قاموا بخدمة شاقة يغلب على الظن ان تلك الانعام
على بعض عبيده لاجل تلك الخدمة وقال الاكثرون ان النبوة لا يجوز جعلها جزاء الاعمال بل محض الفضل والانعام قال تعالى الله يصطفي من
الملائكة رسلا ومن الناس المسئلة الثانية قال بعضهم ظاهر الاية يدل على ان داود حين قتل جالوت اتاه الملك والنبوة وذلك لانه
تعالى ذكر ايتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم
وبيان المناسبة انه صلى الله عليه وسلم لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لا سيما وقد نطقت الاحجار معه
وقالت خذنا معك فانك تقتل جالوت بنا وظهور المعجزة يدل على النبوة واما الملك فلان القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو
العظيم المهيب بذلك العمل القليل فلا شك ان النفوس تميل اليه وذلك يقتضي حصول الملك له ظاهرا وقال الاكثرون ان حصول
الملك والنبوة له تاخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ما قاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا ولان الله تعالى كان
قد عين طالوت للملك فيبعد ان يعزله عن الملك حال الحيوة والمشهور في احوال بني اسرائيل ان الله تعالى كان يبعث فيهم نبيا وكان
يملك عليهم ملكا وذلك الملك ينفذ امور ذلك النبي وكان نبي ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفي اشمويل اعطي
النبوة لداود ولما مات طالوت اعطي الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة فيه المسئلة الثالثة الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب
والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد ان يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من
فضله فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وقال فيما نعت به نبيه صلى الله عليه وسلم ويعلمهم الكتاب والحكمة
فان قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع ان الملك دون النبوة قلنا لانه تعالى بين في هذه الاية كيفية ترقي داود
عليه السلام الى المراتب العالية واذا تكلم المتكلم في كيفية الترقي فكلما كان اكثر تاخيرا في الذكر كان اعلى حالا واعظم رتبة اما قوله تعالى وعلمه
مما يشاء ففيه وجوه احدها ان المراد به ما ذكره في قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم وقال والنا له الحديد ان اعمل سابغات
وقدر في السرد وثانيها المراد به ما يتعلق بمصالح الدين وضبط الملك فانه ما ورث الملك من ابائه لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا
وثالثها ان المراد كلام الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه وعلمنا منطق الطير
رعاة ورابعها علم الدين قال تعالى واتينا داود زبورا وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلا بد وان يعلمه الله كيفية الحكم والقضاء وخامسها
الالحان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل لما ذكر انه اتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم
ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على ان العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغني عن التعلم سواء كان نبيا او لم يكن ولهذا السبب
قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ثم قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلم انه لما بين ان
الفتح الواقع لجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وبما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة يشتمل على كل
[illegible]
ولولا دفع الله الناس بعضهم اشارة الى المدفوع وقوله ببعض اشارة الى المدفوع به فاما المدفوع عنه فغير مذكور في الاية فيحتمل ان يكون المدفوع
الشرور في الدين ويحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ويحتمل ان يكون مجموعهما اما القسم الاول وهو ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدين
فتلك الشرور المدفوع عنه اما ان يكون المرجع بها الى الكفر او الى الفسق او اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات الاحتمال الاول ان يكون المعنى ولولا دفع الله
بعض الناس عن الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء عليهم السلام وائمة الهدى فانهم هم الذين يمنعون الناس عن الوقوع
في الكفر باظهار الدلايل والبراهين والبينات وقال تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والاحتمال الثاني ان يكون
المراد ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القايمون بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر على
ما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويدخل في هذا الباب الائمة المنصوبون من قبل الله لاجل اقامة الحدود
واظهار شعاير الاسلام ونظيره قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن وقال في موضع اخر ادفع بالتي هي احسن السيئة وفي موضع اخر ويدرؤن بالحسنة السيئة

الاحتمال الثالث ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض واعلم ان الدافعين على هذا التقدير هم الانبياء
عليهم السلام ثم الائمة والملوك الذابون عن شرايعهم وتقريره ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده لان مصلحة الانسان وظاهر انه مصالح الانسان
الواحد لا يتم الا عند اجتماع جمع في موضع واحد ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع سبب المنازعة المفضية الى المخاصمة اولا والمقاتلة ثانيا
فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات فالانبياء عليهم السلام الذين اتوا من عند الله
بهذه الشريعة هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الافات عن الخلق فان الخلق ما داموا يبقون متمسكين بالشرايع لا يقع بينهم خصام ونزاع
والملوك والائمة متى كانوا متمسكين بهذه الشرايع كانت الفتن زايلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن المؤمنين انواع شرور الدنيا
بسبب بعثة الانبياء عليهم السلام واعلم انه كما لا بد في دفع المنازعات والخصومات من الشريعة فكذلك لا بد في تنفيذ الشريعة من الملك ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم الاسلام والسلطان اخوان توأمان وقال الاسلام اس والسلطان حارس فما لا اس له فمنهدم وما لا حارس له فضايع
ويدفع الله عن المؤمنين شرور الدنيا بسبب وضع الشرايع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت
الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال اتريد ان تقتلني
كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وقال اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض
الفساد وقال اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض وقال ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس وهذا التاويل يتاكد بقوله في سورة
الحج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد الاحتمال الرابع ولولا دفع الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار و
الفجار لفسدت الارض ولهلكت بمن فيها وتصديق هذا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يدفع بمن يصلي من امتي عمن لا يصلي وبمن
يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد عمن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما انظرهم الله طرفة عين
ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية ومما يدل على صحة هذا القول من القران قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة
الى قوله وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم
عذابا اليما وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي لاهلك اكثر اهلها لكثرة الكفار
والعصاة والاحتمال الخامس ان يكون اللفظ محمولا على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام
باسرها فيه المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الاية من اقوى ما يدل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه فكيف يصح ان يقول تعالى ولولا دفع
الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب ان لا يكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم ببعض تاثير في زوال الفساد وذلك لان على قولهم
الفساد انما لا يقع بسبب ان لا يفعله تعالى ولا يخلقه لا الامر يرجع الى الناس والجواب ان الله تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح
مع ذلك العلم ان لا يفعل الفساد كان المعنى منه انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجوب الفساد فيلزم ان يكون قادرا على
الجمع بين النفي والاثبات وهو محال اما قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين والمقصود منه بيان ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس
كلهم واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكل بقضاء الله تعالى فقالوا لو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لم يكن دفع المحقين شر المبطلين فضلا
من الله تعالى على اهل الدنيا لان المتولي لذلك الدفع اذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولو لم يكن لله تعالى في ذلك الدفاع اثر البتة
لم يكن لله تعالى المنة على العالمين فضلا بسبب ذلك الدفاع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفاع فدل هذا
على ان ذلك الدفاع الذي هو فعلهم هو من خلق الله ومن تقديره فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قايم في حق الكفار
والفجار ولم يحصل منه الدفع فعلمنا ان فضل الله ونعمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفاع وذلك يوجب صدق قولنا قوله تعالى
تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين اعلم ان قوله تلك اشارة الى القصص التي ذكرها من حديث الالوف واماتتهم واحيائهم وتمليك
طالوت واظهاره بالاية التي هي نزول التابوت من السماء وغلبة الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال ايات باهرة دالة
على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع ان تلك يشار بها الى الغايب لا الى الحاضر قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى
ذلك الكتاب لا ريب فيه ان تلك وذلك يجوز ان يشار بهما الى حاضر وههنا وجه اخر وهو ان هذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشي الذي انقضى ومضى فكانت
في حكم الغايب فلهذا قال تلك واما قوله تعالى نتلوها يعني يتلوها جبريل صلى الله عليه وسلم عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل تلاوة
لنفسه وهذا تشريف عظيم لجبريل وهذا كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اما قوله بالحق ففيه وجوه احدها ان المراد من ذكر هذه القصص
ان يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم ويعتبر بها امته في احتمال الشدايد في الجهاد كما احتملها المؤمنون في الامم المتقدمة وثانيها بالحق اي باليقين
الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تغيير ولا تحريف وثالثها انا انزلنا هذه الايات على وجه يكون دلالة على نبوتك بسبب ما فيها
من الفصاحة والبلاغة ورابعها تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق اي يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الايات عليك من قبل الله تعالى وليس
بسبب القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه احدها انك اخبرت عن
هذه الاقاصيص من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على انه عليه السلام انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى وثانيها انك قد عرفت بهذه الايات
ما جرى على الانبياء في بني اسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا تحزن على من كفر بك وخالف من خالف عليك لانك مثلهم وانما
بعث الكل لتادية الرسالة والامتثال للامر على سبيل الاختيار والطوع لا على وجه الاكراه فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك
يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول فيما يظهر من الكفار والمنافقين ويكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك قوله تعالى تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض في الاية مسايل المسئلة الاولى تلك ابتداء وانما قال تلك ولم يقل اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك
الجماعة والرسل رفع لانها صفة لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض المسئلة الثانية في قوله تلك الرسل اقوال احدها ان المراد منه من

تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في القران كابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم والثاني المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الاية كاشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض المسئلة الثالثة في وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو انه تعالى انبا محمدا صلى الله عليه وسلم من اخبار الانبياء المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وكقوم عيسى بعد ان شاهدوا منه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه ورموا قتله ثم اقام فريق على الكفر به وهم اليهود وزعم فريق انهم اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه فاكذبهم الله تعالى وكالملأ من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة وكذلك ما جرى من امر النهر تعزية لله رسوله عما راى من قومه في التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرنا بعد ما مع مشاهدة هذه المعجزات وانت رسول مثلهم فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شاء الله لم يختلف اولئك ولكن ما قضى الله فهو كاين وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عن ايذاء قومه المسئلة الرابعة اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين الحجة الثانية قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن اسم محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر ساير الانبياء كذلك الحجة الثالثة انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعه ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول الحجة الرابعة ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يتحدى بكل سورة من سورة القران فقال فاتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر وهي ثلث ايات وكان الله تحداهم بكل ثلث ايات من القرآن ولما كان القران ستة الاف اية وكذا لزم ان يكون القران معجزا واحدا بل يكون الفي معجز وازيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف موسى بتسع ايات بينات فلان يحصل التشريف لمحمد بهذه الايات الكثيرة كان اولى الحجة الخامسة ان معجزة رسولنا افضل من معجزة ساير الانبياء فوجب ان يكون رسولنا افضل من ساير الانبياء بيان الاول قوله صلى الله عليه وسلم القرآن في الكلام كادم في الموجودات بيان الثاني ان الخلقة كلما كانت اشرف كان صاحبها اكرم عند الملك الحجة السادسة ان معجزته صلى الله عليه وسلم هو من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية ومعجزات ساير الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى اخر الدهر ومعجزات ساير الانبياء فانية منقضية الحجة السابعة انه تعالى بعد ما حكى احوال الانبياء قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فامر محمدا بالاقتداء بمن قبله فاما ان يقال انه كان مامورا بالاقتداء بهم في اصول الدين فهو غير جاير لان شرعه نسخ ساير الشرايع فلم يبق الا انه يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه سبحانه وتعالى قال انا اطلعتك على احوالهم وسيرهم فاختر انت منها اجودها واحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان فيهم متفرقا فوجب ان يكون افضل منهم الحجة الثامنة انه صلى الله عليه وسلم بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فيجب ان يكون افضل اما انه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما انه يقتضي ان يكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا فريدا من غير مال ولا اعوان ولا انصار واذا قال لجميع العالمين يا ايها الكافرون صار الكل اعداء له وحينئذ يصير خايفا من الكل فكانت المشقة عظيمة ولذلك فان موسى لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان خايفا من احد الا من فرعون وقومه واما محمد صلى الله عليه وسلم فالكل كانوا اعداء له تبين ذلك ان انسانا لو قيل له في هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وبلغه اليه خبرا يوحشه ويؤذيه فانه قلما تسمح نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان اما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مامورا بان يذهب طول ليله ونهاره في كل عصر الى الجن والانس الذين لا عهد لهم بالمعتاد منهم انهم يعادونه ويؤذونه ويستخفون به ثم انه صلى الله عليه وسلم لم يعل من هذه الحالة ولم يتركها بل يسارع اليه مسارعا فهذا يقتضي انه تحمل في اظهار دين الله اعظم المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان منزل البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فكان اعظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فكذلك بالرسول واذا ثبت ان مشقته اعظم من مشقة غيره وجب ان يكون فضله اعظم من فضل غيره لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها الحجة التاسعة ان دين محمد صلى الله عليه وسلم افضل الاديان فيلزم ان يكون محمد افضل الانبياء عليهم السلام بيان الاول ان الله تعالى جعل الاسلام ناسخا لساير الاديان والناسخ يجب ان يكون افضل لقوله صلى الله من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان هذا الدين افضل واكثر ثوابا كان واضعه اكثر ثوابا من واضع ساير الاديان فلزم ان يكون محمد افضل من ساير الانبياء الحجة العاشرة ان امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل الامم فوجب ان يكون محمد افضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس بيان الثاني ان هذه الامة انما نالت هذه الفضيلة بمتابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وايضا ان ثواب محمد صلى الله عليه وسلم اكثر لانه مبعوث الى الجن والانس فيجب ان يكون ثوابه اكثر لان لكثرة المستجيب اثرا في علو شان المتبوع الحجة الحادي عشر انه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء والرسل فوجب ان يكون افضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول الحجة الثانية عشر ان تفضيل الانبياء بعضهم على بعض يكون لامور منها كثرة المعجزات التي هي دليل على صدقهم وموجبة لتشريفهم وقد حصل في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما يفضل على ثلثة الاف وهي بالجملة على اقسام منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وارواءهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضايل ككونه نسبا من اشراف العرب وايضا كان في غاية الشجاعة

كما روى انه قال بعد ما دعا بعلي لعمرو بن عبد ود كيف وجدت نفسك يا علي فقال لو كان اهل المدينة في جانب وانا في جانب لقدرت عليهم فقال [illegible] فانه يخرج من هذا الوادي فتح فقاتل الحديث الى اخره وهو مشهور [illegible] وفصاحته وسخاوته وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الابواب الحجة الثالثة عشر قوله صلى الله عليه وسلم ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من ادم ومن كل اولاده وقال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها امتي وروى انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا لواء الحمد بيدي وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس رضي الله عنه قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال اخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال اخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج النبي صلى الله عليه وسلم عليهم وقال قد سمعت كلامكم وعجبكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى كليم الله وهو كذلك وعيسى كلمة الله وهو كذلك وادم اصطفاه الله وهو كذلك الا واني حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر الحجة الرابعة عشر روى البيهقي في فضايل الصحابة انه ظهر علي بن ابي طالب كرم الله وجهه من بعيد فقال صلى الله عليه وسلم هذا سيد العرب فقالت عائشة الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على انه افضل الانبياء عليهم الصلوة والسلام الحجة الخامسة عشر روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امامي مسيرة شهر واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نايلة ان شاء الله من لا يشرك بالله شيئا وجه الاستدلال به انه صريح في ان الله تعالى فضله بهذه الفضايل على غيره الحجة السادسة عشر قال محمد بن علي الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى ان كل امير يكون مؤنته على قدر رعيته فالامير الذي تكون امارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك المشارق والمغارب احتاج الى اموال وذخاير اكثر من اموال من يملك [illegible] فكذلك كل رسول بعث الى قومه فاعطي من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل الى كل اهل الشرق والغرب انسهم وجنهم لا بد وان يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه بقيام باعباء الرسالة فلما كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى نبوة ساير الانبياء كنسبة كل المشارق والمغارب الى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لاجرم اعطي من كنوز العلم ما لم يعط احد قبله فلاجرم بلغ في العلم الى حد لم يبلغه احد من البشر وقال الله تعالى في حقه فاوحى الى عبده ما اوحى وفي الفصاحة الى ان قال اوتيت جوامع الكلم فصار كتابه مهيمنا على كل الكتب وصارت امته خير الامم الحجة السابعة عشر روى محمد بن علي الحكيم الترمذي في كتاب النوادر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي الحجة الثامنة عشر في الصحيحين عن همام بن منبه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الانبياء من قبلي كمثل رجل ابتنى بيتا فاحسنها واجملها واكملها الا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون الا وضعت ههنا لبنة فيتم بناؤك فقال صلى الله عليه وسلم كنت انا تلك اللبنة الحجة التاسعة عشر ان الله تعالى كلما نادى نبيا في القران ناداه باسمه يا ادم اسكن وناديناه ان يا ابراهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فانه ناداه الله بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد الفضل احتج المخالف بوجوه الاول ان معجزات ساير الانبياء كانت اعظم من معجزاته فان ادم عليه السلام جعل مسجود الملائكة وما كان محمد كذلك وان ابراهيم عليه السلام القي في النار العظيمة فانقلبت روحا وريحانا عليه وان موسى عليه السلام اوتي تلك المعجزات العظيمة ومحمد صلى الله عليه وسلم ما كان له مثلها وداود عليه السلام لان الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطير والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلا لمحمد وعيسى عليه السلام انطقه الله في الطفولية واقدره على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وما كان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم الحجة الثانية انه تعالى سمى ابراهيم في كتابه خليلا وقال لموسى وكلم الله تكليما وقال في عيسى فنفخنا فيه من روحنا وشيء من ذلك لم يقله في حق محمد صلى الله عليه وسلم الحجة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على اخي يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تخيروني على الانبياء الحجة الرابعة روي عن ابن عباس قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهو خاتم الانبياء فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد ان يكون مثل يحيى بن زكريا وذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها والجواب عن كون ادم عليه السلام مسجود الملائكة لا يوجب افضل من محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين ونقل ان جبرئيل صلى الله عليه وسلم اخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وايضا نقل انه تعالى صلى بنفسه على محمد وامر الملائكة والمؤمنين بالصلوة عليه وذلك افضل من سجود الملائكة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى امر الملائكة بسجود ادم تاديبا وامرهم بالصلوة على محمد تقريبا والثاني ان الصلاة على محمد دايمة الى يوم القيامة واما سجود الملائكة لادم ما كان الا مرة واحدة والثالث ان السجود لادم انما تولاه الملائكة واما الصلاة على محمد فانما تولاها رب العالمين ثم امر بها الملائكة والمؤمنين والرابع ان الملائكة امروا بالسجود لادم لاجل ان نور محمد في جبهته فان قيل انه تعالى خص ادم بالعلم فقال وعلم ادم الاسماء كلها واما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وايضا فمعلم ادم هو الله تعالى قال وعلم ادم الاسماء كلها ومعلم محمد جبرئيل لقوله علمه شديد القوى والجواب انه تعالى قال في علم محمد وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال صلى الله عليه وسلم ادبني ربي فاحسن تاديبي فقال تعالى الرحمن علم القران وكان صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشياء كما هي وقال

تعالى محمد صلى الله عليه وسلم وقال قل رب زدني علما واما الجمع بينه وبين قوله علمه شديد القوى فذاك بحسب التلقين واما التعليم فمن
الله تعالى كما انه قال قل يتوفيكم ملك الموت ثم قال الله يتوفى الانفس حين موتها فان قيل قال نوح عليه السلام وما انا بطارد المؤمنين وقال الله تعالى
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهذا يدل على ان خلق نوح احسن قلنا انه تعالى قال انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك
من قبل ان يأتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب اما محمد صلى الله عليه وسلم فقيل فيه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لقد جاءكم
رسول من انفسكم الى قوله رؤف رحيم فكان عاقبة نوح ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد صلى الله عليه وسلم الشفاعة
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واما ساير المعجزات فقد ذكرنا في كتب دلايل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة افضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم
وهذا الكتاب لا يحتمل اكثر مما ذكرناه اما قوله تعالى ومنهم من كلم الله ففيه مسايل المسئلة الاولى المراد منهم من كلمه الله والهاء محذوف كقوله
تعالى فيها ما تشتهي الانفس المسئلة الثانية قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال صلى الله عليه
وسلم المصلي يناجي ربه انما الشرف في ان يكلمه الله وقرأ اليماني كالم الله من المكالمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه المسئلة الثالثة اختلفوا في
ان من كلمه فالمسموع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا بصوت ام غيره فقال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك فانه لا يمتنع رؤية ما ليس
بكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت المسئلة الرابعة اتفقوا على ان
موسى عليه السلام مراد بقوله منهم من كلم الله قالوا وقد سمع من قومه السبعون المختارون وهم الذين ارادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين
رجلا لميقاتنا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج اختلفوا فيه منهم من قال به بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى فان قيل ان قوله
تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة اولئك الانبياء الذين كلم الله تعالى ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم
موسى تكليما ثم جاء في القرآن تكلم بين الله وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى اخر هذه
الايات فظاهر هذه الايات يدل على المكالمة الكثيرة بين الله وبين ابليس وان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس وان لم يوجب شرفا
فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة ابليس ليس فيها ما يدل على ان الله تعالى قال
تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة اما قوله ورفع بعضهم درجات ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان مراتب
الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت احدا مثل هذه الفضيلة وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان
الجن والانس والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لابيه داود ومحمد صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الجن والانس وبان شرعه لكل الشرايع ناسخ
واذا حملنا الدرجات على المناصب والمراتب اما اذا حملناها على المعجزات ففيه ايضا وجه لان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا اخر من المعجز لايقا
بزمانه فمعجزات موسى هي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالتشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات
عيسى هي ابرا الاكمه والابرص واحياء الموتى كان كالتشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد صلى الله عليه وسلم
وهي القرآن فكانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء والقوة
وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة فاذا تاملت
وجوه الثلاثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستجمعا للكل فمنصبه ومعجزته ابقى واقوى وقومه اكثر ودولته اعظم واوفر القول الثاني
ان المراد بهذه الاية محمد صلى الله عليه وسلم هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من
من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح به وسئل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة
ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال لو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم
من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم
درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على البعض فاما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه
دلالة عليه وكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زايدة فلم يكن تكرارا اما قوله تعالى واتينا عيسى بن مريم البينات ففيه سؤالات السؤال
الاول انه تعالى قال في الاية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات
ثم عدل عن المغايبة الى النوع الاول فقال واتينا عيسى بن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عدل عنها الى المخاطبة
مرة اخرى والجواب [illegible]
[illegible]
[illegible] السؤال الثاني لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكر [illegible]
[illegible] وامم ساير الانبياء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] البينات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الاولى [illegible] المسئلة الثانية [illegible]
فتفسير القدس [illegible] الاول قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل والاضافة للتشريف والمعنى اعناه بجبريل صلى الله عليه وسلم في

اول

اول امره وفي وسطه وفي اخره اما في اول الامر فلقوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا واما في الوسط فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم و
حفظه من الاعداء واما في اخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل ورفعه الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل قوله تعالى
نزله روح القدس والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس الذي كان يحيي به عيسى الموتى والقول الثالث وهو
قول ابي مسلم ان روح القدس الذي ايده به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفة
الذكر والانثى ثم قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات وفيه مسايل المسئلة الاولى تعلق هذه الاية بما قبلها هو ان الرسل
بعدما جاءتهم البينات ووضحت الدلايل والبراهين اختلفت اقوامهم فيهم فمنهم من آمن ومنهم من كفر وبسبب الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا
ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا المسئلة الثانية احتج القايلون بان كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الاية وتقرير الاية ولو شاء الله
ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشيته عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال ان مشية
عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشية الاقتتال ولاشك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان
بقضاء الله وقدره ومشيته وعلى هذا ان قتل الكفار وقتالهم المؤمنين بارادة الله تعالى واما المعتزلة فقد اجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المعنى
من الاية بيان ان الكفار اذا قتلوا او قاتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بان يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وابادهم
او يقال لو شاء لسلب القوى والقدر منهم او يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقسرا واذا كان كذلك فقوله ولو شاء المراد منه هذه الانواع
من المشية وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مملكته ولم يشرب النصارى الخمر والمراد منه المشية التي ذكرناها فكذا ههنا ثم اكد
القاضي هذه الاجوبة وقال لما كانت المشية تقع على وجوه ولم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لا سيما وهذه الانواع من المشية متباينة
متنافية والجواب ان انواع المشية وان اختلفت وتنافت الا انها مشتركة في عموم كونها مشية والمذكور في الاية في معرض الشرط هو المشية
من حيث انها مشية لا من حيث انها مشية خاصة وهي اما مشية الهلاك او مشية سلب القوى والقدرة او مشية القهر والاجبار لانه تقييد
المطلق وهو غير جايز وكما ان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالما بوقوع
الاقتتال لكان قد اراد الجمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب حال حصول العلم بوجود الاقتتال لو اراد عدم وقوع الاقتتال لكان
قد اراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الاية على ضد قولهم والبراهين الباهرة القاطعة على ضد قولهم ثم قال ولكن
اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فقد ذكرنا في اول الاية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتتلوا ولكن اختلفوا فمنهم
من آمن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الاية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان المقاتلة تستلزم
التقاتل والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوا الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا يقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت
المقاتلة فمن هذه الوجوه يدل على ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء
وقدره لان الدواعي يستند لا محالة الى داعية يخلقها الله تعالى في العبد دفعا للتسلسل فكانت الاية ايضا دالة من هذا الوجه على صحة مذهبنا
ثم قال ولو شاء الله ما اقتتلوا فان قيل ما الفائدة في التكرير قلنا قال الواحدي انما كرر تأكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم
بقضاء ولا بقدر من الله تعالى ثم قال ولكن الله يفعل ما يريد فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الاصحاب بهذه الاية
على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمن قالوا لان الخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودلت الاية على انه يفعل كلما يريد فوجب ان يكون
الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وايضا لما دل على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما
لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الاية دالة على مسئلة خلق الاعمال وعلى مسئلة ارادة الكاينات والمعتزلة يقيدون
المطلق ويقولون المراد يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه احدها انه تقييد المطلق والثاني ان على هذا التقدير تصير الاية بيانا للواضحات
فانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله والثالث ان كل احد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليل على كمال القدرة وعلو مرتبته قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون اعلم ان اصعب الاشياء على الانسان
بذل النفس بالقتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم الامر بالقتال اعقبه بالامر بالانفاق وايضا فيه وجه اخر وهو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق
بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم اعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم انه مرة ثانية اكد الامر بالقتال
وذكر فيه قصة طالوت وجالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا ايها الذين آمنوا انفقوا اذا عرفت وجه النظم فنقول في الاية مسايل
المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا حلالا بقوله انفقوا مما رزقناكم فنقول الله تعالى امر بالانفاق من كل ما كان رزقا بالاجماع
كلما كان حراما فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بان الرزق لا يكون حراما والاصحاب قالوا ظاهر هذه الاية وان كان يدل على الامر بالانفاق
كلما كان رزقا الا ان تخصيص هذا الامر بالانفاق ما كان رزقا حلالا المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله انفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكاة
او هو عام في كل الانفاقات سواء كان واجبة او مندوبة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه كالوعيد
والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الاية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الاخرة حين
تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الاخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه
انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الاصم المسئلة الثالثة قرأ ابن كثير وابو عمرو لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
بالنصب وقد ذكرناه في قوله لا ريب فيه وفي قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال المسئلة الرابعة المقصود من الاية ان الانسان يجيء وحده ولا يكون
معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى ونرثه ما يقول
ويأتينا فردا اما قوله تعالى لا بيع فيه ففيه وجوه الاول ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها

عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكانه قيل من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدى به من العذاب والثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو ملككم من قبل ان ياتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى تكتسب بسببه شيء من المال اما قوله ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الايات قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقال يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقال وما للظالمين من انصار واما قوله ولا شفاعة تقتضي نفي كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة من المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة بين المؤمنين وقد بيناه في قوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة امور احدها ان كل احد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه والثاني ان الخوف الشديد غالب على كل احد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى والثالث انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن كان موصوفا بهما اما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون ففيه عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ثم ذكروا في تاويل هذه الاية وجوها الاول انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة اوهم نفي الخلة والشفاعة مطلقا فذكر تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير تصير الاية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلا يجب تعليقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ تطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافر قد يكون ظالما اما اذا علقناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعلقه بما قبله التاويل الثاني ان الكافرين اذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظير ذلك قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والتاويل الثالث ان الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم فانتم ايها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الردي ولكن قدموا لانفسكم ما تجعلونه يوم القيمة ذخيرة لانفسكم التاويل الرابع الكافرون هم الواضعون لانفسهم الامور غير موضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا وقالوا ايضا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جمادا وتوقع ان يكون شفيعا له يوم القيمة فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز له التوقع منه والتاويل الخامس ان المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي اعطت فلم تمنع فيكون معنى الاية والكافرون هم التاركون للانفاق في سبيل الله واما المسلم فلا بد وان ينفق شيئا قل او كثر والتاويل السادس والكافرون هم الظالمون اي الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون اي هم الكاملون في العلم فكذا ههنا واكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم اعلم ان من عادة الله سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم انه يخلط هذه الانواع الثلاثة بعضها بالبعض اعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لا ابقاء الانسان في النوع الواحد كانه يوجب الملال فاما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع آخر فكانه ينشرح صدره من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع آخر ولا شك انه يكون الذ واشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما راه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في فضائل هذه الاية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الاية في دار الا اهجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة يا علي علمها ولدك واهلك وجيرانك فما نزلت آية اعظم منها وعن علي رضي الله عنه قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت فلا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القرآن فقال لهم علي اين انتم عن آية الكرسي ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وعن علي انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله انظر ماذا يصنع قال فجئت فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا ازال اذهب وارجع وانظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المعلوم والمذكور اشرف كان الذكر والعلم اشرف واشرف المعلومات والمذكورات هو الله سبحانه وتعالى بل هو متعال عن ان يقال اشرف من غيره لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ما سواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلال والشرف ولما كانت هذه الاية كذلك لا جرم كانت هذه الاية بالغة في الشرف الى اقصى الغايات وابلغ النهايات المسئلة الثانية اعلم ان تفسير لفظة الله قد تقدم في اول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم بقي ههنا ان نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم عن ابن عباس انه كان يقول اعظم اسماء الله الحي القيوم وما روينا انه صلى الله عليه وسلم ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحة ذلك وتقريره ومن الله التوفيق انه لا شك في وجود الموجودات فهي اما ان يكون باسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكنا بذاته وكل واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح مغاير له فهذا المجموع مفتقر بحسب كونه مجموعا وبحسب افتقار كل واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل ما كان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن واما القسم الثاني وهو ان يقال الموجودات باسرها واجبة فهذا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذي به المشاركة ومن التعين الذي به الممايزة وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من جزئيه وجزء غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود اكثر من واحد لما كان شيء منها واجب الوجود وذلك محال وباطل

هذان

هذان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجودات موجودا واحدا واجب الوجود لذاته وان كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجود بايجاد ذلك الوجود الذي هو واجب لذاته فالواجب لذاته ولذاته مستغن في وجوده عن كل ما سواه وكل ما سواه مفتقر في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحق بالنسبة الى كل الموجودات والقيوم هو المتقوم بذاته والمقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما ان يكون مؤثرا بالعلية والايجاب واما ان يكون مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لاجرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحي فان الحي هو الدراك الفعال فبقوله الحي دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه ومن هذين الاصلين يتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد فاولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء وبرهانه ان كل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوما بذاته فلا يكون قيوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذان الاصلان لازمان احدهما ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيئان كل واحد منهما واجب لذاته اذ لو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعيين وما به المشاركة فيلزم كل واحد منهما في ذاته مركبا من جزئين وقد بان انه محال اللازم الثاني انه لما امتنع في حقيقته ان يكون مركبة من جزئين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع واذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه في الجهة لانه لا معنى للمتحيز الا ما يمكن ان يشار اليه بالاشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس في الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون وثانيها انه لما كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم امورا اللازم الاول انه لا يكون عرضا لا في موضوع ولا صورة في مادة ولا حالا في محل لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون قيوما بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى للعلم الا الحضور حقيقة المعلوم للعالم فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كان حقيقته حاضرة عند ذاته فاذا كان لا معنى للعلم الا هذا الحضور فيجب ان يكون حقيقته معلومة لذاته فاذا ذاته معلومة لذاته وكل ما عداه فانه انما يحصل بتاثيره لانا بينا انه قيوم بمعنى انه مقوم لغيره وذلك التاثير اذا كان بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وان يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب لزم ايضه كونه عالما بكل ما سواه لان ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على انه يلزم من كونه قائما بالنفس بذاته كونه عالما بذاته والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلوم فعلى هذا التقدير كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قيوما لكل ما سواه كان كل ما سواه محدثا لان تاثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع ان يكون حال بقاء ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اذا اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب ان يكون الكل محدثا ورابعها انه لما كان قيوما لكل الممكنات استند كل الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء حقا وهذا مما قد فصلناه واوضحناه في هذا الكتاب في تفسير آيات كثيرة فانت ان ساعدك التوفيق وتاملت في هذه المعاقد التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الا بواسطة كونه حيا قيوما فلا جرم لا يبعد ان يكون الاسم الاعظم هو هذا واما سائر الآيات الالهية كقوله والهكم اله واحد لا اله الا هو وقوله شهد الله انه لا اله الا هو ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند وبمعنى ان حقيقته غير متركبة من الاجزاء واما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان حقيقة الوحدة واما قوله الحي القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما يقتضي ان يكون قائما بذاته وان يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة في حقيقته وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والند ويقتضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي نفي الجهة وايضه كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسما كان او روحا عقلا كان او نفسا ويقتضي استناد الكل اليه وانتهاء جملة الاسباب والمسببات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر ان هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت هذه الاية في الشرف الى المقصد الاقصى واستوجب ان يكون الاسم الاعظم من اسماء الله تعالى ثم انه تعالى بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يفتر عن تدبير الخلق لان القيم بامر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل امر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم كل الممكنات فلا يمكن ان يغفل عن تدبيرهم فقوله لا تاخذه سنة ولا نوم كالتاكيد لبيان كونه تعالى قائما وهو كما يقال لمن ضيع واهمل انك لوسنان نائم ثم انه لما بين كونه قيوما بمعنى انه قائم بذاته مقوم لغيره رتب عليه حكما وهو قوله له ما في السموات وما في الارض لانه لما كان كل ما سواه انما تقومت ماهيته وانما حصل وجوده بتكوينه وتقويمه وتخليقه لزم منه ان يكون كل ما سواه ملكا له وهو المراد من قوله له ما في السموات وما في الارض ثم انه لما ثبت انه هو المالك والمالك لكل ما سواه ثبت انه حكمه في الكل جار وليس لغيره في شيء من الاشياء حكم الا باذنه وامره وهو المراد بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم لما بين انه يلزم من كونه مالكا للكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا باذنه وهو قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهو اشارة الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارض بين ان ملكه فيما وراء السموات والارضين اعظم واجل وان ذلك مما لا تصل اليه اوهام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء الى ادنى درجة من درجاته خيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين تعالى ان ملكه وحكمه في الكل على نعت واحد وصورة واحدة فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه وانه منزه عن الاحتياج الى غيره في امر من الامور فتعالى عن ان يكون متحيزا حتى يحتاج الى المكان او متغيرا حتى يحتاج الى الزمان فقال وهو العلي العظيم والمراد منه العلو والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في امر من الامور ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت فقوله وهو العلي العظيم اشارة الى ما ابتدأ به في الاية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن احاط عقله بما ذكرناه علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام اكمل ولا برهان اوضح مما اشتملت عليه هذه الايات واذا عرفت هذه الاسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير اما قوله لا اله الا هو ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الله رفع بالابتداء وما بعده خبر المسئلة الثانية قال بعضهم الاله المعبود وهو خطأ لوجهين الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا والثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة اما الحي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الحي اصله حيي كقوله حذر وطمع فادغمت الياء في الياء عند اجتماعهما وقال ابن الانباري اصله الحيو فلما

اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة المسئلة الثانية قال المتكلمون الحي كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم
صفة موجودة ام لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون لما كانت
الحياة عبارة عن عدم الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع
عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب المسئلة الثالثة للقائل
ان يقول لما كان معنى الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح نفسه بصفة يشاركه فيها اخس
الحيوانات والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا الا ترى ان عمارة
الارض الخربة تسمى احياء الموات وقد قال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحيينا به والصفة المسماة
في عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال حال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الاشجار
ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكمال حال الارض ان تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم
الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على اكمل حالاته وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا
بانه كامل في امر دون امر دل على انه كامل على الاطلاق فقوله الحي يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل على الاطلاق ان لا يكون قابلا للعدم
لا في ذاته ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم ان عندنا ان خصصنا القيوم بكونه سببا لتقويم غيره فقد زال الاشكال لان كونه حيا يدل
على كونه مستقلا بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا
فائدة لفظ الحي مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب اما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل المسئلة الاولى القيوم في اللغة مبالغة في القائم
فلما اجتمعت الياء والواو ثم السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة ولا يجوز ان يكون على فعول لانه لو كان كذا كان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم
وقيام وقيم ويروى عن عمر انه قرأ الحي القيام ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لانهم يقولون حيا قياما وليس الامر كذلك لانا بينا ان
لوجهها صحيحا في اللغة ومثله ما في الدار ديار وديور وديار وهو من الدورات اي ما بها من خلق يدور يعني يجي ويذهب وقال امية بن ابي الصلت
قدرها المهيمن القيوم المسئلة الثانية اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شيء وتاويله انه قائم بتدبير امر
الخلائق في ايجادهم وفي ارزاقهم ونظيره من الايات قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قائما
بالقسط وقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده واقول هذا القول يرجع حاصله الى كونه
مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير واقول هذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي
وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير لا تأخذه سنة ولا نوم تكرارا واما قوله تعالى لا تأخذه سنة
ولا نوم ففيه مسائل المسئلة الاولى السنة ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس فان قيل فاذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم
فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل على انه لا تأخذه نوم بطريق الاولى فكان ذكر النوم تكرارا قلنا تقدير الاية لا تأخذه سنة فضلا ان يأخذه
نوم المسئلة الثانية الدليل على ان النوم والسهو والغفلة محال على الله لان هذه الاشياء اما ان تكون عبارات عن عدم العلم او عن اضداد
العلم وعلى التقديرين فجوازها يقتضي جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته بحيث يصح ان لا يكون عالما فحينئذ يفتقر
حصول صفة العلم له الى فاعل والكلام فيه كما في الاول والتسلسل محال فلا بد وان ينتهي الى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال
واذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهو عليه محالا المسئلة الثالثة يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع
في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل الله اليه ملكا فارقه ثلثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز بجهده الى ان
نام في آخر الامر فاصطفقت يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات
والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى فان من جوز النوم على الله او كان شاكا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى
بل ان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض فالمراد من هذه الاضافة
اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من انه لما كان واجب الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ما له مؤثر فهو محدث
فاذا كل ما سواه فهو محدث باحداثه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قال ما في السموات ولم يقل من في السموات
قلنا لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظة ما وايضا فهذه الاشياء
انما استندت اليه من حيث انها مخلوقة غيرها فكان التعبير عنه بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة من هذه الجهة واعلم ان الاصحاب قد
احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله ما في السموات يتناول كل ما في السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في السموات
والارض فوجب ان يكون منتسبة الى الله انتساب الملك والخلق وكان اللفظ دليلا على هذا المعنى فالعقل يؤكده لان كل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح
الا بتأثير واجب الوجود لذاته والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال اما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه استفهام معناه الانكار والنفي اي لا يشفع احد
الا بامره وذلك لان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام تشفع لهم وقد اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقولهم هؤلاء
شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فاخبر تعالى انه لا شفاعة عنده لاحد
الا ما استثناه الله تعالى بقوله الا باذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا المسئلة الرابعة
قال القفال انه تعالى لا ياذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز في حكمه التسوية بين اهل الطاعة واهل المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا القفال
عظيم الرغبة في الاعتزال وحسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب
الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على ان ذلك لا يقع واذا كان كذلك فالاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة على قولهم باطل

مذهب

مذهب الكعبي ان العفو عن العاصي قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم هذا الاستدلال الا ان الجواب عنه بعد ذلك من وجوه الاول
ان العقاب حق الله تعالى وللمستحق ان يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله ان يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن
شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصي ان اراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق
والحيوة والرزق واطعام الطيبات والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فنحن نقول بموجبه وكيف لا نقول ذلك والمطيع
لا يكون له فزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف وربما يدخل النار وبقي المدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول
صلى الله عليه وسلم واعلم ان القفال كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تاويلات الالفاظ الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب
المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب في معرفة كلمات المعتزلة اما قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء المسئلة الثانية في الاية وجوه احدها
قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما كان وما يكون بعدهم من امور الاخرة وثانيها قال الضحاك والكلبي
يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم وثالثها قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين
ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات ورابعها يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم يعني ما كان قبل ان يخلقهم وخامسها
ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب
والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله
ولا يعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم في تلك الشفاعة فانهم يستحقون المقت والزجر على ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يتقدم على
الشفاعة الا باذن الله المسئلة الخامسة هؤلاء المذكورون في هذه الاية يحتمل ان يكونوا هم الملائكة ويحتمل ان يكونوا الملائكة وسائر من يشفع يوم
القيمة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واما قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد بالعلم
ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر علمك فينا والمراد معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة الله اي مقدوره والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات
الله تعالى المسئلة الثانية احتج بعض الاصحاب بهذه الاية باثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه احدها ان كلمة من للتبعيض وهي داخلة ههنا على العلم
فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله وهو محال وثانيها ان قوله الا بما شاء لا يتاتى في العلم الا يتاتى في المعلوم وثالثها
ان الكلام ههنا انما وقع في المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل المسئلة الثالثة
قال الليث يقال لكل من احرز شيئا او بلغ علمه اقصاه احاط به وذلك لانه اذا علم اوله وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به اما قوله الا بما شاء ففيه قولان
احدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا بما شاء هو ان يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع
الله بعض انبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول اما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض
فاعلم انه تعالى وسع فلان الشيء يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله صلى الله عليه
وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي فاصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض والكرسي ابوال الدواب
وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض واكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها فوق بعض وتكارس الشيء اذا تراكب ومنه الكراسة
لتركب بعضها على بعض والكرسي هذا هو الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض واختلف المفسرون في تفسيره على اربعة اقوال
الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون
كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال
آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم ان الكرسي ورد في هذه الاية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش و
فوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باثباته واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد
ان يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب
فوجب رد هذه الرواية او حملها على ان المراد ان الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك آخر عظيم القدر عند الله القول الثاني ان المراد من الكرسي
السلطان والقدرة والملك بان تعالى الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب يسمون اصل كل شيء الكرسي وتارة يقال سمي الملك
بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك باسم مكانه والقول الثالث ان الكرسي هو العلم لان موضع العالم الكرسي فسميت صفة الشيء
باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز او لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم الذين
يعتمدون عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض والقول الرابع ما اختاره الشيخ القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله
وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق بتعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس
به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في الارض ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل
الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت
لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
بحمد ربهم وقضي ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا وقال وسع كرسيه السموات
والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل
ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي فهذا
جواب مبين الا ان المعتمد هو الاول ولان ترك الظاهر بلا دليل لا يجوز اما قوله تعالى ولا يؤده حفظهما اعلم انه تعالى آده يؤده اودا اذا اثقله

واجهد وأدت العود اودا وذلك اذا اعتمد عليه بالثقل حتى امكنه والمعنى ولا يثقله ولا يشق عليه حفظهما اى حفظ السموات والارض ثم قال تعالى وهو العلى العظيم فاعلم انه لا يجوز ان يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك وجوها ونزيدها هنا وجهين اخرين الاول انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما ان يكون متناهيا فى جهة فوق او غير متناه فى تلك الجهة والاول باطل لانه اذا كان متناهيا فى جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه اعلا منه فلا يكون هو اعلى من كل ما عداه بل يكون غيره اعلى منه وان كان غير متناه فهذا محال لان القول باثبات لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية وايضا فانا اذا قدرنا بعدا لا نهاية له وفرضنا فى ذلك البعد نقطا غير متناهية فلا يخلو اما ان يحصل فى تلك النقط نقطة واحدة فلا يفرض فوقها نقطة اخرى واما ان لا يحصل فان كان الاول كانت تلك النقطة طرفا لذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه هذا خلف وان لم يوجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة اخرى كان كل واحد من تلك النقط المفروضة فى ذلك البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق فحينئذ لا يكون لشيء من النقطة المفروضة فى ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفى حصول العلو بالجهة الثانية ان العالم كرة ومتى كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى اخر وجهى الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثانى فينقلب غاية العلو غاية السفل والحجة الثالثة ان كل وصف يكون ثبوتا لاحد الامرين بذاته وللاخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم فى الذاتى اتم واكمل وفى العرضى اقل واضعف فلو كان علو الله بسبب المكان لكان المكان الذى بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله فى المكان لكان علو المكان اكمل واتم من علو ذات الله فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة فى ان علو الله تعالى يمتنع ان يكون بالجهة وما احسن ما قال ابو مسلم الاصفهانى بن بحر الاصفهانى فى تفسير قوله تعالى قل لمن ما فى السموات والارض قل لله قال هذا يدل على ان المكان والمكانيات باسرها ملك لله وملكوته فتعالى وتقدس ان يكون علوه بسبب المكان واما العظمة فهى ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان يكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه فى كل الجهات او فى بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة اثبات ابعاد غير متناهية وان كان متناهية من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهى اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق سبحانه اعلى واعظم من ان يكون بجنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله تعالى لا اكراه فى الدين فيه مسئلتان المسئلة الاولى الالم فى الدين فيه قولان احدهما انه لام العهد والثانى انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هى المأوى واراد فى دين الله المسئلة الثانية فى تاويل الاية وجوه احدها وهو قول ابى مسلم والقفال وهو الاليق باصول المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكين والاختيار واحتج القفال رحمه الله على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين دلايل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلايل للكافر عذر فى الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز فى دار الدنيا التى هى دار الابتلاء اذ فى القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال فى سورة اخرى ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال فى سورة الشعراء لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين ومما يؤكد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الاية قد تبين الرشد من الغى يعنى ظهرت الدلايل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالجاء والاكراه وذلك غير جائز لانه ينافى التكليف فهذا تقرير هذا التاويل القول الثانى فى التاويل هو ان الاكراه ان يقول المسلم للكافر ان امنت والا قتلتك فقال تعالى لا اكراه فى الدين اما فى حق اهل الكتاب وفى حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم واما سائر الكفار فاذا تهودوا او تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم نقرهم عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكراه فى الدين عاما فى كل الكفار اما من يقول من الفقهاء بان سائر الكفار اذا تهودوا او تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قوله يصح الاكراه فى حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا باهل الكتاب والقول الثالث لا تقولوا لمن دخل فى الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضى بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه لا تنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا اما قوله تعالى قد تبين الرشد من الغى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذى عينين وعندى ان الايضاح والتعريف انما سمى بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والرشد فى اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد يرشد رشدا ورشد يرشد رشدا والرشاد مصدر ايضا كالرشد والغى نقيض الرشد يقال غوى يغوى غيا وغواية اذا سلك خلاف طريق الرشد المسئلة الثانية تبين الرشد من الغى اى تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والايات الدالة قال القاضى ومعنى قد تبين الرشد انه قد اتضح وانجلى بالادلة لا ان كل مكلف تنبه لان المعلوم خلاف ذلك واقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد انه حصلت البينونة بين الرشد والغى بسبب قوة الدليل وتاكيد البراهين وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره اما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قالوا الطاغوت وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة فيه وهى مشتقة من طغى وتقديره طغووت لان لام الفعل نقلت الى موضع العين لعادتهم فى القلب نحو الصاعقة والصاقعة ثم قلبت الواو الفا لوقوعها فى موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد فى الطاغوت الاصوب عندى انه جمع قال ابو على الفارسى وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسماء احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله اولياؤهم الطاغوت فافرد فى موضع الجمع كما يقال هم رضى وهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد والجمع اما فى الواحد فكقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به واما فى الجمع فكما فى قوله والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير واما قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انث بارادة الالهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة اقوال الاول قال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان الثانى قال سعيد بن جبير الكاهن الثالث قال ابو العالية هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردة الجن والانس وكل ما يطغى والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء اسبابا للطغيان كما فى قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس اما قوله ويؤمن بالله ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتوب اولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك اما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم انه يقال استمسك اذا تمسك به والعروة جمعها عرى نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذى يتعلق به والوثقى تانيث الاوثق وهذا باب استعارة المحسوس للمعقول

لان من اراد امساك شيء يتعلق بعروته فكذا هنا من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلايل الدالة عليه ولما كانت دلايل الاسلام اقوى الدلايل واوضحها لا جرم وصفها بانها العروة الوثقى اما قوله تعالى لا انفصام لها ففيه مسائل المسئلة الاولى الفصم كسر الشيء من غير ابانة والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع اولى المسئلة الثانية قال النحويون نظم الاية بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها والعرب تضمر التى والذى ومن وتكتفى بصلاتها منها قال سلامة بن جندل والعاديات اسابى الدماء بها كان اعناقها انصاب ترجيب يريد والعاديات التى وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اى من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما فى قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما فى قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثانى روى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع عليم يريد لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك قوله تعالى الله ولى الذين امنوا فيه مسئلتان المسئلة الاولى الولى فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولى واصله من الولى الذى هو القرب قال الهذلى وعدت عواد دون وليك تشعب ومنه يقال دارى تلى دارها اى تقرب منها ومنه يقال للمحب المصادق ولى لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالى لانه يلى القوم بالتدبير والامر والنهى ومنه المولى ومن ثم قالوا فى خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الطاف الله تعالى فى حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه فى حق الكافر قالوا الاية دلت على انه تعالى ولى الذين امنوا على التعيين ان الولى للشيء هو المتولى لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره فى الغرض المطلوب ولاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فجعل القيم لعمارة المسجد الحرام اولياء له ونفى فى الكفار ان يكونوا اولياءه فلما كان معنى الولى المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة انه تعالى يسوى بين الكافر والمؤمن فى الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الاية مبطلة لقولهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على احد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره فى قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث ان العمل الى الخير والطاعة يدعو بعضه الى البعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجرى فيه الوعظ فانه يحصل فى قلبه خشوع وخضوع وانكسار ويكون له حالة مفارقة لحال من قسى قلبه بالكفر والمعاصى وذلك يدل على انه يصح فى المؤمن من الالطاف ما لا يصح فى غيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى وليهم محمولا على ذلك والوجه الثانى وهو انه تعالى يثيبهم فى الاخرة ويخصهم بالنفع العظيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا عليه والوجه الثالث وهو انه تعالى وان كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على التسوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح تخصيصه بهذه الاية كما فى قوله هدى للمتقين والوجه الرابع انه تعالى ولى المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يحب تعظيمهم اجاب الاصحاب عن الاول بان زيادة الالطاف فى معنى يمكن وجبت عندكم فلا يكون لله تعالى فى حق المؤمن الا اداء الواجب وهذا المعنى بتمامه حاصل فى حق الكافر بل المؤمن فعل ما لاجله استوجب ذلك المزيد من الله من اللطف واما السؤال الثانى وهو انه تعالى يثيبهم فى الاخرة فهو ايضا بعيد لان ذلك الثواب واجب على الله تعالى فولى المؤمن هو الذى [illegible]

[illegible] تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اجمع المفسرون على ان المراد هنا من الظلمات والنور الكفر والايمان فتكون الاية صريحة فى ان الله تعالى هو الذى اخرج الانسان من الكفر وادخله فى الايمان فيلزم ان يكون الايمان بخلق الله تعالى لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذى اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الاية [illegible]

[illegible]

وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف اما القرآن فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم
انهم ما كانوا قط في النار وقوله تعالى الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف اني تركت ملة قوم لا يؤمنون
بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى ارذل العمر وما كانوا فيه قط واما الخبر فروي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع انسانا يقول اشهد ان لا اله
الا الله فقال على الفطرة الاسلام فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروي انه صلى الله عليه وسلم اقبل على اصحابه
فقال تهافتون في النار تهافت الجراد وها انا آخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا متهافتين في النار واما العرف فهو ان الاب اذا انفق كل ماله فالابن
قد يقول له اخرجتني من ميراثك ... وتحقيقه ان العبد لو خلا عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توفيقه
تعالى سببا لدفع تلك الظلمات وبين الدفع وبين الرفع مشابهة فبهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والانقاذ في معنى الدفع والمنع اما قوله تعالى والذين
كفروا اولياؤهم الطاغوت فاعلم انه قرأ الحسن اولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم من النور الا انه شاذ مخالف للمصحف وايضا
قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ انه لفظ مفرد لا جمع اما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس من الله
تعالى قالوا لانه تعالى اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه اجاب الاصحاب عنه بان اسناده هذا الى الطاغوت مجاز بالاتفاق ولان المراد بالطواغيت على
اظهر الاقوال هو الصنم ويتاكد هذا بقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا
وبينكم مجازا خرجت عن ان يكون حجة لكم ثم قال تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ويحتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان
يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل ووعيدا لان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كل المذكورين وجب رجوعه اليهما معا
قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه اعلم انه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثا الاولى منها في بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في اثبات
الحشر والنشر والبعث فالقصة الاولى مناظرة ابراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهي هذه الاية التي نحن في تفسيرها فنقول اما قوله الم تر فهي
كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهو كما يقال الم تر الى فلان كيف يصنع معناه هل رايت لفلان في صنعه كذا اما قوله الى
الذي حاج ابراهيم في ربه قال مجاهد هو نمرود بن كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت هذه المحاجة قيل انه عند كسر الاصنام
قبل الالقاء في النار عن مقاتل وقيل بعد القائه في النار والمحاجة المغالبة يقال حاججته فحججته اي غالبته فغلبته والضمير في قوله في ربه يحتمل ان يعود
الى ابراهيم ويحتمل ان يرجع الى الطاغي والاول الاظهر كما قال وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله والمعنى وحاجه قومه في ربه اما قوله تعالى ان آتاه الله
الملك فاعلم ان في الاية قولين الاول ان الهاء في آتاه عائدة الى ابراهيم يعني ان الله آتى ابراهيم الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله
تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما اي سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثاني انه لا يجوز ان يؤتي الملك الكافر
ومن يدعي الربوبية لنفسه والثالث ان عود الضمير الى اقرب المذكورين واجب وابراهيم اقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه
القول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائد الى ذلك الانسان الذي حاج ابراهيم واجابوا عن الحجة الاولى ان هذه الاية دالة على حصول الملك
لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بان المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة في الدنيا
والحس يدل على انه تعالى يعطي الكافر هذا المعنى وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن
الحجة الثالثة ان ابراهيم وان كان اقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بان الذي حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه اولى من هذه الجهة
ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول ان قوله ان آتاه الله يحتمل تاويلات ثلاثة وكل واحد منها غير صحيح اذا قلنا الضمير عائد الى الملك لا الى ابراهيم
فاحد تلك التاويلات ان يكون المعنى حاج ابراهيم في ربه لاجل ان آتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك ومعلوم
ان هذا انما يليق بالملك العاتي والتاويل الثاني ان يكون المعنى انه جعل محاجته في ربه شكرا على ايتاء الملك كما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه
يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التاويل ايضا لا يليق بالنبي فانه يجب عليه
اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده واما الملك العاتي فانه لا يليق به اظهار هذا العتو الشديد الا بعد ان يحصل الملك العظيم له فثبت انه لا يستقيم
قوله ان آتاه الملك معنى وتاويل الاول اذا حملناه على الملك العاتي الحجة الثانية ان المقصود من هذه الاية بيان كمال حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم
في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا مهيبا وابراهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى اتم مما اذا كان ملكا وما كان الكافر ملكا فكان
المصير الى ما ذكرنا الحجة الثالثة ما ذكره ابو بكر الاصم وهو ان ابراهيم صلى الله وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل احد الرجلين ويستبقي الآخر
بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يمنعه منه اشد منع بل كان يجب ان يكون كالملجي الى ان لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاشكال ضعيف لانه
من المحتمل ان يقال ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا متسلطا
قادرا على الظلم فلهذا السبب امكنه قتل احد الرجلين وايضا فيجوز ان يقال انما قتل احد الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر اما
لانه لا قتل عليه او بذل الدية واستبقاه واما قوله انا احيي واميت خبر ووعد ولا دليل في القرآن على انه فعل فهذا ما يتعلق بهذه المسئلة اما قوله
تعالى اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ففيه مسائل المسئلة الاولى في الكلام حذف والتقدير كان الجواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعلوم ان الانبياء
عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر انه متى ادعى الرسالة فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها الا ترى ان موسى عليه السلام لما قال
اني رسول رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى باثبات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذا ههنا الظاهر ان
ابراهيم ادعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها المسئلة الثانية
دليل ابراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء
والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري فلا بد من مؤثر لهما غير هؤلاء القادرين الذين نراهم وذلك المؤثر اما ان يكون
موجبا او مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر وهو انا نرى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية

وتاثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلمنا انه لا بد في الاحياء والاماتة من موجد آخر مؤثر على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات
وفي اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل متقرر قوي ذكره الله سبحانه في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من
طين الى آخره وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة المسئلة الثالثة لقائل
ان يقول انه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحيوة وحكى عن
ابراهيم انه قال في ثنائه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين فلاي سبب قدم في هذه الاية ذكر الحيوة على الموت حيث قال ربي الذي يحيي ويميت
والجواب لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان الدعوة الى الله تعالى وجب ان يكون الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلقة حال الحياة
اكثر واطلاع الانسان عليها اكثر فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر اما قوله تعالى قال انا احيي واميت ففيه مسائل المسئلة الاولى
يروى ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بتلك الحجة دعا ذلك الملك الكافر بشخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احيي و
اميت هذا هو المنقول في التفسير وعندي انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابراهيم انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الاماتة على الوجه الذي
لخصناه في الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك بالاماتة والاحياء بمعنى القتل
وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الاية والله اعلم شيء آخر وهو ان ابراهيم صلى الله
عليه وسلم لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر تدعي الاحياء والاماتة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية او
تدعي صدور الاحياء والاماتة من الله ابتداء بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل
على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية
والسماوية وتناول السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر نمرود هذا السؤال على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والاماتة
حصلا من الله بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات
الفلكية هو الله كان الاحياء والاماتة الحاصلان بواسطة الحركات الفلكية ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر بواسطة
الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت فنقول ان الله ياتي بالشمس
من المشرق ليس دليلا آخر بل اتمام للدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة ايضا من الله واما البشر فانه وان صدر عنه الاحياء وكذا
بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست بواقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين عن البشر
ليسا على ذلك الوجه وانه لا يصح ايضا عليه فهذا هو الذي اعتقده فكيفية جريان المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال
المسئلة الثانية اجمع القراء على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القرآن الا ما روي عن نافع من اثباته عند استقبال الهمزة والصحيح ما عليه الجمهور لان
ضمير المتكلم هو انا وهو الهمزة والنون فاما الالف فانما يلحقها في الوقف كما يلحق الهاء في سكون الوقف وكما ان هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الالف
تسقط عند الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصلت بالكلمة التي فيها سقطت ولم تثبت لان ما يتصل به يتوصل الى النطق بما
بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذا الالف في انا والهاء في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل اما قوله تعالى قال ابراهيم فان
الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقين الاول وهو طريق اكثر المفسرين وهو ان ابراهيم صلى الله عليه
وسلم لما راى من نمرود انه القى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر اوضح منه فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعموا ان الانتقال
من دليل الى دليل آخر اوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال نمرود فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت
مع ابراهيم بعد القائه في النار وخروجه منها سالما فعلم انه من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان ياتي بالشمس من المغرب
والثاني ان الله خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه صلى الله عليه وسلم والطريق الثاني وهو الذي قاله المحققون ان هذا ما كان انتقالا من
دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه
ثم ان قولنا حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها له امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والبرق والرعد ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل
لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم صلى الله عليه وسلم
من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه احسن من
الاول واليق بكلام اهل التحقيق منه والاشكال عليهما من وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق القادر
على الجواب ان يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة
كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الجواب الواجب والاشكال الثاني انه لما اورد المبطل ذلك السؤال
فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر فهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه ونبه
عليه وهذا مما يوجب سقوط وقع الرسول صلى الله عليه وسلم وحقارة شانه وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل
الى دليل ومن مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه واما جنس تحريك
الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات وانه هو الذي يحرك السموات وعلى هذا التقدير الاستدلال
بالاحياء والاماتة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح
الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع اقوى واظهر من دلالة طلوع الشمس
عليه وذلك لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر اما الشمس فلا نرى في ذاتها
تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في منهج حركاتها تبدلا البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اقوى فكان العدول عنه الى طلوع الشمس انتقالا

من الاقوى الاجلى الى الاخفى الاضعف وانه لا يجوز. الاشكال الخامس ان نمرود لما لم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول الشمس من المشرق مني فان كان له اله فليجعلها تطلع من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك وقالوا لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال بفساد سؤاله في الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام طلوع الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا وايضا فما الدليل الذي حمل ابراهيم صلى الله عليه وسلم على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام طلوع الشمس من المغرب وبتقدير ان يأتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان التفسير الذي اجمع المفسرون عليه ضعيف واما الوجه الثاني الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا يليق بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابراهيم عليه السلام بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازمة عليه والله اعلم بحقيقة كلامه اما قوله تعالى فبهت الذي كفر فالمعنى بقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسئلة جوابا وهو كقوله بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الواحدي وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو مبهوت وبهت وبهت قال عروة العذري فما هو الا ان اراها فجاءة فابهت حتى ما اكاد اجيب اي تحير او سكت ثم قال والله لا يهدي القوم الظالمين وتأويله على قولنا ظاهر اما المعتزلة فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج والحق كما يهدي المؤمن فانه لا بد في الكافر من ان يتحير وينقطع واقول هذا ضعيف لان قوله لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث الحجاج موجود والحجاج على الكفر فكيف يصح ان يقال ان الله تعالى لا يهدي اليه قال القاضي ومنها انه يريد انه لا يهديهم لزيادات الهدى والالطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طريق الانتفاع به واقول هذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الآخرة ولا يهديهم الى الجنة واقول هذا ايضا ضعيف لان المذكور ههنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ الى الجنة بل الاولى الاليق بسياق الآية ان يقال انه تعالى لما بلغ اذا الدليل كان قد بلغ في الظهور والجلاء الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه الا ان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله. القصة الثانية والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها وفي الآية مسائل المسألة الاولى اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه بمعنى ارأيت الذي حاج ابراهيم ويكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير ارأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله قال الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد فحمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثاني وهو اختيار الاخفش ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذي حاج والى الذي مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد انا نضمر في الآية زيادة الم تر الى الذي حاج ابراهيم والم تر الى من كان كالذي مر على قرية. المسألة الثانية في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا ثم من هؤلاء من قال ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحاق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة حجة من قال هذا المار كان كافرا وجوه الاول ان الله تعالى حكى عنه انه قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يتعجب رسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل كان بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهبا وياقوتا لا لان مراده منه الشك في قدرة الله بل على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا ههنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصلا له وهذا ايضا ضعيف لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل فاما ان تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلا فهو ممنوع الوجه الثالث انه قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل في ذلك الوقت وانه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة لا شك انها افادت نوع تأكيد وطمأنينة ووثوق وذلك القدر من التأكيد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك الوجه الرابع لهم ان هذا المار كان كافرا لانتظامه مع نمرود في سلك واحد وهو ضعيف ايضا لانه قبله وان كان قصة نمرود ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم فوجب ان يكون نبيا من جنس ابراهيم حجة من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه الاول ان قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها يدل على انه كان عالما بالله وعلى انه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح ان لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فاما من يعتقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة

الحجة الثانية ان قوله كم لبثت لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما او بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام ومما يؤكد ان قائل هذا القول هو الله تعالى قوله ولنجعلك آية للناس ومن المعلوم ان القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ثم قال وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولا شك ان قائل هذا القول هو الله فثبت ان هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على انه تعالى تكلم معه ومعلوم ان هذا لا يليق بحال الكافر فان قيل لعله تعالى بعث اليه رسولا او ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على ان قائل هذه الاقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز الحجة الثالثة ان اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار بعدما صار رميما مع كونه مشاهدا لاعادة اجزاء الحمار الى التركيب والى الحياة اكرام عظيم وتشريف عظيم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان كل هذه الاشياء انما ادخلها الله في الوجود اكراما لانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر في هذه الآية ذكر النبي وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي اصلا فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأييد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول اهمالا لما هو الغرض الاصلي من الكلام وانه لا يجوز فان قيل لو كان ذلك الشخص نبيا لكان اما ان يقال انه ادعى النبوة من قبل الاماتة والاحياء او بعدهما والاول باطل لان ارسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم بعد الاماتة وان ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعجزة قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا اظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله انه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال الحجة الرابعة انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق الانبياء والرسل قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله بان يجعله نبيا وايضا فهذا الكلام ان لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك انه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من جعله آية ان من عرفه من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا او هرموا او سمعوا بالخبر انه كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح ان يقال لاجل ذلك انه آية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ونبوة نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين الاول ان قوله ولنجعلك آية للناس خطاب من الله تعالى بجعله آية وهذا الاحيا انما وقع بعد ان احياه وكلمه والمجعول لا يجعل ثانيا فوجب حمل قوله ولنجعلك آية للناس على امر زائد على هذا الاحيا وانتم تحملونه على نفس هذا الاحيا وكان باطلا والثاني ان وجه التمسك ان قوله ولنجعلك آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في سبب نزول الآية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عنه ايضا الانس والسباع والطير ثم احياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما فابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم فقال الله بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم اجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قراء التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وقد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيا. المسألة الثالثة اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت اما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال الاصمعي خوى البيت فهو يخوي خواء وهو ممدود اذا ما خلا من اهله والخوى خلو البطن من الطعام وفي الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوى اي خلا ما بين عضديه وجنبيه وبطنه وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه يخلو من اهله وكذلك خوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تمطر لانها خلت من المطر والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش اذا بنى من خشب وهي خاوية على عروشها اي منهدمة ساقطة خراب قاله ابن عباس وفيه وجوه احدها ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المتهدمة ومعنى الخاوية بمعنى المنقعرة وهي المنقلعة من اصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وفي موضع آخر اعجاز نخل منقعر وهذه الصفة في خراب المنازل من احسن ما يوصف به والثاني قوله تعالى خاوية على عروشها اي خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس اي عنهم والثالث المراد ان القرية خاوية مع كون اشجارها معرشة فكان التعجب من ذلك اكثر لان الغالب من القرية الخالية الخاوية ان يبطل ما فيها من عروش الفواكه فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب اكثر اما قوله تعالى قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا ان من قال المار كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة او كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التأكيد كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم رب ارني كيف تحيي الموتى وقوله انى اي من اين كقوله انى لك هذا والمراد باحياء هذه القرية عمارتها اي متى يفعل الله تعالى ذلك على معنى انه لا يفعله فاحب الله ان يريه في نفسه وفي احياء القرية آية فاماته الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة في اماتة الله مائة عام مع ان الاستدلال بالاحياء بعد يوم او بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخي المدة ابعد من العقول من الاحياء بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخي المدة ما شاهد هو ويشاهد من غيره اعجب اما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم احياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم واصله

من بعث الناقة اذا اقمتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم يحصل هذه الفوائد اما قوله تعالى قال كم لبثت قال لبثت يوما ففيه مسائل المسئلة الاولى فيه وجهان من القراءة قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي بالادغام والباقون بالاظهار فمن ادغم فلقرب المخرجين ومن اظهر فلتباين المخرجين وان كانا قريبين المسئلة الثانية اجمعوا على ان قائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف ان هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحياء شاهد من احوال الحمار ظهور البلى في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى المسئلة الثالثة في الاية اشكال وهو انه تعالى كان عالما بانه كان ميتا وكان عالما بان الميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم مدة موته كانت طويلة او قصيرة فمع ذلك لاي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة والجواب عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق اما قوله لبثت يوما او بعض يوم ففيه سؤالات السؤال الاول لم ذكر هذا الترديد الجواب ان الميت طالت مدة موته او قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فاجاب باقل ما يمكن ان يكون ميتا لانه اليقين وفي التفسير ان اماتته كانت في اول النهار فقال يوما فلما نظر الى ضوء الشمس باقيا على رؤوس الجدران فقال او بعض يوم السؤال الثاني انه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبثت يوما او بعض يوم الم يكن هذا كذبا والجواب انه قال ذلك على حسب الظن فلا يكون مؤاخذا بهذا الكذب ونظيره انه تعالى حكى عن اصحاب الكهف انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وايضا قال اخوة يوسف يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع عن رحله السؤال الثالث هل علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلي في اماتته ثم احيائه بعد مائة سنة ان يشاهد الاحياء بعد الاماتة وذلك لا يحصل الا اذا عرف ان ذلك اللبث بسبب الموت وهو ايضا قد شاهد ما في نفسه او في حماره احوال الادلة على ان ذلك اللبث بسبب الموت اما قوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام اصله من العوم الذي هو السباحة لان فيه سبحا طويلا لا يمكن من التفرق فيه اما قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان يقفوا على اثباتها في الوقف فقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وحذفها حمزة والكسائي من قوله لم يتسنه واقتده واثباتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه انها بالهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول اما الحذف ففيه وجوه احدها ان اشتقاق قوله لم يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان اصل سنة سنوة قالوا والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق منها اسنت القوم اذا اصابتهم السنة قال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سانيت الرجل مساناة اذا عاملته سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله لم يتسنه للسكت لا للاصل وثانيها نقل الواحدي عن الفراء انه قال يجوز ان يكون اصل سنة سننة لانهم قالوا في تصغيرها سنينة فكان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون لم يتسنه اصله لم يتسنن ثم اسقطت النون الاخيرة ثم ادخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما ان لم يتقضض البازي لم يتقضض البازي ثم اسقطت الضاد الاخيرة ثم ادخل عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم يتقضه وثالثها ان يكون لم يتسنه ماخوذا من قوله تعالى من حما مسنون والمسنون في اللغة هو المصبوب هكذا قال ابو علي الفارسي فقوله لم يتسنه اي الشراب بقي بحاله لم يتصبب وقد اتى عليه مائة عام ثم انه حذفت النون الاخيرة وابدلت بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف واما بيان الاثبات فهو ان لم يتسنه ماخوذ من السنة فاصلها سنهة بدليل انه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة بمعنى عاومت واجرت الدار مسانهة واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف المسئلة الثانية قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير واصل معنى لم يتسنه لم يات عليه السنون لان مر السنين اذا لم يغيره فكانها لم تات عليه ونقلنا عن ابي علي الفارسي ان لم يتسنه اي لم يتصبب الشراب بقي في الاية سؤالات السؤال الاول انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله انه لبث يوما او بعض يوم والجواب كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان في الجملة انها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة اكد ووقعه في العقل اكمل فكانه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك لبثت يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك الى الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار ربما يبقى دهرا طويلا وزمانا عظيما فرأى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو العظام فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه السؤال الثاني [illegible] ذكر الطعام والشراب [illegible] الشراب لا الى الطعام والجواب [illegible] بوصف الطعام بانه لم يتغير [illegible] انه كان عصيرا او لبنا وكان [illegible] ابن مسعود وانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسنه [illegible] وانظر الى حمارك [illegible] عظام حماره نخرة رميمة [illegible] العظام [illegible] الحياة [illegible] ويجعل عظامه رميمة نخرة [illegible] دالة على [illegible] من قوله بل لبثت مائة عام قال القفال [illegible] دليلا على صحة البعث [illegible] اية انه تعالى بعثه شابا اسود الراس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤوس اما قوله تعالى ولنجعلك اية للناس فقد بينا ان المراد منه التشريف العظيم والوعد بالنتيجة العالية في الدين والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله [illegible] الفائدة في [illegible] ولنجعلك [illegible] الاحياء [illegible] من الاماتة والاحياء [illegible] الآيات [illegible] وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين

ملكوت اما قوله تعالى وانظر الى العظام فاكثر المفسرين على ان المراد بالعظام عظام حماره فاذا اللام فيه بدل على الكناية وقال اخرون اراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى احيا راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظام نفسه فراها يجتمع وينضم بعضها الى بعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهو عندي ضعيف لوجوه احدها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه فيظن انه كان نائما في بعض يوم اما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه خاطبه واجاب فيجب ان يكون المجيب هو الذي اماته الله فاذا كانت الاماتة راجعة الى الكل فالمجيب ايضا الذي بعثه الله يجب ان يكون جملة الشخص وثالثها ان قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها اما قوله كيف ننشرها فالمراد نحييها يقال انشر الله الميت فنشر قال تعالى ثم اذا شاء انشره وقد وصف العظام بالاحياء في قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كانه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك ان بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كانه مطوي ما دام ميتا فاذا عاد حيا صار كانه نشر بعد الطي وقرا حمزة والكسائي ننشزها بالزاي المنقوطة من فوق والمعنى يرفع بعضها الى بعض وانشاز الشيء رفعه يقال انشزته فنشز اي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المراة وهو ان يرتفع عن حد رضا الزوج ومعنى الاية على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فنردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض وروي عن النخعي انه كان يقرا ننشزها بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ما قال الاخفش انه يقال نشزته وانشزته اي رفعته والمعنى من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراءات داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها فالمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا عندي تعسف بل الصحيح انه لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير يعني اني قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه قبل ذلك استدلالا وقرا حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان احدهما انه امر نفسه بذلك قال الاعشى ودع امامة ان الركب قد رحلوا والثاني ان الله تعالى قال اعلم ان الله على كل شيء قدير ويؤيد على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم ان الله على كل شيء قدير ويؤكده قوله في قصة ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم قال فصرهن واعلم ان الله عزيز حكيم قال القاضي القراءة الاولى اولى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز اما الاخبار عن انه حصل كان جائزا القصة الثالثة وهي ايضا دالة على صحة البعث قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى في الاية مسائل المسئلة الاولى في العامل في اذ قولان قال الاول التقدير اذكر اذ قال ابراهيم وقال الثاني انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم والتقدير الم تر اذ حاج ابراهيم في ربه الم تر اذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى المسئلة الثانية انه تعالى لم يسم عزيرا حين قال او كالذي مر على قرية وسمى ههنا ابراهيم مع ان المقصود من البحث في كلتي القصتين شيء واحد والسبب ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وابراهيم حفظ الادب فانه اثنى على الله اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارني وايضا ابراهيم لما راعى الادب جعل الاحياء والاماتة في الطيور وعزير لما لم يراع الادب جعل الاحياء والاماتة في نفسه المسئلة الثالثة ذكروا في سبب سؤال ابراهيم وجوها الاول قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه رأى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع واكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور واكلت فطارت فقال ابراهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال ان مناظرته مع نمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم صلى الله عليه وسلم ليس هذا باماتة واحياء وعند ذلك قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى لتنكشف هذه المسئلة عند نمرود واتباعه وروي ان نمرود قال له قل لربك حتى يحيي والا قتلتك فسال الله ذلك وقوله ليطمئن قلبي بنجاتي من القتل او ليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني وان عدولي منها الى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ذلك ابراهيم وقال الهي ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيي الميت بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم في درجات العبودية واداء الرسالة خطر بباله اني لعلي ذلك الخليل فسال احياء الميت فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انني خليل لك الوجه الرابع انه صلى الله عليه وسلم انما سال ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى صلى الله عليه وسلم اجعل لنا الها كما لهم الهة قال ابراهيم ذلك والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس ما خطر ببالي فقلت لا شك ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجز يظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يد الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام الله تعالى احتاج الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم واخبره بان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان اهل التصوف وهو ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية فقوله ارني كيف تحيي الموتى طلب لذلك التجلي والمكاشفات فقال اولم تؤمن قال بلى اومن به ايمان الغيب ولكن اطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي مما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالجه شيء من الشكوك والشبهات والوجه السابع لعله طالع في الصحف التي انزلها الله عليه انه يشرف ولده عيسى بانه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني لست اقل منزلة في الحضرة من ولدي عيسى الوجه الثامن ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم امر بذبح الولد فسارع اليه ثم قال امرتني ان اجعل ذا روح بلا روح ففعلت وانا اسالك ان تجعل

غير ذي روح وحيا نفقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك اتخذتني خليلا الوجه التاسع نظر ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قلبه ميتا حب ولده فاستحيى من الله وقال ارني كيف تحيي الموتى اي القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياؤه بذكر الله تعالى والوجه العاشر يقدر الانبياء بجميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيمة فاراد ذلك في الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف الحادي عشر لم يكن قصد ابراهيم احياء الموتى بل سماع الكلام بلا واسطة الثاني عشر ما قال قوم من الجهال وهو ان ابراهيم كان شاكا في معرفة المبدا وفي معرفة المعاد اما شكه في معرفة المبدا فقوله هذا ربي وقوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين واما شكه في المعاد فهو في هذه الاية وهذا القول سخيف بل كفر وذلك لان الجاهل بالله كافر والجاهل بقدرة الله على احياء الموتى جاهل بالله فمن نسب النبي المعصوم الى ذلك فقد كفر النبي المعصوم فكان هذا بالكفر اولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه احدها قوله اولم تؤمن قال بلى ولو كان شاكا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين ومنها الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه اما قوله تعالى اولم تؤمن ففيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير كقول الشاعر الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح والثاني ان المقصود من هذا السؤال ان يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شيء اخر اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فاعلم ان اللام في ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمانينة القلب قالوا والمراد منه ان يزول عنه الخواطر التي تعرض المستدل والا فسكون النفس حاصل مع الكلمتين و ههنا بحث عقلي وهو ان هذا التفسير متفرع على ان العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه واما ان لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمانينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء اما لو قلنا المقصود شيء اخر فالسؤال زائل اما قوله تعالى فخذ اربعة من الطير فقال ابن عباس اخذ طاوسا ونسرا وغرابا وديكا وفي قول مجاهد وابن زيد حمامة بدل النسر وههنا ابحاث الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة وذكروا فيه وجهين الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع الى الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته والوجه الثاني ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل منها قطعة مختلطة ثم دعاها فطار كل جزء الى مشاكله فقيل له كما طار كل جزء الى مشاكله كذا يوم القيمة يطير كل جزء الى مشاكله حتى تلتئم الابدان وتتصل بها الارواح ونظيره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر البحث الثاني ان المقصود من الاحياء والاماتة كان حاصلا بحيوان واحد فلم امر باخذ اربع حيوانات وفيه وجهان الاول ان المعنى فيه انك سالت واحدا على قدر العبودية وانا اعطي على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي تركب منها ابدان الحيوانات والنبات والاشارة فيه انك لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا تقدر تطير بالروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص الغراب انه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى ان الانسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي ابطال الحرص وابطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من نور جلال الله اما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضم الصاد اما الضم ففيه قولان الاول انه من صرت الشيء اصوره اذا املته اليك ورجل اصور اي مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كانه قيل املهن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا فحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله ان اضرب بعصاك البحر فانفلق على معنى فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على التقطيع فان قيل ما الفائدة في امره بضمها الى نفسه بعد ان ياخذها قلنا الفائدة ان يتامل فيها ويعرف اشكالها وهيأتها لئلا يلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك والقول الثاني وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن اليك معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا اذا قطعه قال رؤبة يصف خصما الدصرناه بالحكم اي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حمزة والكسائي بكسر الصاد فقد فسر هذه الكلمة ايضا تارة بالامالة واخرى بالتقطيع اما الامالة فقال الفراء هذه لغة هذيل وسليم صاره يصيره اذا اماله وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صاره يصيره اذا قطعه قال الفراء اظن ذلك مقلوب من صرى يصرى اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عثى وعاث قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من اللفظين اصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعا على الاخر المسئلة الثانية اجمع المفسرون على ان المراد بالاية قطعهن وان ابراهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابراهيم عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اي فعود الطيور الاربعة ان تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدا حال حياته ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بان المراد فقطعهن واحتج عليه بوجوه الاول ان المشهور في اللغة في قوله فصرهن اي املهن واما التقطيع والذبح فليس في الاية ما يدل عليه فكان ادراجه في الاية الحاقا لزيادة بالاية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز والثاني انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتاخير من غير ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر والثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى اجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء فيلزم ان يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا فالضمير في قوله ياتينك سعيا عائد اليها لا الى اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في ياتينك عائدا الى اجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور

بوجوه

بوجوه الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع والثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث ان ابراهيم اراد ان يريه الله كيف يحيي الموتى وظاهر الاية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لم يحصل الاجابة في الحقيقة والرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة و الجواب ان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحدة منهن جزءا او بعضا اما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات ايضا اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة لان الجبال التي كان يشاهدها ابراهيم سبعة المسئلة الثانية روي انه عليه السلام امر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءا جزءا وخلط دمائها ولحومها وان يمسك رؤسها ثم امر بان يجعل اجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصيح بها تعالين باذن الله تعالى فاخذ كل جزء يطير الى الاخر حتى تكاملت الجثة ثم اقبلت كل جثة الى رأسها وانضم كل جثة الى رأسه وصار كل واحد حيا باذن الله المسئلة الثالثة قرا عاصم في رواية ابي بكر والمفضل جزءا مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزة مخففة وهما لغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى ثم ادعهن ياتينك سعيا فقيل عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى و منهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة وقد احتج اصحابنا بهذه الاية على ان البنية ليست شرطا في صحة الحياة قال القاضي الاية دالة على انه لا بد من البنية من حيث اوجب التقطيع بطلان حياتها والجواب انه ضعيف لان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة اما الانفكاك عنه في بعض الاحوال يدل على ان المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ودلت الاية على حصول الفهم النداء والقدرة على السعي لتلك الاجزاء حال تفرقها فكان دليلا قاطعا على ان البنية ليست شرطا للحياة اما قوله تعالى واعلم ان الله عزيز حكيم فالمعنى انه غالب على جميع الممكنات حكيم عالم بعواقب الامور وغايات الاشياء قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله اعلم انه سبحانه لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدا والمعاد ومن دلائل صحتها ما اراد اتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف فالحكم الاول في بيان التكاليف المعتبرة في انفاق الاموال وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول قال القاضي انه تعالى لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بعد ذلك في هذه الاية تلك الاضعاف وذكر بين الايتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق في سائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت انني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت تمدحي في المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وهو ان من بذر حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبعمائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعدما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته والوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت المسئلة الثانية في الاية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون كمثل زارع حبة المسئلة الثالثة معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يحتمل دينه قيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع الرسول ومن الانفاق في الجهاد على النفس على الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقه لان ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل رايت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب من وجهين الاول ان المقصود من الاية انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الاخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحد عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة او لم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما وهذا قول القفال وهو حسن والجواب الثاني انه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة المسئلة الرابعة ابو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التاء في السين في قوله انبتت سبع سنابل لانهما حرفان مهموسان والباقون بالاظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وبيان لية ذلك المضاعفة لا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة بل يجب ان يجوز انه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز ان يضاعف لبعضهم من حيث ان انفاقه ادخل في الاخلاص ولانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال والله واسع عليم اي واسع القدرة على المجازاة بالجود والافضال بمقادير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يضع عمل العامل ضائعا عند الله قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى نزلت الاية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة الاف دينار فنزلت الاية المسئلة الثانية قال بعض المفسرين ان الاية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الاية فيمن انفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى وقال القفال وقد يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء مرضات الله تعالى ولا يمن به على النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولا

احداً من المؤمنين مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بطال لا منفعة منك في الجهاد المسئلة الثالثة المن في اللغة على وجوه
احدها بمعنى الانعام يقال قد من الله على فلان اذا انعم ولفلان على منة اي نعمة وانشد ابن الانباري فمني علينا بالسلام فانما كلامك ياقوت ودر منظم
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه
منان اي منعم والوجه الثاني في تفسير المن النقص من الحق والبخس له قال تعالى فان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه
ينقص الاعمار ويقطع الاعذار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم زاد معروفك
عندي عظما انه عندك مستور حقير تتناساه كان لم تاته وهو في العالم مشهور كبير اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم
والاذى شكايته منهم بسبب ما اعطاهم وانما كان المن مذموما لوجوه الاول ان الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف
باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المسيء اليه بعد
ان احسن اليه والثاني ان اظهار المن يبعد اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتهر من طريقته ذلك الثالث ان المعطي يجب ان يعتقد ان هذه النعمة
من الله تعالى وان يعتقد ان عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف انه هل قرن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله اياه ومتى كان الامر
كذلك امتنع ان يجعل منه على الغير الرابع وهو السر الاصلي انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما تيسر لان الله تعالى هيأ له اسباب الاعطاء وازال اسباب المنع
ومتى كان الامر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور الله واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا
بالمن كان قلبه مشتغلا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية وكان في درجة البهائم الذين لا يترقى
نظرهم عن المحسوس الى المعقول ومن الآثار الى المؤثر واما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الاطلاق في اذى المؤمنين وليس ذلك بالمن بل يجب
ان يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئني بالايذاء وفرج الله عني منك وباعد بيني وبينك فبين سبحانه وتعالى ان
من انفق ماله ثم انه لا يتبعه المن والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انهما بمجموعهما يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما
دون الثاني لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك
المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الاية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت
مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة اجاب اصحابنا بان المراد من الاية ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب
اصلا من حيث يدل على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر طعن القاضي في هذا
الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما انفقوا منا وكلمة ثم للتراخي وما يكون متاخرا عن الانفاق لا يجوز ان
يكون شرطا في كون الانفاق موجبا للثواب لان شرط الشيء يجب ان يكون حاصلا حال حصول المشروط لا بعده اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول
ان ذكر المن والاذى وان كان متاخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتاخر يدل ظاهرا على انه حين انفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل الترفع
على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب والثاني ان هذا الشرط متاخر ولكن لم لا يجوز ان يقال ان
تاثير المؤثر يتوقف على ان لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب اصحاب الموافاة وتقريره معلوم في علم الكلام الوجه الثالث الاية دلت على ان
المن والاذى من الكبائر حيث يخرج هذه الطاعة بسبب كل واحد منهما عن ان يفيد ذلك الثواب الجزيل اما قوله فلهم اجرهم عند ربهم ففيه مسائل المسئلة الاولى
احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى واصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على
العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على ان الاجر حاصل لهم على الاطلاق فيجب
ان يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول بالاحباط المسئلة الثالثة اجتمعت الامة على ان قوله فلهم اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد
منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم يكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك
يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد اما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الاول ان انفاقهم
لا يضيع بل ثوابهم موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني ان يكون المراد انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر
قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم اما القول المعروف فهو الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه
ههنا ان يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة اما المغفرة ففيه وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك فربما
حمله ذلك على بذاءة اللسان فامر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها ان يكون المراد نيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها
ان تكون المغفرة ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول المعروف رده باحسن الطريق وبالمغفرة ان يهتك ستره بان يذكر
حال الفقير لمن يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بان يرد السائل باحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب
مع السائل بان يعذر المسؤول في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها
اذى وسبب هذا الترجيح انه اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فهنا لم يجمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار واما القول
المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من
قال ان الاية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل منه وقد يحتمل ان يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير
الى فقير ثم قال والله غني عن صدقة العباد فانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته وهذا سخط منه
ووعيد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين من الانفاق احدهما الذي يتبعه المن والاذى والثاني الذي لا يتبعه المن والاذى فشرح حال
كل واحد منهما فقال في القسم الاول الذي يتبعه المن والاذى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله

رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر في الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى
وازال كل شبهة للمرجئة بان بين ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال
اجرها وثوابها لان الاجر ما يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ذكر لكيفية ابطال اجر الصدقة
بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائي
الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر القوي فيزيل
ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما كان عليه غبار ولا تراب اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر
وكالمن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة
قولنا فالعقل دل عليه ايضا وذلك لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب
ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم يقع التحابط لحصل الاستحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يثيبه فقد منعه الاثابة
ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظالما
بنفس الفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال فصح هنا قولنا في الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة واما اصحابنا
فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان ياتي بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله
تعالى فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل اولها ان الباقي والطاري ان لم يكن بينهما
منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال الباقي وان حصل بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطاري بالباقي اولى من زوال الباقي بالطاري بل ربما كان هذا اولى لان
الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطاري لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال
لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان
الطاري زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطاري اذا طرى واعدم واعدم الثواب
الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطاري شيئا او لا يعدم منه شيئا والاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل وذلك
لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا للذاتين معا لزم حصول الموجودين للذين هما علتان فيلزم ايضا ان يكون
كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني وهو قول ابي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب الطاري لما ازال
السابق وذلك الثواب السابق لا اثر له البتة في ازالة شيء من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق
فائدة اصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث تحمل العبد
مشقة الطاعة ولم يظهر منها اثر لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض
وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها الى البعض تلك الاستحقاقات دون البعض
مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بان الصغيرة الطارية تزيل كل الاستحقاقات
وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال المؤثر
في ابطال بعض اجزاء العقاب الطاري او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية
ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من
ذينك الجزئين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد
منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو ان لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال للعبد
احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل
من العبد يوجب استحقاقه المدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه الذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين
ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى المهاباة فاما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداية العقول
وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطاري اما ان يكون له اثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق
او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل انما كان موجودا في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن للطاري اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق
لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول لا يقال لما لا يجوز ان يكون هذا الطاري مانعا من ظهور الاثر عن ذلك
السابق لانا نقول اذا كان الطاري لا يمكنه ان يخل بجهة اقتضاء ذلك السابق اصلا والبتة من حيث ان ايقاع الاثر في الماضي محال واندفاع
اثر هذا الطاري ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير اقوى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا الحادث اولى من العكس وتاسعها
ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا
نعلم بالضرورة ان هذه الطاعات اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي انا لا يمتنع ان تكون
الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقاق فنا الربانية وقد
رباه وملكه وبلغه الى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا ينضبط عظما وكثرة
لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوفي على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك
اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع
طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل احد يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله

تعالى اقل من كسر راس انملة فظهر ان ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة كيف يهدم
بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل فهذا جملة الدلايل العقلية على فساد القول بالمحابطة بقي تمسك المعتزلة بهذه الاية فنقول قوله تعالى
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما الا تاتوا به باطلا وذلك ان ينوى بالصدقة الريا والسمعة فتكون هذه الصدقة حين
وجدت حصلت باطلة وهذا التاويل لا يضرنا البتة والوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال انه يؤتى بها على وجه يوجب الثواب ثم بعد
ذلك اذا اتبعت بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى مزيلا لثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم سياق الاية فلم كان حمل اللفظ على هذا
الوجه الثاني اولى من حمله على الوجه الاول وان الله تعالى ذكر لذلك مثلين احدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء النا
ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لا انه دخل صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا
العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التاويل واما المثل الثاني وهو الصفوان
الذي وقع عليه غبار وتراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لقولهم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان
فكذا هاهنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا ان لنا ان نقول لا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار
على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب
فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن
ملتصقا به ولا غايصا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو مرئ العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن
والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف واما الحجة العقلية التي تمسكوا بها
فقد بينا انه لا امتناع في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح واما المهاياة المسئلة الثانية قال ابن عباس لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقاتكم وبالاذى لذلك السايل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس يحتمل
لان الانسان اذا انفق متبجحا بفعله ولا يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه
وكان كالمان على الله تعالى وان كان القول الثاني اظهر اما قوله الذي ينفق ماله رئاء الناس ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الكاف في
قوله كالذي فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى ان
المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والريا يبطلانها وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرائي ياتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن
يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله تعالى ايضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة طلب مرضاة الله لما من على الفقير
ولما اذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما اتى بها لوجه الله وهذا يحقق ما قلنا ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا
لان المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثاني ان يكون الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم
مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس المسئلة الثانية الريا مصدر كالمراآة يقال راءيته مراآة ورياء مثل راعيته مراعاة ورعاء وهو ان ترى
بعملك غيرك وتحقيق الكلام فيه قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثاني فقال فمثله وفي هذا الضمير وجهان احدهما انه عايد الى المنافق
فيكون المعنى ان الله شبه المان المؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر والثاني انه عايد الى المان والمؤذي ويكون المعنى ان الله شبه المان بالمنافق
ثم شبهه بهذا الحجر ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفو واحد وكل ذلك مقصور وقال بعضهم
الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال فاصابه وابل الوابل المطر الشديد فقال وبلت السماء تبل وبلا وارض موبولة
اي اصابها وابل ثم قال فتركه صلدا الصلد الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلد اذا كان براقا املس وارض صلدة اي لا تنبت شيئا كالحجر الصلد
وصلد الزند اذا لم يور نارا واعلم ان هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر ان لهؤلاء اعمالا كما يرى
التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب ما كان على الصفوان من التراب
واما المعتزلة فقالوا المعنى ان تلك الصدقة اوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى ازالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم
ان في كيفية هذا التشبيه وجهين الاول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيمة كالوابل هذا على قولنا
واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني في التشبيه قال القفال وفيه احتمال اخر وهو ان اعمال العباد ذخاير لهم يوم القيمة فمن
باخلاص فكمن طرح بذرا في ارض فهو يتضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذره ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون
فيه قبول للبذر والمعنى ان عمل المؤمن المؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا اصابه مطر جود بقي مستودع بذره
خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيه اشجار ونخيل فمن اخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانا
في ربوة من الارض فهو يجني ثمر غراسه في اوقات الحاجة وهي تؤتي اكلها كل حين باذن ربها اضعافا زايدة واما عمل المان والمؤذي والمنافق
فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيئا وعلى الجهة من طعن في التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان
جعله نقيا تاما نظيفا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه عمل المنافق والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرناه فلا يعتبر باختلافهما فيما وراه قال القاضي
وايضا فوقوع التراب على الصفوان فيه منافع من وجوه احدها انه اصلح في الاستقرار عليه وثانيها الانتفاع به في التيمم وثالثها الانتفاع به فيما
يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن الا ان الاعتماد على الاول اما قوله تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فاعلم ان الضمير في قوله
لا يقدرون ماذا يرجع فيه قولان احدهما انه عايد الى معلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان
على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه ولا طريق لاحد القدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي
ذكره القفال وكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع احد منهم بعمله يوم القيمة والثاني انه عايد الى قوله كالذي ينفق ماله وجرى هذا المعنى لان قوله كالذي

ينفق ماله

ينفق ماله انما اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام قال القفال وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغايب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة ثم قال والله لا يهدي
القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلب الايمان اعني قول المعتزلة قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم
اعلم انه تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الاية وبين تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق
امران احدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت اي طلبت وسواء بغيت وابتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه
احدها انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملته اتباعها بالمن والاذى وهذا قول القاضي وثانيها وتثبيتا من انفسهم
عند المؤمنين انها صادقة في الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتبيينا من انفسهم وثالثها ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية الا
اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحيوة العاجلة وانفاق المال فاذا كلفت انفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه
واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الاية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم
حصل بعض التثبيت فلهذا دخل فيه من التي هي للتبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي
ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها
وهو الذي خطر بالبال وقت كتبة هذا الموضع ان ثبات القلب لا يحصل الا بذكر الله على ما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق ماله في سبيل
الله لم يحصل له اطمينان القلب في مقام التجلي الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكى عز وجل عن علي كرم الله وجهه انه قال
في انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ووصف انفاق ابي بكر فقال وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطلب الحظ فهنالك اطمان قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل
لنفسه منازعة مع قلبه فلهذا قال اولا في هذا الانفاق انه لطلب مرضات الله ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم وخامسها انه ثبت
في العلوم العقلية ان تكرير الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة بعد اخرى لابتغاء مرضات الله
حصل له من تلك المواظبة امران احدهما حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب
بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح
فاتيان العبد بالطاعة لله ولابتغاء مرضات الله يفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القران بتثبيت النفس وهو المراد بقوله
يثبت الله الذين امنوا بالقول وعند حصول هذا التثبيت يصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فساد
العبد كما قاله بعض المحققين وهو غايب حاضر وظاعن مقيم وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بان الله تعالى
لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لانهم مقرون بالثواب والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق فانه اذا انفق عد ذلك الانفاق ضايعا
لانه لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن ومجاهد وعطا المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في
اهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل اذا هم بالصدقة يتثبت فان كان لله امضى وان خالطه ريبة امسك قال الواحدي وبهذا جاد
ان يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم ثبتوا انفسهم تثبيتا في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى بعد ان شرح ان غرضهم من
الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة اصابها وابل قرئ كمثل حبة وقرا عاصم وابن عامر بربوة بفتح الراء وفي
المؤمنين الى ربوة وهي لغة تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه ست لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء
ورباوة بالالف بتعاقب الحركات على الراء والربوة المكان المرتفع وقال الاخفش والذي اختاره بالضم لان جمعها الربى واصلها من قولهم ربا الشيء
يربو اذا ازداد وارتفع ومنه الرابية لان اجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زايد ومنه الربا لانه يأخذ الزيادة واعلم ان
المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض كان اكثر واحسن ريعا ولي فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في مرتفع من الارض كان فوق الماء
ولا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا تصل اليه اثار الرياح
فلا يحسن ايضا ريعه فاذا البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما
ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها ويكمل الاشجار
فيها وهذا التاويل الذي ذكرته متأكد بدليلين احدهما قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من
ربوها ما ذكرنا فكذا هاهنا والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب
نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر بالبال والله اعلم قال تعالى اصابها وابل فاتت
اكلها ضعفين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام
لانه من شانه ان يؤكل قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها اي ثمرها وما يؤكل منها فالاكل في المعنى مثل الطعم وانشد الاخفش
فما اكلت ان نلتها بغنيمة ولا جوعة ان جعتها بغرام وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا المسئلة الثانية قال
اتت اكلها ضعفين لان ضعف الشيء مثله زايدا عليه وقيل ضعف مثلاه قال عطا حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال
الاصم ضعف ما يكون في غيرها وقال ابو مسلم مثل ما كان يعهد منها ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل الطل مطر صغير القطر ثم
في المعنى وجوه الاول معنى ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرها باقية بحالها على التقديرين لا ينتقص بسبب
انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت معنى الاية ان لم يصبها وابل حتى تضعف ثمرها فلا بد ان يصيبها طل يعطي ثمرا دون الاول فهي
على جميع الاحوال لا تخلو من ان تثمر فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير

والمراد من البصير العليم الذي هو تعالى عالم بكيفية النفقات وكيفيتها والاحوال الباعثة عليها وانه تعالى مجازيهم بها [illegible]
قوله تعالى ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار اعلم ان هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمن
والاذى والمعنى ان يكون للانسان جنة في غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة [illegible]
[illegible] فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم
والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل ذلك الملك الشريف النفيس وثانيا بسبب انه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب و
الياس عن ان يدفع اليه احد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة فكذلك من انفق لاجل الله كان ذلك نظير الجنة
المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده [illegible] على تلك الجنة فاما اذا اعقب انفاقه بالمن
والاذى كان ذلك كالاعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذا هذا المان والمؤذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية الحاجة
الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فيبقى لا محالة في اعظم غم وفي اكمل حسرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] يكون في غاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على ايود [illegible] قلنا الجواب عنه من وجوه الاول
قال صاحب الكشاف [illegible]
[illegible]
في تلك الجنة [illegible] ذرية ضعفاء [illegible]
والحاجة الى الجنة بسبب الشيخوخة والكبر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عظمت حسرته [illegible]
يبين الله لكم الايات [illegible]
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في لعل للترجي وهي لا تليق بالله المسئلة الثانية ان المعتزلة تمسكوا بهذا على انه تعالى اراد من الكل الايمان وقد تقدم
شرح هاتين المسئلتين مرارا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم اعلم انه رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق على قسمين
منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى و
يوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية ان المال الذي امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال من طيبات ما كسبتم
واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد منه الزكوة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول الفرض
والنفل حجة من قال المراد به الزكوة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكاة وساير النفقات
الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روي عن علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم
ورذال اموالهم فانزل الله هذه الاية وعن ابن عباس جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بئس ما صنع هذا فانزل الله هذه الاية حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الاية ان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك من
غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا
فنقول اما على القول الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسايل المسئلة الاولى ظاهر الاية يدل على وجوب الزكاة في كل ما يكسبه الانسان فيدخل فيه
زكوة التجارة وزكوة الذهب والفضة وزكوة النعم لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة
رحمه الله واستدلاله بهذه الاية ظاهر جدا الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة وايضا مذهب ابي
حنيفة رحمه الله ان اخراج الزكاة من كل ما انبته الارض واجب قليلا كان او كثيرا وظاهر الاية يدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله
صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد بالطيب في هذه الاية على قولين فالقول الاول انه الجيد من المال
دون الردي فاطلقوا لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الاية الردي والقول الثاني وهو قول

ابن مسعود

ابن مسعود ومجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه الحجة الاولى انا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون برذالة اموالهم
فنزلت الاية وذلك يدل على ان المراد من الطيب الجيد الحجة الثانية ان المحرم لا يجوز اخذه لا بالاغماض ولا بغير اغماض والاية تدل على ان هذا الخبيث يجوز اخذه
بالاغماض قال القفال ويمكن ان يجاب عنه بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصا فيكون المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم
اخذ الحرام ولا تبالون من اي وجه اخذتم المال امن حلاله ام من حرامه الحجة الثالثة ان هذا القول متايد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
وذلك يدل على المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب ملكها لا الاشياء الخسيسة التي يجب لكل احد نفيها عن نفسه واخراجها من بيته
واحتج القاضي بالقول الثاني فقال اجمعنا على ان المراد من الطيب في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا انه
بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حراما او حلالا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل
فثبت ان المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن ان يذكر فيه قول ثالث وهو ان المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى
الحلال ويكون طيبا بمعنى الجيد وليس لقايل ان يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال يسمى طيبا لانه يستطيبه العقل
والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيب الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه
اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكوية اما ان يكون كلها شريفة او كلها خسيسة او يكون متوسطة او يكون مختلطة فان كان
الكل شريفا كان الماخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان الكل خسيسا كان الزكوة ايضا من ذلك الجنس ولا يكون ذلك خلافا للاية فان
الماخوذ في هذه الحالة لا يكون خبيثا من ذلك المال بل ان كان في المال جيد وردي فحينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكوة
من رديه لك واما ان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم
صدقة توخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرايم اموالهم هذا كله اذا قلنا المراد من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم الزكاة الواجبة
اما على القول الثاني وهو ان يكون المراد منه صدقة التطوع او قلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى ندبهم الى ان يتقربوا
اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فانه لا بد وان يكون تلك التحفة افضل ما في ملكه واشرفها فكذا ههنا بقي في الاية
سؤال وهو ان يقال ما الفائدة في كلمة من في قوله ومما اخرجنا لكم من الارض وجوابه تقدير الاية انفقوا من طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات
ما اخرجنا لكم الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ففيه مسائل
المسئلة الاولى يقال امه وتأممه كله بمعنى قصده قال الاعشى تيممت قيسا وكم دونه من الارض من مهمه ذي شزن المسئلة الثانية قرا ابن كثير وحده
ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في الاصل تاءان تاء المخاطبة وتاء الامر فادغم احديهما في الاخرى والباقون بفتح التاء مخففة على الحذف وهذا
على الحذوف في اخواتها وهي ثلاثة وعشرون موضعا ا لا تفرقوا ب توفاهم ج تعاونوا د تفرق بكم ه تلقف و تولوا ز تنازعوا ح تربصون ط فان تولوا
ي لا تكلم يا تلقونه يب تبرجن يج تبدل يد تناصرون يه تجسسوا يو تنابزوا يز لتعارفوا يح تميز يط تخيرون ك تلهى كا تلظى كب تنزل الملائكة وههنا بحثان
البحث الاول قال ابو علي الادغام غير جايز لان المدغم يسكن واذا اسكن لزم ان يجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما يجلب في امثلة الماضي نحو ادارأتم
وازينت واطيرنا لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارعة البحث الثاني اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي
التاء الاولى وسيبويه لا يسقط الا الثانية والفراء يقول ايتهما سقطت جاز لنيابة الباقية عنها اما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم ان في كيفية نظم
الاية وجهين الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم قال منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام
على سبيل الانكار والمعنى امنه تنفقون مع انكم لستم باخذيه الا ان تغمضوا والثاني ان الكلام انما يتم عند قوله الا ان تغمضوا فيه ويكون الذي مضمر
والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم باخذيه الا بالاغماض ونظير اضمار الذي قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها
والمعنى التي لا انفصام لها اما قوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه مسائل المسئلة الاولى الاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن
واصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا كلام غامض اي خفي الادراك والغمض المتطامن الخفي من الارض المسئلة الثانية في معنى الاغماض في هذه الاية
وجوه الاول ان المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا راى ما يكره اغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة
في البيع وغيره اغماضا فقوله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه يقول لو اهدي لكم مثل هذه الاشياء لما اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون
لي ما لا ترضونه لانفسكم والثاني ان يحمل الاغماض على المتعدي كما تقول اغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم باخذيه الا اذا اغمضتم بصر البايع يعني امرتموه
بالاغماض والحط من الثمن ثم ختم الاية بقوله واعلموا ان الله غني حميد والمعنى انه غني عن صدقاتكم ومعنى حميدا اي محمود على ما انعم بالبيان وفيه وجه
اخر وهو ان قوله غني كالتهديد على اعطاء الاشياء الخبيثة في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشياء الجيدة في الصدقات ومعنى حميد بمعنى
حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك كان سعيهم مشكورا قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله
يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان
يعدكم الفقر اي يقول ان انفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في
الشيطان فقيل ابليس وقيل ساير الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء المسئلة الثانية الوعد يستعمل في الخير والشر
قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان هذا محمول على التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم المسئلة الثالثة الفقر والفقر لغتان وهو الضعف
بسبب قلة المال واصل الفقر في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقر وفقير اذا كان مكسور الفقار قال طرفة اني لست بموهون فقر قال صاحب الكشاف
قرئ الفقر بالضم والفقر بفتحتين المسئلة الرابعة اما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في اول الكتاب في تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان للشيطان لمة وهي الايعاد بالشر وللملك لمة وهي الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله ومن وجد الاول فليتعوذ
من الشيطان الرجيم وقرا هذه الاية وروي الحسن قال بعض المهاجرين من سره ان يعلم مكان الشيطان منه فليتامل موضعه من المكان الذي

منه يجد الرغبة في فعل المنكر اما قوله تعالى ويامركم بالفحشاء اي يغريكم بالبخل اغراء الآمر المأمور والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد ويعتام يختار من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه. واراد بالفاحش البخيل قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهو ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يامره بالفحشاء وهي البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف من الفقر الوجه الثاني في تفسير الفحشاء وهو انه يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الرديء وحتى لا يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين واوساطا فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والرديء والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الرديء والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الرديء فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله تعالى ويامركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه درجات وسوسة الشيطان اردفها بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا من الخلف وروي عنه صلى الله عليه وسلم ان الملك ينادي كل يوم وليلة اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفي هذه الآية لطيفة وهو ان الشيطان يعدكم الفقر في غد دنياكم والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك ووعد الرحمن بالمغفرة في غد العقبى اولى بالقبول من وجوه احدها ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير وجدان غد الدنيا فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها عند الله تعالى لانه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا فقد يتمكن الانسان من الانتفاع وقد لا يتمكن اما بسبب خوف او مرض او اشتغال بمهم آخر وعند وجدان غد العقبى حصل القطع بالانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا لا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى واما الانتفاع بالمغفرة من الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها ان الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا يرى شيئا من اللذات الا ويكون سببا للمحنة من الدوحة بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن الشوائب ومن تامل فيما ذكرناه علم ان الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة اولى من الانقياد للشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الآية لفظتان تدلان على كمال هذه المغفرة احدهما التنكير في لفظة المغفرة والمعنى مغفرة اي مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على عظم هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم ايضا لكل احد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم ان المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل ان يكون المراد منه ما قال في آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يكون المراد منه ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون كمال المغفرة امرا لا يصل اليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها محجوبة علينا ما دمنا في دار الدنيا واما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا فهذا الفضل يحتمل عندي وجوها احدها ان المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادات ثلث نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاء من الفضائل النفسانية واجمعوا على ان اشرف هذه الثلث السعادات النفسانية واخسها السعادات الخارجية فمتى حصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقيصة النفسانية معها حاصلة ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك ان هذه الحالة اكمل فثبت ان مجرد الانفاق يقتضي حصول لما وعد الله به من حصول الفضل والثاني وهو انه متى حصل ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك في طلبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله الا حب الدنيا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات واذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بانوار عالم القدس وصار كالكوكب الدري والتحق بارواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير والثالث في حسن الوجوه انه مهما عرف من الانسان كونه منفقا لامواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه في مطالبه فحينئذ ينفتح عليه ابواب الدنيا والرابع ان اولئك الذين انفقوا اموالهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليهم ابواب الخير ثم ختم الآية بقوله والله واسع اي واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويامر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على ان الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن يرجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما يامران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع احكام الخيال والوهم ولا شك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل اولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم في الآية وفي الآية مسائل المسألة الاولى المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواعظ القرآن وفي النساء وانزل الله عليكم الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تامل ايها المسكين فانه تعالى ما اعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا

قل متاع

قل متاع الدنيا قليل وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلي ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينبهك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا قدم في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها انها التخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله واعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب فحكي عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انني انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال اني عبد الله آتاني الكتاب كل ذلك الحكمة النظرية ثم قال واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في حق جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن مملوء من الآيات الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا في هاتين القوتين وفي هذا الموضع قولان القول الاول قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى ولب واصالة رأي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم اي محكم وهو فعيل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم هذا الذي قاله ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى القول الثاني قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله الحكمة وهكذا قرأ الاعمش احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسنة بايتاء غيرهم وتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله بالاتفاق فدل على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة او القرآن او قوة الفهم والخشية على ما قال الربيع بن انس قلنا الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم في غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هي مفسرة اما بمعرفة حقائق الاشياء او بالاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حاولت المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف ثم قال وما يذكر الا اولوا الالباب والمراد به عندي والله اعلم ان الانسان اذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تامل وتدبر وعرف انها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من اولي الالباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها الى اسبابها فهذا الانتقال من المسبب الى السبب هو التذكر الذي لا يحصل الا لاولي الالباب فاما من اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب واما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينتفع بها المرء بان يتذكر ويتدبر ويتفكر فيعرف ما له وما عليه وعند ذلك يقدم او يحجم قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق يجب ان يكون من اجود المال ثم حث اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله فان الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين وبيانه من وجوه احدها انه يعلم ما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية او من نية الرياء والسمعة وثانيها ان علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئا منها ولا يشتبه عليه شيء منها المسألة الثانية انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمها لوجهين الاول ان الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وهذا قول الاخفش والثاني ان الكناية عائدة الى ما في قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به المسألة الثالثة النذر ما يلتزمه الانسان بايجابه على نفسه يقال نذر ينذر واصله من الخوف لان الانسان انما يعقد على نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتخويف وفي الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة ولله علي حج فهنا يلزم الوفاء به ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم افعله او يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا فسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين اما قوله تعالى وما للظالمين من انصار ففيه مسائل المسألة الاولى انه وعيد شديد للظالمين وهو قسمان اما من ظلم بنفسه فذاك حاصل في كل المعاصي واما من ظلم غيره فبان لا ينفق او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره او يكون نيته في الانفاق على المستحق الرياء والسمعة وافسدها بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على النفس المسألة الثانية المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن اهل الكبائر لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان اولئك الشفعاء انصارا وذلك يبطل قوله تعالى وما للظالمين من انصار واعلم ان في العرف لا يسمى الشفيع ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع والجواب الثاني ليس لمجموع الظالمين انصارا فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد بالفرد لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض في بعض الاوقات والخاص مقدم على العام والله اعلم والجواب الرابع ما بينا ان اللفظ لا يكون قاطعا للاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن القوي فهنا

الدليل طيباً والمسألة ليست ظنية فكان التمسك به سائغاً المسألة الثالثة الانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب قوله تعالى ان تبدوا
الصدقات فنعما هي واعلم انه تعالى بين اولاً ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانياً
ان الانفاق قد يكون من جيد ومن ردي وذكر حكم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهراً وقد يكون مخفياً وذكر حكم كل واحد
من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية مسائل المسألة الاولى قالوا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدقة السر افضل ام صدقة العلانية
فنزلت هذه الآية المسألة الثانية الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال
صلى الله عليه وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض وقال اهل اللغة اصل الصدق ص د ق على هذا الترتيب موضوع
للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة
وصدق فلان في خبره اذا اخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحاً كاملاً والصديق يسمى صديقاً لصدقه في المودة والصداق سمي صداقاً لان عقد النكاح
به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهو سبب اما لكمال المال وبقائه واما لانه يستدل بها على صدق العبد في ايمانه
وكماله فيه المسألة الثالثة الاصل في قوله فنعما نعم ما الا انه ادغم احد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة اوجه من القراءة قرأ ابو عمرو وقالون عن نافع وابو بكر عن عاصم
فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار ابو عبيد قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح
هكذا روي الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما حرف المد واللين نحو دابة
وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضاً من الحركة واما الحديث فلا يثبت لان الحس على انه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما تكلم به لم يقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما هي
بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان احدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها بمثل حركة ما قبلها والثاني هذا على لغة من يقول نعم بكسر
النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل القراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء فنعما بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد اتى بهذه
الكلمة على اصلها وهو نعم قال طرفة نعم الساعون في الامر المبر قال الزجاج ما في تأويل الشيء اي نعم الشيء هو قال ابو علي الجيد في مثل هذا ان تكون
ما في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة فتمثيلها بالنكرة ابين والدليل على ان ما نكرة ههنا انها لو كانت معرفة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما توصل به
لان الموجود بعده هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذا بطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئاً هي ابداء
الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه المسألة الرابعة اختلفوا في ان المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع او الواجب او مجموعهما
فالقول وهو قول الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء في صدقة التطوع افضل والاظهار في الزكوة افضل وفيه بحثان
البحث الاول في ان الافضل في اعطاء صدقة التطوع اخفاؤه او اظهاره فلنذكر اولاً الوجوه الدالة على ان اخفاءه افضل فالاول انها
تكون ابعد عن الرياء والسمعة وقالوا صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه
يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا ان
لا يعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه في يد اعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي وبعضهم كان يشده
في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود عن الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف المعطي
فقد حصل الرياء والمنة معاً وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك
يشق على النفس فوجب ان يكون ذلك اكثر ثواباً وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر وقال ايضاً ان العبد ليعمل
عملاً في السر يكتبه الله له سراً فان اظهره نقل من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نقل من العلانية والسر وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور
سبعة يظلهم الله يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله احدهم رجل تصدق فلم يعلم شماله بما اعطى يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ
غضب الرب ورابعها ان الاظهار يوجب لحوق الضرر بالآخذ من وجوه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب ان يكون الاخفاء اولى وبيان تلك المضار من
وجوه الاول ان في الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني ان في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف
وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس
الحافاً والثالث ان الناس ربما انكروا على الفقير اخذ تلك الصدقة ويظنون انه اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة والرابع
ان في اظهار الاعطاء اذلالاً للآخذ واهانة له واذلال المؤمن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقال عليه السلام من اهدى اليه هدية
وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير شيئاً من تلك الصدقة الى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي
فهذه جملة الوجوه الدالة على ان اخفاء الصدقة التطوع افضل اما الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سبباً لاقتداء
الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع بها الفقراء فلا يمتنع والحالة هذه ان يكون الاظهار افضل روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال السر افضل من
العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء به قال محمد بن علي الحكيم الترمذي الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك
وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفاً
على العلانية ثم ان الله تعالى عباداً راضوا انفسهم حتى من الله عليهم بانواع هدايته فتراكمت على قلوبهم انوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان
الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله فاذا عمل عملاً في العلانية لم يحتج ان يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس
قد اضمحلت فاذا اعلن به فانما يريد به ان يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تاماً فوق التمام الا ترى ان الله تعالى اثنى على قوم في
تنزيله وسماهم عباد الرحمن واوجب لهم اعالي الدرجات في الجنة فقال اولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء ان قالوا واجعلنا للمتقين
ومدح امة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ومدح امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم خير امة اخرجت للناس

تامرون

تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم قال وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون فهؤلاء ائمة الهدى واعلام الدين وسادة الخلق
بهم يهتدون في الذهاب الى الله فان قيل فان كان الامر على ما ذكرتم فلم رجح الاخفاء على الاظهار فقال وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير
لكم الجواب من وجهين الاول لا نسلم ان قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاءها للفقراء مع الاخفاء خير من الخيرات
وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيراً وطاعة لا ان المقصود منه بيان الترجيح الوجه الثاني ان سلمنا ان المراد
منه الترجيح لكن المراد من الآية اذا كان الحال واحدة في الابداء والاخفاء فالافضل هو الاخفاء فاما اذا احتمل في الابداء امر آخر يوجب ترجيح
الابداء على الاخفاء البحث الثاني ان الاظهار في الزكاة الواجبة افضل ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكوة
وفي دفعها الى السعاة اظهارها وثانيها ان في اظهارها نفي التهمة روي انه عليه السلام كان اكثر صلاته في البيت الا المكتوبة
فاذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذا في الزكوة وثالثها ان اظهارها يتضمن المسارعة الى امتثال الامر
وتكليفه واخفاؤها يوهم ترك الالتفات الى اداء الواجب فكان الاظهار اولى هذا كله في بيان ان المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية
صدقة التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري ان لفظ الصدقة متناول للواجب والمندوب [illegible]
[illegible]
الاظهار وقوله فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر اي الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير يحتمل ان يكون المراد منه خير من
الخيرات كما يقال الثريد خير من الله وان يكون المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء افضل ان تؤتوها الفقراء لان عند الاخفاء الاولى
ان يعدل بالزكوة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ولذلك شرط في الاخفاء ان يحصل معه ايتاء الفقراء والمتحقق
ان المتصدق على ان يتحرى موضع الصدقة فيصير عالماً بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم اخفاها حصلت حينئذ الفضيلة اما
قوله تعالى ويكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل المسألة الاولى التكفير في اللغة التغطية والستر ورجل مكفر في السلاح مغطى فيه ومنه يقال كفر عن
يمينه اي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة والستارة لما حصل من الذنب المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في
رواية ابي بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها ان يكون عطفاً على محل ما بعد الفاء والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ونحن
نكفر الثالث انه جملة من فعل وفاعل مبتدأة مستأنفة منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي بالنون والجزم ووجهه
انه حمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ومثله في الحمل على الموضع قراءة من قرأ من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم و
القراءة الثالثة قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله او يكفر الاخفاء وحجتهم انما بعده على لفظ
الافراد وهو قوله والله بما تعملون خبير فقوله يكفر يكون اشبه بما بعده والاولون اجابوا وقالوا لا بأس بان يذكر لفظ الجمع اولاً ثم لفظ الافراد
ثانياً كما اتى بلفظ الافراد اولاً والجمع ثانياً في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً ثم قال وآتينا موسى الكتاب ونقل صاحب الكشاف قراءة تكفر
وتكفر بالتاء مرفوعاً ومجزوماً والفعل للصدقات قراءة خامسة وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار ان ومعناه ان تخفوها تكن خيراً لكم وان
نكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم المسألة الثالثة في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه احدها المراد ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر
بذلك وانما تكفر بعضها ثم ابهم الكلام في ذلك البعض لان بيانه كالاغراء بارتكابها اذا علم انها مكفرة بل الواجب ان يكون في كل احواله بين
الخوف والرجاء وذلك انما يكون مع الابهام والثاني ان يكون من بمعنى من اجل والمعنى ونكفر عنكم من اجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك
اي من اجل ذلك والثالث انها صلة زائدة كقوله لهم فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر جميع سيئاتكم والاول هو الاصح ثم قال والله بما تعملون
خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل
مرضاتكم ومقصودكم في السر فما معنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكونوا ابعد من الرياء قوله تعالى ليس عليك هداهم اعلم ان هذا
هو الحكم الرابع من احكام الانفاق وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو وفي الآية مسائل المسألة الاولى في بيان سبب النزول وجوه احدها
ان هذه الآية نزلت حين جاءت قتيلة ام اسماء بنت ابي بكر اليها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركتان اتتا اسماء تسألانها شيئاً فقالت لا اعطيكما حتى
استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فامرها رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان تتصدق عليهما والرواية الثانية كان اناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا
لا نعطيكم شيئاً فنزلت هذه الآية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى
على الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على
اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين المسألة الثانية
انه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفاً ولعلك باخع
نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلم
الله تعالى انه بعثك بشيراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه ومبيناً للدلائل فاما كونهم مهتدين فليس منك ولا بك فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسواء
اهتدوا او لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك ان تلجئهم الى الاهتداء بواسطة ان توقف صدقتك
عليهم على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل التطوع والاختيار المسألة الثالثة ظاهر قوله ليس عليك

هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا الخطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الاية وعموم ما بعدها عمومها ايضا اما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على ان هدايته تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لان قوله ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء ويحتمل وجوها احدها انه يهدي من يشاء بالاثابة والمجازات ممن يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعها انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء ممن اهتدى استحق ان يمدح بذلك اجاب الاصحاب عن هذه الوجوه باسرها ان المثبت في قوله ولكن الله يهدي هو المنفي بقوله اولا ليس عليك لكن المراد بذلك المنفي اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل تلك الوجوه قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم فالمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لانفسكم اي يحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم قال تعالى وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية وجوه الاول ان يكون المعنى ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تنفقون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورد الخبر بمعنى الامر والنهي كثيرا قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وما تنفقون اي ولا تكونون منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا به وجه الله المسئلة الثانية ذكروا في الوجه في قوله تعالى الا ابتغاء وجه الله قولين احدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشي اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فههنا يحتمل ان يقال فعلته له ولغيره ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة المسئلة الثالثة اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فيكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر الى الذمي وابى غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم اي يوف لكم جزاؤه في الاخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا لقوله تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم ينقص قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الاية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا لصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فيقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مضى ذكره عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم الفان ومائتان وهذا احسن الوجوه الثاني ان تقدير الاية اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء المسئلة الثانية نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشاير بالمدينة كانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويصومون ويخرجون في كل غزوة عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن لقيني من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما هو فيه فانه من رفقائي واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس الصفة الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله معنى الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشياء يقال احصر الرجل فهو محصر ومضى الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم بما يغني عن الاعادة اما التفسير فقد فسرت هذه الاية بجميع الاعذار الممكنة في معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم حصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان يشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى في هؤلاء الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير احدها ازالة خلتهم وثانيها تقوية قلبهم لما انتصبوا له وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا مع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعات احصرتهم عن الاشتغال بساير المهمات الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم باصلاح الدين وبامر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم الصفة الثالثة لهم قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم الجاهل بفتح السين والباقون بالكسر وهما لغتان بمعنى واحد وفي القرآن ما كان من الحسبان باللغتين جميعا الفتح والكسر والفتح عند اهل اللغة اقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان

المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجيء السمع به وان كان شاذا على القياس المسئلة الثانية الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العلم وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشي والكف عنه واراد من التعفف عن السوال فتركه للعلم به وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسئلة الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيمياء العلامة التي يعرف بها الشي واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدي وقد يكون ممدودا قالوا للجاه عند الناس سيماء وجه وقالوا السيما الارتفاع لانها علامة وقعت للظهور قال مجاهد سيماهم التخشع والتواضع قال الربيع والسدي اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك ينافيه قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شي اخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من راهم تاثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات جسمانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته ساير السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب اثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وايضا ظهرت اثار الفكر روي انهم كانوا يقومون بالتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا عن ابن مسعود ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي السائل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب مسئلة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله لان ياخذ احدكم حبلا فيحتطب فيه فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسال الناس واعلم ان هذه الاية مشكلة وذكروا فيها وجوها الاول ان الالحاف هو الالحاح والمعنى انهم ان سالوا سالوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السوال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السوال عنهم والثاني وهو الذي خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسألون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بانهم يتعففون عن السوال واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسألون الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت والاخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الاخر قلت فلان رجل عاقل وقور ثابت قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا ههنا قوله لا يسألون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسال الناس الحافا وبيان مباينة احد الجنسين عن الاخر في استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث ان السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسألون الناس الحافا اي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السوال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى فاذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السوال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السوال منهم اصلا والوجه الرابع وهو الذي خطر ببالي في هذا الوقت وهو انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السوال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسألون الناس الحافا اي لا يسألون الناس وانما امكنهم ترك السوال لانهم الحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السوال ومنه قول عمر بن الخطاب ولي نفس اقول لها اذا ما تنازعني لعلي او عسائك والوجه الخامس ان كل من سال فلا بد وان يلح في بعض الاوقات لانه اذا سال فقد اراق ماء وجهه وتحمل المذلة في اظهار ذلك السوال فتقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاف والالحاح فثبت ان كل من سال فلا بد وان يقدم على الالحاح في بعض الاوقات فكان نفي الالحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السوال عنهم مطلقا الوجه السادس وهو ايضا خطر ببالي في هذا الوقت وهو ان من اظهر من نفسه اثار الفقر والذل والمسكنة ثم سكت عن السوال فكانه اتى بالسوال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجات وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار كالملجأ الى ان يدفع اليه شيئا وكان اظهار هذه الحالة هو السوال على سبيل الالحاف فقوله لا يسألون الناس الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السوال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السوال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم عند الناس ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الاية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتبة تفسير هذه الاية والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر صفات هؤلاء الفقراء قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الاية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوايد احدها انه تعالى لما قال في الاية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس ونقصان لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الاية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها والوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصدق على المؤمن من حيث قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين ان اجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الاية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لا جرم اردفه بما يدل على عظم ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبده الذي استحسن خدمته ما يكفيك بان يكون علمي شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا اعظم وقعا مما لو قال لك ان اجرك واصل اليك قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم اقوال الاول انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان اكمل من يصرف اليه النفقة من هو بين في هذه الاية ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية والثاني انه تعالى ذكر هذه الاية لتاكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات

ففيه نوع ثالث ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في احكام الانفاق فلا جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات المسألة الثانية في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير الى اصحاب الصفة وبعث علي رضي الله عنه بوسق من تمر ليلا وكان احب الصدقتين الى الله تعالى صدقة علي فنزلت هذه الاية فصدقة الليل صدقة علي وصدقة النهار صدقة عبد الرحمن وقدم الله ذكر الليل لتعرف ان صدقة الليل كانت اكمل الرواية الثانية قال ابن عباس ان عليا ما كان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال له صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثالثة قال صاحب الكشاف نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق باربعين دينارا عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرواية الرابعة في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله وكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الاية والرواية الخامسة ان الاية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يعلقوه بوقت ولا حال وهذا هو احسن الوجوه لان هذه اخر الايات المذكورة في بيان حكم الانفاقات والله اعلم المسألة الثالثة قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز ان يكون الفاء في جواب الذي لانها تاتي بمعنى الشرط والجزاء وكان التقدير من انفق فله اجره وتقديره انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمني فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفاء دلت على ان حصول الاجر انما كان بسبب الانفاق والله اعلم المسألة الرابعة في الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم في خاتمة الاية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان المسألة الاولى ان هذا مشروط عند الكل بان لا يحصل عقيبه الكفر

وههنا اخر الايات المذكورة في الانفاقات ثم الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربوا قوله تعالى الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان اعلم ان بين الصدقة وبين الربوا مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله بذلك والربوا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه وكانا متضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربوا اما قوله الذين ياكلون الربوا فالمراد الذين يتعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما كما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربوا الذي هو الزيادة في المال لعلهم كانوا يفعلون في الجاهلية لا يوكل انما يصرف في الماكول ثم يوكل والمراد ان التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربوا بما ذكرنا من الوعيد وايضا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يتوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربوا في هذه الاية التصرف في الربوا اما الربوا ففيه مسايل المسألة الاولى الربوا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله اهتزت وربت اي زادت واربى الرجل اذا عامل في الربوا ومنه الحديث من احبى فقد اربى اي عامل بالربا والاحباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربوا في اللغة المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف والربا كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع المسألة الثالثة اعلم ان الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واما ربا النقد فهو ان يباع من من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول وكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا النقد فقال له ابو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد وسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم تسمع ثم روى له الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال ابو سعيد لا واواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برأيي ثم بلغني انه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا اني حرمته وبريت الى الله منه وحجة ابن عباس ان قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بانه ربا وذلك هو ربا النسيئة وكان قوله وحرم الربا مخصوصا بالنسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكن ان يقال انما نحرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وانه غير جايز وهذا هو عذر ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا وقال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون اشد اختصارا واكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عد الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط الحجة الثانية انا بينا ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فانتم اخرجتم ربا النقد عن تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم انتم الحقتم بها غيرها بالقياس عليها فكان تخصيصا لعموم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر الواحد وفي غير الستة بالقياس على الاشياء الستة التي ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون اضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القرآن فكان ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جايز الحجة الثالثة ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك

غير جايز اما اولا فلانه نقيض حكم وذلك يعلل بالعلة على ما ثبت في الاصول واما ثانيا فلان مورد النص حكم معلوم والعلة مظنون وربط المعلوم بالمظنون غير جايز واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والقول الثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس القول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان العلة هو القوت او ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما ينتفع به ففيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسايل لا يليق بالتفسير المسألة الرابعة ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها احدها ان الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا او نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال صلى الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان بقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوض عن الدرهم الزايد وذلك لان رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك من ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزايد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزايد امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل الامر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم الله تعالى انما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزايد نقدا كان او نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق اذ من المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب في تحريم عقد الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الدرهم بدرهمين فيفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زايدا وذلك غير جايز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لا نعلم الوجه فيه اما قوله تعالى لا يقومون فاكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيمة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما اما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسايل المسألة الاولى التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدي فيه انه يخبط خبط عشواء وخبط البعير الارض باخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وسمي اصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس واصله من المس باليد كأن الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم فيه سؤالان السؤال الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا الجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثاني بم تعلق قوله من المس الجواب فيه وجهان احدهما بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان والثاني بيقوم اي كما يقوم المصروع من جنونه المسألة الثانية قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني ان الشيطان اما ان يقال انه كثيف الجسم او يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه ان يكون كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة الرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته مع اهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول ما روي ان الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه ان الله تعالى كثفهم في زمن سليمان عليه السلام وذلك من معجزات سليمان عليه السلام الثاني ان هذه الاية وهي قوله يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب عنه ان الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال فيه وجها اخر وهو ان الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا وايضا من عادة الناس انهم اذا ارادوا تقبيح شيء ان يضيفوه الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين المسألة الثالثة ان اكل الربا يبعث يوم القيمة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة باكل الربا فعرفه اهل الموقف بتلك العلامة انه اكل الربا في الدنيا فعلى هذا معنى الاية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون والقول الثاني قال ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه

الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فاربا الله في بطونهم يوم القيامة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون وهذا القول غير الاول لانه يريد ان اكلة الربا لا يمكنهم الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون في شيء ويتأكد هذا القول بما روي في قصة الاسراء ان النبي صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فيميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان في امر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يجره الى النفس والهوى وتارة الملك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وافعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل من فعل الشيطان واكل الربا لا شك انه يكون مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالى فالخبط الذي كان حاصلا بسبب حب المال في الدنيا اورثه الخبط في الآخرة واوقعه في ذل الحجاب وهذا التأويل اقرب عندي من الوجهين الذين نقلناهما عن اهل التفسير ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا فيه مسائل المسألة الاولى القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا في ربا النقد واما في ربا النسيئة فكذلك ايضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يجوز ايضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان ان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة اما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى اجاب عنه بحرف واحد وهو قوله واحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب انه لما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رحمه الله الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين المسألة الثانية ذكروا في قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا [illegible]

اهل المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم [illegible] اما قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا فيحتمل ان يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا انما البيع مثل الربا ثم انكم تقولون واحل الله البيع وحرم الربا فكيف يعقل هذا المعنى يعني انهما لما كانا متماثلين فلو حل احدهما وحرم الآخر لكان ذلك ايقاعا للتفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقوله واحل الله البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد واما اكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا وقوله واحل الله البيع وحرم الربا فهو كلام الله تعالى نصه على هذا القول ابطالا لقول الكفار انما البيع مثل الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجة الاولى قول من قال هذا كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادة بان نحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او نحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل فاما اذا جعلناه كلام الله ابتداء لم نحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى الحجة الثانية ان المسلمين ابدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا انهم علموا ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار والا لما جاز لهم ان يستدلوا به ولاجل هذه الحجة كلام سيأتي في المسألة الثانية الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وظاهر هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله انما البيع مثل الربا فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع المسألة الثانية مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله واحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه وجوه الاول انا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل به ثبوت حكمه في الصورة الواحدة والوجه الثاني وهو انا اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك ان افادته للعموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق

فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وان يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فاما العام الذي موضع تخصيصه قليل جدا فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت ان حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سألناه عن الربا ولو كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الآية من المجملات الوجه الرابع ان قوله واحل الله البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم الربا يقتضي ان يكون كل ربا حراما لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول الآية اباح جميع البيوع واخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية فكانت مجملة فوجب الرجوع في الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم واما قوله فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان تأنيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ وقرأ ابي والحسن فمن جاءته موعظة ثم قال فانتهى اي فامتنع ثم قال فله ما سلف وفيه مسائل المسألة الاولى في التأويل وجهان الاول قال الزجاج اي صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية وهو كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لانه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف وفيه مسائل المسألة الاولى في التأويل وجهان الاول قال الزجاج او صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية وهو كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فيكون ذلك ذنبا الثاني قال السدي له ما سلف اي له ما اكل من الربا وليس عليه رد ما سلف فاما من لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه تعالى بعد ذلك بقوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم المسألة الثانية قال الواحدي السلف المتقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف ومنه الامة السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو وسلفه ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لانه اول ما يخرج من العصير اما قوله تعالى وامره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الا ان الذي اقوله ان هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا او لم يترك والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها اما مقدمة الآية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عما ذا فلا بد وان يصرف ذلك الى المذكور السابق واقرب المذكورات الى هذه الكلمة ما حكى الله انهم قالوا انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائدا اليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول واما مؤخرة الآية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون معناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربا او ليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين الله عالما بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فامره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا ان يكون مختصا بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا فهاهنا فامره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان العفو من الله مرجو واما قوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا واعلم ان قوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع على ان الخلود لا يكون الا للكافر لان قوله فاولئك اصحاب النار يفيد الحصر فيمن عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على كون صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار اقصى ما في الباب انا تركنا هذا الظاهر وادخلنا سائر الكفار فيه لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه المواضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه ان يعفو الله عنه ويجوز ان يعاقبه الله وامره في البابين موكول الى الله ثم بتقدير ان يعاقبه الله تعالى فانه لا يخلده في النار بل يخرجه منها فالله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآية بقوله فامره الى الله فهذا يدل على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير ان يدخله الله النار لكن لا يخلده الله فيها لان الخلود مختص بالكفار لا باهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن قوله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الامر بالصدقات ذكر هاهنا ما يجري مجرى الداعي الى ترك الصدقات وفعل الربا وكشف عن فساده وذلك لان الداعي الى فعل الربا تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل ان لا يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم ثم في الآيات مسائل المسألة الاولى المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق ويقال هجير ماحق اذا نقص من كل شيء بحرارته المسألة الثانية اعلم ان محق الربا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة اما في الدنيا فنقول محق الربا في الدنيا من وجوه احدها ان الغالب في المرابي وان كثر ماله انه يؤول عاقبته الى الفقر وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وان كثر فالى قل وثانيها انه ان لم ينتقص ماله فان عاقبته الذم والنقص من سقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه اخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم ومارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده واما ان الربا سبب للمحق في الآخرة فلوجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا حجا ولا جهادا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون فذلك هو المحق والنقصان واما ارباء الصدقات فيحتمل ان يكون المراد في الدنيا وان يكون المراد في الآخرة اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبيد الله فالله تعالى لا يتركه ضائعا جائعا في الدنيا وفي الحديث الذي رويناه فيما تقدم ان الملك ينادي كل يوم اللهم يسر

لكل منفق خلفا ولممسك تلفا وثانيها انه يزداد كل يوم في جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك افضل من المال
مع اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقرا يعينونه بالدعوات الصالحة ورابعها ان الاطماع ينقطع عنه فانه متى اشتهر انه متشمر لاصلاح مهمات
الفقراء والضعفاء فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طامع لا يجوز اخذ شي من ماله اللهم الا نادرا فهذا هو المراد بارباء الصدقات في
الدنيا واما ارباؤها في الاخرة فقد روى ابو هريرة انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا
الطيب وياخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره وفلوه حتى ان اللقمة تصير مثل احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله الم يعلموا ان الله هو يقبل
التوبة عن عباده وياخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربي الصدقات قال القفال ونظير قوله يمحق الله الربا المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوان
عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله يربي الصدقات المثل الذي ضربه فيما تقدم بحبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة
قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمي المقيم على الشي بهذا فتقول فلان
قوال الخير امار به والاثيم بمعنى فاعل وهو الاثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثام والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا
فيكون جاحدا وفيه وجه اخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الاية جامعة للفريقين
قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان عادة
الله في القرآن مطردة بانه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الاية في غير
موضع وفيه مسايل المسئلة الاولى احتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فانه قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات عطف
عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من اجاب عنه بانه قال في هذه الاية وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة
واتوا الزكوة مع انه لا نزاع في ان اقام الصلوة وايتاء الزكاة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا فيما ذكرتم وايضا قال تعالى الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله وقال الذين كذبوا باياتنا وللمستدل الاول ان يجيب عنه بان الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر في
هذا موضع التعذر على الاصل المسئلة الثانية لهم اجرهم عند ربهم اقوى من قوله على ربهم اجرهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالنقد فذلك النقد
هناك حاضر متى شاء البايع اخذه وقوله اجرهم على ربهم يجري مجرى ما اذا باع بالنسية في الذمة ولا شك ان الاول افضل المسئلة الثالثة اختلفوا
في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من احوال القيمة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا
فان المنتقل من حالة الى حالة اخرى فوقها ربما يحزن على ما فاته من الاحوال السالفة اذا كان مغتبطا بالثانية لاجل الله وعادة ترغيبنا تعالى ان هذا
القدر من الغصة لا يلحق اهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزايد الذي حصل
لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الاخرة ولا يحزنون ايضا بسبب انه لم يصدر منا في الدنيا طاعة ازيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب ازيد
مما وجدنا وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الاخرة المسئلة الرابعة في قوله ان الذين امنوا في الاية اشكال وهو ان المراة اذا بلغت عارفة بالله
وكما بلغت حاضت ثم عند انقطاع حيضها ماتت او الرجل بلغ عارفا بالله وقبل ان يجب عليه الصلاة والزكاة مات فهما بالاتفاق من
اهل الثواب فدل ذلك على ان استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وايضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق
الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال والجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل
ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل منها اثرا في جلب الثواب كما قال في ضده والذين لا يدعون مع الله الها اخر ثم قال
ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى ان مع الله الها اخر لا يحتاج في استحقاق العذاب الى عمل اخر ولكن الله جمع الزنا وقتل النفس
على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله و
ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف
فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال في هذه الاية وذروا ما بقي من الربا وبين ان ذلك اذا كان
عليهم ولم يقبض فالزيادة محرم فليس لهم ان ياخذوا الا رؤس اموالهم وانما شدد تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر
الوقت وظن نفسه على ان تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشدد عظيم فقال واتقوا الله واتقاؤه انما يكون باتقاء ما
نهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قبضتم شيئا فيعفو عنه وان لم تقبضوه او لم تقبضوا بعضه فذلك الذي لم يقبض كلا كان او بعضا فانه يحرم
قبضه واعلم ان هذه الاية اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان ما مضى في وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ولا يفسخ وما لا يوجد منه شي
في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب وان كان النكاح وقع على محرم
فقبضته المراة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فان قيل كيف قال يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله ثم قال في اخر ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا
اكرم اخاه والثاني قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله والثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان الرابع يا ايها الذين امنوا بلسانهم
ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم المسئلة الثانية في سبب نزول الاية روايات فالاولى انها خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما
اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان ياخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة والثانية قال مقاتل ان الاية نزلت في اربعة اخوة من ثقيف مسعود و
عبد ياليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطايف اسلم الاخوة ثم طالبوا
برباهم بني المغيرة فانزل الله هذه الاية والرواية الثالثة نزلت في العباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا اسلفا في التمر فلما حضر الجذاذ
قبضا ونادى البقية فنزلت هذه الاية وهذا قول عطاء وعكرمة والرواية الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدي
المسئلة الثالثة قال القاضي قوله ان كنتم كالدلالة على ان الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر

الجواب

الجواب لما دلت الدلايل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على ان العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الاية محمولة على كمال الايمان
وشرايعه وكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرايع الايمان وهذا وان كان تركا للظاهر لكنا ذهبنا اليه لتلك الدلايل ثم قال الله تعالى فان لم تفعلوا
فاذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسايل قرا عاصم وحمزة فآذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقون فأذنوا ساكنة
الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي رضي الله عنه انهما قرا كذلك قوله فآذنوا ممدودة اي فاعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم
على سواء ومفعول الايذان محذوف في هذه والتقدير فاعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا امروا باعلام غيرهم فهم قد علموا ايضا لكن
ليس في علمهم دلالة على اعلامهم غيرهم فهذه القراءة في البلاغة اكد وقال احمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن اي كونوا على علم واذن وقرا الحسن فايقنوا
وهو دليل لقراءة العامة المسئلة الثانية اختلفوا في ان الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا
او هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول اولى لان قوله فاذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم
المخاطبون بقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا وذلك يدل على الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف امر بالمحاربة مع المسلمين
قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كما جاء في الخبر من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اصلا في
قطع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا
فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان الاول المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار
على عمل الربا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان وقع ممن له عسكر وشوكة
حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر مانعي الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرنا
وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه والقول الثالث في هذه الاية ان قوله فان لم تفعلوا فاذنوا خطاب مع الكفار وان
معنى الاية وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا اعني فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله
ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرايع الاسلام فهو خارج من ملة الاسلام كما لو كفر بجميع شرايعه
ثم قال تعالى وان تبتم فالمعنى على القول الاول وان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثالث من استحلال الربا فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون
اي لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على راس المال ولا تظلمون اي بنقصان راس المال ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فيه مسايل
المسئلة الاولى قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجوه احدها ان تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك قولهم قد كان الامر اي وجد وحينئذ لا يحتاج الى خبر والثاني
ان يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر وذلك كقولك كان زيد ذاهبا واعلم اني حيث كنت مقيما بخوارزم وكان
ههنا جمع من اكابر الادباء اوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل
ما دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان زيد يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا افاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة فهذا الدليل
يقتضي انها ان كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا
[illegible]

قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمقبرة والمشرقة والمشرقة والمشربة والمشربة والفتح اشهر اللغتين لانه
مفعلة وتجاه في كلامهم كثير المسألة السادسة اختلفوا في ان حكم الانظار مختص بالربا او عام في الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي
وابراهيم الاية في الربا وذكر عن شريح انه امر بحبس احد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه ان الله يأمركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الاية انه لما نزل قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة
الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال وطالبوا بني المغيرة بذلك فشكت بنو
المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلات فأبوا ان يؤخروا فأنزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والقول الثاني قول
مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة في كل دين واحتجوا بما ذكرناه من انه قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما
في كل المعسرين قال القاضي والقول الاول ارجح لانه تعالى قال في الاية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤس اموالكم من غير بخس ولا نقص ثم قال في هذه الاية
وان كان من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التأخير فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخير بل لما ثبت
وجوب الانظار في هذه الصورة بحكم النص ثبت حكم في سائر الصور بضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه
وهذا هو قول اكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم المسألة السابعة اعلم انه لا بد من تفسير الاعسار في الشرع فنقول الاعسار
هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ويكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا او ثيابا لا يعد من ذوي العسرة اذا امكنه
بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس الا قوته لنفسه او لعياله وما لا بد لهم من كسوة تدفع الحر او البرد عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يؤجر نفسه
من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك اذا احتاج لنفسه او لعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا كان معسرا وقد بذل
غيره له ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء او لا يلزمه ذلك فاما من له بضاعة كسدت عليه فواجب ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويؤديه
في الدين المسألة الثامنة اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بما له عليه ووجب الانظار الى وقت اليسار واما ان كانت
له ريبة في اعساره فيجوز له ان يحبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما ان يكون عن
عوض حصل له كالبيع والقرض او لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني
وهو ان يثبت الدين عليه بلا عوض مثل اتلاف او صداق او ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر ثم قال تعالى وان تصدقوا
خير لكم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها والاصل ان فيه تتصدقوا فمن خفف حذف احدى التائين
تخفيفا ومن شدد ادغم احدى التائين في الاخرى المسألة الثانية في التصدق قولان الاول معناه ان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين [illegible]
التصدق به على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم ان التصدق راجع اليهما وهو كقوله وان تعفوا اقرب
للتقوى والثاني ان المراد بالتصدق الانظار لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول
ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالاية الاولى فلا بد من حمل هذه الاية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب المسألة الثالثة
المراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه وجوه الاول ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق
خير لكم ان عملتموه فجعل العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض والثالث
ان كنتم تعلمون ما يأمركم به ربكم اصلح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم ان هذه الاية
في نظام الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان كان يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى
مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا وعن اخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الاية وخوفهم من اعظم الوجوه وفيه مسائل
المسألة الاولى قال ابن عباس ان هذه الاية اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما حج نزلت يستفتونك
وهي اية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه فقال جبريل صلى الله عليه وسلم يا محمد ضعها على
رأس من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدى وثمانين يوما وقيل احدى وعشرين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات
المسألة الثانية قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون بضم التاء واعلم ان الرجوع لازم والرجع متعد وعليه تخرج القراءتان المسألة الثالثة
انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف ان
كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله المسألة الرابعة قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص
وذلك لا يتقى انما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا
يتضمن الامر بجميع اقسام التكاليف المسألة الخامسة الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله وليس المراد الرجوع
الى علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن كل ما في القرآن من قوله ترجعون الى الله له معنيان الاول ان الانسان له ثلاث احوال على الترتيب فالحالة الاولى
كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون امهاتهم و
هنالك يكون المتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهنالك لا يكون
المتصرف فيهم ظاهرا في الحقيقة الا الله سبحانه فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا هو معنى الرجوع
الى الله والمعنى الثاني ان يكون المراد يرجعون الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب وكلا التأويلين حسن مطابق ثم قال توفى كل نفس ما كسبت وفيه مسائل
المسألة الاولى المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى الله لا بد وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره وقال ايضا انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان الاول ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت

والثاني

والثاني المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله الرجل بتجارته من المال لغاية يوصف في اللغة بانه مكتسبه فقوله توفى كل نفس ما كسبت اي توفى جزاء ما
كسبت وهذا التأويل اولى لانه مهما امكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان اولى المسألة الثانية الوعيدية يتمسكون بهذه الاية
على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم الخلود لانه لما امن فلا بد وان يصل ثواب الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بان
يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان قوله توفى كل نفس ما كسبت لا معنى له الا انهم لا يظلمون وكان ذلك تكرارا
وجوابه انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل ان يقول كيف يليق بكرم
اكرم الاكرمين ان يعذب عبيده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد هو الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى امكنه و
ازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال فمن قصر فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على اصول اصحابنا
فهو انه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف يشاء واراد لم يكن ظلما وكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه
الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة اية المداينة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل
مسمى فاكتبوه اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول ان الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما الانفاق
في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الربا وهو ايضا سبب لتنقيص المال ثم انه تعالى ختم تينك الحكمين بالتهديد فقال واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله والتقوى تسد اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على
الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقة بالغ في الوصاية بحفظ
المال الحلال عن وجوه التوى والتلف وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط
في امر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال والذي يدل على ذلك ان الفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية
بسط شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله
وكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة الامر الاول ثم قال خامسا وليملل
الذي عليه الحق وفي قوله فليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله
ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا فهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو
ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاث لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك
يدل على انه لما حث على سبب ما يجري مجرى تنقيص المال في الحكمين الاولين بالغ في هذا الحكم في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن
الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو
حسن لطيف والوجه الثاني ان قوما من المفسرين قالوا المراد بالمداينة السلم فانه سبحانه وتعالى لما منع من الربا في الاية المتقدمة اذن في السلم في جميع
هذه الاية ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه
وتعالى وضع لتحصيل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم المسألة الثانية التداين تفاعل من الدين ومعناه داين
[illegible]

قائمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل اما قوله تعالى الى اجل مسمى ففيه سؤالان الاول ما الاجل الجواب الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد
واجل الانسان هو الوقت لانقضاء عمره واجل الدين لوقت معين في المستقبل واصله من التاخير يقال اجل الشيء ياجل اجولا اذا تاخر والاجل نقيض العاجل
السؤال الثاني المداينة لا تكون الا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الاجل بعد ذكر المداينة الجواب انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة
في قوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم
التسمية اما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم انه تعالى امر في المداينة بامرين احدهما الكتبة وهي قوله ههنا فاكتبوه والثاني الاشهاد وهو قوله فاستشهدوا
شهيدين من رجالكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فائدة الكتابة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل تتاخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخله الجحد
فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد تقيد بالكتابة والاشهاد تحذر من طلب الزيادة ومن تقديم
المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحذر عن الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه فلما حصل في الكتابة و
الاشهاد هذه الفوائد لا جرم امر الله به المسئلة الثانية القائلون بان ظاهر الامر للندب لا اشكال عليهم فيه واما القائلون بان ظاهره للوجوب
فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري قال النخعي ولو على جرزة بقل وقال الاخرون
هذا الامر محمول على الندب وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة
من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما اعظم التشديد على المسلمين لان النبي صلى الله عليه وسلم يقول بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة وقال قوم بل كانتا واجبتين الى ان ذلك صار منسوخا بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وهذا
مذهب الحسن والشعبي والحكم بن عيينة وقال التيمي سالت الحسن عنها فقال ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد الا تسمع قوله تعالى فان امن
بعضكم بعضا واعلم انه تعالى لما امر بكتبه هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب
بينكم كاتب بالعدل واعلم ان قوله فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتبا فصار
معنى قوله فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطابا لكل
بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا ههنا ثم تاكد هذا الذي
قلناه بقوله تعالى فليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على ان المقصود حصول الكتبة من اي شخص كان اما قوله بالعدل ففيه وجوه الاول ان يكتب
بحيث لا يزيد ولا ينقص عنه ويكتبه بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة الثاني اذا كان فقيها وجب ان يكتب بحيث لا يخص احدهما بالاحتياط دون
الاخر بل لا بد وان يكتبه بحيث كل واحد يكون من الخصمين امنا عن تمكن الاخر من ابطال حقه الثالث قال بعض الفقهاء العدل ان يكون ما يكتبه متفقا
عليه بين اهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين وان يحترز عن الالفاظ المجملة التي يقع
النزاع في المراد بها وهذه الامور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين وان يكون اديبا مميزا بين الالفاظ
المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر هذا الكلام نهي لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن
الكتبة وايجاب الكتبة على كل من كان كاتبا وفيه وجوه الاول ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى لا على سبيل الايجاب والمعنى ان الله تعالى لما علمه
الكتبة وشرفه بمعرفة الاحكام الشرعية فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شاكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك
وانه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها والقول الثاني وهو قول الشعبي انه فرض كفاية فان لم يجد احدا يكتب الا ذلك الواحد وجب الكتبة عليه
وان وجد اقواما كان الواجب على واحد منهم ان يكتب والقول الثالث ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد
والقول الرابع ان متعلق الايجاب ان يكتب كما علمه الله يعني انه بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب على ما علمه الله وان لا يخل بشرط من الشرائط ولا يدرج
فيه قيدا يخل بمقصود الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير رعاية هذه الشروط اختل مقصود الانسان وضاع ماله فكانه قيل ان كنت تكتب فاكتبه على
العدل واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله المسئلة الثانية قوله كما علمه الله فيه احتمالان الاول ان يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب
عن الكتابة التي علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله اياها ولا ينبغي ان يكتب غير تلك الكتابة والاحتمال الثاني ان يكون
متعلقا بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب ان يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول امرا بالكتابة مطلقا ثم اردفه بالامر
بالكتابة التي علمه الله اياها والوجهان ذكرهما الزجاج الشرط الثاني في الكتابة قوله تعالى وليملل الذي عليه الحق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الكتابة
وان وجب ان يختارها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره
وجنسه وصفته واجله ونحو ذلك فلاجل ذلك قال تعالى وليملل الذي عليه الحق المسئلة الثانية الاملال والاملاء لغتان قال الفراء امللت عليه الكتاب
لغة الحجازيين وبني اسد وامليت لغة تميم وقيس ونزل القران باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا ثم قال وليتق الله ربه
ولا يبخس منه شيئا وهذا امر لهذا المملي الذي عليه الحق بان يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئا ثم قال تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا
او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر هو اقرار وليه ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى
فرق بين هذه الالفاظ الثلاثة اعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل يقتضي كونها امورا متغايرة لان معناه ان الذي عليه الحق ان كان موصوفا
باحدى هذه الصفات الثلاث فليملل وليه بالعدل فيجب في الثلاثة ان تكون متغايرة واذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الراي ناقص العقل
من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل من يضعف لسانه عن الاملاء لخرس
او جهله بما له وعليه وكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد وان يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى فليملل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء
الثلاث لان ولي المحجور السفيه وولي الصبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بسائر امورهم وهذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد
بوليه ولي الدين يعني الذي له الدين يملي وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول المدعي وان كان قوله معتبرا فاي حاجة بنا الى الكتابة والاشهاد والنوع

الثاني من الامور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم ان المقصود من
الكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن بالمشهود عن الجحود من التوصل الى تحصيل الحق وفي الاية مسائل المسئلة الاولى استشهدوا اي اشهدوا
يقال اشهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل المسئلة الثانية الاضافة في قوله من رجالكم
فيه وجوه الاول يعني من اهل ملتكم وهم المسلمون والثاني قال بعضهم يعني الاحرار والثالث من رجالكم الذين يعدونهم للشهادة
بسبب العدالة المسئلة الثالثة شرائط الاشهاد كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكر ههنا مسئلة واحدة وهي ان عند شريح وابن سيرين
واحمد يجوز شهادة العبيد وعند الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما لا يجوز حجة شريح ان قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام
يتناول العبيد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص ايضا دال عليه وذلك ان عقل الانسان ودينه وعدالته يمنعه من الكذب فاذا
شهد عند اجتماع هذه الشرائط تاكد به قول المدعي فصار ذلك سببا في احياء حقه والدين والعقل والعدالة لا يختلف بسبب الحرية
والرق فوجب ان يكون شهادة العبيد مقبولة حجة الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا فهذا
يقتضي انه يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الى موضع اداء الشهادة ويحرم عدم الذهاب الى اداء الشهادة والعبد ليس كذلك
لان السيد اذا لم ياذن له في ذلك حرم عليه الذهاب الى اداء الشهادة فلما دلت الاية على ان كل من كان شاهدا وجب عليه الذهاب وبالاجماع
دل على ان العبد لا يجب عليه الذهاب وجب ان لا يكون العبد شاهدا وهذا الاستدلال حسن واما قوله واستشهدوا شهيدين من
رجالكم الذين تعدونهم لاداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم قلتم ان العبيد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان
وفي ارتفاع رجل وامراتان اربعة اوجه الاول فليكن رجل وامراتان والثاني فليشهد رجل وامراتان والثالث فالشاهد رجل وامراتان
والرابع فرجل وامراتان يشهدون وكل هذه التقديرات جائز حسن ذكرها علي بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهو
كقوله تعالى في الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم واعلم ان هذه الاية تدل على انه ليس كل احد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا شرائط
قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا عاقلا عدلا عالما بما شهد به ولم يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه
ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال ان تضل احداهما فتذكر احداهما
الاخرى والمعنى ان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في امزجتهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل
من صدور النسيان عن المراة الواحدة فاقيمت المراتان مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود
من الاية ثم فيها مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة ان تضل بكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع الجزم الا انه لا يتبين
في التضعيف فتذكر رفع لان ما بعد الجزاء مبتدا واما سائر القراء فقرؤا بنصب ان وفيه وجهان احدهما التقدير لان تضل فحذف منه الخافض
والثاني انه مفعول له اي ارادة ان تضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والمراد الاذكار لا الاضلال قلنا ههنا غرضان احدهما
حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكير احدى المراتين الثانية والثاني بيان تفضيل الرجل على المراة حتى يبين ان اقامة المراتين مقام الرجل
الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتاتى الا باضلال احدى المراتين فاذا كان كل واحد من هذين الامرين اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل
على المراة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احداهما وتذكر الاخرى لا جرم صار هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب
عن هذا السؤال وقت كتبة هذا الموضع وللنحويين اجوبة اخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها المسئلة الثانية الضلال في قوله
ان تضل احداهما فيه وجهان احدهما انه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون اي ذهب عنهم الثاني ان يكون ذلك من
ضل في الطريق اذا لم يهتد له والوجهان متقاربان وقال ابو عمرو اصل الاضلال في اللغة الغيبوبة المسئلة الثالثة قرا نافع وابن عامر وعاصم
والكسائي فتذكر بالتشديد والنصب وقرا حمزة بالتشديد والرفع وقرا ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف والنصب وهما لغتان ذكر وذكر
مثل نزل وانزل والتشديد اكثر استعمالا قال عز وجل وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقال فذكر انما انت مذكر ومن قرا بالتخفيف فقد جعل الفعل
متعديا بهمزة الافعال وعامة المفسرين على ان التذكر والاذكار من النسيان الا ما يروى عن سفيان بن عيينة انه قال في قوله فتذكر احداهما
الاخرى بان يجعلها ذكرا يعني ان مجموع شهادة المراتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن ابي عمرو بن العلاء قال اذا شهدت
المراة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها اذكرتها لانهما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل على ضعفه
وجهان الاول ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم يجز شهادتهن فاذا كان كذلك فالمراة الثانية ما ذكرت الاولى الوجه
الثاني ان قوله فتذكر مقابل لما قبله من قوله ان تضل احداهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا بما يقابل النسيان
ثم قال تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية وجوه الاول وهو الاصح نهي الشاهد عن الامتناع عن اداء الشهادة
عند احتياج صاحب الحق اليها والثاني ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال كما امر الكاتب ان لا ياب
الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا يابى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما متعلق بالاخر وفي عدمهما ضياع الحقوق الثالث ان المراد تحمل الشهادة
اذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج ان المراد مجموع الامرين التحمل والاداء ثانيا والحجة للقائلين بالقول الاول من وجوه الاول ان قوله ولا ياب
الشهداء اذا ما دعوا يقتضي تقديم كونهم شهداء وذلك لا يصح الا عند اداء الشهادة فاما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم
شهداء فان قيل يشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتبا قبل ان يكتب قلنا الدليل الذي ذكرنا صار
متروكا للضرورة في هذه الاية فلا يجوز ان يترك للضرورة في تلك الاية والثاني ان ظاهر قوله ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا النهي عن الامتناع
والامر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حمله عليه واما الاداء بعد التحمل فانه واجب على الكل
ومتاكد بقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة فكان هذا اولى الثالث ان الامر بالاشهاد يفيد امر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بتحمل الشهادة

دخل في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا الى الامر بالاداء حملا له على فائدة جديدة وكان
ذلك اولى فقد ذكرنا دلالة الاية على انه يجب على الشاهد ان لا يمتنع من اقامة الشهادة اذا دعي اليها واعلم ان الشاهد اما ان يكون
متعينا واما ان يكون فيهم كثرة فان كان متعينا وجب عليه اداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك فرضا على الكفاية المسئلة الثانية قد
شرحنا دلالة هذه الاية على ان العبد لا يجوز ان يكون شاهدا فلا نعيد المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء بالشاهد
واليمين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز واحتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال ان الله تعالى اوجب عند عدم الشهادة رجلين شهادة الرجل
والمرأتين على التعيين فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين بطل ذلك التعيين وحجة الشافعي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قضى
بالشاهد واليمين وتمام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه واعلم انه تعالى لما امر عند المداينة بالكتابة اولا ثم بالاشهاد ثانيا اعاد ذلك
مرة اخرى على سبيل التأكيد فامر بالكتابة وقال ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وفيه مسائل المسئلة الاولى السأمة الملال والضجر
يقال سئمت الشيء سأما وسآمة والمقصود من الاية البعث على الكتابة قل المال او كثر فان القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير فان
النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد فامر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تسأموا اي
لا تملوا فتتركوا ثم تندموا فان قيل وهل يدخل الحبة والقيراط في هذا الامر قلنا لا لان هذا محمول على العادة وليس في العادة ان تكتبوا التافه
المسئلة الثانية ان في محل النصب وجهين ان شئت جعلته مع الفعل مصدرا فتقديره ولا تسأموا كتابته وان شئت بنزع الخافض فتقديره
ولا تسأموا من ان تكتبوه الى اجله المسئلة الثالثة الضمير في قوله ان تكتبوه لا بد وان يعود الى المذكور السابق وهو ههنا اما الدين واما
الحق المسئلة الرابعة قرئ ولا يسأموا ان يكتبوه بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا اعلم ان الله
تعالى بين ان الكتابة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث فاولها قوله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وفي قوله ذلكم وجهان الاول
انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلك الكتب اقسط والثاني قال القفال المعنى ذلك الذي امرتكم به من الكتب والاشهاد
لاهل الرضى ومعنى اقسط عند الله اي اعدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا
اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
وانما كان اعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين والصدق اقرب وعن الجهل والكذب ابعد وكان اعدل عند الله
وهو كقوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله اي اعدل عند الله واقرب الى الحقيقة من ان ينسبوهم الى غير آبائهم والفائدة
الثانية قوله واقوم للشهادة ومعنى اقوم ابلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك لان المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فان قيل
فمم بني افعل التفضيل يعني اقسط واقوم قلنا يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقوم ويجوز ان يكون اقسط من
قاسط واقوم من قويم واعلم ان الكتابة انما كانت اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق
بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية
اشعارا بان الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي قوله وادنى ان لا ترتابوا يعني اقرب الى زوال الشك والارتياب
من قلوب المتداينين والفرق بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل المصلحة فالاول اشارة الى
تحصيل مصلحة الدين والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن
النفس فلانه لا يبقى في الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقا او كذبا فاما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير
ربما نسبه الى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما احسن هذه الفوائد وما ادخلها في القسط وما احسن
ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفيه مسائل المسئلة الاولى في وجهان احدهما انه
استثناء متصل والثاني انه منقطع اما الاول ففيه وجهان الاول انه راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين
قد يكون الى اجل قريب وقد يكون الى اجل بعيد فلما امر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها اذا كان الاجل قريبا والتقدير اذا تداينتم الى اجل مسمى
فاكتبوه الا ان يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني انه هذا استثناء من قوله ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا
واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون هذا استثناء منقطعا فالتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح
الا تكتبوها فههنا يكون كلاما مستأنفا وانما رخص تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلف
فيها الكتابة والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا اخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد
فلم يكن هناك حاجة الى الكتابة والاشهاد المسئلة الثانية قوله الا ان يكون فيه قولان احدهما انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا
في قوله وان كان ذو عسرة والثاني قال الفراء وان شئت جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير
الا ان تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم المسئلة الثالثة قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما القراءة بالنصب على انه خبر كان ولا بد
من اضمار الاسم وفيه وجوه الاول التقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة كقول الكتاب ومنه قول الشاعر بني اسد هل تعلمون بلاءنا
اذا كان يوما ذا كوكب اشنعا اي كان اليوم يوما والثاني ان يكون التقدير الا ان يكون الامر او الشأن تجارة والثالث قال الزجاج التقدير
الا ان تكون المداينة تجارة حاضرة قال ابو علي هذا غير جائز لان المداينة لا تكون تجارة حاضرة ويمكن ان يجاب عنه بان المداينة اذا كانت
الى اجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة و
تجارة حاضرة واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرنا المسئلة الرابعة التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا او في الذمة
بطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر واعلم انه سواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الا ان تكون

تجارة

تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر به من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ثم قال فليس
عليكم جناح الا تكتبوها ومعناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد لا اثم عليكم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة ولأثم
صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لا مضرة عليهم في تركها الا ان الاشهاد ما رفع ما قدمنا ثم قال واشهدوا اذا تبايعتم
واكثر المفسرين قالوا المراد الكتابة وان رفعت ليها عنهم في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة اخف مؤنة
ولان الحاجات لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار
كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون هذا نهيا للكاتب والشهيد عن الاضرار بمن له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط
واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون نهيا لصاحب الحق عن الاضرار بالكاتب والشهيد بان يلزمهما
او يمنعهما عن مهماتهما والاول قول اكثر المفسرين الحسن وطاوس وقتادة والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين
جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار واحدهما ان يكون لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد
هما الفاعلان للضرار والثاني ان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكون هما المفعول بهما الضرار ونظم هذه الاية التي تقدمت
في هذه السورة وهي قوله لا تضار والدة بولدها وقد احكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من الاحتمالين قراءة عمر رضي الله
عنه ولا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضارر بالاظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى
بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة وبمن يمتنع عن الاشهاد حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن ابرم
الكاتب والشهيد لانه قال تعالى فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والاثم والفسق متقاربان واحتج من نصر القول الثاني بان
هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم
ثم قال وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان احدهما يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى وان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار والثاني انه عام
في جميع التكاليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله وطاعته ثم قال واتقوا الله
يعني فيما حذر منه ههنا وهو المضارة او يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه تعالى يعلمكم ما يكون
ارشادا واحتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شيء عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح
الدنيا والاخرة قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الاية على ثلثة اقسام بيع
بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر في اخر الاية المتقدمة بالكتابة والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد
كاتب او ان وجد لكنه لا يوجد آلات الكتابة ذكر نوعا اخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة
والاشهاد ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى ذكرنا اشتقاق السفر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ونعيده ههنا
قال اهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشيء ويوضحه وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال
او يكشف او لانه لما خرج من الكن الى الصحراء فقد انكشف للناس او لانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت البيت منكشفة خالية واسفر الصبح
اذا ظهر وسفرت المرأة عن وجهها اي كشفت وسفرت بين القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفر اي كنست و
المسفرة المكنسة وذلك لانك اذا كنست فقد ظهرت ما تحت الغبار والسفير من الورق ما سفرته الريح ويقال للبقية بياض النهار بعد مغيب
الشمس سفر لوضوحه المسئلة الثانية اصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راهنة اي دائمة ثابتة اذا عرفت اصل المعنى
فنقول الرهن مصدر يقال رهنت عند الرجل ارهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر يراهنني فيرهنني بنيه وارهنه بني بما اقول اذا عرفت
هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل اسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر ولكن
انتصاب المفعول به كما تقول رهنت عند زيد ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع جمع الاسماء وله جمعان رهن ورهان فما جاء على رهن قول
الاعشى آليت لا اعطيه من ابنائنا رهنا فيفسدهم كمن قد افسدا وقال قعنب بانت سعاد وامسى دونها عدن وغلقت عندها من قلبك
الرهن ونظيره قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمعه
رهان ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من عكس هذا فقال الرهن جمعه رهن والرهن جمعه رهان
واعلم انه لما تعارضا سقطا لا سيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب ان لا يقال به الا عند الاتفاق واما الرهان جمع رهن فهو قياس
ظاهر مثل فعال ونعال وكبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب المسئلة الثالثة قرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروى
عنهما ايضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال ابو عمرو ولا اعرف الرهان الا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل
جمع الرهن واما قراءة عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا كما يقال سقف وسقف تارة
بضم القاف واخرى بتسكينها وقلب وقلب ولحد ولحد وبسط وبسط وفرش وفرش وورد وورد المسئلة الرابعة في الاية حذف فان شئت جعلته
مبتدأ واضمرت الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين او مما يقوم مقامهما او فعليه رهن مقبوضة وان شئت جعلته خبرا واضمرت
المبتدأ والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة المسئلة الخامسة اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في السفر والحضر سواء في حال وجود الكاتب وعدمه
وكان مجاهد يذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر اخذا بظاهر الاية ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقييدت الاية بذكر السفر على سبيل الغالب
كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر المسئلة السادسة مسائل الرهن كثيرة واحتج
من قال بان رهن المشاع لا يجوز بان الاية دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضا والعقل ايضا يدل عليه لان المقصود من الرهن
استيثاق جانب الحق بالمنع المجرد وذلك الا بالقبض والمشاع لا يمكن ان يكون مقبوضا فوجب ان لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان امن

بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واعلم ان هذا القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسايل المسئلة الاولى امن فلان غيره اذا لم يكن خايفا منه قال تعالى هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده للحق فليؤد الذي اؤتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الداين امانته اي حقه كانه يقول ايها المديون انت امين ومؤتمن في ظن الداين فلا تخلف ظنه واد اليه امانته وحقه يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن ثم قال وليتق الله ربه اي هذا المديون يجب ان يتقي الله ولا يجحد لان الداين لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثايق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة فان لا ينكر ذلك الحق وان يؤديه اليه عند حلول الاجل وفي الاية قول اخر وهو انه خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده والوجه هو الاول المسئلة الثانية من الناس من قال هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجي اليه خطا بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الاية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في اية المداينة نسخ ثم قال ولا تكتموا الشهادة وفي التاويل وجوه الاول قال القفال انه تعالى لما ابيح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون امينا ثم كان من الجايز في هذا المديون ان يخلف هذا الظن وان يخرج خاينا جاحدا للحق الا انه من الجايز ان يكون بعض مطلقا على احوالهم فههنا ندب الله تعالى ذلك الانسان الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة او لم يعرف وشدد بان جعله اثم القلب لو تركه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر يدل على صحة هذا التاويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد والوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى ام يقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل انتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحد وانكار العلم والوجه الثالث في كتمان الشهادة الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك في قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه وكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه اثم قلبه وفي الاية مسايل المسئلة الاولى الاثم الفاجر روي ان عمر كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر قل طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اثم خبر ان وقلبه رفع باثم على الفاعلية كانه قيل فانه يأثم قلبه ويجوز قلبه بالنصب كقوله سفه نفسه وقرا ابن ابي عبلة اثم قلبه اي جعله اثما المسئلة الثالثة اعلم ان كثيرا من المتكلمين قالوا الفاعل والعارف والمامور والمنهي هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرفا منه في تفسير قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وهؤلاء يتمسكون بهذه الاية يقولون انه تعالى اضاف الاثم الى القلب فلولا ان القلب هو الفاعل والا لما كان اثما واجاب من خالف في هذا القول بان اضافة الفعل الى جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان اعظم الالات على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف فلما كان كذلك فلهذا السبب اضيف الاثم ههنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خايفا حذرا من مخالفة امر الله فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على تلك الافعال ويجازيه عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله في الاية مسايل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول وهي دلايل التوحيد والنبوة والمعاد واشياء كثيرة من بيان الشرايع والتكاليف وهي في الصلاة والزكاة والقصاص والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلاء والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله هذه السورة بهذه الاية على سبيل التهديد واقول انه قد ثبت ان الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم وان كل من في السموات عبيد مربوبون وجدوا بتخليقه وتكوينه كان غاية الوعد للمطيعين وغاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الاية الوجه الثاني في كيفية النظم قال ابو مسلم انه تعالى لما قال في اخر الاية المتقدمة والله بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابد وان يكون عالما بها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احتج بخلق السموات والارض مع ما فيهما من وجوه الاحكام والاتقان على كونه عالما بها محيطا باجزائها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما امر بهذه الوثايق اعني الكتابة والاشهاد والرهن وكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى انه انما هو المنفعة ترجع الى الخلق لا لمنفعة يعود اليه سبحانه منها فان له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاظهار المسئلة الثانية احتج الاصحاب بقوله لله ما في السموات وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة ما في السموات وما في الارض بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله لله ليس لام الغرض لانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق والله اعلم المسئلة الثالثة احتج الاصحاب

بهذه الاية ان المعدوم ليس بشيء لانه من جملة ما في السموات والارض وحقايق الاشياء وماهياتها لابد وان تكون تحت قدرة الله تعالى وانما تكون الحقايق والماهيات تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقايق وتكوين تلك الماهيات فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات محققة للحقايق وكان القول بان المعدوم شيء باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله روي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية جاء ابو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلبه وان له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعلكم تقولون كما قال بنو اسرايل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقالوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا على ذلك حولا فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به واعلم ان محل البحث في هذه الاية ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمواخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن نفسه فالقسم الاول يكون مواخذا به الا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في اخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة هذا هو الجواب المعتمد والوجه الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فهو في محل العفو وقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية واما ما يوجد في القلب من العزايم والارادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان اكثر المواخذات انما يكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مرتب عليه ايضا فافعال الجوارح اذا خلت في افعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النايم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب ان الله تعالى يؤاخذ بها ومؤاخذتها من الغموم والهموم في الدنيا روي في الضحاك عن عايشة انها قالت ما حدث به العبد لنفسه من شيء كانت محاسبة الله عليه بغم يبتليه في الدنيا او حزن او اذى فاذا جاءت الاخرة لم يسال عنه ولم يعاقب عليه وروت انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المواخذة كيف يحصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملة تفاسيره كونه عالما بها فرجع معنى هذه الاية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضماير والسرائر روي ابن عباس انه تعالى اذا جمع الخلايق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن يخبره ويعفو عنه واهل الذنوب يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب الوجه الخامس انه تعالى ذكر بعد هذه الاية فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الاية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روينا عن بعض المفسرين ان هذه الاية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا [illegible]

ومما رزقناهم ينفقون فبين في آخر السورة ان الذين مدحهم في اول السورة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وهذا هو المراد بقوله في اول السورة يؤمنون بالغيب ثم قال آمنا وقالوا سمعنا واطعنا هو المراد بقوله في اول السورة يؤمنون بالغيب ثم قالوا آمنا وقالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله في اول السورة ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ثم قال غفرانك ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله في اول السورة وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ربنا واعف عنا واغفر لنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله في اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة وآخرها الوجه الرابع وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الملك من عند الله تعالى وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه ان يعرف صدق ذلك الملك الا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك لجوز الرسول ان يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك اذا سمع كلام الله افتقر الى معجز يدل على ان المسموع كلام الله فهذه معتبرة اولها ان تقوم المعجزة على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف الملك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله وثانيها ان يقوم المعجزة على يد الرسول عند الامة حتى يستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فاذا ما لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا يتمكن الامة من ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة انواع الشرايع واقسام الاحكام قال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فبين ان الرسول عليه الصلاة والسلام عرف ان ذلك وحي من الله وصل اليه وان الذي اخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان يضله ثم لما ذكر ايمان الرسول بذلك وهو المرتبة المتقدمة ذكر عقيبه ايمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا انه معجز بسبب اسلوبه ارادوا ذلك الا اني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الاسرار وليس الامر في هذا الباب الا كما قيل والنجم تستصغر الابصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر ونسأل الله ان ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا بفضله ورحمته المسألة الثانية اما قوله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرايع والاحكام منزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول ذلك بما ظهر من المعجزات الظاهرة على يد جبريل عليه السلام فاما قوله والمؤمنون بما انزل اليه ففيه احتمالان احدهما انه يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني ان يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى ان الرسول آمن بما انزل اليه من ربه واما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر بانه صلى الله عليه وسلم ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه فاما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاحتمال فقد كان حاصلا منذ خلق من اول الامر فكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال اني عبد الله آتاني الكتاب فاذا لم يستبعد ان يكون عيسى رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد ان يقال ان محمدا كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل العقل المسألة الثالثة دلت الآية على ان الرسول آمن بما انزل اليه من ربه وان المؤمنين آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول بذلك لان الذي انزل اليه من ربه قد يكون كلاما متلوا يسمعه الغير ويعرفه فيمكنه ان يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون هو مختصا بالايمان به ولا يتمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب كان النبي صلى الله عليه وسلم مختصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه الآية دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربع من ضروريات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان بالله سبحانه وذلك لانه ما لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليهم السلام فكانت معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم سبحانه هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية انه سبحانه انما يوحي الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده فقال فيوحي باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى فاذا ثبت ان وحي الله انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالوسائط بين الله وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السر ايضا قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة والمرتبة الثالثة الكتب وهي الوحي الذي يتلقاه الملك من الله ويوصله الى البشر وذلك في ضرب المثال يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالشمس وذلك الوحي كاستنارة القمر وكما ان ذات الشمس متقدمة في المرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدمة على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في المرتبة عن الملائكة فلا جرم اخر الله ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله ذكر الرسل في الدرجة الرابعة واعلم ان في ترتيب هذه المراتب الاربع على هذا الوجه اسرارا غامضة وحكما عظيمة لا يحسن ابداعها في الكتب والقدر الذي ذكرنا كاف في التشريف المسألة الثانية المراد بالايمان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه اما الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان وراء المتحيزات موجودا خالقا لها وعلى هذا التقرير فالمجسمة لا يكونون مقرا بوجود الاله لانه لا يثبت وراء المتحيزات شيئا آخر فيكون مخالفا في معنى اثبات ذات الله تعالى اما الفلاسفة والمعتزلة فهم معترفون باثبات موجود سوى المتحيزات موجدا لها فيكون الخلاف معهم لا في الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية واما ثبوتية اما السلبية فهي ان تعلم

انه فرد

انه فرد منزه عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فاذا كل مركب فهو ممكن لذاته فكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع ان يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا واذا كان فردا في ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا في المكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة واما الصفات الثبوتية فان تعلم ان الموجب لذاته نسبته الى بعض ممكناته كنسبته الى البواقي فلما رأينا ان هذه المحدثات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا ان المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم نستدل بما في افعاله من الاحكام والاتقان على كونه عالما فحينئذ نعرفه قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موصوفا بنعوت الجلال وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم واما الايمان بافعاله فان تعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد يوجده وهو القديم فهذا الدليل يحملك على ان تجزم بان كل ما سواه فانما حصل بتخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الاول وهو انها ممكنة محدثة لا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت اني اجد نفسي ان شئت ان اتحرك تحركت وان شئت ان لا اتحرك لم اتحرك فكانت حركاتي وسكناتي بي لا بغيري فنقول قد علقت حركتك بمشيئتك فحركتك وسكونك بمشيئتك فقبل حصول مشيئة الحركة لا يتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا يسكن وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وان تتحرك اذا ثبت هذا فنقول ان هذه الحركة كيف حدثت فان حدوثها اما ان يكون لا لمحدث اصلا او يكون لمحدث ثم ان ذلك المحدث اما ان يكون هو العبد او الله فان حدث لا لمحدث فقد لزم نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر في احداثها الى مشيئة اخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل عليها واذا لم يكن له اختيار في المشيئة ولا في حصول الفعل بعد المشيئة فالانسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي وفي معارضته اشكالان احدهما انه كيف يليق بكمال حكمة الله ايجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثاني انه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه ايضا في العلم على ما قررناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهو معرفة احكامه ويجب ان يعلم في احكامه امورا اربعة احدها انها غير معللة بعلة اصلا لان كل ما كان معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الله محال وثانيها ان تعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها ان تعلم ان له الحكم والامر في الدنيا كيف يشاء واراد ورابعها ان يعلم انه لا حق لاحد على الحق بسبب اعماله وافعاله شيء وانه سبحانه في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله وانه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل ملكه وملكه والمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي واما المرتبة الخامسة في الايمان بالله معرفة اسمائه قال في الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال في بني اسرائيل اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الواردة في كتاب الله المنزل وعلى السنة انبيائه المعصومين فهذه الاشارة الى معاقد الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه اولها الايمان بوجودها فاما البحث عن انها روحانية محضة او جسمانية محضة او مركبة من القسمين وبتقدير كونها جسمانية فهي اجسام نورانية او كانت كذلك لطيفة او كثيفة وان كانت لطيفة فكيف يمكن ان يكون مع لطافتها بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذاك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وان لذتهم بذكر الله وانسهم بعبادة الله وكما ان حياة كل واحد منا بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله ومعرفته وطاعته والمرتبة الثالثة انهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم موكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه وتعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات اسرارا مخفية اذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة انما وصلت الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان بالملائكة فكلما كان حرص العقل في هذه المراتب اشد كان ايمانه بالملائكة اتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور اربعة اولها ان تعلم ان هذه الكتب وحي من الله الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها ان تعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المطهرين فان الله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء الشيء من ضلالتهم في اثناء هذا الوحي الطاهر وعند هذا تعلم ان من قال ان الشيطان القى قوله تلك الغرانيق العلى في اثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القرآن والمرتبة الثالثة ان هذا القرآن لم يتغير ولم يحرف ولم يدخل فيه فساد وقول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان فان من قال ذلك اخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة ان تعلم ان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه واما الايمان بالرسل فلا بد فيه من امور اربعة المرتبة الاولى ان تعلم كونهم معصومين عن الذنوب وقد احكمنا هذه المسألة في تفسير قوله فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وجميع الآيات التي يتمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجوه تأويلها في هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان تعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم افضل من ليس بنبي ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم افضل من الملائكة وقال اكثر العلماء ان الملائكة السماوية افضل منهم وهم من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسألة في تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولارباب المكاشفات في هذه المسألة مباحث غامضة المرتبة الرابعة ان تعلم ان بعضهم افضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من انكر ذلك وتمسك بقوله في هذه الآية لا نفرق بين احد من رسله واجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو ان الطريق

الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام اذا كانوا حاضرين شهدوا ظهور المعجزة على وفق دعاويهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه ان يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب ان لا يثبت في حق احد منهم صحة رسالته فاما ان يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقولون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله لا نفرق بين احد من رسله لما ذكرتم من انه لا يجوز ان يكون بعضهم افضل من بعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله المسئلة الثالثة قرأ حمزة وكتابه على الواحد والباقون كتبه على الجمع اما الاول ففيه وجهان احدهما ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان معرفا بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء ويعنى به الكثرة قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال احل لكم ليلة الصيام والاحاديث شايع في جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع افضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان اكثر القراء عليه واعلم ان القراء اجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن ابي عمرو بسكونها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين وحجة الجمهور ان اصل الكلمة على فعل بضم العين وحجة ابي عمرو وجهان لا يتوالى اربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم يتوال هذه الحركات في شعر الا ان يكون مزاحفا واجاب الاولون ان ذلك مكروه في الكلمة الواحدة واما في الكلمتين فلا بدليل ان الادغام غير لازم في جعل لك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة المسئلة الرابعة قوله لا نفرق بين احد من رسله فيه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين احد من رسله وهو كقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي قالوا هذا وكقوله والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم يقولون اخرجوا والله اعلم المسئلة الخامسة قرأ ابو عمرو ويعقوب لا يفرق بالياء على ان الفعل لكل واحد منهم وقرأ عبد الله لا يفرقون المسئلة السادسة احد في معنى الجمع لقوله فما منكم من احد عنه حاجزين والتقدير بين جميع رسله وهذا هو الذي قالوه وعندي لا يجوز ان يكون احد هنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير لا نفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التأويل الذي ذكروه باطل بل معنى الاية لا نفرق بين احد من الرسل وبين غيره في النبوة واذا فسرناه بهذا حصل المقصود من الكلام ثم قال وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير في الاية مسائل المسئلة الاولى الكلام في نظم هذه الاية من وجهين الاول وهو ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية اشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط ان القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطنبنا بشواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الاية ايضا كذلك فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة الانسانية بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على اسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون والوجه الثاني من النظم في هذه الاية ان للانسان ايام ثلاثة امس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بالوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاث قال في آخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة لا جرم ذكرهما في هذه الاية فقوله ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ واما علم الوسط وهو علم ما يجب ان يشتغل اليوم به فله ايضا مرتبتان البداية والنهاية اما البداية فالاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبده وتوكل عليه واما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما تعملون اي ليومك غد تصل فيه نتائج اعمالك اليك فقد اشتملت هذه الاية على كل ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاث ونظيرها ايضا قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين هو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاث مذكور في آخر سورة البقرة فقوله آمن الرسول الى قوله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان عاملا مشتغلا بها ما دام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار ينور القلب ويجذبه من مضيق عالم الاجسام الى فسحة عالم الافلاك وانوار بهجة السموات الوجه الثالث في النظم ان المطالب قسمان احدهما البحث عن حقايق الموجودات والثاني البحث عن احكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر اما القسم الاول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع فالقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن والقسم الثاني هو المراد بقوله سمعنا واطعنا المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف لان في الاية دليلا عليه من حيث مدحوا به واقول هذا الباب الذي ذكرنا عبارة النحاة يجوز ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره افاد ان ههنا قولا آخر غير قوله وامرا آخر سوى امره فاما اذا لم يقدر فيه ذلك المفعول افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد انا سمعناه باذان عقولنا اي عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم السلام

الينا

الينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد لمن سمع الذكر وهو حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا ثم قالوا بعد ذلك واطعنا فيدل هذا على انه كما دل اعتقادهم في هذه التكاليف انهم ما اخلوا بشيء منها فجمع تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بابواب التكاليف علما وعملا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بذلوا جهدهم في اداء هذه التكاليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما ياتون ويذرون الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليغان على قلبي حتى اني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث تاويلات جملتها انه صلى الله عليه وسلم كان في الترقي في درجات العبودية وكان كلما ترقى عن مقام الى مقام اعلى من الاول راى الاول حقيرا فاستغفر الله منه فحمل طلب الغفران في هذه الاية على هذا الوجه غير مستبعد الثالث ان جميع الطاعات في مقابلة الهيته جنايات وكل انواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة انوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اي مقام كان من مقامات العبودية وان كان عاليا جدا اذا قوبل بجلال كبرياء الله صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار عنه وهذا هو السر في قوله لمحمد فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات عبوديته وان كانت عالية الا انه كان يكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير وكان يستغفر منها ولذلك يحكي عن اهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وسبحان اشارة الى التنزيه ثم قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين يعني ان كل الحمد له وانا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بالسنتنا المسئلة الثانية قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلاة الصلاة والاسد الاسد وهو اولى من قول من يقول نسالك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت ادل عليه ونظيره حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا المسئلة الثالثة ان طلب هذا الغفران مقرون بامرين احدهما بالاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثاني الرد بقوله ربنا وهذان القيدان يتضمنان فوائد احدها انت الكامل في هذه الصفة وانت غافر الذنب وانت غفور ورب الغفور وانت الغفار واستغفروا ربكم انه كان غفارا بل قال انه كان غفارا يعني انه ليست غفاريته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفار الذنوب فهذه الغفارية كالحرفة له فقوله ههنا غفرانك يعني اطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة والمطلوب من الكامل في صفته ان يعطي عطية كاملة فقوله غفرانك طلب لغفران كامل وما ذاك الا بان يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها ما روي في الحديث الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة فقسم جزءا واحدا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فبها يتراحمون وادخر تسعة وتسعين جزءا ليوم القيامة فالظن ان المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كان العبد يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك اعظم من جرمي وثالثها كان العبد يقول كل صفة من صفاتك تجليت وانما يظهر اثرها في محل معين فلولا الموجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتاليف الانيق لما ظهرت آثار علمك فكذا لولا جرم العبد وجنايته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا يمكن ظهور اثره الا في حقي وفي حق امثالي من المجرمين ورابعها القيد الثاني وهو قوله ربنا وفيه فوائد اولها ربيتني حين لم اذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك ان لا تربيني عندما افنيت عمري في توحيدك وثانيها حين كنت معدوما ولم يكن تربيتي في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت ابقى حينئذ في العدم واما الآن فلو لم تربني اقع في الضرر الشديد فاسالك ان لا تهملني وثالثها ربيتني في الماضي فاجعل تربيتك في الماضي شفيعا اليك في ان تربيني في المستقبل ورابعها ربيتني في الماضي واتمام المعروف خير من ابتدائه فتمم هذه التربية بفضلك ورحمتك ثم قال تعالى واليك المصير وفيه فائدتان احدهما بيان انهم كما اقروا بالمبدأ فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدأ اصل الايمان بالمعاد فان من اقر ان الله عالم بالجزئيات قادر على كل الممكنات لا بد وان يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن السيئات اكمل وههنا آخر ما شرح الله من ايمان المؤمنين قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيده ما ورد فيه من ذلك ربنا لا تؤاخذنا فكانه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها المسئلة الثانية في كيفية النظم ان قلنا انه من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا هو تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين مطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل الغفلة والسهو لان مع قولهم سمعنا واطعنا لا يصدر التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان غفرانك طلبا للمغفرة في تلك التقصيرات لا جرم خفف الله تعالى ذلك فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى ههنا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا المسئلة الثالثة يقال كلفته الشيء فتكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال الوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان المسئلة الرابعة المعتزلة عولوا على هذه الاية في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الآيات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة للعبد

البتة على ذلك الفعل لا على تركه اما ان لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا واما ان لا قدرة له على الدفع
فلان وجوده مختص بقدرة الله تعالى فكيف يقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان الفعل لا يمكن ان يكون للعبد قدرة على
التفصيل قالوا واذا ثبت هذا ثبت انه هما اصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل
تكليفا بما لا يطاق والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المأمور بالايمان ما كان قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف تكليف
ما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة فقال الاصحاب فقد ثبت ان الادلة العقلية دلت على وقوع التكليف بهذا الوجه فوجب المصير
الى تأويل هذه الاية الحجة الاولى ان من مات على الكفر تبينا ان الله كان عالما في الازل بانه يموت على الكفر ولا يؤمن فقد كان
العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجوده على ما قررناه فوامتنع وجود [illegible] بينهما تنافيا وكان تكليفه بالايمان مع
حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية في الخبر الحجة الثانية ان صدور الفعل عن
العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما انما قلنا ان صدور الفعل
عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن
من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك من الله لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه
متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح
ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فاذا صدر الايمان عن الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فكان التكليف بما لا يطاق
الحجة الثالثة ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء الداعيين او حال رجحان احدهما فان كان الاول فالتكليف تكليف بما لا يطاق
لان الاستواء ينافي الرجحان فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب
والمرجوح ممتنع فان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع الحجة الرابعة انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان
والايمان عبارة عن تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وذلك تكليف
ما لا يطاق الحجة الخامسة ان العبد غير عالم بتفاصيل فعله [illegible] الاحياز التي تحرك فيها [illegible] في الحركة البطيئة عند
المتكلمين عبارة عن حركات مختلطة بالسكنات [illegible]
[illegible]
[illegible] فعلمية يقينية في هذا الباب فعلمنا انه لا بد فيه من التأويل [illegible]
والظاهر السمعي فاما ان يصدقهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما ان يكذبهما وهو محال لانه ابطال النقيضين واما ان يكذب الدليل
العقلي ويرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن وترجيح الدليل
السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا ان يقطع بصحة الدلائل العقلية ويحمل الظاهر السمعي على التأويل
وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه ابدا في دفع الظواهر التي يتمسك بها اهل السنة فبهذا الطريق علمنا ان لهذه الاية تأويلا في
الجملة سواء عرفناه او لم نعرفه وحينئذ لا حاجة الى الخوض فيه على سبيل التفصيل ثم ان ذكروا في الجواب وجوها الاول [illegible] التكليف والامر والنهي
الاعلام بانه من يفعل كذا فانه يثاب ومن لا يفعل فانه يعاقب [illegible] في الحقيقة
[illegible] الجواب الثالث ان [illegible]
ما الميت فانا لا ندري ان الله علم منه انه يموت على الكفر وليس كذلك نفس شاكون في قيام المانع فلا جرم نامره بالايمان ونحثه عليه فاذا مات
على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما فحينئذ فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا قول لطايفة من قدماء اهل الجبر
الجواب الرابع انا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله بل قول المؤمنين فلا يكون حجة الا انه ضعيف وذلك لان الله
لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين لما جاز تعظيمهم
بسببه فهذا اقصى ما امكن ان يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم ان يرحم عجزنا وقصور فهمنا وان يعفو عن خطايانا فانه لا يطلب الا
الحق ولا يروم الا الصدق اما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في انه هل في اللغة فرق بين
الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة الفى اباه بذلك
الكسب يكتسب والقران ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته وقال والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام
الاخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان احدهما ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب
لا يكون الا ما يكتسب الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله والثاني قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب
والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك
مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال المسألة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد بايجاده
وتكوينه قالوا لان الاية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجري حصولها منه مجرى
كونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم قال القاضي لو كان تعالى خالقا لافعالهم فما الفائدة في التكليف
وما الوجه في ان يسألوا ان لا يثقل عليهم والثقيل على قولهم كالخفيف في انه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقه نصب ولا لغوب المسألة الثالثة احتج

اصحابنا

اصحابنا بهذه الاية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت
وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية وان دل على الاطلاق الا انه
مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا
الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول
فكان الجمع بين استحقاقيهما ايضا محالا واعلم ان الكلام على هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
فلا نعيده المسألة الرابعة احتج كثير من المتكلمين في هذه الاية على ان الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب ابائهم ووجه الاستدلال ظاهر
ونظيره قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى المسألة الخامسة تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في
قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ احق بكسبه من والده وولده والناس اجمعين واذا
تمهد هذا الاصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله
لها ما كسبت والعارض الموجود انما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل ام الولد والمدبرة ومنها انه اذا غصب ساحة
فادرجها في بنائه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها انه لا شفعة للجار لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله
لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار مقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستدلال لان الضرر
بمخالطة الجار اقل ولان في الشركة يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان
المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا قائما فانه يجب رده
على المالك ولا يكون مقتضيا زوال ملكه عنه ومنها انه ينكر وجوب الزكاة احتج به وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكاة اخص والخاص
مقدم على العام وبالجملة فهذه الاية اصل كبير في فروع الفقه ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم
قال الدعاء مخ العبادة ولان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله وكرمه وعزته وعظمته
بنعت الاستغناء والتعالي والمقصود من جميع العبادات والطاعات التعظيم فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه
العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله والكلام في حقيقة الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع من الدعاء وذكر
في كل واحد منها قوله ربنا الا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا اما النوع الاول فهو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان
نسينا اي لا تعاقبنا وانما جاء على لفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه
كالمعين لنفسه في ايذاء نفسه وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله تعالى يأخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب كانه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه
لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما يأخذ الاخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة المسألة الثانية في
النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد التذكر فان قيل اليس ان فعل الناسي في محل العفو بدليل العقل حيث
لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل
العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه بالدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من راى
في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته واما اذا لم يرها في ثوبه فانه يعذر فيه
ومن رمى صيدا في موضع فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك او غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما فاذا لم يكن امارات
الغلط ظاهرة ثم رمى واصاب انسانا كان هنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوما اما اذا
واظب على القراءة لكنه نسي القرآن فههنا يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون معذورا وروي انه
صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يذكر حاجة شد خيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناسي قد لا يكون معذورا وذلك ما اذا ترك التحفظ واعرض
عن اسباب الذكر فاذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الثاني في الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك ان هؤلاء المؤمنين الذين
ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطأ وكان وصفهم بذلك اشعارا ببراءة
ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما يجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع
الى الله لا طلب الفعل ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله يفعله سواء دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا واتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة في الدعاء فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الاية العلم بان النسيان مغفور لا يمنع
من حسن طلبه في الدعاء الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذة الناسي غير ممتنعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم انه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه
لخوف المؤاخذة يستديم الذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك الذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقل لا جرم حسن طلب المغفرة
منه بالدعاء الوجه الخامس ان اصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتمسكون بهذه الاية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا
انه جائز عقلا من الله تعالى ان يعاقبه عليه والا لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه والقول الثاني في تفسير النسيان ان يحمل على الترك قال
تعالى فنسي ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فترك ان يثيبهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني
فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ ان يفعل الفعل لتأويل فاسد المسألة الثالثة اعلم ان الخطأ والنسيان المذكورين
في هذه الاية اما ان يكونا مفسرين بتفسير يتحقق فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكونا مفسرين بتفسير ينتفي فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما
كذلك دون الاخر فاما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان العمد في المعصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطأ

ثم انه تعالى امر المسلمين بان يدعوا ربهم بقولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فكان ذلك امرا من الله لهم بان يطلبوا من الله ان لا يعذبهم على المعاصي ولما امرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر واما القسم الثاني والثالث فباطلان لان المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم وما يقبح من الله فعله يمتنع ان يطلب بالدعاء فان قيل الناسي قد يؤاخذ على ترك التحفظ قصدا وعمدا على ما قررتم في المسئلة المتقدمة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصدا وعمدا فالمؤاخذة انما حصلت على ترك عمدا فظهر بما ذكرناه دلالة هذه الاية على رجاء العفو لاهل الكبائر قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واعلم ان هذا هو النوع من الدعاء وفيه مسائل المسئلة الاولى الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا ثم سمي العهد اصرا لانه ثقيل قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر العطف ما يأصرك عليه اصرة اي رحمة وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان من عطفت عليه يثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره والمسئلة الثانية ذكر اهل التفسير فيه وجوها الاول لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود وقال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على قوم من المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التورية التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة والمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخسف والمسخ والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة فلا طاقة لهم بعذاب الله فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف والقول الثاني لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضمار شيء زايد على الملفوظ فيكون القول بالاول اولى المسئلة الثالثة لقائل ان يقول دلت الدلائل العقلية والسمعية على انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في ان شدد التكليف على اليهود حتى ادى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة الجواب انه يجوز ان يكون الشيء مصلحة في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على طباعهم فما كانوا يصلحون الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم وكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ اجاب الاصحاب بان السؤال الذي في المقام الاول ينقل الى المقام الثاني فيقول ولم ذا خص اليهود بغلظ الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكاليف ولم خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم فمن تأمل وانصف علم ان هذه التعليلات تطويل خارج عن باب الجلال وان يؤمن بان الاعتراض وهو سبحانه يحكم ويفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل المسئلة الاولى الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر المسئلة الثانية من الاصحاب من تمسك بهذا في ان تكليف ما لا يطاق جايز اذ لو لم يكن جايزا لما حسن طلبه بالدعاء عن الله اجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول انه لا طاقة لنا به اي ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر انك ان كلفتني ما لم اطق ساءك ما سرك مني من خلق وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وروي عن ابن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض يصلي جالسا فان لم يستطع فعلى جنبه ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة شديدة وقال تعالى في صفة الكفار ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك والوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو ان يضع عليه ما لا طاقة له بحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى الوجه الثالث هب انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بباطل ويدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز ان يخزي الانبياء وقال تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز ان يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك هذا جملة اجوبة المعتزلة واجاب الاصحاب فقالوا اما الوجه الاول فمدفوع من وجهين الاول انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على ان لا يشدد عليهم في التكليف لكان الذين قبلنا وامرا فتكون هذه الاية تكرارا محضا وذلك غير جايز الثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره اما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز واما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشيء اذا كان ممتنعا لم يحسن طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى ما يقول في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا فكما ان ذلك غير جايز فكذا ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول ههنا هو الاصل فاما صار ذلك متروكا في بعض الصور لدليل منفصل لم يجب تركه في سائر الصور

بغير دليل المسئلة الثالثة اعلم ان في هذه الايات سؤالين السؤال الاول لم قال في الاية الاولى لا تحمل علينا اصرا وقال في هذه الاية لا تحملنا فخص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط اما الحمل فغير ممكن واما الشاق فالحمل والتحمل ممكنان فيه فلهذا السبب خص الاية الاخيرة بالتحميل السؤال الثاني انه لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه بما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب الذي لا يختلف فيه والعلم عند الله ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بداية المكاشفة وذلك هو ان يشتغل بمعرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا انطلب منك حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بالائك ونعمائك ولا معرفة تليق بقدس عظمتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين ان هذه الادعية بصيغة الجمع فانهم قالوا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا فما الفائدة في هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه ان قبول الدعاء عند الاجتماع اكمل وذلك لان للهمم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله اكمل قوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا اعلم ان تلك الانواع الثلاثة من الادعية كان المطلوب منها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا واما هذا الدعاء الرابع فقد حذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يذكروا ههنا لفظ ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله عز وجل وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار اخر السؤال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب ان العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له عن عذاب التخجيل والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستره علي فان الخلاص من عذاب النار انما يطلب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فالاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما اقبل على طلب الثواب وهو ايضا قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله وينكشف له كبرياؤه وذلك بان يصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور جلال الله فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك انت مولانا طلب لان يصير العبد متبتلا بكليته على الله لان قوله انت مولانا خطاب للحاضرين ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون فذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي قوله تعالى انت مولانا فائدة اخرى وذلك ان هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بانه سبحانه هو المتولي لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم اظهروا عند الدعاء انهم في كونهم متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته الا باصلاح مولاه سبحانه فهو قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولي في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الاية الله ولي الذين امنوا اي ناصرهم وقوله فان الله مولاه ناصره وقوله ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين اي انصرنا عليهم في محاربتنا لهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله تعالى وهذا اخر السورة وروى الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله امن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف يدعو فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله تعالى لا اواخذكم فقال ولا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم فقال محمد فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة يقولون امين وهذا اخر الكلام في تفسير سورة البقرة والله اعلم

سورة آل عمران مائتان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام اما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا ابو بكر عن عاصم الم بسكون الميم ونصب همزة الله والباقون موصولا بفتح الميم اما قراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء والثاني ان يكون ذلك على لغة من يقطع الف الوصل فمن فصل واظهر الهمزة فللتفخيم واما نصب الميم ففيه قولان الاول وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين ان اسماء الحروف موقوفة الاواخر يقول الم كما تقول واحد اثنان ثلثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فاذا ابتدانا به نبقي الهمزة متحركة الا انهم اسقطوا الهمزة للتخفيف ثم القيت حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ فان قيل انه كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط الهمزة وان كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة واذا امتنع بقاؤها امتنع حركتها واذا امتنع بقاء حركتها امتنع القاء حركتها على الميم قلنا لم لا يجوز ان يسقط بصورتها باقيا بمعناها فابقيت حركتها لتدل على بقائها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء القول الثاني قول سيبويه وهو ان السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام في تلخيصه طويل واقول فيه بحثان لعلهما سبب اصل الحركة والثاني فكون

نالت الحركة فتحة اما البحث الاول فهو مبنى على مقدمات المقدمة الاولى ان الساكنين اذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين
لم يجب التحريك لانه لا يتعسر النطق بمثل هذين الساكنين فنقول هذا ابراهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر اما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك
لانه لا يمكن النطق الا بالحركة المقدمة الثانية مذهب سيبويه ان حرف التعريف هو اللام وهي ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا
عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر فان كان متحركا توصلوا به الى
النطق بهذه اللام الساكنة وان كان ساكنا حركوه وتوصلوا به الى النطق بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل
لان الحاجة اليها ان يتوصل بحركتها الى النطق باللام فاذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته الى النطق بهذه اللام فتحذف هذه الهمزة صورة و
معنى وحقيقة وحكما واذا كان كذلك امتنع ان يقال القيت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لان هذا انما يصار اليه
حيث يتعلق بوجوده حكم من الاحكام والزمن الآثار ولكنا بينا ان الامر ليس كذلك فعلمنا ان تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطا كليا و
بهذا يبطل قول الفراء المقدمة الثالثة ان اسماء هذه الحروف موقوفة الاواخر وذلك متفق عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ميم من قولنا
الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا السياق
قول سيبويه ويبطل قول الفراء اما البحث الثاني فلقائل ان يقول الساكن اذا حرك حرك بالكسر فلم اختير الفتح ههنا قال الزجاج في الجواب
عند الكسر ههنا لا يليق لان الميم في قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء وذلك ثقيل فتركت الكسرة واختيرت
الفتحة وطعن ابو علي في كلام الزجاج وقال ينتقض قوله بقولنا جير فان الراء مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندي ضعيف
لان الكسر حركة فيها بعض الثقل والياء اختها فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولك الله وهو في غاية
الخفة فيصير اللسان منتقلا من اثقل الحركات الى اخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان اما اذا جعلنا
الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى الالف في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله اعلم المسئلة الثانية
في سبب نزول هذه السورة قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض هذه السورة في اليهود وقد ذكرناه في تفسير الم ذلك الكتاب
والقول الثاني ان من ابتدا السورة الى آية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران
ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم وذو رأيهم
وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وائل وملوك الروم
كانوا شرفوه ومولوه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه كرز بن علقمة فبينا بغلة ابي
حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز اخوه تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه
والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له كرز فما يمنعك منه وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد صلى الله
عليه وسلم لاخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم وكان يحدث بذلك ثم تكلم اولئك الثلاثة الامير والسيد
والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة
ويحتجون بقولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا ويحتجون بقولهم
انه ولد الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت فقال لهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم كيف يصح اسلامكم وانتم تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتأكلون
الخنزير قالوا فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى في ذلك اول سورة آل عمران الى بضع وثمانين آية منها ثم
اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل
شيء ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك قالوا لا قال الستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى
شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب
الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حملته امرأة كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة وغذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام
ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون هو كما زعمتم فعرفوا ثم ابوا الا جحودا ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله
وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية ثم ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يلاعنهم ان
ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم نأتيك بما نريد ان نفعل
فانصرفوا ثم قال بعضهم لبعض ولذلك الثالثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من
خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قوم قط نبيا الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما
انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد رأينا ان لا نلاعنك وان نتركك
على دينك ونرجع على ديننا فابعث معنا رجلا من اصحابك ترضاه لنا يحكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانكم عندنا رضى فقال
عليه السلام ائتوني العشية ابعث معكم القوي الامين فكان عمر يقول ما احببت الامارة قط حبي اياها يومئذ رجاء ان اكون صاحبها فلما صلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى رأى ابا عبيدة بن الجراح فدعاه
فقال اخرج معهم فاقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة واعلم ان هذه الرواية تدل على ان المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة
الانبياء عليهم السلام [illegible] اعلم ان مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب
وذلك لان اولئك النصارى الذين نازعوا الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا نازعوا في معرفة الاله وفي النبوة فقوله الم الله لا اله الا هو وهو يثبتون

وانه ما لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية فابرهنت بالبرهان القاطع انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل عقلا ان يكون له ولد
وان كان النزاع في النبوة فهذا ايضا باطل لان الطريق الذي عرفتم به ان الله تعالى انزل التورية والانجيل على موسى وعيسى هو بعينه قائم في محمد صلى الله
عليه وسلم وما ذاك الا المعجز وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو منضبط حسن جدا فلنفصل هذا البحث
البحث الاول ما يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم وكل من كان حيا قيوما يمتنع ان يكون له ولد وانما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته
وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وتخليقه وايجاده على ما بينا كل ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم واذا كان
الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شيء منها ولدا له والها كما قال ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وايضا لما ثبت ان الاله يجب ان يكون
حيا قيوما لانه لا يلد ولا يأكل ولا يشرب ولا يحدث والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوما وذلك
يقتضي القطع والجزم بانه ما كان الها فهذه الكلمة وهي قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث اما البحث الثاني
وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه تعالى اقام
الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال واصحوا يا ايها اليهود والنصارى على انه تعالى انزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وانما عرفتم ان
التورية والانجيل كتابان الهيان لانه تعالى قرن بانزالهما المعجزة الدالة على الفرق بين قولهما واقوال الكاذبين فانه لولا المعجزة لما حصل الفرق
بين قول المحق وقول المبطل فالمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقانا لا محالة ثم ان الفرقان الذي هو
المعجز كما حصل في كون التورية والانجيل نازلين من عند الله وكذلك حصل في كون القرآن نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركا فاما
ان يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة او تصديق الكل على ما هو قول المسلمين واما قبول البعض ورد البعض فذاك جهل وتقليد
ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الاله على ما جاء به محمد عليه السلام وما هو العمدة في اثبات نبوة محمد عليه السلام فلم يبق بعد ذلك عذر
لمن ينازعه في دينه فلا جرم اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فقد ظهر
انه لا يمكن ان يكون كلام اقرب الى الضبط والى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والحمد لله على ما هدى هذا المسكين اليه وله الشكر
على نعمه التي لا احصيها ولا احصي ولما لخصنا ما هو المقصود الكلي من الكلام فلنرجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ اما قوله الله لا اله الا هو
فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين تعالى ان احدا لا يستحق العبادة سواه ثم اتبع ذلك بما يجري
مجرى الدلالة عليه فقال الحي القيوم فاما الحي فهو الفعال الدراك واما القيوم فهو القايم بذاته القايم بتدبير الخلق ومصالحهم فيما
يحتاجون اليه في معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والامطار والنعم التي لا يقدر عليها سواه ولا يحصيها غيره كما قال وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وقرأ عمر رضي الله عنه الحي القيام قال قتادة الحي الذي لا يموت والقيوم القايم على خلقه باعمالهم وآجالهم وارزاقهم
وعن سعيد بن جبير الحي قبل كل حي والقيوم الذي لا ند له وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعتبرة
في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب ان يكون حيا قيوما ودلت البديهة والحس على ان عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما وكيف وهم يقولون
انه قتل واظهر الجزع من الموت علمنا قطعا ان عيسى ما كان الها ولا ولدا للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا اما قوله تعالى
نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه فاعلم ان الكتاب ههنا القرآن وقد ذكرنا في اول سورة البقرة اشتقاقه وانما خص القرآن بالتنزيل
والتورية والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجما نجما فكان التكثير حاصلا فيه واما التورية والانجيل فانه تعالى
انزلهما دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل ان يقول هذا يشكل بقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق انزلناه
وبالحق نزل واعلم انه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين الاول قوله بالحق قال ابو مسلم انه يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما تضمنه من
الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقايد والاعمال ويمنعه عن سلوك
الباطل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية
وشكر النعمة واظهار الخضوع وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة
كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والوصف الثاني لهذا الكتاب قوله
مصدقا لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم السلام ولما اخبروا به عن الله تعالى ثم في الآية وجهان الاول انه تعالى دل
بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان اميا لم يختلط باحد من العلماء ولا تتلمذ لاحد ولا قرأ
على احد شيئا والمفترى اذا كان هكذا امتنع ان يسلم من الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحي الله تعالى
الثاني قال ابو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان و
بالشرايع التي هي صلاح كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك بقي في الآية سؤالان السؤال الاول كيف سمى ما مضى بين يديه والجواب
ان تلك الاخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم السؤال الثاني كيف يكون مصدقا لما تقدم من الكتب مع ان القرآن ناسخ لاكثر تلك الاحكام
والجواب اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول دالة على ان احكامها تثبت الى حين بعثه وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت
موافقة للقرآن فكان القرآن مصدقا لها فاما فيما عدا الاحكام فلا شبهة في ان القرآن مصدق لها لان دلايل المباحث الالهية لا تختلف وكذلك
فهو مصدق لما في الاخبار الواردة في التورية والانجيل ثم قال تعالى وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف التورية والانجيل اسمان اعجميان فالاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقرأ الحسن الانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة
لان افعيل بفتح الهمزة معدوم في اوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذي لا محيص عنه ومع ذلك فننقل كلام الادباء فيه اما لفظ
التورية ففيه ابحاث ثلاثة البحث الاول في اشتقاقه قال الفراء التورية معناها الضياء والنور من قول العرب ورى الزند يري اذا قدح

ونهرت النار قال تعالى فالموريات قدحا ويقولون ورت بك زنادي ومعناه ظهر بك الخير لي فالتورية سميت بهذا الاسم لظهور الحق
بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء البحث الثاني في وزنه قولان الاول قال الفراء اصل
التورية تورية تفعلة بسكون الواو وفتح الياء الا انه صارت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها القول الثاني قال الفراء ويجوز ان يكون
تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون اصلها تورية الا ان الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طي فانهم يقولون في جارية جاراة وفي ناصية
ناصاة قال الشاعر فما الدنيا بباقاة لحي ولا حي على الدنيا بباق والقول الثالث وهو قول الخليل والبصريين وهو ان اصلها وورية
فوعلة ثم قلبت الواو الاولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجاه وتراث وتخمة وتكلان ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت
توراة وكتبت بالياء على اصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء اما الاول فقالوا هذا البناء نادر واما فوعلة فكثير نحو صومعة وحوجلة ودوسر والحمل
على الاكثر اولى واما الثاني فانه لا يتم الا بحمل اللفظ على لغة طي والقرآن ما نزل بها البتة البحث الثالث في التورية قراءتان الامالة والتفخيم
من فخم فلان الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير والله اعلم والانجيل ففيه اقوال قال الزجاج انه افعيل من النجل وهو الاصل يقال
لعن الله ناجليه اي والديه فسمي ذلك بهذا الاسم لانه المرجوع اليه في ذلك والثاني قال قوم الانجيل مأخوذ من قول العرب نجلت الشيء
اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذي يخرج من النز نجل ويقال قد استنجل الوادي اذا اخرج الماء النز فسمي الانجيل انجيلا لانه تعالى اظهر
الحق بواسطته والثالث قال ابو عمرو الشيباني التناجل التنازع فسمي ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه والرابع انه
من النجل الذي هو سعة العين ومنه طعنة نجلا سميت بذلك لانه سعة ونور وضياء اخرجه لهم واقول امر هؤلاء الادباء عجيب كانهم
اوجبوا في كل لفظ ان يكون مأخوذا من شيء آخر لزم اما التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ
موضوعة وضعا اوليا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك
الآخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذاك الآخر ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا مشتقا
في غاية الشهرة وذاك الذي يجعلونه اصلا في غاية الخفاء وايضا فلو كانت التورية انما سميت توراة لظهورها والانجيل انما سمي انجيلا
لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى بالتورية فوجب تسمية كل الحوادث بالتورية ووجب في كل ما كان اصلا لشيء آخر ان يسمى بالانجيل
والطين اصل الكوز فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم والغزل اصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس
كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات لا بد وان يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع
واذا كان لا يتم في آخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا يتمسك به في اول الامر ونريح انفسنا من الخوض في هذه الكلمات وايضا فالتوراة
والانجيل اسمان اعجميان احدهما بالعبرية والآخر بالسريانية فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل بتطبيقهما على اوزان لغة العرب فظهر ان الاولى
بالعاقل ان لا يلتفت الى هذه المباحث والله اعلم اما قوله تعالى من قبل هدى للناس فاعلم انه تعالى بين انه انزل التوراة والانجيل قبل انزال
القرآن ثم بين انه انما انزلهما هدى للناس قال الكعبي هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم ان القرآن عمى على الكافرين وليس بهدى لهم ويدل على ان
معنى قوله وهو عليهم عمى انه عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز كقول نوح عليه السلام فلم يزدهم دعائي الا فرارا لما فروا عنده واعلم ان قوله هدى
للناس فيه احتمالان الاول ان يكون ذلك عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بانه حق ووصف التورية
والانجيل بانهما هدى والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين لان المتقين هم المنتفعون
به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم اما ههنا فالمناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا في القرآن انه
هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوا او لم يقبلوه واما التورية فهم يعتقدون في صحتها ويدعون انا انما نعول في ديننا عليها فلا جرم وصفها
تعالى لاجل هذا التأويل بانه هدى فهذا ما خطر بالبال والله اعلم القول الثاني وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف الكتب الثلاثة بانها هدى
فهذا الوصف عائد الى كل ما تقدم وغير مختص بالتورية والانجيل والله اعلم بمراده ثم قال وانزل الفرقان وللمفسرين فيه اقوال الاول ان
المراد هو الزبور كما قال وآتينا داود زبورا والثاني ان المراد هو القرآن وانما اعاده تعظيما لشأنه ومدحا له بكونه فارقا بين الحق والباطل
او يقال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرقانا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى
هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة
بين الحلال والحرام وسائر الشرائع فهذا هو الكلام ودال على ان الله تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلا وسمعا هذا جملة ما قاله اهل التفسير
في هذه الآية وعندي فيه مشكلة اما حمله على الزبور فهو بعيد لان الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التورية
والانجيل مع اشتمالهما على الدلائل وبيان الاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما القول الثاني وهو حمله على القرآن فبعيد من
حيث ان قوله وانزل الفرقان عطف على ما قبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل ذلك فهذا يقتضي ان يكون هذا الفرقان
مغايرا للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على
الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى والمختار عندي في
تفسير هذه الآية وجه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما اتوا بهذه الكتب
وادعوا انها كتب الله نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكذب
فلما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر تعالى
انه انزل الكتاب بالحق وانه انزل التورية والانجيل من قبل ذلك بين تعالى انه انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها
ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلقة فهذا ما عندي في تفسير هذه الآية وهب ان احدا من المفسرين ما ذكره الا ان كلام الله تعالى

علم

عليه يفيد قوة المعنى وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجوه التي ذكروها ما في كل ذلك فكان ما ذكرناه اولى والله اعلم بمراده واعلم انه
تعالى لما قرر في هذه الالفاظ القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الاله وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل
الباهرة فقال ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى وقصر اللفظ العام على سبب نزوله
والمحققون من المفسرين قالوا خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلائل الله ثم قال والله عزيز ذو انتقام والعزيز الغالب
الذي لا يغلب والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه وقال الليث يقال لم ارض عنه حتى نقمت وانتقمت اذا كافأه عقوبة بما صنع فالعزيز
اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل قوله تعالى
ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم اعلم ان هذا الكلام يحتمل
وجهين الاحتمال الاول انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم بمصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بمجموع امرين احدهما ان يكون عالما
بحاجاتهم على وجوه جميع الكمية والكيفية والثاني ان يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات
والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال العلم المتعلق بجميع المعلومات
فحينئذ يكون عالما لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشتبه الامر عليه بكثرة سؤال السائلين ثم قوله هو
الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم
وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء
في الارض ولا في السماء كما ذكرناه اشارة الى كمال علمه سبحانه والطريق الى اثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون هو السمع لان معرفة السمع موقوفة
على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلي وذلك هو ان يقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل
المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ما ذكرنا فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض
ولا في السماء اتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو انه هو الذي يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه
من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف وبعضها اعصاب وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه
ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في
الطبايع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في الارحام دالا على
كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء واذا ثبت انه عالم بجميع المعلومات
وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات وظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى اولا من انه الحي القيوم ومن تأمل في هذه
اللطائف علم انه لا يعقل كلام اكثر فائدة ولا احسن ترتيبا ولا اكثر تأثيرا في القلوب من هذه الكلمات والاحتمال الثاني ان نزول هذه
الآيات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه احد النوعين شبه مستخرجة
من مقدمات سماعية والنوع الثاني شبه مستخرجة من مقدمات الزامية اما النوع الاول من الشبه فاعتمادهم في ذلك على امرين احدهما يتعلق
بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة اما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا انك اكلت في دارك كذا ويقول
لذاك انك صنعت في دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم واما النوع الثاني من شبههم فهو يتعلق بالقدرة وهو ان عيسى
عليه السلام كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة
وليس للنصارى شبهة في هذه المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه سبحانه لما استدل على بطلان قولهم في الهية عيسى وفي التثليث بقوله الحي القيوم
يعني الاله يجب ان يكون حيا قيوما لزم القطع انه ما كان الها فاتبعه بهذه الآية ليقرر فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين اما الشبهة الاولى
وهي المتعلقة بالعلم وهي قولهم انه اخبر عن الغيوب فوجب ان يكون الها فاجاب الله عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
فان الاله هو الذي يكون خالقا وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات ان يكون الها لاحتمال انه انما علم ذلك بوحي من الله اليه
وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في
السماء فان الاله هو الذي يكون خالقا والخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما بجميع المغيبات
وكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لعلم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه يتأذى بذلك فيتأذى فكان
يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والاله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات فوجب
القطع بان عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الالهية اما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على
عدم الالهية فهذا هو الجواب عن النوع الاول واما النوع الثاني من الشبه وهي الشبهة المتعلقة بالقدرة فاجاب الله عنه بقوله هو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله اكرمه بذلك الاحياء
اظهارا لمعجزته واكراما له اما العجز عن الاحياء والاماتة في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو الذي يكون قادرا على ان يصور
في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتأليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على الاماتة و
الاحياء على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لاماتة اولئك الذين اخذوه على زعم النصارى وقتلوه فثبت ان حصول الاحياء والاماتة على
وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها اما عدم حصولها على وفق مراده في سائر الصور يدل على انه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه
الشبهة الثانية ايضا ساقطة واما النوع الثالث من الشبه فهي الشبه المبنية على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول
ان النصارى يقولون ايها المسلمون انتم توافقونا على انه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله تعالى فاجاب الله تعالى عنه بقوله

هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير الاب
والنوع الثاني ان النصارى قالوا للرسول عليه السلام الست تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فاجاب الله تعالى عنه
بان هذا الزام لفظي واللفظ محتمل الحقيقة والمجاز واذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات
فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد من قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر
بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم اشارة الى ما يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله واما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم
بانه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله واما قوله هو الذي انزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى
روح الله وكلمته ومن احاط علما بما ذكرناه ولخصناه علم ان هذا الكلام على اختصاره اكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون في كل هذا
الكتاب وانه ليس في المسئلة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآيات عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا
لنهتدي لولا ان هدانا الله واما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكره لانه لا حاجة اليه فمن اراد ذلك طالع
الكتب ثم انه تعالى لما اجاب عن شبههم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة
الى كمال القدرة والحكيم تقرير لما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والاماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه الها فان الاله
[illegible]
غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة المسئلة الثانية اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته
متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما ما دل على انه بكليته محكم فهو قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب الحكيم الر كتاب احكمت آياته
فذكر في هاتين الآيتين ان جميعه محكم والمراد من المحكم كونه كلاما حقا صحيح الالفاظ صحيح المعاني وكل كلام وقول يوجد كان القرآن افضل منه
في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن احد من الاتيان بكلام يساوي القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق الذي لا يمكن
حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بانه محكم واما ما دل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثاني والمعنى انه يشبه بعضه بعضا في
الحسن ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر
ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة واما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها ولا بد لنا
من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة اما المحكم فالعرب تقول حكمت واحكمت وحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع
الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول جرير احكموا
سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي اما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها
للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر مختلف الطعوم
قال تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه علي الامر اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين
والحرام بين وما بينهما امور متشابهات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه
اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه
من هذه الجهة مشكلا ويحتمل ان يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها
له وغير متميز احدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بانه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة فنقول
الناس قد اكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه فنقول
اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فاذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا

هو النص

هو النص واما اذا كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الآخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السوية فاذا كان
احتماله لاحدهما راجحا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مأولا واما ان كان احتماله لهما على السوية
كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون
نصا او ظاهرا او مأولا او مشتركا او مجملا اما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير فهذا القدر المشترك
هو المسمى بالمحكم واما المجمل والمأول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم
الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان
الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم
والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر واما المشكل ان يكون
اللفظ باصل وضعه راجحا في احد المعنيين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا مثاله من القرآن قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها
ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاهر هذا الكلام انهم يؤمرون بان يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء ردا على الكفار فيما حكى عنهم
واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان ما يكون ضدا للعلم ومرجوحه
الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من اصحاب
المذاهب يدعي ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلي يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
محكم وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين متشابه والسني يقلب الامر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع اليه في هذا الباب
فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى احدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا
هو المحكم واما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل و
ذلك الدليل المنفصل اما ان يكون لفظيا واما ان يكون عقليا اما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض
واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر احدهما رعاية لظاهر الآخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال ان احدهما قاطع في دلالته والآخر غير قاطع
فحينئذ يحصل الرجحان او يقال كل واحد منهما وان كان راجحا الا ان احدهما يكون ارجح وحينئذ يحصل الرجحان الا انا نقول اما الاول فباطل لان الدلائل
اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم
المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا فثبت ان شيئا من
الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا واما الثاني وهو ان يقال احد الدليلين اقوى من الدليل الثاني وان كان اصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح
ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل
عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرنا ان صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل العقلي
على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين التأويل
وظهر انه لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الى المرجوح الا بواسطة اقامة الدلائل العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت هذه
الدلائل وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد
ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وبترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما
بيناه ظنية لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر تكون في غاية الضعف ومثل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه
الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنا ان بعد اقامة الدلائل القطعية على ان حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل
فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والارشاد المسئلة الثالثة في حكاية اقوال الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال المحكمات هي الثلاث الآيات في سورة الانعام قل تعالوا الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات هي التي تشابهت
على اليهود وهي اسماء حروف الهجاء المذكورة في اوائل السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل وطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط
الامر عليهم واشتبه والقول الثاني ان التكاليف الواردة من الله تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر بطاعة الله والاحتراز عن
الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع كاعداد الصلوات ومقادير الزكوة وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك
فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاث في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم واما المتشابه فهو الذي سميناه بالمجمل
وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا ان تفصيله مفصل على ما لخصناه في اول سورة البقرة والقول الثاني وهو ايضا مروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليله واضحا لائحا مثل ما اخبر الله
تعالى من انشاء الخلق في قوله خلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم و
المتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل نحو الحكم بانه تعالى يبعثهم بعد ان صاروا ترابا ولو تاملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على
الانشاء اولا قدر على الاعادة ثانيا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عنى بقوله المحكم ما يكون دلائله واضحة ان المحكم هو الذي يكون دلالته
على معناه متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل المتساوي او المأول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه اولا وان عنى به ان المحكم هو الذي
يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن
متشابها لان قوله خلقنا النطفة علقة امر يحتاج في معرفة صحته الى الدلائل العقلية وان اهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك طبائع الفصول وتأثيرات
الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها كما ان اثبات الحشر والنشر يفتقر الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله يفتقر الى الدليل ولعل

الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث يكون مقدماته مترتبة متسقة
ومن الغلط معها الا نادرا ومنها ما يكون الدليل خفيا كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه والقول الرابع ان كل
ما امكن تحصيل العلم به سواء كان بدليل جلي او بدليل خفي فذاك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام
والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرسيها المسئلة الرابعة في الفوائد التي لاجلها جعل
بعض القرآن محكما وبعضه متشابها واعلم ان من الملاحدة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة
بهذا القرآن الى آخر قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قولهم وقالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وفي موضع اخر وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية متمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله
ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمي الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما آل الامر في ترجيح بعضها على البعض
الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى يوم القيامة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا
جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض واعلم ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات
موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب قال تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم ويعلم الصابرين الوجه الثاني لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك
مما ينفر ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما كان لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان
يجد فيه ما يقوي مذهبه ويؤيد مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد في التامل فيه كل صاحب مذهب واذا بالغوا في ذلك صارت
المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق الوجه الثالث ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر
فيه الى الاستعانة بدلائل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل
العقلية فحينئذ يبقى في الجهل والتقليد الوجه الرابع لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها
على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل
هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد هذه المتشابهات هذه الفوائد الكثيرة الوجه الخامس وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على
دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبايع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقايق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار
اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل وكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على
الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات
فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب فالمراد
به هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي يكون مدلولاتها متاكدة اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل العقلية او يكون مدلولاتها
خالية عن معارضات اقوى منها ثم قال هن ام الكتاب وفيه سؤالات السؤال الاول ما معنى كون المحكم اما للمتشابه الجواب الام في حقيقة اللغة
الاصل الذي منه يكون الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لا جرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات
وقيل انما يجري في الانجيل من ذكر الاب هو انه قال ان الباري القديم المكون للاشياء الذي به قامت الخلايق وبربيته الذات بعينها فعبر عن هذا المعنى
بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكوين الابن ثم وقع في الترجمة ما اوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكذا ما كان لله ان يتخذ
من ولد محكم لان معناه متاكد بالدلائل العقلية القطعية فكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك
المحكم السؤال الثاني لم قال ام الكتاب ولم يقل امهات الكتاب والجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شيء
اخر واحدهما ام للاخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى ان مجموعهما آية واحدة وكذا ههنا
ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابه قال الخليل وسيبويه ان اخر فارقت اخواتها في حكم واحد وذلك لان اخر جمع اخرى
واخرى تانيث اخر واخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد افضل من عمرو وزيد
الافضل فالالف واللام معاقبان لمن في باب افعل فكان القياس ان يقال زيد اخر من عمرو ويقال زيد الاخر الا انهم حذفوا منه لفظة من لان
لفظة من اقتضى معنى فاسقطوه اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبان لمن فسقطت الالف واللام ايضا فلما جاز استعماله بغير
الالف واللام صار اخر واخر جمعه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظايرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها قال تعالى
فاما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابه
والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغا اي مال واختلفوا في هؤلاء الذين اريدوا بقوله في قلوبهم زيغ قال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الاية ثم انزل ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة في اوايل السور وقال قتادة والزجاج
هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الاية وما يعلم تاويله الا الله وما ذلك الا وقت القيامة فانه تعالى اخفاه عن كل الخلق حتى عن
الملائكة والانبياء عليهم السلام وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع
عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما اوعد الكفار من النقمة فيقولون ايتنا

بعذاب اليم

بعذاب الله [illegible] الرحمن على العرش
استوى فانما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحيز فاما ان يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق واما ان يكون اكبر منه
فيكون منقسما ومركبا وكل مركب فانه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر يمتنع ان يكون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابها
[illegible]
الايات المخالفة لمذهبه بانها متشابهات ولم وجب في تلك الايات المطابقة لمذهبه اجراؤها على الظاهر وفي الايات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر
ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلايل العقلية الباهرة فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بانه صدر عنه احد الفعلين دون الثاني من غير مرجح وذلك
يشرع بتعطيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بان صدور الحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به فحينئذ يكون قد تخصص ذلك بالوقوع دون الاخر بغير
الا انقص لا بخصص وذلك ينفي الصانع ويلزم منه ايضا ان لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالما وحينئذ ينسد باب الاستدلال باحكام
افعال الله على كونه فاعلها عالما ولو ان اهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلايل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلايل العقلية
فكيف يجوز لعاقل ان يسمي الايات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه فظهر بما ذكرنا ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل آية توافق
مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة واما المحقق المنصف فانه يحمل الامر في الايات على ثلاثة اقسام احدها ما يتاكد ظواهرها بالدلايل
العقلية فذاك هو المحكم حقا وثانيها الذي قامت الدلايل القاطعة على امتناع ظواهرها فذاك هو الذي يحكم فيه بان مراد الله غير ظاهره
وثالثها الذي لا يوجد مثل هذه الدلايل على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من حقه فيه التوقف ويكون ذلك متشابها بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز احد
الجانبين عن الاخر الا ان الظن الراجح حاصل في اجرايها على ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما بين ان
الزايغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني قوله وابتغاء تاويله فاما الاول فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهتار
بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها اولها قال
الاصم انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة وثانيها
ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه ولا ينقلع عنه بحيلة البتة وثالثها ان
الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه واما الغرض الثاني لهم وهو قوله تعالى وابتغاء
تاويله فاعلم ان التاويل هو التفسير واصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه واولته تاويلا اذا صيرته اليه
هذا معنى التاويل في اللغة ثم يسمى التفسير تاويلا قال تعالى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال تعالى ذلك خير واحسن تاويلا وذلك
انه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم ان المراد منه انهم يطلبون التاويل الذي ليس في كتاب الله تعالى عليه دليل ولا برهان مثل طلبهم
ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضي هؤلاء الزايغون ابتغوا المتشابه من وجهين احدهما ان
يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة والثاني ان يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تاويله ثم بين تعالى
ما يكون زيادة ذم لطريقة هؤلاء الزايغين فقال وما يعلم تاويله الا الله واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله
والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعايشة والحسن ومالك بن انس والكسائي والفراء
ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يعلمون تاويله
وهذا القول ايضا مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع وانس واكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه الحجة الاولى ان اللفظ اذا كان
له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض
على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلايل
الظنية الضعيفة غير جايز مثاله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على ان مثل هذا التكليف قد وجد على ما بيناه
بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الاية علمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الاية فاذن يجب صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات
كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيح اللغوية وانها لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية فوجب ان يكون
القول فيها بالدليل الظني باطلا وايضا قال تعالى الرحمن على العرش استوى ودل الدليل على انه يمتنع ان يكون الاله في المكان فعرفنا انه ليس

مراد الله من هذه الاية ما اشعر به ظاهرها الا ان في عبارات هذه اللفظة كثيرة فصرف اللفظ الى البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسئلة والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق الحجة الثانية ان ما قبل هذه الاية لا يدل على ان طلب تاويل المتشابه مذموم حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ولو كان طلب تاويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى على ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربي وايضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا لو ما تاتينا بالملائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تاويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون بعض تركا للظاهر وانه لا يجوز الحجة الثالثة ان الله تعالى مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول البقرة فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وان يؤمن به انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها وعلموا ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا انه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا اية ودلت الدلائل القطعية على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل علموا ان مراد الله تعالى منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى اي شي كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون في العلم حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن الحجة الرابعة لو كان قوله والراسخون في العلم معطوفا على قوله الا الله لصار قوله يقولون امنا به ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم يقولون امنا به او يقال ويقولون امنا به فان قيل في تصحيحه وجهان الاول ان قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتاويل يقولون امنا به والثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا اما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى والثاني ان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا قد تقدم ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب ان يجعل قوله يقولون امنا حالا من الراسخين لا من الله تعالى فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول اولى الحجة الخامسة قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم امنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتاويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة الحجة السادسة نقل عن ابن عباس انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسئلة في اول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ثم قال تعالى والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا اعلم ان الرسوخ في اللغة الثبوت في الشي وان علم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف ان القرآن كلام الله بالدلائل فاذا راى شيئا متشابها ودل الدليل القاطع على ان ظاهره ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعا ان مراد الله شي اخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم انهم يقولون كل من عند ربنا وفيه سؤالان السؤال الاول لو قال كل من عند ربنا كان صحيحا فما الفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التاكيد فذكر كلمة عند لمزيد التاكيد السؤال الثاني لم جاز حذف المضاف اليه من كل الجواب لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الحذف الامن من اللبس حاصل ثم قال وما يذكر الا اولوا الالباب وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا امنا ومعناه ما يتعظ بما في القرآن الا ذوو العقول الكاملة فصار هذا اللفظ كالدلالة على انهم يستعملون عقلهم في فهم القرآن فيعلمون ما الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكما ثم يعلمون ان الكلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وان يكون له معنى صحيح عند الله وهذه الاية دالة على علو شان المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والاعراب واعلم ان الشي كلما كان

[illegible]

ان يتكلموا بالمتشابه فلا بد وان يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم قالوا ذلك وهذا يدل على ان هذه الاية من اقوى المحكمات وهذا كلام مبين اما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على ان الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الاية الى التاويل فاما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتداء الزيغ منهم واما تاويلاتهم في هذه الاية فمن وجوه الاول وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا بمعنى لا تمنعها الالطاف التي معها يستمر قلبهم على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم الالطاف عند استحقاقهم منع ذلك جاز ان يقال ازاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والثاني قال الاصم لا تبلنا ببلوى تزيغ عندها قلوبنا فهو كقوله ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقال لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نامن معه الزيغ وهو بقوله لقائل لا تحملني على ايذائك اي لا تفعل ما اصير عنده مؤذيا لك الثالث قال الكعبي لا تزغ قلوبنا اي لا تسمنا باسم الزائغ كما يقال فلان يكفر فلانا اذا سماه كافرا والرابع قال الجبائي لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا انه يحمل على شي اخر وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم انه لو بقي الى السنة الثانية لكفر فقوله لا تزغ قلوبنا محمول على ان يميته قبل ان يصير كافرا وذلك لان ابقاءه حيا الى السنة الثانية يجري مجرى ما اذا ازاغه عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لا تزغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل السادس قال ابو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شرور انفسنا حتى لا نزيغ فهذه جملة ما ذكروه في تاويل هذه الاية وهي باسرها ضعيفة اما الاول فلان مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالى ان يفعله في حقهم من الالطاف فقد وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيته وصار جاهلا او محتاجا والشي الذي يكون كذلك فاي حاجة الى الدعاء في طلبه بل هذا الدعاء يستمر على قول بشر بن المعتمر واصحابه الذين لا يوجبون على الله تعالى فعل جميع الالطاف واما الثاني فضعيف لان التشديد في التكليف ان علم الله تعالى انه لا اثر له البتة في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا فائدة في صرف الدعاء اليه واما الثالث فهو ان التسمية بالزيغ والكفر مع الكفر وجودا وعدما والكفر والزيغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا يسمينا باسم الزيغ والكفر واما الرابع فهو انه لو كان علم تعالى بانه يكفر في السنة الثانية لوجب عليه ان يميته لكان علم بان لا يؤمن قط ويكفر طول عمره فوجب عليه ان لا يخلقه واما الخامس وهو حمله على ابقاء العقل فضعيف لان هذا يتعلق بما قال قبل هذه الاية فاما الذين في قلوبهم زيغ واما السادس فهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدورا وجب فعله فلا فائدة في الدعاء وان لم يكن مقدورا تعذر فعله فلا فائدة في الدعاء وظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وان الحق ما ذهبنا اليه فان قيل فعلى ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى يزيغهم ابتداء ثم عند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه اما قوله تعالى بعد اذ هديتنا اي بعد اذ جعلتنا مهتدين وهذا ايضا صريح في ان حصول الهداية في القلب بخلق الله تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم ان تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهؤلاء المؤمنون سالوا ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم انهم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجمل جوارحهم واعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة حتى يكون ذلك شاملا لجميع انواع الرحمة فاولها ان يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها ان يحصل في الجوارح والاعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها ان يحصل في الدنيا سهولة اسباب المعيشة من الامن والصحة والكفاية ورابعها ان يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وخامسها ان يحصل في القبر سهولة السؤال وسهولة ظلمة القبر وسادسها ان يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول لجميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة انه لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للقلب والروح والعقل على ان هذا المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكره على سبيل التنكير كانه يقول اطلب رحمة وانه رحمة من لدنك وبليق بك وذلك يوجب غاية العظمة ثم قال انك انت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة الي لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانت الوهاب الذي من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل ما سواك فمن جودك واحسانك وكرمك يا دائم المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاءه واجعله اهلا بفضلك يا اكرم الاكرمين قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد اعلم ان هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة وكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منتهية انما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالاخرة فانا نعلم انك يا الهنا جامع الناس ليوم الجزاء في يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفا وكلامك لا يكون كذبا فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الاباد ومن اعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الاباد فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالاخرة بقي في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف لكون المراد ظاهرا المسئلة الثانية قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله تعالى كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك وايد كلامهم كما قال الحكاية عن المؤمنين في اخر هذه السورة ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول من الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فان قيل فلم قال في هذه الاية ان الله لا يخلف الميعاد وقال في تلك الاية انك لا تخلف الميعاد قلنا الفرق والله اعلم ان هذه الاية في مقام الالهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف المظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام اما قوله في اخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف

الميعاد المسألة الثالثة احتج الجبائية بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد بدليل قوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والوعيد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على انه لا يخلف الوعيد والجواب لا نسلم
انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط
بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فهل وجدتم ما
وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا
يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وتمام الكلام في مسألة الوعيد قد مر في سورة البقرة في قوله تعالى بلى من
كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدي في البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز ان يحمل هذا
على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قالوا والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال اذا وعد السراء انجز وعده
وان وعد الضراء فالعفو مانعه وروى المناظرة التي دارت بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول
في اصحاب الكبائر قال اقول ان الله وعد واوعد وعدا وايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان
ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما وانشد واني وان اوعدته او وعدته لمكذب ايعادي ومنجز موعدي
واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه قال لا فقال عمرو بن عبيد فقد
سقطت حجتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد
وانما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق
غيره فذلك هو اللؤم فظهر الفرق بين الوعد وبين الوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق فاما قولك لو لم يفعل لصار
كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه
دخول الكذب في كلام الله فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم شيئا واولئك هم وقود
النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون
الى جهنم وبئس المهاد اعلم انه تعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية
مسائل المسألة الاولى في قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قولان الاول المراد بهم وفد نجران وذلك لانا روينا
في قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه رسول الله حقا ولكني ان اظهرت ذلك اخذت ملوك الروم مني ما اعطوني من المال والجاه
فالله تعالى بين ان اموالهم واولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ
المسألة الثانية اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه كل ما كان منتفعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغني عنهم
اموالهم ولا اولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفزع الى المال والولد فهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع الخطوب فبين تعالى
ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان اقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يتأت في ذلك اليوم فما عداه بالتعذر اولى ونظير هذه الآية قوله تعالى
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك وقوله ونرثه ما يقول
ويأتينا فردا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم واما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب فهو ان يجتمع
عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى اولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب ازيد من ان يشتعل النار فيهم
كاشتعالها في الحطب اليابس والوقود بفتح الواو الحطب الذي توقد به النار وبالضم هو مصدر وقدت النار وقودا كقولك وردت ورودا المسألة الثالثة
من في قوله من الله فيه قولان احدهما التقدير لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله شيئا فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه والثاني قال ابو عبيدة
من بمعنى عند والمعنى لن تغني عند الله شيئا اما قوله تعالى كدأب آل فرعون يقال دأبت في الشيء ادأب دأبا ودأبا ودؤوبا اذا اجتهدت في الشيء وتعبت
فيه قال تعالى سبع سنين دأبا اي بجد ودوام يقال سار فلان يومه دائبا اذا اجتهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن
الشأن والامر والعادة يقال هذا دأب فلان اي عادته وقال بعضهم الدؤوب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه الاول ان
نفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار واجتهادهم في تكذيبهم محمد
صلى الله عليه وسلم وكفرهم كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم فكذلك نهلك هؤلاء الوجه الثاني ان نفسر الدأب بالشأن
والصنع فيه وجوه الاول كدأب آل فرعون اي شأن هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد كشأن آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا
انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة الثاني ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم اخذهم الله بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة
يضاف الى المفعول والمراد ههنا كدأب الله في آل فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله اي كحبهم الله وقال سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا
والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمه الله يحتمل ان تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله والعادة المضافة الى الكفار كأنه
قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايذاء محمد عليه السلام كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك اولئك
الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات تعيير النبي عليه السلام والمسلمين على ايذاء الكفرة وبشارتهم بان الله سينتقم منهم الوجه الثالث
في تفسير الدأب ان الدؤوب هو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية اولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون اي دؤوبهم في
النار كدؤوب آل فرعون والوجه الرابع ان الدأب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازمه ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى مشقتهم وتعبهم من
العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة ايضا

النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب والوجه الخامس في التشبيه ان المشبه هو ان اموالهم واولادهم
لا تنفعهم في ازالة العذاب وكان التشبيه بآل فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل
من العذاب المعجل الذي عنده لا ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم ايها الكفار المكذبون بمحمد عليه السلام في انه ينزل
بكم مثل ما نزل بالقوم المتقدم او تأخر ولا يغني عنكم الاموال والاولاد الوجه السادس يحتمل ان يكون وجه التشبيه انه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل
بالاستئصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار بمحمد وذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون
الى جهنم كالدلالة على ذلك فكأنه تعالى بين انه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فينزل بمن كذب بمحمد عليه السلام امران احدهما
المحن المعجل وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الدائم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله اما قوله والذين من
قبلهم فالمعنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا الانبياء ثم قال فأخذهم
الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر
اما قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ففي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون
بالياء فيهما والباقون بالتاء المنقوطة من فوق فيهما فمن قرأ بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى بلغهم انهم سيغلبون ويحشرون ويدل على
صحة الياء قوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل اغضوا ومن قرأ بالتاء فعلى المخاطبة ويدل على
حسن التاء قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالتاء امر بان يخبرهم بما سيجري عليهم
من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء بان يحكي لهم والله اعلم المسألة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما غزى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع اليهود في سوق قينقاع وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشا
فقالوا يا محمد لا يغرنك نفسك بان قتلت نفرا من قريش لا يعرفون القتال ولو قاتلتنا لعرفت فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية
ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا وقعة بدر قالوا والله هذا هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم
لا تعجلوا فلما كان يوم احد ونكب اصحابه قالوا ليس هذا هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى هذه الآية الرواية الثالثة ان هذه
الآية واردة في جمع من الكفار باعيانهم علم الله انهم يموتون على كفرهم وليس في الآية ما يدل على انهم من هم المسألة الثالثة احتج من قال بتكليف
ما لا يطاق بهذه الآية فقالوا ان الله تعالى اخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا واطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك
محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان منهم والطاعة محالا وقد امروا بالمحال وبما لا يطاق وتمام تقريره قد تقدم في تفسير قوله
سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسألة الرابعة قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فـ
كان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره في حق عيسى وانبئكم
بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم المسألة الخامسة دلت الآية على حصول البعث في القيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار
ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى ذكر حشرهم الى جهنم ووصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش
قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم اخبر عنها بالشر لان بئس مأخوذ من البأساء
والبأساء هو الشر والشدة قال الله تعالى فأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس اي شديد وجهنم مصيرهم قوله تعالى قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة
تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار اعلم ان في الآية
مسائل المسألة الاولى لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم بيان ان هذا آية
والثاني قال الفراء انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم المسألة الثانية وجه النظم انا ذكرنا في الآية المتقدمة ان قوله ستغلبون وتحشرون
نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال
بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب كل من ينازعنا فقال الله تعالى قل لهم انكم وان كنتم اقوياء وارباب العدة والعدد فانكم ستغلبون ثم ذكر
تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فئتين التقتا يعني واقعة بدر فكان الدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة كانت
من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان
تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا اقوياء او لم يكونوا كذلك فهذا يجري مجرى الدلالة على انه
عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويقهرهم وان كانوا ارباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون فهذا
هو الكلام في وجه النظم المسألة الثالثة الفئة الجماعة واجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله مع اصحابه يوم بدر ومشركو مكة روي ان
المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وفيهم ابو سفيان وابو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كلهم
كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجالة دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل اربعة منهم بعير ومعهم من الدروع
ستة ومن الخيل فرسان ولا شك ان غلبة المسلمين الكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك
الواقعة آية بينة وجوها الاول ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف عن المقاومة امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين
الحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والخيل ومنها ان ذلك ابتداء عادة في الحرب لانها اول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل
للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متأهبين للمحاربة ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم ومنها ان اولئك الاقوام كانوا ممارسين
للمحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة
يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا والوجه الثاني في كون هذه الواقعة آية انه

عليه السلام كان قد اخبر بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش او عير ابي سفيان وكان قد اخبر قبل الحرب
بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا والوجه الثالث في بيان
كون هذه الواقعة اية ما ذكره تعالى بعد هذه الاية وهي قوله يرونهم مثليهم رأي العين والاصح في تفسير هذه الاية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون
والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المسلمين وهم ستمائة وذلك معجز فان قيل تجويز رؤية
ما ليس بموجود يفضي الى السفسطة قلنا نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة واما
ان نقول ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة
والوجه الرابع في بيان كون هذه القصة اية قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملائكة لانه تعالى قال فاستجاب
لكم ربكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة وقال الاصم الاربعة الاف وخمسة الاف
وكان سيماهم انه كان على اذناب خيولهم ونواصيها صوف ابيض وهو المراد بقوله والله يؤيد بنصره من يشاء ثم قال تعالى فئة تقاتل في سبيل الله
واخرى كافرة وفيه مسائل المسئلة الاولى القراءة المشهورة فيه بالرفع وكذا قوله واخرى كافرة وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين
وقرئ بالنصب اما على الاختصاص وعلى الحال من الضمير في التقتا قال الواحدي رحمه الله والرفع هو الوجه لان المعنى احداهما تقاتل في سبيل الله
فهو رفع على استئناف الكلام المسئلة الثانية المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله وقوله واخرى كافرة
والمراد بها كفار قريش ثم قال يرونهم مثليهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ نافع وراويا عن عاصم ترونهم بالتاء المنقوطة من فوق والباقون
بالياء فمن قرأ بالتاء فلانه قبله خطاب لليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا او مثلي الفئة الكافرة او يكون الاية خطابا
مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللمغايبة التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل
في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم فلم يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى الفئتين المسئلة الثانية اعلم انه قد تقدم في هذه الاية ذكر الفئة
الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل ان يكون الرائي هو الفئة الكافرة والمرئي هو الفئة المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من
ذلك فهذان احتمالان وايضا فقوله مثليهم يحتمل ان يكون المراد مثلي الرائي وان يكون المراد مثلي المرئي فاذن هذه الاية تحتمل وجوها اربعة الاول
ان يكون المراد ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين والحكمة فيه انه تعالى كثر المسلمين في اعين المشركين
مع قلتهم ليهابوهم ويحترزوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم والجواب انه كان التقليل والتكثير في
حالين مختلفين فقللوا اولا في اعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما تلاقوا كثرهم الله في اعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم اولا ثم تكثيرهم
في اخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الاية والاحتمال الثالث ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون راوا المشركين مثلي المسلمين
ستمائة وانيف والسبب فيه ان الله تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم
مثليهم رأي العين وكانوا ثلاثة امثالهم والجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المؤمنون انهم يغلبونهم وذلك
لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف من صدورهم والاحتمال
الرابع ان الرائين هم المسلمون ثم انهم راوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب نصرة المشركين
وايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والاية تنافي ذلك وفي الاية احتمال خامس وهو ان اول الاية قد بينا انه خطاب مع اليهود فيكون المراد ترون
ايها اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف راوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم فقد سبق الجواب بقي من مباحث هذا
الموضع امران البحث الاول ان الاحتمال الاول والثاني يقتضيان ان المعدوم صار مرئيا والاحتمال الثالث يقتضي ان ما وجد وحضر لم يصر مرئيا اما
الاول فهو محال عقلا لان المعدوم لا يرى فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي واما الثاني فهو جائز عند اصحابنا لان عندنا مع حصول الشرايط
وصحة الحاسة يكون الادراك جايزا لا واجبا وكان ذلك الزمان زمان حضور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد ان يقال انه حصل ذلك المعجز واما
المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرايط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان
عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل التام فلا جرم يرى البعض
دون البعض وثانيها لعله عند المحاربة يحصل من الغبار ما يصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهواء ما صار
مانعا عن ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل البحث الثاني في العقل وان احتمل ان يكون الراؤن هم المشركين وان يكونوا هم المسلمين فاي الاحتمالين
اظهر فقيل كون المشرك رائيا اولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين
فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله واخرى كافرة والثاني ان مقدمة الاية وهو قوله قد كان لكم اية خطاب مع الكفار
فقراءة نافع بالتاء يكون خطابا مع اولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليكم فهذه القراءة لا تساعد الا على كون الرائي مشركا
الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة اية للكفار حيث قال قد كان لكم اية في فئتين التقتا فوجب ان يكون هذه الحالة مما شاهدها الكافر حتى يكون
حجة عليهما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر والله اعلم ولمحتج من قال الراؤن هم المسلمون وذلك لان الرائين لو كانوا هم
المشركون لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤن هم المؤمنون لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال فكان ذلك اولى والله اعلم
ثم قال رأي العين يقال رايته رأيا ورؤية ورايت في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا يختص بالمنام وقوله رأي العين اي حيث يقع عليه بصري
فقوله رأي العين يجوز ان ينتصب على المصدر ويجوز ان يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مناط العيوق ومزجر الكلب والله
يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين على وجهين نصر بالغلبة كنصر يوم بدر ونصر بالحجة فلهذا المعنى لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين لجاز ان يقال
هم المنصورون بالحجة وبالعاقبة الحميدة والمقصود من الاية ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله ونصره لا بكثرة العدد والسلاح والشوكة ثم قال

ان في ذلك

ان في ذلك لعبرة والعبرة الاعتبار وهي الاية التي يعتبر بها من منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهي
الكلام الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تفسيرها وقوله لاولي الابصار اي لاولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر اي
علم ومعرفة والله اعلم بالصواب قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة
والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب في الاية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم قولان الاول ما يتعلق بالقصة فانا
روينا ان ابا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لاخيه بانه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان يأخذ منه ملوك الروم
المال والجاه وايضا روينا انه عليه السلام لما دعى اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين
تعالى في هذه الاية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وابقى القول الثاني وهو على التأويل العام انه تعالى لما قال في الاية
المتقدمة والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ذكر بعد هذه الاية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك انه تعالى بين انه
زين للناس حب الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الآخرة فقال
قل اؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين طيبات الاخرة بعد ذلك واطنب على العبودية من الصابرين الى اخر الاية المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله زين للناس
من الذي زين ذلك اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وايضا ان قالوا كان المزين هو الشيطان فمن الذي
زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا اخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك
وان كان من الله وهو الحق فليكن في حق الانسان كذلك وفي القران اشارة الى هذه النكتة في سورة القصص ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما
غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا اما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة اقوال القول الاول وحكي عن الحسن
انه قال الشيطان زينها لهم وكان يحلف على ذلك بالله واحتج القاضي لهم بوجوه احدها انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة
ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل
الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الآخرة يكتفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحيوة الدنيا ولا شك ان الله تعالى ذكر ذلك
في معرض الذم للدنيا والذام للشيء يمتنع ان يكون مزينا له ورابعها قوله تعالى بعد هذه الاية قل اؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام
صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه والقول الثاني قول طوائف من المعتزلة وهو ان المزين لهذه الاشياء
هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى رغب في منافع الآخرة وقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده واباحتها للعبيد تزيين لها فانه تعالى
اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق له العلم بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتهيات
وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزينا لها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه الاول ان يتصدق
والثاني ان يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث انه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله تعالى واعانته صار ذلك سببا
لاشتغال العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب ذكره شعرا هذا
معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان اكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه
ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة وثالثها قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة وانزل من السماء ماء
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس
على تسمية الفاعل والقول الثالث وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل وهو ان كل ما كان من هذا الباب واجبا او مندوبا كان
التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضي وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله
ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان من حقه على مذهبه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله تعالى او من الشيطان المسئلة الثالثة
الشهوات ههنا الاشياء المشتهاة سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة
وللمرجو رجاء وللمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة في اللغة يقال هذا شهوة فلان اي مشتهاه قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احداهما
انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من
اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها المسئلة الرابعة قال المتكلمون دلت هذه الاية على ان الحب غير الشهوة لانه
اضاف الحب الى الشهوة والمضاف غير المضاف اليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من افعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل غرضه
وعيشه في طلب اللذات والطيبات قالت الحكماء ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات
لكنه يحب ان لا يحب واما من احب شيئا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان
عليه السلام اني احببت حب الخير ومعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وان كان في جانب الشر فهو كما في هذه الاية فان قوله زين للناس حب الشهوات
يدل على امور ثلاثة مرتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت
هذه الدرجات الثلاثة بلغت الغاية القصوى في الشدة ولا يكاد ينحل الا بتوفيق عظيم من الله ثم انه تعالى اضاف ذلك الى الناس وهو لفظ عام
دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق وظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيذا
ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته واللذيذ والنافع قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل احد في اول الامر واما القسم الروحاني فلا يحصل
الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة وذلك الانسان الواحد انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استيلاء دواعي
النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتاكدة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارية التي تزول باهون سبب فلا جرم كان الغالب

على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية فاما الميل الى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر
لا يبقى الا في اوقات نادرة فلهذا السبب عمم الله هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات اما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان
البحث الاول من في قوله من النساء والبنين للتبيين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس فكذا ايضا
معنى هذه الاية زين للناس حب النساء وكذا المشتهيات البحث الثاني اعلم انه تعالى عدد ههنا من المشتهيات امورا سبعة وانما قدمهن على الكل لان
الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤكد ذلك
ان العشق الشديد المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى لاجرم خصه
الله بالذكر ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور بهم والتكثر بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى في ايجاد الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة
بالغة فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولتأدى ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كانها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع
الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج
القنطار ماخوذ من عقد الشيء واحكامه والقنطرة ماخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق فالقنطار مال كثير يتوثق به الانسان في دفع اصناف النوائب
وحكى ابو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحد واعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس عنه ايضا ان القنطار الف دينار واثنا عشر الف درهم وهو مقدار الدية وبه
قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلغة الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة وفيه اقوال سوى ما ذكرنا لكنا تركناها لانها غير معضودة بحجة البتة
البحث الثاني المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مؤلفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال الكلبي القناطير ثلاثة
والمقنطرة المضاعف فكان المجموع ستة البحث الثالث الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلا ثمن جميع الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية
والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب
لاجرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل المسومة قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لخيلائها
في مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمي الخيال خيالا والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة والاخيل الشقراق
لانه يتخيل تارة اخضر وتارة احمر واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة اقوال الاول انها الراعية يقال اسمت الدابة وسومتها اذا ارسلتها في مروجها
للرعي كما يقال اقمت الشيء وقومته واجدته وجودته وانمته ونومته والمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسيمون والقول الثاني
المسومة المعلمة قال ابو مسلم الاصفهاني وهو ماخوذ من السيما بالقصر والسيماء بالمد ومعناهما واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم من
اثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم المراد من تلك العلامات الاوضاح والغرر التي تكون في الخيل وهي ان تكون
الافراس غرا محجلة وقال الاصم انها البلق وقال قتادة الشية وقال المؤرج الكي وقول ابي مسلم احسن لان الاشارة في هذه الاية الى شرائف الاموال
وذلك هو ان يكون الفرس اغر محجلا واما سائر الوجوه التي ذكروها فانها لا تفيد شرفا في الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان
قال القفال المطهمة المرأة الجميلة المرتبة السادسة الانعام جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الا للابل خاصة فانه غلب عليها
المرتبة السابعة الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله ويهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي
ومعلوم ان متاعها انما خلق ليستمتع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال والاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها ان ينفرد به
من خصه الله بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به في الوجه المباح من غير ان
يتوسل بذلك الى مصالح الاخرة وذلك لا ممدوح ولا مذموم ومنها ان ينتفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الاخرة وذلك هو الممدوح ثم قال تعالى والله
عنده حسن المآب واعلم ان المآب في اللغة المرجع يقال آب الرجل ايابا واوبة وايبة ومآبا قال الله تعالى ان الينا ايابهم والمقصود من هذا الكلام
بيان ان من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه ان يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوسل بها الى سعادة آخرته ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب
وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب المقصود بالذات هو الجنة
فاما النار فهي مقصودة بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطلع منه على اسرار غامضة والله
اعلم بالصواب قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان
من الله والله بصير بالعباد وفي الاية مسائل المسالة الاولى قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي اؤنبئكم بهمزتين واختلف الرواية عن ابي عمرو ونافع
المسالة الثانية ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة اوجه الاول ان يكون المعنى هل انبئكم بخير من ذلكم ثم يبتدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني
هل انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبتدأ فيقال عند ربهم جنات والثالث هل انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يبتدأ فيقال جنات
تجري المسالة الثالثة في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الاية ان ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو احسن
وافضل من هذه الدنيا فقال قل اؤنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين ان منافع الاخرة خير منها كما قال في آية اخرى والآخرة خير وابقى
والثالث كانه تعالى نبه على ان امرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الا ان امرك في الآخرة خير وافضل والمقصود منه ان يعلم العبد انه كما ان الدنيا اطيب
واوسع وافسح من بطن الام فكذلك الآخرة اطيب واوسع وافسح من الدنيا المسالة الرابعة انما قلنا ان نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة
بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وايضا فنعم الدنيا منقطعة لا محالة ونعم الآخرة باقية لا محالة اما قوله تعالى للذين اتقوا فقد بينا في
تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان التقوى ما هي وبالجملة فالانسان لا يكون متقيا الا اذا كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعضهم
التقوى عبارة عن اتقاء الشرك وذلك لان التقوى صار في عرف القرآن مختصا بالايمان قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ ايضا مطابق لان
الاتقاء عن الشرك اعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لان ماهية الاشتراك لا يدل على ما به الامتياز فحقيقة التقوى وماهيتها

حاشية

حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله تعالى اما قوله تعالى
عند ربهم ففيه احتمالان الاول ان يكون ذلك صفة الخير والتقدير هل انبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا والثاني ان يكون ذلك صفة للذين اتقوا
والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك اشارة الى ان هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافق
ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله اما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم جنات بالجر على البدل من خير واعلم ان قوله جنات تجري من تحتها الانهار
وصف لطيب الجنة ويدخل فيه النعم الموجودة فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وازواج مطهرة وقد ذكرنا لطائفها عند قوله في سورة البقرة لهم فيها
ازواج مطهرة وتحقيق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلن تتكامل الا بالازواج اللواتي لا يحصل الانس الا بهن ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل
مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال التي تظهر من النساء في الدنيا مما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات
من الاخلاق الدنية ومن القبح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله وفيه مسئلتان المسالة الاولى
قرأ عاصم ورضوان بضم الراء والباقون بكسرها اما الضم فهي لغة قيس وتميم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان
والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران المسالة الثانية قال المتكلمون الثواب له ركنان احدهما المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني
التعظيم وذلك المراد بالرضوان وذلك لان معرفة اهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بانه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم ازيد في ايجاب السرور من تلك المنافع
واما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات انما هو الجنة الروحانية وهي
عبارة عن تجلي نور جلال الله في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير في اول هذه المقامات راضيا عن الله وفي آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة
بقوله راضية مرضية ونظير هذه الاية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان
من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة وان يزهدوا فيما
زهدهم فيه من امور الدنيا قوله تعالى الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار في الاية مسائل المسالة الاولى في اعراب
موضع الذين يقولون وجوه الاول انه خفض صفة الذين اتقوا وتقدير الاية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون صفة للعباد والتقدير والله بصير
بالعباد الذين يقولون كذا وكذا والثاني ان يكون نصبا على المدح والثالث ان يكون رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا المسالة الثانية
اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا اننا آمنا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة
والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله فان قالوا الايمان
عبارة عن جميع الطاعات ابطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب وايضا فمن اطاع الله في جميع الامور وتاب
عن جميع الذنوب كان ادخاله في النار قبيحا من الله عندكم والقبيح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال
فادخال الله اياهم في النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع بان لا يفعله عبث وقبيح ونظير هذه الاية قوله تعالى في آخر هذه
السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار فان قيل اليس
انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين والصادقين قلنا هذه الاية تؤكد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل
مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهو كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول المغفرة
لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في
حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات قوله تعالى الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار في الاية مسائل
المسالة الاولى الصابرين قيل نصب على المدح بتقدير اعني الصابرين وقيل الصابرين في موضع جر على البدل من الذين المسالة الثانية اعلم انه
تعالى ذكر ههنا صفات خمسة الصفة الاولى كونهم صابرين في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم
من المحن والشدائد وذلك بان لا يجزعوا بل يكونوا راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون
وقال سفيان بن عيينة في قوله وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا ان هذه الاية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله بسبب
الصبر ويروى انه وقف رجل على الشبلي فقال اي صبر اشد على الصابرين فقال الصبر في الله فقال لا فقال الصبر لله فقال لا قال الصبر مع الله
قال لا قال فايش قال الصبر عن الله فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف وقد كثر مدح الله للصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء
وحين البأس الصفة الثانية كونهم صادقين واعلم ان لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجانبة
الكذب والصدق في الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان القتال وصدق في الحملة والصدق في النية امضاء العزم
والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل الصفة الثالثة كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على الاعمال
والمواظبة عليها الصفة الرابعة كونهم منفقين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه في الزكاة وفي الجهاد وفي سائر وجوه
البر الصفة الخامسة كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبيل طلوع الفجر وتسحر اذا اكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي
بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل
على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد اثر في كمال العبودية من وجوه الاول ان في وقت السحر يطلع نور الصبح بعد ان كانت
الظلمة شاملة للكل وبسبب طلوع الصبح كان الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجود العام والفيض التام فلا يبعد ان يكون عند طلوع صبح
العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله في القلب الثاني ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن
تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل الثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح المسالة الثالثة قوله
الصابرين والصادقين اكمل من قوله يصبرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على ان هذا المعنى عادتهم وخلقهم وانهم لا ينفكون عنها المسالة الرابعة

اعلم انه تعالى لما ذكر لعباده انواعا من التكاليف فالصابر هو من يصبر على اداء جميع انواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه انواعا اخر من الطاعات
اما بسبب النذور واما بسبب الشروع فيه وكمال هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة ان يصدق نفسه في التزامه وذلك بان يأتي بذلك الملتزم من غير خلل
البتة ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الاولى لا جرم ذكر سبحانه الصابرين اولا ثم الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين
من الطاعات فقال والقانتين فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان اعظم الطاعات
قدرا امران احدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله عليه السلام والشفقة على خلق الله فذكره ههنا بقوله والمنفقين والثاني الخدمة بالنفس واليه
الاشارة بقوله التعظيم لامر الله فذكره ههنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل لم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين واخر في
قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الاية في شرح عروج العبد من الادنى الى الاشرف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين
بالاسحار وذلك الخبر في شرح نزول العبد من الاشرف فالاشرف الى الادنى فالادنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس المسألة الخامسة هذه الخمسة
اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله الخالق البارئ المصور الا انه ذكرها ههنا واو العطف واظن
والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله اعلم بالصواب قوله تعالى شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين واثنى عليهم بقوله الذين يقولون
ربنا اننا آمنا اردفه بان بين ان دلائل الايمان ظاهرة جلية فقال شهد الله وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد
صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية اما ما لا يكون كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية لكن العلم بصحة نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا جرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القاطعة اذا عرفت
هذا فنقول ذكروا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قولين احدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن اولي العلم
بمعنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك اما القول الاول فيمكن تقريره من وجهين الاول ان الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى
مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم اما من الله تعالى فقد اخبر في القرآن عن كونه واحدا لا اله معه وقد بينا ان
التمسك بالدلائل السمعية في هذه المسألة جائز واما من الملائكة واولي العلم فكلهم اخبروا ايضا ان الله واحد لا شريك له فثبت ان على هذا التفسير
المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم الوجه الثاني ان تجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول
ان الله تعالى اظهر ذلك وبينه [illegible] واما الملائكة واولوا العلم فقد اظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين الا ان الملائكة
فقد بينوا ذلك للرسل والرسل للعلماء والعلماء للخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان
فمفهوم واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم [illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible]
لا ينبغي [illegible] فانه هو الاسلام والدين عند الله الاسلام
والقول الثاني [illegible] الشهادة من الله تعالى [illegible] والملائكة واولي العلم عبارة عن
اقرارهم بذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قائما بالقسط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] فاما الشهادة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والله اعلم [illegible]
[illegible] ان الدين عند الله الاسلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] شهد الله انه لا اله الا هو [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم
ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب قام مقام قوله وما بغى الذين اوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المفعول له وبين
[illegible] المصدر فهو المفعول المطلق الذي احدثه الفاعل المسألة الرابعة قال الاخفش [illegible]
[illegible] من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم [illegible]
[illegible] اجود من الاول لان الاول يوهم انهم انما اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم [illegible]
[illegible] تعالى ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب وهو تهديد وفيه [illegible]
[illegible] والثاني ان الله تعالى سيعلمه اعماله ومعاصيه وانواع كفره بالحصاء سريع [illegible]
[illegible] وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا [illegible]
[illegible] لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصروا [illegible]
[illegible] فقال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد [illegible]
[illegible] كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية مرارا واطوارا فان هذه [illegible]
[illegible] الذئب وغيرها وايضا فقد ذكر قبل هذه الاية ايات دالة على صحة دينه [illegible]
[illegible] الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة [illegible]
[illegible] وعلى المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله [illegible]
[illegible] والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان [illegible]
[illegible] البغي والحسد وفي ذلك ما يحملهم على الانقياد للحق وان تاملوا في الدلائل [illegible]
[illegible] فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن [illegible]

والاميين وفيه مسائل المسألة الاولى هذه الاية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من اهل الكتاب سواء
كان محقا في تلك الدعوى كاليهود والنصارى وكان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن من اهل الكتاب وهم عبدة الاوثان المسألة الثانية انما وصف
مشركي العرب بانهم اميون لوجهين الاول انهم لما لم يدعوا الكتاب الالهي وصفوا بكونهم اميين تشبيها بمن لا يقرا ولا يكتب والثاني ان يكون المراد انهم
ليسوا من اهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان منهم من يكتب فنادر من بينهم والله اعلم المسألة الثالثة دلت هذه الاية على ان المراد بقوله
فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله الذين اوتوا الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال تعالى ءاسلمتم
وهو استفهام في معرض التقرير والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء بصورة الاستفهام لانه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء اليه الا ان في التعبير
عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهي التعيير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل
ونظيره قولك لمن لخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال تعالى في اية
الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه ثم قال فان اسلموا فقد اهتدوا وذلك لان الاسلام
تمسك بهدى الله والمتمسك بهداية الله يكون مهتديا ويحتمل ان يريد فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الاخرة ان ثبتوا عليه ثم قال وان تولوا اي عن
الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فانما عليك البلاغ والغرض منه تسلية الرسول وتعريفه ان الذي عليه ليس الا ابلاغ الادلة واظهار الحجة
فاذا فعل فقد ادى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر قوله تعالى ان الذين يكفرون
بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من
يعرض ويتولى بقوله فان تولوا فانما عليك البلاغ اردفه بصفة هذا المتولي فذكر ثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله ان الذين يكفرون بايات
الله فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي كونهم كافرين بايات الله تعالى واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لانهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه
وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف ايات الله الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد والثاني ان نحمله على العموم ونقول
ان من كذب بمحمد صلى الله عليه وسلم يلزمه ان يكذب بجميع ايات الله لان من ناقض لا يكون مؤمنا بشيء من الايات اذ لو كان مؤمنا بشيء منها
لامن بالجميع الصفة الثانية قوله ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل المسألة الاولى قرا الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو للمبالغة
المسألة الثانية روي عن ابي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بالمعروف ونهى عن
[illegible]

المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها احدها روى عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا الفدكي فاتوا به واحضروا التورية فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوزها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم برجمهما فغضبت اليهود لعنهم الله لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اى دين انت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلموا الى التورية فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثالثة ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التورية والدلايل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الايات الدالة على نبوته فابوا فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى انهم اذا ابوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الاية على هذه الرواية تدل على انه وجد في التوراة دلايل صحة نبوته اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيها ولما اصروا ذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم الانجيل والتوراة وكانوا يابون اما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره فهم قد اوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى كتاب الله لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه اما قوله تعالى يدعون الى كتاب الله ففيه قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن انه القران فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين انه هو التوراة واحتج القائلون به من وجوه الاول ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على ان القوم كانوا يدعون الى التوراة فكانوا يابون والثاني انه تعالى عجب رسوله من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيته الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل هذه الاية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ما علموا في تكذيبه مع ظهور الحجة بين انهم انما استعملوا طريقة المكابرة في كتابهم الذي اقروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق واما قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون اختلافا واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله ثم بين تعالى عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء او الذين يزعمون انهم هم العلماء ثم قال وهم معرضون وفيه وجهان الاول ان المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولي علمائهم والثاني ان المتولي والمعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه متول عن استماع الحجة في ذلك المقام ومعرض عن استماع ساير الحجج في ساير المسائل والمطالب كانه قيل لا تظن انه تولى عن هذه المسئلة بل هو معرض عن الكل واما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات قال الجبائي وفيه دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في ساير الامم ولو ثبت ذلك في ساير الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل واقول كان من حقه ان لا يقول مثل هذا الكلام وذلك لان من مذهبه ان العفو حسن جايز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في ساير الامم سلمنا انه يلزم لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه اخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل والثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطا منا فان عذابنا قليل وهذا خطا لان عندنا المخطئ في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دايم لانه كافر والكافر عذابه دايم الثالث انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد قالوا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا تاثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك انه مخلد واذا كان الامر على ما ذكرت ان احتجاج الجبائي بهذه الاية وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة اما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اما قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه فالمعنى انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل ويكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها تقول كنت اكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله اذا زارك واعلم ان هذا الحذف يوجب مزية البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل نوع من انواع العذاب في هذه الاية اما قوله اذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لان المراد لجزاء يوم او لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر اذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم يضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة الا المجازاة واظهار الفرق بين المثاب والمعاقب وقوله لا ريب فيه اي لا شك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت فان حملت ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب او عقاب وان حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به اصحابنا القائلون بان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة

لا يخلد في النار اما الاولون فقالوا ان صاحب الكبيرة لا شك انه يستحق العقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاذن يثاب في الجنة ثم ينتقل الى دار الثواب ابدا مخلدا او هو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة محال في سورة البقرة وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر والقول بصحة المحابطة يمنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب ايمان لحظة يسقط عقاب كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب اعلم انه تعالى لما ذكر دلايل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم ذكر وعيدهم بقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه امر رسوله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريقة اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال تعالى مثنيا كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب فقال قل اللهم مالك الملك وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلف النحويون في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان اصلها يا الله امنا بخير فلما كثر في الكلام اختلطوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل ضم اليها ام حجة الاولين على فساد قول الفراء وجوه الاول لو كان الامر على ما قاله الفراء لما صح ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف الثاني وهو حجة الزجاج انه لو كان الامر على ما قاله لجاز ان يتكلم به على اصله فيقال الله ام كما يقال ويله ثم يتكلم به على الاصل فيقال ويل امه الثالث لو كان الامر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز ان يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب ان يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي اجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال اما الاول فضعيف لان قوله يا الله ام قصد فلو قال واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا والثاني قوله واغفر لنا اما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله امنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك اكد ونظايره كثيرة في القران واما الثاني فضعيف ايضا لان اصله عندنا ان يقال يا الله امنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه اي شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا واما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز يا اللهم انشد الفراء وما عليك ان تقولي كلما سبحت او صليت يا اللهما وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليما عن الطعن واما قوله كان يلزم ان يكون حرف النداء لازما فجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالتزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه الاول انا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لا يقال الله يا البتة وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثاني لو كان الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في ساير الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز ان يقال يا زيد ويا بكر والثالث لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما في الشعر المعدود وبيانه قد اجتمعا الرابع العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة اولى من حملها على خلاف الاستقراء التام في اللغة وانه غير جائز فهذا جملة الكلام في هذا الموضع والله اعلم المسئلة الثانية مالك الملك في نصبه وجهان الاول وهو قول سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج ان مالك وصف المنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا فلا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع يا المسئلة الثالثة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة وعد امته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم هم اعز وامنع من ذلك وروي انه عليه السلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله يخبره فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر المسلمون وقال عليه السلام اضاءت لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت منها قصور الحمر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة وقال اضاءت لي قصور صنعاء واخبرني جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون يعدكم ويمنيكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون ان تبرزوا فنزلت هذه الاية والله اعلم وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يسأله ان يعطيه ملك فارس والروم وامره بذلك دليل على انه يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء اذا امروا بدعاء استجيب دعاؤهم المسئلة الرابعة الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره ويملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشاف مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم انه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه انواعا خمسة النوع الاول قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وذكروا فيه وجوها الاول ان المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان العلماء لهم امر على بواطن الخلق والجبابرة لهم امر على ظواهر الخلق والانبياء امرهم نافذ في البواطن والظواهر اما في البواطن فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم

ويشريهم ويعتقد انه هو الحق واما على الظواهر فلانهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ومما يؤكد هذا التاويل ان بعضهم كان يستبعد
ان يجعل الله بشرا رسولا فحكى الله عنهم قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم اخرون يجوزون ان الله تعالى
ان يرسل رسولا من البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لولا نزل
هذا القران على رجل من القريتين عظيم واما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت في ابائنا واسلافنا واما قريش فهم ما كانوا اهل النبوة والكتاب
فكيف يليق النبوة بمحمد عليه السلام واما المنافقون فكانوا يحسدون على النبوة على ما حكى الله تعالى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله
من فضله وايضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ان اليهود تكبروا على النبي صلى الله
عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بان بين انه سبحانه هو مالك الملك تؤتي الملك من تشاء
تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل فاذا حملتم قوله تؤتي الملك من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب ان تحملوا قوله وتنزع
الملك ممن تشاء على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في
نسل رجل فاذا اخرجها من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدون ان النبوة
لابد وان تكون في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمدا بها صح ان يقال انه نزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون المراد
من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين
امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال تعالى مخبرا عن الكفار انهم قالوا للانبياء عليهم السلام
او لتعودن في ملتنا واولئك الانبياء قالوا وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في تفسير قول من فسر قوله تعالى
تؤتي الملك من تشاء بملك النبوة القول الثاني ان يكون المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع اشياء احدها تكثير المال
والثاني تكثير الجاه اما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل واما تكثير الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول
القول مطاعا في الخلق والثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه احد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى
اما تكثير المال فقد نرى جمعا في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال
ما لا يعلم كميته واما الجاه فالامر اظهر فانا رأينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم اكثر حقارة ومهانة في اعين الرعية
وقد يكون على العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما في العقائد يهابه الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني واما القسم الثاني
وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم ان هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده بذلك واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ان ذلك
لا يحصل الا من الله تعالى وكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله تؤتي
الملك من تشاء واعلم ان المعتزلة هاهنا قال الكعبي قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل المجازفة ولكن بالاستحقاق
فيؤتيه من يقوم به ولا ينزع الا ممن فسق عن امر ربه ويدل عليه قوله لا ينال عهدي الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده

في الثواب والقاء الهيبة في قلوب الخلق واعلم ان كلا منا باق وذلك لان كل ما يفعله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله
لانعزل عن الالهية ويخرج عن كونه الها للخلق فالله تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ الهية نفسه عن الزوال اما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذي
يوجب هذه التعظيمات فهو الذي اعز نفسه فكان اعزازه لنفسه اعظم من اعزاز الله تعالى فعلمنا ان الكلام المذكور لازم على القوم اما قوله وتذل
من تشاء فقال الجبائي في تفسيره انه تعالى انما يذل اعداءه في الدنيا والاخرة ولا يذل احدا من اوليائه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لانه تعالى
انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم في الاخرة اما بالثواب واما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا يؤلمان في الحال الا انهما لما كانا
يستعقبان نفعا عظيما لا جرم لا يقال فيهما انهما تعذيب قال واذا وصف الفقر بانه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى لين المؤمنين ذلا بقوله
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى لعبد المبطل انما يكون بوجوه منها الذم واللعن ومنها ان يخذلهم
بالحجة والنصرة ومنها ان يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم في الاخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى
يعز البعض بالايمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة واعظم انواع الاعزاز والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه الاول هو ان
عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما ان يكون هو العبد او الله تعالى والاول باطل لان احدا لا يختار الكفر لنفسه
بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما اراد العبد الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثاني وهو
ان الجهل الذي يحصل للعبد اما ان يكون بواسطة شبهة واما ان يقال ان العبد يفعله ابتداء والاول باطل اذ لو كان الجهل انما يحصل بجهل اخر سبقه
فيلزمه لزم التسلسل وهو محال فلم يبق الا ان يقال الجهالات تنتهي الى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكنا نجد من انفسنا ان العاقل لا يرضى
لنفسه ان يصير على جهل ابتداء من غير موجب فعلمنا ان ذلك باذلال الله عبده وبخذلانه اياه الثالث ما بينا ان الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح
وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير يكون اعزازا وان كان في طرف الشر والجهل والضلال كان اذلالا فثبت ان المعز والمذل
هو الله تعالى اما قوله بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والمعنى بقدرتك الخير والالف واللام في الخير يوجب العموم فالمعنى
بقدرتك يحصل كل الخيرات وايضا فقوله بيدك الخير لا بيد غيرك كما ان قوله تعالى لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره فثبت
دلالة هذه الاية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه وبتكوينه وبايجاده وتخليقه وابداعه اذا عرفت هذا فنقول افضل الخيرات هو الايمان
بالله ومعرفته فوجب ان يكون هذا الخير من تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر ومن الاصحاب من زاد في هذا التقرير فقال كل فاعلين
فعل احدهما اشرف وافضل من فعل الاخر كان ذلك الفاعل اشرف واكرم من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان فلو كان
الايمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلت هذه الاية من هذين الوجهين
على ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل فهذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه تعالى لما قال بيدك الخير كان معناه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون
الكفر والمعصية واقعا بتخليق الله تعالى والجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيده الخير لا بيد غيره ولكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى
الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم
عليه وهداهم اليه لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله الا ان هذا ضعيف لان على هذا التقرير يصير بعض الخيرات مضافا الى الله
تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك على خلاف النص اما قوله انك على كل شيء قدير فهو كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء
الملك ونزعه وللاعزاز والاذلال اما قوله تعالى تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ففيه وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا ويجعل
ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه ذلك لانه دل على قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد
هو انه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمته بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه وكان المراد من
ايلاج احدهما في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما
نقص منه داخلا في الليل واما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة والكسائي الميت بالتشديد و
الباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى قال المبرد اجمع البصريون على انهما سواء وانشد انما الميت ميت الاحياء وهو مثل قولهم هين وهين ولين ولين
وقد ذهب ذاهبون الى ان الميت من قد مات والميت من لم يمت المسئلة الثانية ذكر المفسرون فيه وجوها احدها يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم
من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير
من البيضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس والنخلة من النواة وبالعكس قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة للكل اما الكفر والايمان
فقال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة ايمانا وسمى اخراج النبات من الارض وجعلها قبل ذلك ميتة
فقال يحيي الارض بعد موتها وقال فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها وقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم اما قوله
وترزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك احد اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب
والثاني يرزق من يشاء غير مقتر ولا محدود بل يبسطه له كما يقال فلان ينفق بغير حساب اي يوسع عطاءه بالكثرة ونظيره قولهم فلان
ماله لا يحصى والثالث يرزق من يشاء بغير حساب يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق فقد اعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا
المعنى انك لا ترزق عبادك على مقادير اعمالهم والله اعلم قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله
في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه في تعظيم الله
تعالى ثم ذكر بعده ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس لان كمال الامر في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى فقال لا يتخذ
المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الثاني انه لما بين انه مالك الدنيا والاخرة بين انه ينبغي ان يكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى في سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعد بن

حتى لا ولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الاية الثاني قال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم الله عنها الثالث نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون لهم الظفر على رسول الله فنزلت هذه الاية الرابع انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الاية فان قيل اليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا صفة الكافر قلنا معنى الاية فليس من ولاية الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر في تحريم موالاة الكافرين واعلم انه تعالى انزل ايات كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واعلم ان كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوبا له في ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل ان يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فلا يكون داخلا تحت هذه الاية لانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا فلا بد وان يكون خطابا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنا وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه والقسم الثالث هو كالمتوسط بين القسمين الاولين وهو ان موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فاما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا له فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في هذه الاية الا ان سائر الايات الدالة على انه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين المسألة الثانية انما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولو رفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع انه من كان مؤمنا فلا ينبغي له ان يتخذ الكافر وليا واعلم ان معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن ان لا يوالي الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافرين ومتى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شأنه وطريقته ان لا يفعل ذلك المسألة الثالثة قوله من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله راسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب ويحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا ابلغ ثم قال تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ الكسائي تقاة بالامالة وقرأ نافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية وانما جازت الامالة ليؤذن ان الالف من الياء وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ومن فخم فلاجل الحرف المستعلي وهو القاف المسألة الثانية قال الواحدي يقال اتقيته تقاة وتقى وتقية وتقوى فاذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة قال تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وقال الشاعر وبعد عطائك المائة الرتاعا فاجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز ان يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة المسألة الثالثة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم فقال اتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله فقال نعم نعم نعم فقال اتشهد اني رسول الله فقال اني اصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه واعلم ان نظير هذه الاية قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان المسألة الرابعة اعلم ان للتقية احكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها الحكم الاول ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان وذلك بان لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب الحكم الثاني للتقية هو انه لو افصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك افضل ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلمة الحكم الثالث للتقية انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة وقد تجوز ايضا فيما يتعلق باظهار الدين فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة الحكم الرابع ظاهر الاية يدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والكافرين حلت التقية محاماة على النفس الحكم الخامس التقية جائزة لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا والله اعلم الحكم السادس قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فاما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان القول الاول ان فيه محذوفا والتقدير ويحذركم عقاب نفسه وقال ابو مسلم ويحذركم الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراد والقول الثاني ان النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار اي ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله قوله تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله

ويعلم ما

ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبع ذلك بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية وذلك لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد انه لا بد وان يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الاية سؤالات السؤال الاول هذه الاية جملة شرطية فقوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله بانه حصل الان لا يحصل الا عند حصوله الان ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام السؤال الثاني محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ان تخفوا ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور السؤال الثالث كانت هذه الاية وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق والجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على الاستئناف وهو كقوله قاتلوهم يعذبهم الله ثم جزم الافاعيل ثم قال ويتوب الله فرفع ومثله قوله فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال والله على كل شيء قدير اتماما للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في القلب وكان عالما بمقادير استحقاقهم من الثواب والعقاب ثم انه قادر على جميع المقدورات فكان قادرا لا محالة على ايصال حق كل احد اليه فيكون في هذا تمام الوعيد والوعد والترغيب والترهيب قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد اعلم ان هذه الاية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام المتقدم وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في العامل في قوله يوم وجوها الاول قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد الثاني العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الاية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم الثالث العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلته في قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شأنه كقوله مالك يوم الدين الرابع ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم الخامس يجوز ان يكون منتصبا بمضمر والتقدير اذكر يوم تجد كل نفس المسألة الثانية اعلم ان العمل عرض لا يبقى ولا يمكن وجدانه يوم القيامة فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين الاول انه يجد صحائف الاعمال وهو كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والثاني انه يجد جزاء الاعمال وقوله محضرا يحتمل ان يكون المراد ان تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل ان يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب حاصل اما قوله وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي الاولى ان تجعل ما ههنا بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاولى ولا يجوز ان تكون ما شرطية والا كان يلزم ان تنصب تود او تجزمه ولم يقرأ احد الا بالرفع فكان هذا دليلا على ان ما ههنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح ان تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلنا لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع لانه حكاية حال الكافرين في ذلك اليوم واكثر موافقة للقراءة المشهورة المسألة الثانية الواو في قوله وما عملت من سوء فيه قولان الاول وهو قول ابي مسلم ان الواو واو العطف والتقدير تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء واما قوله تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه وجهان الاول انه صفة السوء والتقدير وما عملت من السوء الذي تود ان بعد ما بينها وبينه والثاني ان يكون حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود المذنبون وموضع الكرم واللطف ههنا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك ينبه على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد المسألة الثالثة الامد الغاية التي ينتهى اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين واعلم ان المراد من هذا التمني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان اذ المقصود تمني بعده ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو لتاكيد الوعيد ثم قال والله رؤف بالعباد وفيه وجوه الاول انه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رأفته بهم ان حذرهم نفسه الثاني انه رؤف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بقوله والله رؤف بالعباد وهو الوعد ليعلم العبد ان وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه الرابع وهو ان لفظ العباد في القرآن مخصوص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله رؤف بالعباد اي كما هو منتقم من الفساق فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين والله اعلم قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فنزلت هذه الاية وروي ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله تعالى فنزلت هذه الاية وبالجملة فكل احد من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله قل ان كنتم صادقين في محبة الله تعالى فكونوا منقادين لاوامره محترزين عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وان يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه فاذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد عليه السلام وجبت متابعته فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الاية مسائل المسألة الاولى اما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله والمتكلمون مصرون على ان محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله او محبة ثوابه او محبة طاعته قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحادثات والا بالمنافع واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن ان يقال في كل شيء انه كان محبوبا لاجل معنى اخر والا لزم التسلسل او الدور فلا بد من الانتهاء الى شيء يكون محبوبا بالذات ولذلك فانا اذا

سمعنا اخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب اليهما مع انا نقطع بانه لا فائدة لنا في ذلك الميل بل ربما نعتقد ان تلك المحبة معصية
لا يجوز لنا ان نصر عليها فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكان الكمال لله سبحانه فكان ذلك يقتضي كونه محبوبا لذاته
من ذاته ومن المقربين عنده الذين تجلى لهم اثر من آثار كماله وجلاله قال المتكلمون فاما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخيرات
والمنافع في الدين والدنيا اليه المسئلة الثانية القوم كانوا يدعون انهم يحبون الله فكانوا يظهرون الرغبة في ان يحبهم الله والاية مشتملة على
الاكرام من وجهين احدهما ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المعجزات دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتي والثاني ان كنتم تحبون ان يحبكم الله
فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد اطعتم الله والله تعالى يحب كل من اطاعه وايضا فليس في متابعتي الا انى دعوتكم الى طاعة الله وتعظيمه وترك
تعظيم غيره ومن احب الله كان كذا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب المسئلة الثالثة ان صاحب
الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله وكتب هنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترا على الطعن في اولياء الله
فكيف اجترا على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ونسأل الله العصمة والهداية ثم قال والله غفور رحيم يعني غفور
في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي رحيم في الاخرة بفضله وكرمه والله اعلم قوله تعالى قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب
الكافرين يروى انه لما نزلت قل ان كنتم تحبون الله الاية قال عبد الله بن ابي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا ان نحبه كما احب النصارى
عيسى فنزلت هذه الاية وتحقيق الكلام ان الاية الاولى لما اقتضت وجوب متابعته ثم ان ذلك المنافق القى شبهة في البين وهي ان محمدا يدعي
لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لتلك الشبهة فقال قل اطيعوا الله والرسول يعني انما اوجب الله عليكم
متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم ان تكون طاعته واجبة فكان
ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي القاها المنافق في البين ثم قال فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان اعرضوا فانه لا يحصل
لهم محبة الله لانه تعالى انما يحبهم بالثناء والمدح ومن كفر استوجب اللعن وذلك ضد المحبة والله اعلم قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم
وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم اعلم انه تعالى لما بين ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل
وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف واتفقوا على ان المكلف
افضل من غير المكلف واتفقوا على ان اصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين اما الملائكة فقد روي في الاخبار ان الله خلقهم
من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك فالاول انهم لهذا السبب قدروا على الطيران على اسرع الوجوه الثاني لهذا السبب سموا روحانيين
وجاء في رواية اخرى خلقوا من النور ولهذا صفت وخلصت لله تعالى والاولى ان يجمع بين القولين ابدانهم من الريح وارواحهم من النور فهؤلاء هم سكان
عالم السموات واما الشياطين فهم كفرة اما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين واما سائر الشياطين فهم كفرة بدليل قوله تعالى
وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم باسرهم اعداء للبشر قال تعالى ففسق عن امر ربه
افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار
قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم واما الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن قال تعالى
وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا واما الانس فلا شك ان لهم والدا هو والدهم الاول والا لذهب الى ما لا نهاية له
والقرآن دل على ذلك الاول وهو آدم عليه السلام على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون
وقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العقلاء على ان البشر افضل من الجن والشياطين
واختلفوا في ان البشر افضل ام الملك وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى اسجدوا لآدم والقائلون بان البشر افضل تمسكوا بهذه الاية
وذلك لان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من
الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الاية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل
واحد منهم افضل من الاخر فذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلده او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض
وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد عليه السلام بل قلنا المراد عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا
والجواب ظاهر قوله اصطفى على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في
بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان يترك في سائر الصور من غير دليل المسئلة الثانية اصطفى في اللغة اختار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة ونظيره
من الاية قوله لموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اذا عرفت هذا فنقول
في الاية قولان الاول المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف
المضاف والثاني ان يكون المعنى ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالصفات الحميدة وهذا القول اولى لوجهين احدهما انا
لا نحتاج فيه الى الاضمار والثاني انه موافق لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وحكى الحليمي في كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكونوا
مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة او محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس
الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة ولقد كان الرسول عليه السلام مخصوصا بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان احدهما قوله عليه السلام
زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها والثاني قوله عليه السلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابراهيم
عليه السلام وهو قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ذكروا في التفسير انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى
الى الاسفل قال الحليمي رحمه الله وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون
بصر النبي عليه السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان عليه السلام اقوى الناس في هذه القوة ويدل عليه وجهان احدهما قوله عليه السلام

اطت السماء

اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله فسمع اطيط السماء والثاني انه سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها
الى الان قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم يزعمون ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمن عليه السلام
في قصة النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمن كلام النمل واوقفه على معناه وهذا داخل ايضا في باب تقوية الفهم وكان ذلك
حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير وثالثها تقوية الشم كما في يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما امر بحمل
قميصه اليه والقائه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ايام ورابعها قوة تقوية الذوق كما في حق رسولنا
عليه السلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية القوة اللامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله النار بردا وسلاما عليه فكيف
يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علمني
رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم فاستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوى المحركة فمثل عروج
الرسول عليه السلام الى المعراج وعروج عيسى عليه السلام الى السماء ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب
انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوى الروحانية العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم ان تمام الكلام في هذا الباب
ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوات
فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة وكانت هذه القوى المدركة والمحركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة
من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا
معناه انه تعالى اصطفى آدم اما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوي على قول من يقول البشر اشرف
المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد آدم وهم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسمعيل
واسحق فجعل اسمعيل مبدأ الظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدأ لشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في
نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد عليه السلام وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى يوم
القيامة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى اسرار عجيبة المسئلة الثالثة من الناس من قال المراد بآل ابراهيم المؤمنون كما في قوله ادخلوا آل فرعون
والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهو المراد بقوله اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين واما آل عمران فقد اختلفوا
فيه فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فيكون المراد من آل
عمران موسى وهرون واتباعهما من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشا وكانوا من
نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام قالوا وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بامور احدها ان
المذكور عقيب قوله وآل عمران هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام اليه اولى وثانيها ان المقصود من الكلام
ان النصارى كانوا يحتجون على الهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه فالله تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما من الله تعالى اياه بها وذلك لانه
تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان اولى من حمله على عمران والد موسى وهرون وثالثها
ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين واعلم ان هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي امور ظنية واصل الاحتمال
قائم اما قوله تعالى ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ففيه مسائل المسئلة الاولى في نصب قوله ذرية وجهان الاول انه بدل من قوله آل ابراهيم والثاني
ان يكون نصبا على الحال اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض المسئلة الثانية في تأويل الاية وجوه الاول ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص
والطاعة ونظيره قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضها من بعض بمعنى
ان غير آدم كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم عليه السلام اما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال والله سميع
لاقوال العباد عليم بضمائرهم وافعالهم وانما يصطفي من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون
في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن آل عمران فنحن ابناء الله واحباؤه
والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب العوام بقي مصرا عليه والله تعالى كانه يقول والله
سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الاية بيانا لشرف الانبياء والرسل وآخرها تهديدا لهؤلاء
الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على اديانهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الاية قصصا كثيرة القصة الاولى واقعة حنة ام مريم قوله تعالى اذ قالت
امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني انك انت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت
وليس الذكر كالانثى واني سميتها مريم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها
زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب وفيه مسائل المسئلة الاولى في
موضع اذ من الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لان الغاء حرف من كتاب الله من غير ضرورة لا يجوز الثاني قال الاخفش والمبرد التقدير اذكر
اذ قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله كثير الثالث قال الزجاج التقدير واصطفى آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطعن ابن الانباري فيه
وقال ان الله تعالى اصطفى آل عمران باصطفاء آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران استحال ان يقال ان هذا الاصطفاء مقيد
بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران فيه هذا الكلام ويمكن ان يجاب عنه بان اثر اصطفاء كل احد انما ظهر عند وجوده وحضور طاعته فجاز ان يقال
ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام الرابع قال بعضهم هذا يتعلق بما قبله والتقدير والله
سميع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل ان قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقييد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام
متقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكر ذلك متقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم وفي السمع انما يقع في النسب والتعلقات المسئلة الثانية زكريا بن آذن

وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج بنته اشياع اخت مريم فكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ثم في كيفية هذا النذر روايات الرواية الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته الرواية الثانية قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت فكانت يوما في ظل شجرة فرأت طيرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما حملت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انها انما فعلت ذلك بالهام الله ولولاه لما فعلت كما راى ابرهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك بالهام من الله وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى فقذفته في اليم وليس بوحي المسألة الثانية المحرر الذي يجعل حرا خالصا يقول حررت العبد اذا خلصته من الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته فلم تبق فيه شيأ من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحماة والعيوب اما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله تعالى قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان ابى المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس المسألة الرابعة هذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها بنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر المسألة الخامسة في انتصاب قوله محررا وجهان الاول انه نصب على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذي في بطني محررا ثم قال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء على الرضا قال الواحدي واصله من التقابل لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله تعالى والاخلاص في عبادته ثم قالت انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرعي ودعائي وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي واعلم ان هذا النوع من النذر كان في شرع بني اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع لا تمتنع ان تختلف في مثل هذه الاحكام ثم قال تعالى فلما وضعتها قالت واعلم ان هذا الضمير اما ان يكون عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان عالما بانها كانت انثى وقيل انها عادت الى النفس او النسمة وقيل لانها عادت الى المنذورة ثم قال تعالى قالت رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفائدة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الاعلام تعالى الله ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال تعالى والله اعلم بما وضعت قرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انه حكاية كلامها والفائدة في هذا الكلام انها لما قالت اني وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون بالجزم على انها كلام الله وعلى هذه القراءة يكون انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون بالجزم على انها كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الامور وان يجعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله تعالى لها اي لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيها من العجائب والايات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان الاول ان مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان والثالث ان الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كانها قالت الذكر مطلوبي وهذه الانثى موهوبة الله وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله وهذا الكلام يدل على ان تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله عالمة بان فعل الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها واني سميتها مريم وفيه ابحاث الاول ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من ان عمران كان قد مات في حال وضع حنة لمريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الاباء البحث الثاني ان مريم في لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من افات الدين والدنيا والذي يؤكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم البحث الثالث ان قوله واني سميتها مريم معناه اني سميتها بهذا اللفظ اي جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة ثم حكى تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول حسن وفيه مسائل المسألة الاولى انما قال فتقبلها ربها بقبول ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل متقاربان قال الله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في وقود اذا كان مصدرا الضم واجاز الزجاج قبولا بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وقبولا وعلى وجهه قبول لا غير وفيه وجه اخر وهو ان كل ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة اكمل والجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول المسألة الثانية ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوها

الاول انه تعالى عصمها وعصم ولدها من الشيطان روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها طعن القاضي في هذا الخبر وقال ان هذا الخبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه احدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك والثاني ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد احوالهم والثالث لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى دون سائر الانبياء والرابع ان ذلك النخس لو وجد بقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم ان هذه الوجوه محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر والله اعلم الوجه الثاني في تفسير ان الله تعالى تقبلها بقبول حسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هرون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رؤساء بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وكان رزقها يأتيها من الجنة الوجه الرابع في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن ثم قال تعالى وانبتها نباتا حسنا قال ابن الانباري المعنى وانبتها فنبتت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين اما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واما في الدين فلانها نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال تعالى وكفلها زكريا وفيه مسألتان المسألة الاولى يقال كفل يكفل كفالة فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال تعالى اكفلنيها المسألة الثانية اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها متى كانت فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبها جاءت الروايات وقال بعضهم بل كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة كانت بعد ذلك النبات الحسن والثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة واصحاب القول الاول اجابوا عن الاول ان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا واما الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع في اخر زمان الكفالة ثم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا وفيه مسائل المسألة الاولى في المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن ربيعة ربة محراب اذا جئتها لم ادن حتى ارتقي سلما واحتج الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب اشرف المجالس والمراد منه ههنا انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطها لا يصعد اليها الا بسلم وكان اذا خرج غلق عليها سبعة ابواب المسألة الثانية احتج اصحابنا على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الاية ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكريا كلما دخل عليها وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من ثلاثة اوجه الاول ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شانها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الاية هذا المعنى والثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان ايسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه اما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر الثالث ان التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل اي رزق غريب عجيب وذلك انما يفيد الغرض اللائق بسياق هذه الاية لو كان ذلك خارقا للعادة الرابع هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها اية للعالمين ولولا انه ظهر عليها من الخوارق والا لم يصدق ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان الله تعالى خلق لها ولدا من غير اب قلنا ليس هذا باية بل يحتاج في تصحيحه الى تكلف وحمل الاية عليه اشرف اما دعوى الاية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يديها كما ظهرت على يد عيسى عليه السلام الخامس ما تواترت الروايات به ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما ان يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان معجزة له لكان هو عالما بحاله وشانه وكان يجب ان لا يشتبه امره عليه وان لا يقول لمريم انى لك هذا وايضا فقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه مشعر بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا ان يقال انها كانت ارهاصا لعيسى عليه السلام وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وقوع كرامات الاولياء اعترض ابو علي الجبائي وقال لم لا يجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبيانه من وجهين الاول ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال ان يوصل الله اليها رزقها وانه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الارزاق من عند الله فاذا رأى شيئا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا فقالت هو من عند الله فيعلم ان الله اظهر بدعائه تلك المعجزة والثاني يحتمل ان يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حذرا من ان يكون يأتيها من عند انسان بعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره المقام الثاني لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات بل معنى الاية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدي المؤمنين الذين يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات وكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام لكان زكريا عليه السلام مأذونا له من عند الله في طلب ذلك ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعا

بانه غيبي واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق لقوله هنالك دعا زكريا ربه فائدة وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني واما السؤال الثالث فهو غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه لاختصاص مريم بمثل هذه الواقعة وايضا فان كان في قلبه احتمال امر بما اتاها هذا الرزق من الرجل الذي لا ينبغي فبمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الاسئلة وبالله التوفيق اما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كان الفعل المحكم لما كان دليلا على صدق المدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية فذاك يدل على كونه وليا والثاني قال بعضهم الانبياء مامورون باظهارها والاولياء مامورون باخفائها والثالث ان النبي يدعي المعجز ويقطع به والولي لا يمكنه ان يقطع به والرابع ان المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم ان الله يرزق من يشاء بغير حساب وهذا يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم وان يكون من كلام الله سبحانه وقوله بغير حساب اي بغير تقدير لكثرته او من غير ان يعلمها على سبب ينساب حصوله كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وههنا آخر الكلام في قصة حنة القصة الثانية واقعة زكريا عليه السلام قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان ثم وهنالك وهنا يستعمل في المكان ولفظة عند وحين يستعملان في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظة هنالك في الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه ان حملناه على المكان فهو جائز اي في ذلك المكان الذي كان قاعدا فيه عند مريم وشاهد تلك الكرامات دعا ربه المسألة الثانية اعلم ان قوله هنالك يقتضي انه دعا بهذا الدعاء عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه والجمهور الاعظم من العلماء المحققين والمفسرين ان زكريا راى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف فلما راى خوارق العادات عندها طمع في ان يخرقها الله تعالى في حقه ايضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر والقول الثاني وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاص الانبياء قالوا ان زكريا عليه السلام لما راى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك واعلم ان القول الاول اولى لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات فرؤية ذلك لا يحمل الانسان على طلب انخراق العادة اما رؤية ما يخرق العادة قد يطمعه في ان يطلب ايضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه اولى فان قيل ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عندما شاهد تلك الكرامات عند مريم كان هذا نسبة للشك في قدرة الله تعالى الى زكريا عليه السلام وان قلنا انه كان عالما بقدرة الله تعالى على ذلك لم يكن مشاهدة تلك الاشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات اثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك اثر والجواب انه كان قبل ذلك عالما بالجواز فاما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهد علم انه اذا وقع كرامة لولي فلان يجوز وقوع معجزة لنبي كان اولى فلاجرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات المسألة الثالثة ان دعاء الانبياء والرسل عليهم السلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ تصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء عليهم السلام هكذا قاله المتكلمون وعندي فيه بحث وذلك لانه تعالى لما اذن في الدعاء مطلقا وبين انه تارة يجيب واخرى لا يجيب فللرسول ان يدعو كلما شاء واراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب واخرى لا يجيب فذلك لا يكون نقصانا لمنصب الانبياء عليهم السلام على باب رحمة الله تعالى سائلون فان اجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق اما قوله تعالى حكاية عن زكريا رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه مسائل المسألة الاولى اما الكلام في لدن فقد تقدم في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا ان حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى اريد منك الهي ان تعزل الاسباب في هذه الواقعة وان تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الاسباب المسألة الثانية الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا قال الفراء وانث الطيبة لتانيث لفظ الذرية في الظاهر والتانيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في اسماء الاجناس اما في اسماء الاعلام فلا فانه لا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص واذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير المسألة الثالثة قوله انك سميع الدعاء ليس المراد منه انه يسمع صوت الداعي فذاك معلوم بل المراد منه انه يجيب دعاءه ولا يخيب رجاه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين وهذا متاكد بما قال الله تعالى حكاية عن زكريا في سورة مريم ولم اكن بدعائك رب شقيا ثم قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفيه مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتاء على التانيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن انث فلان الفعل للملائكة وقرا ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل عليه السلام المسألة الثانية ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا في التشريف اعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادي كان جبريل فقط صرنا اليه وحملنا اللفظ على التاويل فانه يقال فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اي ياكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم ياكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الثياب فكذا ههنا ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقلما يبعث الا ومعه جمع صح ذلك اما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهذا يدل على ان الصلاة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه اما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل المسألة الاولى اما البشارة فقد فسرناها في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي قوله يبشرك بيحيى وجوه الاول انه تعالى قد عرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله درجة عالية فاذا قال ان ذلك النبي المسمى بيحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له عليه السلام والثاني ان يكون المعنى ان الله يبشرك بولد اسمه يحيى المسألة الثانية قرا ابن عامر وحمزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها اما الكسر فعلى ارادة القول لان النداء نوع من القول واما الفتح فالتقدير فنادته الملائكة بان الله يبشرك المسألة الثالثة قرا حمزة والكسائي يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين وقرا الباقون يبشرك وفي اخرى ببشرك قال ابو زيد يقال بشر يبشر بشرا وبشر يبشر وابشر يبشر ثلاث لغات المسألة الرابعة قرا حمزة والكسائي

يحيى بالامالة والباقون بالتفخيم واما انه لم سمي يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة انواع الصفة الاولى قوله مصدقا بكلمة من الله وفيه مسألتان المسألة الاولى قال الواحدي مصدقا بكلمة من الله نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة المسألة الثانية في المراد بكلمة من الله قولان الاول وهو قول ابي عبيدة انها كتاب الله واستشهد بقولهم انشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة والقول الثاني وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم واني ايضا حبلى قالت امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله قال ابن عباس ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان اول من آمن وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليه السلام فان قيل لم سمي عيسى عليه السلام كلمة في هذه الآية وفي قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه الاول انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكونه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر لا جرم سمي كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهذا باب مشهور في اللغة والثاني انه تكلم في الطفولية وآتاه الكتاب في زمان الطفولية فكان في كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل ما يقال فلان جود واقبال اذا كانا فيه والثالث ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق فكذلك عيسى كان يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى احيا به من الضلالة كما يحيا الانسان بالروح وقد سمى الله القرآن روحا فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والرابع انه وردت البشارة في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة فسمي كلمة بهذا التاويل ووجه المجاز فيه ان من اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وجاء كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين الخامس ان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله فكذا عيسى كان اسمه العلم وهو كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله تعالى هي كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة اصوات يخلقها الله في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة او الاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها هي ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بديهة العقول لم يبق الا التاويل الصفة الثانية ليحيى عليه السلام قوله وسيدا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين ورئيسا لهم في الدين اعني في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا في الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة في العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع الصفة الثالثة قوله وحصورا وفيه مسألتان المسألة الاولى في تفسير الحصور الحصر في اللغة الحبس قال الحصر يحصر حصرا وحصر الرجل اي اعتقل بطنه والحصور الذي يكتم السر ويحبسه والحصور الضيق البخيل و الرجل عن النساء فهو حصور واما المفسرون فلهم قولان احدهما انه كان عاجزا عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول كانه قال محصور عنهن اي محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي لا ياتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنعها كالاكول الذي يكثر منه الاكل وكذا الشروب والظلوم والغشوم والمنع انما يحصل ان لو كان المقتضي قائما فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين والا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان ترك النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك افضل في تلك الشريعة وجب ان يكون الامر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فهو قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ خلاف الاصل الصفة الرابعة قوله ونبيا اعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التاديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الحصور فهو اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة الصفة الخامسة قوله من الصالحين وفيه ثلاثة اوجه الاول معناه انه من اولاد الصالحين والثاني انه خير كما يقال في الرجل الخير انه من الصالحين والثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح سائر الانبياء بدليل قوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمان بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتقضت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر يتفاوتون في درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر وكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى قدرا والله اعلم قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء قال رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار في الآية سؤالات السؤال الاول قوله رب خطاب مع الله او مع الملائكة لا جائز ان يكون خطابا مع الله لان الآية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز ان يقول الانسان للملك يا رب الجواب للمفسرين فيه قولان الاول ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن الي السؤال الثاني لما كان زكريا عليه السلام هو الذي سال الولد ثم اجابه الله تعالى اليه فلم تعجب منه ولم استبعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان الاول ان كل احد يعلم ان تخلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان

والوجه الثاني وهو أن زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله فلو كان ذلك ممتنعاً لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين أن قوله أنى يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوهاً الأول أن قوله أنى معناه من أين ويحتمل أن يكون معناه كيف وذلك لأن حدوث الولد يحتمل وجهين أحدهما أن يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله أنى يكون لي غلام معناه كيف يعطيني الولد على القسم الأول أم على القسم الثاني فقيل له كذلك أي على هذا الحال والله يفعل ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن والأصم والثاني أن من كان آيساً من الشيء مستبعداً لحصوله ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف حصل هذا ومن أين وقع هذا كمن يرى إنساناً وهب له أموالاً عظيمة يقول كيف وهبت هذه الأموال ومن أين سمحت نفسك بهبتها فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعداً لذلك ثم اتفق إجابة الله تعالى إليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام الثالث أن الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة التبني أو من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول هذا الاحتمال الرابع أن العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء يطلبه من السيد ثم إن السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام فربما أعاد السؤال ليعيد السيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الإجابة مرة أخرى فالسبب في إعادة زكريا عليه السلام هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب الخامس نقل عن سفيان بن عيينة أنه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا في قدرة الله تعالى فقال ما قال السادس نقل عن السدي أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان فقد سخر منك فاشتبه الأمر على زكريا عليه السلام فقال رب أنى يكون لي غلام وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى ما يدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من إلقاء الشيطان قال القاضي لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم السلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه أما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع إلى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال أما قوله تعالى وقد بلغني الكبر ففيه مسائل المسألة الأولى الكبر مصدر كبر الرجل يكبر إذا أسن قال ابن عباس كان زكريا يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة المسألة الثانية قال أهل المعاني كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك وكما جاز أن تقول بلغت الكبر جاز أن تقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب تلقيت الحائط وتلقاني الحائط فإن قيل يجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين أن الكبر كالشيء الطالب للإنسان الذاهب فظهر الفرق أما قوله وامرأتي عاقر فاعلم أن العاقر من النساء التي لا تلد يقال عقرت تعقر عقراً ويقال أيضاً عقر الرجل وعقر وعقر بالحركات الثلاث في العين إذا لم يحبل له ورجل عاقر وامرأة عاقر لا تنبت شيئاً واعلم أن زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقراً لتأكيد حال الاستبعاد أما قوله كذلك الله يفعل ما يشاء ففيه بحثان الأول أن قوله قال عائد إلى مذكور سابق وهو الرب المذكور في قوله قال رب أنى يكون لي غلام وقد ذكرنا أن ذلك يحتمل أن يكون هو الله وأن يكون هو جبريل البحث الثاني قال صاحب الكشاف كذلك الله مبتدأ وخبر أي على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشاء بيان له أي يفعل ما يريد من الأفاعيل الخارقة للعادة أما قوله تعالى قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً اعلم أن زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وإنعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول العلوق وذلك لأن العلوق لا يظهر في أول الأمر فقال رب اجعل لي آية فقال تعالى آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً ففيه مسائل المسألة الأولى ذكر ههنا ثلاثة أيام وذكر في سورة مريم ثلاث ليال فدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية كانت حاصلة في الأيام الثلاثة مع لياليها المسألة الثانية ذكروا في تفسير هذه الآية وجوهاً أحدها أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلاً بذكر الله وبالطاعة وبالشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود وأداء الشكر لتلك النعمة فيكون جامعاً لكل المقاصد ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه أحدها أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات وثانيها أن حصول ذلك المعجز في تلك الأيام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها أن إخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم إن الأمر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضاً من المعجزات القول الثاني في تفسير هذه الآية وهو قول أبي مسلم أن المعنى أن زكريا عليه السلام لما طلب من الله آية تدل على حصول العلوق قال آيتك أن تصير مأموراً بأن لا تتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق وأن تكون مشتغلاً بالذكر والتسبيح والتهليل معرضاً عن الخلق والدنيا شكراً لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة فإن كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فإذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل المطلوب وهذا القول عندي حسن معقول وأبو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف القول الثالث روي عن قتادة أنه عليه السلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام أما قوله إلا رمزاً ففيه مسألتان المسألة الأولى أصل الرمز الحركة يقال ارتمز إذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على أقوال أحدها أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت باليد أو الرأس أو الحاجب أو العين أو الشفة والثاني أنه عبارة عن تحريك الشفتين من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى أولى لأن الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث يكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية أسهل والثالث وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفي فأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعاً منه فإن قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثني منه قلنا لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاماً ويجوز أيضاً أن يكون استثناء منقطعاً فأما إن حملنا الرمز على الكلام الخفي فزال الإشكال المسألة الثانية قرأ يحيى بن وثاب إلا رمزاً بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرئ رمزاً بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس والمعنى إلا مترامزين كما يكلم الناس الأخرس بالإشارة ويكلمهم ثم قال تعالى واذكر ربك كثيراً وفيه قولان أحدهما أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا إلا رمزاً فأما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيداً وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثاني أن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لأن المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادتهم في الأول أن يواظبوا على الذكر اللساني مدة فإذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكتوا باللسان وبقي الذكر في القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان زكريا عليه السلام أمر بالسكوت باللسان واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها ثم قال وسبح بالعشي والإبكار وفيه مسألتان المسألة الأولى العشي من حين نزول الشمس

إلى أن تغيب قال الشاعر: فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق. والفيء إنما يكون من حين زوال الشمس إلى أن يتناهى غروبها وأما الإبكار فهو مصدر أبكر يبكر إذا خرج للأمر في أول النهار ومنه بكر وابتكر وبكر ومنه الباكورة لأول الثمار هذا هو أصل اللغة ثم سمي ما بين طلوع الفجر إلى الضحى إبكاراً وقرأ بعضهم والأبكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر وأسحار ويقال أتيته بكراً بفتحتين المسألة الثانية في قوله وسبح قولان أحدهما المراد منه وصل لأن الصلاة تسمى تسبيحاً قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وأيضاً الصلاة مشتملة على التسبيح فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين الأول أنا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذكر ربك فرق وحينئذ يبطل العطف لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز الثاني وهو شديد الموافقة لقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار والقول الثاني أن قوله واذكر ربك محمول على الذكر باللسان القصة الثانية طهارة مريم رضي الله عنها قوله تعالى وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين وفيه مسألتان المسألة الأولى عامل الإعراب ههنا في إذ هو ما ذكرنا في قوله إذ قالت امرأة عمران قبل قوله سميع عليم إذ قالت امرأة عمران ثم عطف عليه إذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذكر إذ قالت الملائكة المسألة الثانية قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره يعني جبريل وهذا وإن كان عدولاً عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم رضي الله عنها هو جبريل وهو قوله تعالى فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً المسألة الثالثة اعلم أن مريم رضي الله عنها ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل إليها إما أن يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الأولياء أو إرهاصاً لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة أو معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال إن ذلك كان على سبيل النفث في الروع والإلهام والإلقاء في القلب كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله وأوحينا إلى أم موسى المسألة الرابعة اعلم أن المذكور في هذه الآية أولاً هو الاصطفاء وثانياً التطهير وثالثاً الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولاً هو الاصطفاء الثاني لما أن التصريح بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الأول إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أول عمرها والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها أما النوع الأول من الاصطفاء فهو أمور أحدها أنه تعالى قبل تحريرها مع أنها كانت أنثى ولم يحصل هذا المعنى لغيرها من الإناث وثانيها قال الحسن إن أمها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل ألقتها إلى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة وثالثها أنه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة ورابعها أنه كفاها أمر معيشتها فكان يأتيها رزقها من عند الله على ما قال تعالى أنى لك هذا قالت هو من عند الله وخامسها أنه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاهاً ولم يتفق ذلك لأنثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الأول وأما التطهير ففيه وجوه أحدها أنه تعالى طهرها من الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيراً وثانيها أنه تعالى طهرها عن مسيس الرجال وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض ورابعها وطهرك عن الأفعال الذميمة والعادات القبيحة وخامسها وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم وأما الاصطفاء الثاني أنه تعالى فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى من غير أب وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الألفاظ الثلاثة المسألة الخامسة روي أنه عليه السلام قال حسبك من نساء العالمين أربع مريم وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة وقيل هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على أن مريم رضي الله عنها أفضل من الكل وقول من قال إنها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك الظاهر ثم قال تعالى يا مريم اقنتي لربك وقد تقدم ذكر القنوت في سورة البقرة في قوله وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى أنها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله تعالى أوجب عليها مزيد الطاعات شكراً لتلك النعم السنية وفي الآية سؤالات الأول لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه الأول أن الواو تفيد التشريك ولا تفيد الترتيب الثاني أن غاية قرب العبد من الله تعالى أن يكون ساجداً قال عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد فلما كان السجود مختصاً بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات ثم قال واركعي مع الراكعين وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة فكأنه تعالى أمرها بالمواظبة على السجود في أكثر الأوقات وأما الصلاة فإنها تأتي بها في أوقاتها المعينة لها الثالث قال ابن الأنباري قوله تعالى اقنتي أمر بالعبادة على العموم ثم قال بعد ذلك واسجدي واركعي يعني استعملي السجود في وقته اللائق به واستعملي الركوع في وقته اللائق به وليس المراد أن يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم الرابع أن الصلاة تسمى سجوداً كما قيل في قوله تعالى وأدبار السجود وفي الخبر إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين وأيضاً المسجد يسمى باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة وأيضاً أشرف أجزاء الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه مجاز مشهور إذا ثبت هذا فنقول قوله يا مريم اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجدي أي صلي فكان المراد من هذا السجود الصلاة ثم قال واركعي مع الراكعين إما أن يكون أمراً لها بالصلاة بالجماعة أو يكون المراد من الركوع التواضع فيكون قوله واسجدي أمراً بظاهر الصلاة وقوله واركعي مع الراكعين أمراً بالخضوع والخشوع بالقلب الوجه الخامس في الجواب لعله كان السجود في ذلك الدين متقدماً على الركوع السؤال الثاني ما المراد من قوله واركعي مع الراكعين الجواب قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلاة بالجماعة كانت مأمورة بأن تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه وإن كانت لا تختلط بهم السؤال الثالث لم لم يقل واركعي مع الراكعات والجواب لأن الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل من الاقتداء بالنساء واعلم أن المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم رضي الله عنها شفاهاً قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها قوله تعالى ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون فيه مسائل المسألة الأولى ذلك إشارة إلى ما تقدم والمعنى أن الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى إنما هو من أخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحي فإن قيل لم نفيت هذه المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع هذه الأشياء من حفاظها وهو موهوم قلنا كان معلوماً عندهم علماً يقيناً أنه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق إلا المشاهدة وهي وإن كانت في غاية الامتناع إلا أنها نفيت على سبيل التهكم بالمنكر للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا المسألة الثانية الأنباء الأخبار عما غاب عنك وأما الإيحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة يجمعها تعريف الموحى إليه بأمر خفي من إشارة أو كتابة أو غيرها وبهذا التفسير يعد الإلهام وحياً كقوله

تعالى وأوحى ربك إلى النحل وقال إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم وقال فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله سبحانه ألقى هذه الأشياء إلى الرسول عليه السلام بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا أما قوله تعالى إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ففيه مسائل المسئلة الأولى ذكروا في تلك الأقلام وجوها الأول المراد بالأقلام التي كانوا يكتبون بها التورية وسائر كتب الله تعالى وكان التقارع على أن كل من جرى قلمه على عكس جري الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الأمر له وهذا قول الأكثرين والثاني أنهم ألقوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم وهذا قول الربيع والثالث قال أبو مسلم معنى يلقون أقلامهم ما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الأمر وقد قال تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبيه بأمر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزور وإنما سميت هذه السهام أقلاما لأنها تقلم وتبرى وكلما قطعت منه شيئا بعد شيء فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحا نظرا إلى أصل الاشتقاق إلا أن العرف أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم من البعض في استحقاق ذلك المطلوب أما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الإلقاء إلا أنه روي في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلمه على خلاف جري الماء فاليد له ثم إنه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم المسئلة الثالثة اختلفوا في السبب الذي لأجله رغبوا في كفالتها حتى أدتهم تلك الرغبة إلى المنازعة فقال بعضهم إن عمران أباها كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلأجل حق أبيها رغبوا في كفالتها وقال بعضهم إن أمها حررتها لعبادة الله ولخدمة بيت الله ولأجل ذلك حرصوا لأجلها على التكفل بها وقال آخرون بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا المسئلة الرابعة اختلفوا في أولئك المختصمين من كانوا فمنهم من قال هم خزنة البيت ومنهم من قال بل العلماء والأحبار وكتاب الوحي ولا شبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في طريق الخير أما قوله أيهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن الحذف لكونه معلوما أما قوله وما كنت لديهم إذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها وإذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الإقراع ويحتمل أن يكون اختصاما آخر حصل بعد الإقراع وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها والقيام بإصلاح مهماتها وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت فتقبل مني إنك أنت السميع العليم وقالت إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم قوله تعالى إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم رضي الله عنها في أول أمرها وفي آخر أمرها شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام فقال إذ قالت الملائكة وفيه مسئلتان المسئلة الأولى اختلفوا في العامل فيه وما كنت لديهم إذ قالت الملائكة وقيل يختصمون إذ قالت الملائكة وقيل إنه معطوف على إذ الأولى في قوله إذ قالت امرأة عمران وقيل التقدير إن ما وصفته من أمور زكريا وهبة الله يحيى له كان إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك وأما أبو عبيدة فإنه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف وهو أن إذ صلة في الكلام وزيادة واعلم أن القولين الأولين فيهما بعض الضعف وذلك لأن مريم حال ما كانوا يلقون الأقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي يبشر بعيسى عليه السلام إلا على قول الحسن فإنه قال إنها كانت عاقلة في حال الصغر وإن ذلك كان من كراماتها فإن صح ذلك جاز في تلك الحال أن ترد عليها البشرى من الملائكة وإلا فلا بد من تأخير هذه البشرى إلى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل الاختصام والبشرى وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا وهذا الجواب بعيد والأصوب هذا الوجه الثالث والرابع فأما قول أبي عبيدة فقد عرفت ضعفه والله أعلم المسئلة الثانية ظاهر قوله إذ قالت الملائكة يفيد الجمع إلا أن المشهور أن ذلك المنادي كان جبريل عليه السلام وقد قررناه فيما تقدم وأما البشارة فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وأليقها بهذا الموضع وجهان الأول أن كل مخلوق وإن كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي قوله كن إلا أن السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام وهو الأب فلا جرم كان إضافة حدوثه إلى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التأويل كأنه هو نفس الكلمة كما أن من غلب عليه الجود والكرم والإقبال يقال فيه على سبيل المبالغة إنه نفس الجود ومحض الكرم وصريح الإقبال فكذا ههنا والوجه الثاني أن السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله وبأنه نور الله لما أنه سبب لظهور كلام الله بسبب كثرة بيانه وإزالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله على هذا التأويل فإن قيل فهل قلتم بحدوث الشخص من غير نطفة الأب ممكن قلنا أما على أصول المسلمين فالأمر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان الأول وذلك أن تركيب الأجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق أمر ممكن وثبت أنه تعالى قادر على كل الممكنات بأسرها فكان سبحانه وتعالى قادرا على إيجاد الشخص لا من نطفة الأب وإذا ثبت الإمكان ثم إن المعجز قام على صدق النبي فوجب أن يكون صادقا ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق إذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه الثاني ما ذكره الله تعالى في قوله إن مثل عيسى كمثل آدم فلما لم يبعد تخليق آدم من غير أب ولا أم فلأن لا يبعد تخليق عيسى من غير أب كان أولى وهذه حجة ظاهرة وأما على أصول الفلاسفة فالأمر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه الأول أن الفلاسفة اتفقوا على أنه لا يمتنع حدوث الإنسان على سبيل التولد من غير توالد قالوا لأن بدن الإنسان إنما استعد لقبول النفس الناطقة المدبرة بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك المزاج إنما حصل لامتزاج العناصر الأربعة على قدر معين في مدة معينة فحصول أجزاء العناصر على ذلك المقدار الذي يناسب بدن الإنسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجب وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت أن حدوث الإنسان على سبيل التولد معقول ممكن وإذا كان الأمر كذلك فحدوث الإنسان لا عن الأب أولى بالجواز والإمكان الوجه الثاني أنا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على التولد كتولد الفأر عن المدر والحيات عن الشعر المعفن والعقارب عن الباذروج وإذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الأب أولى أن لا يكون ممتنعا الوجه الثالث أن الخيالات الذهنية كثيرا ما تكون أسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة ألا ترى أن تصور حدوث المنافي يوجب حدوث كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن أليس أن اللوح الطويل إذا كان موضوعا على الأرض قدر الإنسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه بل كلما يمشي عليه يسقط وما ذاك إلا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكروا في الكتب الفلسفية أمثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوه كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات في المانع أن يقال إنها لما تخيلت صورة جبريل عليه السلام كفى ذلك في علوق الولد في رحمها وإذا كان كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام

من غير واسطة الأب قولا غير ممتنع ولو أن ذلك طالبت جميع الأولين والآخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على إقامة الحجة في امتناع حدوث الولد من غير أب لم يجدوا إليه سبيلا إلا الرجوع إلى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على أن مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فعلمنا أن ذلك ممكن فلما أخبر الصادق عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته أما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست للتبعيض ههنا إذ لو كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك لأن في حق عيسى عليه السلام لما لم يكن واسطة الأب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر فكان كونه كلمة من مبدأ لظهوره وحدوثه أكمل فكان معنى لفظة من ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية أما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى ابن مريم ففيه سؤالات السؤال الأول المسيح هل هو اسم مشتق أو موضوع والجواب فيه قولان الأول قال أبو عبيدة والليث أصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيروا لفظه وعيسى أصله أيشوع كما قالوا في موسى أصله موشى أو ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني أنه مشتق وعليه الأكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الأول قال ابن عباس إنما سمي عيسى عليه السلام مسيحا لأنه ما كان يمسح بيده ذا عاهة إلا برئ من مرضه الثاني قال أحمد بن يحيى سمي مسيحا لأنه كان يمسح الأرض أي يقطعها ومنه مساحة أقسام الأرض وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب الثالث أنه كان مسيحا لأنه كان يمسح رأس اليتامى لله فعلى هذه الأقوال فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع معناه أنه مسح من الأوزار والآثام والخامس أنه سمي مسيحا لأنه ما كان في قدمه أخمص فكان ممسوح القدمين والسادس أنه سمي مسيحا لأنه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى يعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فإنه يكون نبيا السابع سمي مسيحا لأنه مسحه جبريل عليه السلام بجناحيه وقت ولادته ليكون ذلك صونا له عن مس الشيطان الثامن سمي مسيحا لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الأقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول وقال أبو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله أعلم ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا لأنه ممسوح إحدى العينين والثاني أنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة ولهذا قالوا له دجال لضربه في الأرض وقطعه أكثر نواحيها يقال قد دجل الرجل إذا فعل ذلك وقيل بل سمي دجالا من قولهم دجل الرجل إذا موه ولبس السؤال الثاني المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره تعالى أولا بلقبه ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص السؤال الثالث لم قال عيسى ابن مريم والخطاب مع مريم والجواب لأن الأنبياء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات فلما نسبه الله تعالى إلى الأم دون الأب كان ذلك إعلاما لها بأنه يحدث من غير الأب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته السؤال الرابع الضمير في قوله اسمه عائد إلى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير الجواب لأن المسمى بها مذكر السؤال الخامس لم قال اسمه المسيح عيسى ابن مريم والاسم ليس إلا عيسى وأما المسيح فهو لقب وأما ابن مريم فهو صفة والجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فكأنه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة أما قوله تعالى وجيها في الدنيا والآخرة ففيه مسائل المسئلة الأولى معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض أهل اللغة الوجيه الكريم لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه عبارة عن الكرم والكمال واعلم أن الله تعالى وصف موسى عليه السلام بأنه كان وجيها قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها وأما عيسى فهو وجيه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاؤه ويحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص بسبب دعائه ووجيه في الآخرة أنه يجعله شفيع أمته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعة أكابر الأنبياء عليهم السلام والثالث أنه وجيه في الدنيا بسبب أنه كان مبرأ من العيوب التي وصفته اليهود بها ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله فإن قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه قلنا إنه تعالى سمى موسى عليه السلام فكذا ههنا المسئلة الثانية قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى إن الله يبشرك بهذا الولد وجيها في الدنيا والآخرة والفراء يسميه قطعا كأنه قال عيسى ابن مريم الوجيه فقطع منه التعريف أما قوله تعالى ومن المقربين ففيه وجوه أحدها أنه تعالى جعل القرب العظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها أن هذا الوصف كالتنبيه على أنه عليه السلام سيرفع إلى السماء ومصاحبة الملائكة وثالثها أنه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقربا لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال وكنتم أزواجا ثلاثة إلى قوله والسابقون السابقون أولئك المقربون أما قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا ففيه مسائل المسئلة الأولى الواو للعطف على قوله وجيها ومكلما الناس وهذا عندي ضعيف لأن عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز إلا لضرورة أو لفائدة والأولى أن يقال التقدير إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس عطف على قوله إن الله يبشرك المسئلة الثانية في المهد قولان أحدهما أنه حجر أمه والثاني أنه هو هذا الشيء المعروف وهو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد أنه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهد ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه أو كان في المهد المسئلة الثالثة قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كأنه قيل يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سؤالات السؤال الأول ما الكهل الجواب الكهل في اللغة الذي اجتمع قوته وكمل شبابه وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات إذا قوي وتم قال الأعشى يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعميم النبت مكتهل أراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال السؤال الثاني أن تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات أما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره والجواب من وجوه الأول أن المراد منه بيان كونه متقلبا في الأحوال من الصبا إلى الكهولة والتغير على الإله محال فكان المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم إن عيسى كان إلها والثاني المراد أنه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لإظهار طهارة أمه ثم إنه عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة والثالث قال أبو مسلم معناه أنه يتكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك أنه غاية في المعجزة والرابع قال الأصم المراد منه أنه يبلغ حال الكهولة السؤال الثالث قيل إن عمر عيسى كان إلى أن رفع ثلاثا وثلاثين سنة وأشهرا وهو على هذا التقدير ما بلغ سن الكهولة والجواب من وجهين الأول بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكامل التام وأكمل أحوال الإنسان إذا كان بين الثلاثين والأربعين فصح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت والثاني وهو قول الحسين بن الفضل البجلي أن المراد من قوله وكهلا أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال وفي هذه الآية نص على أنه عليه السلام سينزل إلى الأرض المسئلة الرابعة أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور وأغربها ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذين يحصل القطع واليقين بقولهم

لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم فلابد وان يتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغا [illegible]

الخير وفلان تخليق بكذا اي لهذا المقدار من الاستحقاق والصفرة الخالقة المملسا لان الملاسة استوا وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير
والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في لفظ الخالق فقال ابو عبد الله البصري انه لا يجوز اطلاقه على الله تعالى لان التقدير والتسوية عبارة
عن الظن والحسبان وذلك على الله محال وقال اصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله الله خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله
وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من صدق
قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله واجابوا عن كلام ابي عبد الله بان التقدير والتسوية عبارة عن
العلم والظن لكن الظن وان كان محالا في حق الله فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم من الطين معناه اصور واقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة
الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه اي في ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع
فيكون طائرا على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات
اخذوا يتعنتون وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب
عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش فكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير فكانت قراءة الباقين
عليه المسألة الثانية قال بعض المتكلمين الآية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى
اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة
في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام
انه قال في مناظرته مع الملك ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال المسألة الثالثة القرآن يدل على انه عليه السلام انما تولد من
نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام سببا للحياة والروح المسألة الرابعة قوله باذن الله
معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بان يوجد الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة للشبهة
وتنبيها على اني اعمل هذا التصوير فاما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار المعجز على يد الرسول واما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات
فهو قوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله وذهب اكثر اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد اعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمي بعد ان كان
بصيرا وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل ويقال لم يكن في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وروي انه عليه السلام ربما اجتمع عليه
خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الاموات بيا حي يا قيوم
واحيا عازر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له
وقوله باذن الله دفعا لتوهم من اعتقد فيه الالهية واما النوع الخامس من المعجزات فاخباره عن الغيوب وهو قوله تعالى حكاية عنه وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون
في بيوتكم وفيه مسألتان المسألة الاولى في هذه الآية قولان احدهما انه عليه السلام كان من اول امره يخبر عن الغيوب روى السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم كان
يخبرهم بافعال آبائهم وامهاتهم وكان يخبرهم بان امك خبأت لك كذا فيرجع الصبي الى اهله ويبكي الى ان يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم لا تلعبوا مع
هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا ليسوا في البيت فقال فمن في هذا البيت قالوا خنازير فقال عيسى عليه السلام كذلك يكونون
فاذا هم خنازير والقول الثاني ان الاخبار عن الغيوب انما ظهر وقت نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخونون ويدخرون فكان عيسى عليه السلام
يخبرهم بذلك المسألة الثانية الاخبار عن الغيب على هذا الوجه معجز لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبء لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند
ذلك بآلة ويتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ولا تقدم مسألة لا يكون الا بالوحي
من الله ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان هذه الخمسة معجزات قوية قاهرة دالة على صدق المدعي لكل من آمن بدلالة المعجزة
في الجملة على التصديق بل من انكر دلالة المعجز على صدق المدعي وهم البراهمة فانه لا يمكنه ظهور هذه الآيات اما من آمن بدلالة المعجزة على الصدق لا يبقى لهذه المعجزة
كلام البتة اما قوله تعالى ومصدقا لما بين يدي من التوراة اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك انه
لماذا ارسل وهو امور احدها قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة وفيه مسألتان المسألة الاولى قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم بآية
تقديره وابعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية فقوله ومصدقا معطوف عليه والتقدير وابعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا قد جئتكم بآية و
بعثته مصدقا لما بين يدي من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها المسألة الثانية يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء
عليهم السلام لان الطريق المثبت لنبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقا لموسى بالتوراة
ولعل من جملة الاغراض في بعثة عيسى عليه السلام تقرير التوراة وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين واما المقصود الثالث من بعثة عيسى عليه السلام قوله
ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وفيه سؤال وهو انه يقال ان هذه الآية الاخيرة صريحة في انه جاء ليحل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة وهذا يقتضي ان يكون
حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا مناقض لقوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة والجواب انه لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد
ان كل ما فيها حق وصواب فاذا لم يكن الثاني مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة وايضا اذا كانت البشارة
بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن مجيء عيسى عليه السلام وشرعه مناقضا للتوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من احكام التوراة
قال وهب بن منبه ان عيسى كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرأ السبت ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين احدهما
ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرائع باطلة ونسبوها الى موسى عليه السلام فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمن موسى
عليه السلام والثاني ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يكن
ذلك قادحا في كونه مصدقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت ووضع الاحد قائما مقامه وكان محقا في كل ما عمل لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق

ثم قال وجئتكم باية من ربكم وانما اعاده لان اخراج الاشياء عن المالوف المعتاد من قديم الزمان عسير فاعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم مؤثرا
في طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله فبين انه اذا لزمكم ان تتقوه لزمكم ان تطيعوني فيما امركم به عن ربي
ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكي لا تقولوا علي الباطل فيقولوا انه اله لان اقراره لله بالعبودية
يمنع ما يدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق باسرهم وجب على الكل ان يعبدوه ثم اكد ذلك
بقوله هذا صراط مستقيم قوله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله امنا بالله واشهد بانا مسلمون
ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ● اعلم انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته
ترك هاهنا قصة ولادته وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرع في بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات واظهر تلك الدلائل فهم ماذا عاملوه فقال
تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وههنا فيه وجهان احدهما ان يجري اللفظ على ظاهره
وهو انهم تكلموا بالكفر فاحس ذلك باذنه والثاني ان نحمله على التاويل وهو ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة
فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس المسئلة الثانية اختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم على وجوه الاول قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا
الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وكان امر عيسى عليه السلام في قومه كامر محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة وكان
مستضعفا وكان يختفي من بني اسرائيل كما اختفى النبي صلى الله عليه وسلم في الغار وفي منازل من امن به لما اراد والظلمة ثم انه عليه السلام خرج مع امه يسيحان في الارض
فاتفق انه نزل في قرية على رجل فضافهما واحسن ذلك الرجل ضيافتهما وكان في تلك المدينة رجل جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فساله عيسى عن السبب فقال ملك هذه
المدينة رجل جبار ومن عادته ان جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه مع جنوده وهذا اليوم نوبتي والامر متعذر علي فلما سمعت مريم ذلك قالت يا ولدي
ادع الله ليكفي ذلك فقال يا اماه اني ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن واكرم فلا بد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام اذا قرب مجيء الملك
فاملا قدورك وخوابيك ثم اعلمني فلما فعل دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا فلما جاءه الملك اكل وشرب وساله من اين لك هذا الخمر
فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بالجواب حتى اخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماء خمرا اذا دعى ان يحيي الله ولدي فلا بد ان
يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بايام فدعا عيسى وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش كان ذلك شرا فقال ما ابالي ما كان اذا رأيته
وان احييته تركتك على ما تفعل فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش تنادوا بالسلاح واقتتلوا وصار امر عيسى مشهورا في الخلق
وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه والكفر به والقول الثاني ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا
من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في ايذائه وايحاشه وطلب قتله والقول الثالث ان عيسى عليه السلام ظن من
قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون
فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله اما قوله تعالى من انصاري الى الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
في الاية اقوال الاول ان عيسى عليه السلام لما دعا بني اسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فر منهم واخذ يسيح في الارض فمر بجماعة من صيادي السمك وكان فيهم شمعون
ويعقوب بن زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى عليه السلام الان تصيد السمك وان اتبعتني صرت بحيث تصيد الناس لحيوة الابد
فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فما اصطاد شيئا فامر عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة
من السمك ما كادت تتمزق منه واستعانوا باهل سفينة اخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلام والقول الثاني ان قوله من انصاري
الى الله انما كان في اخر امره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالان الاول ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لاولئك
الاثني عشر من الحواريين ايكم يحب ان يكون رفيقي في الجنة على ان يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني فاجابه الى ذلك بعضهم وفيما يذكره النصارى في انجيلهم ان
اليهود لما اخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب عبدا كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فقطع اذنه فقال له عيسى حسبك ثم اخذ اذن العبد فردها
الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان المراد من طلب النصرة اقدامهم على دفع الشر عنه والاحتمال الثاني انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله
تعالى في سورة اخرى فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين المسئلة الثانية قوله الى الله
فيه وجوه الاول التقدير من انصاري حال ذهابي الى الله او حال التجائي الى الله والثاني التقدير من انصاري الى ان ابين امر الله او الى ان اظهر دينه ويكون
الى ههنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر امر الله الثالث قال الاكثرون من اهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى ولا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم اي معها وقال عليه السلام الذود الى الذود ابل اي مع الذود وقال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز
ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا ان الى ههنا بمعنى مع هو انه يفيد فائدتها من حيث ان المراد من نضيف نصرته
اياي الى نصرة الله عز وجل اياي وكذلك المراد من قوله لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوا اموالهم مضمومة الى اموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود
الى الذود ابل معناه الذود مضموما الى الذود ابل الرابع ان يكون المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه السلام كان يقول
اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه اياه الي اي انضم الي فكذا ههنا المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله
[illegible]

لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحا لهم واشارة الى نقاء قلوبهم كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل
[illegible]
واشهد بانا منقادون لما تريده منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه المسئلة الثانية ان ذلك اقرار منهم بان دينهم الاسلام وانه دين
كل الانبياء عليهم السلام واعلم انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا امنا بما انزلت واتبعنا
الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم امنوا بالله حين قالوا في الاية المتقدمة امنا بالله ثم امنوا بكتب الله حيث قالوا امنا بما انزلت
وامنوا برسل الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي ان يكون للشاهدين فضل
يزيد على فضل الحواريين ويفضل على درجتهم فعند هذا ذكر المفسرون وجوها الاول قال ابن عباس مع الشاهدين اي مع محمد وامته لانهم هم المخصوصون
باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا الثاني وهو منقول ايضا عن ابن عباس اكتبنا
مع الشاهدين اي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه قال تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين وقد اجاب الله دعاءهم وجعلهم
انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام والقول الثالث اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولانبيائك
بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلام على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد استشهدوا الله على ذلك
تاكيدا للامر وتقوية له وايضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولانبيائه بالنبوة القول الرابع ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين
اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين
كان ذكرهم مشهورا في الملا الاعلى وعند الملائكة المقربين القول الخامس انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فجعل
اولي العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ثم ههنا انهم قالوا واكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا من تلك الفرقة
الذين قرنت ذكرهم بذكرك والقول السادس ان جبريل عليه السلام لما سال محمدا عن الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة العبد في
الاشتغال بالعبودية وهو ان يكون العبد في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال ارادوا الترقي من
مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا واكتبنا مع الشاهدين القول السابع ان كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل
اليه من المشاق والالام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام ان يكونوا ناصرين له ذابين عنه قالوا فاكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك
حتى نصير مستحقرين لكل ما يصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونبيك قوله تعالى ومكروا ومكر الله
والله خير الماكرين وفيه مسائل المسئلة الاولى اصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل وامكر اذا اظلم
وقال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وقال تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امراة ممكورة اي مجتمعة
الخلق واحكام الراي يقال له الاجماع والجمع قال تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم فلما كان المكر رايا محكما قويا مصونا عن جهات النقص والفتور لا جرم سمي
مكرا المسئلة الثانية اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو انهم هموا بقتله واما مكر الله بهم ففيه وجوه الاول مكر الله تعالى بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السماء
وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل
ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا البيت اخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة تقول
كان الله فينا فذهب واخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه بان رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان
على الفرقة المؤمنة الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم وبالجملة فالمراد من مكر الله بهم ان رفعه الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه الوجه الثاني
ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذوا ذلك المنافق الذي كان منهم

وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام فكان ذلك مكر الله بهم الوجه الثالث ذكر محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى فشمسوهم وعذبوهم
فلقوا منهم الجهد فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم
احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفعل فقال لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه
فتابعهم على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل فقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان
اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم جاء بعده ملك اخر يقال له ططيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من اربعين
سنة فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله على تكذيب المسيح والهم بقتله
القول الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فهذا هو مكر الله بهم و
القول الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلى دينه واظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة اعداءه
وهم اليهود والله اعلم المسئلة الثالثة المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله محال فصار لفظ المكر في حقه تعالى من المتشابهات
وذكروا في تاويله وجوها الاول انه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء
والثاني ان معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك والثالث وهو ان هذا اللفظ من المتشابهات لان المكر عبارة عن التدبير المحكم
الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في ايصال السوء الى الغير وذلك في حق الله غير ممتنع والله اعلم قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك
ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون
فاما الذين كفروا فاعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين واما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم والله لا يحب
الظالمين ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم في الاية مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اذ قال
الله وجد هذا المكر اذ قال الله هذا القول وقيل التقدير وذاك اذ قال المسئلة الثانية اعلم انه تعالى بشر عيسى عليه السلام في هذه الاية بصفات
الصفة الاولى قوله اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم واختلف اهل التاويل في هاتين الايتين على طريقين
احدهما اجراء الاية على ظاهرها من غير تقديم وتاخير والثاني فرض التقديم والتاخير فيها اما الطريق الاول فبيانه من وجوه الاول ان معنى قوله
اني متوفيك اي متمم عمرك فحينئذ اتوفاك فلا اتركهم الان حتى يقتلوك بل انا رافعك الى سمائي ومقربك بملائكتي واصونك من ان يتمكنوا من قتلك
وهذا تاويل حسن والثاني متوفيك اي مميتك وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن اسحق قالوا والمقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه
تعالى بعد ذلك اكرمه بان رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيي وثانيها قال الربيع بن
انس انه تعالى توفاه حال رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الوجه الثالث في تاويل الاية ان الواو في قوله متوفيك ورافعك
الي لا تفيد الترتيب فالاية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت بالدليل انه
حي وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك والوجه الرابع في التاويل ما قاله ابو بكر الواسطي
وهو ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الي وذلك ان من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة
الله وايضا فعيسى عليه السلام لما رفع الى السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة الوجه الخامس في التاويل
ان التوفي اخذ الشيء وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه السلام
رفع بتمامه الى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى وما يضرونك من شيء الوجه السادس ان متوفيك اي اجعلك كالمتوفى لانه
اذا رفع الى السماء وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جائز حسن الوجه السابع
ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه وقد يكون ايضا توفي بمعنى استوفى
وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعك
الي تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الي
كان هذا تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا الوجه الثامن ان يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفيك عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع
عملك الي وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الاية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق
في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الاية على ظاهرها من غير
ان يحتاج فيها الى تقديم وتاخير الطريق الثاني قول من قال لا بد في الاية من تقديم وتاخير قالوا ان قوله ورافعك الي يقتضي انه رفعه حيا والواو
لا تقتضي الترتيب فلم يبق الا ان تقول فيها تقديم وتاخير والمعنى اني رافعك ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك في الدنيا
ومثله من التقديم والتاخير كثير في القران واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله اعلم الصفة الثانية
من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الي والمشبهة يتمسكون بهذه الاية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد
دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التاويل وهو من وجوه الاول
ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم عليه السلام من العراق الى الشام
وقد تقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى الحجاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم
فكذا ههنا الوجه الثاني في التاويل ان يكون قوله ورافعك الي معناه انه يرفعه الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى
الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله الوجه الثالث ان بتقدير القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى
الى ذلك المكان سببا لانتفاعه وفرحه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من

حمل اللفظ

حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الاية دلالة على اثبات المكان لله تعالى الصفة
الثالثة من صفات عيسى قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شانه بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى
التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى الصفة الرابعة قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين
كفروا الى يوم القيمة وفيه وجهان الاول ان المعنى الذين اتبعوا عيسى على دينه يكونون فوق الذين كفروا به من اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء
الى يوم القيمة فاما ما قبل الاسلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما ما بعد الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا
من انفسهم متابعته وموافقته فهم يخالفونه اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد بانه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال
ومع ذلك فانا نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود ولا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود
بل يكونون اين كانوا في الذلة والمسكنة واما النصارى فامرهم بخلاف ذلك القول الثاني ان المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل
واعلم ان هذه الاية تدل على ان المراد من الرفعة في قوله ورافعك الي هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية في هذه الاية ليست بالمكان
بل بالدرجة والرفعة اما قوله تعالى ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه في الدنيا
تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية واما في القيمة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الاية التي
بعد هذه الاية وبقي من مباحث هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص القران دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه
ولكن شبه لهم والاخبار ايضا واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على
مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص اصحابه في ان يلقي شبهه عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي القاء شبهه
على الغير اشكالات الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان اخر لزم منه السفسطة فاني اذا رايت ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ يجوز ان يكون هذا
الذي رايته ثانيا ليس بولدي بل هو انسان اخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا صلى الله عليه وسلم
يامرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط الشرائع وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة على
ان يكون المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر المتواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله سفسطة
واخره ابطال النبوات بالكلية والاشكال الثاني وهو ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه في اكثر الاحوال هكذا قاله المفسرون في
تفسير قوله اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا
انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء
الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له والاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فما الفائدة
في القاء شبهه على الغير وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة البتة والاشكال الرابع انه اذا القى شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء
فالقوم اعتقدوا فيه انه عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى والاشكال الخامس ان النصارى على
كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك كان طعنا
فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد عليه السلام ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء عليهم السلام وكل ذلك باطل الاشكال السادس
انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انما انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى
ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا ان ليس الامر على ما ذكرتم فهذا جملة ما في هذا الموضع من السؤالات والجواب عن الاول
ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم
والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله عيسى على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى
لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة
وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في اخر الامر الى
الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبهه عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام جاز
ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة التي ذكروها امور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع
صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية اما قوله تعالى فاما الذين كفروا
فاعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين اعلم انه تعالى لما ذكر الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا
ما في ذلك الاختلاف اما الاختلاف فهو ان كفر قوم وامن اخرون واما الحكم فيمن كفر فهو ان يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والاخرة واما الحكم فيمن امن
وعمل الصالحات فهو ان يوفيهم اجورهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ان عذاب الكفار في الدنيا هو من وجهين احدهما القتل والسبي وما شاكله حتى
لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا والثاني ما يلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد اختلفوا في ان ذلك هل هو عقاب
ام لا قال بعضهم انه عقاب في حق الكافر واذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال الحسن انه مثل هذا اذا وقع للكافر
لا يكون عقابا بل يكون ايضا ابتلاء وامتحانا ويكون ايضا جاريا مجرى الحدود التي تقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه
انه تعالى يتعبد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وكل ما تفيد انتفاء الشيء لا استحقاقه فوجب ان لا توجد المواخذة في الدنيا وايضا قال اليوم تجزى
كل نفس ما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الاية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والايات التي ذكروها عامة والخاص
مقدم على العام المسئلة الثانية لقائل ان يقول وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان الامر تارة يكون
على الكافرين واخرى على المؤمنين ولا نجد بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لان الاية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى

الذلة والمسكنة لازمة لهم فزال الاشكال المسئلة الثالثة وصف تعالى هذا العذاب بانه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم فان قيل اليس قد يمتنع على الايمة وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله ثم قال تعالى واما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم والله لا يحب الظالمين وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حفص عن عاصم فيوفيهم بالياء يعني فيوفيهم الله والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله فاحكم فاعذبهم وهو الاولى لانه نسق الكلام المسئلة الثانية ذكر الذين امنوا ثم وصفهم بانهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا المسئلة الثالثة احتج من قال بان العمل علة الجزاء بقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم في عبادتهم بالمستاجر والكلام ايضا قد تقدم والله اعلم المسئلة الرابعة المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشي لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده فاما اذا علقنا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره القاضي وعند اصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه وهذه المسئلة قد ذكرناها مرارا واطوارا وبالله التوفيق ثم قال تعالى ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذلك اشارة الى ما تقدم من نبا عيسى وزكريا وغيرهما وهو مبتدا خبره نتلوه ومن الايات خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الايات الخبر المسئلة الثانية التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كلاهما يرجع معناه الى شي يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه في هذه الاية وفي قوله نتلوا عليك من نبا موسى واضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك احسن القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل عليه السلام لما كانت بامره من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه سبحانه المسئلة الثالثة قوله من الايات يحتمل ان يكون المراد ان ذلك من ايات القران ويحتمل ان يكون المراد منه انه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارى من كتاب او من يوحى اليه وظاهر انك لا تكتب ولا تقرا فبقي ان ذلك من الوحي المسئلة الرابعة الذكر الحكيم فيه قولان الاول المراد منه القران وفي وصف القران بكونه ذكرا حكيما وجوه الاول انه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم والقران حاكم بمعنى ان الاحكام مستفادة منه والثاني معناه ذو الحكمة في تاليفه ونظمه وكثرة علومه والثالث انه بمعنى مفعل قال الازهري وهو شايع في اللغة لان حكمت يجري مجرى احكمت في المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القران انه احكم عن وجوه تطرق الخلل اليه قال تعالى احكمت اياته والرابع ان القران لكثرة حكمه كانه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيما على هذا التاويل القول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القران وهو اللوح المحفوظ الذي نقلت منه جميع الكتب المنزلة على الانبيا عليهم السلام اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك والله اعلم قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون الحق من ربك فلا تكن من الممترين اجمع المفسرون على ان هذه الاية نزلت عند حضور وفد نجران عند الرسول عليه السلام وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى هذا حاصل الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله ادم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس هذا ملخص الكلام ثم ههنا مسايل المسئلة الاولى مثل عيسى عند الله كمثل ادم اي صفته كصفة ادم ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة المسئلة الثانية قوله خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة ولكنه خبر مستانف على جهة التفسير لحال ادم قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثلك كمثل زيد تريد ان تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا المسئلة الثالثة اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال والقران دل على ان ذلك الوالد الاول هو ادم عليه السلام كما في هذه الاية وقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقة ادم وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الاية والثاني انه مخلوق من الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا والثالث انه مخلوق من الطين قال تعالى الذي احسن كل شي خلقه وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين والرابع انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب الخامس قال تعالى اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون والسادس قال تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار السابع قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد اما الحكما فقالوا انما خلق ادم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث ليكون اشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة الارض قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة الرابع اراد اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوا الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهوا الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق ادم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحار وابقاها معلقة في الهوا حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج والخامس خلق الانسان من التراب ليكون مطفيا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفى الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشيا ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج اللطيف بالكثيف فيصير طينا وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى مفعولة لانها حالة من الطف اجزا الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب وفي المرتبة السادسة انبت له نادرة انواع من التغيرات احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحما وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد والثالث المسنون وهو الذي تغير رايحته قال تعالى وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير فهذا جملة الكلام في التوفيق بين الايات الواردة في خلقة ادم عليه السلام المسئلة الرابعة في الاية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي ان يكون خلق ادم متقدما على قول الله له كن وذلك غير جايز والجواب عنه من وجوه الاول قال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود ادم تقدما من الازل الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن

ادخاله في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله كن والجواب الثاني وهو الذي عول عليه القاضي ان انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن اي احياه كما قال ثم انشاناه خلقا اخر فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا اجاب القاضي وقال بل كان موجودا وانما وجد من بعد حيوته وليست الحيوة نفس ادم وهذا ضعيف لان ادم ليس عبارة عن مجرد الاجسام المتشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية اخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل او النفس ويجر الكلام من هذا البحث الى ان النفس ما هي ولا شك انها من اغمض المسايل بل الجواب الصحيح ان يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير ادم عن قريب سماه ادم قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع والجواب الثالث ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر لا تراخي هذا المخبر عن ذلك المخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا ويقول القايل اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفين ومراده اعطيته اليوم الفا ثم انا اخبركم اني اعطيته امس الفين فكذا قوله خلقه من تراب اخبار عن تصييره خلقا سويا ثم انه يخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن المسئلة الخامسة في الاية اشكال اخر وهو انه كان ينبغي ان يقال ثم قال له كن فكان فلم لم يقل كذلك بل قال له كن فيكون والجواب تاويل الكلام ثم قال له كن واعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة اما قوله الحق من ربك فلا تكن من الممترين فيه مسايل المسئلة الاولى في الفرا والزجاج قوله الحق خبر مبتدا محذوف والمعنى الذي انباتك من قصة عيسى او ذلك النبا في امر عيسى الحق فحذف لكونه معلوما وقال ابو عبيدة هو استيناف بعد انقضا الكلام وخبره في قوله من ربك فلا تكن من الممترين المسئلة الثانية الامترا الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب يقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمتري المزيد اي يجتلبه المسئلة الثالثة في الحق تاويلات الاول قال ابو مسلم المراد ان هذا الذي انزلت عليك هو الحق من خبر عيسى لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم رضي الله عنها بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القران هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممتر مفتعل من المرية وهي الشك القول الثاني ان المراد ان الحق في بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة ادم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة والله اعلم المسئلة الرابعة قوله تعالى فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضي انه كان شاكا في صحة ما انزل عليه وذلك غير جايز واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وان كان ظاهره مع النبي عليه السلام الا انه في المعنى مع الامة قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا والثاني انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فدم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامترا والله اعلم قوله تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين اعلم انه تعالى بين في اول هذه السورة وجوها من الدلايل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجية والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصا التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لمواد كلامهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب البشري لادم ان يكون ابنا لله لم يلزم ايضا من عدم الاب البشري لعيسى ان يكون ابنا لله تعالى عن ذلك ولما لم يبعد خلق ادم من التراب لم يبعد خلق عيسى من الدم الذي كان يجتمع في رحم ام عيسى عليه السلام ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلايل الواضحة والجوابات اللايحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعنة فقل تعالوا ندع ابناءنا الى اخر الاية ثم ههنا مسايل المسئلة الاولى اتفق اني حين كنت بخوارزم اخبرت انه جا نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبيا عليهم السلام نقل ظهور الخوارق على يد محمد عليه السلام فان رددنا التواتر وقبلناه لكن قلنا ان المعجز لا يدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة ساير الانبيا عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق ثم انهما حاصلان في حق محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند الاستوا في الدليل لا بد من الاستوا في حصول المدلول فقال النصراني انا لا اقول في عيسى انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب ان لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداية العقول ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دايما الوجه الثاني في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا ضلعه وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفا عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فلو كان الها او كان الاله حالا فيه او كان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي حاجة الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار عنهم وبالله انني لاتعجب جدا ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فتكاد ان تكون بديهة العقل شاهدة بفساده الوجه الثالث وهو انه اما ان يقال بان الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال حل الاله بكليته فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلثة باطلة اما الاول فلان اله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ذلا ودناءة اليهود فالاله الذي تقتله اليهود اله في غاية العجز واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم اخر عبارة عن اختلاط اجزايه باجزا ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزا ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وكان الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخيف واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزايه فذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية فعند انفصاله عن الاله وجب ان لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا في تحقق الالهية لم يكن جزءا من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه الوجوه في غاية الجلا والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذي دلك على كونه الها فقال الذي ظهر عليه من العجايب من احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له هل تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل

عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول ههنا مفقود فقلت الآن عرفت انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك بل وفي حق الكلب والسنور والفار ثم قلت له ان مذهبا يؤدي القول به الى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الركاكة والخساسة والوجه الثاني ان قلب العصا حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي وبين بدن الميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الها ولا ابنا للاله فبان لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك اولى وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام المسألة الثانية روي انه عليه السلام لما اورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم اصروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله امرني ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو شاء الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيمة ثم قالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك فقال صلوات الله عليه فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فابوا فقال فاني اناجزكم القتال فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك في كل عام الفي حلة الفا في صفر والفا في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان الهلاك قد تدلى على اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم الوادي عليهم نارا ولاستأصل الله نجران واهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروي انه عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين اهل التفسير والحديث المسألة الثالثة فمن حاجك فيه اي في عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود الى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد بالعلم ههنا نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد من العلم ما ذكره من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل فقل تعالوا اصله تعاليوا لانه تفاعلوا اصله من العلو واستثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين واصل العلو والارتفاع فمعنى تعال ارتفع الا انه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء وصار بمنزلة هلم المسألة الرابعة هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام وعد ان يدعو ابناءه ثم دعا الحسن والحسين فوجب ان يكونا ابنيه ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى انما انتسب الى ابراهيم عليه السلام بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا والله اعلم المسألة الخامسة كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان متكلم الاثني عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل عليه قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله وانفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على ان ذلك الغير كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه فدلت الآية على ان نفس علي هي نفس محمد ولا يمكن ان يكون المراد منه ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمدا عليه السلام كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع على ان محمدا عليه السلام كان افضل من علي فيبقى فيما وراءه معمولا به ثم الاجماع دل على ان محمدا عليه السلام كان افضل من سائر الانبياء عليهم السلام فيلزم ان يكون علي افضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من اراد ان يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في هيبته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم واما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة فوجب ان يكون نفس علي افضل ايضا من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا عليه السلام افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص في حق سائر الانبياء عليهم السلام المسألة السادسة روي في الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم لعلي وفاطمة والحسنين رضي الله عنهم اذا انا دعوت فامنوا المسألة السابعة قوله ثم نبتهل اي نتباهل ومعنى الابتهال الاجتهاد في الدعاء باللعن يقال بهله الله اي لعنه فنجعل لعنة الله على الكاذبين ثم ان ما ورد في الآية سؤالات السؤال الاول الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه عليه السلام ادخل في المباهلة الحسن والحسين رضي الله عنهما

فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بان عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون ذلك جاريا مجرى اماتتهم وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا وربما جعل الانسان نفسه فداهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام احضر صبيانه ونساءه مع نفسه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ في الزجر واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه صلوات الله عليه بان الحق معه السؤال الثاني هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوته عليه السلام الجواب انها دلت على صحة نبوته من وجهين احدهما انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه ومعلوم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان اعقل الناس فلا يليق به ان يعمل عملا يفضي الى ظهور كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيهما ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال العظيمة في المنازعة مع الرسول عليه السلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني فقد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى السؤال الثالث اليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم البتة فكذا ههنا وايضا فبتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما اخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه الصورة على التعيين وجب ان يعتقد ان الامر كذلك السؤال الرابع قوله ان هذا لهو القصص الحق هل هو متصل بما قبله ام لا والجواب قال ابو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وبتقدير الاتصال فيجعل لعنة الله على الكاذبين بان هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان يكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها

قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه مسائل المسألة الاولى قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباهلة لهو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى ان الذي انزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من امره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل المسألة الثانية هو في قوله لهو القصص فيه قولان لان احدهما ان يكون فصلا وعمادا او يكون مبتدأ وخبره هو قوله القصص الحق فان قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل اجوز لانه اقرب الى المبتدأ منه واصلها ان تدخل على المبتدأ والقول الثاني انه مبتدأ والقصص الحق خبره والجملة خبر ان المسألة الثالثة قرئ لهو بتحريك الهاء على الاصل وبالسكون لان اللام تنزل منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد المسألة الرابعة يقال قص فلان الحديث يقص قصا وقصصا واصله اتباع الاثر يقال خرج فلان قصصا في اثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص اثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه وقيل للقاص انه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة ثم قال وما من اله الا الله وهذا يفيد تأكيد النفي لانك لو قلت عندي من الناس احد افاد انه عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس احد فادانه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم قد اعترفتم بان عيسى ما كان كذلك كيف وانتم تقولون ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب فيكون الها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في اول هذه السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم

قوله تعالى فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب والنهايات مع ان عيسى ما كان عزيزا غالبا وما كان حكيما عالما بالعواقب فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرهم الى الله فان الله عليم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون اعلم ان النبي عليه السلام اورد على نصارى نجران انواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد كان عليه السلام حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل الى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى الكلمة سواء بيننا وبينكم اي هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الالفاظ اما قوله يا اهل الكتاب ففيه ثلاثة اقوال احدها المراد نصارى نجران والثاني المراد يهود المدينة والثالث انها نزلت في الفريقين ويدل عليه وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني روي في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبي عليه السلام ما تريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فانزل الله تعالى هذه الآية وعندي ان الاقرب حمله على النصارى لما بينا انه لما اورد الدلائل عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل في هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ومما يدل عليه انه خاطبهم ههنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كلام الله وللمفسر يا مفسر كلام الله فان هذا اللقب يدل على ان قائله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريق اللجاج والنزاع الى طريق طلب الانصاف واما قوله تعالى تعالوا فالمراد تعيين ما دعوا اليه

والتوجه الى النظر فيه وان لم ينتقل الا من مكان الى مكان لان اصل اللفظ ماخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعما
حتى صار دالا على طلب التوجه الى حيث يدعى اليه اما قوله الى كلمة سواء فالمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه
والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل
الا باعطاء النصف فاذا انصف وترك ظلمه واعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم واخذ اكثر مما اعطى
زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء
فعلى هذا قوله كلمة سواء اي كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا اتيناها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة ثم قال الا نعبد الا الله وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى محل ان في قوله ان لا نعبد فيه وجهان الاول انه رفع باضمار هي كان قايلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ان لا نعبد والثاني خفض على البدل
من كلمة المسئلة الثانية انه تعالى ذكر ثلثة اشيا اولها ان لا نعبد الا الله وثانيها ان لا نشرك به شيئا وثالثها ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون
الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلثة
اب وابن وروح القدس فاثبتوا ذوات ثلثة قديمة وانما قلنا انهم اثبتوا ذوات ثلثة لانهم قالوا ان اقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح و
اقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والا لما جاز عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع بناسوت
عيسى ومريم ولما اثبتوا ذوات ثلثة مستقلة فقد اشركوا واما انهم يتخذون احبارهم اربابا من دون الله فيدل عليه وجوه احدها انهم كانوا يطيعونهم
في التحليل والتحريم والثاني انهم كانوا يسجدون لاحبارهم والثالث قال ابو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر
حلول اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية والرابع هو انهم
كانوا يطيعون احبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك نظيره قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه فثبت ان النصارى جمعوا بين هذه الامور
الثلاثة فكان القول ببطلان هذه الثلاثة كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور
المسيح على هذا الوجه وايضا القول بالشرك باطل باتفاق الكل وايضا اذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم
والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون
والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد ان تحملوا غيركم عليه قوله تعالى يا اهل الكتاب
لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده افلا تعقلون اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم على ديننا والنصارى كانوا يقولون
ذلك فابطل الله عليهم ذلك بان التوراة والانجيل ما انزلا الا من بعده فكيف يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل فهذا ايضا لازم عليكم لانكم
تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام ما انزل الا بعده بزمان طويل فان قلتم ان المراد ان ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي
عليه المسلمون الان فنقول لم لا يجوز ايضا ان يقول اليهودي ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود وكون التوراة والانجيل
نازلتين بعد ابراهيم لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القران اخبر ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا
فظهر الفرق ثم نقول اما ان النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمان
ابراهيم لا محالة فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة ابراهيم لا محالة واما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم وذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه
تكاليف على الخلق قبل مجي موسى عليه السلم ولا شك ان الموصل لتلك التكاليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك الانسان قد كان مويدا
بالمعجزات والا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذن قد كان قبل مجي موسى عليه السلم انبيا وقد كانت لهم شرايع معينة فاذا جا موسى فاما
ان يقال انه جاء بتقرير تلك الشرايع او بتغييرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون
بذلك وان كان قد جاء بشرع اخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لا بد وان يكون دين كل الانبيا جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك
فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فثبت بطلان قول اليهود والنصارى بان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فهذا هو المراد من الاية والله اعلم قوله تعالى
ها انتم هولاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلما وما كان من المشركين ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المومنين فيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم
وحمزة والكسائي ها انتم بالمد والهمز وقرا نافع وابو عمرو بغير همز ولا مد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرا ابن كثير بالهمز والقصر على وزن هعنتم
وقرا ابن عامر بالمد دون الهمز فمن همز فعلى الاصل لانهما حرفان ها وانتم ومن لم يهمز ولا مد فللتخفيف من غير اخلال المسئلة الثانية اختلفوا في اصل ها انتم
فقيل ها تنبيه والاصل انتم وقيل اصله انتم فقلبت الهمزة الاولى ها كقولك هرقت الماء واروقت وهولاء مبني على الكسر واصله اولا دخلت عليه
ها التنبيه وانتم مبتدا وهولاء خبره وحاججتم جملة مستانفة مبنية للجملة الاولى بمعنى انتم هولاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم
فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني ان يكون انتم مبتدا وخبره هولاء بمعنى اولا على معنى الذي وما بعده صلة له الثالث ان يكون انتم مبتدا
وهولاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير انتم هولاء حاججتم المسئلة الثالثة المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل
مخالفة لشريعة القران فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاوكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلم ثم يحتمل في قوله ها انتم هولاء
حاججتم فيما لكم به علم انه لم يصفهم بالعلم حقيقة وانما اراد انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك
بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرايع في الموافقة والمخالفة وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابراهيم
يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من
المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وبكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابراهيم كان على دين
الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم ايضا على دين اليهود

اعني ذلك

اعني ذلك الدين الذي جاء به موسى وكان ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبيا لا يجوز ان يكون مختلفة في الاصول وان اردتم
به الموافقة في الفروع فيلزم ان لا يكون محمد عليه السلم صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقران ما كان
موجودا في زمان ابراهيم فتلاوة القران مشروع في صلاتنا وغير مشروع في صلاتهم قلنا جاز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه كان
موافقا في اصول الدين لمذهب هولاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا وجاز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك
بشرع موسى ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم وعلى هذا التقدير يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب
الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد موافقا لشرع ابراهيم فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر تعالى ان اولى الناس بابراهيم
فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والاخر النبي وساير المومنين ثم قال والله ولي المومنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاكرام قوله تعالى ودت
طايفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون اعلم انه تعالى لما بين ان طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول
الحجة بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال من امن بالرسول عليه السلم بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا مقر بموسى وعيسى ومدع

[illegible]

ففيه وجوه احدها انكم انما تفعلون ذلك عنادا وحسدا وثانيها وانتم تعلمون اى انتم ارباب العلم والمعرفة لا ارباب الجهالة والخلاف وثالثها انكم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل دلالة على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة وتلك الارادة ان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة اخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما الزمتموه علينا والله اعلم قوله تعالى وقالت طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره لعلهم يرجعون ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل ذكر في ذلك نوعا واحدا من انواع تلبيساتهم وهو هذا المذكور في هذه الاية وههنا مسائل المسئلة الاولى تواعد بعضهم بعضا ان امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون المراد بعض ما انزل اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما ينزل على محمد عليه السلام من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما امنوا به في اول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلايل نبوته فلاح لهم بعد التامل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل تواطأ اثنا عشر رجلا من احبار يهود خيبر على هذا الطريق وقوله لعلهم يرجعون معناه انا متى القينا هذه الشبهة فلعل اصحابه يرجعون عن دينهم الوجه الثاني يحتمل ان يكون معنى الاية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من اهل الكتاب فان امر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف امرهم واضمحل دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا واتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الثاني انه تعالى اتبع هذه الاية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه فكان قولهم امنوا به وجه النهار امرا بالنفاق الوجه الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء فان عوامكم يعلمون كذبكم لانه قد اخبر اخبارا حقة ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم له على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم الاحتمال الثاني ان يكون قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار بعض ما انزل والقائلون بهذا القول حملوه على امر القبلة وذكروا فيه وجهين الاول قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلاة الصبح واكفروا اخره يعني صلاة الظهر وتقديره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر فقال كعب بن الاشرف وغيره امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار يعني امنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الظهر وهي اخر النهار فهذا الكفر الثاني انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في اخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اهل العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة والا لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة المسئلة الثالثة في اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف الثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل والتلبيس المسئلة الرابعة وجه النهار اوله وفي اللغة الوجه مستقبل كل شيء لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب وروى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار اى اول النهار وانشد الربيع بن زياد من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار ثم قال تعالى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم واتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان الاول المعنى ولا تصدقوا الا نبيا يقرر شرائع التوراة فاما من جاء بتغيير شيء من احكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود وعلى هذا التفسير يكون اللام في قوله الا لمن صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان وكون هذه اللام صلة زائدة جائز لقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم والثاني انه ذكر قبل هذه الاية قوله امنوا به وجه النهار واكفروا اخره ثم قال في هذه الاية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اى لا تاتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كانهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تاتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكينا عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله لانه تعالى امر به وارشد اليه واوجب الانقياد له واذا كان كذلك فمتى امر بعد ذلك بغيره وارشد الى غيره واوجب الانقياد لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيث ما كان حكمه وجبت متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة الى اي جهة شاء واما الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الاية من المشكلات الصعبة فنقول هذا اما ان يكون من جملة كلام الله او من جملة كلام اليهود ومن تتمة قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول قرا ابن كثير آن يؤتى بمد الالف على الاستفهام والباقون بفتح الالف من غير مد ولا استفهام فان اخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ لقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى امن اجل ان يؤتى احد من الشرائع مثل ما اوتيتم من الشرائع ينكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديد عليه ذنوبه بعد احسانه اليه امن قلة احساني اليك امن اهانتي

والمعنى

والمعنى امن اجل هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه وهذا الوجه يروى عن مجاهد وعيسى بن عمر اما قراءة من قرا بقصر الالف فقد يمكن ايضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر وقال امرؤ القيس تروح من الحي ام تبتكر وماذا يضيرك لو تنتظر اراد اتروح فحذف الف الاستفهام واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الاولى الوجه الثاني اولئك لما قالوا لاتباعهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم امر الله تعالى نبيه عليه السلام ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى احد سواكم من الهدى مثل ما اوتيتم او يحاجوكم يعني هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم اقصى ما في الباب انه يفتقر في التاويل الى اضمار قوله فلا تنكروا لان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله كان له تعالى ان يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار الوجه الثالث ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فنقول ان الهدى مبتدا وقوله هدى الله بدل منه وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهو دين الاسلام الذي هو افضل الاديان وان يحاجوكم يعني هؤلاء اليهود عند ربكم في الاخرة لانه يظهر لهم في الاخرة انكم محقون وانهم مبطلون وهذا التاويل ليس فيه الا انه لا بد فيه من اضمار حرف لا وهو جائز كما في قوله تعالى ان تضلوا اي لا تضلوا الوجه الرابع الهدى اسم وهدى الله بدل منه وان يؤتى احد خبره والتقدير هدى الله هو ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وعلى هذا التاويل فقوله او يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضمار والتقدير او يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم عنه قضيت لكم عليه وفي قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضمار لان حكمه بكونه ربا لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بانه يحكم لهم ولا يحكم عليهم والاحتمال الثاني ان يكون قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من تتمة كلام اليهود وفيه تقديم وتاخير والتقدير ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام اما قوله او يحاجوكم عند ربكم فهو عطف على ان يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيمة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة وعندي ان هذا التفسير ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم واشياعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد عليه السلام عند اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد الثاني ان على هذا التقدير ينفك النظم ويقع فيه تقديم وتاخير لا يليق بكلام الفصحاء الثالث ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل ان الفضل بيد الله الرابع انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزئي كلام واحد فان هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما امر الله نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم ادب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى الحكاية وتمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة امنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده بتمام قول اليهود الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي عليه السلام بمحاجتهم في هذا وتنبيههم على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى اخر الاية الخامس في هذا الوجه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغي ان يقال ولا تؤمنوا الا من اتبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن اتبع دينكم ويحتاج الى اضمار الباء وما يجري مجراها في قوله ان يؤتى لان التقدير ولا تصدقوا الا من تبع دينكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد المعنى قال ابو علي الفارسي لا يبعد ان يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولا تقروا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة لكن لا بد من اضمار حرف الباء او ما يجري مجراه على كل حال فهذا محصل ما قيل في تفسير هذه الاية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم اعلم انه تعالى حكى عن اليهود امرين احدهما ان يؤمنوا وجه النهار ويكفروا اخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا اثر والثاني انه حكى عنهم انهم انكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتوا من الكتاب والحكم والنبوة فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله اي انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء اي هو تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها من باب الفضل الذي له ان يفعله وان لا يفعله ولا يعيب ذلك في المستحق الا على وجه المجاز وقوله والله واسع عليم مؤكد لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه عليما يدل على كمال العلم فيصح منه لمكان كمال القدرة ان يتفضل على اي عبد شاء باي تفضل شاء ويصح منه لمكان كمال العلم ان لا يكون شيء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتاكيد لما تقدم والفرق بين هذه الاية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من جنس المزيد عليه فبين بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على ان يؤتي بعض عباده مثل ما اتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ثم قال يختص برحمته والرحمة المضافة الى الله سبحانه امر اعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو الرتبة الى ان لا يكون من جنس ما اتاهم بل يكون اعلى واجل من ان تقاس الى ما اتاهم ويحصل من مجموع الايتين انه لا نهاية لمراتب اعزاز الله واكرامه لعباده وان قصر انعامه واكرامه على مراتب معينة وعلى اشخاص معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم في الاية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من المناصب الدينية ما لم يؤت غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستقبحة عند جميع ارباب الاديان وهم

مصرون عليها فدل هذا على كونهم الثاني انه تعالى لما حكى في الاية المتقدمة قبائح احوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ذكر في هذه
الاية بعض قبائح افعالهم فيما يتعلق بالاعمال وهو اصرارهم على الخيانة والظلم واخذ اموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل المسئلة الاولى الاية
دالة على انقسامهم قسمين بعضهم اهل الامانة وبعضهم اهل الخيانة وفيه اقوال الاول ان اهل الامانة منهم الذين اسلموا اما الذين بقوا على اليهودية
فهم مصرون على الخيانة لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذ اموالهم فنظير هذه الاية قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة
يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون الثاني ان اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود
والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهودية انه يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله باي طريق كان قال ابن عباس رضي الله عنهما اودع رجل عند عبد الله
بن سلام الفا ومائتي اوقية من ذهب فاداه اليه واودع اخر فنحاص بن عازوراء دينارا فخانه فنزلت الاية والله اعلم المسئلة الثانية يقال امنته
بكذا وعلى كذا كما يقال مررت به وعليه ومعنى الباء الصاق الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فمن اؤتمن على شيء صار ذلك الشيء في معنى الملصق
به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته فصار المودع كالمستعلي على تلك الامانة والمستولي عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتي العبارتين
وقيل ان معنى قوله امنتك بدينار اي وثقت بك فيه وامنتك عليه اي جعلتك امينا عليه وحافظا له والله اعلم المسئلة الثالثة المراد بذكر القنطار
والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة لو اؤتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية
الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل فانه يخون فيه ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه
شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها الاول ان القنطار الف ومائتا اوقية قالوا لان الاية نزلت في عبد الله
بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومائتي اوقية من الذهب فرده ولم يخن فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك المقدار الثاني روي عن ابن عباس
انه ملء جلد ثور من المال الثالث قيل القنطار الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار المسئلة الرابعة قرا حمزة
وعاصم في رواية ابي بكر يؤده بسكون الهاء وروي ايضا ذلك عن ابي عمرو وقال الزجاج هذا غلط من الراوي عن ابي عمرو كما غلط في بارئكم باسكان الهمزة وانما
كان ابو عمرو يختلس الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بان قال الجزم ليس في الهاء وانما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المكنى والاسماء لا تجزم في الوصل
وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم انتم وقمتم واصلها الرفع وانشد لما راى ان لا دعه ولا شبع
ايضا اختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ باشباع الكسرة في الهاء وهو الاصل ثم قال تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت
عليه قائما وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظ القائم وجهان منهم من حمله على حقيقته قال السدي الا ما دمت قائما على راسه بالاجتماع معه والملازمة
له والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على راسه فان انظرته واخرته انكر ومنهم من جعل لفظ القائم على مجازه ثم ذكروا فيه وجوها
الاول قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد
عنه دليله قوله تعالى امة قائمة اي عاملة بامر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امر انه قام به وان لم يكن ثم قيام الثاني قال ابو علي الفارسي
القيام في اللغة بمعنى الثبات والدوام وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله دينا قيما اي دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى قوله الا ما دمت عليه
قائما اي دائما ثابتا في مطالبتك اياه بذلك المال المسئلة الثانية يدخل تحت قوله من ان تامنه بقنطار ودينار العين والدين لان الانسان قد يامن غيره
على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المعاوضة وليس في الاية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما انه حمله على المبايعة فقال منهم من
تبايعه بثمن القنطار فيؤده اليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده اليك ونقلنا ايضا ان الاية نزلت في ان رجلا اودع مالا كثيرا عند عبد الله
بن سلام ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء فخان هذا اليهودي في المال القليل وعبد الله بن سلام ادى الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل
الاقسام ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما اصبنا من
اموال العرب سبيل وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها الاول انهم يبالغون في التعصب لدينهم
فلا جرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله باي طريق كان روي في الخبر لما نزلت هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب اعداء الله ما من شيء كان
في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر الثاني قال اليهود نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا
اكلنا اموال عبيدنا الثالث ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لا مطلقا لكل من خالفهم بل للعرب الذين امنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روي ان اليهود
بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واقول من المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من
انتقل من دين باطل الى دين اخر باطل كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين
اسلموا بالردة المسئلة الثانية نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا وقال ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس المسئلة الثالثة الامي منسوب الى الام
وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على اصله في ان لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهي ام
القرى والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه الاول انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة فكانوا كاذبين
في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته اعظم وجرمه افحش الثاني انهم يعلمون كون الخيانة محرمة الثالث انهم يعلمون
ما على الخائن من الاثم ثم قال تعالى بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين اعلم ان في بلى وجهين احدهما انه لمجرد نفي ما قبله وهو قوله ليس علينا في
الاميين سبيل فقال تعالى ردا عليهم بلى عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندي وقف التمام على بلى وما بعده استئناف والثاني ان كلمة بلى كلمة
تذكر ابتداء لكلام اخر يذكر بعده وذلك لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن احباء الله تعالى فذكر تعالى ان اهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين
يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على بلى وقوله من اوفى بعهده مضى الكلام في معنى الوفاء والعهد والضمير في بعهده يجوز ان يعود
على اسم الله في قوله يقولون على الله الكذب ويجوز ان يعود على من لان العهد مصدر يضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سؤالان الاول بتقدير ان يكون

الضمير

الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يخيل انه لو وفى اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون محبة الله تعالى والجواب الامر كذلك فانهم اذا
وفوا بالعهود وفوا اول شيء بالعهد الاعظم وهو ما اخذ الله تعالى في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولو اتقوا الله في ترك الخيانة لاتقوه
في ترك الكذب على الله وفي ترك تحريف التوراة السؤال الثاني اين الضمير الراجع من الجزاء الى من الجواب عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم
ان هذه الاية دالة على تعظيم امر الوفاء بالعهد وذلك لان الطاعة محصورة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما
معا وذلك لانه سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما امر الله به كان الوفاء به تعظيما لامر الله فثبت ان هذه العبارة مشتملة على جميع انواع
الطاعات والوفاء بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن ايضا في حق النفس لان الوافي بعهد النفس هو الاتي بالطاعات التارك للمحرمات لانه عند ذلك يفوز
بالثواب ويبعد عن العقاب قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم
يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها الاول انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ثم من
المعلوم ان الخيانة في اموال الناس لا تتمشى الا بالايمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الاية هذه الاية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة الثاني
انه تعالى لما حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله على كل مكلف ان لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لا جرم ذكر هذا الوعيد
عقيب ذلك الثالث انه تعالى ذكر في الاية السابقة خيانتهم في اموال الناس ثم ذكر في هذه الاية خيانتهم في عهد الله وخيانتهم في تعظيم اسمائه حين يحلفون بها
كذبا ومن الناس من يقول هذه الاية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها
انما نزلت في اقوام اقدموا على ايمان كاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفت الروايات في سبب النزول فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله احوالهم في الايات المتقدمة ومنهم من خصها
بغيرهم اما الاول ففيه وجهان الاول قال عكرمة انها نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا
بايديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا تفوتهم الرشا واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة واوفوا بعهدي اوف بعهدكم والثاني انها نزلت
في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا بايديهم كتابا في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن واما الاحتمال الثاني ففيه وجوه
الاول انها نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة فقال للاشعث
فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله تعالى هذه الاية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج الثاني
قال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته الثالث نزلت في عبدان وامرئ القيس اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارض
فتوجهت اليمين على امرئ القيس فقال انظرني الى الغد ثم جاء من الغد واقر له بالارض والاقرب الحمل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله الذي
يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن الاية وقال واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا وقال يوفون بالنذر وقال
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشتري ياخذ شيئا ويعطي شيئا فكل واحد من
المعطى والماخوذ ثمن للاخر واما الايمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الانسان خبره من وعد او وعيد او انكار او اثبات ثم قال تعالى اولئك
لا خلاق لهم ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم واعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزاء اربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في اشد العذاب اما المنع من الثواب
فاعلم ان الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله اولئك لا خلاق لهم في الاخرة اشارة الى حرمانهم عن منافع الاخرة واما
الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز واما الخامس وهو قوله ولهم
عذاب اليم فهو اشارة الى العقاب ولنتكلم في شرح كل واحد من هذه الاقسام الخمسة اما الاول وهو قوله لا خلاق لهم في الاخرة فالمعنى لا نصيب لهم في خير
الاخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو
فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك واما الثاني فهو قوله ولا يكلمهم الله وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فوربك لنسألنهم
اجمعين عما كانوا يعملون وقال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الايتين وبين تلك الاية قال القفال
في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك لسخطه عليه واذا سخط انسان
على اخر قال له لا اكلمك وقد يامر بحجبه عنه ويقول لا ارى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة
الغضب نعوذ بالله منه وهو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله اولياءه كلامه بغير سفير تشريفا عاليا
يختص به اولياءه فلا يكلم الكفرة والفساق ويكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الاية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم
وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول واما الثالث وهو قوله ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد
منه نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاد نظره اليه مرة بعد اخرى فلهذا صار قوله لا
ينظر اليه عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز ان يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز
ان يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهنا ان يكون جسما وقد احتج
المخالف بهذه الاية على ان النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والا لزم في هذه الاية ان لا يكون الله تعالى رائيا لهم وذلك باطل واما الرابع
وهو قوله ولا يزكيهم ففيه وجوه الاول انه لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها والثاني لا يزكيهم اي لا يثني عليهم كما يثني على
اوليائه الازكياء والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه له واعلم ان تزكية الله عباده قد تكون على السنة الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا
وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون واما في الاخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم واما الخامس وهو قوله ولهم

عذاب اليم فاعلم انه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المولم قوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب
لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ۞ اعلم ان هذه الاية
تدل على ان الاية المتقدمة نازلة في اليهود لان هذه الاية نزلت في اليهود بلا شك وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الاية المتقدمة نازلة في
اليهود ايضا واعلم ان اللي عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان اذا اعرض وانحرف
عن الاستواء الى جهته ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وفي الحديث لي الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا
بالسنتهم اذا عرفت الاصل ففي تاويل الاية وجوه الاول قال القفال رحمه الله قوله يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها في حركات الاعراب
تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا ذلك في الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون السنتهم وهذا تاويل في غاية الحسن الثاني نقل عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله
يوم القيمة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ثم
قالوا هذا من عند الله اذا عرفت هذا فنقول ان لي اللسان شبيه بالتشدق والتنطع وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل
بلي اللسان ذما لهم وعيبا لهم ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم
مكثار ثرثار فقوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال لتحسبوه من الكتاب اي وما هو من الكتاب الحق النازل من عند الله بقي سؤالان السؤال الاول الى ماذا
يرجع الضمير في قوله لتحسبوه والجواب الى ما دل عليه قوله يلوون السنتهم وهو المحرف السؤال الثاني كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها
العظيمة بين الناس الجواب لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير
يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير الاية وجه اخر وهو ان الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق
النظر وتامل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين
واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة وهذا مثل ما ان المحقق في زماننا اذا استدل
باية من كتاب الله فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذلك في هذه الصورة والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ويقولون
هو من عند الله وما هو من عند الله واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله
وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التاكيد اما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن
من عند الله فان الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من
الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التوراة
ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل اشعيا وارميا وحبقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف
الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى انه من التوراة وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه
موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي به على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان لي اللسان
بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله والله نفى عن نفسه كونه من عنده ثم قالوا وكيف يجوز ان يجعلون اليهود
اولى بالصدق من الله قالوا وليس لاحد ان يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله تعالى قال لانا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى بين قوله
لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذا لم يبق فرق لم يحسن العطف واجاب الكعبي عن
هذا السوال ايضا من وجهين اخرين الاول ان كون المخلوق من عند الخالق اوكد من كون المامور به من عند الامر وحمل الكلام على الوجه الاقوى اولى والثاني
ان قوله وما هو من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عند الله لا بالخلق ولا بالحكم
والجواب اما قول الجبائي لو حملناه قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه كلام الله لوقع التكرار فجوابه ما ذكرنا من ان قوله وما هو من الكتاب معناه
انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول او بطريق اخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت نفي كونه حكما لله تعالى
وعلى هذا الوجه زال التكرار واما الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه ان الجواب لا بد وان يكون منطبقا على السوال والقوم ما كانوا
ما كانوا في ادعاء انه ما ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله نازل في كتابه فوجب ان يكون قوله وما هو من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى
غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب
مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة واعراب الفاظها فالمقدمون عليه يجب ان يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على
الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الايات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجه الاستدلال لم يبعد اطباق
الخلق الكثير عليه والله اعلم قوله تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين
بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون ۞ اعلم انه تعالى لما بين
ان عادة علماء اهل الكتاب التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان من جملة ما حرفوه ما زعموا ان عيسى كان يدعي الالهية وانه كان يامر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان
لبشر وههنا مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية وجوه الاول قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت
هذه الاية الثاني قيل ان ابا رافع القرظي من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا
فقال عليه السلام معاذ الله ان يعبد غير الله وان يامر بعبادة غير الله فما بذلك بعثني ولا بذلك امرني فنزلت هذه الاية الثالث قال رجل لرسول الله
نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك فقال عليه السلام لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله الرابع

ان اليهود لما ادعوا ان احبارا [illegible] درجات العقل والمنزلة ما قالوه فالله تعالى [illegible] لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم
ولكن يجب ان [illegible] ما امروا الناس بطاعة الله والانقياد لتكاليفه وحينئذ [illegible] على الاقرار بنبوة محمد عليه السلام لانه ظهرت عليه المعجزات
وهذا الوجه [illegible] الاية [illegible] ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله [illegible] المسئلة الثانية
[illegible]
[illegible]
[illegible] الانبياء عليهم السلام [illegible] الالهية والربوبية منها ان الله تعالى اتاهم الكتاب [illegible]
وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة [illegible] كما قال الله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] قوتان نظرية وعملية [illegible] القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية [illegible]
الاخلاق الذميمة لا يكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة [illegible] الثالث
ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام الرابع ان الرسول [illegible] الاحكام عن الله تعالى ويحتج
على صدقه في الدعوى بالمعجزة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
سببا يقتضي العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوة فما احسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي
من دون الله وفيه مسائل المسئلة الاولى القراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروي عن ابي عمرو برفعها اما النصب فعلى تقدير ولا يجتمع النبوة مع كذا وكذا
وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول واما الرفع فعلى الاستيناف المسئلة الثانية حكى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال في قوله كونوا عبادا لي انه لغة مزينة يقولون للعبد عبادا ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية اضمار والتقدير ولكن
يقول لهم كونوا ربانيين فاضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت
وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم اكفرتم المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الرباني اقوالا الاول قال سيبويه الرباني منسوب الى الرب بمعنى كونه
عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا
شعراني ولحياني ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعري والى الرقبة قالوا رقبي والى اللحية لحيي الثاني
قال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم رباني وهو الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم فالالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان
وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص
بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الرباني ماخوذ من التربية الثالث قال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس فالربانيون هم ولاة الامة والعلماء
وذكر هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلماء وهما الفريقان الذان يطاعان ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم
الى ان تكونوا عبادا لي ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون الوالي
سمي ربانيا لانه يطاع كالرب فنسب اليه الرابع قال ابو عبيدة احسب هذه الكلمة ليست عربية بل انما هي عبرانية او سريانية وسواء كانت عربية او عبرانية
فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم ثم اشتغل بتعليم الخير ثم قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل المسئلة الاولى
في قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراءتان احديهما تعلمون من العلم وهي قراءة عبد الله بن كثير وابي عمرو ونافع والثانية تعلمون من التعليم وهي قراءة الباقين
من السبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه في انفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج ابو عمرو على ان قراءته ارجح بوجهين الاول انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون
بالتشديد الثاني ان التشديد يقتضي مفعولين والمفعول هاهنا واحد واما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون
الناس الكتاب او غيركم الكتاب وحذف لان المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على ان التشديد اولى بوجهين الاول ان التعليم يشتمل على العلم
ولا عكس فكان التعليم اولى الثاني ان الربانيين لا يكتفون بالعلم بل يضمون اليه التعليم لله تعالى الا ترى انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك
فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القران المسئلة الثانية
نقل ابن جني في المحتسب عن ابي حيوة انه قرا تدرسون بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي ان يكون هذا منقولا من درس هو وادرس
غيره فكذلك قرا واقرا غيره واكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس المسئلة الثالثة ما في القراءتين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل
والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين او معلمين او بسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله فاليوم ننساهم
كما نسوا لقاء يومهم هذا وحاصل الكلام ان العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب فهذا يقتضي ان
يكون ربانيا امرا مغايرا لكونه عالما او معلما ومواظبا على الدراسة وما ذاك الا ان يكون بعلمه لله وتعليمه لله ودراسته لله وبالجملة فان يكون الداعي
له الى جميع الافعال طلب مرضاة الله والصارف له عن الافعال الهرب عن عقاب الله واذا ثبت ان الرسول يامر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت انه يمتنع منه

ان يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو ان الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الحق فمثل هذا الانسان كيف يمكن ان يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يمتنع في احد من الانبياء صلوات الله عليهم ان يأمر غيره بعبادته المسئلة الرابعة دلت الاية على ان العلم والتعليم والدراسة يوجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا ينتفع بثمرها ولهذا قال عليه السلام اعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ثم قال تعالى ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ولا يأمركم بنصب الراء والباقون بالرفع اما النصب فوجهه ان يكون عطفا على ثم يقول وفيه وجهان الاول ان يجعل لا مزيدة والمعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كما يقول ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ويستخف والثاني ان يجعل لا غير مزيدة والمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له نريد ان نتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبياء واما القراءة بالرفع على سبيل الاستيناف فظاهر لانه بعد انقضاء الاية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع من الاول ما روي عن ابن مسعود انه قرأ ولن يأمركم المسئلة الثانية قال الزجاج لا يأمركم الله وقال ابن جريج محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الانبياء ان تتخذوا الملائكة اربابا كما فعلته قريش المسئلة الثالثة انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهما بالذكر ثم قال تعالى ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى الهمزة في ايأمركم استفهام بمعنى الانكار اي لا يفعل ذلك المسئلة الثانية قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في ان يسجدوا له المسئلة الثالثة قال الجبائي الاية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به والايمان به هو المعرفة وذلك لانه تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله ايأمركم بالكفر ثم هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على ان الايمان بالله ليس هو المعرفة والكفر به ليس هو الجهل به والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعني به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعني به الجهل بذاته وصفاته الاضافية انه لا شريك له في المعبودية فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته والله اعلم قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون اعلم ان المقصود من هذه الايات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الاية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين اتاهم الله الكتاب والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم امنوا به ونصروه فاخبر انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بان من يرجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الاية فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة الواردة لا تكفي في اثبات نبوة محمد عليه السلام ما لم يضم اليها مقدمة اخرى وهي ان محمدا رسول جاء مصدقا لما معهم وعند هذا القائل ان يقول هذا اثبات للشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا والجواب ان المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله واذ اخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه واذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج اذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله ميثاق النبيين اما قوله ميثاق النبيين فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل والى المفعول فيحتمل ان يكون الميثاق ماخوذا منهم ويحتمل ان يكون ماخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الاية على هذين الوجهين اما الاحتمال الاول وهو انه تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس وقيل هذا الميثاق مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي واحتج اصحاب هذا القول على صحته من وجوه الاول قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين يشعر بان آخذ الميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم هم النبيون وليس في الاية ذكر الامة ويمكن ان يجاب عنه من وجوه الاول ان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه الذي قلنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن خلافا فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم الثاني ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معد بن عدنان كذا والمراد اولادهم وقومهم فكذا ههنا والثالث ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب واطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا كان النبيون الرابع انه ورد كثيرا في القرآن لفظ النبي والمراد امته قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الحجة الثانية لاصحاب هذا القول ما روي انه عليه السلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي الحجة الثالثة ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله ما بعث آدم ومن بعده من الانبياء عليهم السلام الا اخذ عليهم العهد لئن بعث الله محمدا وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه فهذا ما يمكن نصرة هذا القول به الاحتمال الثاني ان المراد من الاية ان الانبياء عليهم السلام كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب ان يؤمنوا به وينصروه وهو قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ يحتمله وقد احتجوا على صحته بوجوه الاول ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الاية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبياء يكونون عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم في زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين اخذ الله عليهم الميثاق يجب عليهم الايمان بمحمد عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند مبعث محمد علمنا ان الذين اخذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيين بل هم امم النبيين ومما يؤكد هذا هو انه تعالى حكم على الذين اخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء وانما يليق بالامم اجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان الانبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين

ثم لقطعنا

ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى اخبر عنهم انهم لا يسبقونه بالقول وبانهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا وقوله انه سماهم فاسقين على تقدير التولي قلنا اسم الفسق ليس اقبح من اسم الشرك وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض في قوله لئن اشركت فكذا ههنا الحجة الثانية ان المقصود من هذه الاية ان يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم به فاذا كان الميثاق ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبياء عليهم السلام وقد اجيب عن ذلك بان درجات الانبياء عليهم اعلى واشرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الاية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبياء ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم لو كانوا في الاحياء وانهم لو تركوا ذلك لصاروا في زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على اممهم كان ذلك اولى فكان صرف الميثاق الى الانبياء اقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه الحجة الثالثة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قيل له ان اصحاب عبد الله يقرؤن واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونحن نقرأ واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم الحجة الرابعة ان هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع والله اعلم بمراده اما قوله تعالى لما اتيتكم من كتاب وحكمة ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الجمهور لما بفتح اللام وقرأ حمزة لما بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما مشددة اما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول ان ما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق به لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتداء والراجع الى لفظة ما من صلتها محذوف والتقدير لما اتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وعليه سؤالان الاول اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول والا لم يجز الا ترى انك لو قلت الذي قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمر عند الاخفش والدليل عليه قوله انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل انا لا نضيع اجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا هنا السؤال الثاني ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه هي اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام الوجه الثاني وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج ان ما ههنا هي المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له لتؤمنن به فاللام في قوله لتؤمنن به هي المتلقية للقسم اما اللام في لما فهي لام تحذف تارة وتذكر اخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لو فعلت فعلت فلفظة ان لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع نصب باتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على اتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرض سيبويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمر واما الوجه في قراءة الكسر فهو ان هذه اللام للتعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لانه من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الانبياء والرسل وما على هذه القراءة تكون موصولة وتمام البحث فيها ما قدمناه في الوجه الاول واما قوله لما بالتشديد فقد ذكر صاحب الكشاف فيه وجهين الاول ان المعنى حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني ان اصل لما لمن ما فاستثقلوا ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما اتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى والله اعلم المسئلة الثانية قرأ نافع اتيناكم بالنون على التفخيم والباقون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله واتينا داود زبورا واتيناه الحكم صبيا واتيناهما الكتاب المستبين لان هذا ادل على العظمة فكان اكثر هيبة في قلب السامع وهذا الموضع يليق به هذا المعنى وحجة الجمهور قوله هو الذي ينزل على عبده ايات والحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وايضا هذه القراءة اشبه بما قبل هذه الاية وما بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الاية واذ اخذ الله وقال بعدها اصري واجاب نافع عنه بان هذا من ابواب الفصاحة تغيير العبارة عن الواحد الى الجمع وعن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبة ثم قال اتيتكم وهي مخاطبة وفيه اضمار والتقدير واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لاجرم حذفه اختصارا ثم قال بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكلف تلك التعسفات واذا كان لا بد من التزام الاضمار فالذي ينتظم به الكلام ما بيناه اجليا وابعد من تلك التكلفات والله اعلم المسئلة الرابعة في قوله لما اتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبياء او مع الامم فان كان مع الانبياء فجميعهم ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به وداعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشرف الانبياء عليهم السلام هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف الانواع المسئلة الخامسة الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي يشتمل الكتاب عليها المسئلة السادسة كلمة من دخلت تبيينا كقولك ما عندي من الورق والعين اما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سؤالات السؤال الاول ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد زال السؤال وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان قوله ثم جاءكم اي جاء في زمانكم السؤال الثاني كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات واصول الشرائع فاما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على ان الحق في زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد عليه السلام والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو ان وصفه وكيفية احواله مذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر على احواله

مطابقة لما كان مذكورا في التوراة والانجيل كان مجيئه تصديقا لما كان معهم فهذا هو المراد بكونه مصدقا لما معهم السؤال الثالث حاصل الكلام
ان الله تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل ان يكون هذا الميثاق ما قرر في
عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم
بعد ذلك ان الله امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من اخذ الميثاق ويحتمل ان يكون المراد من اخذ
الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمين فاذا صارت احواله مطابقة لما جاء في الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم اما قوله تعالى لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى اوجب الايمان به اولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا
واللام في لتؤمنن به لام القسم كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري وفيه مسائل المسئلة الاولى ان فسرنا قوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق النبيين بانه تعالى اخذ المواثيق على الانبياء كان قوله تعالى أأقررتم معناه قال الله للنبيين أأقررتم بالايمان به والنصرة له وان
فسرنا اخذ الميثاق بان الانبياء عليهم السلام اخذوا المواثيق على الامم كان معنى قوله قال أأقررتم اي قال كل نبي لامته أأقررتم وذلك لانه تعالى اضاف
اخذ الميثاق الى نفسه وان كان النبيون اخذوه على الامم فكذلك طلب هذا الاقرار اضافه الى نفسه وان وقع من الانبياء والمقصود ان الانبياء بالغوا
في اثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول واكدوا ذلك بالاشهاد المسئلة الثانية الاقرار في اللغة
منقول بالالف من قر الشيء يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه اي يثبته اما قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي قبلتم عهدي
والاخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل منها فدية وقال ويأخذ الصدقات اي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق
الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا ثم سمي العهد اصرا لهذا المعنى قال صاحب الكشاف سمي العهد اصرا لانه مما يؤصر اي يشد
ويعقد ومنه الاصار الذي يعقد به وقرئ اصري ويجوز ان يكون لغة في اصر ثم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وفي تفسير
قوله فاشهدوا وجوه الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع
اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض الثاني ان قوله فاشهدوا خطاب للملائكة الثالث فاشهدوا اي ليجعل كل واحد نفسه شاهدا على نفسه
ونظيره قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا من باب المبالغة الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكيلا
يبقى لاحد عذر في الجهل به واصله ان الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى الخامس فاشهدوا اي فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه
كالشاهد للشيء المعاين له السادس ان قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبياء ان يكونوا شاهدين عليهم اما قوله تعالى
وانا معكم من الشاهدين فهو للتأكيد وتقوية الالزام وفيه فائدة اخرى وهي انه تعالى وان اشهد غيره فليس محتاجا الى ذلك لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن لضرب
من المصلحة مع انه سبحانه يعلم السر واخفى ثم انه تعالى ضم اليه تأكيدا آخر فقال فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون يعني من اعرض عن الايمان
بهذا الرسول ونصرته بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى بعد ذلك هذا شرط والفعل الماضي ينقلب
مستقبلا في الشرط والجزاء والله اعلم قوله تعالى افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون اعلم انه
تعالى لما بين في الآية الاولى ان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم شرع شرعه الله واوجبه على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم ان كل من كره ذلك فانه
يكون دينا غير دين الله فلهذا قال بعده افغير دين الله يبغون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ حفص عن عاصم يبغون ويرجعون بالياء المنقوطة
من تحتها لوجهين احدهما ردا لهذا الى قوله واولئك هم الفاسقون والثاني انه تعالى انما ذكر حكاية اخذ الميثاق حتى يبين ان اليهود والنصارى يلزمهم
الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما اصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار افغير دين الله يبغون وقرأ ابو عمرو يبغون بالياء خطابا لليهود وغيرهم
من الكفار وترجعون بالتاء لرجوع الى جميع المكلفين المذكورين في قوله وله اسلم من في السموات والارض وقرأ الباقون فيهما بالتاء على الخطاب لان
ما قبله خطاب كقوله أأقررتم واخذتم وايضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل احد افغير دين الله تبغون مع علمكم بانه اسلم له من في السموات والارض
وان مرجعكم اليه وهو كقوله وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله المسئلة الثانية الهمزة للاستفهام والمراد استنكار ان يفعلوا
ذلك او تقرير انهم يفعلونه وموضع الهمزة هو لفظة تبغون تقديره ابتغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث الا انه
قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة يتوجه الى المعبود بالباطل واما الفاء فلعطف جملة على جملة
وفيه وجهان احدهما التقدير فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما والثاني انها للعطف على محذوف تقديره أتتولون
فغير دين الله تبغون واعلم انه لو قيل او غير دين الله تبغون جاز الا ان في الفاء فائدة زائدة كانه قيل افبعد اخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات
البليغة تبغون المسئلة الثالثة روي ان اهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد
من الفريقين ادعى انه اولى به فقال صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما نرضى بقضائك ولا ناخذ بدينك فنزلت
هذه الآية ويبعد عندي حمل الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما
قبلها فالوجه في الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عالمين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة
فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كابليس الذي دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم تعالى انهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين دينا
غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التمرد على الله والاعراض عن حكمه لا يليق بالعقلاء فقال وله اسلم من في السموات والارض
طوعا وكرها واليه يرجعون وفيه مسائل المسئلة الاولى الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات
والارض لله وجوه الاول وهو الاصح عندي ان كل ما سواه سبحانه فهو ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله
سبحانه فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع ثم في هذا الوجه لطيفة اخرى وهي ان قوله وله اسلم يفيد
الحصر اي وله اسلم كل من في السموات والارض لا لغيره فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ما سواه فانه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه

سواء كان عقلا او نفسا او روحا او جسما او جوهرا او عرضا او فاعلا او منفعلا ونظير هذه الآية قوله تعالى ولله يسجد من في
السموات والارض وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده والوجه الثاني في تفسير هذا الاسلام انه لا سبيل لاحد عليه في مراده فاما ان ينزلوا عليه طوعا او كرها
فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم في المرض والفقر والموت وما اشبه ذلك واما الكافرون
فهم ينقادون لله على كل حال كرها لانهم لا ينقادون له فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك فهم مستسلمون له سبحانه كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره
الثالث اسلم المسلمون طوعا والكافرون عند موتهم كرها لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الرابع ان كل الخلق منقادون لالهيته
طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكليفه وايجاده للالام كرها الخامس ان انقياد الكل انما حصل
وقت اخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى السادس قال الحسن الطوع
لاهل السموات خاصة واما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر في تخليق السموات والارض هنا وهو قوله ثم قال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وفيه اسرار عجيبة اما قوله واليه يرجعون فالمراد انه من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه اليه
والمراد الحيث لا يملك الضر والنفع سواه وهذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله الطوع الانقياد يقال طاعه يطوعه
طوعا مصدر وقع موقع الحال وتقديره طائعا او كارها كقولك اتاني ركضا اي راكضا ولا يجوز ان يقال اتاني كلاما اي متكلما لان الكلام ليس بضرب
للاتيان والله اعلم قوله تعالى قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون
من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه انما اخذ الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول الذي يأتي
مصدقا لما معهم بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم فقال قل امنا بالله الى آخر الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى
وحد الضمير في قل وجمع في امنا وفيه وجوه الاول انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الواحد وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم
والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء الثاني انه خاطبه اولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم
قال امنا تنبيها على انه حين يقول هذا القول فان اصحابه يوافقونه عليه الثالث انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل ليظهر كونه مصدقا لما معهم
ثم قال امنا تنبيها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق
بين احد من رسله المسئلة الثانية قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما
انزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما انزل على محمد كالاصل
لما انزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم
والاسباط هم اسباط يعقوب الذين ذكر الله امهم اثنى عشر في سورة الاعراف وانما اوجب تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء لفوائد احدها اثبات كونه
عليه السلام مصدقا لجميع الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا في اخذ الميثاق وثانيها التنبيه على ان مذاهب اهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم
انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق
والبعض بالتكذيب يكون متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل وثالثها انه قال قبل هذه الآية افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض
وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فههنا اظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء ليزول عنه وعن امته
ما وصف اهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف ورابعها ان في الآية الاولى ذكر انه اخذ الميثاق على جميع النبيين ان يؤمنوا بكل من ياتي بعدهم من
الرسل وههنا اخذ الميثاق على محمد عليه السلام بان يؤمن بكل من كان قبله من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده البتة فان قيل لم
عدي في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين
واخرى بالآخر وقيل ايضا انما قيل علينا في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه وقيل الينا في حق الامة لان الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف
الا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزلنا اليك الكتاب والى قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا المسئلة الثالثة اختلف العلماء في ان الايمان بهؤلاء الانبياء
الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن
بانهم كانوا انبياء ورسلا ولا نؤمن بانهم الان انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن انهم انبياء ورسل في الحال
فتنبه لهذا الموضع المسئلة الرابعة قوله لا نفرق بين احد منهم فيه وجوه الاول قال الاصم التفريق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول
بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة والمراد من هذا الوجه يعني نقر بانهم كانوا باسرهم على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانقياد لتكاليف الله
الثاني قال بعضهم المراد لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى الثالث قال ابو مسلم لا نفرق بين احد منهم اي لا
نفرق ما جمعوا عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالتفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون
اما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وامره وفيه تنبيه
على ان حاله على خلاف حال الذين خاطبهم الله تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي
مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين وهم اهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم
بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والرياء وطلب الاموال والله اعلم قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
وهو في الآخرة من الخاسرين اعلم انه تعالى في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بان بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين
سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله لان القبول للعمل هو ان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه ولذلك قال تعالى انما يتقبل الله
من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين غير الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان

الثواب بحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التاسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام ووجه التوفيق بينهما ان نحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على الوضع اللغوي قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين ❁ اعلم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الاية في عشرة رهط كانوا امنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الاية فاستثنى التائب بقوله الا الذين تابوا الثاني نقل ايضا عن ابن عباس انه قال نزلت في قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالايات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا الثالث نزلت في الحارث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل لي من توبة فارسل اليه اخوه بالاية فاقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم قال القفال رحمه الله للناس في هذه الاية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ثم على التقديرين ففيها ايضا قولان احدهما انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم مرتدين عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا على ما شرحنا المسئلة الثانية اختلف العقلاء في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم اما المعتزلة فقالوا ان اصولنا تشهد انه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلايل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلابد من تفسير هذه الهداية بشيء اخر سوى نصب الدلايل ثم ذكروا فيه وجوها الاول المراد من هذه الهداية منح الالطاف التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه فدلت هذه الايات على ان المهتدي قد يزيده الله هدى الثاني ان المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهدى خلق المعرفة فاذا خلقها كان مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله لم يصح ان يذمهم الله على الكفر فان قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة اقوالهم في هذه الاية واما اهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله المعرفة فيهم والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه والله اعلم المسئلة الثالثة في قوله وشهدوا قولان الاول انه عطف والتقدير بعد ان امنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف للفعل على الفعل الثاني ان الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق المسئلة الرابعة تقدير الاية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بان الرسول حق مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على ان الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قايم بالقلب المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلث احدها بعد الايمان وثانيها بعد شهادة كون الرسول حقا وثالثها بعد مجيء البينات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر حاصلا بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء اقبح لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا يدل على ان زلة العالم اقبح من زلة الجاهل اما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين ففيه سؤالان السؤال الاول قال في اول الاية كيف يهدي الله وقال في اخرها ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين ثم انه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الاصلي فقال ان الله لا يهدي القوم الظالمين السؤال الثاني لم سمي الكافر ظالما الجواب قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم ❁ والمعنى بقا الحكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم يلعنهم الله من حيث ثم بين ان الامر غير مقصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الاخرة على سبيل التابيد والخلود واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي القول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح ان يكون جزاء لذلك وههنا سؤالان الاول لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه والثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار الثالث كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس فلما ذكر لعن الثلث قال اجمعين الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك السؤال الثاني قوله خالدين فيها اي خالدين في اللعن فما معنى الخلود في اللعن قلنا فيه وجهان الاول ان التخليد في اللعن على معنى انهم يوم القيمة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من احوالهم من ان يلعنهم لاعن من هؤلاء الثاني ان المراد بخلود اللعن خلود اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن نظيره قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيها اي في

جهنم

جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم ان قوله خالدين فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله عليهم لعنة الله ثم قال لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون ومعنى الانظار التاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة فالمعنى انه لا يجعل عذابهم اخف ولا يؤخر من وقت الى وقت وهذا يحقق قول المتكلمين ان العذاب المحقق بالكفار مضرة خالصة عن شوايب المنافع دايمة غير منقطعة نعوذ بالله منه ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بان يعلنوا انا كنا على الباطل حتى انهم لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها فان الله غفور لقبايحهم في الدنيا بالستر رحيم في الاخرة بالعفو الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام فان تابوا فان الله يغفر لهم قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون ❁ في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فيما لاجله الكفر والضلال لان المرء قد يكون فاعلا للزيادة بان يقيم ويصر فيكون الاصرار كالزيادة وقد يكون فاعلا للزيادة بان يضم الى ذلك الكفر كفرا اخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكروا فيه وجوها الاول ان اهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم ميثاقه وفتنتهم المؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر الثاني ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب عيسى والانجيل ثم ازدادوا كفرا بسبب انكارهم محمدا والقران الثالث ان الاية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازديادهم الكفر انهم قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد عليه السلام ريب المنون الرابع المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق ازديادا في الكفر المسئلة الثانية انه تعالى حكم في الاية الاولى بقبول توبة المرتد وحكم في هذه الاية بعدم قبولها وهو يوهم التناقض وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لا محالة فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه الاول قال الحسن وقتادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان الثاني ان يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم اخلاص الثالث قال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه الاية انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن وعلى هذا الوجه يليق بالاية هو سابر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما ذكر ماتوا على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم الخامس لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل واقول جملة هذه الجوابات انما تتمشى اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فاما الجواب الذي حكيناه عن القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق اما قوله واولئك هم الضالون ففيه سؤالان الاول ان قوله واولئك هم الضالون ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل والجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال السؤال الثاني وصفهم بالتمادي في الكفر والغلو فيه وان الكفر اقبح انواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى حاله والامثله [illegible]

والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالمقصود انهم آيسون من تخليص النفس من العقاب النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله ولهم عذاب اليم واعلم بانه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب اردفه بصفة ذلك العذاب فقال ولهم عذاب اليم اي مولم النوع الثالث من الوعيد قوله وما لهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين ان الشفاعة وذلك لانه تعالى حتم وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكفار بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله اعلم قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة اعلم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين في هذه الآية ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار ثم قال في آية اخرى ان الابرار لفي نعيم وقال ايضا ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وقال ايضا ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر والملائكة الى آخر الآية فهذه الآية اكثر اعمال الخير وسماه بالبر ثم قال في هذه الآية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان اتيتم بكل الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا انفق ما يحبه كان ذلك افضل الطاعات وههنا بحث وهو ان لقائل ان يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي ان من انفق ما احب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من انفق ما احب وصل الى الثواب العظيم وان لم يات بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب الى وجدان محبوب اشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا في الدنيا الا اذا تيقن سعادة الآخرة ولا يمكنه ان يعرف بسعادة الآخرة الا اذا اقر بوجود الصانع القادر العالم واقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فاذا تاملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين ولنرجع الى التفسير فنقول في الآية مسائل المسئلة الاولى كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله روي انها لما نزلت قال ابو طلحة يا رسول الله حائط لي بالمدينة وهو احب اموالي الي فقال عليه السلام بخ بخ ذاك مال رابح واني ارى ان تجعلها في الاقربين فقال ابو طلحة افعل يا رسول الله فقسمها في اقاربه ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب وروي ان زيد بن حارثة جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله فحمل عليه رسول الله اسامة فوجد زيد في نفسه فقال عليه السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية يحبها فاعتقها فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون المسئلة الثانية للمفسرين في تفسير البر قولان احدهما انهم يصيرون ابرارا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار لفي نعيم فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة والثاني الثواب والجنة كانه قال لن تنالوا هذه المنزلة الا بالانفاق على هذا الوجه اما القائلون بالقول الاول فمنهم من قال لن تنالوا البر اي لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بر الله اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم وهو من الناس برني فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الى قوله ان تبروهم المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه لحب الخير لشديد ومنهم من قال ان يكون الهبة رفيعة جيدة قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومنهم من قال ما يكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه احد تفاسير الحب وفي هذه الآية على حاجتهم اليه وقال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال عليه السلام افضل الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح شحيح تامل العيش وتخشى الفقر والاولى ان يقال كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب المسئلة الرابعة اختلف المفسرون في ان هذا الانفاق هل هو الزكوة او غيرها قال ابن عباس اراد به الزكوة يعني حتى تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله فانه من الذين عنى الله بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة والقاضي اختار الاول واحتج عليه بان هذا الانفاق وقف الله عليه كون المكلف من الابرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب وانا اقول لو خصصنا الآية بغير الزكوة لكان اولى لان الآية مخصوصة بايتاء الاحب والزكوة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بايتاء الاحب على الندب المسئلة الخامسة نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية منسوخة باية الزكوة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله سبحانه المسئلة السادسة قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون للتبعيض وقرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه اشارة الى ان انفاق الكل لا يجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال آخرون انه للتبيين واما قوله وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ففيه سؤال وهو ان يقال لم قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله يعلمه على كل حال والجواب من وجهين الاول ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم به قل ام كثر لانه عليم لا يخفى عليه شيء جعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح والثاني انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه ويعلم ان الاخلاص هو الداعي اليه ويعلم انكم تنفقون الاحب او الاجود ام الاخس الارذل واعلم ان نظير هذه الآية قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه قال صاحب الكشاف من في قوله من شيء لتبيين ما تنفقونه اي من اي شيء كان طيبا تحبونه او خبيثا تكرهونه فان الله عليم به يجازيكم على قدره

قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم ان الآيات المتقدمة الى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي توجيه الالزامات الواردة على اهل الكتاب

في هذا الباب واما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يدعي ان كل الطعام كان حلا ثم صار البعض حراما بعد ان كان حلالا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي هو الآن حرام كان حراما ابدا اذا عرفت هذا فنقول الآية تحتمل وجوها الاول ان اليهود كانوا يعولون في انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ فابطل الله عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده ثم حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ان يحضروا التوراة ناطقة بان بعض الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار التوراة فقوي عند ذلك امور كثيرة تقوي الدليل بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم احدها ان هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التوراة ما ليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما ليس فيها اخرى وثالثها ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا اميا لم يقرأ ولم يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة الا بخبر السماء فهذا وجه حسن في تفسير الآية وبيان النظم الوجه الثاني ان اليهود قالوا له انك تدعي انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم عليه السلام فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بان قال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك فامرهم الرسول صلى الله عليه وسلم باحضار التوراة وطالبهم بان يستخرجوا منها آية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا وظهر عند هذا انهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الاشياء على ابراهيم عليه السلام الوجه الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدلت هذه الآية على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة بل زعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم باية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف كل الطعام كل المطعومات او كل انواع الطعام واقول اختلف الناس في ان اللفظ المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم ام لا فذهب قوم من الفقهاء والادباء الى انه يفيده واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى ادخل لفظة كل على لفظة الطعام في هذه الآية ولولا ان لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات والا لما جاز ذلك وثانيها انه استثنى عنه ما حرم اسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام لم يصح هذا الاستثناء واكدوا هذا بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وثالثها [illegible]

اذا حرم شيئا على نفسه بان الله يحرم عليه الا ترى ان الانسان يحرم على نفسه امراته بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جايز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا احرمه عليك والثاني انه عليه السلام ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جايز من الانبياء لوجوه الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والثاني قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم مدح المستنبطين والانبياء اولى بهذا المدح الثالث قال تعالى لمحمد عليه السلام عفا الله عنك لم اذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم اذنت فدل انه كان بالاجتهاد الرابع انه لا طاعة الا والانبياء عليهم السلام فيها اعظم النصيب ولا شك ان الاستنباط احكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب ان يكون للانبياء فيها نصيب لا سيما معارفهم اكثر وعقولهم انور واذهانهم اصفى وتوفيق الله وتسديده معهم اكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد عن الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والاظهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بطريق الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى اسرائيل دل هذا على انه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يحل لحم الخيل وابو حنيفة يحرمه يعني ان اجتهاده ادى اليه فكذا ههنا الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا كما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم واعلم بان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه اما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مايلة الى تلك الانواع فامتنع اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم الخامس قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين في هذا الباب مناظرات كثيرة ذكرناها في اصول الفقه والله اعلم المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى عنها ما حرم اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما على بني اسرائيل والله اعلم اما قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة فالمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلالا لبني اسرائيل كل انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه اما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم انواعا كثيرة روي ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سببا للهلاك والمضرة ودليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كانت موجودة من لدن ادم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وطالبهم بقراءة اية من التوراة تدل على قولهم واما لان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وانها انما حرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك وطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وانها انما حرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك وطلب الرسول صلى الله عليه وسلم احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب انها موافقة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كلا الوجهين فالتفسير ما ذكرنا والقياس ان يحتج بهذه الاية وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم لما الزمهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه لانا نثبته بالقياس ويمكن ان يجاب عنه بان النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في ان هذا الحكم هل كان موجودا في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام ام لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله عليه بنص التوراة ثم قال فمن افترى على الله الكذب والافتراء اختلاق الكذب واصله من فري الاديم وهو قطعه فقيل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود ثم قال من بعد ذلك اي بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن اضلوه عن الدين ثم قال تعالى قل صدق الله فان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها ان قوله قل صدق الله تعريض بكذبهم وان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابراهيم وثالثها انه تعالى صدق فيما انزل ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانها انما حرمت على اليهود جزاء على بغيهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا اي اتبعوا ملة ابراهيم الحنيف وهي التي عليها محمد صلوات الله عليه ثم قال وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها اخر ولا عبد سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر وكما فعله العرب من عبادة الاوثان وكما فعله اليهود في ادعاء ان عزيرا ابن الله وكما فعله النصارى في ادعاء المسيح ابن الله والغرض منه بيان ان محمدا صلوات الله عليه على دين ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول اما في الفروع فلما ثبت ان الذي حلله كان ابراهيم قد حلله ايضا واما في الاصول فلان محمدا صلوات الله عليه لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وكان ابراهيم صلوات الله عليه على هذا الدين قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس فبين تعالى ان الكعبة افضل من بيت المقدس فكان جعلها قبلة اولى والثاني ان المقصود من الاية المتقدمة بيان النسخ هل يجوز ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله فيه واعظم الامور التي اظهر الله نسخها فيها هو القبلة

لاجرم

لاجرم ذكر تعالى في هذه الاية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها والثالث انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج الرابع ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم انه على ملة ابراهيم وقد سبقت هذه المناظرة في الايات المتقدمة فالله تعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم واليهود والنصارى لا يحجون فيدل هذا على كذبهم في ذلك وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال المحققون الاول هو الفرد السابق فلو قال اول عبد اشتريه فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى في المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا فثبت ان الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على انه اول بيت خلقه الله ولا انه اول بيت ظهر في الارض بل ظاهر الاية يدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا بين جميع الناس فاما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شيء من البيوت موضوعا للناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضعا للطاعات والعبادات وقبلة للخلق فدل قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس على ان هذا البيت وضعه الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوة وموضعا للحج ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فان قيل كونه اولا في هذا الوصف يقتضي ان يكون له ثان فهذا يقتضي ان يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء سواء وجد عقيبه شيء اخر او لم يوجد يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده عبدا اخر فكذا ههنا الثاني ان المراد من قوله اول بيت وضع للناس اي اول بيت وضع للطاعات من الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والاقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس فاما ان يكون بيت المقدس مشاركا له في كل الامور حتى وجوب الحج فهذا غير لازم والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة يحتمل ان يكون المراد اولا في الوضع والبناء وان يكون المراد كونه اولا في كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الاية قولان الاول انه اول في البناء والوضع والذاهبون الى هذا المذهب لهم اقوال احدها ما روى الواحدي رحمه الله في البسيط باسناده عن مجاهد انه قال خلق الله هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين وفي رواية اخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيئا بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى ايضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم عن ابيه قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وامر الله اهل الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق ادم وايضا ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي انه اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس قال وجد كتاب في المقام او تحت المقام انا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حنفاء وثانيها ان ادم صلوات الله عليه لما اهبط الى الارض شكا الوحشة فامره الله ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل فيه قبل ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث الله جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته فكان المهندس جبريل والبناء ابراهيم والمعين اسمعيل صلوات الله عليهم اجمعين واعلم ان هذين القولين يشتركان في ان الكعبة كانت موجودة في زمان ادم صلوات الله عليه وهذا هو الاصوب ويدل عليه وجوه الاول ان تكليف الصلوة كان لازما في دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا فدلت الاية على ان جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بد لها من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا اخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فوجب ان يقال ان قبلة اولئك الانبياء المتقدمين هي الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت ابدا مشرفة مكرمة الثاني ان الله تعالى سمى مكة ام القرى فظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضيلة والشرف منذ كانت موجودة والثالث روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة الرابع الاثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام واعلم ان لمن انكر ذلك ان يحتج بوجوه الاول ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة كما حرم الله مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابراهيم ولقائل ان يقول لا يبعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرما ثم حرمه ابراهيم الثاني تمسكوا بقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل ان يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم امر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في اكثر الاخبار الثالث قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء الا ترى ان الكعبة والعياذ بالله لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع اخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران الى السماء وانما حصلت لها هذه العزة بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة فصار نقلها الى السماء من اعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جملة ما في هذا القول اما القول الثاني فهو ان المراد من هذه الاولية كون هذا البيت الاول في كونه مباركا وهدى للخلق روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له هو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة واول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة وهم

ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبنته قريش واعلم ان دلالة الاية على الاولية في الفضل والشرف امر لابد منه لان المقصود الاصلي من
ذكر هذه الاولية بيان الفضيلة لان المقصود ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تاثير للاولية في البناء في هذا المقصود
الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولية في البناء وقد دللنا على هذا المعنى ايضا والله اعلم المسئلة الثالثة اذا ثبت ان المراد من هذه الاولية
زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت الاول اتفقت الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمن
عليه السلام ولا شك ان الخليل اعظم درجة واكثر منقبة من سليمان عليهما الصلاة والسلام فمن هذا الوجه يجب ان تكون الكعبة اشرف من بيت المقدس
واعلم ان الله تعالى امر الخليل بعمارة هذا البيت فقال واذ بوانا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والعاكفين و
الركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل فلهذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة فالامر هو الملك الجليل والمهندس جبريل والباني هو الخليل
والتلميذ اسمعيل الفضيلة الثانية لهذا البيت مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك
الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه
خلق فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه انواع من الايات العجيبة والمعجزات القاهرة التي اظهرها
سبحانه في ذلك الحجر الفضيلة الثالثة قلة ما يجتمع فيه من الحصا والجمار فانه منذ الاف سنين في كل سنة خمسمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين
حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي يرمي اليه الجمرات مسيل ماء او مهب رياح شديدة وقد جاء
في الاثار من كانت حجته مقبولة رفعت جمراته الى السماء الفضيلة الرابعة ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنه
اذا وصلت الى ما فوقه الفضيلة الخامسة ان عنده يجتمع الوحش لا يؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد فيه الكلاب الظباء والوحوش
فتلك خاصية عجيبة وايضا كل من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا البلد امنا
وقال تعالى في صفته اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم
من خوف ولم ينقل البتة ان ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية واما بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكلية الفضيلة السادسة ان صاحب
الفيل وهو ابرهة الاشرم لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة عجزت قريش عن مقاومة اولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فارسل الله
عليهم طيرا ابابيل والابابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الاحجار
مع انها كانت في غاية الصغر وهذه اية قاهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان كل ذلك
بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا من باب الطلسمات لكان طلسما مخالفا
لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في مثل هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منه سوى
الانبياء عليهم السلام الفضيلة السابعة ان الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع والحكمة فيه من وجوه احدها انه تعالى قطع بذلك رجاء اهل حرمه
وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله وثانيها انها لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها
هناك تركوا ذلك الموضع فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا وثالثها انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون
ذلك لمحض العبادة والزيارة ورابعها اظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال
جعلت الفقراء في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الاخرة اهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الاخرة دار الامن وخامسها
كانه قيل لم اجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا اجعل كعبة المعرفة الا في كل قلب خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة
وعند هذا يظهر ان هذا البيت اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من الكعبة
والله اعلم ثم قال تعالى للذي ببكة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لا شك ان المراد من بكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى
واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الاخر فيقال هذا ضربة لازم وضربة لازب ويقال هذا دائم ودايب
ودائم ويقال سمد راسه وسبده وفي اشتقاق بكة وجهان الاول انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وزحمه
وتباك القوم اذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد
وقتادة وقال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانما سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين
يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك في هذا المكان الوجه الثاني سميت بكة لانها تبك اعناق الجبابرة لا يريدها جبار
بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت ابكه بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته واما مكة ففي اشتقاقها وجوه الاول انها تمك الذنوب اي
تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه الثاني سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك
الفصيل ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه الثالث سميت مكة لان الارض مكت ماؤها قيل ان مكة وسط الارض والعيون تنبع
من تحت مكة فالارض كلها تمك من مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بكة اسم للمسجد خاصة واما مكة فهو اسم لكل البلد قالوا
والدليل عليه ان اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وقال الاكثرون مكة اسم المسجد و
المطاف وبكة اسم البلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون مكة ظرفا للبيت اما
اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا الكلام والله اعلم المسئلة الثانية لمكة اسماء كثيرة قال القفال رحمه الله فقيل مكة وبكة وام رحم
وكوثى والباسة والحاطمة تحطم من استخف بها وام القرى قال تعالى لتنذر ام القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلدة ومنها دحيت
الارض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض المسئلة الثالثة للكعبة اسماء احدها الكعبة قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قيل
ان هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه على الرسغ وسميت المراة الناهد بالكاعب لارتفاع ثديها فلما كان هذا

البيت

البيت اشرف بيوت الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال وليطوفوا
بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه الاول العتيق هو القديم وقد بينا انه اقدم بيوت الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه قبل خلق الارض والسماء الثاني
ان الله تعالى اعتقه من الغرق حيث رفعه الى السماء من عتق الطير اذا قوي في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث كل من قصد تخريبه اهلكه الله سمي عتيقا
الثالث ان الله اعتقه من ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين والرابع انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام قال تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد من كونه حراما سيجيء ان شاء الله في تفسير هذه الاية فان قال قائل كيف الجمع بين قوله ان اول بيت
وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي فاضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كانه قيل البيت لي ولكن وضعته لا لاجل منفعتي فاني منزه عن الحاجة
ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله اعلم ثم قال تعالى مباركا وهدى للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بانواع الفضائل فاولها
انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه اولا في الفضل ونزيد ههنا وجوها اخر الاول قال علي رضي الله عنه اول بيت خص بالبركة بان من دخله
كان امنا وقال الحسن هو اول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف اول بيت جعل قبلة وثانيها انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى انتصب مباركا على الحال والتقدير الذي استقر هو ببكة مباركا المسئلة الثانية البركة لها معنيان احدهما النمو والتزايد والثاني
البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان
فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه احدها ان الطاعات اذا اتي بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله عليه وسلم
فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد ثم قال عليه السلام صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه فهذا في
الصلاة واما الحج فقال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث اخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم
انه لا اكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة وثانيها قال القفال رحمه الله ويجوز ان يكون بركته ما ذكر في قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء فيكون كقوله الى
الارض المقدسة التي باركنا حوله وثالثها ان العاقل يجب ان يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالنقطة وليتصور ان صفوف المتوجهين اليها في الصلوات
كالدوائر المحيطة بالمركز وليتامل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلوة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين اشخاص
ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى الكعبة المعرفة واجسادهم توجهت
الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين بنور روحه فيزداد انوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية
في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبهك على معنى كونه مباركا فاما ان فسرنا البركة بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين
والعاكفين والركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل ان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس
ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة
ايضا وايضا بقاء الكعبة على هذه الحالة الوفا من السنين دوام ايضا فثبت كونه مباركا من الوجهين الصفة الثالثة من صفات البيت كونه هدى
للعالمين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قيل المعنى انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة صلواتهم وقيل هدى للعالمين اي دلالة على وجود الصانع
المختار وصدق محمد عليه الصلاة والسلام في النبوة بما فيه من الايات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل على وجود الصانع
وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من اقام الصلوات اليها استوجب الجنة المسئلة الثانية
قال الزجاج المعنى وذا هدى للعالمين قال ويجوز ان يكون وهو هدى للعالمين [illegible] فيه ايات بينات فيه قولان الاول
ان المراد ما ذكرنا من الايات التي فيه وهي امن الخائف [illegible] وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل
العقوبة لمن انتهك فيه حرمة واهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الايات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابراهيم [illegible]
فيه ايات بينات [illegible] مقام ابراهيم [illegible]
[illegible] والقول الثاني ان تفسير الايات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم [illegible]
[illegible] الاول ان مقام ابراهيم بمنزلة ايات كثيرة [illegible]
[illegible]
[illegible] ان مقام ابراهيم اشتمل على الايات [illegible] اثر القدم في الصخرة [illegible]
[illegible] وابقاؤه دون سائر ايات الانبياء عليهم السلام اية خاصة لابراهيم وحفظه مع كثرة
اعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين الوف سنين [illegible]
[illegible] ومن دخله كان امنا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا [illegible]

ايجعل هذا البلد امنا وقال تعالى الذى اطعمهم من جوع وامنهم من خوف قال ابو بكر الرازى لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت
وضع للناس موجودة فى جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل فى الحرم فانه يستوفى القصاص منه فى الحرم
واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس والخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ الى الحرم هل يستوفى منه القصاص
فى الحرم قال الشافعى رضى الله عنه يستوفى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج
ثم يستوفى منه القصاص والكلام فى هذه المسئلة قد تقدم فى تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واحتج ابو حنيفة رحمه الله
بهذه الاية وقال ظاهر الاية الاخبار عن كونه امنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير امنا فيقع الخلف فى الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به
فى الجنايات التى دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجناية اتيها فى الحرم لانه هو الذى هتك
حرمة الحرم فيبقى فى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية والجواب ان قوله كان امنا اثبات لمسمى الامن ويكفى فى العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه
ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول ان من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان امنا من النار يوم القيمة قال النبى صلى الله عليه وسلم من مات
فى احد الحرمين بعث يوم القيمة امنا وقال ايضا من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مائتى عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه الثانى يحتمل ان يكون المراد انما اودع الله فى قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ اليه ودفع المكروه عنه ولما
كان الامر واقعا على هذا الوجه فى الاكثر اخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا اولى مما قالوه لوجهين الاول انا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائما
مقام الامر والثانى انه تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشىء كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت
فاما الحكم الذى بينه الله تعالى فى شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى فى اثبات فضيلة الكعبة الوجه الثالث فى
تاويل الاية ان المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبى صلى الله عليه وسلم كان امنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين الرابع
قال الضحاك من حجه كان امنا من الذنوب التى اكتسبها قبل ذلك واعلم ان محرف الكلام فى جميع هذه الاجوبة شىء واحد وهو ان قوله كان امنا حكم
بثبوت الامن وذلك يكفى فى العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفى صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص
فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتاكد بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضى الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضى
الى ذلك فكان قولنا اولى والله اعلم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه
اردفه بذكر ايجاب الحج وفى الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائى وحفص عن عاصم حج البيت بالكسر فى الحاء والباقون بفتحها قيل الفتح لغة الحجاز
والكسر لغة نجد وهما واحد فى المعنى وقيل هما جائزان مطلقا فى اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر
وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم المسئلة الثانية فى قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه الاول قال الزجاج موضع
من خفض على البدل من الناس والمعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت الثانى قال الفراء ان نويت الاستيناف فمن كانت شرطا واسقط
الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت الثالث قال ابن الانبارى يجوز ان يكون من فى موضع رفع على معنى
الترجمة للناس كانه قيل من الناس الذين لله عليهم الحج الى البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا المسئلة الثالثة اتفق الاكثرون على ان الزاد والراحلة
شرط لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه فسر استطاعة السبيل بوجود الزاد والراحلة وروى القفال
عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت
فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه والله لانطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هى صحة
البدن وامكان المشى اذا لم يجد ما يركب واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشى فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه
الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل فى ذلك على الاخبار المروية فى هذا الباب لانها اخبار
احاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبرى فى رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه اخر وهو ان حصول الزاد والراحلة
لا يكفى فى حصول الاستطاعة فانه يعتبر فى حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف فى الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضى ان لا يكون شىء من ذلك
معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه بل يجب ان يعول فى ذلك على ظاهر قوله ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر المسئلة الرابعة احتج اصحاب الشافعى رضى الله عنهم بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع قالوا لان ظاهر قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهرى مكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه
وسلم مع ان الايمان بالله الذى هو شرط صحة الصلوة غير حاصل والمحدث مكلف بالصلوة مع ان الوضوء الذى هو شرط صحة الصلوة غير حاصل فلم يكن
عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الخامسة احتج جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا
لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور فى هذه الاية فيلزم ان كل من
لم يحج ان لا يصير مامورا بالحج بسبب هذه الاية وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان يصير مامورا
بالفعل قبل حصول الداعى الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعى فمحال لان قبل حصول الداعى يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف تكليف ما لا يطاق
واما بعد حصول الداعى فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون فى التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة منفية فى الحالتين وجب ان لا يتوجه التكليف
المذكور فى هذه الاية على احد المسئلة السادسة روى انها لما نزلت هذه الاية قيل يا رسول الله اكتب الحج علينا فى كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت الرسول
صلى الله عليه وسلم ثم قال لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فوادعونى ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا
منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه وانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد
التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثانى ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة

يفيد التكرار

يفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة والله اعلم المسئلة السابعة استطاعة السبيل الى الشىء عبارة عن امكان الوصول اليه قال
تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال فهل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل ويعتبر فى حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع
والعدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذى يشترى به الزاد والراحلة وان يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع وان وجب عليه الانفاق
على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم فى مجيئه وذهابه وتفاصيل هذا الباب مذكورة فى كتب الفقه والله اعلم ثم قال تعالى ومن كفر
فان الله غنى عن العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى فى هذه الاية قولان احدهما انه كلام مستقل بنفسه ووعيد عام فى حق كل من كفر بالله ولا تعلق له
بما قبله والقول الثانى انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على من ترك
الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الاية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اى حال شاء يهوديا او نصرانيا
وعن سعيد بن جبير لو مات جار لى وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال رحمه الله بان يكون المراد
منه التغليظ اى قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اى كادت تبلغ ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم من ترك
صلوة متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلام من اتى امرأته حائضا او فى دبرها فقد كفر واما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج
قال الضحاك لما نزلت هذه الاية فى الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاديان الستة المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين
فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فامن به المسلمون وكفرت به الطوائف الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلى اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن
كفر فان الله غنى عن العالمين وهذا القول اقوى المسئلة الثانية اعلم ان تكاليف الشرع فى العبادة قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله
لا تكون معقولة مثل الصلوة فان اصلها معقول وهو تعظيم الله اما كيفية الصلوة فغير معقولة وكذا الزكوة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير
معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة اما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة فى كيفيات هذه العبادة
غير معلومة وفى اصلها غير معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من
الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الاتى بالنوع الاول يحتمل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الاتى بالنوع الثانى فانه لا ياتى به الا لمجرد الانقياد
والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج فى هذه الاية على انواع كثيرة من التوكيد احدها قوله ولله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه
الها لزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها او لم يعرفوا وثانيها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه
ضربان من التاكيد اما الاول فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية واما ثانيها فلانه اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل
على شدة الاهتمام وثالثها انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احدهما لام الملك فى قوله ولله وثانيهما كلمة على وهى للوجوب فى قوله على الناس
ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضى ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج و
هذا تغليظ شديد فى حق تارك الحج وسادسها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان وسابعها قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغنى
عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك ادل على السخط وثامنها ان فى اول الاية قال ولله على الناس فبين ان
هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر نفع ولا لدفع ضرر ثم اكد ذلك فى اخر الاية بقوله فان الله غنى عن العالمين ومما يدل على [illegible]
على تاكيد السفر فى البر الى مكة لعمم الامن او غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان تنبت فى البادية شجرة لا تاكل منها دابة الا هلكت قوله تعالى قل
يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون اعلم ان كيفية النظم من وجهين الاول وهو الاوفق انه تعالى لما اورد الدلايل على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم مما ورد فى التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم فالشبهة الاولى ما يتعلق بانكار النسخ واجاب عنها
بقوله كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه والشبهة الثانية ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها فى الصلوة ووجوب حجها
واجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات ارباب الضلال فعند ذلك خاطبهم بالكلام اللين
وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى فى ترتيب الكلام وحسن نظمه الوجه الثانى وهو انه تعالى لما بين
فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم لم تكفرون بايات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة
والمبطل اما ان يكون ضالا فقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم فى الصفة
الاولى على سبيل الرفق واللطف وفى الاية مسائل المسئلة الاولى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله واختلفوا فى ان المراد باهل الكتاب بعض اهل الكتاب
وهم علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته فاستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب فانهم وان لم يعلموا فالحجة قايمة عليهم
فكانهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل لماذا خص اهل الكتاب بالذكر دون ساير الكفار قلنا لوجهين الاول
انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اجاب عن شبههم فى ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال
يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح والثانى ان معرفتهم بايات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما فى كتبهم من الشهادة
بصدق الرسول والبشارة بنبوته صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية قالت المعتزلة فى قوله تعالى لم تكفرون بايات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم
حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعى المسئلة الثالثة المراد من ايات الله
الايات التى نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه السلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال والله شهيد على
ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التى دلتكم على صدق محمد والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب ان
لا تجترؤا على الكفر باياته ثم انه تعالى لما انكر عليهم فى ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم فى اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون
عن سبيل الله من امن قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته اصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من اصده قال المفسرون وكان

صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبهة والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر
العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فاما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة قال ابن الانباري
البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب واريد هاهنا تبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما
اي وهبت لك درهما ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك وانشد فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا اراد اصيد لكم والها في تبغونها عائد الى السبيل
لان السبيل يذكر ويؤنث والعوج يعني به الزيغ والتحريف اي تلتمسون لسبيل الله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على
البداء وقولهم انه ورد في التوراة ان شريعة موسى باقية الى الابد وفي الاية وجه آخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون
انهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها ثم قال وانتم شهداء وفيه
وجوه الاول قال ابن عباس يعني انتم شهداء ان في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام الثاني وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته صلى الله
عليه وسلم الثالث وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله الرابع وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في
عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون
وذلك لانهم كانوا يظهرون القاء الشبهة على قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه
وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر في الايتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطف
في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال وادل على النصح لهم في الدين والاشفاق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب
يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم ○ اعلم انه تعالى
لما حذر الفريق من اهل الكتاب في الاية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الاية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى
قولهم روي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج
فراهم في مجلس لهم يتحدثون وقد كان زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم
من الحروب قبل ذلك وقرا عليهم بعض ما قيل في الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح فوصل الخبر الى النبي صلى الله عليه
وسلم فجا اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار وقال اترجعون الى احوال الجاهلية وانا بين اظهركم وقد اكرمكم الله بالاسلام والف بين قلوبكم
فعرف القوم ان ذلك من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي والقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فما كان يوم اقبح اولا واحسن اخرا من ذلك اليوم وانزل الله تعالى هذه الاية فقوله ان تطيعوا فريقا من الكفار يحتمل ان يكون المراد جميع ما
يحاولونه من انواع الاضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك
في الدنيا والدين اما في الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء واما في الدين فظاهر ثم قال تعالى
وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد المنع
منه والتغليظ فيه وذلك لان تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر
فكان صدور الكفر من الذين كانوا بحضرة الرسول ابعد من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين تنبيه
على ان المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم
ان يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط
مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد اردفه بهذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله ويجوز ان يكون حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار
والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء واصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء
ليمنع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الاية امرين يمنعان الوقوع في الكفر احدهما
تلاوة كتاب الله والثاني كون الرسول فيهم اما الرسول فقد مضى الى رحمة الله واما الكتاب فباق على وجه الدهر واما قوله فقد هدي الى
صراط مستقيم فقد احتج به اصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام
فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه اما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على اداء الطاعات
كما قال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره القفال رحمه الله الثاني ان التقدير ومن يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما
هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك والثالث ومن يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة والرابع قال صاحب الكشاف فقد هدي اي فقد
حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان
قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا
ولا تفرقوا واذكروا نعمت الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم اياته
لعلكم تهتدون اعلم انه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكافرين ومن تلبيساتهم في الاية الاولى امر المؤمنين في هذه الايات بمجامع الطاعات
ومعاقد الخيرات فامرهم اولا بالتقوى وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بذكر نعم الله وهو قوله
واذكروا نعمت الله والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة واما بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان
دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام
بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهو قوله واذكروا نعمت الله عليكم فكانه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم يوجب ذلك فلم
يبق وجه من الوجوه الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله ووجوب طاعتكم لامر الله فظهر بما ذكرنا ان الامور الثلاثة المذكورة

في هذه الاية

في هذه الاية مرتبة على احسن الوجوه ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم هذه الاية منسوخة وذلك
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر
وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الاية ولم ينسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم
مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه الاول ما روي عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم قال له هل تدري
ما حق الله تعالى على العباد قال الله ورسوله اعلم قال هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز ان ينسخ الثاني ان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى
وذلك ان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله فاتقوا الله ما استطعتم
واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز ان يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطاع من التقوى لان الله سبحانه اخبر انه لا يكلف
نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الاية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال وما قدروا الله حق قدره قلنا
سنبين في تفسير هذه الاية انها جاءت في ثلاثة مواضع كلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا
صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله وان يشكر فلا يكفر
لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله وان يذكر فلا ينسى فان هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق
فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ قال المصنف رضي الله عنه قول للاولين ان تقرروا قولهم من وجهين الاول ان كنه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قدرته وعزته
معلوما للخلق واذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق الثاني انهم امروا بالاتقاء المغلظ والمخفف معا فنسخ
المغلظ وبقي المخفف وقيل انه باطل لان الواجب عليه ان يتقي ما امكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لا في النفي لانه يوجب رفع الحجة عما يقتضي ان
يكون الانسان مجورا عنه وانه غير جائز والله اعلم المسألة الثانية قوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقى وقال تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقا ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن علي رضي الله عنه انه قال انا علي لا كذب انا ابن عبد المطلب والتقى اسم الفعل من قولك اتقيت
كما ان الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت اما قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك
لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى اذا اتاهم الموت وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في
هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن المحظورات امرهم بالتمسك
بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق دقيق يخاف ان تزلق رجله فاذا تمسك
بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف فكان المراد من الحبل هاهنا العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال الا بحبل من الله
وحبل من الناس اي بعهد وانما سمي العهد حبلا لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى اي موضع شاء وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف وقيل انه القرآن
روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اما انها ستكون فتنة قيل فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم
ما بينكم وحبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القرآن حبل الله وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي وقيل انه دين الله وقيل طاعة الله وقيل
هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه ذكر عقيب ذلك ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا انه لما كان النازل في البئر يعتصم بالحبل تحرزا
من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به
ثم قال ولا تفرقوا وفيه مسألتان المسألة الاولى في التأويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا
وضلالا فلما كان كذلك وجب النهي عن الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نهي عن المعاداة والمخاصمة
فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها الثالث انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة والمحبة واعلم انه روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة فقيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي
ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول فيه ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا المسألة الثانية
استدل نفاة القياس بهذه الاية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية او نصب عليها دلائل ظنية فان كان
الاول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل
الظنية يقتضي وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان ينبغي ان لا يكون التفرق والتنازع منهيا عنه بقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا ولقائل
ان يقول الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله ولا تفرقوا ولعموم قوله ولا تنازعوا والله اعلم ثم قال تعالى واذكروا نعمت الله عليكم
واعلم ان نعم الله على الخلق اما دنيوية واما اخروية وانه تعالى ذكرهما في هذه الاية اما النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم
بنعمته اخوانا وفيه مسائل المسألة الاولى قيل ان ذلك اليهودي لما القى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه خرج الرسول صلى الله
عليه وسلم فلم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين
سنة الى ان اطفا الله ذلك بالاسلام فالاية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويبغض بعضهم بعضا فلما
اكرمهم الله بالاسلام صاروا اخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الاية لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم
ولكن الله الف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة المولى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه
انه ينظر من الحق فيرى الكل اسيرا في قبضة القضاء والقدر فلا يعادي احدا ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ولا يعير وكيف
وهو مستبصر بسر الله في القدر المسألة الثانية قال الزجاج اصل الاخوة في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق من ان
يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال

وهذا علما قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يبق النسب وقالوا بيوت اخوانكم وهذا في النسب المسئلة الثالثة قوله فاصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعونة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصلا في زمان حصول المحاربات والمقاتلات فاختصاص احد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد وان يكون لامر زائد على ما ذكرتم ثم قال وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعم الدنيوية ذكر بعدها النعم الاخروية وهي ما ذكره في هذه الاية وفي الاية مسائل المسئلة الاولى المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم النار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حرفها فبين تعالى انه انقذكم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وبساير الطافه حتى امنوا قال اصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمنين وبين الكافرين فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذهم من النار فدل على ان خالق افعال العباد هو الله تعالى المسئلة الثانية شفا الشيء طرفه مقصور مثل شفا البئر والجمع الاشفاء يقال اشفى على الشيء اذا اشرف عليه كانه بلغ شفاه اي حده وحرفه وقوله فانقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها واجابوا عنه من وجوه الاول ان الضمير عائد الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها والثاني انه راجع الى النار لان القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة وهذا قول الزجاج الثالث ان شفا الحفرة وشفتها بالتذكير والتانيث المسئلة الثالثة انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحيوة فانه ليس بين الحيوة وبين الموت المستلزم للوقوع في هذه الحفرة الا ما بين طرف الشيء وذلك الشيء ثم قال كذلك يبين الله لكم الكاف في موضع نصب اي مثل ذلك البيان المذكور يبين لكم ساير الايات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء اجاب الواحدي عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور ● اعلم انه تعالى في هذه الايات المتقدمة عاب اهل الكتاب على شيئين احدهما انه عابهم على الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله منكم قولان احدهما ان من ههنا ليست للتبعيض لدليلين الاول ان الله اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والثاني وهو انه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الاية كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما كلمة من فهي ههنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال ايضا لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا ههنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ونظيره قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت طائفة به وقعت الكفاية بهم وزال التكليف عن الباقين والقول الثاني ان من ههنا للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين احدهما ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الاية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعى الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الاية قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والثاني انا اجمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل والله اعلم وفيه قول رابع وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس والتاويل على هذا الوجه كونوا امة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين المسئلة الثانية هذه الاية اشتملت على التكليف بثلاثة اشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فافضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحته نوعان احدهما الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والثاني الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي مذكورة في كتب الكلام ثم قال تعالى واولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى منهم من تمسك بهذه الاية في ان الفاسق ليس له ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب ان يكون الامر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد صلاح احوال نفسه فان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم اكدوا هذا بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون

ولانه لو جاز ذلك لجاز من يزني بامراة ان يامرها بالمعروف في انها لم تكشف وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يامر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب النهي عن ذلك المنكر فبان ترك احد الواجبين لا يلزمه منه ترك ذلك الواجب الاخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا اقول ما لا افعل فقال وانا يفعل ما نقول ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمات منكم فلا يامر احدكم بمعروف ولا ينهى عن منكر المسئلة الثانية عن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه انه قال افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله وروى الحسن عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا ايها الناس امروا بالمعروف وانهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه مداهن المسئلة الثالثة قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فقدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضي ان يبدا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق فالارفق مترقيا الى الاغلظ فالاغلظ وكذا قوله تعالى واهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الامر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى ذكر في الايات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان اهل الكتاب حسدوا وعنادا القوا الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بان حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب من القاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الاية من تتمة الايات المتقدمة والثاني انه تعالى لما امر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم الله تعالى عن الفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الاية من تتمة الاية السابقة فقط والله اعلم المسئلة الثانية قوله تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كابليس الذي ترك بسبب حسد آدم الثاني تفرقوا حتى كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة الثالث صاروا امثال مبتدعة هذه الامة المشبهة والقدرية والجبرية والله اعلم المسئلة الثالثة قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكرهما للتاكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة من تلك النصوص ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه والثالث تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل واقول انك اذا انصفت علمت ان اكثر علماء اهل هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة نسال الله العفو والرحمة المسئلة الرابعة انما قال من بعد ما جاءهم البينات ولم يقل جاءت لجواز حذف علامة التانيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى واولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الاخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه واعلم انه تعالى لما امر اليهود ببعض الاشياء ونهاهم عن بعض ثم امر المؤمنين ببعض ونهاهم عن البعض اتبع ذلك بذكر احوال القيمة تاكيدا للامر والنهي وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في نصب يوم وجهان الاول انه نصب بالظرف اي ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير فيه فائدتان احديهما ان ذلك العذاب في هذا اليوم والاخرى ان من حكم هذا اليوم ان يبيض فيه وجوه وتسود وجوه والثاني انه منصوب باضمار اذكر المسئلة الثانية هذه الاية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ومنها قوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فنقول في هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان احدهما ان البياض مجاز عن الفرح والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لفلان عندي يد بيضاء اي جلية سائرة ولما سلم الحسن بن علي الامر لمعوية قال له بعضهم يا مسود وجوه المؤمنين ولبعض الشعراء في الشيب يا بياض القرون سودت وجهي عند بيض الوجوه سود القرون سوف اخفيك ما حييت بهدي عن عياني وعن عيان العيون بسواد فيه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند التهنية بالسرور يقولون الحمد لله الذي بيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتغيرت صورته فعلى هذا معنى الاية ان المؤمن يرد يوم القيمة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا راى الكافر اعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الغم والحزن وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني والقول الثاني ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلنا ولابي مسلم ان يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح التقابل ثم نزل القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا راوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين احدهما ان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والثاني انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فوجب ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الاخرة واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الاخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الاخرة مثل من يبيض وجهه لا مثل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين

المسألة الثانية احتج اصحابنا رضي الله عنهم بهذه الاية على ان المكلف اما مؤمن واما كافر وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم اهل القيمة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا ايضا متأكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فاجاب القاضي عنه بان عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بيين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم وايضا المذكور في الاية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شك ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالاية هو انا نقول الايات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الاية فظاهرها يقتضي ان يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن اقر بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن انكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الاية على ان صاحب البياض من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين واما قوله يشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابه عنه من وجهين الاول ان نقول لم لا يجوز ان يكون المراد منه ان كل احد اسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم واذا كان كذلك كان الكل داخلا والثاني وهو انه تعالى قال في اخر الاية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا والله اعلم ثم قال تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم في الاية سؤالات السؤال الاول انه تعالى ذكر التقسيم اولا فقال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان حق الترتيب ان يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه اولها ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب وثانيها ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة سبحانه خلقتهم ليربحوا علي لا لاربح عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخس في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي وثالثها ان الفصحاء والشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر النفس ويشرح الصدر ولا شك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر اهل الثواب والاختتام بذكرهم السؤال الثاني اين جواب اما والجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا السؤال الثالث من المراد بالذين كفروا بعد ايمانهم والجواب للمفسرين اقوال احدها قال ابي بن كعب الكل امنوا حال ما استخرجهم من صلب ادم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدي باسناده في البسيط عن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المراد كفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان وهو الدلايل التي نصبها الله على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الاية قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الايات وقال للمؤمنين ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا اكفرتم بعد ايمانكم فكان ذلك محمولا على ما ذكرنا حتى يصير هذه الاية مناسبة لما قبلها وعلى هذين الوجهين يكون الاية عامة في حق كل الكفار واما الذين خصصوا هذه الاية ببعض الكفار فلهم وجوه الاول قال عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به الثاني قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد الثالث قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق الرابع قيل هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة الخامس قيل هم الخوارج فانه عليه السلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان بما قبل هذه الاية ولانه تخصيص بغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة السؤال الرابع ما الفائدة في الاستفهام في قوله اكفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو مؤكد لما ذكرنا قبل هذه الاية وهو قوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد الاولى انه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا اصليا الثانية قال القاضي قوله اكفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الكفر منه لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون الثالثة قالت المرجئة دلت الاية على ان كل انواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سؤالات السؤال الاول ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة قال المحققون من اصحابنا هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دامت داعيته الى الفعل والى الترك على السوية يمتنع منه الفعل فاذا ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع ان يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله فاذا صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وكرمه لا باستحقاق منا السؤال الثاني ما موضع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله والجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون السؤال الثالث الكفار مخلدون في النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود اهل النار في هذه الاية مع انه نص على خلود اهل الجنة فيها فما الفائدة الجواب كل ذلك اشعارات بان جانب الرحمة اغلب وذلك لانه ابتدأ في الذكر باهل الرحمة وختم باهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه فقال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود كما في جانب الثواب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمة الله فقال ففي رحمة الله ثم قال في اخر الاية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب فكل ذلك مما يشعر بان جانب الرحمة مغلب يا ارحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك وعن كرامة غفرانك ولطف احسانك ثم قال تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فقوله تلك فيه وجهان الاول المراد من

هذه الآيات

هذه الايات التي ذكرناها هي ايات الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك والثاني ان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الايات قال تلك الموعودة التي تلوناها عليك بالحق وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب [illegible] بالحق [illegible] ثم قال وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه مسائل المسألة الاولى انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه الا بسبب افعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تنتظم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من اقوى الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة عم يتساءلون بعد وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا باياتنا كذابا [illegible] الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة المسألة الثانية قال الجبائي هذه الاية تدل على انه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده [illegible]

الوجوه كان للقائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اعنى انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة عن الظلم على سبيل الالجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الاية وربما اوردوا هذا الكلام من وجه اخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين اما ان يكون هو لا يريد ان يظلمهم او انه لا يريد منهم ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البريء من الذنب باشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالما واذا كان الامر كذلك لم يمكن حمل الاية على انه لا يريد ان يظلم الخلق واما ان حملتم الاية على انه لا يريد ظلم بعض العباد بعضا فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم فثبت ان على مذهبكم لا يمكن حمل الاية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين الاول انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا الثاني انه تعالى لو عذب من لم يكن مستحقا للعذاب فهو وان لم يكن ظالما في نفسه لكنه في صورة الظالم وقد يطلق اسم احد المتشابهين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظايره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة المسألة الثالثة احتج اصحابنا بقوله ولله ما في السموات وما في الارض على كونه خالقا لاعمال العباد فقالوا لا شك ان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض فوجب كونها له لقوله ولله ما في السموات وما في الارض انما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الاية على انه خالق لافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله لله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان فيريدون انه مملوكه لا مفعوله وايضا المقصود من الاية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وايضا فقوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض اجاب اصحابنا عنه بان هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه ما يدعوه الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى فعلى التقدير واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ثبت ان مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة المسألة الرابعة قوله ولله ما في السموات وما في الارض ذكرت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب للاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الكل لازما اينما من هذا الوجه والله اعلم المسألة الخامسة قال ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر الله في اول الايتين والغرض منه تأكيد التعظيم فالمقصود منه انه مبدأ المخلوقات واليه معادهم فقوله ولله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الاخر وذلك يدل على ان احاطته حكمه وتصرفه وتدبيره باولهم واخرهم وان الاسباب والمسببات منتهية اليه وان الحاجات منقطعة عنه المسألة السادسة كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا يدل على كونه تعالى في مكان وجهة بل المراد انه رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ حكم احد الا حكمه ولا يجري قضاء الا قضاؤه والله اعلم

قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون

والكثير منهم الفاسقون لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون في النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشيا
ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد والعصيان وذكر عقيب ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الايات
حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ثم انه تعالى اكد ذلك بطريق اخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة
فقال كنتم خير امة اخرجت للناس والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم فاللائق بهذا ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة وان لا تزيلوا عن
انفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف الثاني انه تعالى لما ذكر كمال حال الاشقيا وهو قوله فاما الذين
اسودت وجوههم وكمال حال السعدا وهو قوله واما الذين ابيضت وجوههم نبه بذلك على ما هو السبب لوعيد الاشقيا بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين
يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم نبه في هذه الاية على ما هو السبب لوعيد السعدا بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس اي تلك السعادات
والكرامات انما فازوا بها في الاخرة لانهم كانوا في الدنيا خير امة اخرجت للناس وفي الاية مسايل المسئلة الاولى لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة
على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه الاول ان كان هنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهي لا تحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خير
امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جميع المفسرين الثاني ان كان هنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم
انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة ثم انهم ما بقوا الان عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل
على انقطاع طارئ بدليل قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول المفسرين على هذا التقدير اقوال احدها
كنتم في علم الله خير امة وثانيها كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة وهو كقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التورية
تشدهم على الكفار وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وثالثها كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ورابعها كنتم منذ امنتم خير امة اخرجت
للناس وخامسها قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير
امة فاستحققتم ما انتم عليه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين اول القصة واخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله وسادسها
قال بعضهم لو شاء الله لقال انتم فكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم
وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا وسابعها كنتم منذ انتم خير امة تنبيها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة منذ كانوا الاحتمال
الثالث ان يقال كان ههنا زائدة وقال بعضهم قوله كنتم خير امة هو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع اخر واذكروا اذ انتم قليل
مستضعفون واضمار كان واظهارها سوا الا انها تذكر للتاكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة
ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قايم وعبد الله قايم كان على ان كان ملغاة ولا تقول كان عبد الله قايم على الغايها لان سبيلهم
ان يبدوا بما ينصرف العناية اليه والملغى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغا الكون في الاية لانتصاب خبره واذا عمل الكون في الخبر لم يكن ملغى الاحتمال
الرابع ان يكون بمعنى صار يقول كنتم خير امة بمعنى صرتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اي صرتم خير امة بسبب كونكم
امرين بالمعروف وناهين عن المنكر مومنين بالله ثم قال ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما انكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال
فاهل الكتاب لو امنوا لحصلت لهم ايضا صفة الخيرية والله اعلم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين
الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ثم قال في هذه الاية كنتم خير امة فوجب بحكم هذه الاية ان تكون هذه الامة افضل من
اولئك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة
ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا
بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم حجة الوجه الثاني هو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم امرين
بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول
المسئلة الثالثة قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة ونظيره قوله
كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا المسئلة الرابعة قال
القفال رحمه الله اصل الامة الطايفة المجتمعة على الشيء الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان والاقرار بنبوته
وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول الا ترى انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول
وقال عليه السلام امتي لا تجتمع على ضلالة وروي انه عليه السلام يقول يوم القيمة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون
بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله اخرجت للناس ففيه قولان الاول
المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار فقوله اخرجت للناس اي اظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها والثاني
ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال اخرجت صلة والتقدير كنتم خير امة للناس ثم قال تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وتومنون بالله واعلم ان هذا كلام مستانف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما يقال زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما
يصلحهم وتحقيق الكلام فيه انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا حكم
تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيب هذا الحكم هذه الطاعات اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية
معللة بهذه العبادات وههنا سوالات السوال الاول من اي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع
ان هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في ساير الامم والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه
القاء النفس في خطر القتال واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محلا

لاعظم

لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا
اقوى منه في ساير الشرايع لا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على ساير الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله كنتم خير امة
تامرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال
القفال فايدة القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلايل التي تورد عليهم
فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب دينه الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل
من الباطل الى الحق من استحقاق العذاب الدايم الى استحقاق الثواب الدايم السوال الثاني لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في
الذكر مع ان الايمان بالله لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى ذكر فضل
هذه الامة على ساير الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو
كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من ساير الامم فاذا المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله
فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم امرين
بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذاك شرط التاثير والمؤثر الصق بالاثر من شرط التاثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
على ذكر الايمان السوال الثالث لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان
بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لان المعجز قايم مقام
التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فكان الاقتصار على ذكر الايمان تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان الاول ولو امن اهل الكتاب بهذا الدين
الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد صلى الله عليه وسلم لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين
الثاني ان اهل الكتاب انما اثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو امنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم
في الاخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف احدهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون
وثانيهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فالمعطوف كلاهما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل
الكتاب كما يقول القايل وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف اما قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون وفيه سوالات
السوال الاول الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق او للمعهود السابق والجواب بل للمعهود السابق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود و
النجاشي ورهطه من النصارى السوال الثاني الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا
في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوايف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكانه قيل اهل الكتاب
فريقان منهم من امن والذين ما امنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتدا بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى
فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه اخر وهو انهم
لا قوة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات
الى اقوالهم وافعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس
على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يوذوكم باللسان اما بالطعن في محمد وعيسى صلى الله عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر
كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التورية والانجيل واما بالقاء الشبهة في الاسماع واما بتخويف الضعفة من المسلمين
ومن الناس من قال ان قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتقدير لن يضروكم
الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا
المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولين
قوتلوا لا ينصرونهم ولين نصروهم ليولن الادبار وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر
فكل ذلك وعد بالفتح والنصر والظفر واعلم ان هذه الاية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين امنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا
المؤمنين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا
على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سوالات السوال الاول هب ان اليهود كذلك ولكن النصارى ليسوا
كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الايات قلنا هذه الايات مخصوصة باليهود واسباب النزول يدل على ذلك فزال هذا الاشكال السوال الثاني هلا
جزم ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كانه قال اخبركم انهم لا ينصرون والفايدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا
بمقاتلتهم وتوليه الادبار وحين وقع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شانهم وقصتهم التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون
النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دايما السوال الثالث ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء
كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظة ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان
عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار والله اعلم قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباءو بغضب
من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون اعلم انه تعالى
لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قد ذكرنا تفسير هذه
اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلتصق به ومنه قولهم ما هذا بضربة لازب ومنه تسمى الخراج

من قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من أهل الكتاب أمة قائمة كان تمام الكلام أن يقال ومنهم أمة مذمومة إلا أنه أضمر ذكر الأمة المذمومة على مذهب العرب من أن ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه أن الضدين يعلمان معاً فذكر أحدهما يستقل بإفادة العلم بهما فلا جرم يحسن إهمال الضد الآخر قال أبو ذؤيب: دعاني إليها القلب إني لأمرها مطيع فما أدري أرشد طلابها أراد أم غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الأنباري وقال الزجاج لا حاجة إلى إضمار الأمة المذمومة لأن ذكر الأمة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآية فلا حاجة إلى إضمارها مرة أخرى ولأنا قد بينا أنه لما كان العلم بالضدين معاً كان ذكر أحدهما مغنياً عن الآخر وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكي فيغني هذا عن أن يقال وعبد الله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم من قوله ليسوا سواء أغنى ذلك عن الإضمار والقول الثاني أن قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليس سواء أمة قائمة وأمة مذمومة فأمة رفع بليس وإنما قيل ليسوا على مذهب من يقول أكلوني البراغيث وعلى هذا أيضاً لا بد من إضمار الأمة المذمومة وهذا اختيار أبي عبيدة إلا أن أكثر النحويين أنكروا هذا القول لاتفاق الأكثرين على أن قوله أكلوني البراغيث وأمثالها لغة ركيكة والله أعلم. المسألة الثانية يقال فلان وفلان سواء أي متساويان وقوم سواء لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومعنى الكلام في سواء قد مر في أول سورة البقرة. المسألة الثالثة في المراد بأهل الكتاب قولان الأول وعليه الجمهور أن المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام روي أنه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل إنه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان أن كل أهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفاً بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء أنها نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمداً عليه السلام والقول الثاني أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال رحمه الله ولا يبعد أن يقال أولئك الحاضرون كانوا نفراً من مؤمني أهل الكتاب فقيل ليس يستوي من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد أيضاً أن يقال المراد كل من آمن بمحمد عليه السلام فسماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيداً لما تقدم من قوله كنتم خير أمة وهو كقوله أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون ثم إنه تعالى مدح الأمة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية الصفة الأولى أنها قائمة وفيها أقوال الأول أنها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعة الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً وقوله إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على أن المراد من هذا القيام القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر أن السجدة لا تكون إلا في الصلاة والقول الثاني في تفسير كونها قائمة أنها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله تعالى إلا ما دمت عليه قائماً أي ملازماً للاقتضاء ثابتاً على المطالبة مستقصياً فيها ومنه قوله تعالى قائماً بالقسط يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل والإحسان فتمت المعاهدة بفضل الله كما قال أوفوا بعهدي أوف بعهدكم وهذا قول الحسن واحتج عليه بما روي أن عمر بن الخطاب قال يا رسول الله إن ناساً من أهل الكتاب يحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناه فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أمتهوكون أنتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود قال الحسن متحيرون مترددون أما والذي نفسي بيده لقد أتيتكم بها بيضاء نقية وفي رواية أخرى قال عند ذلك إنكم لم تكلفوا أن تعملوا بما في التوراة والإنجيل وإنما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما إلى الله وكلفتم أن تؤمنوا بما أنزل علي في هذا الوحي غدوة وعشياً والذي نفس محمد بيده لو أدركني إبراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بي واتبعوني فهذا يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال من أهل الكتاب أمة قائمة أي مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير أمة. الصفة الثانية قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل المسألة الأولى يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله أمة قائمة أي أمة قائمة تالون مؤمنون. المسألة الثانية التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكأن التلاوة هي اتباع اللفظ. المسألة الثالثة آيات الله قد يراد بها آيات القرآن وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الأول. المسألة الرابعة آناء الليل أصلها في اللغة الأوقات والساعات وواحدها إني مثل معى وأمعاء وإني مثل نحي وأنحاء مكسور الأول ساكن الثاني قال القفال رحمه الله كأن التأني مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات والأوقات وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي أخر المجيء إلى الجمعة آذيت وآنيت أي أخرت الأوقات. الصفة الثالثة قوله وهم يسجدون وفيه وجوه الأول يحتمل أن يكون حالاً من التلاوة كأنهم يقرؤون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع إلا أن القفال رحمه الله روى في حديث أن ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام ألا إني نهيت أن أقرأ راكعاً أو ساجداً الثاني يحتمل أن يكون كلاماً مستقلاً والمعنى أنهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً وقوله أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه وهذا على معنى إرادة الراحة وإزالة التعب وإحداث النشاط. الثالث يحتمل أن يكون المراد بقوله يسجدون أنهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجوداً وسجدة وركوعاً كما قال تعالى واركعوا مع الراكعين أي صلوا وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة. الرابع يحتمل أن يكون المراد بقوله وهم يسجدون أي يخضعون ويخشعون لله لأن العرب تسمي الخشوع سجوداً كقوله ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله. الصفة الرابعة قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر واعلم أن اليهود كانوا يقومون في الليالي لأجل التهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بجميع أنبيائه ورسله والإيمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من جميع المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الإيمان بالمبدأ والمعاد واعلم أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به وأفضل الأعمال الصلاة وأفضل الأذكار ذكر الله وأفضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد فقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون

ضربت عليهم. المسألة الثانية الذلة هي الذل وفي المراد ههنا بالذلة أقوال الأول وهو الأقوى أن المراد أن يحاربوا ويقتلوا وتغنم أموالهم وتسبى ذراريهم وتملك أراضيهم فهو كقوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى إلا بحبل من الله والمراد إلا بعهد وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لأن عند ذلك تزول هذه الأحكام والثاني أن ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار والثالث أن المراد من هذه الذلة أنك لا ترى فيهم ملكاً قاهراً ولا رئيساً معتبراً بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هو الجزية فقط أو هذه المهانة فقط لأن قوله إلا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والدناءة لا تزول بشيء من ذلك عند حصول هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول أجاب عن هذا السؤال بأن قال الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة فقوله إلا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم أن هذا ضعيف لأن حمل لفظ إلا على لكن خلاف الظاهر وأيضاً إذا حملنا الكلام على أن المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وبحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من إضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه والإضمار خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا عند الضرورة فإذا كان لا ضرورة ههنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز بل ههنا وجه آخر وهو أن يحمل الذلة على كل هذه الأشياء أعني القتل والأسر وسبي الذراري وأخذ الأموال وإلحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء أنه لا يبقى مجموع هذه الأحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الأحكام وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول في هذا الموضع والله أعلم وقوله أينما ثقفوا أي وجدوا وصودفوا يقال ثقفت فلاناً في الحرب إذا أدركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموهم. المسألة الثالثة قوله إلا بحبل من الله فيه وجوه الأول قال الفراء التقدير إلا أن يعتصموا بحبل من الله وأنشد: رأتني بحبليها فصدت مخافة ... وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق. واعترضوا عليه وقالوا لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته لأن الموصول هو الأصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه أما حذف الأصل وإبقاء الفرع فغير جائز الثاني أن هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لأن معنى ضرب الذلة لزومها إياهم على أشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم فكأنه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها إلا بحبل من الله وحبل من الناس الثالث أن تكون الباء بمعنى مع كقولهم اخرج بنا نفعل كذا أي معنا والتقدير إلا مع حبل من الله والله أعلم. المسألة الرابعة المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم أن العهد إنما سمي بالحبل لأن الإنسان لما كان قبل العهد خائفاً صار ذلك الخوف مانعاً له من الوصول إلى مطلوبه فإذا حصل العهد توصل إلى مطلوبه فصار ذلك شبيهاً بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر فإن قيل إنه عطف على حبل من الله حبلاً من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الإسلام وحبل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لأنه لو كان المراد ذلك لقال أو حبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والأمان وإنما ذكر تعالى الحبلين لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ بإذن الله وهذا أيضاً عندي ضعيف والذي عندي فيه أن الأمان الحاصل للذمي قسمان أحدهما الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية والثاني الذي فوض إلى رأي الإمام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالأول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين والله أعلم. ثم قال تعالى وباءوا بغضب من الله وقد ذكرنا أن معناه أنهم مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله وأصل ذلك مأخوذ من البواء وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا وبوأته إياه والمعنى أنهم مكثوا في غضب الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والأكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لأنه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على أنها باقية عليهم غير زائلة والباقي عليهم ليس إلا الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة أن اليهودي يظهر من نفسه الفقر وإن كان غنياً موسراً وقال بعضهم هذا إخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود رزق المسلمين فيصيرون مساكين ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأنواع من الوعيد قال ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق والمعنى أنه تعالى ألحق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات أولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازماً لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية العلة لإلصاق هذه الأشياء المكروهة بهم وهي أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق وههنا سؤالات السؤال الأول هذه الذلة والمسكنة إنما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الإسلام والذين قتلوا الأنبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار وأعصار فعلى هذا الموضع الذي حصلت العلة فيه وهو قتل الأنبياء لم يحصل فيه المعلول الذي هو الذلة والمسكنة والموضع الذي حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة فكان الإشكال لازماً والجواب عنه أن هؤلاء المتأخرين وإن كان لم يصدر عنهم قتل الأنبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بفعل أسلافهم فنسب ذلك الفعل إليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلاً لآبائهم وأسلافهم مع أنهم كانوا مصوبين لأسلافهم في تلك الأفعال. السؤال الثاني لم كرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكرير للتأكيد لأن التأكيد يجب أن يكون بشيء أقوى من المؤكد والعصيان أقل حالاً من الكفر فلم يجز تأكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين الأول أن علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الأنبياء وعلة الكفر وقتل الأنبياء هي المعصية وذلك لأنهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالاً فحالاً ونور الإيمان يضعف حالاً فحالاً ولم يزل كذلك إلى أن بطل نور الإيمان وحصلت ظلمة الكفر وإليه الإشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا إشارة إلى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات من ابتلي بترك الآداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفرائض وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني يحتمل أن يريد بقوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فكأنه تعالى بين علة العقوبة لمن تقدم منهم ثم بين أن من تأخر منهم لما تبع من تقدم كان لأجل معصيته وعداوته مستوجباً لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق أن ما أنزل الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس إلا من باب العدل والحكمة والله أعلم. قوله تعالى ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك من الصالحين وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين. في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن في قوله ليسوا سواء قولين أحدهما أن قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله من أهل الكتاب أمة قائمة كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون بالمعروف بياناً لقوله كنتم خير أمة والمعنى أن أهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم

اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة منهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الاخر اشارة الى افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال
حالهم في القوة النظرية وذلك اكمل احوال الانسان وهي المرتبة التي يقال لها انها اخر درجات الانسانية واول درجات الملائكة الصفة الخامسة قوله
يامرون بالمعروف الصفة السادسة قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى في الكمال ان يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان تاما ليس الا كمال
قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف
او بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس يامرون بالمعروف اي بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن المنكر اي ينهون عن الشرك
بالله وعن انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه من غير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر
الصفة السابعة قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما انهم يتبادرون اليها خوف فوت بالموت والاخر يعملونها غير متثاقلين فان قيل اليس ان العجلة
مذمومة قال عليه السلام العجلة من الشيطان والتانى من الرحمن فما الفرق بين السرعة والعجلة قلنا السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة
مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر اثر الفور على التراخي قال تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا العجلة ليست مذمومة على
الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى الصفة الثامنة قوله واولئك من الصالحين والمعنى واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين
الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القران والمعقول اما القران فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف
اكابر الانبياء صلوات الله عليهم فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذي الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان
عليه السلام انه قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد
وكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا
على اكمل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمني اهل الكتاب يتلون ويسجدون
ويؤمنون ويامرون وينهون ويسارعون ولن يضيع اجرهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا
الايمان قال الله تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى من تقدم
ذكره من مؤمني اهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة واما الباقون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع
المؤمنين على معنى ان افعال مؤمني اهل الكتاب ذكرت ثم قيل وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير تجدوه
عند الله واما ابو عمرو فالمنقول عنه انه كان يقرا هذه الكلمة بالقراءتين المسئلة الثانية فلن تكفروه اي لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمي منع الجزاء
كفرا لوجهين الاول انه تعالى سمى ايصال الثواب شكرا قال الله تعالى فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمى
ايصال الجزاء شكرا سمى منعه كفرا والثاني ان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل لم قال فلن تكفروه فعداه
الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لانا بينا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كانه قال
فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه المسئلة الثالثة احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الاية فقالوا صريح هذه الاية يدل على انه لا بد
من وصول اثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شيء لبطل مقتضى هذه الاية ونظير هذه الاية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان اقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال
الثواب والجزاء اما ان يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات واما ان يكون للعجز او البخل وذلك محال في حقه لانه اله جميع المحدثات
فاسم الله يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد وان يكون
لاحد هذه الامور والله اعلم وانما قال والله عليم بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى
قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية
مرة احوال الكافرين في كيفية العقاب واخرى احوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعيد والوعد فلما وصف من امن من الكفار
بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى
ان الذين كفروا قولان الاول المراد منه بعض الكافرين ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان
مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وثانيها انها
نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وقوله فليدع
ناديه سندع الزبانية وثالثها انها نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والقول
الثاني ان الاية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه
بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب
اجراؤه على عمومه وللاولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الاية مثل ما ينفقون فالضمير في قوله ينفقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان
الذين كفروا ثم قوله ينفقون مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هنا ايضا مخصوصا المسئلة الثانية انما خص تعالى الاموال والاولاد بالذكر
لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الاخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء
بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الاية وقوله فلن
يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم باموالهم
ولا باولادهم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان فساق اهل الصلوة لا يبقون في النار ابدا فقالوا

قوله اولئك اصحاب النار يفيد الحصر فانه يقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم ولما افادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافر
والله اعلم قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك
فازال الله تعالى بهذه الاية تلك الشبهة وبين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع
فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة قلنا ان المثل قسمان منه ما حصلت فيه
المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين الجملتين
وبين اجزاء كل واحد منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير مثل الكفر
في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث الثاني مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث الثالث لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما
انفقوا في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وفي جمع العساكر عليه فكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه
من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتاخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا الوجه
خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع فان انفاقهم في ايذاء الرسول من اعظم انواع الكفر ومن اشدها تاثيرا في ابطال اثار اعمال البر المسئلة الثانية اختلفوا في
تفسير هذا الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق ههنا هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الاخرة سماها الله انفاقا كما سماها بيعا و
شراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ومما يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع الانتفاعات والقول الثاني وهو الاشبه ان المراد انفاق
الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الاية وهو قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم المسئلة الثالثة في قوله مثل ما ينفقون المراد جميع الكفار او بعضهم فيه قولان
الاول المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمنافع الاخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه اثر البتة في الاخرة
في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الاخرة لم ينتفع به في الاخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت ان جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الاخرة
ولعلهم انفقوا اموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايتام والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق
خيرا كثيرا فاذا قدم الاخرة راى كفره مبطلا لاثار تلك الخيرات فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه خيرا كثيرا فاصابته ريح محرقة فلا يبقى معه الا الحزن والاسف
هذا اذا انفقوا الاموال في وجوه الخيرات اما اذا انفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايذاء الرسول صلى الله
عليه وسلم وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه فيه اشد ونظير هذه الاية قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين
كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة وكل ذلك يدل على ان حسنات
الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم انا انما فسرنا الاية بخيبة هؤلاء الكفار في الاخرة
ولا يبعد ايضا تفسيرها بخيبتهم في الدنيا فانهم انفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم واظهر الله الاسلام وقواه فلم
يبق مع ذلك الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة والقول الثاني المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الاية وجوه الاول ان المنافقين
كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالاية فيهم الثاني نزلت هذه الاية في ابي سفيان
واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث نزلت في انفاق سفلة اليهود على احبارهم لاجل التحريف الرابع المراد ما ينفقون ويظنون
انه يقربهم الى الله مع انه ليس كذلك المسئلة الرابعة اختلفوا في الصر على وجوه الاول قال اكثر المفسرين الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي
وابن زيد والثاني ان الصر هو السموم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر بن الانباري قال وانما وصفت النار بانها صر لتصويتها عند الالتهاب
ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها
نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه المسئلة الخامسة المعتزلة
احتجوا بهذه الاية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا لولا الكفر لكان ذلك
الانفاق موجبا لمنافع الاخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط واجاب اصحابنا عنه بان العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول
الايمان فاذا حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودلائل بطلان القول بالاحباط مذكورة في سورة البقرة ثم قال تعالى اصابت
حرث قوم ظلموا انفسهم وفيه سؤال وهو ان لقائل ان يقول لم لم يقتصر على قوله اصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظلموا انفسهم قلنا في تفسير قوله ظلموا انفسهم وجهان
الاول انهم عصوا الله فاستحقوا اهلاك حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هو ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في
الدنيا ولا في الاخرة فاما حرث المؤمن المسلم فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب صورة لا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك
الاحزان اليه والثاني ان المراد من قوله ظلموا انفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعلى هذا التقدير
يتاكد وجه التشبيه فان من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان اولى بان يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما اتوا بالانفاق
لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا والله اعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان الله
ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكن ظلموا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف قرئ ولكن بالتشديد بمعنى
ولكن انفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يراد ولكنه انفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشان لانه انما يجوز في الشعر والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا
تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون اعلم
انه تعالى لما بالغ في شرح احوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الاية وههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الذين

نهى الله تعالى المؤمنين عن مخالطتهم من هم على اقوال الاول انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في اسباب المعاش فنهاهم الله بهذه الآية عنه وحجة اصحاب هذا القول ان هذه الآيات من اولها الى آخرها مخاطبة مع اليهود فيكون هذه الآية ايضا كذلك الثاني انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يغترون بظاهر اقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فالله تعالى منعهم عن ذلك وحجة اصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الثالث المراد به جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله بطانة من دونكم فمنع المؤمن ان يتخذ بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا ومما يؤكد ذلك ما روي انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ههنا رجل من اهل الحيرة لا يعرف اقوى حفظا ولا احسن خطا منه فان رايت ان تتخذه كاتبا فامتنع عمر رضي الله عنه من ذلك وقال اذا اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلا على ان النهي عن اتخاذ النصراني بطانة واما ما تمسكوا به من ان ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم اول الآية فانه ثبت في اصول الفقه ان اول الآية اذا كان عاما وآخرها خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم اولها المسئلة الثانية قال ابو حاتم عن الاصمعي بطن فلان بفلان يبطن بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره واصله من البطن خلاف الظاهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه المسئلة الثالثة قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيفيد العموم اما قوله من دونكم ففيه مسائل المسئلة الاولى من دونكم اي من دون المسلمين ومن غير اهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد احسنتم الينا وانعمتم علينا وهو يريد احسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق اي آباؤهم فعلوا ذلك المسئلة الثانية في قوله من دونكم احتمالان الاول ان يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا والتقدير لا تتخذوا من دونكم بطانة والثاني ان يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم فان قيل ما الفرق بين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم وبين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود ان لا تتخذوا منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا بطانة اقوى في افادة المقصود والله اعلم المسئلة الثالثة قيل من زائدة وقيل للتبيين اي لا تتخذوا بطانة من دون اهل ملتكم فان قيل هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان الخاص مقدم على العام واعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي امور احدها قوله تعالى لا يالونكم خبالا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الالو في الامر يالو الوا اذا قصر فيه ثم استعمل متعديا الى مفعولين في قولهم لا الوك جهدا على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه المسئلة الثانية قال الحبال النقصان والفساد وانشدوا اي نسي بيد الايام مخبولة العضد اي فاسدة العضد منقوصتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل لمن كان ناقص العقل وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضررا المسئلة الثالثة قوله لا يالونكم خبالا اي لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما الوته نصحا اي ما قصرت في نصيحته وما الوته شرا مثله المسئلة الرابعة انتصب الخبال بالالو لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبته على المصدر لان معنى قوله لا يالونكم خبالا لا يخبلونكم خبالا وثانيها قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي العنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم المسئلة الثانية ما مصدرية كانه قيل ودوا عنتكم اي يودون ان يضروكم في دينكم ودنياكم اشد الضرر المسئلة الثالثة قال الواحدي لا محل لقوله ودوا لانه استيناف بالجملة وقيل انه صفة لبطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يالونكم فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما المسئلة الرابعة الفرق بين قوله لا يالونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه الاول لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم في اشد انواع الضرر الثاني لا يقصرون في افساد اموركم في الدنيا فاذا عجزوا عنه بقي حب ذلك في قلوبهم الثالث لا يقصرون في افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم وثالثها قوله قد بدت البغضاء من افواههم والمعنى انه ظهرت امارات العداوة لكم على السنتهم وفحوى كلامهم وذلك لانهم لا يتمالكون مع ضبطهم انفسهم ان ينفلت من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين ورابعها قوله وما تخفي صدورهم اكبر يعني الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء اقل مما في قلبه من النفرة ثم بين تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه عليهم فقال قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تامل هذه الآيات وتدبر هذه البينات قوله تعالى ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور اعلم ان هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا الكلام في ها انتم في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في هذه

الاية

الآية امورا ثلاثة كل واحد منها يدل على ان المؤمن لا يجوز ان يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه فالاول قوله تحبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه احدها قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشيا ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاكم على الكفر ولا شك انه يوجب الهلاك الثاني تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم الثالث قال ابو بكر الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر الرابع تحبونهم بسبب انهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغض مبغض الخامس تحبونهم اي تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين فالكل داخل تحت الآية ولما عرفهم الله تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم انهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى ان يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين والسبب الثاني لذلك قوله وتؤمنون بالكتاب كله وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في الآية اضمار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الحذف لما بينا ان الضدين يعلمان معا فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر المسئلة الثانية ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه احدها انه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس وثانيها ان الكتاب مصدر فيجوز ان يسمى به الجمع وثالثها ان المصدر لا يجمع الا على التاويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان كان لو قاله لجاز توسعا المسئلة الثالثة تقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشي من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يالمون كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون السبب الثالث لقبح هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال للغضبان انه يعض يده غيظا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما راوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السؤال وايضا فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل المسئلة الاولى ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذو كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القايمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه كانت ذوات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يحتمل ان يكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وان لا يكون اما الاول فالتقدير اخبرهم بما يسرونه من عض الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنون ان شيا من اسراركم يخفى عليه واما الثاني وهو ان لا يكون داخلا في المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه في صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم ويجوز ان لا يكون ثمة قول وان يكون قوله قل موتوا بغيظكم امرا للرسول صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجا والاستبشار بوعد الله اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك والله اعلم

قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا ان الله بما يعملون محيط اعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين فبين تعالى انهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والافعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلا بالمؤمنين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشي ماسا على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب والنصب وما مسنا من لغوب وقال اذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقال اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا المسئلة الثانية المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف انواعها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلا على الاعدا وحصول الالفة والمحبة من الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول الفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فبين تعالى انهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة المسئلة الثالثة يقال ساء الشي يسوء فهو سيء والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوءى ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعني على طاعة الله تعالى وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل ما نهاكم عنه وتتوكلوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو لا يضركم بفتح اليا وكسر الضاد وسكون الرا وهو من ضاره يضيره ويضوره ضيرا اذا ضره والباقون لا يضركم بضم الضاد والرا المشددة وهو من الضر واصله يضرركم جزما فادغمت الرا ونقلت ضمة الرا الاولى الى الضاد وضمت الرا الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتاخير والتقدير لا يضركم كيدهم شيا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الرا المسئلة الثانية الكيد ان يحتال الانسان ليوقع غيره في مكروه وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة المسئلة الثالثة شيا نصب على المصدر اي شيا من الضرر معنى الآية ان كل من صبر على ادا اوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكايدين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكما اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضايل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ بما يعملون بالياء على سبيل الغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه ومن قرا بالتاء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله المسئلة الثانية اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشي هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشيا قادرا على كل الممكنات جاز في مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله محيط

بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال واحاط بما لديهم والله اعلم المسألة الثالثة انما قال والله بما يعملون محيط ولم يقل محيط بما يعملون لانهم يقدمون
الاهم والذين هم بشانه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى ويجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله
اعلم قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وعلى الله
فليتوكل المؤمنون اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصرة والمعونة
ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال واذ غدوت من اهلك يعني انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين
للقتال فلما خالفوا امر الرسول انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم بسبب تخلف عبد الله
بن ابي سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله واذ غدوت فيه ثلاثة اوجه الاول تقديره
واذكر اذ غدوت والثاني قال ابو مسلم هذا الكلام معطوف بالواو على قوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة
تقول قد كان لكم في نصرة تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعلموا ان الله ناصر المؤمنين فكان
لكم مثل ذلك من الاية اذ غدا الرسول يبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والثالث العامل فيه محيط تقديره والله بما يعملون محيط واذ غدوت المسألة الثانية
اختلفوا في ان هذا اليوم اي يوم كان فالاكثرون انه يوم احد وهو قول ابن عباس والسدي وابن اسحاق والربيع والاصم وابي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو
قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال ان هذا اليوم هو يوم احد وجوه الاول ان اكثر العلماء بالمغازي زعموا ان هذه الاية نزلت
في واقعة احد الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف
عليه واما يوم الاحزاب فكانت قصة احد اليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فثبت
ان هذا اليوم يوم احد الثالث ان الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق
ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الاية على يوم احد اولى المسألة الثالثة روي ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فقال عبد الله واكثر الانصار يا رسول الله
اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل علينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا
بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب
لئلا يظنوا انا قد جبنا عنهم وقال عليه السلام اني قد رأيت في منامي بقرا مذبحة حولي فاولتها خيرا ورأيت في ذباب سيفي ثلما فاولتها هزيمة ورأيت كاني ادخلت
يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم بدر واكرمهم الله بالشهادة
يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لامته فلما لبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحي ياتيه فقالوا اصنع
يا رسول الله ما رأيت فقال ما ينبغي لنبي يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة فاصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من
شوال فمشى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال له تأخر فكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد
وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال لهم ادفعوا عنا بالنبل حتى لا ياتونا من ورائنا وقال عليه السلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم
الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما خالف رأي عبد الله بن ابي شق عليه ذلك وقال اطاع
الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فانهزموا فيتبعونكم فيصير
الامر على خلاف ما قاله محمد فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي مع ثلاثمائة فبقيت سبع
مائة فقواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر
وطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان اراهم ما يحبون فاراد الله تعالى ان يفطمهم عن هذا الفعل
لئلا يقدموا على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا
لهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد
والرسول يدعوكم في اخراكم وشج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس
وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قد قتل وكان رجل يكنى باسفيان من الانصار ينادي هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار
وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى
والجرحى والله اعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة الاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلاثمائة من اصحابه فبقي الرسول
صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع
ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان المقبل من اعانه الله والمدبر من خذله الله المسألة الثالثة يقال بوأته منزلا
وبوأت له منزلا اي انزلته فيه والمباءة والباءة المنزل وقوله مقاعد للقتال اي مواطن ومواضع وقد يتسعون في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان
ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك اي من مجلسك وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة ههنا بالمقاعد لوجهين الاول هو انه
عليه السلام امرهم ان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تنبيها على انهم مامورون بان يثبتوا
فيها ولا ينتقلوا عنها البتة والثاني ان المقاتلين قد يقعدون في الامكنة المعينة الى ان يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك
الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه المسألة الرابعة قوله واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدا من منزل عائشة فمشى على رجليه
الى احد وهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان عائشة رضي الله عنها كانت اهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون
للطيبات فدل هذا النص على ان عائشة كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من اهلك وكذا امرأة لوط ثم قال تعالى والله
سميع عليم اي سميع لاقوالكم عالم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور اصحابه في ذلك الحرب فمنهم من قال له اقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج

اليهم

اليهم فكان لكل واحد غرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن مخالف فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا
وفيه مسائل المسألة الاولى العامل في قوله اذ همت فيه وجوه الاول قال الزجاج العامل فيه التبوئة وذلك الوقت الثاني العامل فيه قوله سميع عليم الثالث
يجوز ان يكون بدلا من اذ غدوت المسألة الثانية الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انخزل عبد الله بن ابي هم
الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى ابهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا ان
نهتك ذلك الستر المسألة الثالثة الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشيء هو العزم فظاهر الاية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك
وذلك معصية فكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما والجواب الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر
من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان اي شيء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بانه هم ان يفشل من حيث ظهر
منه ما يجري مجرى ضعف القلب فكان قوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا لا يدل على ان معصية وقعت منهما وايضا فبتقدير ان يقال ان ذلك كان معصية
لكنها من باب الصغائر لا من الكبائر بدليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما ثم قال تعالى والله وليهما
وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا المسألة الثانية في المعنى وجوه الاول ان المراد منه بيان ان ذلك
الهم ما اخرجهما عن ولاية الله تعالى الثاني كانه قيل الله تعالى ناصرهما ومتولي امرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى الثالث فيه
تنبيه على ان ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فامدهما بالتوفيق والعصمة والغرض منه بيان انه لولا توفيق الله سبحانه وتسديده
لما تخلص احد من ظلمات المعاصي ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الاية وعلى الله فليتوكل المتوكلون فان قيل ما معنى ما روي عن بعضهم انه
قال عند نزول هذه الاية والله ما يسرنا انا لم نهم بما همت الطائفتان به وقد اخبرنا الله تعالى بانه وليهما قلنا معنى هذا فرط الاستبشار بما حصل
لهم من الشرف بثناء الله تعالى وانزاله فيهم اية قاطعة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل
المؤمنون التوكل تفعل من وكل امره الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتوله بنفسه وفي الاية اشارة الى انه ينبغي ان يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه
وآفة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل والله اعلم بمراده قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون
اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف
من الملائكة مسومين وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم
فينقلبوا خائبين ■ في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز والكفار
كانوا في غاية القوة والشدة ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه
الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تاكيد قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتاكيد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون
يعني من كان الله ناصرا له ومعينا له كيف يليق به الفشل والجبن والضعف ثم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله
ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا ههنا فهذا تقرير وجه النظم وفي الاية مسائل المسألة الاولى في بدر اقوال الاول بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر
فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي الثاني انه اسم للبئر كما سمي البلد باسم من غير ان ينقل اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وانكروا
قول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة المسألة الثانية اذلة جمع ذليل قال الواحدي الاصل في فعيل اذا كان صفة ان يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء
وكبير وكبراء وشريك وشركاء الا ان لفظ فعلاء اجتنبوه في التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وجليل وجللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدلوا الى افعلة
لان من جموع الفعيل الافعلة كجريب واجربة وقفيز واقفزة فجعلوا جمع ذليل اذلة قال صاحب الكشاف الاذلة جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم
كانوا قليلين المسألة الثالثة قوله وانتم اذلة في موضع الحال وانما كانوا اذلة لوجوه الاول انه تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا بد من تفسير هذا
الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الاية وذلك هو ان تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل
الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة روي ان المؤمنين كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا رجالة
وربما ركب الجمع منهم جملا واحدا والكفار كانوا قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة الثاني لعل المراد انهم كانوا
اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل الثالث ان الصحابة كانوا
قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مستقرا
في نفوسهم فكان لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم ثم قال فاتقوا الله في الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم به عليكم من نصرته او لعله
ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له ثم قال تعالى اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين
وفيه مسائل المسألة الاولى اختلف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في اذ فان قلنا هذا الوعد حصل
يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذ غدوت
اذا عرفت هذا فنقول القول الاول انه يوم احد مروي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه الحجة الاولى ان يوم بدر انما امد رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالف من الملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف
الف وخمسة آلاف بيوم بدر الحجة الثانية ان الكفار كانوا يوم بدر الفا او ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر فانزل الله
تعالى يوم بدر الفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد
كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما كان في يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم
ان ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم في هذا
كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة الالاف خمسة آلاف ليزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا كان

انه اذا الوعد انما حصل يوم احد الحجة الثالثة انه تعالى قال في هذه الآية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتوكم
اعداؤكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان يأتيهم الاعداء واما يوم بدر فالاعداء ما اتوهم بل هم اتوا الاعداء فان قيل لو جرى قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم
بثلاثة آلاف من الملائكة في يوم احد ثم انه ما حصل الامداد فيلزم الكذب والجواب عنه من وجهين الاول ان انزال الخمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط
ان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا وعصوا في الغنايم ولم يثبتوا بل خالفوا امر الرسول فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط واما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة
فانما وعد الرسول بذلك المؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم
بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط الوجه الثاني في الجواب لا نسلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي
عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه
ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم انه ملك امد به
وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا القول اذا عرفت هذا فنقول
نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يجب ان يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعددكم ولقد
نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذا النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم
ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة القول الثالث ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه الحجة الاولى انه تعالى
قال ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم كذا وكذا وظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر حين ما قال الرسول
للمؤمنين هذا الكلام يوم بدر الحجة الثانية ان قلة العدد والعدة كانت يوم بدر اكثر فكانت الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر فكان صرف
الكلام الى ذلك اليوم اولى الحجة الثالثة ان الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم
بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا ولكنهم ما قاتلوا لان الوعد ما كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة ومجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من
الاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد ثم ان القايلين بهذا القول اجابوا عن دلايل الاولين فقالوا اما الحجة الاولى وهي قولكم الرسول عليه السلام انما امد يوم بدر
بالف من الملائكة والجواب عنها من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بالف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد
الفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكانه عليه السلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة
آلاف فقالوا بلى ثم قال ان تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة وهو كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ايسركم ان تكونوا
ربع اهل الجنة قالوا نعم قال ايسركم ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال فاني ارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة الوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما
امدوا بالف على ما هو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله
بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم ان قريشا لم ياتهم ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين
بالزيادة عن الالف واما الحجة الثانية وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله الفا من الملائكة ويوم احد ثلاثة آلاف فانزل الله ثلاثة آلاف
فالجواب انه تقريب حسن ولكنه لا يجب ان يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وينقص في العدد بحسب ما يريد واما الحجة الثالثة وهي التمسك
بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه قد تعرضوا للعير بان الغضب في قلوبهم ثم جعلوا
وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى ان اتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة
فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين والله اعلم المسألة الثانية اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص
الى العدد الزايد فقالوا ان الوعد بامداد الثلاثة آلاف لا شرط معه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلا بد من التغاير
وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطا بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص
في العدد الزايد اما التقدير الاول فان حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف
والمجموع تسعة آلاف وان حملناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف واما على التقدير الثاني وهو
ادخال الناقص في الزايد فقالوا عدد الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الالفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ثم ضم اليها الفان
آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال امد اهل بدر فقيل ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فاشتد ذلك على المسلمين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم الن يكفيكم يعني بتقدير ان يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم ايضا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ثم ان المشركين ما
جاءهم المدد فكذا ههنا الزايد على الالف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله اعلم المسألة الثالثة اجمع اهل التفسير ان الله تعالى انزل الملائكة
يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لا يقاتلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين واما
ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه الحجة الاولى ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض ومن المشهور ان جبريل صلوات الله عليه
ادخل جناحه تحت المداين الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فاي حاجة
الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فاي فائدة في ارسال سائر الملائكة الحجة الثانية ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكان كل واحد منهم
مقاتله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة الحجة الثالثة ان الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم الناس
او لا يراهم الناس فان راهم الناس فاما ان يقال انهم راوهم في صورة الناس او في غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهد
من عسكر الرسول ثلاثة آلاف واكثر ولم يقل بذلك احد ولان هذا على خلاف قوله ويقللكم في اعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع
الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لا شك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة واما القسم الثاني وهو ان الناس ما راوا الملائكة فعلى
هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم

ما كانوا يشاهدون احدا من الفاعلين ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات ويجب ان يكون الخبر به متواترا مشهورا في الكافر والمسلم والموافق والمخالف فلما لم
ان سلم عند مشاهدة هذه الحالة كان وثيقا ومتمردا ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم ايضا الحجة الرابعة ان هؤلاء الملائكة الذين نزلوا اما
ان يقال انهم كانوا اجساما كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم الكل وان يكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا
اجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيه صلابة وقوة ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما يروونه واعلم ان هذه الشبه انما تليق بمن ينكر القرآن
والنبوة واما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات فما كان يليق بابي بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع ان نص القرآن ناطق بها وورودها في الاخبار
قريب من التواتر روى عبيد بن عمير قال لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين
كنا نراهم يوم بدر والشبه المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما
يريد لكونه منزها عن الحاجات المسألة الرابعة اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة فقال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال آخرون بل بتقوية نفوسهم واشعارهم
بان النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم يشركون الجيش في القتال وان يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب وزعم
كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام المسألة الخامسة قوله الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا
اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده
ومنه قوله تعالى والبحر يمده المسألة السادسة قرأ ابن عامر منزلين مشددة الزاي مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة وفيها لغتان المسألة السابعة
قال اصحاب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى الن يكفيكم انكار ان لا يكفيهم الامداد
بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جيء بلن الذي هو لتاكيد النفي للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر ثم قال تعالى بلى ان
تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وفي هذه الآية مسائل المسألة الاولى بلى ايجاب لما بعد لن يعني بل يكفيكم
الامداد بهم فاوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم باكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل مجيء خمسة آلاف
من الملائكة مشروطا بثلاثة اشياء الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور فلما لم يوجد هذه الشرايط لا جرم لم يوجد المشروط والله اعلم المسألة الثانية
الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور وقيل انه اول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في
السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر للفور او للتراخي والمعنى من مجيء العدو وجراءة وسرعة المسألة الثالثة قرأ ابن كثير
وابو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اي معلمين اعلموا انفسهم بعلامات مخصوصة واكثر الاخبار انهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها و
الباقون بفتح الواو اي سومهم الله او بمعنى انهم سوموا انفسهم وكان المراد من المسومين المسومين والله اعلم المسألة الرابعة في قوله مسومين
قولان الاول السومة العلامة التي يعرف بها الشيء عن غيره ومعنى شرح ذلك في قوله والخيل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها
وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سوموا فان الملائكة قد سومت قال ابن عباس كانت الملائكة سوموا انفسهم بالعمائم الصفر وخيولهم كانوا على خيل بلق بان
علقوا الصوف الابيض في نواصيها واذنابها وروى ان حمزة بن عبد المطلب كان يعلم فرسه بعمامة وان عليا كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان
يعصب بعصابة صفراء وان ابا دجانة كان يعلم بعصابة حمراء القول الثاني في تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين ماخوذ من الابل السائمة المرسلة
في الرعي تقول اسمت الابل اذا ارسلتها ويقال في التكثير سومت كما تقول اكرمت وكرمت فمن قرأ مسومين بكسر الواو فالمعنى ان الملائكة ارسلت خيلها
على الكفار لقتلهم واسرهم ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى ان الله ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما يهلك الماشية النبات والحشيش والله اعلم اما قوله
تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم فالكناية في قوله وما جعله الله عايدة الى المصدر كأنه قال وما جعل الله المدد والامداد الا بشرى لكم بانكم تنصرون وقد ذكر
بعد ذكر علي الامداد فكنى عنه كما قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان اكله لفسق يدل تاكلوا على الاكل فكنى عنه وقال الزجاج وما جعل
ذكر المدد الا بشرى والبشرى اسم من البشارة ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا ثم قال ولتطمئن قلوبكم به وفيه
سؤال وهو ان قوله ولتطمئن فعل وقوله الا بشرى اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر وكان الواجب ان يقال الا بشرى لكم واطمينانا او يقال الا ليبشركم
ولتطمئن به قلوبكم فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل الى الاسم والجواب عنه من وجهين الاول ان في ذكر الامداد مطلوبين احدهما اقوى في المطلوبية
من الآخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمانينة لهم على اعانة الله ونصرته لهم فلا يجبنوا عن المحاربة
وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب
الاقوى حصول الطمانينة فلهذا ادخل حرف التعليل على الطمانينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي
الركوب ادخل حرف التعليل على فعل الركوب ولما كانت الزينة مطلوبة من بعض الوجوه ما ادخل حرف التعليل عليها فكذا ههنا الثاني قال بعضهم في
الجواب الواو زايدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم ثم قال وما النصر الا من عند الله قال المفسرون اراد الله تعالى ان لا يركن
المؤمنون الى الملائكة وبين انهم ان نصروا وقاتلوا فما النصر الا من عند الله والغرض منه ان يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على ان
ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة
الى كمال علمه فلا يخفى عليه شيء من حاجات العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحمته ولا الاعانة الا من فضله وكرمه
ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا واللام في ليقطع طرفا متعلق بقوله وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة
امداد الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا اي يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا وكذا
ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد لعبده اكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بحقي لتحفظ اعطافي
لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا اي طائفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط
الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ثم قال او يكبتهم الكبت

في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبته فانكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال وكل ذلك ذكره المفسرون
في تفسير الكبت وقوله فينقلبوا خائبين الخيبة هي الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين الياس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما الياس فانه قد يكون بعد التوقع
وقبله فنقيض الياس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والله اعلم قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون في الاية مسائل المسئلة الاولى
في سبب نزول الاية قولان الاول وهو المشهور انها نزلت في قصة احد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها انه اراد ان يدعو على الكفار فنزلت
هذه الاية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات احدها روي ان عتبة بن ابي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة
يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت هذه الاية وثانيها ما روى سالم
بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان
بن امية فنزلت هذه الاية وفيها او يتوب الله عليهم فتاب هؤلاء وحسن اسلامهم وثالثها انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه
وسلم لما راه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال لامثلن بثلثين فنزلت هذه الاية قال القفال رحمه الله وكل هذه الاشياء كان قد حصلت يوم احد فنزلت
الاية عند الكل ولا يمتنع حملها على الكل الاحتمال الثاني في سبب نزول هذه الاية انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين
خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنه الاحتمال الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر
للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره ويدعو عليهم فنزلت هذه الاية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا ان هذه الاية نزلت في قصة احد القول الثاني
انها نزلت في واقعة اخرى وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جمعا من خيار الصحابة الى بئر معونة ليعلموهم القرآن فذهب عامر بن الطفيل مع
عسكره واخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الاية هذا قول مقاتل
وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الاية نزلت في قصة احد وسياق الكلام يدل عليه والقاء قصة اجنبية عن اول الكلام واخره غير لائق
المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على انها وردت في امر كان صلى الله عليه وسلم يفعله وكانت هذه الاية كالمنع منه وعند هذا يتوجه الاشكال
وهو ان ذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بامر الله وباذنه فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
وايضا دلت الدلائل على عصمة الانبياء عليهم السلام فان الامر الممنوع عنه في هذه الاية ان كان حسنا فلم منعه عنه وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله
معصوما والجواب من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت
ليحبطن عملك فانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله فهذا لا يدل على انه اطاعهم والفائدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد
والغضب العظيم وهو مثلة عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل ان لا يؤدي مشاهدة
تلك المكاره الى ما لا يليق به من القول والفعل نص الله على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته والثاني لعله عليه السلام ان فعل لكنه من باب ترك
الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو
خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله فانه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان ذلك اولى ثم امره امرا جازما
بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله والوجه الثالث في الجواب لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم استاذن ربه فيه فنص الله
تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة المسئلة الثالثة قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان الاول ان معناه ليس
لك من قصة هذه الواقعة ومن شان هذه الحادثة شيء وعلى هذا نقل عن المفسرين عبارات احدها ليس لك من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك وثانيها
ليس لك من مسئلة اهلاكهم شيء والقول الثاني ان المراد هو التخصيص اذ النبي والمعنى ليس لك من امر خلقي شيء الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله الا له
الحكم وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالمقصود من الاية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وامره وهذا هو
الارشاد الى كمال درجات العبودية ثم اختلفوا فقال المنع من اللعن لاي معنى كان فمنهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب
وان لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك فان اللائق برحمة الله ان يمهله في الدنيا وان يصرف عنه الآفات الى
ان يتوب او الى ان يحصل ذلك الولد واذا دعا الرسول عليهم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم يقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف
بالرسول فلاجل هذا المعنى منعه من اللعن وامره ان يفوض الكل الى علم الله سبحانه ومنهم من قال المراد منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض
العبد في اسرار الله في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والاوفق بمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية والله اعلم المسئلة الرابعة
ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الاية قولين احدهما ان قوله او يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب
عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا فعلى
هذا القول هذه الاية متصلة بما قبلها والقول الثاني ان معنى او ههنا بمعنى حتى والا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي والمعنى الا ان تعطيني
حقي وحتى تعطيني حقي ومعنى الاية ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتتشفى منهم المسئلة الخامسة قوله تعالى او يتوب
عليهم مفسر عند اصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى وخلق العزم فيهم على ان لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل
قال اصحابنا وهذا المعنى متاكد ببرهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول نفرة وكراهية في القلب عن بعض الامور والعزم عبارة عن حصول
ارادة متعلقة بترك فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كان
الارادة فعلا للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل وهو محال فعلمنا ان حصول الارادات والكراهات في القلب
ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك من جنس الارادات والكراهات علمنا ان التوبة لا
تحصل للعبد الا بخلق الله تعالى فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله او يتوب عليهم واما المعتزلة فانهم فسروا قوله
عليهم اما بفعل الالطاف او بقبول التوبة منه اما قوله تعالى فانهم ظالمون ففيه مسائل المسئلة الاولى ان كان الغرض منه منعه من الدعاء على الكفار

صح الكلام

صح الكلام وهو تعالى سماهم ظالمين لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منه منعه عن الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره
صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الاية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر
وان يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله تعالى المسئلة الثالثة قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل
حسن التعذيب والمعنى او يعذبهم فانه ان عذبهم انما عذبهم لانهم ظالمون قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله
غفور رحيم فيه مسئلتان المسئلة الاولى ان المقصود من هذا تاكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك و
ملكوت السموات والارض ليس الا لله فالامر في السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قاطع المسئلة الثانية انما قال ما في السموات وما في الارض
ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل اما قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية
على انه سبحانه له ان يدخل بحكم الهية الجنة جميع الكفار والمردة وله ان يدخل بحكم الهية جميع المقربين والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه
الاشياء ودلالة الاية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك ايضا وذلك لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى
فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الاخر من الارادة عصى فالطاعة من الله والمعصية ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا
فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهية وقهر وقدرة فصح ما ادعينا انه لو شاء تعذيب جميع المقربين لحسن
منه ولو شاء رحمة جميع الفراعنة والابالسة لحسن ذلك منه وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل
اليس انه ثبت انه لا يغفر للكافر ولا يعذب الملائكة قلنا مدلول الاية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل و
هذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الاية بقوله والله غفور رحيم والمقصود منه بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب على
سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار
التي اعدت للكافرين واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون اعلم انه من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى
الاصلح لهم في امر الدين وفي امر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا وعلى هذا التقدير تكون
هذه الاية ابتداء كلام لا تعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر
اموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العساكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا
جرم نهاهم الله تعالى عن ذلك وفي قوله اضعافا مضاعفة مسئلتان المسئلة الاولى كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل
فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا جاء الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى اجال
كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة المسئلة الثانية انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله
لعلكم تفلحون اي اتقوا الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو اكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير
قوله لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتمام الكلام في الربا ايضا مر في سورة البقرة ثم قال
واتقوا النار التي اعدت للكافرين وفيه سؤالات السؤال الاول ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف
قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب تقدير الاية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين السؤال الثاني ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي
انها ما اعدت الا للكافرين وهذا يقتضي القطع بان اهل الايمان لا يدخلون النار وهو على خلاف سائر الايات والجواب من وجوه الاول لا يبعد ان يكون
دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق وهذا لا يمنع ثبوت دركات اخرى في النار اعدها لغير الكافرين الثاني ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول
المؤمنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار هم الكفار ولاجل التغليب لا يبعد ان يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوائج انما اعددت
هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان قد ركبها في تلك الساعة لغرض اخر فكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة
فهذه الاية دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الايات دالة ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنا ومثاله قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها
الم ياتكم نذير وليس جميع الكفار يقال ذلك وايضا قال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن
لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة ههنا فكذلك فيما ذكرناه والله اعلم الوجه الرابع ان قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة
لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة اعدت للمتقين لا يدل على انها لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين الوجه الخامس ان المقصود من وصف
النار بانها اعدت للكافرين تعظيم للزجر وذلك لان المؤمنين خوطبوا باتقاء المعاصي فاذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى دخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة
الكافر كان انزجارهم عن المعاصي اتم وهذا بمنزلة ان يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك لا يدخلها
غيرهم فكذا ههنا السؤال الثالث هل تدل هذه الاية على ان النار مخلوقة ام لا الجواب نعم لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون قد دخل ذلك الشيء
في الوجود ثم قال تعالى واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن قال محمد بن اسحق بن يسار هذه
الاية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم به يوم احد قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان حصول الرحمة موقوف على طاعة الله
وطاعة الرسول وهذا عام فيدل بظاهره على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء انه ليس من اهل الرحمة وذلك يدل على قول اصحاب الوعيد قوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو
في مصحف المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير اطيعوا الله
والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلانه جعل قوله سارعوا وقوله اطيعوا الله كالشيء الواحد فلقرب كل واحد منهما من الاخر اسقط العاطف المسئلة الثانية
روي عن الكسائي الامالة في وسارعوا واولئك يسارعون ويسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما منع المفتوحة الامالة كذلك المكسورة تجلبها المسئلة الثالثة
قالوا في الكلام محذوف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان المغفرة ليست الا فعل المأمورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة

الى فعل المامورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الاية في ان ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع التراخي ووجهه ظاهر وللمفسرين فيه كلمات احدها قال ابن عباس هو الاسلام اقول ووجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام الثاني روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال هو اداء الفرائض ووجهه هو ان اللفظ مطلق فيجب ان يعم الكل والثالث انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والرابع قال ابو العالية هو الهجرة والخامس الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين اية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد والسادس قال سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى والسابع قال يمان انها الصلوات الخمس والثامن قال عكرمة انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والتاسع قال الاصم سارعوا اي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة الى ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين فاما وصف الجنة بان عرضها السموات والارض فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا يكون عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وهاهنا سؤالات السؤال الاول ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض والجواب فيه وجوه الاول ان المراد لو جعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله تعالى الثاني ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد [illegible] الثالث قال ابو مسلم [illegible] بالسموات والارض على سبيل البيع [illegible] الشيئين في القدرة [illegible] الرابع المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة [illegible] السؤال الثاني [illegible] السماء والجواب من وجهين الاول ان المراد انها فوق السماء وتحت العرش [illegible] ان رسول هرقل سأل النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار [illegible] فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل [illegible]

الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين ● اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من ان يكتسب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات فالصفة الاولى قوله الذين ينفقون في السراء والضراء وفيه وجوه [illegible] ويحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب والثالث ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او في حزن او في عسر او في يسر فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس الثالث المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بان كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين الصفة الثانية قوله والكاظمين الغيظ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره ولا يفعل قال المبرد تأويله انه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملأته وسددت عليه ويقال فلان ما يكظم على جرة اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى ماء او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للابار التي تجري في بطن الارض كظائم لامتلائها بالماء كامتلاء القربة المكظومة ويقال اخذ فلان بكظم فلان اذا اخذ بمجرى نفسه وكظم البعير كظوما اذا امسك على ما في جوفه ولم يجتر ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غضبهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون والله اعلم المسئلة الثانية قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وقال لاصحابه تصدقوا فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام واتاه رجل بقشور التمر فتصدق به فجاء آخر فقال والله ما عندي ما اتصدق به ولكني اتصدق بعرضي فلا اعاتب احدا بما يقول في فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من وفد ذلك الرجل فقال عليه السلام لقد تصدق منهم رجل بصدقة ولقد قبلها الله تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يستطيع ان ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث شاء وقال عليه السلام ما من جرعتين احب الى الله من جرعة موجعة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكن الذي يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا فنهي المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون كما قال في الدية فمن عفي له من اخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم

على المشركين

على المشركين حين مثلوا بحمزة فقال لامثلن بسبعين منهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفوا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وقال عليه السلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى بن مريم عليه السلام ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافأة انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك اما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز ان تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان تكون للعهد فتكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بان يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما في الآخرة وهو ان يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد اعظم درجات الثواب ثم قال تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم واعلم ان وجه النظم من وجهين الاول انه تعالى لما وصف الجنة بانها معدة للمتقين بين ان المتقين قسمان احدهما الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما الذين اذنبوا ثم تابوا وانابوا وهم المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله والوجه الثاني انه تعالى ندب في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى نفسه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى روي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في رجلين انصاري وثقفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفترقان فخرج الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري على اهله ليتعاهدهم وكان يفعل ذلك ثم دخل دار امرأته ذهب ليقبلها فوضعت كفها على وجهها فلما وافى الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الانصاري وكان هام في الجبال طلبا للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن مسعود قال المؤمنون للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا وكان احدهم اذا اذنب ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار المسئلة الثانية الفاحشة هاهنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به الثاني الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هو الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك وما كان استغفاره الا عن الصغائر على ترك الافضل الثالث الفاحشة هي الزنا وظلم النفس هي القبلة واللمسة والنظرة وعلى هذا قول من حمل الآية على السبب الذي ذكرناه ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة اما قوله ذكروا الله ففيه وجهان احدهما ان المعنى ذكروا وعيد الله او عقابه او جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر هاهنا هو الذي هو ضد النسيان وهذا معنى قول الضحاك ومقاتل والواقدي فان الضحاك قال ذكروا العرض الاكبر على الله ومقاتل والواقدي قالا تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعده الآية فاستغفروا الله وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك ومعلوم ان الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونهيه ووعيده ونظيره هذه الآية قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والقول الثاني ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسأل الله مسألة فالواجب ان يقدم على تلك المسألة الثناء على الله فهنا لما كان المراد الاستغفار عن الذنوب قدموا عليه الثناء على الله ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة واما الاستغفار باللسان فذلك لا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى الله تعالى وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح انه لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون واعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان الاول انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بحرمته فانه لا يعذر في فعله البتة الثاني ان يكون المراد العقل والتمييز والتمكن من الاحتراز عن الفواحش فيجري مجرى قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران العفو عن العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ثم بين ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون اجرا لعملهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم والله اعلم قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ● اعلم انه تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل احوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه فكذا الامم الخالية واما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه احدها انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن الصب للماء والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد فالسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها ان يكون من سننت النصل

والسنان اسنه سنا فهو مسنون اذا احددته على المسن فالفعل المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثها ان يكون من قولهم سن الابل اذا احسن الرعي فالفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه السلام احسن رعايته وادامته المسئلة الثانية المراد من الاية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا فالاكثرون من المفسرين قالوا المراد سنن الهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم انما خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم فرغب تعالى امة محمد عليه السلام في تامل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسوله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن بعد موته يبقى له الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التامل في حال احد القسمين يكفي في حال معرفة القسم الاخر وايضا الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يحصل بتامل احوال المكذبين والمعاندين ونظير هذه الاية قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون المسئلة الثالثة ليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصلا ولا يمنع ايضا ان يقال لمشاهدة آثار المتقدمين اثر اقوى من اثر السماع كما قيل ان آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الآثار ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ويعني بقوله هذا ما تقدم من امره ونهيه ووعده ووعيده وذكره لانواع البينات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة فنقول فيه وجهان الاول ان البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فهو عام في اي شيء كان واما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي واما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في امور الدين فالحاصل ان البيان جنس تحته نوعان احدهما الكلام الهادي الى ما ينبغي في الدين وهو الهدى والثاني الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة الثاني ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين المسئلة الرابعة في تخصيص هذا البيان والموعظة بالمتقين وجهان الاول انهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء انما انت منذر من يخشاها وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين الثاني ان قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين قوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اعلم ان الذي تقدم من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة ولكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق عالية ودولة اهل الباطل مندرسة فلا ينبغي ان يصير دولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام اني وهن العظم مني ولا تحزنوا اي على من قتل منكم وجرح وانتم الاعلون فيه وجوه الاول ان حالكم اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا ولان قتالكم لله وقتالهم للشيطان ولان قتالكم للدين الحق وقتالهم للدين الباطل وكل ذلك يوجب كونكم اعلى حالا منهم الثاني ان يكون المراد وانتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة والثالث ان يكون المعنى وانتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فاما قوله ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه الاول انتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل باعلاء درجتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام والثاني وانتم الاعلون فكونوا مصدقين بهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة والثالث التقدير ولا تهنوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين وعقيدة هذا الدين فان كنتم مؤمنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم والله اعلم قوله تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين اعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فبين تعالى ان الذي يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب عدوهم قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه الاول انهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف والثاني ان الفتح لغة تهامة والحجاز والثالث انه بالفتح مصدر وبالضم اسم والرابع وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة والخامس قال ابن مقسم انهما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحة المسئلة الثانية في الاية قولان احدهما ان المسلمين يوم احد ان مسهم الم فقد مس الكفار يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا والثاني ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجراح والقتل لانهم قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى ثم قال وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى تلك مبتدا والايام صفته ونداولها خبره ويجوز ان يقال تلك الايام مبتدا وخبر كما تقول هي الايام تبلي كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع العجيبة فبين انها دول تكون على الرجل حينا وله حينا والحرب سجال المسئلة الثانية قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي تداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال

والدهر كذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شيء من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها واعلم انه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصرة الله منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تعالى تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على المؤمنين والفائدة فيه وجوه الاول انه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وازالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بان الايمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على اهل الايمان واخرى على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله والثاني ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون تشديد المحنة عليه في الدنيا ادبا له واما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه والثالث وهو ان لذات الدنيا وآلامها غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد ما احيا ويسقم بعد ما اصح فاذا حسن منه ذلك فلم لا يحسن ان يبدل السراء بالضراء والقدرة بالعجز وروى ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كذلك فقد خبنا اذا وخسرنا ثم قال وليعلم الله الذين آمنوا وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله وليعلم [illegible] الذين والتقدير تلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان ساءتهم ففيها من وجوه المصالح ما لو عرفوها لسرتهم المسئلة الثانية ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله ونظير هذه الاية في الاشكال قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقال المعلم لكم حسن عاد وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الايات على انه تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الايات دالة على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها اجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية وجوه احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر وثانيها ليعلم اولياء الله فاضاف الى نفسه تفخيما وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد المسئلة الثالثة العلم قد يكون بحيث يكتفي بمفعول واحد كما تقول علمت زيدا اي علمت ذاته وعرفته وقد يفتقر الى مفعولين كما تقول علمت زيدا كريما والمراد منه في هذه الاية هو القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير وليعلم الله الذين آمنوا مميزين بالايمان من غيرهم اي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين آمنوا مميزين عمن يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ويحتمل ان يكون العلم هاهنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات وليعلم الله الذين آمنوا بما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم اي ليعرفهم بأعيانهم الا ان سبب حدوث ذلك وهو ظهور الصبر حذف هاهنا اما قوله ويتخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية قولان الاول ويتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة عالية والثاني المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمنون لقاء العدو وان يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة وايضا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم وقال بالنبيين والصديقين والشهداء فكانت هذه المنزلة الثالثة للنبوة واذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فانه لا يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين فلم يحسن هذا التعليل فوجب ان كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكافر المؤمن من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبا لله تعالى وجب ان يكون ذلك القتل مطلوبا لله تعالى وايضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصيص على انه تعالى هو حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى المسئلة الثانية الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقتول من المسلمين بسيف الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه الاول قال النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى احياء عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الانباري لان الله وملائكته شهدوا له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول الثالث سموا بهذا الاسم لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى ولتكونوا شهداء على الناس الرابع سموا شهداء لانهم كما قتلوا دخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا دخلوا النار بدليل قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فكذا هاهنا هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله يجب ان يقال انهم كما ماتوا دخلوا ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس اي المشركين كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه الاول والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد الثاني فيه اشارة الى انه تعالى انما يديل الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم ثم قال وليمحص الله الذين آمنوا اي يطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحص في اللغة التنقية وقال المفضل هو ان يتعب الشيء كالمحق لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستاصله قال الزجاج معنى الاية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين

وان حصلت الغلبة للكافرين على المسلمين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والاقرب ان المراد بالكافرين ههنا طايفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول عليه السلام يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره والله اعلم قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى الوجوه التي هي الموجبات والموثرات في مداولة الايام ذكر في هذه الاية ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفي الاية مسايل المسئلة الاولى ام منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة قال ابو مسلم في ام حسبتم انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي ياتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التي هي اكثر ما تاتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في احدهما لا بعينه يقولون ازيدا ضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما قال وعادة العرب هذا الجنس الاستعادة توكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كانه قال افتعلمون ان ذلك كما تومرون به ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة المسئلة الثانية قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل قد فعل فجوابه لما يفعل لانه لما اكد في جانب الثبوت بقد لا جرم اكد في جانب النفي بكلمة لما المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقديره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم حسن [illegible]

والى دينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحيوة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقول هؤلاء ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل ثم مر بعض المهاجرين بانصاري يتشحط في دمه فقال يا فلان اشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ فقاتلوا عن دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه النبي وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه ابو بكر وعلي رضي الله عنهما ونفر آخرون معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول الي عباد الله حتى انحازت اليه طايفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك باباينا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين معنى الاية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلوا كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسول تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين قومه ابدا المسئلة الثانية قال ابو علي الرسول جاء على ضربين احدهما يراد به المرسل والاخر الرسالة وههنا المراد منه المرسل بدليل قوله انك لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اي برسالة قال ومن هذا قوله تعالى انا رسول ربك ونذكره في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وفيه مسايل المسئلة الاولى حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى اتنقلبون على اعقابكم ان مات محمد او قتل ونظيره هل زيد قايم فانت انما تستفهم عن قيامه لا انك ادخلت هل على الاسم المسئلة الثانية انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وقال والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله فليس لقايل ان يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فان الجواب عنه من وجوه احدها ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية صادقة وجزآها كاذبان قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا والثاني ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع امته عن ذلك الدين والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل ولم يرجعوا عن دينه وكذا ههنا والثالث ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى والمقصود منه الرد على اوليك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد المسئلة الثالثة قوله انقلبتم على اعقابكم اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبيه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد فحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين الاول القياس على موت ساير الانبياء وقتلهم والثاني ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين المسئلة الرابعة ليس لقايل ان يقول لم قال افان مات او قتل وهو على الله محال لا يجوز لانا نقول المراد انه سواء وقع هذا او ذاك فلا تاثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تاكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضر الا نفسه وهذا كما يقول الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذي تاتي به من الافعال لا يضر السماء والارض ويريد انه يعود ضرره عليه كذا ههنا ثم اتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين والمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين فهم شكروا الله تعالى على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروي عن علي انه قال ابو بكر امير الشاكرين وامير احباء الله والله اعلم قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين وفيه مسايل المسئلة الاولى في كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المنافقين ارجفوا ان محمدا عليه السلام قد قتل فالله تعالى يقول انه لا تموت نفس الا باذن الله وقضايه وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين فكما انه لو مات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب ان لا يوثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان الثاني ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل واذا جاء الاجل وقع الموت فلا فائدة في الجبن والخوف والثالث ان يكون المراد ذكر الله حفظ الرسول وتخليصه عن تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من اسباب الهلاك والقتل الا وقد حصل ولكن لما كان الله حافظا له وناصرا ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا في الذب عنه والرابع ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله فليس في ارجاف من ارجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه او يبقي في تقوية الكفر بل يبقيه الله الى ان يظهر على الدين كله الخامس ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير الاذن على اقوال الاول ان يكون الاذن هو الامر وهو قول ابي مسلم والمعنى ان الله تعالى يامر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر الثاني ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لا يقدر على الموت احد الا الله فالمراد ان نفسا لن تموت الا باذن الله تعالى الثالث ان يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي بتخلية الله فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس ان تموت بالقتل الا بان يخلي الله بين القاتل وبين المقتول لكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ما ارسله به ولا يخلي بين احد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتب الله له فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بان يرجف مرجف بان محمدا قد قتل الرابع ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون الخامس قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شيء الا بمشية الله وارادته فجعل ذلك على سبيل التمثيل كانه فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا باذنه والله اعلم المسئلة الثالثة قال الاخفش والزجاج اللام في لنفس معناها النفي والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله المسئلة الرابعة دلت الاية على ان المقتول ميت باجله وان تغيير الاجال ممتنع اما قوله تعالى كتابا مؤجلا ففيه مسايل المسئلة الاولى كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه

ما قبلها فان قوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله قايم مقام ان يقال كتب الله فالمقدر كتب الله كتابا موجلا ونظيره قوله كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم
امهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعد الله وفطرة الله وصبغة الله المسئلة الثانية المراد بالكتاب المشتمل على الاجال ويقال ان اللوح
المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه يقال للقلم اكتب فكتب ما هو كاين الى يوم القيمة واعلم ان جميع الحوادث لا بد وان تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم
من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب
كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضا الله وقدره وقد ذكر بعض الحكما هذا المعنى في تفسير هذه الاية واكده بحديث الصادق المصدوق
بالحديث المشهور وهو قوله حج ادم موسى قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله تعالى واما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف
الى العبد فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب ما يعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من ان يكون هو المذموم والممدوح اعلم انه ما كان من حق القاضي ان
يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لانا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتنافيين
لان العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال واذا كان موضع الالزام هو هذا فاني ينفعه الفرار عن الكلمات الاجنبية
عن هذا الالزام اما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا
فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الاخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الذكر
والغنايم والثنا وهولاء لا بد وان ينهزموا والذين حضروا للدين فانهم لا بد وان لا ينهزموا ثم اخبر الله تعالى في هذه الاية ان من طلب الدنيا لا بد وان يصل
الى بعض مقصوده ومن طلب الاخرة فكذلك وتقريره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى اخر الحديث واعلم ان هذه الاية وان وردت في الجهاد خاصة
لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعي لا ظاهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض في صلوة الظهر والشمس
قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اشرف دعايم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من اعظم دعايم الكفر روى
ابو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم ان الله يقول يوم القيمة للمقاتل في سبيل الله فيما ذا قتلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول
تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان محارب فقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يامر الى النار قوله تعالى وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما
اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ● وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت
اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ● فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة والله يحب المحسنين ● اعلم ان هذا من تمام تاديبه تعالى
للمنهزمين يوم احد والمعنى ان الانبيا المتقدمين ومن تابعهم قد كان منهم الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفي الاية
مسايل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير كاين على وزن كاعن مهموزا مخففا وقرأ الباقون كاين مشددا كوزن كعين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول
جرير وكاين بالاباطح من صديق ● يراني لو اصبت هو المصابا ● وانشد المفضل وكاين ترى في الحي من ذي قرابة المسئلة الثانية قرأ ابن كثير ونافع
وابو عمرو قتل معه والباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان كثيرا من الانبيا قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على
جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف في هذا التاويل على قوله قتل وقوله معه
ربيون كثير حال كما كان معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم دينه وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى وكاين من نبي قتل من كان معه وعلى دينه ربيون
كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغي ان تكونوا كذلك وحجة هذه القراءة ان المقصود
من هذه الاية حكاية ما جرى لساير الانبيا لتقتدي هذه الامة بهم وقد قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور قتل
ساير الانبيا لا قتالهم ومن قرأ قاتل معه فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذي اصابهم
انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي ان تفعلوا يا امة محمد وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الاية ترغيب
الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال فوجب ان يكون المذكور هو القتال وايضا يروى عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل
في القتال المسئلة الثالثة قال الواحدي رحمه الله اجمعوا على ان معنى كاين كم وتاويلها التكثير لعدد الانبيا الذين هذه صفتهم ونظيره قوله وكاين
من قرية اهلكناها وكاين من قرية امليت لها والكاف في كاين كاف التشبيه دخلت على اي التي هي للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا وان من كان
ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا لانك تقول لي عليه كذا وكذا معناه لي عليه عدد ما فلا معنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة فلا يجوز
حذفها واعلم انه لم يقع للتنوين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكثر استعمال هذه الكلمة فصارت ككلمة واحدة موضوعة للتكثير المسئلة الرابعة قال
صاحب الكشاف الربيون الربانيون قرئ بالحركات الثلث والفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدي عن الفراء الربيون
الالوف وقال الزجاج الجماعات الكثيرة الواحد ربي وقال ابن قتيبة اصله من الربة وهي الجماعة يقال للجمع ربي كانه نسب الى الربة وقال الاخفش الربيون
الذين يعبدون الرب طعن فيه ثعلب وقال يجب ان يقال ربي ليكون منسوبا الى الرب واجاب عن نصر الاخفش وقال العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت
حركته كما قالوا بصري في النسب الى البصرة وقال ابن زيد الربانيون الايمة والولاة والربيون الرعية المنسوبون الى الرب ودهري بالنسبة الى الدهر واعلم
انه تعالى مدح هولاء بنوعين اولا بصفات النفي وثانيا بصفات الاثبات اما المدح بصفات النفي فهو قوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله
وما ضعفوا وما استكانوا ولا بد من الفرق بين هذه الامور فقال صاحب الكشاف ما وهنوا عن قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا
للعدو وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حين
ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي في طلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلا الخوف عليهم ويفسر الضعف
بان تضعف ايمانهم ويقع في قلوبهم الشكوك والشبهات والاستكانة هي الانتقال عن دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف
يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة
قال الواحدي الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدايد في طريق

ولا يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى
اتبع ذلك بان مدحهم بصفات الثبوت فقال وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين
وفيه مسايل المسئلة الاولى [illegible] وثبت اقدامنا [illegible] على [illegible] الله تعالى [illegible] والمعتزلة [illegible] المسئلة الثانية [illegible]
كانوا مستغفرين عند ذلك الدعا [illegible] الجهاد بالدعا والتضرع وطلب الامداد والمعونة من الله تعالى [illegible]
عليه وسلم فان [illegible] واعتصم بالله [illegible] المطلوب فقال القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا
لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم يحصل النصرة وظهر امارات استيلا الاعدا دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى
يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصي وهو قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب
سواكانت من الصغاير او الكباير ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا في امرنا
لان الاسراف في كل شي هو الافراط فيه قال تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال
فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر
الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه النصرة لا بد وان تكون زايدة على ثبات اقدامهم وهو كالرعب الذي
يلقيه في قلوبهم [illegible]
الضعيفة وهذا تاديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوايب والمحن سواكان في الجهاد او غيره ثم قال تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب
الاخرة والله يحب المحسنين [illegible]
فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة وفيه مسايل المسئلة الاولى [illegible] من ثواب الدنيا النصرة والغنيمة
وقهر الاعدا والثنا الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات واما ثواب الاخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من
المنافع واللذات وانواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم بحصولها في الاخرة فاقام حكم الله بذلك مقام نفس
الحصول لما ان الكذب والخلف ممتنع في حق الله او يحمل قوله فآتاهم الله على انه سيؤتيهم على قياس قوله اتى امر الله اي سياتي امر الله قال القاضي
ولا يمتنع ان تكون هذه الاية مختصة بالشهدا وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احيا عند ربهم يرزقون فيكون حال هولاء الربيين ايضا كذلك وانه تعالى في حال انزال هذه
الاية كان قد اعطاهم حسن ثواب الاخرة في جنات السما المسئلة الثانية خص تعالى ثواب الاخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الاخرة
كله في غاية الحسن فما خصه الله تعالى بانه حسن من هذا الحسن فانظر انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها
منقطعة زايلة قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا والغرض منه المبالغة كان تلك الاشيا الحسنة لكونها عظيمة
في الحسن صارت نفس الحسن كما تقول فلان جود وكرم اذا كان في غاية الجود والكرم المسئلة الثالثة قال تعالى فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن
يرد ثواب الاخرة نؤته منها فذكر لفظة من الدالة على التبعيض وقال في هذه الاية فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين
يريدون ثواب الاخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة واما المذكورون في هذه الاية فانهم لم يذكروا من انفسهم الا العجز والقصور
وهو المراد من قوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم وهو المراد من قوله وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين
فكان مقام هولاء في العبودية في غاية الكمال فلا جرم اولئك فازوا ببعض الثواب وهولاء فازوا بالكل وايضا اولئك ارادوا الثواب وهولاء ما ارادوا وانما
ارادوا خدمة مولاهم فلا جرم اولئك حرموا وهولاء اعطوا ليعلم ان كل من اقبل على خدمة الله تعالى اقبل على خدمته كل ما سوى الله ثم قال والله يحب المحسنين
وفيه دقيقة لطيفة وهي ان هولاء اعترفوا بكونهم مسرفين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله تعالى محسنين
كان الله تعالى يقول لهم اذا اعترفت بذلك وتجرك فانا اصفك بالاحسان واجعلك حبيبا لنفسي حتى تعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة
والمسكنة والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت اقدامهم من الله ونصرتهم على العدو من الله فعند ذلك سماهم الله بالمحسنين وهذا يدل
على ان العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا اعطاه الله ذلك الفعل الحسن واعانه عليه ثم انه تعالى قال هل جزا الاحسان الا الاحسان وقال للذين
احسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على انه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين ● اعلم ان هذه الاية من تمام
الكلام الاول وذلك لان الكفار لما ارجفوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع الله المسلمين
بهذه الاية عن الالتفات الى كلام اولئك المنافقين فقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قيل ان تطيعوا الذين
كفروا المراد ابو سفيان فانه كان كبير القوم ذلك اليوم قال السدي المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتنة وقال اخرون المراد عبد الله بن ابي واتباعه من
المنافقين لانهم هم الذين القوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسولا من عند الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كساير الناس
يوما له ويوما عليه فارجعوا الى دينكم الذي كنتم فيه وقال اخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبه في قلوب المسلمين
ولاسيما عند وقوع هذه الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ المسئلة الثانية قوله ان تطيعوا الذين
كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما امروكم به يوم احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يامرونكم
به من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد
الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم ان اللفظ لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا وخسران الاخرة اما خسران
الدنيا فلان اشق الاشيا على العقلا في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه واما خسران الاخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العذاب
المخلد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون والعاقل

يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم الناصر لم يصح ان يتبعه بهذا القول وانما كان تعالى خير الناصرين لوجوه الاول انه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك من كل الوجوه الثاني انه ينصرك في الدنيا والآخرة وغيره ليس كذلك والثالث انه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة كما قال قل من يكلؤكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك فاعلم ان قوله خير الناصرين ظاهره يقتضي ان يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو اهون عليه والله اعلم قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين اعلم ان هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما ذكره في هذه الآية انه تعالى يلقي الخوف في قلوبهم ولا شك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان هذا الوعد مختص بيوم احد او هو عام في جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين الاول ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم والثاني ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثر منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم والقول الثاني ان هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو عام قال القفال رحمه الله كانه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم احد الا ان الله تعالى سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظير هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر المسألة الثانية قرأ ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بتخفيفها وكلاهما لغتان قال الواحدي يقال رعبته رعبا ورعبا فهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه المسألة الثالثة الرعب الخوف الذي يحصل في القلب واصل الرعب الملء يقال سيل راعب اذا ملأ الاودية والانهار وانما سمي الفزع رعبا لانه يملأ القلب فزعا المسألة الرابعة ظاهر قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع الرعب في قلوب جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب واما عند المحاجة وقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي وقوع جميع انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين الى انه مخصوص باولئك الكفار اما قوله تعالى بما اشركوا فاعلم ان ما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا الوجه هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا لم يحصل له الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرني فذاك الآخر ينصرني واذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب اما قوله ما لم ينزل به سلطانا ففيه مسائل المسألة الاولى السلطان ههنا الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه الاول قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضاء به السراج وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين يتوصل بهم الناس الى تحصيل الحقوق والثاني ان السلطان في اللغة الحجة وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجة الثالث قال الليث السلطان القدرة لان اصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته وسمي البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل الرابع قال ابن دريد سلطان كل شيء حدته وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدة المسألة الثانية قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله وما اظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لانزل سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليه ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته المسألة الثالثة هذه الآية دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول بالتقليد ثم قال تعالى ومأواهم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم واحوالهم في الآخرة هي ان مأواهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى المكان الذي يكون فيه مقر الانسان ومأواه من قولهم ثوى يثوي ثويا وجمع المثوى مثاوي قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والله ذو فضل على المؤمنين اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها الاول انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل الله تعالى هذه الآية والثاني قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في منامه انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم احد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الا ان هذا كان مشروطا بالصبر والتقوى الرابع يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب الخامس قيل الوعد هو ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال للرماة لا تبرحوا هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان السادس قال ابو مسلم لما وعدهم الله في الآية المتقدمة القاء الرعب في قلوبهم اكد ذلك بان ذكرهم ما انجزهم من الوعد بالنصر في واقعة احد فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط ان يتقوا ويصبروا فحين اتوا بذلك الشرط لا جرم وفى الله بالمشروط واعطاهم النصرة ولما تركوا الشرط لا جرم فاتهم المشروط اذا عرفت وجه النظم ففي الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعيد المسألة الثانية قد ذكرنا في قصة احد ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل احدا خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصرة للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون

يضربونهم

يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم اي تقتلونهم قتلا كثيرا قال ابو عبيدة والزجاج وابن قتيبة الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد وسنة حسوس اذا اتت على كل شيء ومعنى تحسونهم تستأصلونهم قتلا قال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه ابطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه اي بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فما دمتم وافين بهذا الشرط انجز وعده ونصركم على اعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتم ربكم لا جرم زالت النصرة اما قوله حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون ففيه مسائل المسألة الاولى لقائل ان يقول ظاهر قوله حتى اذا فشلتم يقتضي الشرط ولا بد له من الجواب فاين جوابه واعلم ان للعلماء ههنا طريقين الاول ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى حين فشلتم اي نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا يكون كلمة حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى اذا والحجة لهذا الطريق الثاني ان نساعد على ان قوله حتى اذا فشلتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه الاول وهو قول البصريين ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائره في القرآن كثيرة قال الله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية والتقدير فافعل ثم اسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال امن هو قانت آناء الليل والتقدير امن هو قانت كمن لا يكون كذلك الوجه الثاني وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما اسلما وتله للجبين وناديناه كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر عصيتم والواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها فان قيل ان فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم من ذلك المكان ولا شك ان الفشل والتنازع هو الذي اوجب خروجهم من المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه واعلم ان البصريين انما لم يقبلوا هذا الجواب لان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو زائدة الوجه الثالث في الجواب ان يقال تقدير الآية حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه اسقطه لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدته ويؤدي معناه لان كلمة من للتبعيض وهذا يفيد هذا الانقسام وهذا التبعيض وهذا احتمال الوجه الرابع قال ابو مسلم جواب قوله حتى اذا فشلتم هو قوله صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا كالساقط وهذا الوجه في غاية البعد والله اعلم المسألة الثانية انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها الفشل وهو الضعف وقيل الفشل الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي فتضعفوا لانه لا يليق بان يكون المعنى فتجبنوا وثانيها التنازع في الامر وفيه بحثان البحث الاول المراد من التنازع انه صلى الله عليه وسلم امر الرماة ان لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل اميرهم عبد الله بن جبير فلما ظهر المشركون اقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن حتى بدت خلاخلهن فقالوا الغنيمة الغنيمة فقال عبد الله عهد الرسول الينا ان لا نبرح عن هذا المكان فابوا عليه وذهبوا الى الغنيمة وبقي عبد الله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع البحث الثاني قوله في الامر فيه وجهان الاول ان الامر ههنا بمعنى الشان والقصة اي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشان والثاني انه هو الامر الذي يضاد النهي والمعنى وتنازعتم فيما امركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان وثالثها قوله وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون والمعنى عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان بقي في الآية سؤالات السؤال الاول لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في انفسهم عن الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا بطريق القول في انا هل نذهب لطلب الغنيمة ام لا ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة السؤال الثاني لما كانت المعصية لبعضهم في تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد ثواب الدنيا ومنكم من يريد ثواب الآخرة السؤال الثالث ما الفائدة في قوله من بعد ما اراكم ما تحبون والجواب المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية فلما اقدموا عليها لا جرم سلبهم الله ذلك الاكرام فاذاقهم وبال امرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول اصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الى نفسه اما اصحابنا فهذا الاشكال عنهم زائل على اصلهم لان مذهبهم ان الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا هو قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه واما المعقول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لما جازت معاتبة القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكروا وجوها من التأويل الاول قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا احاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة اصلا فلهذا السبب جاز لهم ان يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى الجبل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافه الله الى نفسه بمعنى انه كان بامره وباذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا امرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم واحبابهم من اعظم انواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدأوا بالهزيمة فمضوا وعصوا فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين وقوله ولقد عفا عنكم راجع الى غير المعذورين لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه فالمراد الذي قال لا تحزن وهو ابو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وايده بجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا فهذه جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام والوجه الثاني

ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة لهم على عصيانهم وفشلهم
ثم قال ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه امره وملتم فيه الى الغنيمة ثم اعلمهم انه تعالى
قد عفا عنهم والوجه الثالث قال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يامركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا
الموضع والله اعلم ثم قال تعالى ولقد عفا عنكم وظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي ان ذلك الذنب من الصغاير صح ان يصف نفسه بانه عفا
عنهم من غير توبة وان كان من باب الكباير فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن من اهل العفو والمغفرة واعلم
ان الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول صلى الله عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم
من اكابرهم ومعلوم ان كل ذلك من باب الكباير وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من قال انه خاص في بدر ضعيف
لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة
فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكباير واما دلايل المعتزلة في المنع من ذلك فقد تقدم الجواب عنها في سورة البقرة ثم قال والله
ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر اولا ثم بالعفو عن المذنبين ثانيا وهذه الاية دالة على ان صاحب الكبيرة
مؤمن لانا بينا ان هذا الذنب كان من الكباير ثم انه تعالى سماهم بالمؤمنين فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقوله المعتزلة والله اعلم
قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم والله خبير بما تعملون
ولا تلوون على احد فيه قولان احدهما انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه احدها كانه قال وعفا عنكم اذ تصعدون لان عفوه عنهم لا بد ان
يتعلق بامر اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ في الوادي كالمنهزمين لا يلوون
على احد وثانيها التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون وثالثها التقدير ليبتليكم اذ تصعدون القول الثاني انه ابتدا كلام لا تعلق له بما قبله والتقدير
اذكر اذ تصعدون وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرا الحسن اذ تصعدون يعني في الجبل وقرا ابي اذ تصعدون في الوادي وقرا ابو حيوة
تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم المسئلة الثانية الاصعاد الذهاب في الارض والابعاد فيه يقال اصعد في الجبل واصعد في الارض
ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة وقال القفال النحوي كل شيء له اسفل واعلى مثل الوادي والنهر فانك تقول لصعد يعود فلان صعد في الوادي اذا انحدر
من اعلاه الى اسفله واما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعدت المسئلة الثانية ولا تلوون على احد اي لا تلتفتون على احد من شدة الهرب واصله
ان المعرج على الشيء يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ثم استعمل في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات الى الشيء
يقال فلان لا يلوي على شيء اي لا يعطف عليه ولا يبالي به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم في اخراكم كان يقول الي عباد الله انا رسول الله من كر
فله الجنة فيحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم
قال في اخراكم اي في اخركم يقال جيت في اخر الناس وفي اخراهم كما تقول في اولهم واولاهم ويقال الجلس فلان في اخريات الناس اي اخرهم والمعنى انه
عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف في اخرهم لاجل ان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فاثابكم غما بغم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويجوز استعماله في الشر لانه ماخوذ من قولهم ثاب اليه عقله اي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت
مثابة للناس والمراة ثيبا لان واطيها عايد اليها واصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا او شرا الا انه بحسب العرف اختص
لفظ الثواب بالخير فان حملنا لفظ الثواب ههنا على اصل اللغة استقام الكلام وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم
كانيا تحيتك الضرب وعتابك السيف اي جعل ما يرجون من الثواب الغم قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم المسئلة الثانية الباء في قوله غما بغم يحتمل
ان يكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بذاك اي هذا عوض ذلك ويحتمل ان يكون بمعنى مع والتقدير اثابهم غما مع غم اما على التقدير الاول ففيه وجوه
الاول وهو قول الزجاج انكم لما اذقتم الرسول غما بسبب ان عصيتم امره فالله تعالى اذاقكم هذا الغم وهو الذي حصل لكم بسبب هذا الانهزام و
قتل الاحباب والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم الثاني قال الحسن يريد غم يوم احد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمقصود منه ان لا يبقى
في قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها وهذا المعنى بقوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم في واقعة احد ولا تفرحوا بما اتاكم في
واقعة بدر وطعن القاضي في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم احد انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله الى نفسه
ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا
بادبارها فلا يبقى في قلبهم اشتغال بغير الله الثالث يجوز ان يكون الضمير في قوله فاثابكم للرسول والمعنى ان الصحابة لما راوا ان الرسول
صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول صلى الله عليه وسلم لما راى انهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة
ثم بقوا محرومين من الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم
[illegible]

الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني هو ان المشركين لما رجعوا خافوا ان يأتوا من المسلمين من انهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث انساهم
عن الغم الاول الوجه الرابع ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب انفسهم واموالهم والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب الارجاف بقتل النبي صلى الله
عليه وسلم وفي الاية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله قال وعندنا ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اي
ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقربايكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تامنوا ان يهلك اكثركم ومثل اقدامكم على المعصية
فكانه تعالى قد اثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليكون ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله والله اعلم المسئلة الثالثة
معنى ان الله اثابهم غما بغم انه خلق الغم فيهم واما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها الاول قال الكعبي ان المنافقين لما ارجفوا
ان محمدا صلى الله عليه وسلم قتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القايل صار كانه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي
يغمه ويكون معه من يعلم ان ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له سريعا وتركه يتفكر فيه ثم اعلمه فانه يقول لقد غممتني واطلت حزني وهو لم يفعل شيا من ذلك
بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا الثاني ان الغم وان كان فعل العبد فيشبه فعل الله تعالى لان الله تعالى طبع العباد طبعا يغتمون بالمصايب التي
تنالهم وهم لا يجدون على ذلك ولا يموتون والثالث لا يبعد ان يخلق الله الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا
على ما فاتكم ولا ما اصابكم وفيه مسايل المسئلة الاولى في قوله لكيلا وجهان الاول انها متصلة بقوله ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوه تعالى ما يزيل كل غم
وحزن والثاني ان اللام متصلة بقوله فاثابكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها الاول قال الزجاج اثابكم غما بغم لما نهيتهم عنكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب
مخالفته ليكون غمكم بان خالفتموه فقط لا بان فاتتكم الغنيمة واصابتكم الهزيمة وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسي الغم الحاصل بسبب
مصايب الدنيا الثاني قال الحسن جعلكم مغمومين يوم احد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها
ولا تفرحوا باقبالها وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الثالث ان قوله غما بغم للمجازاة اما اذا قلنا انها بمعنى مع فالمعنى انكم قلتم لو بقينا في هذا المكان
وامتثلنا امر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنيمة فاعلموا انكم لما خالفتم امر الرسول وطلبتم الغنيمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها اعظم من
ذلك باضعاف مضاعفة والعاقل اذا تعارض عنده الضرران وجب ان يخص اعظمهما بالدفع فصارت اثابة الغم على الغم مانعا لكم من ان تحزنوا بسبب
فوت الغنيمة وزاجرا لكم عن ذلك كما زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في القيمة فقال والله خبير بما تعملون
اي هو عالم بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من اعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية والله اعلم
قوله تعالى ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طايفة منكم وطايفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من
الامر من شيء قل ان الامر كله لله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب
عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور ● في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما وعد
نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وان يكون بازالة الخوف عن المؤمنين فبين في هذه الاية انه تعالى ازال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه
تعالى منجز وعده في نصر المؤمنين الثاني انه تعالى بين انه نصر المؤمنين ولا في اعين بعضهم سلط الخوف عليهم ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف عن قلب من كان
صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع الرسول عليه السلام يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بان
محمدا عليه السلام نبي حق من عند الله وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره
على ساير الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستيصال فلا جرم كانوا امنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فان النوم
لا يجي مع الخوف فمجي النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في قصة احد تقدم الامنة على النعاس وفي قصة بدر قدم النعاس على الامنة واما الطايفة
الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته صلى الله عليه وسلم وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهولا اشتد جزعهم وعظم خوفهم ثم انه وصف حال كل واحدة من
هاتين الطايفتين فقال في صفة المؤمنين ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي الامنة مصدر كالامن ومثله من المصادر
العظمة والغلبة وقال الجبائي امن فلان يامن امنا وامنة واما المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ امنة بسكون الميم كانها المرة من الامن المسئلة الثالثة
قوله تعالى نعاسا وجهان احدهما ان يكون بدلا من امنة والثاني ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم امنة وثالثها ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوي امنة ثم قال
تعالى يغشى طايفة منكم وفيه مسايل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان هذه الطايفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم قال ابو طلحة غشينا النعاس
ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وعن الزبير كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فارسل الله
علينا النوم واني لاسمع قول معتب بن بشير والنعاس يغشاني لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن بن عوف القي النوم علينا يوم احد
وعن ابن مسعود النعاس في القتال امنة والنعاس في الصلاة من الشيطان وذلك لانه لا يكون في القتال الا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا
ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس فيه فوايد احدها انه وقع على كافة المؤمنين لا على الحد المعتاد فكان ذلك معجزة ظاهرة
للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة
العدو ووثوقهم بان الله منجز وعده وثانيها ان الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة
وثالثها ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين القى الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل اعزتهم فيشتد الخوف والجبن في قلوبهم ورابعها
ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من ادل الدلايل على حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف
عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى ومن الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن
الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتمالها على هذه الفوايد المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائي تغشى
بالتاء رد الى الامنة والباقون بالياء رد الى النعاس وهو اختيار ابي حاتم وخلف وابو عبيد واعلم ان الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الاخر فلا جرم يحسن
رد الكناية الى ايهما شئت كقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون ويغلي اذا عرفت جوازهما فنقول هما مستويان في القراءة بالتاء الى الاصل

الامنة والنعاس بدل ورد الكناية الى الاصل احسن وايضا الامنة هي المقصودة واذا حصل الامنة حصل النعاس لانها سببه فان الخايف لا يكاد ينعس و
اما من قرا بالتا فحجته ان النعاس هو الغاشي فان العرب تقول غشيني النعاس وقلما يقولون غشيني الامن وايضا فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله
اذ يغشاكم النعاس امنة منه وايضا النعاس يلي الفعل وهو اقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير اولى ثم قال تعالى وطائفة قد اهمتهم فيه مسئلتان
المسئلة الاولى هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال اهمني الشيء اي كان من همي وقصدي قال ابو مسلم
من عادة العرب ان تقول لمن خاف قد اهمته نفسه فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي واخوانهم من
المؤمنين والمنافقون كان همهم انفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشياء
الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواه فهذا هو المراد من قوله اهمتهم انفسهم وذلك لان اسباب الخوف وهي قصد الاعداء كانت حاصلة
والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم المسئلة الثانية
طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره اهمتهم انفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات الصفة الاولى من صفاتهم قوله تعالى
يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذا الظن احتمالات احدها وهو الاظهر وهو ان ذلك الظن هو انهم كانوا يقولون
في انفسهم لو كان محمد محقا في دعواه ما سلط الله الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة والجماعة فلانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض
لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله تعالى يشرف بها عبيده وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة ان يشرفه بخلعة اخرى فان له الامر والنهي كيف
شاء بحكم الالهية واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم
حكم خفية والطاف مرعية فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت المصلحة في تخلية الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر
المؤمن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمن قال القفال لو كان كون المؤمن محقا يوجب دوام العز والعلو لوجب ان يضطر الناس
الى معرفة الحق وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلائل والبينات فاما القهر فقد يكون
من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل وهذه جملة كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على ان صاحبها على الحق الثاني ان ذلك الظن
هو انهم كانوا ينكرون الاله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعثة فلا جرم ما وثقوا بقول النبي في ان الله يقويهم
وينصرهم المسئلة الثانية غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه والفائدة في هذا الترتيب
ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات اهل الجاهلية فذكروا اولا انهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي هي غير حقة
اركها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه دين الملاحدة المسئلة الثالثة في قوله ظن الجاهلية قولان احدهما
انه كقوله حاتم الجود ورجل صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية والثاني المراد ظن اهل الجاهلية والثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى
لهؤلاء المنافقين قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله واعلم ان قوله هل لنا من الامر من شيء حكاية الشبهة التي تمسك اهل النفاق
بها وهو يحتمل وجوها الاول ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة
الحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع
عبد الله بن ابي فقيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين امرته بان يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما
حكاه الله عنهم قالوا لو اطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار الوجه الثاني في التاويل انه من عادة العرب انه اذا كانت
الدولة لاحد قالوا له الامر فاذا كانت لعدوه قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر من شيء اي هل لنا من شيء الذي كان يعدنا به محمد وهو النصر والقهر
وهذا استفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا عليه السلام كان كاذبا في ادعاء النصر والعصمة من الله تعالى لامته وهذا
استفهام على سبيل الانكار الثالث ان يكون التقدير انطمع ان تكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه تنفير المسلمين عن التشدد في الجهاد والحرب مع الكفار
ثم ان الله سبحانه اجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو كله برفع اللام والباقون بالنصب اما وجه الرفع
فهو ان كله مبتدا وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لان واما النصب فلان لفظة كل للتاكيد فكانت كلفظة اجمع ولو قيل ان الامر اجمع لم يكن
الا النصب فكذا اذا قال كله المسئلة الثانية الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا انا ان قلنا بمذهب اهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من افعاله فالاماتة
والاحياء والفقر والغنى والسراء والضراء وان قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح خفية لا يعلمها الا الله تعالى فلما كانت المصلحة
في ايصال السرور واللذة وربما كانت في تسليط الاحزان والالام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المنافقين قالوا ان محمدا لو قبل منا راينا ونصيحتنا لما وقع في هذه المحنة فاجاب الله عنه بان الامر كله لله
وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت افعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت
ان هذه الاية دالة على ما ذكرناه وايضا فظاهر هذه الاية مطابق للبرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا
لانتهائه الى الواجب لذاته فثبت ان كل ما سوى الله تعالى مستند في ايجاده وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث او ممكن دون ممكن
فيدخل فيه افعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف ثم انه تعالى
قال يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء وهذا الكلام محتمل فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين
وكان غرضه منه اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج ومن اين تحصل النصرة ولعله كان من المنافقين وانما قاله طعنا في نبوة محمد وفي الاسلام فبين تعالى
في هذه الاية ان غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثاني والفائدة في هذا التنبيه ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم محترزا عن مكرهم وكيدهم
النوع الثالث من الاشياء التي حكى الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وفيه اشكال وهو ان لقائل ان يقول ما الفرق بين
هذا الكلام وبين ما تقدم من قولهم هل لنا من الامر من شيء ويمكن ان يجاب عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم هل لنا من الامر من شيء

واجاب عنه

واجاب عنه بقوله الامر كله لله واحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما خرجنا من المدينة ولو انا ما خرجنا ما قتلنا
ههنا وهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو بعينه المناظرة الدايرة بين اهل السنة وبين اهل الاعتزال فان السني يقول الامر
في الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله ويقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان مختار مستقل بالفعل ان شاء امن وان شاء كفر
فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فيما جعله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى والوجه الثاني ان يكون
المراد من قوله هل لنا من الامر من شيء هو انه هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا هو ما
كان يقوله عبد الله بن ابي من ان محمدا لو اطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا ههنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة اوجه الوجه الاول
قوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل
لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب خبره الصدق كذبا ولما علم انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه
جهلا وقد بينا ايضا انه ممكن فلا بد من انتهائه الى ايجاد الله فلو لم يوجد لانقلب قدرته عجزا وكل ذلك محال وهذا يدل على تحقق الوجوب كما قررناه قوله
الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان هذه الكلمة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص يفيد وجوب الفعل وههنا لا يمكن
حملها على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية الظهور لمن ايده الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان الاول لو جلستم
في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله انه يوجد الثاني كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم
عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب الله عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم الوجه الثاني في الجواب عن تلك الشبهة
قوله وليبتلي الله ما في صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم ما خرجوا اليها فقال تعالى بل هذه
المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة احدهما ان يتميز الموافق من المنافق وفي المثل المشهور لا تكرهوا الفتن فانها حصاد المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله
تعالى قد تقدم تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول
هزيمة المؤمنين والثاني ساير الاحوال الوجه الثالث في الجواب قوله وليمحص ما في قلوبكم وفيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم من الوساوس
والشبهات والثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم من تبعات المعاصي والسيئات وذكر في الابتلاء الصدور وفي التمحيص القلوب وفيه بحث ثم قال
والله عليم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء الموجودة في الصدور وهي الاسرار والضماير وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة
لها وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور وغير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات وانما
ابتلاهم اما لمحض الالهية او للاستصلاح قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله
عنهم ان الله غفور حليم اعلم ان المراد ان القوم الذين تولوا يوم احد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا قد عفا الله عنهم وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى اختلف الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن ولى قال محمد بن اسحق ان ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا
واختلفوا في المنهزمين فقيل ان بعضهم ورد المدينة وكان اول من دخل المدينة واخبر بان الرسول صلى الله عليه وسلم قتل سعد بن عثمان ثم ورد بعده
رجال دخلوا على نسائهم فجعل النساء يقلن عن رسول الله تفرون وكن يحثين التراب في وجوههم ويقلن هاك المغزل اغزل به ومنهم من قال ان
[illegible]

فان العفو عن الكفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغاير جاز العفو عنه من غير توبة وان كان
من الكبائر لم يجز الا مع التوبة فههنا لا بد من تقديم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الاية قال القاضي والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغاير ويدل
عليه وجهان الاول انه لا يكاد يقال في الكبائر انها زلة انما يقال ذلك في الصغيرة الثاني ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في
ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد ان يكون من باب الصغاير لان للاجتهاد فيه مدخلا واما على قول اصحابنا
ان العفو عن الصغاير والكبائر فلا حاجة الى هذه التكلفات ثم قال ان الله غفور حليم اي غفور لمن تاب حليم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج اصحابنا بهذه الاية على
ان ذلك الذنب كان من الكبائر لانه لو كان من الصغاير لوجب على قول المعتزلة ان يعفو عنه ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به لان من لم يظلم انسانا
فانه لا يحسن ان يتمدح بانه عفا عنه وغفر له فلما ذكر التمدح علمنا ان ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا ان العفو عن الكبائر واقع والله اعلم
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله
ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن
متم او قتلتم لالى الله تحشرون اعلم ان المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه
لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ذكر في هذه الاية ما يدل على النهي عن ان يقول احد من المؤمنين
مثل مقالتهم فقال يا ايها الذين امنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيي المميت فمن قدر له البقاء لم يقتل
في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت وايضا فالذي قتل في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة
فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت في غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله
او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام ثم في الاية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم
هو على اطلاقه يدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن وقال الاكثرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الايات من اولها الى
اخرها مختصة بشرح احوالهم وقال الاكثرون هذا مختص بعبد الله بن ابي سلول ومعتب بن قشير وسائر اصحابهم وعلى هذين القولين فالاية تدل على ان الايمان
ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما تقوله الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا المسألة الثانية قال صاحب
الكشاف قوله لاخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه والمعنى لاجل اخوانهم قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا
فهذا يدل على ان اولئك الاخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول فوجب ان يكون المراد من قوله وقالوا لاخوانهم هو انهم قالوا ذلك لاخوانهم و
لا يكون المراد خطابهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم المسألة الثالثة قوله لاخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله
تعالى والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الايات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعل اولئك المقتولين من المسلمين كانوا
من اقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد من هذه المشاكلة في الدين واتفق ان صار بعض المنافقين مقتولا في
بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك المسألة الرابعة المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر بعيد وهو المراد بقوله اذا ضربوا في
الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله او كانوا غزى اذا نالهم موت او قتل فذلك انما نالهم بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن
الجهاد وذلك لان في الطباع محبة الحياة وكراهة الموت والقتل فاذا قيل للمرء ان تحرزت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تقحمت
احدهما وصلت الى الموت او القتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت فكان ذلك من مكايد المنافقين في التنفير عن الجهاد فان قيل فلما
ذكر بعد الضرب في الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر لا ما يقرب منه وفي الغزو لا فرق بين قريبه وبعيده
اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غازيا فهذا فائدة افراد الغزو عن الضرب في الارض المسألة الخامسة
في الاية اشكال وهو ان قوله قالوا لاخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل كان ينبغي ان يقال وقالوا لاخوانهم اذ ضربوا او حين
ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه الاول ان قوله قالوا تقديره يقولون فكانه قيل لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وانما
عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين احدهما ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل قد يعبر عنه بانه حدث او هو حادث قال تعالى اتى
امر الله وقال انك ميت وههنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة اما لو وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدهم
واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع الفائدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ
الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد
عندي والله اعلم الوجه الثاني في الجواب ان الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون
لو كانوا عندنا ما ماتوا فمن اخبر عنهم بعد ذلك لا بد وان يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على حكاية الحال الماضية الوجه الثالث
قال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحد منهما مقام الاخر واقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا نجوز اثبات اللغات بشعر مجهول
منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقران العظيم كان ذلك اولى اقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله
في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين متحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القران فاذا
استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منه فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان
يجعلوا ورود القران به دليلا على صحته كان اولى المسألة السادسة الغزى جمع غاز كالقوم والركع والسجد جمع قائم وراكع وساجد ومثله من الناقص
عاف وعفى ويجوز ايضا غزاة مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو والمغزى المقصد المسألة السابعة
قال الواحدي في الاية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فقوله
ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم مثل ما يقال ربيته ليؤذيني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى

فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها الاول ان
اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لان احدهم يعتقد انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقي ذلك الشخص
انما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد
في نفسه ذلك فلا شك انه يزداد حسرة وتلهفا اما المسلم المعتقد فان الحيوة والموت لا يكون الا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء
من هذا النوع من الحسرة فثبت ان الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيدهم الا زيادة الحسرة والاسف الوجه الثاني ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى
اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز
بالاماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة الوجه الثالث ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيمة في قلوب المنافقين اذا راوا تخصيص الله المجاهدين
بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب الوجه الرابع ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على
ضعفة المسلمين وجدوا منهم قبولا لها فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فالله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم
اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة الوجه الخامس ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون
عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا الوجه السادس انهم متى القوا هذه الشبهات
على اقوياء المسلمين لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم القول الثاني في تفسير الاية ان اللام في قوله ليجعل الله متعلقة بما دل
عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغمهم ويغيظهم
ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان الاول ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله ولا تأثير لشيء اخر في
الحيوة والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه لا ينقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ان كان قضاء الله لا يتبدل
يمنع من كون الجد والاجتهاد مفيدا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بان قضاء الله لا يتبدل وجب ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن
عقاب الاخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الايات تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان هذا الجواب يفضي بالاخرة الى سقوط
التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته الى نفيه فيكون ساقطا والجواب بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا مثل قول المنافقين قال
والله يحيي ويميت يحيي قلوب اوليائه واهل طاعته باليقين والنور والعرفان ويميت قلوب اعدائه من المنافقين ثم قال والله بما يعملون بصير
وفيه مسئلتان المسألة الاولى المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين المسألة الثانية قرا ابن
كثير وحمزة والكسائي يعملون كناية عن الغائبين والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله بما يعملون بصير والباقون بالتاء على الخطاب
ليكون وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا ولما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون واعلم
ان هذا هو الجواب عن شبهة المنافقين وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا الموت او القتل في
سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من ان يحصل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن
والقوة وذلك ان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الاخرة فاذا مات فكانه تخلص من العدو ووصل الى المحبوب واذا
جلس في بيته خائفا من الموت حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكانه حجب عن المعشوق والقي في دار الغربة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال
شقاوة الثاني وفي الاية مسائل المسألة الاولى قرا نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاولون اخذوه من مات يمات مثل
هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت روى المبرد هذه اللغة فاذا صح نقله صحت هذه القراءة واما قراءة الجمهور فهي ماخوذة من مات يموت مثل قال
يقول قلت المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم بتقدير والله لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة
من الله ورحمة جواب القسم وحل محل الجزاء والاصوب عندي ان يقال هذه اللام للتاكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا وتقتلوا
في سفركم وغزوكم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلماذا تحترزون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما
فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه المسألة الثالثة قرا حفص عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء
على وجه الخطاب اما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني واما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى كانه يخاطب
المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التي تجمعونها في الدنيا المسألة الرابعة انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه
احدها ان من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد واما طالب الرحمة والمغفرة فانه لا بد
وان ينتفع به لان الله لا يخلف وعده وقد قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وثانيها هب انه بقي الى الغد فكم من انسان اصبح اميرا وامسى اسيرا وثالثها ان
الاخرة لا تزول لقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ولقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق وثالثها بتقدير ان يبقى الى الغد ويبقى ماله
الى الغد لكنه يحدث حادث يمنعه عن الانتفاع به مثل مرض والم وغيرهما ومنافع الاخرة ليست كذلك ورابعها بتقدير انه في الغد يمكنه الانتفاع بذلك
المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالالام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى واما منافع الاخرة فليست كذلك وخامسها هب ان تلك المنافع
حصلت في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع وتفنى وكلما كانت اللذة اقوى واكمل كان عند فوتها اشد تاسفا اعظم ومنافع الاخرة
مصونة عن الانقطاع والزوال وسادسها ان منافع الدنيا حسية ومنافع الاخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة الا ترى ان استمتاع
الحمار بلذة بطنه وفرجه ليس كابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية فهذه المعاقد الستة تنبهك على ما لا نهاية له من الوجوه الدالة
على صحة قوله سبحانه لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا قلنا ان
الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وايضا هذا ورد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات فقيل المغفرة خير
من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات المسألة الخامسة فائدة الناسخ والمنسوخ في القران انه لو اتفق الامر الكلي المشتمل على التغليظ والتشديد بالقليل

فيأتي بالرفق اولا ليأتلفوا ثم يتبعه بالتغليظ وهذا ايضا هو الفائدة في عدم نزول القرآن دفعة لانه لو نزل دفعة لتوجهت التكاليف باسرها
دفعة فتثقل كما ثقل على قوم موسى لكنه نزل نجما نجما حتى يحصل الالف فلا يحصل التغليظ ثم قال ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه
سبحانه رغب المجاهدين في الآية الاولى بالحشر الى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله ويروى ان عيسى
بن مريم صلوات الله عليه مر باقوام نحفت ابدانهم واصفرت وجوههم ورأى عليهم آثار العبادة فقال ماذا تطلبون قالوا نخشى عذاب الله
فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر باقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم
رحمته ثم مر بقوم آخرين ورأى آثار العبودية عليهم اكثر فسألهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون
والمتعبدون المحقون فانظر في ترتيب هذه الآيات فانه قال في الآية الاولى لمغفرة وهو اشارة الى من يعبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة
الى من يعبده لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلى المقامات وابعد
النهايات في العبودية وفي علو الدرجة الا ترى انه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون وقال المقربين من اهل الثواب عند مليك
مقتدر ان هؤلاء الذين بذلوا انفسهم وابدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستيناسهم بكرمه وتنعمهم بشروق نور ربوبيته
وهذا مقام شريف الجناب واستصغر بين يديه القدر الذي اوردنا ولنرجع الى التفسير كانه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم اياما
قليلة في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لا محالة فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم اما لو اعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم
النفس والمال للمولى يكون حشركم الى الله ووقوفكم على عتبة رحمته وتلذذكم بذكر الله فشتان بين هاتين المرتبتين والمنزلتين واعلم ان في قوله
لالى الله تحشرون دقائق احدها انه لم يقل تحشرون الى الله بل قال لالى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى
غيره وهذا يدل على انه لا حاكم في ذلك اليوم الا هو ولا نافع ولا ضار الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ
لله وثانيها انه ذكر من اسماء الله هذا الاسم وهذا الاسم اعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر اعظم انواع الوعد لدلالته على كمال
القهر اشد انواع الوعيد وثالثها ادخال لام التاكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على ان الالهية تقتضي الحشر والنشر كما قال
ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ورابعها ان قوله تحشرون فعل ما لم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع
التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بانه هو الذي يبدئ ويعيد ومنه الانشاء والاعادة فترك التصريح في هذا الموضع ادل
على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك وخامسها انه اذا اضاف حشرهم الى غيرهم وذلك ينبه على ان جميع الخلق مضطرون
في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهو سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية وسادسها ان قوله تحشرون خطاب مع الكل
فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيمة وبساط العدل فيجمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه
يحكم بين عبيده بالحق المبرأ عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فمن تأمل في قوله تعالى لالى الله تحشرون وساعده التوفيق
علم ان هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الآية وتمسك القاضي بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قال لان
قوله ولئن متم او قتلتم يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف الشيء على نفسه ممتنع قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين ● اعلم ان القوم لما انهزموا
عن الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه
لما ارشدهم في الآيات المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان والكرم بان مدح الرسول
على عفوه عنهم وتركه التغليظ عليهم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن في الكلام وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان لينه صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال
خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين
رؤف رحيم وقال صلى الله عليه وسلم لا حلم احب الى الله من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان صلى الله
عليه وسلم امام العالمين وجب ان يكون اكثرهم حلما وحسن خلق وروي ان امرأة عثمن دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبي وعلي ينفضان
السلاح فقالت لهما فعل ابن عفان اما والله لا تجدونه امام القوم فقال لها علي الا ان عثمان فضح الذمار اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه
مه وروي انه قال اعياني ازواج الاخوات ان يتحابوا ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على ان قال لقد ذهبتم فيها عريضة وروي عن بعض الصحابة انه
قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنا ندخل في
الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروي
انه صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر حسن الخلق امران اعتبار
حال القابل واعتبار حال الفاعل اما اعتبار حال القابل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه السلام الارواح جنود مجندة وقال الناس معادن
كمعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان تنتهي الى غاية البلادة والبلاهة والنذالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال
واللذات عليها وكذلك في جانب الكمال قد تنتهي الى غاية القوة والجلالة اما في القوة النظرية فكما وصفه الله بقوله نور على نور وقوله وعلمك ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في القوة العملية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلى خلق عظيم كانها من جنس ارواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة
ولا تميل لدواعي الغضب ولا تنازع من حب المال والجاه فان من نازع عن شيء كالمتأثر الضعيف من المؤثر فالنفس اذا مالت الى هذه المحسوسات وهذه
الخواص نظرية فكانت نفسه المقدسة في غاية الجلال والكمال في هذه الخصال واما اعتبار الفاعل فقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه
المصائب فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له

محبوب لم يأنس به لانه مطلع على الروحانيات التي هي اشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع احدا في هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على
احد بسبب فوات شيء من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كانت صلوات الله اكمل البشر في هذه الصفات
الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكرم الخلق في حسن الخلق المسئلة الثانية احتج اصحابنا رضي الله عنهم في مسئلة القضاء والقدر بقوله فبما رحمة من الله لنت
لهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله ونقول رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد صلى الله
عليه وسلم من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله
الله مع المكلفين فهذا الباب مشترك فيه بين اصفى الاصفياء وبين اشقى الاشقياء لم يكن لاختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا من
رحمة الله فكان تعليل هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه السلام برحمة الله باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله وقدره
والمعتزلة يحيلون هنا على زيادة الالطاف فهذا في غاية البعد لان ما كان ممكنا من الالطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته
من مزيد الالطاف فذاك في الحقيقة انما كان من مزيد الالطاف فذاك في الحقيقة انما اكتسبه من نفسه لا من الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد
من اللطف ووجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله اليه فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله المسئلة الثالثة ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله
فبما رحمة من الله صلة زائدة قال وورد في القرآن كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فبما نقضهم ميثاقهم مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام
ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير ان زائدة في ان جاء وكذا ان وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام احكم الحاكمين غير جائز وهنا
يجوز ان يكون ما استفهاما للتعجب تقديره فبأي رحمة لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في
الكلام علموا ان هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني وتسديد الهي فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد فقيل فبأي رحمة من الله لنت لهم
وهذا هو الاصوب عندي المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الآية دلت على ان رحمة الله هو المؤثرة في صيرورة محمد عليه السلام رحيما بالامة فاذا تأملت حقيقة
هذه الآية وعرفت دلالتها عرفت انه لا رحمة الا لله تعالى سبحانه والذي يقرر ذلك وجوه احدها انه لولا ان الله القى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف
لم يفعل شيئا من ذلك واذا القى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله وثانيها ان كل رحيم سوى الله فانه
يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب واما طلبا للثواب وطلبا للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية
فان من رأى حيوانا في الالم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته اياه في الالم فيخلص عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة فلو لم يوجد شيء من هذه الاغراض لم يرحم
البتة اما الحق سبحانه فهو الذي يرحم لا لغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا لله وثالثها ان كل من رحم غيره فانه يرحمه بان يعطيه مالا او يبعد عنه سببا
من اسباب المكروه والبلاء الا ان المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وتحليته الا من الله فلا رحمة في الحقيقة الا لله واما في لفظه
يكون من اعانة الله على الرحمة سمي رحيما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين رؤف رحيم ثم قال تعالى
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واعلم انه من كان رحمة الله في حق محمد عليه السلام انه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال الواحدي رحمه الله الفظ الغليظ الجافي السيء الخلق يقال فظظت تفظ فظاظة وفظاظا فانت فظ واصله فظظ كقولهم حذر من حذرت وفرق
من فرقت الا ان ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب واصله صبب واما الفض بالضاد فهو تفريق الشيء وانفض القوم تفرقوا قال
قال تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه يقال لا يفضض الله فاك فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب
قلنا الفظ الذي يكون سيء الخلق والغليظ القلب الذي لا يتأثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سيء الخلق ولا يؤذي احدا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم
فظهر الفرق من هذا الوجه المسئلة الثانية ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن
ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب
ان يكون مبرأ عن غلظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصفح عن زلاتهم فلهذا
قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة وحمل القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة احد فقال فبما رحمة
من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب وشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة
منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم المسئلة الثالثة اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق
من حقوق الله اما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم
بهما رأفة في دين الله وههنا دقيقة اخرى وهي انه تعالى منعه من الغلظة في هذه الآية وامره بالغلظة في قوله واغلظ عليهم فههنا نهاه عن الغلظة على
المؤمنين وهناك امره بالغلظة مع الكافرين فهو كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي
الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورود الامر بالتغليظ تارة وورود النهي عنه اخرى انما كان لاجل ان يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط
الذي هو الصراط المستقيم فلهذا السر مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم
انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء اولها بالعفو عنهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ان كمال حال العبد ليس الا في التخلق باخلاق الله قال عليه السلام تخلقوا
باخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة امر الرسول ايضا بان يعفو عنهم ليحصل للرسول صلى الله عليه وسلم فضيلة التخلق باخلاق الله المسئلة الثانية
قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله المسئلة الثالثة ظاهر الامر للوجوب والفاء في قوله فاعف عنهم يدل على التعقيب
فهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا عنهم ثم اوجب على رسوله ان يعفو في الحال عنهم واعلم ان
قوله فاعف عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما آل الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه فقال والعافين عن الناس لتعلم ان حسنات الابرار سيئات
المقربين وثانيها قوله تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الآية دلالة على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكبائر وذلك لان الانهزام
في وقت القتال كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان انهزام اهل احد كان من الكبائر ثم انه تعالى نص

في الآيات المتقدمة انه عفا عنهم وامر رسوله فهنا بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من ادل الدلائل على ما ذكرنا المسألة الثانية قوله واستغفر لهم امر له بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا امر بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكرم فدلت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا في حق اصحاب الكبائر فبان يشفعه في حقهم في القيامة كان اولى المسألة الثالثة انه سبحانه لما عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امرهم في هذه الآية بالاستغفار لهم والاجلهم كانه قال يا محمد استغفر لهم فاني قد عفوت عنهم قبل ان تستغفر لهم واعف عنهم قبل عفوك عنهم وهنا يدل على كمال رحمة الله بهذه الامة وثالثها قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل المسألة الاولى يقال شاورت مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم به كقوله واذ هم نجوى وقيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذة من شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشوارا كانه بالعرض يعلم خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها المسألة الثانية الفائدة في انه تعالى امر الرسول بمشاورتهم وجوه الاول ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم يوجب علو شأنهم ورفعة درجتهم وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة الثاني انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لا سيما فيما يفعل من امور الدنيا فانه عليه السلام قال انتم اعرف بامور دنياكم ولهذا قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم الثالث قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في امته الرابع انه عليه السلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامره الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة الخامس وشاورهم في الامر لا لتستفيد منهم رأيا وعلما لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم السادس وشاورهم في الامر لا لانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فتصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلاة الجماعة افضل من صلاة المنفرد السابع لما امر الله محمدا عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عند الله قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول وقدرا عند الخلق الثامن الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين عنده فهؤلاء لما اذنبوا عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنهم بفضله الا انه ما بقيت لهم تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الدرجة ما انتقصت بعد التوبة بل انا ازيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما امرتك بمشاورتهم وبعد هذه الواقعة امرتك بمشاورتهم لتعلم انهم الآن اعظم حالا مما كانوا قبل ذلك والسبب فيه انهم قبل هذه الواقعة كانوا يعولون على اعمالهم وطاعاتهم والآن يعولون على فضلي وعفوي فيجب ان تصير درجتهم ومنزلتهم الآن اعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي اعظم من عملكم وكرمي اكثر من طاعتكم والوجوه الثلاثة الاول مذكورة والبقية مما خطر بالبال عند هذا الموضع والله اعلم بمراده واسرار كتابه المسألة الثالثة اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فاما ما لا نص فيه فهل يجوز المشاورة في جميع الاشياء قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته ان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الذي نزل فيه الوحي لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام ههنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الآية انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه واشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحي فتبقى حجته في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى امر اولي الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا يا اولي الابصار ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكان اكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مأمورا اذا لم ينزل عليه الوحي بالاجتهاد والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من امور الدين والدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ان النص كان عاما للملائكة في سجود آدم ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فصار ملعونا فلو صار تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب المسألة الرابعة ظاهر الامر للوجوب فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب وحمل الشافعي رضي الله عنه ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها ولو اكرهها الاب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا ههنا والله اعلم المسألة الخامسة روى الواحدي في البسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورته في هذه الآية ابو بكر وعمر وعندي فيه اشكال لان الذين امر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت هذه الآية الا ان ابا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله اعلم ثم قال فاذا عزمت فتوكل على الله وفيه مسائل المسألة الاولى المعنى انه اذا حصل الرأي المتأكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون الاعتماد على اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود ان لا يكون للعبد اعتماد على شيء الا على الله في جميع الامور المسألة الثانية دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا كان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق المسألة الثالثة حكي عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزمت فتوكل على الله بضم التاء كأن الله تعالى قال للرسول اذا عزمت انا فتوكل وهذا ضعيف من وجهين الاول وصف الله بالعزم غير جائز ويمكن ان يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت على شيء وارشدتك اليه فتوكل علي ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله اعلم ثم قال ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله قوله تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون قال ابن عباس

ان ينصركم

ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلا غالب لكم وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد فلا ينصركم احد وفيه مسائل المسألة الاولى قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله نصره الله وهو قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين الآيتين ان من اطاع الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يصير منصورا بسعادة لا شقاوة بعدها وبعز لا ذل معه ويصير غالبا لا يغلبه احد واما من اتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه المسألة الثانية احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الايمان لا يحصل الا باعانته والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر لان الآية دالة على ان الامر كله لله المسألة الثالثة قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من اخذله اذا جعله مخذولا المسألة الرابعة قوله من بعده فيه وجهان الاول من بعد خذلانه والثاني انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جملتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيه مسائل المسألة الاولى الغلول هو الخيانة واصله اخذ الشيء في الخفية يقال اغل الجازر والسالخ اذا ابقى في الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدور والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذي يجري في اصول الشجر لاستتاره بالاشجار وتغلغل الشيء اذا تخلل بخفية وقال عليه السلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال ويقال اغله اذا وجده غالا كقولك ابخلته اذا وجدته بخيلا كذلك المسألة الثانية قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو يغل بفتح الياء وضم الغين اي ما كان للنبي ان يخون وقرأ الباقون من السبعة يغل بضم الياء وفتح الغين اي ما كان للنبي ان يخون واختلفوا في اسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية اما النوع الاول ففيه روايات الاولى انه عليه السلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الا تقسم غنائمنا فقال عليه السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عنكم منه درهما اترون اني اغلكم مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الآية الثانية ان هذه الآية نزلت في اداء الوحي كان عليه السلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الآية الثالثة روى عكرمة وسعيد بن جبير ان الآية نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت هذه الآية الرابعة روى ابن عباس من طريق آخر ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي صلى الله عليه وسلم بشيء زائد فنزلت هذه الآية الخامسة روي انه عليه السلام بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية السادسة قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم انه على الرواية الاولى المراد من الآية النهي عن ان يكتم الرسول شيئا من الغنيمة عن اصحابه لنفسه وعلى الروايات الثلاثة الاخيرة يكون المقصود نهيه من الغلول بان يعطي البعض دون البعض واما ما يوافق القراءة الثانية فروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وجد غنائم هوازن يوم حنين غلها رجل بمخيط فنزلت هذه الآية واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم عظم امر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو بريء من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وعن عبد الله بن عمرو ان رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم فقال له كركرة فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء او عباءة قد غلها وقال عليه السلام ادوا الخيط والمخيط فانه عار ونار وشنار يوم القيامة وروى رويفع بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا اعجفها ردها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا اخلقه رده وروي انه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنيمة فجاء رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فاخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع وروي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بشراك او شراكين من المغنم فقال اصبت هذا يوم خيبر فقال صلى الله عليه وسلم شراك او شراكان من نار وروي عن رجل جاءه سهم يوم خيبر فقال القوم هنيئا له الشهادة فقال عليه السلام كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا فاعلم انه يستثنى من هذا النهي حالتان الحالة الاولى اخذ الطعام واخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المدائن ارغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا على اسم الله الحالة الثانية اذا احتاج اليه روي عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فاخذ سيفه فقتله به والله اعلم المسألة الثالثة اما القراءة بفتح الياء وضم الغين بمعنى ما كان للنبي ان يخون فلها تأويلان الاول ان يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة تسبب العار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفوس الراغبة فيها تكون في غاية الدناءة والنبوة اعلى المناصب الانسانية فلا يليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممتنع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان ونظير هذه الآية قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد اي الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقول والتقدير وما كان نبي ليغل كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما كان الله ليتخذ ولدا الوجه الثاني في تأويل الآية على هذه القراءة ان يقال ان القوم قد التمسوا منه ان يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فانزل الله تعالى هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل وقوله وما كان لنبي اي ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله ونظيره قوله لولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا اي ما يحل لنا اذا عرفت تأويل هذه الآية على هذه القراءة فنقول حجة هذه القراءة وجوه احدها ان اكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فبين الله تعالى بهذه الآية ان هذه الخصلة لا تليق به وثانيها ان ما هو من هذا القبيل في التنزيل اسند فيه الفعل الى الفاعل كقوله تعالى ما كان لنا ان نشرك وما كان لنا ان نتخذ وما كان لنفس ان تموت وما كان الله ليضل قوما وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقلما يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ويؤكده ما حكى ابو عبيدة عن يونس انه كان يختار هذه القراءة وقال

ليس في الكلام ما كان ذلك دلالة تقريب بضم الياء وفتحها انه هذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ يغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون
قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة واما القراءة الثانية وهي يغل بضم الياء وفتح الغين ففي تاويلها وجهان الاول ان يكون المعنى ما كان لنبي ان يخان واعلم ان
الخيانة مع كل احد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد احدها ان المجنى عليه كلما كان اشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه افحش وثانيها ان الوحي
كان ياتيه حالا فحالا فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل مع عذاب الاخرة فضيحة الدنيا وثالثها ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت
تلك هناك افحش الثاني في التاويل ان يكون من الاغلال اي يخون اي ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب اكفرت الرجل اي جعلته كافرا او نسبته
الى الكفر قال العتبي لو كان هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغللته اي وجدته غالا كما يقال احمدته واخلدته اي
وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهذا التاويل يقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان المعنى بهذه القراءة هو انه لا يصح ان يوجد النبي غالا
الا اذا كان غالا المسئلة الرابعة قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنيمة وقد جاء هنا ايضا في غير الغنيمة
قال صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الغلول الرجلان بينهما الدار والارض فان اقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين السبع وعلى
هذا التاويل يكون المعنى كونه صلوات الله عليه مبرأ عن جميع الخيانات وكيف لا نقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الاموال العظيمة ليترك دعاء
الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان امينا لله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات ان يخون الناس ثم قال تعالى ومن يغلل يات بما غل
يوم القيمة وفيه وجهان الاول وهو قول اكثر المفسرين اجراء هذه الاية على ظاهرها قال وهو نظير قوله في مانع الزكوة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم الا لا الفين احدكم يجيء يوم القيمة على رقبته بعير له رغاء وبقرة لها خوار وشاة
لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا فقد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه
فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيمة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت
فضيحته الوجه الثاني ان يقال ليس المقصود منه تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ونظيره قوله انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في
صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال
ذرة فكذا هنا المقصود تشديد الوعيد ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين الاول قال ابو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره
عليه يوم القيمة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية الثاني قال ابو القسم الكعبي المراد انه يشهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء واعلم ان هذا
التاويل يحتمل ولكن الاصل المعتبر في علم القران انه يجب اجراء اللفظ على حقيقته الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفى كل
نفس ما كسبت لتتصل بما قبله والجواب الفائدة في ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان ههنا مجازيا يجازي كل احد على عمله سواء كان خيرا او شرا علم انه غير متخلص
من بينهم مع عظم ما اكتسب السؤال الثاني المعتزلة يتمسكون بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزاء على
كسبه فلو كان كسبه خلقا لله تعالى لكان الله مجازيا له على ما خلقه فيه واما الثاني فلانه تعالى قال لما قال العبد جزاؤه جهنم والثبت في هذه الاية ان كل عامل
يصل اليه جزاؤه ويحصل من مجموع الايتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم واما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص
في صورة التوبة فكذلك يجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على ان الظلم
ممكن في افعال الله وذلك بان ينقص من الثواب او يزيد في العقاب قال ولا يتاتى ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة ان اي شيء فعله تعالى
فهو عدل وحكمة لانه المالك والجواب نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتهما عليه قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله
كمن باء بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون اعلم انه لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل
هذا الجزاء فبين ان جزاء المطيعين ما هو وجزاء المسيئين ما هو فقال افمن اتبع رضوان الله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى للمفسرين فيه وجوه الاول افمن اتبع
رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الضحاك الثاني افمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن
باء بسخط من الله بالكفر والاشتغال بمعصيته الثالث افمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون الرابع قال الزجاج
لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه اخرون فقال افمن اتبع رضوان الله وهم
الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله قال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ
عام فوجب تناوله لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله فمن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله
كمن باء بسخط من الله اقصى ما في الباب ان الاية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل لاجل خصوص السبب المسئلة الثانية قوله
افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره افمن اتقى فاتبع رضوان الله المسئلة الثالثة قوله باء احتمل بسخط وقد ذكرناه في سورة
البقرة المسئلة الرابعة قرأ عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان
المسئلة الخامسة قوله وماواه جهنم يحتمل ان يكون متصلا بما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله وكان ماواه جهنم فاما قوله وبئس المصير فمنقطع عما قبله وهو كلام
مبتدا كانه لما ذكر جهنم اتبعه بذكر صفتها المسئلة السادسة نظير هذه الاية قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين
كالفجار واحتج القوم بهذه الايات على انه لا يجوز من الله تعالى ان يدخل المطيعين في النار وان يدخل المذنبين الجنة بهذه الايات وقالوا انه تعالى
ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا انه ممتنع في العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد وكذا القفال ذلك فقال لا يجوز في الحكمة ان يسوي المسيء
بالمحسن لان فيه اغراء بالمعاصي واباحة لها واهمالا للطاعات ثم قال تعالى هم درجات عند الله وفيه مسائل المسئلة الاولى في تقدير الكلام لهم درجات
عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان اختلاف اعمالهم قد صيرهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز ابلغ في الحقيقة والحكماء يقولون ان
النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها حرة وبعضها نذلة

واختلاف

واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف في هذه الامزجة البدنية بل لاختلاف في ماهيات النفوس ولذلك قال عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة
وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان الناس في انفسهم درجات لا ان لهم درجات المسئلة الثانية هم عائد الى لفظ من في قوله افمن اتبع رضوان الله
ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عائدا اليه ونظيره قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون صيغة الجمع
هو عائد الى من المسئلة الثالثة هم ضمير عائد الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله وهذا الضمير يحتمل ان يكون
عائدا الى الاول او الى الثاني او اليهما معا والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة الوجه الاول ان يكون عائدا الى من اتبع رضوان الله وتقديره افمن اتبع رضوان الله
كمن باء بسخط من الله لا يستوون بل لهم درجات عند الله على حسب اعمالهم والذي يدل على انه عائد هذا الضمير الى من اتبع الرضوان اوجه الاول ان
الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب الثاني انه تعالى ذكر وصف من باء بسخط من الله وهو ان ماواهم جهنم
وبئس المصير فوجب ان يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله الثالث ان عادة القران في الاكثر جارية ان ما كان من الثواب والرحمة فان الله
يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة اهل الثواب والرابع انه متاكد بقوله
تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا الوجه الثاني ان يكون قوله هم درجات عائدا الى من باء بسخط من الله ويحتج
فيه ان الضمير عائد الى الاقرب وهو قول الحسن قال والمراد ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عليه السلام ان اهون اهل النار عذابا رجل يحذى له نعلان
من نار يغلي منهما دماغه ينادي يا رب هل يعذب احد عذابي الوجه الثالث ان يكون قوله عائدا الى الكل وذلك لان درجات اهل الثواب متفاوتة
ودركات اهل العقاب ايضا متفاوتة على حسب اعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت
مراتب الخلق في اعمال المعاصي والطاعات وجب ان تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب المسئلة الرابعة قوله عند الله اي في حكم الله وعلمه
فهو كما تقول هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وههنا بطل قول المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند مليك مقتدر
ثم قال والله بصير بما يعملون والمقصود انه تعالى لما ذكر الخلق هذه الظنون والريب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تاكيدا للمعنى فقال والله بصير
بما يعملون وذكر محمد بن اسحق صاحب المغازي في تاويل قوله وما كان لنبي ان يغل وجها اخر فقال ما كان لنبي ان يغل اي ما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه
الله به اليهم رغبة في الناس او رهبة عنهم ثم قال افمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط
من الله فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم
في الامر بين ان كل ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فاما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله
وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لان الامانة ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية فاما اختصاصه بالخيانة في الغنيمة
فهو عرف حادث والله اعلم بمراده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة
وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين اعلم ان وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة اكد ذلك بهذه الاية
وذلك لان هذا الرسول ولد في بلدهم ونشا فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن
هذا حاله الخيانة الوجه الثاني انه لما بين خطأهم في نسبة الخيانة اليه كانه قال ليس الامر كما يقولون الا اكتفي بان ابين براءته عن الخيانة والغلول ولكني اقول وجوده
فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم عن الطريق الباطل ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم فاي عاقل يخطر بباله ان ينسب مثل هذا
الانسان الى الخيانة الثالث كانه تعالى يقول انه منكم ومن اهل بلدكم ومن اقاربكم وانتم ارباب الخمول والدناءة فاذا شرفه الله وخصه بمزايا الفضل
والاحسان من بين جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل الرابع انه لما كان
في الشرف والمنقبة بحيث من الله به على عباده وجب على كل عاقل ان يعينه بما قدر عليه فوجب عليكم ان تجاهدوا اعداءه وان تكونوا معه باليد
والمال والسيف والبيان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله المن في كلام
العرب معاني احدها الذي يسقط من السماء وانزلنا عليكم المن والسلوى وثانيها ان تمن بما اعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وثالثها
وهو قوله لهم اجر غير ممنون وان لك لاجرا غير ممنون ورابعها الانعام والاحسان الى من لا يطلب الجزاء منه ومنه قوله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير
حساب وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان من صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير ان يطلب منه عوضا فقوله لقد من الله على المؤمنين اي انعم عليهم واحسن
اليهم ببعثة هذا الرسول المسئلة الثانية اعلم ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثته كونه داعيا لهم الى ما يخلصهم
من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام في حق الكل لانه مبعوث الى كل العالمين كما قال وما ارسلناك الا كافة للناس الا انه لما لم ينتفع بهذا
الانعام الا اهل الاسلام فلهذا التاويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره قوله هدى للمتقين مع انه هدى للكل كما قال هدى للناس
وقوله انما انت منذر من يخشاها المسئلة الثالثة اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله الى الخلق ثم انه كلما كان الانتفاع بالرسول اكثر كان وجه
الانعام في بعثته اكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم مشتملة على امرين احدهما المنافع الحاصلة من اصل البعثة والثاني المنافع الحاصلة بسبب
ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره اما المنفعة الحاصلة بسبب البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى في قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال ابو عبد الله الحليمي وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه الاول ان الخلق جبلوا على
النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه يورد عليهم وجوه الدلائل وينقحها وكلما خطر ببالهم شك او شبهة ازالها واجاب
عنها والثاني ان الخلق وان كانوا يعلمون انه لا بد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح تلك الكيفية لهم
حتى يقدموا على الخدمة امنين من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي والثالث ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملالة فهو يورد
عليهم انواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل او فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها الرابع ان انوار عقول الخلق تجري مجرى

انوار البصر ومعلوم ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونور عقل النبي يجري مجرى طلوع الشمس فتقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره فهذه اشارة الحقيقية نوايد اصل البعثة واما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فامور ذكرها الله تعالى في هذه الآية اولها قوله من انفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه الاول انه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين باحواله مطلعين على جميع اقواله وافعاله فما شاهدوا منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة للصدق ومن عرف من احواله من اول عمره الى آخره ملازمته للصدق والامانة وبعده عن الكذب والخيانة ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب فيها اقبح انواع الكذب يغلب على ظن كل احد انه صادق في هذه الدعوى الثاني انهم كانوا عالمين بانه لم يتلمذ لاحد ولم يقرأ كتابا ولم يمارس درسا ولا تكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على احد من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين واحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحي السماوي والالهام الالهي الثالث انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال والازواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت الى شيء من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا امره وعظم شأنه واخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقته في البعد عن الدنيا والدعوة الى الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد الدنيا فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا الرابع ان الكتاب الذي جاء به ليس الا في تقرير هذين الامرين علم كل عاقل كونه صادقا فيما يقوله الخامس ان قبل مجيئه كان دين العرب ارذل الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم ارذل الاخلاق وهي الغارة والنهب واكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا عليه السلام نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي اخس الدرجات الى ان صاروا افضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان فيه اعظم المنة اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا شاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم به مع مشاهدة هذه الاحوال اسهل مما لو لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذا المعنى من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وفيه وجه آخر من المنة وذلك لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وذلك لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث الله محمدا وانزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه الفائدة في قوله من انفسهم ثم قال تعالى يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة واعلم ان كمال حال الانسان في امرين في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة اخرى للنفس قوتان نظرية وعملية والله تعالى انزل الكتاب على محمد صلوات الله عليه وسلامه ليكون سببا في تكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلو عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى تكميل القوة العملية بسبب تطهيرها عن طرفي الافراط والتفريط وبقائها على الوسط بين الطرفين وقوله ويعلمهم الكتاب والحكمة اشارة الى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة اخرى الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة واسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالى ما به يكمل عظم هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام وورد عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى قوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بان نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم احد وهو المراد من قولهم انى هذا فاجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم يعني هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم ثم في الآية مسائل المسألة الاولى تقرير الآية اولما اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا فالواو عطف جملة على جملة ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لان له صدر الكلام قال الزجاج ومثله من الكلام قول القائل تكلمني وقد كان كذا وكذا فتقول مجيبا له اوهو من تقول ذلك والمعنى اوحين اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا وهو استفهام على سبيل الانكار المسألة الثانية قوله ولما اصابتكم مصيبة فالمراد منها واقعة احد وفي قوله قد اصبتم مثليها قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصبتم مثليها يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والثاني ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم ايضا في الاول يوم احد ثم لما عصوا الله هزمهم الكفار المشركون فانهزام المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج طعن الواحدي في هذا الوجه فقال كما ان المسلمين نالوا من المشركين يوم احد فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم بدر فلا يحصل المثلان بسبب يوم احد ويمكن ان يجاب بان المشركين وان قتلوا جمعا من المسلمين يوم بدر ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة اما يوم احد فالمسلمون هزموا المشركين اولا ثم انقلب الامر المسألة الثالثة الفائدة في قوله قد اصبتم مثليها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فاي استبعاد في ان يهزموكم مرة واحدة اما قوله قلتم انى هذا ففيه مسألتان المسألة الاولى قوله انى هذا معناه من اين هذا وهو استفهام على سبيل الانكار المسألة الثانية انه سبب تعجبهم انهم قالوا نحن ننصر الاسلام الذي هو الدين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذا من وجهين الاول انه ادرجه عند حكاية السؤال وهو قوله قد اصبتم مثليها يعني احوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا اصبتم منهم مثلي هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة والثاني قوله قل هو من عند انفسكم وفيه مسائل المسألة الاولى في تقرير هذا الجواب من وجهين الاول انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في امور اولها ان الرسول عليه السلام رأى المصلحة في ان لا يخرج من المدينة بل يبقى ههنا فابوا الا الخروج فلما خالفوه توجه الى احد وثانيها ما حكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط الوجه الثاني في الجواب ما روي عن علي رضي الله عنه قال جاء جبريل الى النبي عليه السلام يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا

الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا نأخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى ان يستشهد منا بعدتهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باخذكم الفداء واختياركم القتل المسألة الرابعة استدلت المعتزلة على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم من وجوه احدها انه بتقدير ان يكون ذلك حاصلا بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه كان قوله هو من عند انفسكم كذبا وثانيها ان القوم تعجبوا ان الله كيف يسلط الكافر على المؤمن فالله تعالى ازال هذا العجب بان ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلكم خلقا لله لم يصح هذا الجواب وثالثها ان القوم قالوا انى هذا اي من اين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب المعارضة بالآيات الدالة على كون فعل العبد بايجاد الله ثم قال تعالى ان الله على كل شيء قدير اي انه قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتم ولتحتج اصحابنا ههنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه لو فعل العبد شيئا لوجب ان يكون الله قادرا على ايجاده لانه على كل شيء قدير البتة امتنع من الله تعالى ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجدا له يفضي الى هذا المحال وجب ان لا يكون العبد موجدا له والله اعلم قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون اعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله ولما اصابتكم مصيبة فذكر في الآية الاولى انها اصابتهم لذنبهم ومن عند انفسهم وذكر في هذه الآية انها اصابتهم لوجه آخر وهو ان يتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم احد والجمعان جمع المسلمين واصحاب محمد عليه السلام والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان المسألة الثانية قوله فباذن الله فيه وجوه الاول ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن في الشيء لا يمنع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز الوجه الثاني فباذن الله اي بعلمه كقوله واذان من الله اي اعلام وكقوله آذناك ما منا من شهيد وقوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدي رحمه الله فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا تقع التسلية الا اذا كان واقعا بعلمه الوجه الثالث المراد من الاذن الامر بدليل قوله تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال ان ذلك حصل بامره الوجه الرابع وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي واختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول قال ابو عبيد نافق اليربوع ونفق وذلك لان اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فاذا طلب من احدهما خرج من الآخر فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فمن ايهما طلب خرج من الآخر الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب الثالث انه مأخوذ من النافقاء لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيد وهو ان النافقاء جحر يحفره اليربوع في داخل الارض ثم انه يرقق ما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج فقيل المنافق منافق لانه يضمر الكفر في باطنه حتى اذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام المسألة الثانية قوله وليعلم المؤمنين ظاهره يشعر بانه لاجل ان يحصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهو يشعر بتجدد علم الله وهذا محال في حق الله تعالى والمراد من العلم ههنا المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتميز احدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة المسألة الثالثة في الآية حذف وهو وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده وليعلم المؤمنين يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم متثبتين فيه واما المنافقون فانما شرعوا في الاعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا وفيه مسائل المسألة الاولى في ان هذا القائل من هو وجهان الاول قال الاصم انه الرسول صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى القتال الثاني روي ان عبد الله بن ابي بن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر بن عبد الله الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم فقال عبد الله هذا المسألة الثانية قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا في سبيل الله وتطلب مرضاته وان لم يكن في قلبكم ذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم يعني كونوا من رجال الدين او من رجال الدنيا وقال السدي وابن جريج ادفعوا عن العدو بتكثير سوادنا وان لم تقاتلوا معنا لان الكثرة احد اسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه المسألة الثالثة قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا تصريح بانهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وان يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان الاول ان يكون المراد ان الفريقين لا يقتتلون البتة فلهذا رجعنا الثاني ان يكون المعنى لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعنون ان الذين يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس في التهلكة لان رأي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب فينبغي انك شاهدت من شهر سيفه في الحرب ان لا يقدم على مقاتلته لانك لا تعلم منه قتالا لكذب هذا القول في سائر التصرفات في امور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور امارات المحاربة ولا امارة اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد فقد ذكروا هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وانه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب اما التلبيس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المنافقين هو الوجه الثاني فهو ايضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن ذلك القتال القاء النفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عندما ذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وفيه مسائل المسألة الاولى في التأويل وجهان الاول انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان

من انفسهم وما اظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم ان رجوعهم عن معاونة
المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وايضا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا ان هذا الكلام يدل اما على
السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كفر الوجه الثالث في التاويل ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب
منهم نصرة لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانعزال تقوية للمشركين المسئلة الثانية قال اكثر العلماء هذا تنصيص من الله تعالى انهم كفار قال الحسن
اذا قال الله اقرب فهو اليقين بانهم مشركون وهو قوله مائة الف او يزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وايضا المكلف لا يمكن ان ينفك عن الايمان او الكفر
فلما دلت هذه الاية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الاية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يطلق القول
بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالمراد ان لسانهم مخالف لقلبهم
فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم يضمرون في قلبهم الكفر ثم قال والله اعلم بما يكتمون فان قيل المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون احدهما
اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره قوله تعالى الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا
لو اطاعونا ما قتلوا قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين ● اعلم ان الذين حكى الله عنهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم فوصفهم تعالى بانهم كما
قعدوا واحتجوا لقعودهم فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فحكى تعالى عنهم انهم قالوا لاخوانهم الخارجين لو اطاعونا ما قتلوا فخوفوا من اراد الخروج
في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم احد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلب
يجري مجرى ما يورده الشيطان من الوساوس وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في محل الذين وجوه احدها النصب على البدل من الذين نافقوا وثانيها
الرفع على البدل من الضمير في يكتمون وثالثها الرفع على خبر الابتداء بتقدير هم ورابعها ان يكون نصبا على الذم المسئلة الثانية قال المفسرون المراد
بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم احد ولعل هذا
القول هو واقع فيمن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا اعني في القعود ما قتلوا فهو كلام متاخر عن الجهاد فان خرج الى الجهاد
لكن هو يقوي النية في ذلك لجعله شبهة فيما بعد في تعبير غيره عن الجهاد المسئلة الثالثة قالوا لاخوانهم اي قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق ان المراد من هذه
الاخوة الاخوة في النسب لا الاخوة بسبب المشاركة في الدين او في عداوة الرسول او في عبادة الاوثان المسئلة الرابعة قال الواحدي الواو في قوله وقعدوا
للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعني من قتل باحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ثم اجاب الله عن ذلك بقوله قل
فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع ان الفرق ظاهر فان التحرز عن القتل ممكن اما التحرز عن الموت
فغير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر من الله وذلك لانا اذا قلنا لا يدخل الشيء في
الوجود الا بقضاء الله وقدره واعترفنا بان الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله فحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا
قلنا ان الفعل ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين القتل وبين الموت ظاهرا من الوجه الذي ذكرتم فيفضي الى فساد الدليل الذي ذكره الله
تعالى ومعلوم ان المفضي الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الاية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في كونكم
مستقلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب والله اعلم قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما اتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون ● اعلم ان القوم لما ثبطوا
الراغبين في الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل كلامهم باطل لان القتل انما يحصل بقضاء الله تعالى كما ان الموت يحصل بقضاء الله فمن قدر الله
له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الاية جوابا اخر وهو انا لا نسلم ان القتل في سبيل الله
شيء مكروه فكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله حي احياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والمكرمة واعطاه افضل انواع الرزق واوصله الى اجل
مراتب الفرح والسرور فاي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية واردة في شهداء بدر
واحد لانه في وقت نزول هذه الاية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما نفروا المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا
مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعيا للمسلمين الى التشبه بمن
جاهد في هذين اليومين وقتل وتحقيق الكلام انه من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل وبتقدير ان يصل اليه فهو حقير قليل ومن
اقبل على الجهاد فاز بنعيم الاخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه
المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر الاية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون المراد منه حقيقته او مجازه فان كان المراد منه حقيقته فاما ان يكون
المراد انهم سيصيرون في الاخرة احياء او المراد انهم احياء في الحال وبتقدير ان يكون هذا المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحياة الروحانية او اثبات الحياة
الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الاية الاحتمال الاول ان تفسير الاية انهم سيصيرون احياء في الاخرة وقد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة
منهم ابو القسم الكعبي قال وذلك لان المنافقين الذين حكى الله عنهم هذا الكلام كانوا يقولون ان اصحاب محمد يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون
الحيوة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الاية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم
انواع الفرح والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه الحجة الاولى ان قوله بل احياء ظاهر يدل على كونهم احياء حال نزول هذه
الاية فحمله على انهم سيصيرون احياء بعد ذلك عدول عن الظاهر الحجة الثانية لا شك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة
ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انه احياهم قبل القيمة لاجل التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وايضا
قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احياء قبل قيام القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احياء قبل قيام القيمة
لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك اولى الحجة الثالثة انه لو اراد انه سيجعلهم احياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تحسبن مع علمه
بان جميع المؤمنين كذلك اما اذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه السلام ما كان يعلم انه تعالى يثيب في القبر المطيعين والمخلصين بهذا التشريف

وهو انه

[illegible]
هذا القدر تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الاية وعن عذاب القبر كما في قوله اغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرنا انه لا امتناع في
ذلك وظاهر الاية دالة عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكد ما ذكرناه القران والحديث والعقل اما القران فايات احدها قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء التعقيب تدل
على ان حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه وثانيها قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وهذا اخبار
عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقوله ردوا ضمير عنهم وهو انما هو حيوته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد الموت
وثالثها قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب يدل على ان الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت واما الخبر
فقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وفاء التعقيب تدل على ان قيامة كل احد حاصلة بعد موته واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم
عند الله وايضا قال عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وايضا روي انه عليه السلام يوم بدر كان ينادي المقتولين
ويقول هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فقيل يا رسول الله انهم اموات فكيف تناديهم فقال عليه السلام هم اسمع منهم لهذا منا وايضا قال عليه السلام
انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الاجساد اما المعقول فمن وجوه الاول وهو ان وقت
الموت يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان البدن لا يوجب
ضعف النفس فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس الثاني وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت
وهذه الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوي الظن في ان
النفس لا تموت بموت البدن الثالث ان احوال النفس على ضد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى
الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال عليه السلام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة واستنارة
بانوار عالم الغيب وايضا فانا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان او بالفوز بمنصب او بالوصول الى معشوقة قد ينسى الطعام
والشراب بل يصير لو دعي الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله قد يجدون من انفسهم انه اذا لاح لهم
شيء من تلك الانوار وانكشف لهم شيء من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادة للسعادات
الجسمانية فكل ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا تموت النفس بموت البدن ولنكتف
بهذه الاقناعيات الكافية في هذا المقام واعلم انه متى تقررت هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القران من ثواب القبر وعذابه
اذا عرفت هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء احياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيمة والدليل عليه ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي واعلم
ان الاية دالة على ذلك وهو قوله احياء عند ربهم ولفظ عند كما انه مذكور ههنا فكذا هو في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون

عن عبادة فاذا نسبت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله نسبت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل ابواب معارف
الاخرة والوجه الثالث في تفسير هذه الاية عند من يثبت هذه الحيوة للاجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء
الشهداء الى السموات الى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات
اليها ومن الناس من طعن فيه فقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما ان يقال ان الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع و
يوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحيوة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك
مستبعد لانا قد نرى الميت المقتول باقيا اياما الى ان يتفسخ اعضاؤه ويسيل القيح والصديد فان جوزنا كونها حية منعمة عاقلة عارفة لزم منه القول بالسفسطة
الوجه الرابع في تفسير هذه الاية ان نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحيوة فيهم بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه الاول قال الاصم والبلخي ان الميت
اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي ليس بميت كما يقال في الخامل الذي لا ينفع بنفسه
ولا ينتفع به انه ميت وليس بحي وكما يقال للبليد انه حمار وللموذي انه سبع وروي ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه قال ما مات من خلف
مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه ما مات بل هو حي الثاني قال بعضهم مجاز هذه الحيوة
ان اجسادهم باقية في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء بما روي انه لما اراد معوية ان يجري العين الى قبور الشهداء امر بان ينادي من كان
له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم رطاب الابدان فاصابت المسحاة اصبع رجل منهم فانفطرت دما والثالث ان المراد بكونهم احياء
انهم لا يغسلون كما لا يغسل الاحياء فهذا مجموع ما قيل في هذه الاية والله اعلم باسرار المخلوقات المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم او لكل احد وقرئ بالياء وفيه وجوه احدها ولا يحسبن رسول الله او ولا يحسبن حاسب والثالث ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم
امواتا قال وقرئ تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف المسئلة الرابعة قوله بل احياء قال الواحدي التقدير بل هم احياء قال صاحب
الكشاف قرئ احياء بالنصب والتقدير بل احسبهم احياء واورد ان الزجاج قال ولو قرئ احياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم احياء طعن ابو علي الفارسي فيه فقال
لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه احد من اهل اللغة وللزجاج ان يجيب
معقول الحسبان الظن لا الشك فلم قلتم انه لا يجوز ان يامر الله بالظن اليس ان تكليفه في جميع المجتهدات ليس الا بالظن واقول هذه المناظرة من الزجاج وا
من الفارسي يدل على انهما قرئ احياء بالنصب بل الزجاج كان يدعي انه وجه في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كلما له وجه في الاعراب جازت القراءة
به اما قوله عند ربهم ففيه وجوه احدها بحيث لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا الا الله عز وجل والثاني انهم احياء عند ربهم اي هم احياء في علمه وحكمه كما يقال هذا عند
الشافعي كذلك وعند ابي حنيفة بخلافه والثالث ان عند بمعنى القرب والاكرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله والذين عند ربهم اما قوله يرزقون
فرحين فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب
ذلك التعظيم واما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين احدهما ان تكون ذواتها مستنيرة
مشرقة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول وقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية
قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني فرحهم ليس بالرزق بل بايتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق
ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان قوله الا خوف في محل الخفض بدل من
الذين والتقدير ويستبشرون بان لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الاستبشار
السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفعال الطلب للفعل فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة المسئلة الثانية اعلم ان الذين سلموا كون
الشهداء احياء قبل قيام القيمة ذكروا لهذه الاية تاويلات احدها الاول قول الشهداء نقول بعضهم تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون
ان شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما اصبنا فهو قوله يستبشرون بالذين لم يلحقوا واما الثاني فهو ان يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيمة
يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله والذين لم يلحقوا بهم من خلفهم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون
الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون بما يرون من مأوى المؤمنين والنعيم
المعد لهم وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك اعينهم هذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم ان هذا التاويل اقوى وذلك لان حاصله يرجع الى
استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا امر عام في حق كل المؤمنين فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك وايضا فهم كما يستبشرون بالذين
لم يلحقوا بهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل الانبياء والصديقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء وعلى هذا التقدير فلا يبقى فائدة في التخصيص واما اذا فسرنا الاية بالوجه الاول بقي لتخصيص المجاهدين بهذه الخاصية اعظم
الفوائد فكان ذلك اولى والله اعلم المسئلة الثالثة الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت
موجودة في الماضي فبين سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سيأتيهم من احوال القيمة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا قوله تعالى يستبشرون بنعمة من الله
وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين وفيه مسائل المسئلة الاولى في المعنى انه تعالى بين انهم كانوا يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكرنا فهم
يستبشرون بانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما اعاد لفظة يستبشرون لان الاستبشار الاول كان باحوال الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار الثاني
كان باحوال انفسهم خاصة فان قيل اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح
التام فلا يلزم التكرار والثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعم العظيمة تحصل لهم في الاخرة والله اعلم
المسئلة الثانية قوله بنعمة من الله وفضل النعمة الثواب والفضل هو الفضل الزائد المسئلة الثالثة الاية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم اتم من
استبشارهم بسعادة انفسهم لان الاستبشار الاول في الذكر هو باحوال الاخوان وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح احوال اخوانه
ومتعلقيه يجب ان يكون اتم واكمل من فرحه بصلاح احوال نفسه ثم قال وان الله لا يضيع اجر المؤمنين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ الكسائي وان الله بكسر الالف

على الاستئناف وقرأ الباقون بفتحها على معنى وبان الله والتقدير ويستبشرون بنعمة من الله وبفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين والقراءة الاولى عندي
اكمل لان على هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وبطلب الاجر ولا شك ان المقام
الاول اكمل لان كون العبد مستغرقا في فضل الله تعالى اتم من اشتغاله بطلب الاجر المسئلة الثانية المقصود من الاية بيان ان الذي تقدم من ايصال الثواب والسرور
العظيم والشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فانه سبحانه يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة المسئلة الثالثة
الاية عندنا دالة على العفو عن فساق اهل الصلوة لانه بايمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبدا مخلدا لما وصل اليه اجر ايمانه فحينئذ
يضيع اجر المؤمنين على ايمانهم وذلك خلاف الاية قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم
اعلم ان الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمراء الاسد والثانية تعرف بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلان بغزوة احد اما غزوة حمراء
الاسد فهي المراد من هذه الاية على ما سنذكر ان شاء الله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في محل الذين وجوه الاول وهو ان محله الخفض على النعت للمؤمنين
الثاني ان يكون محله الرفع على الابتداء او هم الذين الثالث ان يكون نصبا على المدح المسئلة الثانية في سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو الاصح ان ابا سفيان
واصحابه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع ونستأصلهم فهموا بالرجوع
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن اصحابه قوة فندب الى الخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد
ان يخرج الان معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من اصحابه قيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمراء الاسد وهي
من المدينة على ثلثة اميال فالقى الله الرعب في قلوب المشركين وانهزموا وروي انه كان منهم من كان يحمل صاحبه على عنقه ساعة وكان المحمول يحمل
الحامل ساعة اخرى كل ذلك لاثخان الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة الثاني قال الاصم نزلت هذه الاية
في يوم احد لما رجع الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد ان قتلوا
حمزة فقذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ودفنهم بدمائهم وروي ان صفية جاءت لتنظر الى اخيها حمزة فقال النبي
صلى الله عليه وسلم ردها لئلا تجزع من قتل اخيها فقالت بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت
خيرا واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رأت الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر
فهذا ما قيل في نزول هذه الاية واكثر الروايات على الوجه الاول المسئلة الثالثة استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله تعالى فليستجيبوا لي وقيل اجاب بفعل الاجابة واستجاب
طلب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى اجابوا واطاعوا الله في اوامره واطاعوا الرسول من بعد ما اصابتهم الجراحات
القوية اما قوله تعالى للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم ففيه مسائل المسئلة الاولى في قوله للذين احسنوا منهم واتقوا وجوه الاول قوله احسنوا
دخل تحته الاتيان بجميع المامورات وقوله واتقوا دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم الثاني
احسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله في التخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة للرسول وان بلغ الامر بهم في
الجراحات ما بلغ بعد ان يتمكنوا معه من النهوض الثالث احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات بعد ذلك
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف من في قوله للذين احسنوا منهم للتبيين لان الذين استجابوا لله والرسول قد احسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم قوله
تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل
لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم • وفي الاية مسائل المسئلة الاولى هذه الاية نزلت في غزوة بدر الصغرى روي عن ابن عباس ان
ابا سفيان لما عزم ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت فقال عليه السلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك
ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد
قدم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد
بدا لي ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراءة فاذهب الى المدينة وثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون
فقال لهم ما هذا الرأي اتوكم في دياركم وقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول صلى الله
عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لاخرجن اليهم وحدي ثم خرج الرسول صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا منهم ابن مسعود
وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها في كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله
واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا
الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا هو الكلام في
سبب نزول هذه الاية المسئلة الثانية في محل الذين وجوه احدها انه صفة للمؤمنين تقديره والله لا يضيع اجر المؤمنين الذين قال لهم الناس الثاني انه
بدل من قوله الذين استجابوا الثالث انه رفع بالابتداء وخبره فزادهم ايمانا المسئلة الثالثة المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا
لله والرسول وفي المراد بقوله الذين قال لهم الناس وجوه الاول ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود الاشجعي كما ذكرناه في سبب نزول الاية وانما جاز
اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولا وله اتباع يقولون مثل قوله او يرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل
الى الكل قال الله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك
وانما فعله اسلافهم الا انه اضيف اليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم في تلك الافعال فكذا ههنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة لكونهم
راضين بقول ذلك الواحد الثاني وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحاق ان ركبا من عبد القيس مروا بابي سفيان فدسهم الى المسلمين ليجبنوهم
وضمن لهم عليه جعلا الثالث قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد ابي سفيان القوم قد اتوكم في داركم
فقتلوا الاكثرين منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد المسئلة الرابعة قوله ان الناس قد جمعوا لكم ابو سفيان ورؤساء عسكره وقوله فاخشوهم

وجمعوا لكم الجموع كما يقال فلان العرب سمي الجيش جمعا ويجمعون جموعا وقوله فاخشوهم اي فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى اخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا
الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا وقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في قوله فزادهم الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه
عائد الى الذين ذكروا هذه التخويفات والثاني انه عائد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة
في الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقوله فلما جاءهم
نذير ما زادهم الا نفورا المسئلة الثانية المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا ذلك الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلبهم عزم متأكد على
محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول في كل ما يامر به وينهى عنه ثقل ذلك او خف لانه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة
وحدث في قلوبهم وثوق بان الله ينصرهم على اعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا المسئلة الثالثة الذين يقولون
الايمان عبارة لا عن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الاية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة في الايمان والذين
لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في ثمرات الايمان وفي شعايره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا المسئلة الرابعة هذه الواقعة تدل
دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم احد الخصمين
عن الاخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا فاودع قلوب الغالبين وهم المشركون
الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله فانها حدثت في القلوب ووقعت
الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله
قال ابن الانباري وحسبنا الله اي كافينا الله ومثله قول امرئ القيس وحسبك من غنى شبع وري اي يكفيك الشبع والري واما الوكيل ففيه اقوال
احدها انه الكفيل قال الشاعر ذكرت ابا اروى فبت كانني برد الامور الماضيات وكيل اراد كانني برد الامور كفيل الثاني قال الفراء الوكيل
الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ان نعم سبيلها ان يكون الذي بعدها موافقا للذي قبلها تقول رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق
وهذا احسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الاية يكفينا الله ونعم الكافي الثالث الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول
اليه والكافي والكفيل يجوز ان يسمى وكيلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله
وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه خرجوا وانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله فاضرب بعصاك البحر فانفلق اي
فضرب فانفلق وقوله بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والسدي النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب
الاخرة وقوله لم يمسسهم سوء اي لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق
فيما فعلوا وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطائهم حيث حرموا انفسهم مما فاز به هؤلاء وروي انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم
الله ثواب الغزو ورضي عنهم واعلم ان اهل المغازي اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص الاية الاولى بوقعة حمراء الاسد والاية الثانية ببدر الصغرى
ومنهم من يجعل الايتين في وقعة بدر الصغرى والاول اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح كانه يدل على قرب عهدهم بالقرح والمدح فيه اكثر من
المدح على الخروج الى الغزو من وقت اصابة القرح سنة والقول الاخر ايضا محتمل والقرح على هذا القول يجب ان يفسر بالهزيمة فكانه قيل ان الذين
انهزموا ثم احسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر امورهم ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثبات موطنين انفسهم على لقاء العدو بحيث
لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله ورضوا به كافيا ومعينا فلهم اجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذ كانوا قد
تابوا عنها قوله تعالى انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ● اعلم ان قوله الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم
المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه جملة مستانفة بيان لشيطنته والشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن
مسعود وسمي شيطانا لعتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة اما قوله تعالى يخوف اولياءه ففيه سؤال وهو ان
الذين سماهم الله بالشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله الشيطان يخوف اولياءه والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول تقدير الكلام ذلكم الشيطان
يخوفكم باوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه اي فرعون ومثال حذف الجار قوله لينذر باسا
شديدا اي لينذركم ببأس وقوله لينذر يوم التلاق اي لينذركم بيوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وابي علي قالوا ويدل عليه قراءة ابي بن كعب يخوفكم باوليائه
القول الثاني ان هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا وتقدير الاية يخوفكم اولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول اعطيت الاموال اي اعطيت القوم
الاموال قال ابن الانباري وهذا اولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله لينذر يوم التلاق اي لينذركم بيوم التلاق والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير
حرف جر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فقعدوا عن القتال وجبنوا [illegible] ان كنتم مؤمنين [illegible]
[illegible] قوله تعالى ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة ولهم عذاب
عظيم ● وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي [illegible] الا قوله في سورة الانبياء لا يحزنهم الفزع الاكبر
[illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible]
[illegible] يسارعون في الكفر فانهم بهذا الصنيع انما يضرون انفسهم ولا يضرون الله [illegible]

ولا يحزنك

ولا يمكن حمل ذلك على انهم لن يضروا النبي واصحابه من المؤمنين شيئا واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك الحقوا انواعا
من الضرر بالنبي صلى الله عليه وسلم والاولى ان يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم من جميع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا
يحصل لهم بل يضمحل امرهم ويزول شوكتهم ويعظم امرك ويعلو شانك القول الثاني انها نزلت في المنافقين ومسارعتهم انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب
واقعة احد ويؤيسونهم من النصرة والظفر او انهم كانوا يقولون ان محمدا طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة يكون عليه فكان الرسول يحزن بسببه و
قال بعضهم ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انه
بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله تعالى ان ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويمكن ان يقوي هذا الوجه بامور الاول ان المستمر على
الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من كفر بعد الايمان الثاني ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة لا يليق الا بمن قد امن فاستوجب
ذلك ثم احبط الثالث ان الحزن انما يكون على فوات امر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن النبي صلى الله عليه وسلم
عند ذلك لفوت التكثير بهم فامنه الله من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان احواله لا تتغير القول الرابع ان المراد رؤساء اليهود كعب بن الاشرف
واصحابه الذين كتموا صفة محمد عليه السلام لمتاع الدنيا قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمل الاية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدلت هذه الاية على ان حزنه كان حاصلا من كل هؤلاء الكفار المسئلة الثالثة في الاية سؤال وهو ان الحزن
على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين الاول انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدي ذلك
الى لحوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثاني ان المعنى لا يحزنوك بخوف ان يضروك
ويعينوا عليك الا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئا يعني انهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير انفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم
قال انهم لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم لن يضروا النبي واصحابه شيئا ثم قال تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى
انه رد على المعتزلة وتنصيص على ان الخير والشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين
الاول انه عدول عن الظاهر والثاني انه بتقدير ان يكون الامر كما قال لكن الاخبار بذلك وحكمه به مما يقتضي عود الاشكال المسئلة الثانية
قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم وقال اصحابنا ذلك جائز والاية دالة على قول اصحابنا لانه قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة فبين انه
اراد نفي شيء متعلق بهذا العدم قالت المعتزلة انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر المسئلة الثالثة الاية تدل على
ان النكرة في موضع النفي تعم اذ لو لم تفد العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الاية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة
من منافع الاخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الاخرة والله اعلم قوله تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم ●
اعلم انا لو حملنا الاية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الاية على المرتدين جاز ولا يبعد ايضا حمل الاية الاولى على المرتدين وحمل هذه الاية على اليهود و
معنى اشتروا الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على اعدائه فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم
اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الاية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان فاذا دخلوا الى
شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كانهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال في الاية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر لن يضروا الله شيئا
والفائدة في هذا التكرار امور احدها ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم امنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة
الاضطراب وضعف الراي وقلة الثبات ومثل هذا الانسان مما لا خوف منه ولا هيبة له ولا قدرة البتة على الحاق الضرر بالغير وثانيها ان امر الدين
اهم الامور واعظمها ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل وعلى الترك الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل او الترك
في مثل هذا المهم العظيم باهون الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم فامثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم وثالثها
ان اكثرهم انما ينازعونك في الدين لا بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع بالقليل من
الدنيا السعادة العظيمة في الاخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في اعادة هذه الاية والله اعلم قوله تعالى
ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ● اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة ليثبطوا
اصحاب الرسول عليه السلام انما ثبطوهم لانهم خوفوهم ان يقتلوا كما قتل المسلمون يوم احد والله تعالى بين ان امثال هؤلاء الشياطين لا يقبل قولهم
المؤمن ولا يلتفت اليهم وانما الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه الاية ان بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل اولئك
الذين قتلوا باحد لان هذا البقاء صار وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في العقبى وقتل اولئك الذين قتلوا يوم احد صار وسيلة الى
الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة فترغيب اولئك المثبطين في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل
فهذا بيان وجه النظم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن الذين كفروا ولا يحسبن الذين يبخلون ولا يحسبن الذين
يفرحون ولا يحسبنهم في الاربعة بالياء وضم الباء في قوله يحسبنهم وقرا نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا تحسبنهم فانه بالتاء وقرا حمزة كلها بالتاء
واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قد تقدم في سورة البقرة اما الذين قروا بالياء المنقوطة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا
فاعل وقوله حسب مفعولين او مفعول لانه يعمل في مفعولين كقولك حسبت ان زيدا منطلق وحسبت ان تقوم عمرو فقوله في الاية انما نملي لهم خير لانفسهم
يسد مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون واما قراءة حمزة بالتاء المنقوطة من فوق فاحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج
وهو ان الذين كفروا نصب بانه المفعول الاول والتقدير لا تحسبن يا محمد ان املاءنا للذين كفروا خير لانفسهم ومثله مما جعل ان مع الفعل بدلا
من المفعول قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطائفتين المسئلة الثانية ما في قوله انما يحتمل وجهين
احدهما ان يكون بمعنى الذي فيكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ان الذي نمليه خير لانفسهم وحذف الهاء من نمليه جائز لانه يجوز حذف الهاء من صلة
الذي كقولك الذي رايت زيد والاخر ان يكون ما مع ما بعدها في تقدير المصدر والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا ان املاءنا خير لهم المسئلة الثالثة

قال صاحب الكشاف ما مصدرية وإذا كان كذلك فكان حقها في قياس علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة و اتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب وأما في قوله إنما نملي لهم ليزدادوا فههنا يجب أن تكون متصلة لأنها كافة بخلاف الأولى المسألة الرابعة معنى نملي نطيل ونؤخر والإملاء الإمهال والتأخير قال الواحدي رحمه الله واشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان يقال ملوة من الدهر وملوة وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد قال الأصمعي يقال أملى عليه الزمان أي طال له وأملى له أي طول له وأمهله قال أبو عبيدة ومنه الملا للأرض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار المسألة الخامسة احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه الأول أن هذا الإملاء عبارة عن إطالة المدة ولا شك أنها من فعل الله والآية نص في بيان أن هذا الإملاء ليس بخير وهذا يدل على أنه سبحانه فاعل الخير والشر والثاني أنه تعالى نص على أن المقصود من هذا الإملاء هو أن يزدادوا الإثم والبغي والعدوان وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بإرادة الله تعالى ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين أي إنما نملي لهم ليزدادوا إثما وليكون لهم عذاب مهين الثالث أنه تعالى أخبر عنهم أنه لا خير لهم في هذا الإملاء وأنهم لا يحصلون إلا على ازدياد البغي والطغيان والإتيان بخلاف خبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال وإذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الإملاء على الخير والطاعة مع أنهم مكلفون بذلك لزم بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة أما الوجه الأول فليس المراد من الآية أن هذا الإملاء ليس بخير إنما المراد أن هذا الإملاء ليس خيرا لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم أحد لأن كل هذه الآيات في شأن أحد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى أن إبقاء الكافرين في الدنيا وإملاءه لهم ليس بخير لهم من أن يموتوا كموت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الإملاء أكثر خيرية من ذلك القتل أن لا يكون هذا الإملاء في نفسه خيرا وأما الوجه الثاني فقد قالوا ليس المراد من الآية أن الغرض من الإملاء إقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقوله وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله بل الآية تحتمل وجوها من التأويل أحدها أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وقوله ولقد ذرأنا لجهنم وقوله وجعلوا لله أندادا ليضلوا وهم ما فعلوا ذلك لطلب الإضلال بل لطلب الاهتداء وبقائهما كان موعظة لك إلا للزيادة في تماديك في الفسق إذا كانت عاقبة الموعظة ذاك وثانيها أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم ليزدادوا إثما إنما نملي لهم خير لهم وثالثها أنه تعالى لما أمهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الإمهال إلا تماديا في البغي والطغيان أشبه هذا حال من فعل هذا الإملاء لهذا الغرض والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز ورابعها وهو السؤال الذي ذكره القوم أن اللام في قوله ليزدادوا إثما غير محمولة على الغرض بإجماع الأمة أما على قول أهل السنة فلأنهم يحيلون تعليل أفعال الله بالأغراض وأما على قولنا فلأنا لا نقول بأن فعل الله تعالى معلل بغرض التعذيب والإيلام بل عندنا أنه تعالى لم يفعل فعلا إلا لغرض الإحسان وإذا كان كذلك فقد حصل الإجماع على أن هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل المراد من هذه اللام غير ملتفت إليه لأن المستدل إنما بنى استدلاله على أن هذه اللام للتعليل فإذا بطل ذلك سقط استدلاله وأما الوجه الثالث وهو الإخبار والعلم فهو معارض بأن هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم أن يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالإجماع باطل والجواب عن الأول أن قوله ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم خير معناه نفي الخيرية في نفس الأمر وليس معناه أنه ليس خيرا من شيء آخر لأن بناء المبالغة لا يجوز ذكره إلا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر الله ههنا إلا أحد الأمرين عرفنا أنه لنفي الخيرية لا لنفي كونه خيرا من شيء وأما السؤال الثاني وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وبقوله وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع فجوابه أن الآية التي تمسكنا بها خاص والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام وأما السؤال الثالث وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وأيضا فالبرهان العقلي يبطله لأنه تعالى لما علم أنهم لا بد وأن يصيروا موصوفين بازدياد البغي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لأن حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال وإرادة المحال محال فيمتنع أن يريد منهم الإيمان ويجب أن يريد منهم ازدياد البغي والطغيان وحينئذ يثبت أن المقصود هو التعليل وأنه لا يجوز المصير إلى لام العاقبة وأما السؤال الرابع وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة أوجه أحدها أن التقديم والتأخير ترك للظاهر وثانيها قول الأخفش رحمه الله هذا إنما يحسن لو جازت قراءة إنما نملي لهم خير لأنفسهم بكسر إنما وقراءة إنما نملي لهم ليزدادوا إثما بفتح أنما ولم توجد هذه القراءة البتة وثالثها أنا أثبتنا بالبرهان القاطع العقلي أنه يجب أن يكون مراد الله من هذا الإملاء حصول الطغيان لا حصول الإيمان فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام ما هو على خلاف البرهان القاطع وأما السؤال الخامس وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل فجوابه أنه عندنا يمتنع تعليل أفعال الله لغرض يصدر من العباد فأما أن يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممتنع وأيضا فقوله إنما نملي ليزدادوا إثما تنصيص على أنه ليس المقصود من هذا الإملاء إيصال الخير والإحسان إليهم والقوم يقولون بذلك فصارت الآية حجة عليهم من هذا الوجه وأما السؤال السادس وهو المعارضة بفعل الله فالجواب أن تأثير قدرة الله في إيجاد الحدث متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم يمتنع أن يكون العلم مانعا من القدرة أما في حق العبد فتأثير قدرته في إيجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه فصلح أن يكون هذا العلم مانعا النعم الدنيوية اختلف فيه قول أصحابنا فالذين قالوا ليس لله تعالى على الكافر شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على أن إطالة العمر وإيصال المراد إليه في الدنيا ليس شيء منها نعمة لأنه تعالى نص على أن شيئا من ذلك ليس بخير والعقل أيضا يقرره وذلك لأن من أطعم إنسانا خبيصا مسموما فإنه لا يعد ذلك الإطعام إنعاما فإذا كان المقصود من إعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقية وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعما في الظاهر إذ لا طريق إلى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات إلا أن نقول تلك النعم نعم في الظاهر ولكنها نقم في الحقيقة والله أعلم قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أحد فأخبر تعالى أن الأحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إياهم مع ما كان بهم من الجراحات إلى الخروج لطلب العدو ثم

دعائه

دعائه إياهم مرة أخرى إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان فأخبر تعالى أن كل هذه الأحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لأن المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين في العود إلى الجهاد فأخبر تعالى أنه ما كان يجوز في حكمته أن يذركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الإيمان بل كان يجب في حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي يميز بالتشديد وكذلك في الأنفال والباقون يميز بالتخفيف وفتح الياء الأولى وكسر الميم وسكون الياء الأخيرة قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان يقال مزت الشيء بعضه من بعض فأنا أميزه ميزا وميزته تمييزا ومنه الحديث من ماز أذى عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرأ بالتخفيف أن الميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى وحكى أبو زيد عن أبي عمرو أنه كان يقول التشديد للكثرة فأما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما ذكر بعضهم في الفرق والتفريق وأيضا قال تعالى وامتازوا اليوم فهذا مطاوع الميز وحجة من قرأ بالتشديد أن التشديد للتكثير والمبالغة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا أولى ولفظ الطيب والخبيث وإن كان مفردا إلا أنه للجنس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما المسألة الثانية قد ذكرنا أن معنى الآية وما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق وأشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب أي المنافق من المؤمن واختلفوا بأي شيء ميز بينهم وذكروا وجوها أحدها بإلقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على إيمانه على تصديق الرسول ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره وثانيها أن الله تعالى وعد بنصر المؤمنين وإذلال الكافرين فلما قوي الإسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله فعند ذلك حصل هذا الامتياز وثالثها القرائن الدالة على ذلك مثل أن المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الإسلام وقوته والمنافقون كانوا يغتمون بسبب ذلك المسألة الثالثة ههنا سؤال وهو أن هذا التمييز إن ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين وإن لم يحصل لم يظهر موعد الله وجوابه أنه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي ثم قال سبحانه وما كان الله ليطلعكم على الغيب معناه أنه سبحانه حكم بأنه يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم على غيبه فيقولون فلان منافق وفلان مؤمن وفلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار فإن سنة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه لا سبيل لكم إلى معرفة ذلك الامتياز إلا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى يتميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من خواص الأنبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيخصهم بإعلام أن هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل أن يكون المعنى يجتبي من رسله من يشاء يمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان ويحتمل أيضا أن يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقين طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسله والمقصود أن المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد فبين الله تعالى أنه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما أجاب عن هذه الشبهة قال فآمنوا بالله ورسله يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد أجبنا عنها فلم يبق إلا أن تؤمنوا بالله ورسله وإنما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهي أن الطريق الذي يتوسل به إلى الإقرار بنبوة أحد الأنبياء ليس إلا المعجز وهو حاصل في حق محمد عليه السلام فوجب الإقرار بنبوته فلهذه الدقيقة قال ورسله والمقصود التنبيه على أن طريق إثبات نبوة جميع الأنبياء واحد فمن أقر بنبوة واحد منهم لزمه الإقرار بنبوة الكل ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم وهو ظاهر قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والأرض والله بما تعملون خبير ● اعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ حمزة لا تحسبن بالتاء والباقون بالياء أما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فقال الزجاج معناه لا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه وأما من قرأ بالياء المنقطة من تحت ففيه وجهان الأول أن يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله أو ضمير أحد والتقدير ولا يحسبن رسول الله بخل الذين يبخلون خيرا لهم الثاني أن يكون فاعل يحسبن الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا وتقديره ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم وإنما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه كقولهم من كذب كان شرا له أي الكذب ومثله إذا نهي السفيه جرى إليه أي إلى السفه وأنشد الفراء هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى منه بذكر الملوك المسألة الثانية هو في قوله هو خيرا لهم تسميه البصريون فصلا والكوفيون عمادا وذلك لأنه لما ذكر يبخلون فهو بمنزلة ما إذا ذكر البخل فكأنه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيرا لهم وتحقيق القول فيه أن المبتدأ حقيقة والخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدأ موصوفا بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر وإذا كانت هذه الموصوفية أمرا زائدا على الذاتين فلا بد من صفة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو المسألة الثالثة اعلم أن الآية دالة على ذم البخل بشيء من الخيرات والمنافع وذلك الخير يحتمل أن يكون مالا وأن يكون علما فالقول الأول أن هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهمن هؤلاء البخلاء أن بخلهم هو خير لهم بل هو شر لهم وذلك لأنه يبقى عقاب بخلهم عليهم وهو المراد من قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة مع أنه لا يبقى تلك الأموال عليهم وهو المراد بقوله ولله ميراث السموات والأرض والقول الثاني أن المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك لأن اليهود كانوا يكتمون نعت محمد عليه السلام وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا يقال فلان يبخل بعلمه ولا شك أن العلم فضل من الله قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم إنه تعالى علم اليهود والنصارى علم ما في التوراة والإنجيل فإذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا واعلم أن القول الأول أولى ويدل عليه وجهان الأول أنه تعالى قال سيطوقون ما بخلوا به ولو فسرنا الآية بالعلم لاحتجنا إلى المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال لم نحتج إلى المجاز فكان هذا أولى الثاني أنا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبا في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ولو حملناها على أن اليهود كتموا ما عرفوه في التوراة انقطع النظم إلا على سبيل التكلف فكان الأول أولى المسألة الرابعة أكثر العلماء على أن البخل عبارة عن منع الواجب وأن منع التطوع لا يكون بخلا واحتجوا عليه بوجوه أحدها أن الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا يليق إلا بالواجب وثانيها أنه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز

ان يذم فاعله وان يعاقب به وثالثها وهو انه تعالى لا ينفك من ترك التفضل لانه لا نهاية لمقدوراته في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو متناه
فيكون لا محالة تاركا للتفضل فلو كان ترك التفضل بخلا لزم ان يكون الله موصوفا بالبخل لا محالة تعالى عنه علوا كبيرا ورابعها قال عليه السلام
واي داء ادوى من البخل ومعلوم ان تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف وخامسها انه لو كان تارك التفضل بخيلا لوجب فيمن يملك المال العظيم
ان لا يتخلص من البخل الا باخراج كله وسادسها انه تعالى قال ومما رزقناهم ينفقون وكلمة من للتبعيض فكان المراد من هذا الذين ينفقون
بعض ما رزقهم الله ثم انه تعالى قال في صفتهم اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح ولو كان تارك التطوع
بخيلا مذموما لما صح ذلك فثبت بهذه الوجوه ان البخل عبارة عن ترك الواجب الا ان الانفاق اقسام كثيرة منها انفاقه على نفسه وعلى اقاربه الذين
يلزمه مؤنتهم ومنها ما يتصل بابواب الزكوات ومنها ما اذا احتاج المسلمون الى دفع عدو يقصد قتلهم وما لهم فههنا يجب عليهم انفاق الاموال
على من يدفعهم عنه لان ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ومنها اذا صار احد المسلمين مضطرا فانه يجب عليه ان يدفع اليه ما يستبقي
به رمقه فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله اعلم ثم قال تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فيه مسايل المسئلة الاولى
في تفسير هذا الوعيد وجوه الاول ان يحمل هذا على ظاهره بطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قيل انه تعالى يصير تلك الاموال في اعناقهم حيات
تكون لهم كالاطواق تلتوي في اعناقهم ويجوز ايضا ان تلتوي تلك الحيات في ساير ابدانهم فاما ما يصير من ذلك في اعناقهم فعلى وجه انهم كانوا
التزموا اداء الزكوة ثم امتنعوا عنها واما ما يلتوي منها في ساير ابدانهم فعلى وجه انهم كانوا يضمون تلك الاموال الى انفسهم فعوضوا منها بان
جعلت حيات السوء عليهم كانهم قد التزموها وضموها الى انفسهم ويمكن ان يكون الطوق طوقا من نار ويجعل في اعناقهم ونظيره قوله تعالى
يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس يجعل تلك الزكوة الممنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعا ذا
زبيبتين يلدغ بهما خديه ويقول انا الزكوة التي بخلت بي في الدنيا القول الثاني في تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون ان يأتوا بما بخلوا به
يوم القيمة ونظيره ما روي عن ابن عباس انه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية قال المفسرون يكلفونه ولا يطيقونه فكذا قوله سيطوقون ما
بخلوا به اي يؤمرون باداء ما منعوه حين لا يمكنهم الاتيان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا والقول الثالث انه تعالى
سيلزمون اثمه في الاخرة وهذا على طريق التمثيل لا على ان ثم اطواقا يقال منه فلان كالطوق في عنق فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء
سعره في العنق ومنه وكل انسان الزمناه طائره في عنقه القول الرابع اذا فسرنا هذا البخل بالعلم كان معنى سيطوقون ان الله تعالى يجعل في
رقابهم طوقا من النار قال عليه السلام من سئل عن علم فكتمه الجم بلجام من النار يوم القيمة والمعنى انهم عوقبوا في افواههم والسنتهم بهذا اللجام لانهم
لم ينطقوا بافواههم والسنتهم بما يدل على الحق واعلم ان تفسير هذا البخل بكتمان دلايل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود موصوفون
بالبخل في القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا وقال ايضا فيهم الذين يبخلون ويأمرون الناس
بالبخل وايضا ذكر عقيب هذه الآية قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وذلك من قول اليهود ولا يبعد ايضا ان تكون الآية عامة
في البخل بالعلم والبخل بالمال ويكون الوعيد حاصلا عليهما معا المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك لان
من يلزمه هذه الحقوق ولا يسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشريعة اما قوله بل هو شر لهم فلا يؤدي الا حرمان الثواب وحصول العقاب واما قوله
سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فهو صريح في الوعيد واعلم ان الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى ولله ميراث السموات والارض
وفيه وجهان الاول ولله ما فيهما مما يتوارثه اهلهما من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
فيه الثاني وهو قول الاكثرين ان المراد انه يفنى اهل السموات والارض ويبقى الاملاك ولا مالك لها الا الله فجرى هذا مجرى الوراثة اذ كان الخلق يدعون
الملك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا احدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية انه يبطل ملك جميع المالكين الا ملك الله سبحانه فيصير كالميراث قال
ابن الانباري يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا فيه قال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الامر بعد
ان كان داود مشاركا له فيه وغالبا عليه ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وابو عمرو بما يعملون بالياء على المغايبة كناية عن الذين يبخلون
والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليها والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب وذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله
وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة اقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشاف التاء على طريقة الالتفات
وهي ابلغ في الوعد قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب
الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما امر بانفاق الاموال في سبيله
قالت الكفار انه تعالى لما امر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات
القوم في الطعن في النبوة فالشبهة الاولى انه تعالى لما امر بانفاق الاموال في سبيله قالت الكفار انه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان
فقيرا عاجزا لان الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على الله محالا كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا وذلك يدل على ان محمدا
كاذب في اسناد هذا الطلب الى الله تعالى الوجه الثاني في تقرير النظم ان امة موسى عليه السلام كانوا اذا ارادوا التقرب باموالهم الى الله تعالى
فكانت تجيء نار من السماء فتحرقها فالنبي صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم بذل الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا
الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح دينه الى اموالنا بل لو كنت نبيا لكنت تطلب اموالنا لاجل ان تجيئها نار من السماء فتحرقها فلما لم
تفعل ذلك عرفنا انك لست بنبي فهذا وجه النظم وفي الآية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه يبعد من العاقل ان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء بل الاشبه
انما يذكر ذلك اما على سبيل الاستهزاء او على سبيل الالزام واكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن اليهود روي انه صلى الله عليه وسلم كتب مع ابي بكر
الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص اليهودي ان الله فقير حين سألنا
القرض فلطم ابو بكر في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت

هذه الآية

[illegible]
عليهم وانه لا يلغى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا ارادوا اثبات الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه فالله تعالى جعل الكتبة مجازا عن اثبات
حكم ذلك عليهم وثانيها سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها اعمالهم ليقرؤا ذلك في جرايد اعمالهم يوم القيمة وثالثها وعندي فيه احتمال آخر وهو
ان المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق الى يوم القيمة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجدهم في الطعن في نبوة محمد عليه السلام بكل ما قدروا عليه
ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الفائدة في ضم انهم قتلوا الانبياء الى انهم وصفوا الله بالفقر بيان ان جهل هؤلاء ليس
مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصرين على الجهالات والحماقات المسئلة الثانية في اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجهان احدهما سنكتب ما قال هؤلاء
ونكتب ما فعله اسلافهم فيجازي الفريقين بما هو اهله كقوله واذ قتلتم نفسا اي قتل اسلافكم واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم واذ فرقنا بكم البحر والثاني
ان هؤلاء رضوا بافعال اسلافهم والمعنى انه سيحفظ على الفريقين مع اقوالهم وافعالهم والوجه الثاني سنكتب على هؤلاء ما قالوا بانفسهم ونكتب عليهم رضاهم
بقتل آبائهم الانبياء صلوات الله عليهم نقل عن الشعبي ان رجلا ذكر عند عثمان قتل عثمان فاستحسنه فصار شريكا في دمه ثم تلا الشعبي قل قد جاءكم رسل
من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم فسمى هؤلاء قتلة وكان بينهما قريب من سبعماية سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسايل
المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي سيكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت وقراءة الباقين سنكتب
ونقول بالنون المسئلة الثانية المراد انه تعالى ينتقم منهم بهذا القايل بان يقول لهم ذوقوا عذاب الحريق كما اذقتم المسلمين الغصص والحريق هو المحرق كالاليم بمعنى
المؤلم المسئلة الثالثة يحتمل ان يقال لهم هذا القول عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول
ثم المسئلة الرابعة لقايل ان يقول انهم اوردوا سؤالا وهو ان من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وذلك محال فوجب
ان يقال انه لم يطلب المال من عبيده وذلك يقدح في كون محمد عليه السلام صادقا في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فاين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر
الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول اذا فرعنا على قول اصحابنا من اهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان
يأمر الله عبده ببذل الاموال مع كونه تعالى اغنى الاغنياء وان فرعنا على قول المعتزلة فانه تعالى يراعي المصالح لم يبعد ان يكون في هذا التكليف انواع من المصالح
العايدة الى العباد ومنها ان انفاق الاموال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع فانه اذا مات وبقي في قلبه حب المال مع انه ترك المال
لكان ذلك سببا لشدة حسرته عند المفارقة ومنها انه يتوسل بذلك الانفاق الى الثواب المخلد المؤبد ومنها ان بسبب الانفاق يصير القلب فارغا من حب
ما سوى الله بقدر ما يزول عن القلب حب غير الله يقوى فيه حب الله وذلك رأس السعادات فكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن مرارا
واطوارا كما قال والباقيات الصالحات عند ربك وقال والآخرة خير وابقى وقال ورضوان من الله اكبر وقال في الآيات المتقدمة على هذه الآية
بذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان ايراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البيانات محض التعنت فلهذا اقتصر
تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وفي الآية مسايل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر الوعيد
الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت ايديكم اي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر واقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب
عدلا لا جورا المسئلة الثانية قال الجبائي الآية تدل على ان فعل العقاب بهم كان ظلما بتقدير ان لا يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة ان الله
يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز ان يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلا والا كان الظلم حاصلا والجواب انما ذكرتم معارض بمسئلة
الداعي ومسئلة العلم على ما شرحناه مرارا المسئلة الثالثة لقايل ان يقول وما ربك بظلام صيغة مبالغة تفيد كونه ظلاما ونفي الصفة يوهم بقاء الاصل فهذا
يقتضي ثبوت اصل الظلم اجاب القاضي عنه بان العذاب الذي توعد بان يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا وهذا يؤكد
ما ذكرنا ان ايصال العقاب اليهم كان يكون ظلما عظيما لو لم يكونوا مذنبين المسئلة الرابعة اعلم ان ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان
لا اليد الا ان اليد لما كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل الى اليد على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال ذلك بما قدمت ايديكم وقال
في آية اخرى بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن متعارف في اللغة قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى

يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين اعلم أن هذه الآية هي الشبهة الثانية لمنكري الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتقريرها أنهم قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار وأنت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون نبيا من الأنبياء وهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الأشرف وكعب بن الأسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوه وفنحاص بن عازوراء وغيرهم أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم أنك رسول الله وأن الله أنزل عليك كتابا وقد عهد إلينا في التوراة أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ويكون لها دوي خفيف حين تنزل من السماء فإن جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو إسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو إسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوي خفيف ولا دخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم أن للعلماء فيما ادعوه اليهود قولين الأول وهو قول السدي أن هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط وذلك أنه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم أنه رسول فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمد فإنهما إذا أتيا فآمنوا بهما فإنهما يأتيان بغير قربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية إلى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت والقول الثاني أن ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه أحدها أنه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك فإن معجزات موسى عليه السلام كانت أشياء سوى هذا القربان وثانيها أن نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على يد محمد عليه السلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر وثالثها أنه إما أن يقال إنه جاء في التوراة أن مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيء النار أو شيء آخر والأول باطل لأن على هذا التقدير يكون الإتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق وإذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضا في هذه المعجزة المعينة وأما الثاني فإنه يقتضي توقيف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة عبثا ولغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله أعلم المسألة الثانية في محل الذين وجوه أحدها قال الزجاج هذا نعت العبيد والتقدير وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا وثانيها أن التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير وقول الذين قالوا إن الله عهد إلينا وثالثها أن يكون رفعا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك المسألة الثالثة قال الواحدي رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به إلى الله وأصله المصدر من قولهم قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه السلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان أي بها يتقرب إلى الله ويستشفع في الحاجة إليه واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى بين بهذا الدليل أنهم يطلبون هذا المعجز لا على وجه الاسترشاد بل على وجه التعنت وذلك لأن أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الأنبياء المتقدمين مثل زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وهم أظهروا هذا المعجز ثم إن اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى ويزعمون أنهم قتلوا عيسى عليه السلام وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما طلبوا هذا المعجز من أولئك الأنبياء على سبيل التعنت إذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم إن هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوا وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه السلام متعنتين وإذا ثبت أن طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكم الله إسعافهم بذلك لا سيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد عليه السلام وهذا جواب شاف عن هذه الشبهة المسألة الثانية إنما قال قد جاءكم رسل ولم يقل جاءتكم رسل لأن فعل المؤنث إذا تقدم ذكر المسألة الثالثة المراد بقوله وبالذي قلتم هو الذي طلبتموه منه وهو القربان الذي تأكله النار واعلم أنه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم والفائدة أن القوم قالوا إن الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذي تأكله النار ولو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم إن الأنبياء المتقدمين أتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال أن الإتيان بهذا القربان شرط النبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم عند عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الإلزام واردا أما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الإلزام واردا لأنهم أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للصدق ولما أتوا بالقربان أتوا بالشرط فعند الإتيان بهما كان الإقرار بالنبوة واجبا فثبت أنه لولا قوله قد جاءكم بالبينات لم يكن الإلزام واردا على القوم والله أعلم قوله تعالى فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير في قوله فإن كذبوك وجوه أحدها فإن كذبوك في قولك إن الأنبياء المتقدمين جاءوا هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وغيرهم والثاني المراد فإن كذبوك في أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك وأصل هذا الوجه أوجه لأنه تعالى لم يخصص ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان أن هذا التكذيب ليس مختصا به من بين سائر الأنبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم مع أن حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب إليهم كحالك ومع هذا فإنهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا إيذاءهم في جنب تأدية الرسالة فكن متأسيا بهم سالكا مثل طريقتهم في هذا المعنى وإنما صار ذلك تسلية لأن المصيبة إذا عمت هانت وخفت فأما البينات فهي الحجج والمعجزات وأما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور أي المكتوب يقال زبرت الكتاب أي كتبته وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا يشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل وسمي الكتاب به لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وسمي زبورا لما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عامر وبالزبر بإعادة الباء للتأكيد وأما المنير فهو من قولك أنرت الشيء إذا أوضحته وفي الآية مسألتان المسألة الأولى المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضي أن يقال إن معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على أن أحدا من الأنبياء ما كانت كتبهم

معجزة وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا أحد خواص الرسول صلى الله عليه وسلم المسألة الثانية عطف الكتاب المنير على الزبر مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه زيادة الشرف فيه إما كونه مشتملا على جميع الشريعة أو كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل أن المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والإنجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور اعلم أن المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية الرسول والمبالغة في إزالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين الأول أن عاقبة الكل الموت فهذه الغموم والأحزان تذهب وتزول ولا يبقى منها أثر والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل إليه والثاني أن بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن من المسيء ويتوفر على كل أحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل المسألة الأولى في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو أن الله تعالى يسمى بالنفس فقال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وأيضا النفس والذات واحد فعلى هذا تدخل الجمادات تحت اسم النفس فيلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وأيضا قال فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وذلك يقتضي أن لا يموت الخلق لهذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وأيضا يقتضي الكل وقوع الموت بأهل الجنة وأهل النار لأن كلهم نفوس وجوابه أن المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فإن هذا المعنى لا يتأتى إلا فيهم وأيضا العام بعد التخصيص يبقى حجة المسألة الثانية ذائقة فاعلة من الذوق واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضي لم يجز فيه إلا الجر كقولك زيد ضارب عمرو أمس فإن أردت به الحال أو الاستقبال جاز الجر والنصب تقول هو ضارب زيد غدا وضارب زيدا غدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره قرئ بالوجهين لأنه للاستقبال وروي عن الحسن أنه قرأ ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله ولا ذاكرا الله إلا قليلا وتمام الكلام في هذه المسألة يأتي في سورة النساء عند قوله ظالمي أنفسهم إن شاء الله المسألة الثالثة زعمت الفلاسفة أن الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لأن هذه الحياة الجسمانية لا تحصل إلا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم إن الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية وإذا قلت الرطوبة الغريزية ضعفت الحرارة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت ضروريا في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على أن النفس لا تموت بموت البدن لأنه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لا بد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق فالمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على أن النفس غير البدن وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن وأيضا لفظ النفس مختص بالأجسام وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فأما الأرواح المجردة فلا وقد جاء في الروايات ما هو بخلاف ذلك فإنه روي عن ابن عباس أنه قال لما نزل قوله كل من عليها فان قالت الملائكة مات أهل الأرض فلما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا المسألة الرابعة قوله كل نفس ذائقة الموت يدل على أن المقتول يسمى بالميت وإنما لا تسمى المذكاة بالميت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وإنما توفون أجوركم يوم القيامة بين تعالى أن تمام الأجر والثواب لا يصل إلى المكلف إلا يوم القيامة لأن كل منفعة تصل إلى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال فالأجر التام والثواب الكامل يصل إلى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم والأمن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحات وتخفيفات وأما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز والزحزحة التنحية والإبعاد وهو تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وهذا كالتنبيه على أن الإنسان حين ما كان في الدنيا كأنه كان في النار وهو إنما كان كذلك لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ولهذا قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن واعلم أنه لا مقصود للإنسان وراء هذين الأمرين الخلاص عن العقاب والوصول إلى الثواب فبين تعالى أن من وصل إلى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الأقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها واقرأوا قوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقال عليه السلام من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه ثم قال وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور والغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شبه الله الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير أن هذا لمن آثر الدنيا على الآخرة أما من طلب الآخرة بها فإنها نعم المتاع والله أعلم واعلم أن فساد الدنيا من وجوه أولها أنه لو حصل للإنسان جميع لذاتها لكان غمه وهمه أنه من سرعة زوالها لأجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه أنه هل ينتفع به أم لا وثانيها أن الإنسان كلما كان وجدانه لمرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر وكلما كان الحرص أكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد فإن الإنسان يتوهم أنه إذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته وثالثها أن الإنسان بقدر ما يجد في الدنيا يبقى محروما من الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت أن الدنيا متاع الغرور وأنها كما وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليه حيث قال لين مسها قاتل سمها وقال بعضهم ظاهرها مظنة السرور وباطنها مظنة الشرور قوله تعالى لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول عليه السلام بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد في تسليته بهذه الآية فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الإيذاء بالنفس والإيذاء بالمال والغرض من هذا الإعلام أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك أن الإنسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه شق ذلك عليه أما إذا كان عالما بأنه سينزل عليه فإذا نزل لم يعظم وقعه عليه أما قوله لتبلون في أموالكم وأنفسكم ففيه مسائل المسألة الأولى قال الواحدي اللام لام القسم والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون ولم تكسر لالتقاء الساكنين لأنها واو جمع فحركت بما كان يجب لما قبلها من الضم ومثله اشتروا الضلالة المسألة الثانية لتبلون

تختبرن ومعلوم انه لا يجوز في وصف الله الاختبار لانه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردي ولكن معناه في وصف الله انه يعامل العبد معاملة
المختبر المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن
حيث الزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به التكاليف المتعلقة بالبدن والمال وهو الصلوة والزكوة والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل
كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهما واما قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع الايذاء الحاصلة
من اليهود والنصارى والمشركين وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله المسيح ابن الله ثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه السلام بكل ما
يقدرون عليه ولقد هجاه كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول عليه السلام واما المشركون فهم كانوا يحرضون العساكر على محاربة
الرسول عليه السلام ويثبطون المسلمين عن نصرته فيجب ان يكون الكلام محمولا على الكل اذ ليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي ثم قال تعالى
عطفا على الامرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا بكر الى فنحاص اليهودي يستمده فقال فنحاص قد احتاج ربكم الى ان نمده فهم ابو بكر ان يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له
حين بعثه لا تفتاتن علي بشيء حتى ترجع فتذكر ابو بكر ذلك وكف عن الضرب فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية للاية تاويلان الاول ان المراد منه امر الرسول
بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقاتلة وانما اوجب الله تعالى ذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في
الدين كما قال فقولا له قولا لينا وقال قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد بهذا العفو الصبر وترك الانتقام وقال تعالى واذا
مروا باللغو مروا كراما وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم قال الواحدي
كان هذا قبل نزول اية السيف قال القفال رحمه الله الذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر
على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر
بالمصابرة على هذا الوجه واعلم ان قول الواحدي ضعيف والقول ما قاله القفال الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر
على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والجري على نهج ابي بكر رضي الله عنه في الانكار على اليهودي وعلى الانفاق
وترك المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار المسئلة الثالثة الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقدم
الصبر ثم ذكر عقيبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما لا ينبغي وفيه وجه اخر وهو ان المراد من الصبر ان مقابلة
الاساءة بالاساءة يفضي الى ازدياد الاساءة فامر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وامر بالتقوى تقليلا لمضار الاخرة فكانت الاية على هذا التاويل
جامعة لاداب الدنيا والاخرة المسئلة الرابعة قوله من عزم الامور اي من صواب الامور التي لا شك في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل ان يعزم
عليه فياخذ نفسه لا محالة به والعزم كان من جملة الحزم واصله من قول الرجل عزمت عليك ان تفعل كذا اي الزمتك اياه لا محالة على وجه
لا يجوز الترخص في تركه فما كان من الامور حميد العاقبة معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز لعاقل ان يترخص في تركه وقد يحتمل
وجها اخر وهو ان يكون معناه فان ذلك مما عزم عليكم فيه اي الزمتم الاخذ به والله اعلم قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما حكى عنهم
شبها طاعنة في نبوة محمد عليه السلام واجاب عنها اتبعه بهذه الاية وذلك لانه تعالى اوجب عليهم في التوراة على لسان موسى وعيسى عليهما السلام ان
يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن
في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه الثاني انه تعالى لما اوجب في الاية المتقدمة على محمد
صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة ايذائهم الرسول صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل
من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تاويلات فاسدة فبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم وابو عمرو ليبيننه للناس ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن اهل الكتاب وقرا الباقون بالتاء فيهما على الخطاب
الذي كان حاصلا في وقت اخذ الميثاق اي قال لهم لتبيننه ونظير هذه الاية قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون بالياء والتاء وايضا قوله وقضينا
الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن المسئلة الثانية الكلام في كيفية اخذ الميثاق قد تقدم في الايات المتقدمة وذلك ان الانبياء عليهم السلام
اوردوا الدلائل في جميع ابواب التكليف والزموهم قبولها وهم ما قبلوها والله سبحانه انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم السلام
فذلك للتوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ان اصحاب عبد الله يقرؤن واذ اخذ الله ميثاق النبيين
على نبوتهم واعلم ان الزام هذا الاظهار لا شك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب المسئلة الثالثة الضمير في قوله ليبيننه للناس
ولا يكتمونه الى ماذا يعود فيه اقوال قال سعيد بن جبير والسدي هو عائد الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وقال
الحسن وقتادة يعود الى الكتاب في قوله اوتوا الكتاب اي اخذنا ميثاقهم بان يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم المسئلة الرابعة اللام لام التاكيد يدخل على اليمين تقديره استحلفهم ليبيننه المسئلة الخامسة انما قال ولا يكتمونه ولم يقل ولا
لان الواو واو الحال دون واو العطف والمعنى ليبيننه غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة
في ذكر النهي عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الايات الدالة على نبوة محمد من التوراة والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها
التاويلات الفاسدة والشبهات المعطلة والله اعلم المسئلة السادسة اعلم ان ظاهر هذه الاية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لا يبعد ايضا
دخول المسلمين فيه لانهم اهل القران وهو اشرف الكتب حكي ان الحجاج ارسل الى الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك
قلته ولا كل ما قلته بلغك قال انت الذي قلت ان النفاق كان مقموعا فاصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي حملك على هذا
ونحن نكرهه قال لان الله اخذ ميثاق الذين اوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه

ومثل حكمة

ومثل حكمة لا يخرج كمثل صنم قائم لا ياكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قال عليه السلام
من كتم علما عن اهله الجم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ثم قال تعالى
فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا والمراد انهم لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل في الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله
نصب عينيه والقاه بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس
وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لقلوبهم او لجر منفعة او لتقية وخوف او لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد قوله تعالى
لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم ولله ملك السموات
والارض والله على كل شيء قدير اعلم ان هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فبين تعالى ان من جملة انواع هذا الاذى انهم يفرحون
بما اتوا به من انواع الخبث والتضريب والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك
ان الانسان يتاذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالمصابرة عليها وبين ما لهم من الوعيد الشديد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قرا عاصم وحمزة والكسائي بالتاء المنقطة من فوق وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت وكذا في قوله فلا تحسبنهم اما
القراءة الاولى ففيها وجهان احدهما ان تقرا كلاهما بفتح التاء والثاني ان يقرا كلاهما بضم التاء فمن قرا بالياء وفتح التاء فيهما جعل التقدير ولا تحسبن
يا محمد ويا ايها السامع ومن ضم التاء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين فجعل احد المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تاكيد
للاول وحسنت اعادته لطول الكلام كقولك لا تظنن زيدا اذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تظننه صادقا واما القراءة الثانية وهي بالياء
المنقطة من تحت في قوله ولا يحسبن ففيها ايضا وجهان الاول بفتح الياء فيهما جعل الفعل فيهما للرسول والباقي كما علمت والوجه الثاني بفتح التاء في الاول
وضمها في الثاني وهو قراءة ابي عمرو ووجهه انه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكروا احدا من مفعوليه ثم اعاد قوله فلا يحسبنهم بضم التاء وقوله هم رفع
باسناد الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا يحسبن هؤلاء الذين يفرحون انفسهم بمفازة من العذاب المسئلة الثانية اعلم انه تعالى
وصف هؤلاء القوم بانهم يفرحون بفعلهم ويحبون ايضا ان يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول ان هؤلاء اليهود يحرفون نصوص
التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويروجونها على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل الدين والديانة والعفاف
والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وانت اذا انصفت عرفت ان احوال اكثر الخلق كذلك فانهم ياتون بجميع وجوه الحيل
في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل العفاف والصدق والدين الثاني روي انه عليه السلام سال اليهود عن
شيء مما في التوراة فكتموا الحق واخبروا بخلافه واروه انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول عليه السلام ان يثني عليهم
بذلك فاطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى ان هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك ان تثني عليهم بالصدق والوفاء الثالث
يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم حيث ادعوا
ان ابراهيم كان على اليهودية وانهم على دينه الرابع انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون بما اتوا من اظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث
انهم كانوا يتوسلون بذلك الى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحمدهم على الايمان الذي ما كان
موجودا في قلوبهم الخامس قال ابو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو ويفرحون
بقعودهم عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعوا ان يثني عليهم كما يثني على المسلمين المجاهدين السادس
[illegible]
قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب واعلم ان المقصود من هذا
الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح عن الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين
عاد الى اثارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الاية
[illegible]
صلى الله عليه وسلم فبكت وقالت كل امره كان عجبا اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال يا عائشة هل لك
ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي
[illegible]

نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل قالت فيما است الا من ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة البقرة وذكرها هنا ايضا وختم هذه الاية
في سورة البقرة بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها هنا بقوله لايات لاولي الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة انواع اخرى
حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وههنا اكتفى بذكر هذه الانواع الثلاثة وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار فهذه اسئلة ثلاثة
السؤال الاول ما الفائدة في اعادة الاية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين والسؤال الثاني لم اكتفى ههنا باعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة
الباقية والسؤال الثالث قال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا لاولي الالباب واقول والله اعلم باسرار كلامه ان سواد البصيرة يجري مجرى سواد
البصر لا يقدر ان يستقصي في النظر الى شيئين بل اذا احدق بصره نحو شيء تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شيء اخر فكذلك ههنا اذا احدق الانسان
حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول اخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات
المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعقلات والادراكات اكثر فعلى هذا السالك الى الله لابد له في اول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار
القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله فالسائر في اول امره كان مطلوبه تكثير الدلائل فعند
وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلي انوار معرفة الله
واليه الاشارة بقوله فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة
امر بخلعهما وقيل له انك تريد ان تضع قدمك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدليل اذا عرفت هذه القاعدة فذكر في سورة البقرة
ثمانية انواع من الدلائل ثم اعاد في هذه السورة ثلاثة انواع منها تنبيها على ان العارف بعد صيرورته عارفا لابد له من تقليل الالتفات الى
الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول فكان الغرض من اعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه على ما ذكرنا ثم انه تعالى استبقى
في هذه الاية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هي الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية اقهر وابهر والعجائب فيها اكثر
وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه اشد ثم ختم تلك الاية بقوله لقوم يعقلون وختم هذه الاية بقوله لاولي الالباب لان العقل له ظاهر
وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا وهذا ايضا يقوي ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه العظيم الكريم
الحكيم قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك
فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم
فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف
الميعاد اعلم انه تعالى ذكر هذه الدلائل الالهية والقدرة والحكمة وهي ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية واصناف العبودية ثلاثة
اقسام التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله يذكرون الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اشارة
الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية العقل والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع
فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر والاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزائه في العبودية فالاية الاولى دالة على كمال
الربوبية وهذه الاية دالة على كمال العبودية فما احسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى
جانب الغفور ونقول في الاية مسايل المسئلة الاولى للمفسرين في هذه الاية قولان الاول ان يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه فان الاحوال
ليست الا هذه الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة والقول الثاني ان المراد من
الذكر الصلوة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا ففي حال القعود وان عجزوا ففي حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلوة في حال من الاحوال
والحمل على الاول اولى لان الايات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه السلام من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله المسئلة الثانية يحتمل
ان يكون المراد ههنا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكمل ان يكون المراد الجمع بين الامرين والله اعلم المسئلة الثالثة قال
الشافعي رحمه الله اذا صلى المريض مضطجعا وجب ان يصلي على جنبه وقال ابو حنيفة رحمه الله بل يصلي مستلقيا حتى اذا وجد خفة قعد وحجة الشافعي
رضي الله عنه ظاهر هذه الاية وهو انه تعالى مدح من ذكره حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع اولى واعلم ان فيه دقيقة طبية وهي انه ثبت في المباحث
الطبية ان كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر واما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر
فكان هذا الوضع اولى ولان الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق فكان هذا الوضع اولى لكونه اقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالذكر المسئلة الرابعة محل على
جنوبهم نصب على الحال عطفا على ما قبله كانه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم انه سبحانه لما وصفهم بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر لاجرم
قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر في الله
بل رغب في الفكر في احوال السموات والارض وعلى وفق هذه الاية قال صلى الله عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والسبب في ذلك
ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذا نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها
وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمراد من عرف نفسه بالحدوث
عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه
اما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة لانا لا نتصور حقيقته المخصوصة الا بالسلوب فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا في جهة ولا شك
ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف
فلهذا السبب نهى الرسول صلوات الله عليه عن التفكر في الله وامر بالتفكر في المخلوقات فلهذه الدقيقة امر الله في هذه الايات بذكره ولما ذكر
الفكر لم يامر بالفكر فيه بل امر بالفكر في مخلوقاته المسئلة الثانية اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة فانما يمكن معرفته باثاره وافعاله
فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل اكمل فلذلك ان العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقليديا

اجماليا

اجماليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل اية على اسرار عجيبة ودقايق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن اكمل اذا عرفت هذا فنقول دلايل
التوحيد محصورة في قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس ولا شك ان دلايل الافاق اجل واعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق
الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر في هذه الاية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلالتها اعجب وشواهدها اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان
الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق الشجر راى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب من كل واحد منها
عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق اخرى حتى يصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا تعلم ان للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة
حكما بالغة واسرارا عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوة جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء
تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وابداع القوى الغاذية
والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها
من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم واذا عرف قصور عقله عن احوال ذلك الشيء الحقير عرف
انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجايب حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض واذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام
لم يبق معه الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين بل يسلم ان كل ما خلقه ففيه حكم بالغة واسرار عظيمة
وان كان لا سبيل له الى معرفتها فعند ذلك يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتهليل والتسبيح والتمجيد والتعظيم ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء
فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال اشهد ان لك
ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكر وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية
كما ينبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك العمل هو التفكر
في معرفة الله لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه مثل عمل اهل الارض المسئلة الثالثة دلت الاية على ان اعلى مراتب الصديقين التفكر في دلايل الذات والصفات
وان التقليد امر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة انواع
من الدعاء الاول قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قايلين المسئلة الثانية هذا في قوله ما خلقت هذا كناية
عن المخلوق بمعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم المسئلة الثالثة في نصب
قوله باطلا وجوه الاول انه نعت لمصدر محذوف اي خلقا باطلا الثاني انه بنزع الخافض تقديره بالباطل وللباطل الثالث قال صاحب الكشاف
يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا المسئلة الرابعة قالت المعتزلة ان كل ما يفعله الله تعالى فهو انما يفعله لغرض الاحسان الى العبد ولاجل الحكمة
والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الاية لانه تعالى لو لم يخلق السموات والارض لغرض لكان قد خلقهما باطلا وذلك ضد هذه
الاية قالوا وظهر بهذه الاية ان الذي تقوله المجبرة ان الله تعالى اراد بخلق السموات والارض صدور الظلم والباطل من اكثر عباده ليكفروا
بخالقهما فذلك رد لهذه الاية وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقهما باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدي كلاما يصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة
فقال الباطل عبارة عن الزايل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن محكم الا ترى انه قال ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ما خلقت هذا باطلا هذا
المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع من وجوه الاول لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانك تنزيها له ان يخلق مثل
هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل الثاني انه انما يحسن وصله بقوله فقنا عذاب النار اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقته باطلا بغير حكمة بل
خلقته بحكمة عظيمة وهي ان تجعلها مساكن للمكلفين ليشتغلوا بطاعتك ويحترزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت انا
اذا فسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم اما اذا فسرناه بانك خلقته محكما شديدا لم يحسن هذا النظم الثالث انه تعالى ذكر هذا
في اية اخرى فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في اية اخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما
الا بالحق وقال في اية اخرى افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى قوله فتعالى الله الملك الحق عن ان يكون فعله عبثا فان يمتنع كونه باطلا اولى والجواب اعلم ان بديهة
العقل شاهدة بان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهدة بان كل ممكن لذاته فلا بد ان ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية
تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على عمومها تقتضي العقل بصحتها واذا كان كذلك وجب ان يكون الخير والشر بقضاء الله
واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد بهذه الاية تعليل افعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون تاويل الاية ما حكينا عن الواحدي
قوله لو كان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها له عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد ربنا ما خلقت هذا خلقا
فاسدا التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية فانت منزه عن الاحتياج اليها والانتفاع بها
فيكون قوله سبحانك معناه هذا قوله ثانيا انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا فسرناه بقولنا قلنا لا نسلم بل وجه النظم انه لما قال سبحانك اعترف
بكونه غنيا عن كل ما سواه فعندما وصفه بالغنى اقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والاخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه في حسن النظم ان لم
يكن احسن مما ذكرتم لم يكن اقل منه واما ساير الايات التي ذكرتموها فهي دالة على ان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بكونها عبثا ولعبا وباطلا ونحن
نقول بموجبه فان افعال الله كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف الا في ملكه فكان حكيما على الاطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله اعلم المسئلة الخامسة
احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على انه تعالى خلق هذه الافلاك والكواكب واودع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصالات
بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد لهذه الاية قالوا وليس لقايل ان يقول
الفائدة فيها الاستدلال على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من ذرات الهواء والماء ايات دالة كالكواكب فهذا المعنى غير حاصل لا يبقى لخصوص كونه فلكا
وشمسا وقمرا فائدة ويكون باطلا وهذا خلاف هذا النص اجاب المتكلمون عنه بان قالوا لم لا يكفي في هذا المعنى كونها اسبابا على مجرى العادة لا على سبيل

الحقيقة اما قوله تعالى سبحانك ففيه مسائل المسئلة الاولى ههنا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة بآثار حكمة الله في خلق السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا
في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها
المسئلة الثانية المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء فلا بد وان يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية اما قوله تعالى فقنا
عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان السنتهم مستغرقة بذكر الله وابدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة الله ذكر انهم
مع هذه الطاعات يطلبون من الله ان يقيهم عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والا لكان هذا الدعاء عبثا فان كان المعتزلة ظنوا ان اول الآية حجة
لهم فليعلموا ان هذه الآية حجة لنا في انه لا يقبح من الله شيء اصلا ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي
يوم الدين النوع الثاني من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم انهم لما سألوا ربهم ان يقيهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم لان
من سأل ربه ان يفعل شيئا او ان لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته فكانت داعيته في ذلك الدعاء اكمل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يتصل
بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعاء المسئلة الثانية قال الواحدي الاخزاء في اللغة يرد على معان
تقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اي ابعده وقيل اخزاه الله اي اهانه وقال شمر اخزاه فضحه وفي القرآن ولا تخزون في
ضيفي وقال المفضل اخزاه اي اهلكه وقال ابن الانباري الخزي في اللغة الهلاك بتلف او انقطاع حجة او بوقوع في بلاء وهذه الوجوه متقاربة ثم قال
صاحب الكشاف فقد اخزيته اي فقد ابلغت في اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم المسئلة الثالثة
قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه
الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله لا يخزي
الله النبي والذين امنوا لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزاء لما يكونون مع النبي وهذا النفي لا ينافي ثبوت الاخزاء في الجملة
لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر هذا هو الذي عندي في الجواب وذكر الواحدي في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه احدها انه نقل
عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان
مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سؤالا عليه وثانيها قال المدخل في النار مخزى في حال دخوله وان
كانت عاقبته ان يخرج منها وهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمن
على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه ممن يدخل النار منافاة وثالثها
قال الاخزاء يحتمل وجهين احدهما الاهانة والاهلاك والثاني التخجيل يقال خزي خزاية اذا استحيا واخزاه غيره اذا عمل عملا يخجله ويستحيي منه واعلم
ان حاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزاء مشترك بين الاخجال وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا
واذا كان كذلك جاز ان يكون المنفي بقوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وحينئذ يسقط الاستدلال
الا ان هذا الجواب انما يمشي اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا مفيدا لمعنى واحد وكان المعنيان اللذين
ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع
وحينئذ بينهما منافاة المسئلة الرابعة احتجت المرجئة بهذه الآية على ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب لا يدخل النار وانما قلنا
ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما
فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا والبغي من الكبائر بالاجماع وايضا قال تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى القاتل بالعمد العدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى
لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزي
المؤمنين فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته وحينئذ
يتولد من هاتين المقدمتين القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لا يدل
على نفي الاخزاء مطلقا بل يدل على نفي الاخزاء حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت آخر والله اعلم المسئلة الخامسة قوله انك من تدخل النار
فقد اخزيته عام دخله التخصيص في مواضع منها ان قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا يدل على ان كل المؤمنين يدخلون
النار واهل الثواب مصانون عن الخزي فقال الله تعالى عليهما ما ذكرنا المسئلة السادسة احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحاني
اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على تهديد من عذب بالنار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني
اقوى من العذاب الجسماني والا لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة المسئلة السابعة احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الفساق الذين دخلوا
النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين وقالوا الخزي هو الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد اخزيته معناه فقد اهلكته ولو كانوا يخرجون
من النار الى الجنة لما صح ان كل من دخل النار فقد هلك والجواب ان لا نفسر الخزي بالاهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل وعند هذا يزول كلامكم اما قوله
قوله تعالى وما للظالمين من انصار ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس
يقتضي نفي النوع والجواب من وجوه اولها ان القرآن دل على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون ومما يؤكد هذا انه تعالى
حكى عن الكفار انهم خصصوا انفسهم بنفي الشفعاء والانصار حيث قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وثانيها ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذنه
قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا حصل الاذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة
وعند هذا يظهر ان العفو انما حصل من الله وتلك الشفاعة ما كان لها تأثير في نفس الامر وليس الحكم الا لله فقوله وما للظالمين من انصار يفيد ان الحكم

الا لله

الا لله كما قال الا له الحكم وقال الامر يومئذ لله لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا نقول بل فيه فائدة لانه وعد المؤمنين
المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة هذه الحجة اما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق
الثالث ان هذه الآية عامة وادلة ثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم المسئلة الثانية المعتزلة تمسكوا بها في ان الفساق لا يخرجون من
النار قالوا لو خرج من النار لكان من اخرجه منها ناصرا له والآية دالة على انه لا ناصر لها البتة والجواب المعارضة بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناها
في سورة البقرة النوع الثالث من دعواتهم قوله تعالى ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في
في المنادي قولان احدهما انه محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه ادعوا الى الله والثاني انه
هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمني الانس ذلك كما حكى عن مؤمني الجن قولهم انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد قالوا والدليل على ان تفسير الآية
بهذا الوجه اولى انه ليس كل احد لقي النبي صلى الله عليه وسلم اما القرآن فكل احد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن
لما كان مشتملا على الرشد وكان كل من تامله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله لذلك فصار كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه من انواع الدلائل كما قيل
في جهنم تدعو من ادبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بانه ينادي ويعظ ومرادهم منه تصاريف الزمان قال الشاعر يا واضع
الميت في قبره خاطبك القبر فلم تسمع المسئلة الثانية في قوله ينادي للايمان وجوه الاول ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا
بان ربك اوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا ويقال دعاه لكذا والى كذا وندبه له واليه وناداه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب في اقامة كل واحدة
من هاتين اللفظتين مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا الثاني قال ابو عبيدة هذا على التقديم والتأخير اي سمعنا مناديا
ينادي للايمان كما يقال جاءنا منادي الامير فنادى بكذا وكذا الثالث ان هذا اللام لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداؤه ليؤمن الناس اي كان المنادي
ينادي لهذا الغرض الا تراه قال ان امنوا بربكم اي ليؤمن الناس وهو كقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله المسئلة الثالثة قوله سمعنا مناديا
ينادي نظيره قولك سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا عنه
فاغناك عن ذكره ولولا الوصف والحال لم يكن بد منه وان يقال سمعت كلام فلان او قوله المسئلة الرابعة ههنا سؤال وهو انه يقال ما الفائدة في الجمع بين
المنادي وينادي وجوابه ان ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشأن المنادي لانه لا منادي اعظم من مناد ينادي للايمان ونظيره قولك مررت
بهاد يهدي للاسلام وذلك لان المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفاء النائرة او لاغاثة المكروب او لكفاية بعض النوازل وكذلك
الهادي قد يطلق على من يهدي الى الطريق ويهدي الى الاسلام فقد نعت من شأن المنادي والهادي ومحنته المسئلة الخامسة قوله ان امنوا فيه حذف
واضمار والتقدير بان امنوا ثم حكى عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انهم
طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة اشياء اولها غفران الذنوب وثانيها تكفير السيئات وثالثها ان يكون وفاتهم مع الابرار اما الغفران فهو الستر
والتغطية والتكفير ايضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح اي مغطى والكفر منه قال لبيد في ليلة كفر النجوم ظلامها اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير
بحسب اللغة معناهما واحد اما المفسرون فذكروا فيه وجوها احدها ان المراد بهما شيء واحد وانما اعيد ذلك للتأكيد لان الالحاح في الدعاء والمبالغة
فيه مندوب وثانيها المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثاني المستأنف وثالثها ان يريد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالتكفير ما تكفره الطاعات العظيمة ورابعها
ان يكون المراد بالاول ما اتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا وبالثاني ما اتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا واما قوله وتوفنا مع الابرار
ففيه بحثان الاول ان الابرار جمع بر او بار كرب وارباب وصاحب واصحاب الثاني ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين الاول ان وفاتهم معهم هي ان
يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة قد يقول الرجل انا مع الشافعي في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد والثاني
يقال فلان في العطاء مع اصحاب الالوف اي هو مشارك لهم في انه يعطى الفا والثالث ان يكون المراد كونهم في جملة اتباع الابرار واشياعهم ومنه قوله فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين المسئلة الثانية احتج اصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية وتقريره انه تعالى حكى عنهم فاغفر لنا
ذنوبنا والاستدلال به من وجهين الاول انهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى اجابهم اليه
لانه قال في آخر الآية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد يعفو عن الذنوب وان لم توجد التوبة والثاني وهو انه تعالى حكى عنهم انهم اخبروا عن
انفسهم انهم امنوا فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا والفاء في قوله فاغفر لنا للجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحصول طلب المغفرة من الله ثم ان الله
تعالى اجابهم بقوله فاستجاب لهم ربهم فدلت هذه الآية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما من الابتداء وهو بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او يعذبهم
مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم عن النار فثبت دلالة الآية من هذين الوجهين على حصول المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان شفاعة محمد صلى الله
عليه وسلم في حق اصحاب الكبائر مقبولة يوم القيامة وذلك لان هذه الآية دلت على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران ذنوبهم مطلقا من غير ان
قيدوا ذلك بالتوبة فاجاب الله قولهم واعطاهم مطلوبهم فاذا قبل شفاعة المؤمنين في العفو عن الذنب فلان يقبل شفاعة محمد عليه السلام فيه كان
اولى النوع الرابع من دعائهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وفيه مسائل المسئلة الاولى
قوله واتنا ما وعدتنا على رسلك فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه احدها ربنا واتنا ما وعدتنا على السنة رسلك وثانيها واتنا ما وعدتنا على تصديق
والدليل عليه ان هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادي للايمان وهو الرسول وعقيب قوله امنا وهو التصديق المسئلة الثانية ههنا سؤال وهو ان الخلف
في وعد الله محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه الاول انه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار
الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعاء في اشياء نعلم قطعا انها توجد لا محالة كقوله رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الجواب الثاني
ان وعد الله لا يتناول احادا لامة باعيانهم بل انما يتناولهم بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفساق بالعقاب فقوله
ربنا واتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي بها نصير اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي بها نصير اهلا للعقاب والخزي وعلى هذا التقدير يكون
المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية الوجه الثالث ان الله تعالى وعد المتقين بان ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم فهم

طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال المسئلة الثانية دلت الاية على انهم انما طلبوا منافع الاخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وفي اخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقتضي لحصول منافع الاخرة هو الوعد لا الاستحقاق والله اعلم بالصواب المسئلة الرابعة ههنا سوال لغوي وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازما لا محالة فقوله اتنا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيمة بل لو طلب ترك العقاب اولا ثم طلب الثواب كان الكلام مستقيما والجواب من وجهين الاول ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله اتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم الثاني انا قد بينا ان المقصود من هذه الاية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الخزي والنكال والحاصل كانه قيل وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على شيء من الطاعات الا بتوفيقك واذا وفقتنا لفعلها فوفقنا لاستبقائها فانا لا نقدر على استبقائها واستدامتها الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال ولا لمحة ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه المسئلة الخامسة قوله ولا تخزنا يشبه قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يتبين يوم القيمة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك يحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد ثم قال حكماء الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسماني ومما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا في هذا فقالوا فقنا عذاب النار ولهم الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيمة وذلك يدل على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب ● اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون وعلى الفكر وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اثنوا على الله وهو قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين في هذه الاية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الاية دليل على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يقال استجابه واستجاب له قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب وقال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول المسئلة الثالثة اني لا اضيع قرئ بالفتح والتقدير باني لا اضيع وبالكسر على ارادة القول وقرئ لا اضيع بالتشديد المسئلة الرابعة من في قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله اجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها مؤكدة للنفي بمعنى عمل عامل ذكر او انثى المسئلة الخامسة اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كلما وجد فني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب جميع اعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالاية دالة على ان احدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الاية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم ينقل الى العقاب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقل الى الثواب وهو المطلوب المسئلة السادسة جمهور المفسرين فسروا الاية بان معناها انه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على اعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم طلبوا اولا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فاين الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العقاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلوبين وعندي في الاية احتمال اخر وهو ان المراد من قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم المراد منه اني لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه اما قوله تعالى من ذكر او انثى فالمعنى انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على التسوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكرا او انثى ومن نسب خسيس او شريف لا تأثير له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وروي ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني اسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الاية اما قوله بعضكم من بعض ففيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال عليه السلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حمل علينا السلاح وقوله بعضكم من بعض اي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن التفاوت فيه ثم قال تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجاهم الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول وملازمته على الاحباب فكانوا افضل وقوله واوذوا في سبيلي اي من اجله وسببه وقاتلوا وقتلوا لان المقاتلة قبل القتل وقرأ نافع وعاصم وابو عمرو وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا مع الاعداء حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير الف فالاولى وقاتلوا بالف بعد وفيه وجوه الاول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله واسجدي واركعي الثاني على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل واذا قتل قومه وعشائره الثالث باضمار قد اي قتلوا وقد قاتلوا ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بامور ثلاثة اولها محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله لاكفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وثانيها اعطاء الثواب العظيم

وهو قوله

وهو قوله ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذي طلبوه بقولهم واتنا ما وعدتنا على رسلك وثالثها ان يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذي طلبوه بقولهم ولا تخزنا يوم القيمة لانه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته واذا قال السلطان العظيم لعبده اني اخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لاثيبنهم ثوابا من عند الله اي لاثيبنهم اثابة او تثويبا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم ثم قال تعالى والله عنده حسن الثواب وهو تاكيد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات غنيا عن كل الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روي عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الاية فان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم ماويهم جهنم وبئس المهاد ● اعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعيم ذكر الله في هذه الاية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يغرنك وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غرني ظاهره وقبلته على غفلة من امتحانه وتقول العرب في الثوب اذا نشر ثم اعيد الى طيه رده على غره المسئلة الثانية المخاطب في قوله لا يغرنك من هو فيه قولان الاول انه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ما غروا نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره ويمكن ان يقال السبب لعدم اغترار الرسول بذلك هو تواتر هذه الايات عليه كما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فسقط قول قتادة ونظيره قوله ولا تكن من الكافرين ولا تكونن من المشركين ولا تكن والثاني ان هذا الخطاب لكل من سمعه من المكلفين كانه قيل لا يغرنك ايها السامع المسئلة الثالثة تقلب الذين كفروا في البلاد فيه وجهان الاول نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت هذه الاية والثاني قال الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الاية والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في التجارات والمكاسب اي لا يغرنكم امنهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤا وانتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون فان ذلك يبقى لهم مدة قليلة ثم ينتقلون الى اشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالافات والحسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضي وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما في الازل الى الان وسيصير معدوما من الان الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما اتى وهو الازل والابد كان اقل من ان يجوز وصفه بانه قليل ثم قال تعالى ثم ماواهم جهنم يعني انه مع قلته سبب الوقوع في نار جهنم ابد الاباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقوله واملي لهم ان كيدي متين ثم قال وبئس المهاد اي الفراش والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران ومن فوقهم غواش اي يأكلون النار ويشربون النار والله اعلم قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار ● اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد والنزل ما يهيأ للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المامورات واحتج بعض اصحابنا بهذه الاية على الرؤية لانه لما كانت الجنة نزلا فلا بد من الرؤية ليكون خلعة ونظيره قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا واما قوله نزلا فنصب على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ويجوز ان يكون بمعنى مصدر مؤكد لان خلودهم فيها انزالهم فيها او نزلهم وقال الفراء هو نصب على التمييز كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون الزاي وقرأ يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب ● اعلم انه لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار وقيل بان مصيرهم الى النار بين في هذه الاية ان من امن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون انه يصلي على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فاسلموا وقال مجاهد نزلت في مؤمني اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار ان مصيرهم الى العقاب بين فيمن امن منهم ان مصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اولها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل على محمد وثالثها الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد ورابعها كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع وخامسها انهم لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا كما تفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب والغاية في كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل احد من الثواب والعقاب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ● اعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع اما الاصول فما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الفروع فما يتعلق بالتكاليف والاحكام من الحج والجهاد وغيرهما ثم ختم هذه السورة بهذه الاية المشتملة على جميع الاداب وذلك ان احوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره اما القسم الاول فلا بد فيه من الصبر واما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة اما الصبر فيندرج تحته انواع اولها ان يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين وثانيها ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات ورابعها الصبر على شدائد الدنيا وافاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة انواع لا نهاية لها واما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاخلاق الرديئة من اهل البيت ومن الجيران ومن الاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك كما قال واعرض عن الجاهلين

وقال واذا امروا بالمعروف وأكراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عن ظلمك كما قال وان تعفوا
اقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه
المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبههم والاحتيال في ازالة تلك الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا تناول كل ما يتعلق بنفسه وقوله
وصابروا تناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحمله على اضدادها وهي
الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن طول عمره مجاهدا لها وقاهرا لها لا يمكنه الصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا
من الافعال ولابد للانسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض وجب ان يكون في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح
فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها القوى فهو تعالى امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان
بالافعال الحسنة والاحتراز عن الافعال القبيحة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى امر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال
الذميمة وذلك هو المراد من المرابطة ثم ذكر ما يحصل به دفع هذه القوى الداعية الى القبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله وجب
ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية
وانها على اختصارها كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه ولنذكر ما قاله المفسرون قال الحسن
اصبروا على دينكم فلا تتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا على عدوكم فلا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم
وصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكونوا اصبر منكم وقال الاصم لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة امرهم بمصابرة الاعداء اما قوله ورابطوا ففيه
قولان الاول انه عبارة عن ربط هؤلاء خيولهم في الثغر وهؤلاء خيولهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الآخر قال تعالى ومن
رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر
ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة الثاني ان معنى المرابطة انتظار الصلوة بعد الصلوة ويدل عليه وجهان الاول ما روي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
انه قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت الآية في انتظار الصلوة بعد الصلوة الثاني ما روي في حديث ابي
هريرة حين ذكر انتظار الصلوة بعد الصلوة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد
يقال لكل من صبر على امر انه ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى ايضا راجع الى ما ذكرنا من الصبر وربط النفس
ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد ويجوز ان يكون على الصلوة والله اعلم بالصواب تم تفسير سورة آل عمران بحمد الله وحسن توفيقه

سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
ان الله كان عليكم رقيبا اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالتعطف على
الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم
وذكر في اثناء هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلوة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس
ثقيلة على الطباع لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي اوجدنا فلهذا
قال يا ايها الناس اتقوا ربكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما
الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه احدها ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد
الاستغراق وثانيها انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين لانهم باسرهم مخلوقون
من آدم عليه السلام واذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما وثالثها ان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين واذا كان
لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم مخلوقين من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول
بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون
اسألك بالله وبالرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختصا بهم
لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى المخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه ثبت
في اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم عاما في الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به
والارحام خاصا بالعرب المسئلة الثانية انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن احداهما هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف
الاول من القرآن والثانية سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل
على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلالته وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج
بما يدل على معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دالا على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة
على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث اسرار كثيرة المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى امر بالتقوى وذكر عقيبه انه تعالى خلقنا من نفس
واحدة وهذا مشعر بان الامر بالتقوى معلل بانه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولابد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قولنا
انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين احدهما انه تعالى خلقنا والثاني كيفية ذلك التخليق وهي انه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل
واحد من هذين القيدين اثر في وجوب التقوى اما القيد الاول وهو انه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا علة لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله
تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه الاول انه لما كان خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولانا والربوبية

توجب نفاذ اوامره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب الموجد والخالق الثاني ان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما
فاوجدك وكنت ميتا فاحياك وكنت عاجزا فاقدرك وجاهلا فعلمك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين فلما كانت النعم
باسرها من الله سبحانه وتعالى وجب على العبد ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الثالث وهو انه لما ثبت ان كونه موجدا وخالقا والها وربا يوجب علينا ان نشتغل بعبوديته وان
نتقي كل ما نهى وزجر عنه وجب ان لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا البتة لان هذه الطاعات لما وجبت للنعم السابقة امتنع ان تصير
موجبة للثواب لان اداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر هذا اذا سلمنا ان العبد اتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال
فان فعل الطاعة لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصل القدرة والداعي كان مجموعهما موجبا لصدور
الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى اذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما
آخر فهذا هو الاشارة الى بيان كونه خالقا فوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه واما القيد الثاني وهو انه خصوص كونه تعالى خالقا لنا
من نفس واحدة توجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية وبيانه من وجوه الاول ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال
القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الا اشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة
فلما راينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على ان خالقها ومدبرها فاعل مختار لا طبيعة
مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على ان مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه واوامره
ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله الذي خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام الوجه الثاني وهو انه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر
عقيبه الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق باسرهم مخلوقين من نفس واحدة له اثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لابد وان يكون
بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك فان الانسان يفرح بمدح اقاربه واسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه السلام فاطمة بضعة مني
يؤذيني ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك فالفائدة في ذكر هذا المعنى ان يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على بعض الوجه الثالث ان الناس
اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر واظهروا التواضع وحسن الخلق الوجه الرابع ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا
على ان يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات
وبعثهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى الوجه الخامس قال الاصم الفائدة
فيه ان العقل لا دليل فيه على ان الخلق يجب ان يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبي صلى الله عليه وسلم اميا ما قرأ
كتابا ولا تلمذ لاستاذ فلما اخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالحاصل ان قوله خلقكم يدل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة
دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج
آدم اذا خلق من بعضه ثم حصل خلق اولاده من نطفتهما ثم كذلك ابدا جازت اضافة الخلق اجمع الى آدم المسئلة الرابعة اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة
ههنا هو آدم عليه السلام الا انه انث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى اقتلت نفسا زكية بغير نفس وقال الشاعر ابوك خليفة ولدته
اخرى وانت خليفة ذاك الكمال قال وانما انث على لفظ الخليفة قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه مسائل المسئلة الاولى المراد من هذا الزوج هو حواء
وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان الاول وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم القى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما
استيقظ رآها ومال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع اعوج
فان ذهبت تقومها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها
اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول
اقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لابتداء الغاية
فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا
على خلق حواء من التراب واذا كان كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم والله اعلم المسئلة الثانية قال ابن عباس انما سمي آدم بهذا الاسم لانه
تعالى خلقه من اديم الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت حواء لانها خلقت
من ضلع من اضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي فلاجرم سميت حواء المسئلة الثالثة احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس
واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقين من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة آدم خلقه من تراب فدل
على ان آدم مخلوق من التراب ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا من مادة سابقة يصير الشيء مخلوقا
منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال اجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين
ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا بان هذا المخلوق مغاير للذي كان
موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وهذا الحدث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العقول واما كلمة من في
هذه الآية فهي تفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من هذه الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف
قرئ وخالق منها زوجها وباث منهما بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو خالق قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فيه مسائل
المسئلة الاولى قال الواحدي بث منهما يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الاشياء يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم
في الارض وبثثت البسط اذا نشرتها قال تعالى وزرابي مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول ابث الله الخلق المسئلة الثانية لم يقل وبث منهما
الرجال والنساء لان ذلك يقتضي كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال فلهذا عدل عن ذلك اللفظ الى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فان قيل

لم يقل وبث منهما رجالا ونساء كثيرة وخص وصف الكثير بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم فكانت كثرتهم اظهر
واعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النسوان الاختفاء والخمول
المسئلة الثالثة الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منهما على الاكثر ونساء على
ظاهره والذين انكروا ذلك قالوا المراد بث منهما اولادهما ومن اولادهما جمعا آخرين فكان الكل اليهما على سبيل المجاز قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
فيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد اراد تتساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما
في انهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فاعلها بالحذف كما اعلها المشددون
بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام المسئلة الثانية قرا حمزة وحده والارحام بالجر قال القفال وقد
رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره واما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بالنصب قال صاحب الكشاف وقرئ والارحام بالحركات
الثلاث اما قراءة حمزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على
عدم جوازه بوجوه اولها قال ابو علي الفارسي المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلنا ان المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه الاول
انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك لان الهاء والكاف في قوله به وبك لا يرى واحد منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين الثاني انهم
يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه فثبت
ان المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل
المشابهة ههنا وجب ان لا يجوز العطف وثانيها قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهب
وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى اذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر
المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور ومع انه البتة لا ينفصل كان اولى وثالثها قال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان فانما يجوز عطف
الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وههنا المعنى ههنا غير حاصل لانك لا تقول مررت بزيد وك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم ان
هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حمزة احد القراء السبعة فالظاهر انه لم يات بهذه القراءة من عند نفسه
بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لاسيما بمثل هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت
العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان احدهما انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام وثانيها ان ذلك ورد في الشعر وانشد سيبويه في ذلك فاليوم
قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب وانشد ايضا نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف والعجب
والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء
السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله عليه السلام لا تحلفوا بآبائكم واذا عطفت الارحام على المكنى عن اسم الله
اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسألك بالله
وبالرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا ينافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا فالحديث نهي عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو
حلف بالله اولا ثم قرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر اما قراءته بالنصب
ففيه وجهان الاول وهو اختيار ابي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا الثاني
وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام ان تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى
هذا الوجه انتصب الارحام بالعطف على قوله الله اي اتقوا الله واتقوا الارحام اي اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي
ويجوز ان يكون منصوبا بالاغراء اي والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كانه قيل والارحام
كذلك على معنى والارحام مما يتقى والارحام مما يتساءل به المسئلة الثالثة انه تعالى قال اولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفي هذا التكرير
وجوه الاول تاكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل العجل العجل فيكون ابلغ من قولك العجل الثاني انه امر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وفي
الثاني امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض الثالث قال اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا اتقوا الله والرب لفظ يدل
على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فامرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر به بناء على الترهيب كما قال يدعون ربهم
خوفا وطمعا وقال ويدعوننا رغبا ورهبا كانه قيل انه رباك واحسن اليك فاتق مخالفته فان لم تكن كذلك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب
عظيم السطوة المسئلة الرابعة اعلم ان التساؤل بالله وبالارحام هو مثل ان يقال بالله اسألك وبالله اشفع اليك وبالله احلف عليك الى غير
ذلك مما يؤكد به المرء مراده بمسألة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه او نواله ومعونته ونصرته فاما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى
والتقدير واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسألك بالله وبالرحم
وربما افردوا ذلك فقالوا اسألك بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نناشدك الله والرحم الا بعثت الينا فلانا وفلانا
واما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا الارحام قال القاضي وهذا احد ما يدل على انه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان
معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بان توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر
والافضال والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال المسئلة الخامسة قال بعضهم اسم الرحم
مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي ووجه التشبيه
ان لمكان هذه الحالة يقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام وانه الاصل وقال
بعضهم بل كل واحد منهما اصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب المسئلة السادسة دلت الآية على جواز المسئلة بالله تعالى وروى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فاعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم المسئلة السابعة
دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتاكيد النهي عن قطعها قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال
لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة قيل في الال انه القرابة وقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين
وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله انا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته
وعن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شيء اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله به اعجل عقوبة من البغي واليمين
الفاجرة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما
المحذور والمكروه وقال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقيل الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق
الثواب بها ثم ان اصحاب ابي حنيفة بنوا على هذا الاصل مسئلتين احداهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخال
قال لانه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وثانيهما ان الهبة
لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يوجب قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام في هاتين المسئلتين مذكور في الخلافيات ثم انه تعالى
ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك
ومن هذا صفته فانه يجب ان يخاف ويرجى فبين الله تعالى انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان كذلك فيجب ان يكون المرء حذرا خائفا فيما ياتي ويترك قوله تعالى
وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا اعلم انه تعالى لما افتتح السورة بذكر ما يدل
على انه يجب على العبد ان يكون منقادا لتكاليف الله سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك في شرح اقسام التكاليف النوع الاول ما يتعلق
باموال اليتامى وهو هذه الآية وايضا انه تعالى وصى في الآية السابقة بالارحام فكذلك في هذه الآية بالايتام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق
شديد الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال وآتوا اليتامى اموالهم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة وقيل اليتيم في الاناسي من قبل الآباء
وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بمن
لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش يقولون لرسول الله
يتيم ابي طالب اما على القياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم فهو تعليم الشريعة
لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا يجري عليه احكام الصغار وروى ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان نجدة كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع
يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع عنه يتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم يلزمه
بعد البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي عليه السلام تستامر اليتيمة في نفسها وهي لا تستامر
الا وهي بالغة وقال الشاعر ان القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى فالحاصل من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول
الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير المسئلة الثانية ههنا سوال وهو انه يقال كيف جمع اليتيم على اليتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى
كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف رحمه الله فيه وجهان احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير واسارى
والثاني ان يقال جمع اليتيم يتائم لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم تنقلب اليتائم يتامى قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى
ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف المسئلة الثالثة ههنا سوال وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يكون يتيما لا يجوز دفع
امواله اليه فاذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه على طريقين الاول ان نقول المراد من اليتامى
الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان الاول انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى اصل اللغة والثاني انه تعالى سماهم يتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت
كقوله فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن
بمعروف والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا
يصح قبل البلوغ انما يصح بعد البلوغ الطريق الثاني ان نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان احدهما ان قوله وآتوا امر والامر
انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة والثاني
المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا
فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم فلما اوجب ايتاءهم كل اموالهم سقط ذلك المسئلة الرابعة نقل
ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك
الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازي واظن انه غلط
من الراوي لان المراد بهذه الآية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوي باية اخرى وهي ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه عن طعامه وشرابه عن شرابه فاشتد
ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول فانزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم
وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير فدفع ماله اليه فقال عليه السلام
ومن يوق شح نفسه ويطيع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي عليه السلام ثبت الاجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله
قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله قال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده المسئلة الخامسة احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية

على ان السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول السفيه وغير السفيه اونس منه الرشد او لم
يونس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع
لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الاية اجاب اصحابنا بان هذه الاية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم انهم
ميزوا بعد ذلك بقوله وابتلوا اليتامى وبقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فخرج بهاتين الايتين ايتاءهم اموالهم ان كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على
العام ثم قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا او ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال
غير عزيز منه التعجل بمعنى الاستعجال والتاخر بمعنى الاستيخار وقال الواحدي تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه المسئلة الثانية في تفسير هذا التبدل وجوه
الاول قال الفراء والزجاج لا تتبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الارض فتاكلوه مكانه الثاني
لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها الثالث وهو قول الاكثرين انه كان ولي اليتيم ياخذ الجيد من ماله
ويجعل مكانه الردي ويجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل الا ان يكارم
صديقا له فياخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي الرابع هو ان هذا التبدل معناه ان تاكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفي هذا يكون
متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وفيه وجهان الاول معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم
واموالهم قلة مبالاة وتسوية بين اموالهم واموالكم فحل انتفاعكم بها والثاني ان تكون الى بمعنى مع قال تعالى من انصاري الى الله اي مع الله والاول اصح
واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان في المال
ما لا يصح ان يوكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه اعظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل مال اليتامى في الاية المتقدمة
دخل فيه اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفائدة في اعادة النهي عن اكلها مع اموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال
حلال وهم يطمعون في اموال اليتامى كان القبح اغلب والذم الحق واعلم انه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال
انه كان حوبا كبيرا قال الواحدي الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تاكلوا دل على الاكل والحوب الاثم الكبير قال عليه السلام ان طلاق ام ايوب لحوب
وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات في الاسم والمصدر وقال الفراء الحوب لاهل الحجاز والحاب لتميم ومعناهما الاثم قال عليه السلام رب تقبل توبتي واغسل
حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب والحاب كالقول والقال وقال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب
منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء المصدر والحوب بالضم الاسم والحوبة المرأة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال كلمته كلاما
فيصير مصدرا قال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوبا وقرأ حابا قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا واتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه
هنيئا مريئا ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا اعلم ان هذا هو النوع الثاني من
الاحكام التي ذكرها الله في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل
قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا
من القسط وهو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه في القسط الذي يصيبه الا ترى انهم قالوا قاسطه يقسطه اذا غلبه على
قسطه فبني قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبني على بناء انصف اذا اتى بالنصف والعدل في قوله وفعله
المسئلة الثانية اعلم ان قوله فان خفتم ان لا تقسطوا شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاؤه ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا
الشرط وللمفسرين فيه وجوه الاول روي عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله فان خفتم الا تقسطوا فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في
حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر
ذلك الزوج عنها فقال تعالى فان خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا ما طاب لكم من النساء قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية فانزل الله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه
الاية وهي قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الوجه الثاني انه لما نزلت الاية المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الازواج واكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات الوجه الثالث انهم كانوا يتحرجون عن ولاية اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فقيل لهم ان خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء الوجه الرابع ان الرجل كان يتزوج الاربع والخمس والست والعشر فاذا فني ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فنهاهم الله عن ان يتجاوزوا الاربع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ثم ان قوله فانكحوا ليس بامر ايجاب بل هو امر اباحة وذلك لانه تعالى خير بين التزوج وبين ما ملكت ايمانكم والتسري ليس بواجب ولا مندوب فكذا التزوج فان قيل لم قال ما طاب ولم يقل من طاب قلنا فيه وجوه احدها انه اراد به الجنس تقول ما عندك فيقال رجل او امرأة

والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك وثانيها ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء وثالثها
ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وحكى ابو عمرو بن العلاء سبحان من سبح له الرعد وقال فمنهم
من يمشي على بطنه ورابعها انما ذكر ما تنزيلا للاناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم المسئلة الثالثة قال الواحدي
وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا
عندي فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب اي ما حل لتنزلت الاية منزلة ما يقال ابحنا لكم نكاح من يكون
نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الاية عن الفائدة وايضا فبتقدير ان تحمل الاية على ما ذكروه تصير الاية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة
في هذه الاية صارت الاية مجملة لا محالة اما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس كانت الاية عاما دخله التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى
وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان دفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا المسئلة الرابعة مثنى وثلاث
ورباع معناه اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهو غير منصرف وفيه وجهان الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل
عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر وتريد به عامرا وزافرا وكذا ههنا تريد بقولك مثنى ثنتين ثنتين فكان معدولا واما انه وصف
فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف الوجه الثاني في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن
اصولها كما بينا وايضا انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاءني اثنان او ثلاثة كان غرضك الاخبار
عن مجيء هذا العدد فقط اما اذا قلت جاءني القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدل فوجب
ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان فانما اوجب ذلك منع الصرف لانه يصير لاجل ذلك نائبا من جهتين فيصير مشابها للفعل
فيمتنع صرفه فكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين صار نائبا من جهتين فوجب ان يمتنع صرفه المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق ان قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء لا يتناول العبيد لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن
من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر على شيء ينفي كونه
مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول ذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه
الاية والجواب الذي يعتمد عليه ان هذه الاية غير متناولة للعبد كما بيناه واحتج الشافعي رضي الله عنه على ان هذه الاية مختصة بالاحرار بوجهين اخرين
سوى ما ذكرناه فالاول انه تعالى قال بعد هذه الاية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن
لكم عن شيء منه نفسا فكلوه والعبد لا ياكل بل يكون لسيده ما طابت عنه نفس امرأته من المهر قال مالك اذا ورد عموما مستقلا دون دخول التقييد فالاشبه
لا يوجب دخوله في السابق اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الايات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها
بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من سلم ان ظاهر هذه الاية متناولة للعبيد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس وقالوا اجمعنا على ان للرق تاثيرا
في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب الاول اولى المسئلة السادسة ذهب
قوم سدى الى انه يجوز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الاية من ثلاثة اوجه الاول ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء
اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا والثاني ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح تخصيصا
لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال
لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون
ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وايضا فذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله
فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد الثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد
حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية واما الخبر فمن وجهين
الاول انه ثبت بالتواتر انه عليه السلام مات عن تسع ثم ان الله تعالى امر باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة الثاني ان سنة الرجل طريقته
وكان التزوج بالاكثر من الاربع سنة الرسول فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال فمن رغب عن سنتي فليس مني فظاهر الحديث يقتضي توجه الذم
على من ترك التزوج باكثر من الاربع فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين الاول الخبر وهو ما روي ان غيلان
اسلم وتحته عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق سائرهن وروي ان نوفل بن معاوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال
عليه السلام امسك اربعا وفارق واحدة واعلم ان هذا الطريق ضعيف لوجهين الاول ان القرآن لما دل على عدم الحصر فلو اثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك
نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والثاني ان هذا الخبر واقعة حال فلعله عليه السلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع و
بين البواقي غير جائز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله والطريق الثاني هو اجماع فقهاء
الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤالات السؤال الاول ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية
الثاني ان في الامة اقواما شذاذا لا يقولون بحرمة الزيادة على الاربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف عن
حصول الناسخ في زمان الرسول عليه السلام وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على ما قلتم فكان
الاولى على هذا التقدير ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف دون او قلنا لو جاء بكلمة او لكان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك الا على احد هذه
الاقسام وانه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم ياتي بالتثنية والبعض الاخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع اما لما ذكر بحرف الواو
افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة

ثلاثة واربعة اربعة فكذا ههنا الفائدة في تركه او وذكر لو او ما ذكرناه المسئلة السابعة قوله مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره
فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا ثم قال تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه
مسائل المسئلة الاولى المعنى فان خفتم بان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او بالمملوكة سوى في السهولة واليسر
بين الحرة الواحدة وبين الاما من غير حصر ولعمري انهن اقل تبعة واخف مونة من المهاير لا عليك اكثرت منهن ام اقللت عدلت بينهن في القسم ام لم تعدل
عزلت عنهن ام لم تعزل المسئلة الثانية قرئ فواحدة بالنصب والمعنى فالزموا او فاختاروا واحدة وذروا الجمع راسا فان الامر كله يدور مع العدل فاينما وجدتم
العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة او ما ملكت ايمانكم المسئلة الثالثة للشافعي ان يحتج بهذه الاية في بيان ان الاشتغال بنوافل
العبادات افضل من النكاح لان الله تعالى خير في هذه الاية بين التزوج بالواحدة وبين التسري والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة
المطلوبة منه كما اذا قال الطبيب كل التفاح او الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الاخر في تمام الغرض وكما ان الاية دلت على هذه التسوية
فكذلك العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وايضا ان فرضنا الكلام
فيما اذا كانت المراة مملوكة ثم اعتقها وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستوا بين التسري وبين التزوج واذا ثبت بهذه الاية ان التزوج والتسري
متساويان فنقول اجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسري فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزايد على احد المتساويين يكون زايدا
على المساوي الاخر لا محالة ثم قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك اقرب
من ان لا تعولوا وحسن حذف كلمة من لدلالة الكلام عليه المسئلة الثانية في تفسير ان لا تعولوا وجوه الاول معناه لا تجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار
عند اكثر المفسرين وروي ذلك مرفوعا روت عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام في قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية اخرى ان لا تميلوا
قال الواحدي كلا اللفظين مروي واصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جار لانه اذا جار فقد مال قال وانشدوا لابي
طالب بميزان قسط لا يخيس شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل وروي ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي ويقال عالت الفريضة اذا
زادت سهامها وقد اعلتها انا اذا زدت في سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على ان
اصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب اليه الاكثرون الوجه الثاني قال بعضهم المراد
ان لا تفتقروا يقال رجل عائل اي فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفتقر الوجه الثالث نقل عن الشافعي رضي الله عنه
انه قال ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن وقد خطاه الناس في ذلك من ثلاثة اوجه احدها انه لا خلاف بين السلف وكل
من روي عنه تفسير هذه الاية معناه ان لا تميلوا ولا تجوروا وثانيها انه خطا في اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى ان لا تعيلوا لكان ذلك مستقيما واما تفسير
تعولوا بتعيلوا فانه خطا في اللغة وثالثها انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة او ملك اليمين والاما في العيال بمنزلة النسا ولا خلاف في انه له ان يجمع من شاء
بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجها رابعا وهو انه تعالى قال في اول الاية فان خفتم ان لا تعدلوا فكان يقول
ان تفتقروا وجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وانا اقول اما الوجه الاول فهو في
غاية الركاكة وذلك انه لم ينقل عن الشافعي انه طعن في قول المفسرين ان معنى الاية ان لا تميلوا ولا تجوروا ولكنه ذكر فيه وجها اخر وقد ثبت في اصول الفقه
ان المتقدمين اذا ذكروا وجها في تفسير الاية فذلك لا يمنع المتاخرين من استخراج وجه اخر في تفسيرها ولولا جواز ذلك والا لصارت الدقائق التي استنبطها
المتاخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف وايضا فمن الذي اخبر الرازي ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي
لم يذكره احد من الصحابة والتابعين وكيف لا نقول ذلك ومن المشهور ان طاوسا كان يقرا ذلك ادنى ان لا تعيلوا واذا ثبت ان المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه
قراءة فبان يجعلوه تفسيرا كان اولى فثبت بهذه الوجوه جهل الرازي في هذا الطعن واما الوجه الثاني فجوابه ان الانسان اذا قال فلان طويل النجاد كثير الرماد
فاذا قيل له معناه حسن ان يقال انه طويل القامة كثير الضيافة فليس المراد فيه انه طويل النجاد بل المراد من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا فن
تسميه علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل
والجور فالشافعي جعل العيال كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيرا له لا على سبيل المطابقة بل على سبيل
الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله تعالى واما الوجه الثالث وهو ان قوله ان كثرة العيال لا تختلف بان تكون المراة زوجة او مملوكة
فجوابه من وجهين الاول ما ذكره القفال وهو ان الجواري اذا كثرن فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبن انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا وحينئذ
تقل العيال اما اذا كانت المراة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق الثاني ان المراة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها
اما اذا كانت حرة فلا بد من الانفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج ما دام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر
فيقع الزوج في المحنة واما الوجه الرابع وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين الاول ما ذكره القاضي وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي
ارجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان خفتم الا تقسطوا فاما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولى الثاني
ان نقول هب ان الامر كما ذكرتم لكنا بينا ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذلك التفسير لانه انما ذكره على سبيل الكناية والتعريض واذا
كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق اما قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة ففي الاية مسائل المسئلة الاولى
واتوا النساء خطاب لمن فيه قولان احدهما ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك
كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة ومعناه انك تاخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك فتنفج مالك اي تعظمه وقال ابن الاعرابي النافجة ما
ياخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة والقول الثاني
ان الخطاب للازواج امروا بايتاء النسوة مهورهن وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر للاولياء ههنا وما قبل هذا الخطاب
للناكحين وهم الازواج المسئلة الثانية قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد من الايتاء الالتزام قال تعالى حتى

يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يضمنوها ويلتزموها فعلى الاول كان المراد انهم امروا بدفع المهور التي قد سموها لهن وعلى التقدير الثاني كان المراد
ان الفرج لا يستباح الا بعوض يلزم سوا سمي ذلك او لم يسم الا ما خص به الرسول عليه السلام في الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز ان يكون الكلام جامعا
للوجهين المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدق وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون
الدال على تخفيف صدقاتهن بضم الدال وسكونها جمع صدقة بوزن غرفة وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو تثقيل صدقة كقولك
في ظلمة ظلمة قال الواحدي موضع صدق على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمي المهر صداقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل المسئلة الرابعة في تفسير
نحلة وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة
والمذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه ومذهبه فقوله واتوا النساء صدقاتهن نحلة اي شريعة ودينا ومذهبا و
ما هو مذهب فهو فريضة والثاني قال الكلبي نحلة اي عطية وهبة يقال نحلت فلانا شيئا انحله نحلة ونحلا قال القفال واصله اضافة الشيء الى غير من
هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن فيه احتمالان احدهما
انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان الملك في بضع المراة بعد النكاح كهو قبله فالزوج اعطاها المهر ولم ياخذ منها عوضا
يملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال اخرون ان الله تعالى جعل
منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله تعالى ابتداء والقول
الثالث في تفسير النحلة قال ابو عبيدة معنى قوله نحلة اي عن طيب وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل ولده شيئا من
ماله وما اعطي من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب النفس فامر الله تعالى باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة
لا يقال له نحلة المسئلة الخامسة ان حملنا النحلة على الديانة ففي انتصابها وجهان احدهما ان يكون مفعولا لها والمعنى اتوهن مهورهن ديانة والثاني
ان يكون حالا من الصدقات اي دينا من الله وشرعة وفريضة واما ان حملنا النحلة على العطية ففي انتصابها ايضا وجهان احدهما نصب على المصدر
وذلك لان النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء فكانه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة اي اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم والثاني انها نصب
على الحال ثم فيه وجهان احدهما على الحال من المخاطبين اي اعطوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء والثاني على الحال من الصدقات
اي منحولة معطاة عن طيبة الانفس المسئلة السادسة قال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعي لا تقرره واحتج ابو حنيفة على صحة قوله
بهذه الاية وذلك لان هذا النص يقتضي ايجاب ايتاء المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة فعند حصولهما وجب البقاء
على مقتضى هذه الاية اجاب اصحابنا ان هذه الاية عامة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل
على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الاية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا واعلم انه تعالى لما امرهم بايتاء النساء صدقاتهن عقبه بقوله فذكر جواز قبول ابرائها وهبتها لئلا يظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت
نفسها بتركه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى نفسا نصب على التمييز والمعنى فان طابت انفسهن لكم عن شيء من الصداق فنقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت النفس
مفسرة كما قالوا انت حسن وجها والفعل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا لموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا المسئلة
الثانية وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما وقال الفراء لو جمعت كان صوابا كقوله الاخسرين اعمالا المسئلة
الثالثة في قوله منه ليس للتبعيض بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المراة لو طابت نفسها عن جميع المهر
حل للزوج ان ياخذه بالكلية المسئلة الرابعة قوله منه اي من الصداق او من ذلك وهو كقوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات وروي انه قال
رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق فقيل له ان كان الضمير في قولك كانه عائدا الى الخطوط كان يجب ان تقول كانها وان كان
عائدا الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كانهما فقال اردت كان ذلك وفيه وجه اخر وهو ان الصدقات في معنى الصداق لانك لو قلت واتوا النساء
صداقهن لكان المقصود حاصلا وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة في تذكير الضمير ان يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض منه ترغيبها في ان لا تهب الا بعض
الصداق والله اعلم المسئلة الخامسة معنى الاية فان وهبن لكم شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة اخلاقكم معهن او سوء
معاشرتكم معهن فكلوه وانفقوه وفي الاية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب ووجوب الاحتياط حيث بني الشرط على طيب النفس فقيل فان طبن ولم يقل
فان وهبن او سمحن اعلاما بان المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب المسئلة السادسة الهني والمري صفتان من هنو الطعام ومرو اذا كان سايغا لا تنغيص
فيه وقيل الهني ما يستلذه الاكل والمري ما يحمد عاقبته وهو ما يسايغ في مجراه وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة المري لمرو الطعام فيه وهو
انسياغه وحكى الواحدي عن بعضهم ان اصل الهني من الهنا وهو معالجة الجرب بالقطران فالهني شفا من الجرب قال المفسرون المعنى انهن اذا وهبن
مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الازواج في ذلك تبعة لا في الدنيا ولا في الاخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة
المسئلة السابعة قوله هنيئا مريئا وصف للمصدر اي اكلا هنيئا مريئا او حال من الضمير اي كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على قوله فكلوه ثم يبتدأ بقوله هنيئا
مريئا على الدعاء على انهما صفتان اقيمتا مقام المصدر كانه قيل هنأ مرأ المسئلة الثامنة دلت هذه الاية على امور منها ان المهر لها ولا حق للولي فيه ومنها
جواز هبتها المهر للزوج وجواز ان ياخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيئا مريئا يدل على المعنيين ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق
بين الحالتين وههنا بحث وهو ان قوله فكلوه هنيئا مريئا يتناول ما اذا كان المهر عينا اما اذا كان دينا فالاية غير متناولة له فانه لا يقال لما في الذمة
كله هنيئا مريئا قلنا المراد بقوله فكلوه هنيئا مريئا ليس هو نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو
الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل المسئلة التاسعة قال بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت
بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي ان امراة جاءت مع زوجها شريحا في عطية اعطتها اياه وهي تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل
اليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروي عنه ايضا اقيلها فيما وهبت ولا اقيله لانهن يخدعن وحكي ان رجلا

من آل ابي معيط اعطته امرأته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فجاءت به الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة بها نفسها فقال عبد الملك فاين الاية التي بعدها فلا تأخذوا منه شيئا اردد عليها وعن عمر رضي الله عنه كتب الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امرأة اعطت ثم ارادت ان ترجع فذلك لها اما قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة واعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو كانه تعالى قال واني وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم ودفع صدقات النساء اليهن فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم فاما اذا كانوا غير بالغين او غير عقلاء وان كانوا بالغين عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها لاجلهم الى ان يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ اموال الضعفاء والعاجزين وفي الاية مسائل المسألة الاولى في الاية قولان الاول انها خطاب الاولياء كانه تعالى قال ايها الاولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء اموالهم والدليل على انه خطاب للاولياء قوله وارزقوهم واكسوهم وايضا فعلى هذا القول يحسن تعلق الاية بما قبلها كما قررناه فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم قلنا في الجواب وجهان الاول انه تعالى اضاف المال اليهم لا لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الاضافة ادنى سبب الثاني انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فمما ملكت ايمانكم فاقتلوا انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء الى اوليائهم القول الثاني ان هذه الاية خطاب للاولياء فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم او بعضها اليهم لما في ذلك من الافساد فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الاية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له ان ياكل جميع امواله ويهلكها واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصي بماله الى امين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول ارجح لوجهين ومما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحريم وقد اجمعت الامة على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله واجمعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم فاذا كان كذلك وجب حمل الاية على القول الاول لا على هذا القول الثاني انه لو قال في آخر الاية وقولوا لهم قولا معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايتام اشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب ولا يمتنع ايضا حمل الاية على كلا الوجهين قال القاضي وهذا لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن ان يجاب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا للصبي الا انه تحت تصرفه فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج عن المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ افاد معنى مشتركا بينهما المسألة الثانية ذكروا في المراد بالسفهاء وجوها الاول قال مجاهد وجابر عن الضحاك السفهاء ههنا النساء سواء كن ازواجا او امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على هذا ما روى ابو امامة ان النبي عليه السلام قال الا انما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا الا وان السفهاء النساء الا امرأة اطاعت قيمها فان قيل لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفائه او السفيهات في جمع السفيهة كغرائب وغريبات في جمع الغريبة اجاب الزجاج ان السفهاء في جمع السفيهة جائز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة جائز القول الثاني قال الزهري وابن زيد عنى بالسفهاء ههنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط مالك الذي هو قيامك ولدك السفيه فيفسده القول الثالث المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير وقالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغي ان يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده القول الرابع ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايتام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول اولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك سمي الفاسق سفيها لخفة عقله المسألة الثالثة انه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال المسألة الرابعة اعلم انه تعالى امر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث امر بالكتاب والشهادة والرهن والعقل ايضا يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولا يكون فارغ البال الا بواسطة المال لانه به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن اراد الدنيا لهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من اعظم الاسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة اما من ارادها لنفسها ولعينها كانت الدنيا من اعظم المعوقات عن سعادة الآخرة المسألة الخامسة قوله تعالى التي جعل الله لكم قياما بمعنى انه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة [illegible] قيما [illegible] ملة ابراهيم [illegible]

واما المفسرون فقد ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها احدها قال ابن جريج ومجاهد انه العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت في سفرتي هذه فعلت بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتي اعطيتك وثانيها قال ابن زيد انه مثل ان يقول عافانا الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر وثالثها قال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل ورابعها قال القفال القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيا فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الاية قوله فاما اليتيم فلا تقهر معناه لا تعاشره بالتسليط عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلوة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه احسن من سائر الوجوه التي حكيناها قوله تعالى

وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا

واعلم انه تعالى لما امر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله وآتوا اليتامى اموالهم بين بهذه الاية متى يؤتيهم اموالهم فذكر هذه الاية وشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما النكاح والثاني ايناس الرشد ولابد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم اليهم وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال ابو حنيفة تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة وقال الشافعي انها غير صحيحة احتج ابو حنيفة على قوله بهذه الاية وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في انه هل له تصرف صالح للبيع والشرا وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشرا وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار بدليل انه يصح الاستثناء فيقال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشرا وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاولياء بان ياذنوا لهم في البيع والشرا قبل البلوغ وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي بان قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واذا ثبت بموجب هذه الاية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب ان لا يصح تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على قول الشافعي واما الذي احتجوا به فجوابه ان المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي احوال ذلك البيع والشرى بل اذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك يتم ذلك البيع والشرا وهذا محتمل المسألة الثانية المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم ان هذه الاية دالة على ورود لفظ النكاح بمعنى الجماع واعلم ان للبلوغ علامات خمسة ثلثة منها مشتركة بين الذكور والاناث وهي الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة واثنان منها مختص بالنساء وهما الحيض والحبل المسألة الثانية اما ايناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد اما الايناس فقوله آنستم اي عرفتم وقيل رايتم واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله آنس من جانب الطور نارا واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لابد وان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لابد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر والاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان اهل اللغة قالوا الرشد هو اصابة الخير والمفسد في دينه لا يكون مصيبا للخير وثانيها ان الرشد نقيض الغي قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو الضلال والفساد قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غويا وهذا يدل على ان الرشد لا يتحقق الا مع الصلاح في الدين وثالثها قال تعالى وما امر فرعون برشيد نفى الرشد عنه لانه ما كان يراعي مصالح الدين مع انه كان يراعي مصالح الدنيا فعلمنا ان اسم الرشد لا يحصل الا عند رعاية مصالح الدين اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الخلاف ان الشافعي رضي الله عنه يرى الحجر على الفاسق وابو حنيفة لا يراه المسألة الرابعة اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند ابي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير احوال الانسان لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد او لم يونس وقال الشافعي لا يدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الاية فقال لا شك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد فاقتضى ظاهر الاية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الاية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الاية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن ان يجاب عنه بان الله تعالى قال وابتلوا اليتامى لا شك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان آنستم منهم رشدا فيجب ان يكون المراد فان آنستم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الاية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وهذا يسقط استدلال ابي بكر الرازي بل تنقلب هذه الاية دليلا عليه لانه تعالى جعل رعاية مصالح المال شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوي الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمسا وعشرين دفع اليه ماله وان لم يونس منه الرشد المسألة الخامسة اذا بلغ رشيدا ثم تغير فصار سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند ابي حنيفة وقد مرت هذه المسألة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والقياس الجلي ايضا يدل عليه لان هذه الاية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله لئلا يصير المال ضائعا

فيكون باقيا مرصدا ليوم حاجته وهذا المعنى قايم فى السفيه الطارى فوجب اعتباره المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف الفائدة فى تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد فى التصرف والتجارة او على ان المعتبر هو حصول طرف من اطراف الرشد وظهور اثر من اثاره لينتظر به تمام الرشد المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف قرا ابن مسعود فان احستم بمعنى احسستم قال الحسن بروهم اليسوس وقرى رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين ثم قال تعالى فادفعوا اليهم اموالهم والمعنى ان عند حصول الشرطين اعنى البلوغ وايناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه امر زايد على العقل ثم قال تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اى مسرفين ومبادرين كبرهم او لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم يفرطون فى انفاقها ويقولون ننفق كما نشتهى قبل ان يكبر اليتامى فينتزعوها من ايدينا ثم قسم الامر بين ان يكون الوصى غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف قال الواحدى استعفف عن الشى وعف اذا امتنع منه وتركه وقال صاحب الكشاف استعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة وقال ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف واختلف العلما فى انه الوصى هل له ان ينتفع بمال اليتيم وفى هذه المسئلة اقوال احدها انه له ان ياخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجرة عمله واحتج القايلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا مشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة وثانيها انه قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف فقوله ومن كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه نهيا للوصى الغنى عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم ان يكون قوله ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف يكون اذنا للوصى فى ان ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة وثالثها قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وهذا دليل على ان مال اليتيم قد يوكل ظلما وغير ظلم ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فائدة وهذا يدل على ان للوصى المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف ورابعها ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له ان فى حجرى يتيما افاكل من ماله قال بالمعروف غير متاثل مالا ولا واق مالك بماله فقال افاضربه قال ما كنت ضاربا منه ولدك وخامسها ما روى ان عمر بن الخطاب كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم اما بعد فانى قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان الا وانى قد انزلت نفسى واياكم من مال الله بمنزلة والى اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وعن ابن عباس ان ولى اليتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك فى الحلب وعنه انه يضرب بيده مع ايديهم فلياكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها وسادسها ان الوصى لما تكفل باصلاح مهمات الصبى وجب ان يتمكن من ان ياخذ من ماله بقدر عمله قياسا على الساعى فى اخذ الصدقات وجمعها فانه يضرب له فى تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا القول والقول الثانى ان له ان ياخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم قرضا ثم اذا ايسر قضاه وان مات ولم يقدر على القضا فلا شى عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وابى العالية واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض اهل العلم خص هذا الاقتراض باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما فاما التناول من البان المواشى واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول ابى العالية وغيره واحتجوا بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم فحكم فى الاموال بدفعها اليهم والقول الثالث قال ابو بكر الرازى الذى نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا ياخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتدا سوا كان غنيا او فقيرا واحتج عليه بايات منها قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم الى قوله انه كان حوبا كبيرا ومنها قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ومنها قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط ومنها قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فهذه الاية محكمة حاظرة لمال اليتيم على وصيه فى حال الغنى والفقر وقوله ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف متشابه محتمل فيجب رده لكونه متشابها الى تلك المحكمات وعندى ان هذه الايات لا تدل على ما ذهب اليه الرازى اما قوله واتوا اليتامى اموالهم فهو عام وهذه الاية التى نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصى من مال الصبى بالمعروف ظلم وهذا محل النزاع الا انه وهو الجواب بعينه عن قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل واما قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع لو ثبت ان هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه فى هذا الموضع ساقط ركيك والله اعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم واعلم ان الامة مجمعة على ان الوصى اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فان الاولى والاحوط ان يشهد عليه لوجوه احدها ان اليتيم ان ادعى الدعوى الكاذبة اقام الوصى الشهادة على انه دفع المال اليه وثانيها ان تظهر امانة الوصى وبراءة ساحته ونظيره ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب فامر بالاشهاد لتظهر امانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول ان الاحوط هو الاشهاد واختلفوا فى ان الوصى اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق وكذلك لو قال انفقت عليه فى صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعى لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق واحتج الشافعى بهذه الاية فان قوله فاشهدوا عليهم امر وظاهر الامر للوجوب وايضا قال الشافعى القيم غير موتمن من جهة الصبى انما هو موتمن من جهة الشرع وطعن ابو بكر الرازى فى هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال لو كان ما ذكره علة لنفى التصديق لوجب ان لا يصدق القاضى اذا قال لليتيم قد دفعته اليك لانه لم ياتمنه وكذلك يلزمه اذا قال فى الاب اذا قال بعد بلوغ الصبى قد دفعت مالك اليك ان لا يصدق لانه لا ياتمنه وايضا ان يجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ائتمان له عليه فيقال اما قولك ان هذا بعيد عن معانى الفقه اما النقض بالقاضى فبعيد لان القاضى حاكم فيجب ازالة التهمة عنه لتصير قضاوه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضى عليه بان ينسبه الى الكذب والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضى الى قاض اخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا المعنى غير موجود فى وصى اليتيم واما الاب فالفرق ظاهر لوجهين احدهما ان شفقته اتم من شفقة الاجنبى ولا يلزم من قلة التهمة فى حق الاب قلتها فى حق الاجنبى والثانى انه عليه السلم قال انت ومالك لابيك وهذا غير موجود فى حق الاجنبى واما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فنقول انه قد اعترف بانه هلك بسبب تقصيره فههنا يلزمه الضمان اما اذا اعترف انه هلك لا بتقصيره فههنا يجب ان يقبل قوله والا لصار ذلك مانعا

الناس من قبول الوصاية فيقع الخلل فى هذا المهم العظيم فالاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه لا يفضى الى هذه المفسدة فظهر الفرق ومما يوكد هذا الفرق انه تعالى ذكر قبل هذه الاية ما يدل على ان وصى اليتيم حصل فى حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولى على ظلم الايتام والصبيان واذا دلت هذه الاية على تاكد موجبات التهمة فى حق ولى اليتيم ثم قال بعده فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا اشعر ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبى لانه اذا كان لا يتمكن من ادعا دفع المال الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم والبخس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما انه بحسب الظاهر يقتضى الايجاب فكذلك بحسب القراين والمصالح يقتضى الايجاب ثم قال هذا الرازى ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مامور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم فى وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودايع والمضاربات فوجب ان يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له اما الفرق بين هذه الصورة وبين صورة الوديعة فقد ذكره الشافعى رضى الله عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله وايضا فعادتك ترك الالتفات الى كتاب الله لقياس ركيك تخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن الانبارى والازهرى يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافى فمن الاول قولهم للرجل عند التهديد حسيبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى الشارب ومن الثانى قولهم حسبك الله اى كافيك الله واعلم ان هذا وعيد لولى اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوى اخذ شى من ماله ويقوم بالامانة التامة فى ذلك الى ان يصل اليه ماله وهذا المقصود حاصل سوا فسرنا الحسيب بالمحاسب او الكافى واعلم ان البا فى قوله وكفى بالله وكفى بربك فى جميع القرآن زايدة هكذا نقله الواحدى عن الزجاج وحسيبا نصب على الحال اى كفى الله حال كونه محاسبا وحال كونه كافيا قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة فى هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرايض وفى الاية مسايل المسئلة الاولى فى سبب نزول هذه الاية قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصارى توفى عن ثلاث بنات وامراة فجا رجلان من بنى عمه وهما وصيان له يقال لهما قتادة وعرفجة واخذا المال فجات امراة اوس الى رسول الله وذكرت ان الوصيين ما دفعا الى شيا وما دفعا الى بناته شيا من المال فقال النبى صلى الله عليه وسلم ارجعى الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله تعالى فى امرك فنزل على النبى صلى الله عليه وسلم هذه الاية ودلت على ان للرجال نصيبا وان للنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار فى هذه الاية فارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تقربا من مال اوس شيا ثم نزل بعد يوصيكم الله فى اولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المراة فامر الرسول صلى الله عليه وسلم الوصيين ان ادفعا الى المراة الثمن فدفعا وامسكا نصيب البنات فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما ان ادفعا نصيب بناتها اليها فدفعا اليها فهذا هو الكلام فى سبب النزول المسئلة الثانية كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو امر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر فى هذه الاية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع اذا كان للقوم عادة فى توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ان ينقلهم الله تعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع فاذا كان دفعة عظم وقعه على القلب واذا كان على التدريج سهل فلهذا المعنى ذكر الله هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل المسئلة الثالثة احتج ابو بكر الرازى بهذه الاية على توريث ذوى الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما فى الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور فى هذه الاية الا انه ثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الاية فاما المقدار فيستفاد من ساير الدلايل واجاب اصحابنا من وجهين احدهما انه تعالى قال فى اخر الاية نصيبا مفروضا اى نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوى الارحام نصيب مقدر فثبت انهم ليسوا داخلين فى هذه الاية وثانيهما ان هذه الاية مختصة بالاقربين فلم قلتم ان ذوى الارحام من الاقربين وتحقيقه اما ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب من شى اخر او المراد منه من كان اقرب من جميع الاشيا والاول باطل لانه يقتضى دخول اكثر الخلق فيه لان كل انسان فله نسب مع غيره اما بجهة قريب او بعيد وهو الانتساب الى ادم عليه السلام ولا بد ان يكون هو اقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق فى هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثانى وهو ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب الناس اليه وما ذاك الا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوو الارحام لا يقال لو حملنا الاقربين على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الولد والوالد فهو تعالى ذكر الوالد ثم ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار المسئلة الرابعة قوله نصيبا فى نصبه وجوه احدها انه نصب على الاختصاص بمعنى اعنى نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا والثانى يجوز ان ينتصب انتصاب المصدر المؤكد لان النصيب اسم فى معنى المصدر كانه قيل قسما واجبا كقوله فريضة من الله اى قسمة مفروضة المسئلة الخامسة اصل الفرض الحز ولذلك سمى الحز الذى فى سية القوس فرضا والحز الذى فى القداح يسمى ايضا فرضا وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها والفرضة العلامة فى مقسم الما يعرف بها كل ذى حق حقه من الشرب فهذا هو اصل الفرض فى اللغة ثم ان اصحاب ابى حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع واما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحايط اذا سقط وسمعت وجبة يعنى سقطة قال تعالى فاذا وجبت جنوبها يعنى سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع ولا شك ان تاثير الحز والقطع اقوى واكمل من تاثير السقوط فلهذا خص ابو حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون اذا عرفت هذا فنقول هذا الذى قرره ابو حنيفة عليهم بان الاية ما تناولت ذوى الارحام لان توريث ذوى الارحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تناولت التوريث المفروض فيلزم القطع بان هذه الاية ما تناولت ذوى الارحام والله اعلم قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا فى الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان قوله واذا حضر القسمة ليس فيه بيان انه اى قسمة هى فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه اقوال الاول انه تعالى لما ذكر فى الاية الاولى ان للنساء اسوة للرجال فى ان لهن حظا من الميراث وعلم تعالى

ان في الاقارب من يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فلا جرم امر الله تعالى
ان يدفع اليهم شيئا عند القسمة حتى يحصل الادب الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من
قال انه مندوب اما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في امور احدها ان منهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه ذلك وان كان صغيرا وجب
على الولي ان يعتذر اليهم ويقول اني لا املك هذا المال انما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق وان يكبروا فيعرفون حقكم فهذا
هو القول المعروف وثانيها قال الحسن والنخعي هذا الرضخ يعني الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين والرقيق وما اشبه ذلك قال لهم قولا
معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم وثالثها قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ولا تقدير فيه بالاجماع ورابعها ان على تقدير وجوب
هذا الحكم يكون هذه الاية منسوخة قال ابن عباس في رواية عطاء وعطية هذه الاية منسوخة باية المواريث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك
وقال في رواية عكرمة الاية محكمة غير منسوخة وهو مذهب ابي موسى الاشعري وابراهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير
فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئا من التركة روي ان عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق قسم ميراث ابيه وعائشة حية فلم يترك في الدار
احدا الا اعطاه وتلا هذه الاية فهذا كله تفصيل قول من قال بان هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب
لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا الندب ايضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا اما اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو
الذي عليه فقهاء الامصار واحتجوا بانه لو كان لهؤلاء حق معتبر لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا انه غير واجب ولان
ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ولو كان ذلك لنقل ذلك الينا على سبيل التواتر ولما لم يكن
كذلك علمنا انه غير واجب القول الثاني في تفسير الاية ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقرباء واليتامى والمساكين امر الله
الموصي ان يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور اليهم في الحال
وفي الاستقبال والقول الاول اولى لانه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن ان يقال هذا القول اولى لان الاية التي تقدمت في
الوصية القول الثالث في تفسير الاية ان قوله اذا حضر القسمة اولوا القربى المراد منهم اولي القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين
الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم وقولوا لهم قولا معروفا فقوله فارزقوهم راجع الى اولي القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولا معروفا
راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فارزقوهم
منه عائد الى ما ترك الوالدان والاقربون وقال الواحدي الضمير عائد الى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى
لفظها كقوله ثم استخرجها من وعاء اخيه والصواع مذكر ولا يكنى عنه بالتانيث لكن اريد به المشربة فعادت الكناية الى المعنى لا الى اللفظ وعلى
هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يمكن دفع الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة المسئلة الثالثة انما قدم اليتامى على المساكين
لان ضعف اليتامى اكثر وحاجتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم افضل واعظم في الاجر المسئلة الرابعة الاشبه هو ان المراد بالقول المعروف
هو ان لا يتبع العطية بالمن والاذى بالقول او يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم
ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا في الاية مسائل المسئلة الاولى في الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية
ضعافا خافوا عليهم وجهان صلة لقوله الذين والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم واما الذي يخشى عنده فغير منصوص
عليه وسنذكر وجوه المفسرين فيه المسئلة الثانية لا شك ان قوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم يوجب الاحتياط
للذرية الضعاف وللمفسرين فيه وجوه الاول ان هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله
شيئا فاوص بمالك لفلان وفلان ولا يزالون يامرونه بالوصية للاجانب الى ان لا يبقى من ماله للورثة شيء اصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون
بقاء اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء عن ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى
مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترضه لاخيك المسلم عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه
والقول الثاني قال حبيب بن ابي ثابت سالت مقسما عن الاية فقال هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من كان
عنده اتق الله وامسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يحب ان يوصي له ففي القول الاول الاية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في
الوصية وفي القول الثاني على نهي الموصي عن التعدي في الوصية والاول اوضح لان قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا اشبه بالوجه الاول واقرب اليه
القول الثالث يحتمل ان تكون الاية خطابا لمن قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى ورثته ضائعين جائعين بعد موته
ثم ان كانت هذه الاية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير
الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يوصي ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروي عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل
ذلك وكانوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث وخبر سعد يدل عليه وهو قوله عليه السلام والثلث كثير لان تدع ذريتك
اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون والقول الرابع ان هذا الامر لولي اليتيم فكانه تعالى قال وليخش من خاف على ولده بعد موته ان يضيع
مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود من الاية على هذا الوجه ان يبعثه تعالى على حفظ ماله وان ينزل نفسه في
حفظه والاحتياط في ذلك منزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضي وهذا اليق بما تقدم وتاخر من الايات الواردة
في باب الايتام فجعل تعالى اخر ما دعاهم الى حفظ مال اليتيم ان ينبههم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوى الدواعي
والبواعث في هذا المقصود المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ ضعفاء وضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى وقال الواحدي قرا حمزة
ضعافا خافوا بالامالة فيهما ثم قال ووجه امالة ضعافا انه كان على وزن فعال وكان اوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعاف وغلاف وضباب
يحسن فيه الامالة وذلك لانه يصعد بالحرف المستعلي ثم انحدر بالكسرة فيستحب ان لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة

واحدة واما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال تعالى فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا وهو كالتقرير لما تقدم فكانه قال
فليتقوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا اذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب
من القول قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلموا اولادهم بالترحيب واذا خاطبوهم قالوا يا بني ويا ولدي
والقول السديد من الجالسين الى المريض ان يقولوا له اذا اراد الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تجحف باولادك مثل قول رسول الله لسعد والقول
السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان يلطفوا القول لهم ويخصوهم بالاكرام قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقد كثر الوعيد في هذه الايات مرة بعد اخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تتبدلوا الخبيث
بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ثم ذكر بعدها هذه الاية مفردة في وعيد
من ياكل اموالهم وكل ذلك رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة وما اشد دلالة هذا
الوعيد على سعة رحمة الله وكثرة عفوه وفضله لان اليتامى لما بلغوا في الضعف الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى الغاية القصوى وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى دلت هذه الاية على ان مال اليتيم قد يؤكل بغير ظلم والا لم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم ان للولي المحتاج ان ياكل
من ماله بالمعروف المسئلة الثانية قوله انما ياكلون في بطونهم نارا فيه قولان الاول ان يجري ذلك على ظاهره قال السدي اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلما
يبعث يوم القيمة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينيه يعرفه كل من راه باكل مال اليتيم وعن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ليلة اسري بي رايت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من ياخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من النار يخرج من اسافلهم
فقال لجبريل عليه السلام من هؤلاء الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما والقول الثاني ان ذلك توسع والمراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى النار من حيث
انه يفضي اليه ويستلزمه وقد يجري اسم احد المتلازمين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا اولى من الاول لان قوله الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا الاشارة فيه الى كل واحد فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه اولى المسئلة الثالثة لقائل ان
يقول الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله انما ياكلون في بطونهم نارا وجوابه انه كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالفم
وقال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا بالجناح والغرض
من كل ذلك التاكيد والمبالغة المسئلة الرابعة انه تعالى وان ذكر الاكل الا ان المراد منه كل انواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف
ماله بالاكل او بطريق اخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه احدها ان عامة مال اليتامى في ذلك الوقت هو الانعام التي ياكل
لحومها ويشرب البانها فخرج الكلام على عادتهم وثانيها انه جرت العادة فيمن انفق ماله في وجوه مراده خيرا كانت او شرا انه يقال انه اكل ماله
وثالثها ان الاكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات المسئلة الخامسة قالت المعتزلة الاية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما
او لم يكن لان قوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله سيصلون سعيرا يوجب القطع على انهم
اذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا
بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة ولا يجوز ان يدخل تحت هذا الوعيد كل اليسير من ماله لان الوعيد مشروط بان لا يكون
معه توبة ولا طاعة اعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع عليه انه من اهل الوعيد من يكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم قدر
ان طلب قدر ما يكون كبيرا من اكل ماله فقال ابو علي الجبائي قدر خمسة دراهم لانه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في اية الكنز في منع الزكاة هذا جملة ما ذكره
القاضي فيقال له فانت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين احدهما انك زدت فيه شرط عدم التوبة والثاني انك زدت فيه عدم كونه صغيرة
واذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا ان نزيد فيه شرط عدم العفو فقصى ما في الباب انه يقول ما وجدنا دليلا يدل على حصول العفو لكنا نجيب عنه من وجهين
احدهما انا لا نسلم عدم دليل العفو بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة والثاني هب انكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود
بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الاية عن افادة القطع والجزم والله اعلم المسئلة السادسة انه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكاة ثم ذكر انه يوم يحمى عليها
في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد اكل مال اليتيم بامتلاء البطن ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب فيه ان في باب الزكاة
الفقير غير مالك لجزء من النصاب بل يجب على المالك ان يملكه جزءا من ماله اما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم اقبح فكان الوعيد
اشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب اما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في اتلاف ماله اشد ثم قال تعالى وسيصلون
سعيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم سيصلون سعيرا بضم الياء اي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون
بفتح الياء قال ابو زيد يقال صلي الرجل النار يصلاها صلى وصلاء وهو صال النار وقوم صالون وصلى قال تعالى الا من هو صال الجحيم وقال
اولى بها صليا وقال جهنم يصلونها وقال الفراء الصلا اسم للوقود وهو الصلاء اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم
اصلاه الله حر النار اصلاء قال فسوف نصليه نارا وقال تعالى ساصليه سقر قال صاحب الكشاف قرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام و
تشديدها المسئلة الثانية السعير هو النار المستعرة يقال سعرت النار اسعرها سعرا اي هيجتها وسعير بمعنى مسعور كما قيل كف خضيب
من مخضوب وانما قال سعيرا لان المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله المسئلة الثالثة روي انه لما نزلت هذه الاية ثقل ذلك على الناس
فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الاية منسوخة
بتلك وهو بعيد لان هذه الاية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من اعظم ابواب
الاثم كما في هذه الاية وان كان على سبيل التربية والاحسان فهو من اعظم ابواب البر كما في قوله وان تخالطوهم فاخوانكم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك
ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين اباؤكم

وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما في الاية مسائل المسئلة الاولى ان اهل الجاهلية كانوا يتوارثون
بسببين احدهما النسب والاخر العهد اما النسب فهم كانوا لا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين كانوا يقاتلون
على الفرس وياخذون الغنيمة اما العهد فمن وجهين الاول الحلف كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي
واطلب بك فاذا تعاهدوا على هذا الوجه فايهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت والثاني التبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب
اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا التبني نوع من انواع المعاهدة ولما بعث الله محمدا عليه السلام تركهم في اول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن
العلماء من قال بل قررهم على ذلك فقال ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون فالمراد التوريث بالنسب ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم
نصيبهم وليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فاتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح اسباب التوريث في الجاهلية واما اسباب
التوريث في الاسلام فقد ذكرنا ان في اول الامر قرر الحلف والتبني وزاد فيه امرين اخرين احدهما الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان اجنبيا عنه
اذا كان كل واحد منهما مختصا بالاخر بمزيد المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من اقاربه والثاني المواخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم
يواخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم ان الله تعالى نسخ كل هذه الاسباب بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والذي تقرر
عليه دين الاسلام ان اسباب التوريث ثلاثة النسب والنكاح والولاء والله اعلم المسئلة الثانية روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين
وامراة واخا فاخذ الاخ المال فاتت المراة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال عليه السلام ارجعي فلعل
الله سيقضي فيه ثم انها عادت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الاية فدعا رسول الله عمهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامهما الثمن وما بقي فهو لك فهذا
اول ميراث قسم في الاسلام المسئلة الثالثة في كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء فيه بين
كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ولم يكن ذلك الا ببيان جملة احكام الميراث الثاني انه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون فذكر عقيب ذلك المجمل هذا المفصل فقال يوصيكم الله في اولادكم المسئلة الرابعة قال القفال قوله يوصيكم الله
في اولادكم اي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصي اذا وصل
فاذا قيل اوصى فمعناه اوصل اليه ما يحتاج اليه وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج معنى قوله يوصيكم اي يفرض عليكم لان
الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل
انه لا يقال في اللغة اوصيك لكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين قلنا لما كانت الوصية قولا لا جرم ذكر بعد قوله
يوصيكم الله خبرا مستانفا وقال للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي قال الله لهم مغفرة
لان الوعد قول المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى بدا بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات ولذلك قال عليه السلام
فاطمة بضعة مني فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم ان للاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفراد فثلاثة وذلك
لان الميت اما ان يخلف الذكور والاناث معا واما ان يخلف الاناث فقط واما ان يخلف الذكور فقط القسم الاول ما اذا خلف الذكور والاناث
معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان هذا يفيد احكاما احدها اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر
سهمان وللانثى سهم وثانيها اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم وثالثها اذا حصل مع الاولاد جمع
اخرون من الوارثين كالابوين والزوجين فهم ياخذون سهامهم وكان الباقي بعد تلك السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل
حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة القسم الثاني ما اذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى انهن ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان
وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات
فصاعدا واما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بانه تعالى قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك
يدل على ان اخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه الاول ان هذا الكلام لازم على ابن عباس
ايضا لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي جعل النصف نصيبا للبنتين وهو قد
جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله الثاني انا لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل
عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الايتين لان الاجماع دل على ان نصيب البنتين اما النصف واما الثلثان وبتقدير ان يكون
كلمة ان للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول بان كلمة ان للاشتراط يفضي الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كاتبا
فرهان مقبوضة وقال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ولا يمكن ان يفيد معنى الاشتراط في هذه الايات الوجه الثالث في الجواب
ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن ابن عباس واما سائر الامة فقد اجمعوا
على ان فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين
وذلك لان من مات وخلف ابنا وبنتا فههنا يجب ان يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر
مثل نصيب الانثيين وجب ان يكون للبنتين ههنا الثلثان الثاني قال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبنتا فههنا نصيب البنت الثلث
بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبان يكون نصيبها مع ولد اخر انثى هو الثلث كان
اولى لان الذكر اقوى من الانثى الثالث ان قوله تعالى مثل حظ الانثيين يفيد ان حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والا لزم ان يكون حظ الذكر مثل حظ الانثى
الواحدة وذلك على خلاف هذا النص واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة فنقول وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل
بالفرق الرابع انا ذكرنا في سبب نزول هذه الاية انه عليه السلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلنا الخامس انه تعالى ذكر
في هذه الاية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله

اخت فلها نصف ما ترك فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فههنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل
واحدة من هاتين الايتين مجملا من وجه مبينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كان البنتان اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت من الاختين
ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب ان لا يزداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت
امتنع حصول الاضعف زائدا على الاقوى فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من الاية والرابع ماخوذ من السنة
والخامس من القياس الجلي والله اعلم القسم الثالث وهو ما اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا انفرد اخذ المال كله وبيانه من وجوه
الاول دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها
النصف فلزم من مجموع هاتين الايتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال الثاني انا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه السلام ما ابقت السهام فلاولى
عصبة ذكر ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ولما كان اقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض
هو الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلثان وذلك ينفي ان ياخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع
لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان احدهما ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى
والثاني انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد وهذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط اما اذا مات وخلف ابناء كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان
وجب قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم بقي في الاية سؤالات السؤال الاول لا شك ان المراة اكثر عجزا من الرجل اما اولا فلعجزها عن الخروج والبروز
فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك واما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها واما ثالثا فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمة
واذا ثبت ان عجزها اكمل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن اكثر فلا اقل من المساواة فما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل
والجواب من وجوه الاول ان خرج المراة اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الى المال احوج الثاني
ان الرجل اكمل حالا من المراة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وايضا شهادة المراة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك
وجب ان يكون الانعام عليه ازيد الثالث ان المراة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد ولهذا قال الشاعر ان الشباب
والفراغ والجده مفسدة للمرء اي مفسده وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك الرابع ان الرجل لكمال عقله يصرف المال
الى ما يفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى نحو بناء الرباطات واغاثة الملهوفين والنفقة على الايتام والارامل وانما يقدر الرجل على ذلك
لانه يخالط الناس كثيرا والمراة تقل مخالطتها مع الناس فلا يقدر على ذلك الخامس روى ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسئلة فقال ان حواء اخذت
حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة اخرى وخباتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى ادم فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله
الامر عليها فجعل نصيب المراة نصف نصيب الرجل السؤال الثاني هلا قال للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى مثل نصف حظ الذكر والجواب من وجوه
الاول لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره على ذكر الانثى كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى الثاني ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر
بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في تشهير
الفضائل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة
والثالث انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الاية فقيل كفى الذكور ان جعل نصيبهم ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي ان يطمع في
جعل الانثى محرومة عن الميراث بالكلية والله اعلم المسئلة السادسة لا شك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك ايضا انه مستعمل في ولد
الابن قال تعالى يا بني ادم وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام يا بني اسرائيل الا ان البحث ان لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا او حقيقة فان
قلنا انه مجاز فنقول ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يمتنع ان يريد الله بقوله يوصيكم الله
في اولادكم ولد الصلب دائما واما عندما لا ياخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي فاما ان يستحق ولد الابن وولد الصلب على وجه الشركة بينهم
كما يستحقه اولاد الاصلاب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الاية على الولد وعلى ولد الابن ان يكون قد اريد باللفظ الواحد
حقيقته ومجازه معا لانه حين اريد به ولد الصلب ما اريد به ولد الابن وحين اريد به ولد الابن ما اريد به ولد الصلب والجواب مع ولد الابن في كل واحد من هاتين
الحالتين يكون المراد به شيئا اخر اما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال
لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا بل الواجب ان نجعله متواطيا فيهما كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل
على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا على انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطي بالنسبة
الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم ان هذا البحث الذي ذكرناه في ان الابن هل يتناول اولاد الابن قائم في ان لفظ الاب والام
هل يتناول الاجداد والجدات ولا شك ان ذلك واقع بدليل قوله نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب فالاظهر انه ليس على سبيل
الحقيقة فانهم اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القران ولو كان اسم الاب يتناول الجد على الحقيقة لما صح ذلك والله اعلم المسئلة السابعة اعلم ان عموم قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص في صور اربعة احدها ان الحر والعبد لا يتوارثان وثانيها ان القاتل على سبيل العمد لا يرث
وثالثها انه لا يتوارث اهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان الاول اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم
هل يرث من الكافر ذهب الاكثرون الى انه ايضا لا يرث فقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معوية بذلك وكتب به الى زياد فارسل زياد الى شريح القاضي
وامره به وكان شريح قبل ذلك يقضي بعدم التوريث فلما امره زياد بذلك كان يقضي به ويقول هكذا قضى امير المؤمنين حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث
اهل ملتين وحجة القول الثاني ما روى ان معاذا كان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
الاسلام يزيد ولا ينقص ومنهم من اكد ذلك بان قالوا ان ظاهر قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي توريث الكافر من المسلم
والمسلم من الكافر الا انا خصصنا بقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين لان هذا الخبر اخص من تلك الاية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام

يزيد ولا ينقص أخص من قوله لا يتوارث أهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص أولى لأن ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية والخبر الأول ليس كذلك وأقصى
ما قيل في جوابه أن قوله الإسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الأحوال. الفرع الثالث المسلم إذا ارتد ثم مات أو قتل فالمال
الذي اكتسبه في زمان الردة أجمعوا على أنه لا يورث بل يكون لبيت المال وقال أبو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين. حجة الشافعي أنا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام
لا يتوارث أهل ملتين على عموم قوله للذكر مثل حظ الأنثيين والمرتد وورثته من المسلمين أهل ملتين فوجب أن لا يحصل التوارث. فإن قيل لا يجوز أن يقال
المرتد إذا مات حكم في آخر جزء الإسلام وانتقل إلى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم إنما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث المسلم من المرتد لكان
إما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته والأول باطل وإلا لزم أن يتصرف في تلك الأموال لقوله تعالى إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهو بالإجماع باطل
والثاني باطل لأن المرتد عند مماته كافر فيقتضي حصول التوارث بين أهل ملتين وهو خلاف الخبر لا يبقى هنا إلا أن يقال إنه يرثه بعد موته مستندا إلى آخر
جزء من أجزاء إسلامه إلا أن القول بالإسناد باطل لأنه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا في زمان حياته لزم
إيقاع التصرف في الزمان الماضي وذلك باطل في بداية العقول وإن فسر الإسناد بالتبيين عاد الكلام إلى أن الوارث ورث من المرتد وقد أبطلناه
واعلم أن من المواضع الأربع من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روي أن فاطمة رضي الله
عنها لما طلبت الميراث منعوها منه واحتجوا عليه بقوله عليه السلام نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجت فاطمة رضي الله عنها
بعموم قوله للذكر مثل حظ الأنثيين وكأنها أشارت إلى أن عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم إن الشيعة قالوا بتقدير أنه يجوز تخصيص عموم القرآن
بخبر الواحد إلا أنه غير جائز هاهنا وبيانه من ثلاثة أوجه أحدها أنه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله وورث
سليمان داود قالوا ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين لأن ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدأ إنما التوريث لا يتحقق إلا
في المال على الحقيقة. وثانيها أن المحتاج إلى معرفة هذه المسألة ما كان إلا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من أكابر الزهاد والعلماء وأما أبو بكر فإنه ما كان محتاجا
إلى معرفة هذه المسألة البتة لأنه ما كان ممن يخطر بباله أنه يرث من الرسول عليه السلام فكيف يليق بالرسول صلى الله عليه أن يبلغ هذه المسألة إلى من لا حاجة به إليها
ولا يبلغها إلى من له إليها أشد الحاجة. وثالثها يحتمل أن قوله ما تركناه صدقة صلة لقوله لا نورث والتقدير أن الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا يورث
فإن قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بل يبقى الخاصية لاحتمال أن الأنبياء إذا عزموا على التصدق بشيء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن
ملكهم فلا يرثه وارثهم عنهم وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم. والجواب أن فاطمة رضي الله عنها رضيت بقول أبي بكر رضي الله عنه بعد هذه المناظرة
وانعقد الإجماع على صحة ما ذهب إليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم. المسألة الثامنة من المسائل المتعلقة بهذه الآية أن قوله للذكر مثل حظ
الأنثيين معناه للذكر منهم فحذف الراجع إليه لأنه مفهوم كقولك السمن منوان بدرهم والله أعلم. أما قوله تعالى فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
ما ترك والمعنى إن كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن رجل يعني بنات ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز أن يكون خبرا ثانيا
لكان وأن يكون صفة لقوله نساء أي نساء زائدات على اثنتين وهاهنا سؤالات. السؤال الأول قوله للذكر مثل حظ الأنثيين كلام مذكور لبيان حظ
الذكر من الأولاد لا لبيان حظ الأنثيين فكيف يحسن إردافه بقوله فإن كن نساء وهو لبيان حظ الإناث. والجواب من وجهين الأول أنا بينا أن قوله
للذكر مثل حظ الأنثيين دال على حظ الأنثيين وهو الثلثان فلما ذكر ما دل على حكم الأنثيين قال بعده فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك
على معنى فإن كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للبنتين وهو الثلثان ليعلم أن حكم الجماعة حكم البنتين بغير تفاوت. ثم إن هذا العطف
مناسب لأنه قد تقدم ذكر الأنثيين فيكون هذا القدر يحسن هذا العطف. السؤال الثاني هل يصح أن يكون الضمير في كن وكانت مبهما ويكون نساء
تفسيرا لها على أن كان تامة. الجواب ذكر صاحب الكشاف أنه ليس ببعيد. السؤال الثالث النساء جمع وأقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب أن يكون فوق اثنتين
فما الفائدة في التقييد بقوله فوق اثنتين. الجواب من يقول أقل الجمع اثنان فهذه الآية حجة ومن يقول هو ثلاثة قال هذا للتأكيد كما في قوله إنما يأكلون
في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد. أما قوله تعالى وإن كانت واحدة فلها النصف فنقول قرأ نافع واحدة بالرفع والباقون
بالنصب أما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لأن التي قبلها لها خبر منصوب وهو قوله فإن كن نساء والتقدير فإن كن المتروكات أو الوارثات
نساء فكذا هاهنا التقدير وإن كانت المتروكة واحدة وقرأ زيد بن علي النصف بضم النون. أما قوله تعالى ولأبويه لكل واحد منهما السدس فاعلم أنه تعالى لما بين
كيفية ميراث الأولاد ذكر بعده ميراث الأبوين وفي الآية مسائل. المسألة الأولى قرأ الحسن ونعيم بن ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الربع والثمن
المسألة الثانية اعلم أن للأبوين ثلاثة أحوال. الأول أن يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية فاعلم أنه لا نزاع في أن اسم الولد يقع على الذكر والأنثى
فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة أوجه أحدها أن يحصل مع الأبوين ولد ذكر أو ذكران أو أكثر من ولد فهاهنا للأبوين لكل واحد منهما السدس وثانيها
أن يحصل مع الأبوين بنتان أو أكثر وهاهنا الحكم ما ذكرنا. وثالثها أن يحصل مع الأبوين بنت واحدة فهاهنا للبنت النصف وللأم السدس وللأب السدس بحكم
هذه الآية والسدس الثالث أيضا للأب بحكم التعصيب وهاهنا سؤالات. السؤال الأول لا شك أن حق الوالدين على الإنسان أعظم من حق ولده عليه وقد بلغ حق
الوالدين إلى أن قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا وإذا كان كذلك فما السبب في أنه تعالى
جعل نصيب الأولاد أكثر ونصيب الوالدين أقل. والجواب عنه في نهاية الحسن والحكمة وذلك لأن الوالدين ما بقي من عمرهما إلا القليل فكان احتياجهما
إلى المال قليلا أما الأولاد فهم في زمان الصبا فكان احتياجهم إلى المال كثيرا فظهر الفرق. السؤال الثاني الضمير في قوله ولأبويه إلى ماذا يعود
الجواب أنه ضمير عن غير مذكور والمراد لأبوي الميت. السؤال الثالث ما المراد بالأبوين. الجواب هما الأب والأم لأن الأصل في الأم أن يقال
لها أبة فالأبوان تثنية أب وأبة. السؤال الرابع كيف تركيب هذه الآية. الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله ولأبويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل
أنه لو قيل ولأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه فإن قيل فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس قلنا لأن في الإبدال والتفصيل بعد الإجمال
تأكيدا وتشديدا فالسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبدل متوسط بينهما للبيان. قوله تعالى فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث في الآية مسائل
المسألة الأولى اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الأبوين وهو أن لا يحصل معهما أحد من الأولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد

قوله

من قوله وورثه أبواه فهاهنا للأم الثلث وذلك فرض لها والباقي للأب وذلك لأن قوله وورثه أبواه ظاهره مشعر بأنه لا وارث له سواهما وإذا كان كذلك
كان مجموع المال لهما فإذا كان نصيب الأم هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب فتعين أن يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين كما في حق الأولاد
ويتفرع على ما ذكرنا فرعان الأول أن الآية السابقة دلت على أن فرض الأب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين إلا أنه هاهنا يأخذ السدس بالفرضية
والنصف بالتعصيب. الثاني أنه كما ثبت أنه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب أن يكون الأب إذا انفرد أن يأخذ كل المال لأن خاصية العصبة
هو أن يأخذ الكل عند الانفراد وهذا كله إذا لم يكن للميت وارث سوى الأبوين أما إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين فذهب أكثر الصحابة إلى أن الزوج يأخذ
نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي إلى الأم ويدفع الباقي إلى الأب وقال ابن عباس يدفع إلى الزوج نصيبه وإلى الأم الثلث ويدفع الباقي إلى الأب وقال لا أجد في كتاب
الله ثلث ما بقي وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوجة والأبوين وخالفه في الزوج والأبوين لأنه يفضي إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين
وأما في الزوجة فإنه لا يفضي إلى ذلك. فحجة الجمهور وجوه الأول أن قاعدة الميراث أنه متى كان الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الأنثيين
ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وأيضا الأخ مع الأخت كذلك قال تعالى وإن كانوا إخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين وأيضا الأم مع الأب كذلك لأنا بينا أنه إذا كان لا وارث غيرهما فللأم الثلث وللأب الثلثان إذا ثبت هذا
فنقول إذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الأبوين أثلاثا للذكر مثل حظ الأنثيين. الثاني أن الأبوين صارا شريكين بينهما فإذا
فإذا صار شيء منه مستحقا بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الأول. الثالث أن الزوج إنما أخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فأشبه الوصية
في قسمة الباقي. الرابع أن المرأة إذا خلفت زوجا وأبوين فللزوج النصف فلو دفعنا الثلث إلى الأم والسدس إلى الأب لزم أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين
وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الأنثيين. واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة الأول يرجع حاصلها إلى تخصيص عموم القرآن بالقياس وأما الوجه الرابع فهو تخصيص أحد
العمومين بالعموم الثاني. المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي فلإمه بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز هذه الكسرة أن يكون قبلها حرف مكسور أو ياء أما الأول
فكقوله في بطون أمهاتكم وأما الثاني فكقوله في أمها رسولا وإذا لم يوجد هذا الشرط فليس إلا الضم كقوله وجعلنا ابن مريم وأمه آية وأما الباقون فإنهم
قرؤا بضم الهمزة. أما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج إنهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله فلأمه وذلك لأن اللام لشدة اتصالها بالاسم صار المجموع
كأنه كلمة واحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة وأما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو أنه أبقاها على الأصل ولأن اللام
منه استعمال فصل لأن اللام في حكم المنفصل والله أعلم. قوله تعالى فإن كان له إخوة فلأمه السدس اعلم أن هذا هو الحالة الثالثة من أحوال الأبوين وهي
أن يوجد معهما الإخوة والأخوات وفي الآية مسائل المسألة الأولى اتفقوا على أن الأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس واتفقوا على أن الثلاثة
يحجبون واختلفوا في الاثنين فالأكثرون من الصحابة على القول بإثبات الحجب كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما في حق الواحد. حجة ابن عباس
أن الآية دالة على أن هذا الحجب مشروط بوجود الإخوة ولفظ الإخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت في أصول الفقه فإذا لم يوجد الثلاثة ما حصل
شرط الحجب فوجب أن لا يحصل الحجب. روي أن ابن عباس قال لعثمان بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى فإن كان
له إخوة والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة فقال عثمان لا أستطيع أن أرد قضاء قضي به من قبلي ومضى في الأمصار. واعلم أن في هذه الحكاية دلالة
على أن أقل الجمع ثلاثة لأن ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما أنكره وهما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في ذلك. واعلم أن
للعلماء في أقل الجمع قولان الأول أن أقل الجمع اثنان وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمة الله عليه واحتجوا فيه بوجوه أحدها قوله فقد صغت قلوبكما ولا يكون
للإنسان الواحد أكثر من قلب. وثانيها قوله فإن كن نساء فوق اثنتين إنما يحسن لو كان لفظ النساء صالحا للاثنين. وثالثها قوله الاثنان وما فوقهما جماعة
والعاملون بهذا المذهب زعموا أن ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالأخوين وإنما الموجب لذلك هو القياس وتقريره أن نقول الأختان يوجبان الحجب وإذا كان
كذلك فالأخوان وجب أن يحجبا أيضا. إنما قلنا إن الأختين يحجبان وذلك لأنا رأينا أن الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث
ألا ترى أن نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وأيضا نصيب الأختين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وكذلك نصيب الأختين من الأم
ونصيب الثلاثة هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحجب بالأختين كما أنه حصل بالأخوات الثلاث فثبت أن الأختين يحجبان وإذا ثبت ذلك في
الأختين لزم ثبوته في الأخوين لأنه لا قائل بالفرق فهذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الموضع وفيه إشكال لأن إجراء القياس في التقديرات صعب لأنه
غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ويمكن أن يقال في هذا الموضع وفيه إشكال لأن إجراء القياس في التقديرات صعب لأنه غير معقول
المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ويمكن أن يقال لا نتمسك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء لأن الكثرة أمارة العموم إلا أن هذا
الطريق في غاية الضعف. واعلم أنه تأكد هذا بإجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والأصح في أصول الفقه أن الإجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة
والله أعلم. المسألة الثانية الإخوة إذا حجبوا الأم من الثلث إلى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل يأخذ الأب كل الباقي وهو خمسة أسداس السدس بالفرضية
والباقي بالتعصيب. قال ابن عباس الإخوة يأخذون السدس الذي حجبوا الأم عنه وحجته أن الاستقراء دل على أن من لا يرث لا يحجب فهؤلاء الإخوة لما حجبوا
وجب أن يرثوا. وحجة الجمهور أن عند عدم الإخوة كان المال ملكا للأبوين وعند وجود الإخوة لم يذكر الله تعالى إلا أنهم يحجبون الأم من الثلث إلى
السدس ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الأبوين كما كان قبل ذلك والله أعلم. قوله تعالى من بعد وصية
يوصي بها أو دين. اعلم أن مسائل الوصايا ستذكر في خاتمة هذه الآيات وهاهنا مسائل المسألة الأولى أنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد والوالدين قال من بعد وصية
يوصي بها أو دين أي إنما تدفع هذه الأنصباء إلى هؤلاء إذا فضل عن الوصية والدين وذلك لأن أول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة
فيه حق فأما إذا لم يكن دين أو كان إلا أنه قضي وفضل بعده شيء فإن أوصى الميت بوصية أخرجت الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله
المسألة الثالثة روي عن علي رضي الله عنه أنه قال إنكم تقرؤن الوصية قبل الدين وإن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية واعلم
أن مراده رضوان الله عليه التقديم في الذكر واللفظ وليس مراده أن الآية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لأن كلمة أو لا تفيد الترتيب البتة
واعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في الذكر من وجهين الأول أن الوصية ما يؤخذ بغير عوض فكان إخراجها شاقا على الورثة فكان أداؤها مظنة

مظنة للتفريط بخلاف الدين فان نفوس الورثة مطمئنة على ادائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم اكد في ذلك الترغيب بادخال كلمة او على الوصية والدين تنبيها على انهما في وجوب الاخراج على التسوية الثالث ان سهام المواريث كانها تخرج عن الدين فكذلك تخرج عن الوصية الا ترى انه اذا اوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث الى الموصى له فجمع الله بين ذكر الوصية والدين وذكر الوصية ليعلمنا ان سهام المواريث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة اخرى وهي انه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصايا وفي انصباء اصحاب الارث وليس كذلك الدين فانه لو هلك من المال شيء استوفي الدين كله من الباقي فان استغرق بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه اخر اما مشابهتها بالارث فما ذكرنا انه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصية والارث واما مشابهتها بالدين فلان سهام اهل المواريث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين والله اعلم المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ما معنى او ههنا وهلا قيل من بعد وصية يوصي بها ودين والجواب من وجهين الاول ان او معناها الاباحة كما قال قائل جالس الحسن او ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما اهل ان يجالس فان جالست الحسن فانت مصيب او ابن سيرين فانت مصيب وان جمعتهما فانت مصيب اما لو قال جالس الرجلين فجالست واحدا منهما وتركت الاخر كنت غير موافق للامر كذا ههنا لو قال من بعد وصية ودين وجب في كل مال ان يحصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا ذكره بلفظ او كان المعنى ان احدهما ان كان فالميراث بعده وكذلك اذا كانا كلاهما الثاني ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقوله حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او ههنا بمعنى الواو وكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين لما كان في معنى الاستثناء صار كانه قال الا ان يكون هناك وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا المسئلة الرابعة قرا ابن كثير وابن عامر وابو بكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله وقرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد واضافة الفعل الى الموصي وهو الاختيار بدليل قوله مما ترك ان كان له ولد والله اعلم قوله تعالى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما ● اعلم ان هذا الكلام معترض بين ذكر الوارثين وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه ويناسبه فنقول انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء الابوين فكانت تلك الانصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى كمية تلك التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت انفع واصلح لا سيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على غير هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء فالله تعالى ازال هذه الشبهة بان قال انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيء انه اصلح لكم وكان ذلك عين المفسدة واما الاله الرحيم الحكيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكانه قيل ايها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم بقوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله اقرب لكم نفعا وجوها الاول المراد اقرب لكم نفعا في الاخرة قال ابن عباس ان الله تعالى يشفع المؤمنين بعضهم في بعض فاطوعكم لله عز وجل من الابناء والاباء ارفعكم درجة في الجنة فان كان الوالد ارفع درجة في الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمسألته لتقر بذلك عينه وان كان الولد ارفع درجة من والديه رفع الله اليه والديه فقال لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا لان احدهما لا يعرف انتفاعه في الجنة بهذا اكثر ام بذاك الثاني المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما اوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه الثالث المراد جواز ان يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد قوله تعالى فريضة من الله وهو منصوب نصب المصدر المؤكد اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما حكيما فالمعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من القسمة التي تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يامر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الان كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان قال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك اي لم يزل موصوفا بهذه الصفات قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حكيم ● اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة فان اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون هو النسب او الزوجية فحصل ههنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الولادة ويدخل فيها الاولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم وثانيها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم هو المراد من هذه الاية التي نحن الان في تفسيرها وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين لوجوه احدها ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية وثانيها ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلالة تنسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة وثالثها ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة اكثر واتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام باحوالهم فلهذه الاسباب واشباهها اخر الله ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما احسن هذا الترتيب وما اشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين واعلم ان الواحد والجماعة سواء في الربع والثمن والولد يمنع ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف الى الربع او من الربع الى الثمن واعلم انه لا فرق بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله اعلم المسئلة الثانية قال الشافعي

رضي

رضي الله عنه يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز حجة الشافعي رحمه الله انها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم سماها زوجة حال ما اثبت للزوج نصف مالها وانما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها فوجب ان تكون زوجة له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب ان يحل له غسلها لانها قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا حجة ابي حنيفة انها ليست زوجة له فلا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجة لحل له بعد الموت وطؤها لقوله الا على ازواجهم واذا ثبت هذا وجب ان لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غض بصرك الا عن زوجتك وبدون حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب لما تعارضت الايتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول لو لم تكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك ازواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزم التخصيص وقد ذكرنا في اصول الفقه ان التخصيص اولى فكان الترجيح من جانبنا كيف وقد علمنا انه في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان ومثل اشتغالها باداء الصلوة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة وايضا فقد بينا ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح فعاد الى اصل الحرمة اما حل الغسل فان ثبوته بعد الموت للنساء المصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله اعلم المسئلة الثالثة في الاية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الاية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة وايضا الله تعالى خاطب الرجال في هذه الاية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة اقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما احسن ما راعى هذه الدقيقة حيث قال بما فضلهم عليهن قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث اعلم ان هذه الاية في شرح توريث القسم الثالث من اقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينتسبون الى الميت بواسطة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا اقوال الصحابة في تفسير الكلالة ولفظيا راي ابي بكر الصديق انها عبارة عمن سوى الوالدين والولد وعن عمر فيه رواية اخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بينها لنا احب الي من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا والذي يدل على صحة قول الصديق رضي الله عنه وجوه الاول التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه الاول يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه الثاني يقال كل الرجل يكل كلا وكلالة اذا اعيى وذهبت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه يبعد ادخال الوالدين في الكلالة لان انتسابهما الى الميت بغير واسطة الثالث الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكلل السحاب اذا صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد انما سموا بالكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط براسه اما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تتابع كابرا عن كابر * كالرمح انبوبا على انبوب ●

فاما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما يحصل لنسبهم اتصال واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عن عدا الوالد والولد الحجة الثانية انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الا في هذه السورة في موضعين احدهما في هذه الاية والثاني في اخر السورة وهو قوله قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الاية على ان الكلالة من لا ولد له فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انا نقول هذه الاية تدل على ان الكلالة من لا والد له ولا ولد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة فلا شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين الحجة الثالثة انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الايات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي ان يكون الكلالة من عدا الوالدين والولد الحجة الرابعة قول الفرزدق

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم ●

دل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم ورثوه عن ابائهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة والله اعلم المسئلة الثانية الكلالة قد تجعل وصفا للوارث والموروث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين واذا جعلناها وصفا للموروث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان ان هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روي عن جابر قال مرضت مرضا اشفيت منه على الموت فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له والد ولا ولد واما انه مستعمل في الموروث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق فان معناه انكم ما ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الاباء فسمى العم كلالة وهو ههنا موروث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الاية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو الموروث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب ان يكون له والد او ولد ام لا المسئلة الثالثة يقال رجل كلالة وامراة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث او الموروث كان بمعنى ذي كلالة كما تقول فلان من قرابتي تريد من ذوي قرابتي قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للاحمق المسئلة الرابعة قوله يورث فيه احتمالات الاول ان يكون ذلك ماخوذا من ورث الرجل يرث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه وفي انتصاب كلالة وجوه احدها النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلالة فالكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب وثانيها ان يكون قوله يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والتقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة المسئلة الخامسة قرا الحسن وابو رجاء العطاردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل اما قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية سؤال وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة او امراة ثم قال وله اخ فكنى عن الرجل وما كنى عن المراة فما السبب فيه والجواب قال الفراء هذا جائز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد باو جاز اسناد التفسير الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا تقول من كان له اخ او اخت فليصله يذهب الى الاخ فليصلها يذهب الى الاخت وان لم يكن فليصلهما جاز ايضا المسئلة الثالثة اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت من الام وكان سعد بن ابي وقاص يقرا وله اخ او اخت من ام وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال في اخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا

الميت للاخوة والاخوات الثلث فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات في تلك الاية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين وفيه مسايل المسالة الاولى اعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضي جواز الوصية بكل المال وباي بعض اريد ويدل عليه من الاحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث ايضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف اراد الا انا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين الاول في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة اما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم ان الوصية بكل المال تقتضي نسخ هذا النص واما المفصل فهي آيات المواريث كقوله [illegible] ويدل عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم واما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه السلام الثلث والثلث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم ان هذا الحديث يدل على احكام احدها ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث وثانيها ان الاولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير وثالثها انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالافضل ان لا يوصي بشيء لقوله عليه السلام ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ورابعها فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز الوجه الثاني تخصيص عموم هذه الآية في الموصى له وذلك لانه لا يجوز الوصية للوارث [illegible]

[illegible]

بها او دين قال ابو بكر [illegible] الدين [illegible] والدين المطلق [illegible] المسالة [illegible] فالمراد [illegible] احدها ان يوصي باكثر من الثلث وثانيها ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي وثالثها ان يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة ورابعها ان يقر بان الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه وخامسها ان يبيع شيئا بثمن بخس او يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة وسادسها ان يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو الاضرار في الوصية واعلم ان العلماء قالوا الاولى ان يوصي باقل من الثلث [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم لم يوص وقبض ابو بكر واوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن ايضا واعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة المسالة الرابعة روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من الكباير واعلم انه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول اما القرآن فما روي ان ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكباير ثم قرا تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال في الوصية ومن يعص الله ورسوله واما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكباير وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة انه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فيحيف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه السلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة في الوصية قطع من الميراث واما المعقول فهو ان مخالفة امر الله عند القرب من الموت يدل على جراة شديدة على الله وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه وذلك من اكبر الكباير والله اعلم ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالات السؤال الاول كيف انتصاب قوله وصية الجواب فيه من وجوه الاول انه مصدر مؤكد اي يوصيكم بذلك وصية كقوله فريضة من الله الثاني ان يكون منصوبة بقوله غير مضار اي لا يضار وصية من الله فان الوصية يجب ان تزاد على الثلث الثالث ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا تدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية ويصير هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة السؤال الثاني لم جعل خاتمة الاية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الاية وصية من الله الجواب لان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم حليم اي عليم بمن جار او عدل في وصيته حليم عن الجاير لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله اعلم قوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك هو الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين ● في الاية مسايل المسالة الاولى انه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان احدهما ان قوله تلك اشارة الى ماذا فيه قولان الاول انه اشارة الى ما ذكر من اول السورة الى ههنا من بيان احكام الايتام واحكام الانكحة واحوال المواريث وهو قول الاصم حجة القول الاول ان الضمير يعود الى اقرب المذكورات حجة القول الثاني ان عوده الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابعد وجب عوده الى الكل البحث الثاني ان المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها وحد الشيء طرفه الذي به يمتاز عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حدا لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه وغيره عن كل ما سواه المسالة الثانية قال بعضهم قوله ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل فاقصى ما في الباب انه خص هذا العام

انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم الا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في امر مخصوص ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور فكذا ههنا والله اعلم المسالة الثالثة قرا نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون في الحرفين والباقون بالياء اما الاول فعلى طريقة الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلقي بالنون واما الثاني فوجهه ظاهر المسالة الرابعة ههنا سؤال وهو ان قوله ندخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما والجواب ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان المسالة الخامسة انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء في ندخله والتقدير ندخله خالدا في النار المسالة السادسة قالت المعتزلة هذه الاية دلت على ان فساق اهل الصلوة يبقون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود المواريث او يدخل فيها ذلك وغيرها وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدى وهو من اهل الصلوة او ليس من اهل الصلوة فدلت هذه الاية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد ولا يقال ان هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدى جميع حدود الله لانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول انا لو حملنا هذه الاية على تعدي جميع حدود الله خرجت الاية عن الفايدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدي جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بان يأتي باليهودية والمجوسية والنصرانية معا وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الاية ذلك لخرجت الاية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه اي حد كان من حدود الله الثاني ان هذه الاية مذكورة عقيب ايات قسمة المواريث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده تعدي حدود الله في الامور المذكورة في هذه الايات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال وهذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسالة على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا باس ان نعيد طرفا منها في هذا الموضع فنقول اجمعنا على ان هذا الوعيد مخصوص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد وكذلك يجوز ان يكون مخصوصا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلايل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة من في معرض الشرط يفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الفسق والا في الكفر و حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله ورسوله وذلك فيه جميع انواع المعاصي والقبايح وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الاتيان بجميع المعاصي محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص عقلي او شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه الوجه الثاني في بيان ان هذه الاية مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله انا نحمل هذه الاية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب انه كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السؤال لان هذا الكلام لان التعدي في حدود المواريث تارة يكون بان يعتقد بان تلك التكاليف والاحكام حقة وواجبة القبول الا انه يتركها وتارة يكون بان يعتقد انها واقعة على وجه الحكمة والصواب فيكون هذا هو الغاية في التعدي للحدود فاما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والا لزم وقوع التكرار كما ذكرنا فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الايات في قسمة المواريث فهذا ما يختص بهذه الايات من المباحث واما هذه الاسولة فقد تقدم ذكرها والله اعلم قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا ● اعلم انه تعالى لما ذكر في الايات المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم اليه هنا التغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في امر اخرتهن وايضا ففيه فايدة اخرى وهو ان لا يجعل امر الله للرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفاسد والمهالك وايضا ففيه فايدة ثالثة وهي بيان ان الله تعالى كما يستوفي لخلقه فكذلك يستوفي عليهم وانه ليس في احكامه محاباة ولا بينه وبين احد قرابة وان مدار هذا الشرع على العدل والانصاف والاحتراز في كل باب من طرفي الافراط والتفريط فقال واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم وفي الاية مسايل المسالة الاولى اللاتي جمع التي وللعرب في جمع التي لغات اللاتي واللات واللواتي واللوات قال ابو بكر الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه الاية واللاتي والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد واما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحدة منها فانه غير متميز عن غيره بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التي من امرها كذا وما فعلت الاثواب اللاتي من قصتهن كذا وكذا هو المختار المسالة الثانية قوله ياتين الفاحشة اي يفعلنها يقال اتيت امرا قبيحا اي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد جئتم شيئا ادا وفي التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لما منع المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كانه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه الفايدة يقال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها الا ان هذه الدقيقة لا تتم الا على قول المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود ياتين بالفاحشة واما الفاحشة فهي الفعلة القبيحة وهي مصدر عند اهل اللغة كالعافية يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة والفحش اذا جاء بالقبيح من القول او الفعل واجمعوا على ان الفاحشة ههنا الزنا وانما اطلق اسم الفاحشة على الزنا لزيادتها في القبح على كثير من القبايح فان قيل الكفر اقبح منه ولا يسمى فاحشة قلنا السبب فيه ذلك ان قوى المدبرة لبدن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواطة والسحق وما اشبهها واخس هذه القوى الثلاث هي القوة الشهوانية فلا جرم علمنا فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله اعلم المسالة الثالثة في المراد بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم قولان الاول المراد منه الزنا وذلك لان المراة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لاحد عليها الا بان يشهد اربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لهن سبيلا وهذا هو قول جمهور المفسرين والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى ان يمتن وبقوله واللذان ياتيانها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل

والمراد بالاية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحد في البكر الجلد وفي المحصن الرجم واحتج ابو مسلم عليه بوجوه الاول ان قوله واللاتي يأتين الفاحشة
من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية الذكور فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله واللذان
الذكر والانثى الا انه غلب لفظ المذكر قلنا لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان يأتيانها منكم سقط هذا
الاحتمال الثاني وهو ان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الايات بل يكون حكم كل واحدة منهما باقيا مقررا وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج
الى التزام النسخ فكان هذا القول اولى والثالث ان على الوجه الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله واللذان يأتيانها منكم يكون
ايضا في الزنا فيفضي الى تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي الى ذلك فكان اولى الرابع ان القائلين بان هذه
الاية نزلت في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت واما نحن فانا نفسر ذلك بان يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح ثم قال ابو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه
وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال قول ابي مسلم بوجوه الاول ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين
المتقدمين فكان باطلا والثاني روي في الحديث انه عليه السلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الاية نازلة في حق الزناة
الثالث ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواطة ولم يتمسك احد منهم بهذه الاية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلائل
على ان هذه الاية ليست في اللواطة والجواب عن الاول ان هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا في اصول الفقه ان
استنباط تاويل جديد للاية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والجواب عن الثالث
ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في الاية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها المسألة الرابعة زعم جمهور المفسرين
ان هذه الاية منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الاية في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم
لم يبق فكانت الاية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين فالاول ان هذه الاية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن
الصامت البكر بالبكر والثيب بالثيب جلد البكر ونفي والثيب جلد ورجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق ثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعي انه لا ينسخ واحد منهما
بالآخر والقول الثاني ان هذه الاية صارت منسوخة باية الجلد واعلم ان ابا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في كلام الشافعي قال القول الاول اولى
لان اية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب ان يكون قوله خذوا عني متقدما على اية الجلد وعلى هذا التقدير يكون
اية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا باية الجلد فحينئذ ثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد
منهما بالآخر واعلم ان كلام الرازي ضعيف من وجهين الاول ما ذكره الشيخ ابو سليمان الخطابي في كتاب معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الاية
ولا في الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان امساكهن في البيوت ممدود الى
غاية ان يجعل الله لهن سبيلا وان ذلك السبيل كان مجملا فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الاية
لا ناسخا لها وصار ايضا مخصصا لعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الايتين
ومخصصا للاية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا وكيف واية الحبس مجملة قطعا فانه ليس في الاية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها من المبين
واية الجلد مخصوصة فلا بد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث مبينا لاية الحبس ومخصصا لاية الجلد اما على قول ابي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة
اوجه وذلك لان اية الحبس صارت منسوخة بالحديث وصار الحديث منسوخا باية الجلد واية الجلد منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان الذي قلناه هو الحق
الذي لا شك فيه الوجه الثاني في دفع كلام الرازي انك تثبت انه لا يجوز ان تكون اية الجلد متقدمة على قوله خذوا عني فلم قلت انه يجب ان تكون هذه
الاية متاخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت الاية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم عقيبه ان الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلم وتاخير بيان المخصوص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند اكثر المعتزلة لما انه يوهم التلبيس واذا كان كذلك
ثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط
قوله ان الحديث كان متقدما على اية الجلد فهذا كله تفريع على قول من يقول هذه الاية اعني اية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت
بالدليل كونها منسوخة فاما على قول ابي مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة والله اعلم المسألة الخامسة القائلون بان هذه الاية نازلة في الزنا توجه
عليهم سؤالات السؤال الاول ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه احدها المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وثانيها من نسائكم اي من الحرائر لقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض بيان انه لا حد على الاماء وثالثها من نسائكم
اعني المؤمنات ورابعها من نسائكم اعني الثيب دون الابكار قالوا لان لفظ النساء في العرف مختص بالثيب السؤال الثاني ما معنى قوله فامسكوهن
في البيوت الجواب تخلدوهن محبوسات في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت
على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا السؤال الثالث ما معنى يتوفاهن الموت والتوفي والموت بمعنى واحد فصار في التقدير او يميتهن الموت الجواب
يجوز ان يكون حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت وحتى يأخذهن الموت ويستوفي ارواحهن السؤال الرابع انكم
تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله عليه السلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد لان هذا السبيل
عليها لا لها فان الرجم لا شك انه اغلظ من الحبس والجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب
جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وايضا له وجه
في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان اخف او اثقل والله اعلم قوله تعالى واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما
ان الله كان توابا رحيما في الاية مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير واللذان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف واما ابو عمرو فانه وافق ابن كثير

في قوله

في قوله فذانك اما وجه التشديد قال مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة والاخر ان الذي وهذان
مبنيان على حرف واحد وهي الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيهما ان النون فيهما
ليست نون التثنية وقيل زادوا النون تاكيدا كما زادوا الكلام واما تخصيص ابي عمرو التعويض في المبهمة دون الموصولة فلان يكون ذلك لما رأى
ان الحذف للمبهمة الزم فلان استحقاقها للعوض اشد المسألة الثانية الذين قالوا ان الاية الاولى في الزناة قالوا هذه الاية ايضا في الزناة فعند هذا
اختلفوا في انه ما السبب لهذا التكرير وما الفائدة فيه وذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم المرأة
من الزناة والمراد من قوله واللذان يأتيانها منكم الزاني ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة لانه يحتاج الى الخروج والبروز في اصلاح معاشه
وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله لا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني ان يؤذى فاذا تاب ترك
ايذاؤه ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا ازيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهذا
احسن الوجوه المذكورة الثاني قال السدي المراد بهذه الاية البكر من الرجال والنساء وبالاية الاولى الثيب وحينئذ ظهر التفاوت بين الاثنين قالوا
ويدل على هذا التفسير وجوه الاول انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاضافهن الى الازواج والثاني انه سماهن نساء وهذا الاسم اليق بالثيب الثالث
ان الاذى اخف من الحبس فالحبس للثيب والاخف للبكر دون الثيب الرابع قال الحسن هذه الاية نزلت قبل الاية المتقدمة والتقدير واللذان يأتيان الفاحشة من
النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتوبوا واصروا على فعل القبيح فامسكوهن في البيوت
الى ان يتوفاهن الموت وهذا القول عندي في غاية البعد لانه يوجب فساد الترتيب في هذه الايات والخامس ما نقلنا عن ابي مسلم ان الاية الاولى في السحاقات
وهذه في اهل اللواطة وقد تقدم تقريره والسادس ان يكون المراد هو انه تعالى بين في الاية الاولى ان الشهود على الزنا لا بد وان يكونوا اربعة فبين في هذه الاية
انهم لو كانوا شاهدين فآذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما المسألة الثالثة انه لا بد في تحقيق هذا الايذاء [illegible]
باللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل ان يقال بئسما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه واخرجتما انفسكما عن اسم العدالة وابطلتم على انفسكما اهلية الشهادة
واختلفوا في انه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول اولى لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان فلا يكون
في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم قال تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما فاتركوا ايذاءهما ثم قال ان الله كان توابا رحيما ومعنى التواب انه يعود
عليه بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه واما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم
يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا واصلحا زال
الاذى عنهما واخبر على الاطلاق ايضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبهم في تعجيلها لئلا ياتيهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة وفي الاية
مسائل المسألة الاولى اما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم واحتج القاضي على انه يجب على الله عقلا
قبول التوبة بهذه الاية من وجهين الاول ان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله يدل على انه يجب على الله عقلا قبولها الثاني انا لو حملنا قوله انما التوبة على الله
على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع اما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع ظهر
الفرق بين الاثنين فلا يلزم التكرار واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان لازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك
فهذا اللازم اما ان يكون ممتنع الثبوت في حق الله تعالى او غير ممتنع الثبوت في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم
وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب ان يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله واذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب
الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل واما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان
ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما بطل هذان القسمان ثبت
ان القول بالوجوب على الله محال الحجة الثانية ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان يكون على السوية او لا يكون على السوية فان كان على
السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا بمرجح وذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم فان حدث عن الله فحينئذ
العبد انما اقدم على التوبة بمعونة الله وتسويته فيكون تلك التوبة انعاما من الله على عبده والانعام على عبده لا يوجب عليه ان ينعم عليه مرة اخرى فثبت
ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول واما ان كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر الزم واذا كان كذلك كان
القول بالوجوب اظهر بطلانا وفسادا الحجة الثالثة التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب
الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا افتقر في تحصيلهما الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول
هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل العبد لا يوجب على الله فعلا اخر فثبت ان القول بالوجوب باطل الحجة الرابعة ان التوبة فعل يحصل
باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل واما الجواب عما
احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين واذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فبهذا التاويل صح اطلاق
كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل فلما اخبر عن قبول التوبة وكل ما اخبر الله عن
وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم ان لا يكون فاعلا مختارا قلنا ان الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا
في ذلك الايقاع اما انتم تقولون بان وقوع التوبة من حيث هي توبة يوجب القبول على الله وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق المسألة الثانية
انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه اشكالان احدهما ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان
الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة لا حاجة بهم الى التوبة الثاني ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الاية يقتضي ان من اقدم على السوء
مع العلم بكونه سوءا ان لا تكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق
العقاب عليها فبطل قوله ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق العقاب عليه والجواب عن السؤال الثاني ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية

يكون حالفاً من اتيانها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لاجرم حصل القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوباً على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني
فلما ذنبهم اغلظ لاجرم لم يذكر في حقهم هذا التاكيد في قبول التوبة فيكون هذه الاية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت
الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة الاول قال اكثر المفسرين كل من عصى الله سمي جاهلاً وسمي فعله جهالة
قال تعالى اخباراً عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه
اذ انتم جاهلون وقال تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله
يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزواً قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبده حال ما يلومه على فعل يا جاهل لم فعلت كذا وكذا والسبب
في اطلاق اسم الجاهل على العاصي انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فعلى هذا
الطريق سمي العاصي لربه جاهلاً وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك والوجه الثاني في تفسير الجهالة
ان ياتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا انه يكون جاهلاً بقدر عقابه وتحملنا ان الانسان اذا اقدم على ما لا ينبغي الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل
في عاقبته من الافات فانه يصح ان يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله والوجه الثالث ان يكون المراد منه ان ياتي الانسان بالمعصية مع انه لا يعلم كونها معصية
لكن بشرط ان يكون متمكناً من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى اجمعنا على ان اليهودي يستحق على يهوديته العقاب
وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما كان متمكناً من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنباً ومعصية كفى ذلك في استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا
النائم والساهي فانه اتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكناً من العلم بكونه قبيحاً وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة في الوجهين الاولين محمول على
المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لا يدخل تحت الاية الا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه اما المتعمد فانه لا يكون داخلاً تحت الاية وانما يعرف
حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلان تكون واجبة على العامد كان ذلك اولى وفي هذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة
واما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب فقد اجمعوا على ان المراد من القريب حضور زمان الموت ومعاينة اهواله وانما سمى تعالى هذه المدة قريبة
لوجوه احدها ان الاجل آت وكل ما هو آت قريب وثانيها للتنبيه على ان مدة عمر الانسان وان طالت فهي قليلة فانها محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قست
مدة عمرك اليهما علمت انها كالعدم وثالثها ان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله فانه يوصف بالقرب فان قلت ما معنى
من في قوله من قريب الجواب انه لابتداء الغاية اي يجعل مبتدأ توبته زماناً قريباً من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد
وقبل الموت بزمان قريب فانه يكون خارجاً عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فاولئك يتوب الله عليهم
ومن لم يقع توبته على هذا الوجه فانه يكفيه ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان يكون بين الدرجتين
من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعيض اي يتوبون بعض زمان قريب كانه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً ففي اي
جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد واعلم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فاولئك يتوب الله عليهم فان
قيل فما فائدة قوله فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان الاول ان قوله انما التوبة على الله اعلام بانه يجب على الله
قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان لا لزوم الاستحقاق وقوله فاولئك يتوب الله عليهم اخبار بانه سيفعل ذلك والثاني ان قوله انما التوبة
على الله بمعنى انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله في حق من اتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك
الاصرار عليها واتى بالاستغفار عنها ثم قال فاولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شانه اذا اتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول
التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليماً حكيماً اي وكان الله عليماً بانه انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة
عليه حكيماً بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب قبول توبته قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات
حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذاباً اليماً ● اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة
المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الاية دالة على ان من حضره الموت وشاهد اهوالها فان توبتهم
غير مقبولة وهذه المسئلة على بحثين البحث الاول الذي يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه الاول هذه الاية وهي صريحة في المطلوب الثاني
قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا والثالث قال في صفة فرعون فلما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل
وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو انه اتى بذلك الايمان قبل تلك
الساعة بلحظة لكان مقبولاً الرابع قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحاً فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها الخامس
قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله
نفساً اذا جاء اجلها فاخبر الله في هذه الايات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت السادس روى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي ما لم تتردد الروح في حلقه وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط
الى الارض قال وعزتك لا افارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر
احدهم الموت قال اني تبت الآن معناه حتى اذا حضر احدهم علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت البحث الثاني
قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار
وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه الاول ان جماعة اماتهم الله تعالى ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل اولاد
ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف الثاني ان الشدائد التي يلقاها من يقرب
موته تكون مثل الشدائد الحاصلة بالقولنج ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند وضع الطلق او ازيد منها فاذا لم يكن هذه الشدائد مانعة من بقاء
التكليف فكذا القول في تلك الشدائد والثالث ان عند القرب من الموت اذا عظمت الالام صار اضطراره اشد وهو تعالى يقول امن يجيب المضطر

اذا دعاه

اذا دعاه فتزايد الالام في ذلك الوقت بان يكون سبباً لقبول التوبة اولى من ان يكون سبباً لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت
ونفس تزايد الالام والمشاق لا يجوز ان يكون مانعاً من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد اهوالاً
صارت معرفته بالله ضرورية فسقط التكليف عنه الا ترى ان اهل الاخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم وان لم يكن هناك موت
ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لا تكون مقبولة واعلم ان ههنا بحثاً عميقاً اصولياً وذلك لان اهل القيمة لا يشاهدون
الا انهم صاروا احياء بعد ان كانوا امواتاً ويشاهدون النار العظيمة واصناف الاهوال وكل ذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضرورياً لان العلم بان
حصول الحيوة بعد ان كانت معدومة محتاج الى الفاعل علم نظري عند اكثر شيوخ المعتزلة وبتقدير ان يقال هذا العلم ضروري لكن العلم بان الاحياء لا يصح
من غير الله نظري واما العلم بان فاعل تلك النيران العظيمة ليس الا الله فهذا ايضاً استدلالي فكيف يمكن ان ادعاء اهل الاخرة لاجل مشاهدتهم اهوالها
يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فانتم قلتم ان العلم بالله اذا كان ضرورياً امتنع صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه الضروري بوجود الاله المثيب
المعاقب فقد يقدم على المعصية لعلمه بانه كريم وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه واذا كان الامر كذلك فلم قلتم بان هذا يوجب زوال التكليف وايضاً
فهو الذي يقوله هؤلاء المعتزلة من ان العلم بالله اذا دار التكليف يجب ان يكون نظرياً فاذا صار ضرورياً سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في
قلبه العلم بالله ان كان يجوز نقيضه قائماً في قلبه فهذا يكون ظناً لا علماً وان لم يكن يجوز نقيضه قائماً امتنع ان يكون علم اخر اقوى منه واكد منه وعلى هذا
التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت ان هذه الاشياء التي ذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعدله اخبر عن عدم قبول التوبة في وقت اخر وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردوداً
والمردود مقبولاً لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون المسئلة الثانية انه تعالى ذكر قسمين فقال في الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
وهذا مشعر بان قبول توبتهم ليس بواجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بانه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقي
بحكم التقسيم فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله بقبول توبتهم ولم يجزم برد توبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة
والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة الباس وجب ان يكون المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون
فهؤلاء ما اخبر الله عنهم انه يقبل توبتهم وما اخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء المسئلة الثالثة انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته وكذا قوله الذين يموتون معناه الذين قرب موتهم والمعنى انه
كما ان التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت الثاني ان المراد ان الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الاخرة لا تقبل توبتهم المسئلة الرابعة تعلقت الوعيدية
بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجهين الاول قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن
ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت ان الطائفة الاولى
ليسوا من الكفار ثم انه تعالى في حق الكل اولئك اعتدنا لهم عذاباً اليماً فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم
عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب انا قد جمعنا جملة عمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوهاً كثيرة من الاجوبة فلا حاجة الى اعادتها في كل واحد من هذه
العمومات ثم نقول الصحيح يجب ان يعود الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات من قوله اولئك اعتدنا لهم عذاباً اليماً هو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار
فلم لا يجوز ان يكون قوله اعتدنا لهم عذاباً اليماً عائداً الى الكفار فقط تحقيق الكلام فيه انه تعالى لما اخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت ان توبتهم غير مقبولة
ثم ذكر الكافرين بعد ذلك مبيناً ان ايمانهم عند الموت غير مقبول ولا شك ان الكافر اقبح فعالاً واخس درجة عند الله من الفاسق فلا بد وان يخصه بمزيد
اذلال واهانة فجاز ان يكون قوله اولئك اعتدنا لهم عذاباً اليماً مختصاً بالكافرين بياناً لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال اما الحجة الثانية
فما عولوا عليه فهو انه اخبر انه لا توبة عند المعاينة واذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة وهذا لا يخلو من نوع تخويف وهو كقوله ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلى ان هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون به والله اعلم المسئلة الخامسة انه تعالى عطف
الذين يتوبون عند مشاهدة الموت على الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضي ان الفاسق من اهل الصلوة ليس بكافر ويبطل به قول الخوارج
ان الفاسق كافر ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان الفصيح ان المنافق كافر قال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والله اعلم المسئلة السادسة
اعتدنا اي اعددنا وهيانا ونظيره قوله تعالى في صفة جهنم اعدت للكافرين واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الا النار ثم
بين في قوله اعتدنا وهو اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء
كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئاً ويجعل الله
فيه خيراً كثيراً ● اعلم انه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل الجاهلية كانوا يوذون النساء بانواع كثيرة من الايذاء ويظلمونهن بضروب
من الظلم فالله تعالى نهاهم عنها في هذه الايات فالنوع الاول لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرهاً وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية قولان الاول كان
الرجل في الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها او بعض اقاربه فالقى ثوبه على المراة وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها
من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان اخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئاً
فانزل الله تعالى هذه الاية وبين ان ذلك حرام وان الرجل لا يرث امرأة الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله ان ترثوا النساء اي ان لا يورثن من الميت
والقول الثاني ان الوراثة تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرث مالها فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوا اموالهن
وهن كارهات المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائي كرهاً بضم الكاف وفي التوبة انفقوا طوعاً او كرهاً وفي الاحقاف حملته امه كرهاً ووضعته كرهاً كل ذلك بالضم
وقرا عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو بالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال الفراء الكره
بالفتح الاكراه وبالضم المشقة فما اكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من نفسه فهو كره بالضم النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق بالنساء

قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وفيه مسائل المسألة الاولى في محل ولا تعضلوهن قولان الاول انه نصب بالعطف على حرف ان تقديره ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن في قراءة عبد الله والثاني انه جزم بالنهي عطفا على ما تقدم بتقدير ولا ترثوا ولا تعضلوا المسألة الثانية العضل المنع وبيان العضل قد تقدم الاستقصاء فيه في قوله ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن المسألة الثالثة لمن الخطاب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه اقوال الاول ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسيء العشرة معها ويضيق الامر عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار اكثر المفسرين فكانه تعالى قال لا يحل لكم فيهن التزوج بالاكراه وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الثاني انه خطاب للوارث بان يترك منعها من التزوج بمن شاءت وارادت كما كان يفعله اهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم ان تبذل المرأة لهم ما اخذت من ميراث الميت الثالث انه خطاب للاولياء ونهي لهم عن عضل المرأة الرابع انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة ثم كانوا يعضلونها عن التزوج ويضيقون الامر عليها لغرض ان ياخذوا منها شيئا الخامس انه عام في الكل اما قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة ففيه مسائل المسألة الاولى في الفاحشة المبينة قولان الاول انها النشوز وشكاسة الاخلاق وايذاء الزوج واهله والمعنى انه لا يكون سوء العشرة من جهتكم فقد عذرتم في طلب الخلع ويدل عليه قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم والقول الثاني انها الزنا وهو قول الحسن وابي قلابة والسدي المسألة الثانية قوله الا ان يأتين استثناء من ماذا فيه وجوه الاول انه استثناء من اخذ الاموال يعني لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم ما صار منسوخا ومنهم من قال صار منسوخا باية الجلد الثاني انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول ابي مسلم وزعم انه غير منسوخ الثالث يمكن ان يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فيدخل فيه الحبس في البيوت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت المسألة الثالثة قرأ نافع وابو عمرو مبينة بكسر الياء وآيات بفتح الياء حيث كان قال لان في قوله مبينات قصد اظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة لم يقصد اظهارها وقرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما اما من قرأ بالفتح فله وجهان الاول ان الفاحشة والآيات لا فعل لها في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما والثاني ان الفاحشة تبين ان يشهد عليها اربعة فاذا شهدوا عليها اربعة صارت مبينة واما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت اسبابا للبيان واذا صارت اسبابا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للضلال حسن اسناد الضلال اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس النوع الثالث من التكاليف المتعلقة باحوال النساء قوله وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن اي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا الضمير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن فعسى ان تكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول تارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتنقلب الكراهة رغبة والنفرة محبة وتارة بانه لما كره صحبتها ثم انه يحمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله وانفق عليها واحسن على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا الثاني ان يكون المعنى انكم ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان تتخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا قول ابي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على الاستمرار على الصحبة فكيف يريد بذلك المفارقة النوع الرابع من التكاليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما اذن في الآية الاولى في مضارة الزوجات اذا اتين بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقد مر تفسيره في قوله والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة المسألة الثانية قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهور روي ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع عن كراهة المغالاة وعندي ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع وقال عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق المسألة الثالثة ان هذه الآية يدخل فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتها فلا فرق فيما اذا آتاها الصداق حسا وبين ما اذا لم يؤتها المسألة الرابعة احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من ان يأخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى معمولا به بعد الخلوة قال ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال علي وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار هذا مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم هذه الآية والجواب ان هذه الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وافضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول اكثر المفسرين وسنقيم الدلالة على صحة ذلك المسألة الخامسة اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ شيئا من مهرها لان قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا صريح في ان النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهيا عن ان يأخذ من مهرها شيئا ثم ان وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك واما ان كان النشوز من قبل المرأة فههنا يحل اخذ بدل الخلع لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ثم قال تعالى اتأخذونه بهتانا واثما مبينا وفيه مسائل المسألة الاولى البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يبهت الانسان لعظمه ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته المسألة الثانية

فان قيل انتصب قوله بهتانا واثما [illegible] قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى اتأخذونه مباهتين وآثمين قال صاحب الكشاف يحتمل انه انتصب لانه مفعول له وان لم يكن غرضا في الحقيقة كقوله قعد عن القتال جبنا [illegible]

[illegible]

[illegible] فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في فرجته وفضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه الآية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها والقول الثاني ان الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة الصحيحة عنده تقرر المهر واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان الليث قال افضى فلان الى فلانة اي صار في فرجته وفضائه ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند الجماع اما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل الثاني انه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب فقال وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الالفة والمودة ومعلوم ان السبب القوي للالفة والمحبة هو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حمل الافضاء عليه الثالث وهو ان الافضاء اليها لا بد ان يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليها لان كلمة الى لانتهاء الغاية ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحضة لم يصل فعل من افعال واحد منهم الى الآخر فامتنع تفسير قوله افضى بعضكم الى بعض بمجرد الخلوة فان قيل اذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى البعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به قلنا القائل قائلان قائل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع والآخر يقول انه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة احد يقول انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير افضاء بعضهم الى البعض الا احد الامرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقي ان المراد بالافضاء هو الجماع الرابع وهو ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا والشرع قد علق تقرره على افضاء البعض الى البعض فقد اشتبه الامر في ان الافضاء هو الخلوة او الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرر فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعي والله اعلم المسألة الثانية قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب اي لاي وجه ولاي معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها محلا لذاتك وحصلت الالفة التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له ذوق سليم وطبع مستقيم الوجه الرابع من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه الاول قال السدي وعكرمة والفراء هو قولهم عند العقد زوجتك هذه المرأة على ما اخذ الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا الجأها الى ان بذلت المهر فما سرحها بالاحسان بل سرحها بالاساءة الثاني قال ابن عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة تستحل بها فروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله الثالث قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا اي اخذن منكم بسبب افضاء بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج النوع الخامس من الامور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج آبائهم فالله نهاهم بهذه الآية عن ذلك الفعل المسألة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي لا يحرم احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل عن ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح عبارة عن الوطء لوجوه الاول قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد لان الانسان لا يمكنه ان يتزوج بزوجة نفسه لانه تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه الآية العقد لوجب ان يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا ان المراد من النكاح في هذه الآية ليس هو العقد فتعين ان يكون هو الوطء لانه لا قائل بالفرق الثاني قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة ابدا الثالث قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية فلو كان المراد من النكاح ههنا العقد لزم الكذب الرابع قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطء فلزم ان يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اي لا تطؤا ما وطئهن آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية لا يقال كما ان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد ورد ايضا بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا نكحتم المؤمنات ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فلم كان حمل اللفظ على الوطء اولى من حمله على العقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد بدليل ان لفظ النكاح في اصل اللغة عبارة

عن الضم يقال انكحها الثرى فسرى ومعنى الضم حاصل في الوطي لا في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطي ثم ان العقد سمي بهذا الاسم لان العقد لما كان سببا
للحق اسم السبب على المسبب كما ان الحقيقة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ثم الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة كذا ههنا واعلم انه كان
انه كان نحن مذهب الكرخي انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في حقيقته وفي مجازه فلا جرم كان يقول المستفاد من هذه الاية حكم الوطي
اما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه بل بطريق اخر ودليل اخر الوجه الثاني من الناس من ذهب الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه
معا وهذا القايل قال دلت الايات المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطي وفي العقد معا فكان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم نهيا عن الوطي
وعن العقد معا حملا للفظ على كلا مفهوميه الطريق الثالث في الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معا
قال ولما ثبت بالدلايل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القران في الوطي تارة وفي العقد اخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلا بد من
جعله حقيقة في القدر المشترك بين القسمين فيكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فان النهي عن التلوين يكون نهيا عن التسويد والتبييض
لا محالة فكانت الاية بهذا الطريق نهيا عن العقد وعن الوطي معا فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الاستدلال والجواب عنه من وجوه الاول
لا نسلم ان اسم النكاح يقع على الوطي والوجوه التي ذكرتموها على ذلك فهي معارضة بوجوه اخرها قوله عليه السلام النكاح سنتي ولا شك ان الوطي من حيث
انه وطي ليس سنة له والا لزم ان يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطء ليس بسنة ثبت ان النكاح عبارة عن الوطي
كذلك التمسك بقوله تناكحوا تكثروا ولو كان الوطي مسمى بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطي وكذا التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله
فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلايل فالترجيح معنا وذلك لانا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة
لزم دخول المجاز في دلايلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول انه متساعد وهنا على ان لفظ النكاح مستعمل
في العقد فلو قلنا بان النكاح حقيقة في الوطي لزم دخول التخصيص في الايات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الايات التي ذكر النكاح فيها بمعنى دخول
العقد اما لو قلنا النكاح حقيقة في العقد لزمنا المجاز في الايات التي ذكر النكاح فيها بمعنى الوطي ولا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب التخصيص والمجاز
معا وقولنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا اولى الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطي قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد
من سفاح اثبت نفسه مولودا من نكاح غير مولود من السفاح فهذا يقتضي ان لا يكون السفاح نكاحا والسفاح وطي فهذا يقتضي ان لا يكون الوطي نكاحا
الوجه الثالث انه من حلف في اولاد الزنا انهم ليسوا اولاد النكاح لم يحنث ولو كان الوطي نكاحا لوجب ان يحنث وهذا دليل ظاهر على ان الوطي ليس مسمى
بالنكاح على سبيل الحقيقة السؤال الثاني سلمنا ان الوطي مسمى بالنكاح لكن العقد ايضا مسمى به فلم كان حمل الاية على ما ذكرتم اولى من حمله على ما ذكرنا اما
الوجه الاول وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة وبيانه من وجهين الاول ان الوطي مسبب العقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فكذلك
يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل ان يقال ان اسم النكاح اسم الوطي ثم اطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطي فكذا يحتمل ان يقال
النكاح اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطي لكون الوطي مسببا له فلم كان احدهما اولى من الاخر بل الاحتمال الذي ذكرناه اولى لان استلزام السبب اتم من
استلزام المسبب للسبب المعين فانه لا يمتنع حصول الحقيقة الواحدة باسباب كثيرة كالملك فانه يحصل بالبيع والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة
شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بان اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطي اولى من عكسه الوجه الثاني ان النكاح لو كان حقيقة في الوطي مجازا في العقد
وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يلزم ان لا يكون الاية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه
الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الاية هو انهم كانوا يتزوجون بازواج اباءهم واجمع المسلمون على ان
سبب نزول الاية لا بد وان يكون داخلا تحت الاية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الاية ام لا فاما ان سبب النزول داخل فيها فذلك مجمع عليه بين الامة
فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الاية هو العقد لا الوطي وثبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لا بد وان يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهي عن
العقد مراد من هذه الاية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان فاسدا مردودا قطعا اما الوجه الثاني ماذكروه وهو انا نحمل لفظ
النكاح على مفهوميه فنقول هذا ايضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه واما الوجه الثالث فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب وهذا ايضا
ضعيف لان الضم الحاصل في الوطي عبارة عن تماس الاجسام وملاصقتها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول اصوات غير
باقية فمعنى الضم والتلاقي والتجاور فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطي وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح فيه حقيقة فاذا
بطل ذلك لم يبق الا ان يقال ان لفظ النكاح مشترك بين الوطي وبين العقد او يقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين
الاولين فهذا هو الكلام الملخص في هذا الوجه الثاني في الجواب عن هذا الاستدلال ان نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطي ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح اباؤكم
المراد منه المنكوحة والدليل عليه اجماعهم على ان لفظة ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وانه خلاف الاصل بل اهل
العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الاية ولا تنكحوا نكاح اباءكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح اباءكم
فان انكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء فالله تعالى نهاهم بهذه الاية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول
عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الاية الوجه الثالث في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد من قوله ما نكح اباؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا
من نكح اباؤكم ولكن قوله من نكح اباؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظتي الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل ما نكح اباؤكم ولا تنكحوا
بعض ما نكح اباؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم لا يفيد العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام اولى من صرفه الى الباقي
فحينئذ يصير مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول لا نسلم انه بتقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى الغير وذلك لان
المفسرين اجمعوا على ان سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الاباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الاية مجملة ولا يلزم كونها متناولة
لمحل النزاع الوجه الرابع سلمنا ان هذا النهي يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم اليس ان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه

فلم قلتم

ضا

فلم قلتم انه ليس الامر كذلك اقصى ما في الباب ان يقال هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسنذكر دلايل صحة هذا النكاح ان شاء الله
تعالى الوجه الخامس ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا انه يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه الحجة الاولى ان هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون
صحيحا بيان انه منعقد انه عند ابي حنيفة منهي عنه بهذه الاية ومن مذهبه ان النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو اصل مذهبه في مسئلة البيع
الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد فيهن الصورة
وجب القول بالصحة لانه لا قايل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح الحجة الثانية عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن نهى عن نكاح المشركات الى غاية والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب ان ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن فاذا انتهى المنع
حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم مزنية الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص
في مواضع لكنه يبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك يستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من
النساء وايضا يتمسك بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد ان يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عايد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق
قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات اليه وهو من قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عايدا
اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وايضا يتمسك بعمومات الاحاديث كقوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا بناتكم
الاكفاء فكل هذه العمومات تتناول محل النزاع واعلم انا بينا في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جايز واذا كان كذلك فنقول بتقدير ان يثبت لكم ان لفظ
النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد فلو حملنا الاية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلايل الحجة الثالثة
الحديث المشهور في المسئلة وهو قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب ان يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فهنا الحرام حرم
الحلال واذا اختلطت المنكوحات بالاجنبيات واشتبهت بهن فهنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال
به الحجة الرابعة من جهة القياس ان نقول المقتضي لجواز النكاح قايم والفرق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز انما المقتضي فهو
ان نفس نكاح هذه المراة على نكاح ساير النسوان عند حصول الشرايط المتفق عليها يجامع ما في النكاح من المصالح واما الفارق فهو ان هذه الحرمة انما حكم الشرع بها
سيما في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا بيان المقام الاول انه من تزوج بامراة فلو لم يدخل على المراة اب الرجل وابنه ولم
يدخل على الرجل ام المراة وابنتها لبقيت المراة كالمحبوسات في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم نحكم بالحرمية
ربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بابيها وابنها يحصل النفرة الشديدة بينهن لان صدور الايذاء من الاقارب اقوى وقعا واشد
ايلاما وتاثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق اما اذا حصلت الحرمية انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى
بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه الحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع
المحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء فناسب حكم الشرع باثبات هذه الحرمية واما الاتصال الحاصل عند
الزنا غير مطلوب البقاء فلم يناسب حكم الشرع باثبات هذه الحرمية فهذا وجه معقول مناسب في الفرق بين البابين والمراد من قول الامام الشافعي
رضي الله عنه عند مناظرته في المسئلة مع محمد بن الحسن حيث قال وطء حمدت به ووطء رجمت به فكيف يشتبهان ولنكتف بهذا القدر من الكلام في هذه
المسئلة واعلم ان السبب في ذكرها الاستقصاء ههنا ان ابا بكر الرازي طول في هذه المسئلة في تصنيفه وما كان ذلك الا تطويلا في الكلمات المختلطة والوجوه
الفاسدة الركيكة ثم انه لما انتهى الى الامر الى المكالمة مع الامام الشافعي اساء في الادب وتعدى طوره وخاض في السفاهة وتعامى عن تقريره لدلايله وتغافل
عن ايراد حججه ثم بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في الترهات التي لا نفع لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه بسببها اظهر القدح الشديد والتصلف العظيم في كثرة
علوم اصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من اهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرة قوله بها ولتعلم الدلايل ممن كان اهلا
لمعرفتها ومن نظر في كتابنا وانصف علم انا لخصنا ما امكن حده ثم جعلنا ها لولوة منتشرة المتخيرة للتقرير ثم اجبنا عنه باجوبة مستقيمة على قوانين
الاصول منطبقة على قواعد الفقه ومن الله التوحيد حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة المسئلة الثانية ذكر المفسرون في قوله الا ما قد سلف وجوها الاول
وهو احسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف قبل نزول اية التحريم
فانه معفو عنه الثاني قال صاحب الكشاف هذا كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره
وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط والثالث ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز
استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انه عليه السلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم
عن هذه العادة الردية على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطا لان النبي عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه وان كان في الجاهلية المسئلة الثالثة الضمير في
قوله انه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي اعلم الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم
وكانت العرب تقول لولد الرجل من امراة ابيه مقيت وذلك لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح
يشبه ذلك لا جرم كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح ابدا كان ممقوتا وقبيحا الثاني ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين تعالى انه فاحشة
في الاسلام وممقت عند الله وانما قال كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف المسئلة الخامسة انه تعالى وصفه بامور ثلاثة اولها انه فاحشة
وانما وصف هذا النكاح انه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من افحش الفواحش وثانيها المقت وهو عبارة عن بغض مقرون
باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار وثالثها قوله وساء سبيلا قال الليث ساء
يسوء فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلا تفسير لذلك الفاعل كما قال وحسن اولئك رفيقا واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرايع وفي
العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعي وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت
فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله اعلم النوع السادس من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الايات قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم

وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم
اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين
الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما ۞ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم
محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما ومن
لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن
اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم ۞ اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن
من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لا من جهة النسب الامهات من الرضاعة
والاخوات من الرضاعة وامهات النساء وبنات النساء بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والاباء الا ان ازواج الابناء مذكورة ههنا و
ازواج الاباء مذكورة فى الاية المتقدمة والجمع بين الاختين وهى مذكورة فى الاية المتقدمة وفى الاية مسائل المسئلة الاولى ذهب الكرخى الى ان هذه الاية مجملة
قال لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور فى الاية
فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التى لا يمكن ايقاعها فى ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الاية مجملة من هذا الوجه والجواب
عنه من وجهين الاول ان تقديم قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن الثانى ان من المعلوم بالضرورة
من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب
منها فى العرف فاذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى معان ثلاث فهم كل احد ان المراد لا يحل اراقة دمه واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى
القدح فى البديهيات وشبه السوفسطائية فكانت ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تعد الاية
شيا اخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الاية وحدها لا تفيد شيا بل لا بد معها من الاجماع على هذه المقدمة وثانيها ان قوله حرمت ليس نصا فى ثبوت التحريم
على سبيل التابيد فان القدر المذكور فى الاية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى المؤقت فانه يقال تارة حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى الوقت الفلانى فقط
وتارة حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم مؤبدا مخلدا واذا كان القدر المذكور فى الاية صالحا لان يجعل مورد التقسيم بهذين القسمين لم يكن نصا فى التابيد
فاذن هذا التابيد لا يستفاد من الاية بل لا بد من دلالة منفصلة وثالثها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم خطاب مشافهة فيختص باولئك الحاضرين فاثبات
هذا التحريم فى حق الكل انما يستفاد من دليل منفصل ورابعها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم فى الزمان الماضى وظاهر
اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل وخامسها ان ظاهر قوله حرمت عليكم امهاتكم يقتضى انه قد حرم على كل احد
جميع امهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضى ان الله تعالى
قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر وسادسها ان قوله حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان ابدا موصوفا بالحرمة
لكان قوله حرمت تحريما لما هو فى نفسه حرام فيكون ذلك ايجادا للموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال
المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الاية وحده غير كاف فى اثبات المطلوب والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم ان حرمة
الامهات والبنات كانت ثابتة من زمان آدم صلى الله عليه وسلم الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن فى شىء من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول
المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا فى زمان آدم صلوات الله عليه وانما
حكم الله باباحة ذلك على سبيل الضرورة ورايت بعض المشايخ انكر ذلك فقال انه تعالى كان يبعث الجوارى من الجنة ليتزوج بهن ابناء آدم عليه السلام
وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج بناته من اهل الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من اولاد آدم وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء
ان السبب لهذا التحريم ان الوطء اذلال واهانة ولذلك فان الانسان يستحيى من ذكره ولا يقدم عليه الا فى الموضع الخالى واكثر انواع الشتم لا يذكر
واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة جزء من
الانسان وبعض منه قال عليه السلام فاطمة بضعة منى فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها يجرى مجرى الاذلال للنفس وكذا القول فى بقية
[illegible] فى التفاصيل فنقول النوع الاول من المحرمات الامهات وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدى رحمه الله اصل الام امهة [illegible]
[illegible] قال الشاعر امهتى خندف [illegible] ۞ فى جمع الامهات [illegible]
[illegible] المسئلة الثانية كل انثى رجع نسبك اليها بالولادة [illegible]
امك بدرجة او بدرجات باناث رجعت اليها او بذكور فهى امك [illegible] لفظ الام [illegible] فى الام الاصلية والجدات فاما
[illegible] الام حقيقة [illegible] الجدات [illegible]
[illegible] تحريم الام الاصلية وتحريم جميع الجدات واما ان كان لفظ الام مشتركا فى الام الاصلية وفى الجدات فهذا يتفرع على ان اللفظ المشترك بين
[illegible] امرين هل يجوز استعماله فيهما معا ام لا [illegible]
[illegible] الجدات [illegible]
[illegible] الام الاصلية [illegible] لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة فى حقيقته ومجازه معا وحينئذ [illegible]

ذكرنا بها

ذكرنا بها فيما اذا كان لفظ الام حقيقة فى الام الاصلية وفى الجدات المسئلة الثالثة قال الشافعى رضى الله عنه اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها
وجب عليه الحد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعى رضى الله عنه ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطء زنا محضا
فيلزمه الحد لقوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم
ونعلم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ان مراد الله تعالى من هذه الاية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول
فلو حصل هذا الانعقاد لكان هذا الانعقاد اما ان يقال انه حصل فى الحقيقة او فى حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض
لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثانى باطل لان الشرع بين فى هذه الاية بطلان هذا العقد قطعا
فمع كون هذا العقد باطلا قطعا فى حكم الشرع كيف يمكن القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك فباقى
التقريب والتقرير ما تقدم النوع الثانى من المحرمات البنات وفيه مسئلتان المسئلة الاولى كل انثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات
باناث او بذكور فهى بنتك فاما ان بنت الابن وبنت البنت هل تسمى بنتا حقيقة او مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرناه فى الامهات المسئلة الثانية قال
الشافعى البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزانى وقال ابو حنيفة رحمه الله تحرم حجة الشافعى رضى الله عنه انها ليست بنتا له فوجب ان لا تحرم انما
انما قلنا انها ليست بنتا له لوجوه الاول ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتا له بناء على الحقيقة وهى كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع بثبوت
هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا وافتضها وحبسها فى داره الى ان تلد فهذا الولد معلوم انه مخلوق
من مائه قطعا مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو كان النسب هو كون الولد متخلقا من مائه لما توقف فى ثبوت هذا النسب على الاستلحاق
واما العكس فهو ان المشرقى اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة اثبت النسب ههنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل التخلق
من مائه سببا باطل طردا وعكسا على قول ابى حنيفة واما ان قلنا النسبية انما تثبت بحكم الشرع فههنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا من الزانى
ولو انتسب الى الزانى وجب على القاضى منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه ممتنع لا بناء على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع الوجه الثانى التمسك
بقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وقوله الولد للفراش يقتضى حصر النسب فى الفراش الوجه الثالث لو كانت بنتا له لاخذت الميراث لقوله تعالى
للذكر مثل حظ الانثيين ولثبتت له ولاية الاجبار لقوله عليه السلام زوجوا بناتكم الاكفاء ولوجب عليه نفقتها وحضانتها ولحلت الخلوة بها فلما لم يثبت
شىء من ذلك علمنا انتفاء النسبية واذا ثبت انها ليست بنتا له وجب ان يحل التزوج بها لان حرمة التزوج بها اما للبنتية او لاجل ان الزنا يوجب حرمة
المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالاجماع والبنتية باطلة لما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسئلة فثبت انها غير محرمة
على الزانى والله اعلم النوع الثالث من المحرمات الاخوات ويدخل فيه الاخوات من الاب والام معا والاخوات من الاب فقط والاخوات من الام فقط
النوع الرابع والخامس العمات والخالات قال الواحدى رحمه الله كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهى اخت ابى امك
وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهى اخت ام ابيك النوع السادس والسابع بنات الاخ وبنات الاخت
كالقول فى بنات الصلب فهذه الاقسام السبعة محرمة فى نص الكتاب بالانساب والارحام قال المفسرون كل امراة يحرم الله نكاحها للنسب والرحم فتحريمها
مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه واما اللواتى يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهن اللواتى ذكرن فى باقى الاية النوع الثامن والتاسع قوله تعالى
وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدى رحمه الله المرضعات سماهن امهات لاجل الحرمة كما انه
تعالى سمى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم امهات المؤمنين فى قوله وازواجه امهاتهم لاجل الحرمة المسئلة الثانية انه تعالى نص فى هذه الاية على حرمة الامهات
والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا
ان الامر كذلك بدلالة هذه الايات وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجرى الرضاع مجرى النسب
وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات
والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك فى احوال الرضاع ذكر من كل هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها
على الباقى فذكر من قرابة الاولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال فى باب الرضاع كالحال فى
النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية وهذا بيان لطيف
المسئلة الثالثة ام الانسان من الرضاع هى التى ارضعته وكذلك كل امراة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاع
والحال فى الاب كما فى الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاثة الاولى اختك لابيك وامك وهى الصغيرة
الاجنبية التى ارضعتها امك بلبان ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهى التى ارضعتها زوجة
ابيك بلبان ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهى التى ارضعتها امك بلبان رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات
والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت المسئلة الرابعة قال الشافعى رضى الله عنه الرضاعة انما تحرم بشرط ان يكون خمس رضعات وقال ابو حنيفة
الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه المسئلة فى سورة البقرة واحتج ابو بكر الرازى على صحة مذهبه بهذه الاية فقال انه تعالى علق هذا الاسم اعنى الامومة
والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سال نفسه فقال ان قوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم بمنزلة قول
القائل وامهاتكم اللاتى اطعمنكم وامهاتكم اللاتى كسونكم وهذا يقتضى تقدم حصول صفة الامومة والاجنبية على فعل الرضاع فلو انه تعالى قال اللاتى
ارضعنكم هن امهاتكم لكان مقصوده حاصلا واجاب عنه بان فعل الرضاع هو الذى يكسوها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان
الحكم معلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتى كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم من هذه الاية ما روى ان رجلا
قال لابن عمر ان ابن الزبير يقول لا باس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخواتكم
من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب ركيك جدا اما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل

الرضاع فنقول وهذا النزاع الا فيه قال لعندي ان اسم الامومة انما جا من الرضاع خمس مرات وعندكما انما جا من اصل الرضاع وانتم تمسكت
بهذه الاية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبت المتمسك بهذه الاية على هذا الاصل كنت قد اثبت الدليل بالمدلول وانه دور وساقط واما التمسك
بان ابن عمر فهم من الاية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكل واحد منهما من فقها الصحابة ومن العلما بلسان
العرب فكيف جعل فهم احدهما حجة ولم يجعل فهم الاخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان ابا بكر
الرازي اخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث والاقيسة ومن تكلم في احكام القرآن وجب ان لا يذكر الا ما يستنبطه من الاية فاما ما سوى ذلك فانما
يليق بكتب الفقه النوع العاشر من المحرمات قوله وامهات نسائكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يدخل في هذه الاية امهاتها الاصلية وجميع جداتها من قبل
الاب والام كما بينا مثله في النسب المسئلة الثانية مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامراة حرمت عليه امها سوا دخل بها او لم يدخل
وزعم جمع من الصحابة ان ام المراة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر و
اظهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معا وحجة القول الاول ان قوله تعالى وامهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل
على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول ببقائه على عمومه وانما قلنا ان هذا الشرط غير عايد لوجوه الاول وهو ان الشرط لا بد من تعلقه بشي سبق ذكره
فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز الثاني
وهو ان عموم هذه الجملة معلوم وعود الشرط مختصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عايدا الى الجملتين معا والقول بعود هذا الشرط الى الجملتين ترك
لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز الثالث وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها واما ان يكون متعلقا بها
وبالجملة الثانية ايضا والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربايب مطلقا وذلك باطل بالاجماع والثاني باطل ايضا لان على هذا
التقدير يصير نظم الاية هكذا وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم تقول وربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا ابتدا الغاية كما تقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلا
مفهوميه وانه غير جايز ويمكن ان يجاب عنه فقال ان كلمة من للاتصال كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه السلام ما انا من
دد ولا الدد مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النسا والربايب معا الوجه الرابع ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المراة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها
فان شا تزوج البنت وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا الحديث وكان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح ام المراة اذا طلق بنتها قبل المسيس
وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواه فلما رجع لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه
الباب وامره بالنزول عن تلك المراة وروى قتادة عن سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت انه قال اذا طلقها قبل الدخول فله ان يتزوج
امها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وان ماتت لم يتزوج بها واعلم انه فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول
لا يتعلق به شي من احكام الدخول الا في باب وجوب العدة النوع الحادي عشر من المحرمات قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وفيه مسائل المسئلة الاولى الربائب جمع ربيبة وهي بنت
امراة الرجل من غيره ومعناها مربوبة لان الرجل هو يربها يقال ربيت فلانا اربه وربيته اربيه بمعنى واحد والحجور جمع حجر وفيه لغتان قال
ابن السكيت حجره وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم اي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة ان
كل من ربى طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضانة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة
في حجوركم اي في بيوتكم المسئلة الثانية روى مالك بن اوس الحدثان عن علي رضي الله عنه انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد اخر
ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز ان يتزوج الربيبة ونقل انه رضوان الله عليه احتج على ذلك بانه تعالى قال وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط
في كونها في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرطان فوجب ان لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن واما سائر العلما فانهم قالوا
اذا دخل بالمراة حرمت ابنتها عليه سوا كانت في تربيته او لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح
بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول واما الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت
زوجة الانسان تكون في تربيته فهذا الكلام على الاعم لا ان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم والله اعلم المسئلة الثالثة تمسك ابو بكر الرازي
في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قال لان الدخول بها اسم لمطلق الوطي
سوا كان الوطي نكاحا او سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في غاية الضعف وذلك لان هذه الاية مختصة
بالمنكوحة لدليلين الاول ان هذه الاية انما تناولت امراة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك فيمتنع دخولها في الاية بيان
الاول من وجهين الاول ان قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن يقتضي ان كونها من نسائه يكون متقدما على دخوله بها والثاني انه تعالى قسم
نساهم الى من يكون مدخولا بها والى من لا يكون كذلك بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن واذا كان نساوهم منقسما الى هذين القسمين علمنا ان كون
المراة من نسائه امر مغاير للدخول بها واما بيان ان المزنية ليست كذلك وذلك لان في النكاح صارت المراة بحكم العقد من نسائه سوا دخل بها او لم يدخل
بها اما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة اخرى تقتضي صيرورتها من نسائه فثبت بهذا ان المزنية غير داخلة في هذه الاية الثاني انه لو اوصى
لنسا فلان لا يدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نسا فلان لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله اعلم
النوع الثاني عشر من المحرمات قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للاب
ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز احتج الشافعي فقال الجارية الابن حليلته وحليلة الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فبيانها

بالحث

بالحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة فيمكن ان تكون بمعنى المفعول وان تكون بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول ففيه وجهان احدهما ان تكون ماخوذا من
الحل الذي هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحللة اي المحللة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له الثاني ان تكون ماخوذا من الحلول
فالحليلة عبارة عن الشي يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه
وجهان ايضا الاول انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني
ان كل واحد منهما كانه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرنا ان جارية الابن حليلة واما المقدمة
الثانية وهي ان حليلة الابن محرمة على الاب فلقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان قيل ان اهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته قلنا
نقول قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من الاشتقاقات الظاهرة ان لفظ الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت اليه وكيف وهو
شهادة على النفي فانا لا ننكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكنا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فنقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على
النفي فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية قوله الذين من اصلابكم احتراز عن المتبنى وكان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان
حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت اميمة بنت عبد المطلب
وكانت بنت ابنة عمة الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امراة ابنه فانزل الله تعالى
وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم المسئلة الثالثة ان ظاهر قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من
اصلابكم لا يتناول حلائل الابنا من الرضاعة فلما قال في اخر الاية واحل لكم ما ورا ذلكم لزم من ظاهر الايتين حل التزوج بازواج الابنا من
الرضاع الا انه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لان
قوله واحل لكم ما ورا ذلكم يتناول الرضاع فكان قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله
اعلم المسئلة الرابعة اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الاية يتناول حليلة الابن سوا كانت مدخولا بها
او لم يكن اما ما روي ان ابن عباس سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن
بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس ابهموا ما ابهمه الله فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التابيد
الا ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهمات اي من اللواتي ثبت حرمتهن على سبيل التابيد فكذا ههنا المسئلة الخامسة
اتفقوا على ان هذه الاية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد
منسوب الى الجد بالولادة النوع الثالث عشر من المحرمات قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله
ان تجمعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين المسئلة الثانية الجمع بين الاختين يقع على
ثلاثة اوجه اما بان ينكحهما معا او يملكهما معا او ينكح احداهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين احدهما ان
يعقد عليهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع او التعيين او التخيير او الابطال اما الجمع فباطل بحكم هذه الاية هذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابي حنيفة لانه يقتضي
الابطال على قول ابي حنيفة الا ترى ان الجمع بين المطلقة ثلاثا حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد
وكذا القول في جميع البياعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا وهذا يلزمكم ايضا لان الطلاق في
زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهي عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات فمن اراده فليطلب ذلك الكتاب
فثبت ان الجمع باطل واما ان التعيين باطل ايضا فلان ذلك ترجيح من غير مرجح باطل واما ان التخيير ايضا باطل فلان القول بالتخيير يقتضي
حصول العقد وبقاءه الى اوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا الصورة الثانية من صور الجمع وهو ان يتزوج
احداهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فههنا نحكم ببطلان الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بان ينكح احداهما
ويشتري الاخرى فقد اختلف الصحابة فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك اما الاولون
فقد احتجوا على قولهم ان ظاهر الاية يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال احلتهما اية وحرمتهما
اية والتحليل اولى فالاية الموجبة للتحليل هي قوله والمحصنات من النسا الا ما ملكت ايمانكم وقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والجواب
عنه من وجهين الاول ان هذه الايات دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطي فنقول لو جاز الجمع
بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطي لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك
فثبت ان هذه الاية بان تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان تكون دالة على الجواز الوجه الثاني انا ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن
نقول الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه الاول قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال الثاني انه لا شك ان الاحتياط في
جانب الترك فيجب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك الثالث ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات
في حصول العقد مع شرايطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا من جهة الاذلال والضرر لوجب
ان يكون مشروعا في حق الامهات لان ايصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهات
الاذلال والمضار واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما يثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر ان الرجحان لجانب الحرمة فهذا تقرير مذهب
علي رضي الله عنه في هذا الباب اما اذا اخذنا بالمذهب المشهور بين الفقها وهو يجوز الجمع بين امتين اختين في ملك اليمين فاذا وطي احداهما
حرمت الثانية عليه ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الموطوة ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه
نكاح الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز حجة الشافعي رضي الله عنه انه لم يوجد الجمع فوجب ان لا يحصل المنع انما
قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل بدليل انه لا يجوز له وطوها ولو وطيها يلزمه الحد وانما قلنا انه لما لم يوجد الجمع وجب ان لا يحصل المنع لقوله

تعالى بعد تقدير المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع الا كونه جمعا بين الاختين فاذا ثبت بالدليل ان الجمع منتف وجب القول
بالجواز فان قيل النكاح باق في بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة
معدومة بلى لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون احدهما موجودا والاخر معدوما صح ذلك اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان
هذا القول فاسدا واما وجود العدة ولزوم النفقة فاعلم انه حق ان حصل النكاح حصلت العدة على حسبها وهذا لا ينتج انه حصلت العدة على
حسبها فحصل النكاح لان استثناء عين التالي لا ينتج فبالجملة فاثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق امر معقول في الجملة واما القول ببقاء النكاح
حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج احكام الشرع على وفق العقول اولى من حملها على ما يعرف بطلانه في بداية العقول والله اعلم المسئلة
قال الشافعي رضي الله عنه اذا اسلم الكافر وتحته اختان اختار ايتهما شاء وفارق الاخرى وقال ابو حنيفة ان كان تزوج بهما دفعة واحدة فرق
بينه وبينهن وان كان قد تزوج باحديهما اولا وبالاخرى ثانيا اختار الاولى وفارق الثانية واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجمعوا بين
الاختين قال هذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر واذا ثبت انه يتناول الكافر وجب ان يكون ذلك النكاح فاسدا لان النهي يدل على
الفساد وقال انك بنيت هذا الاستدلال على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع لا نعني به في احكام الدنيا فانه ما دام كافرا لا يمكن تكليفه بفروع
الاسلام واذا اسلم سقط عنه كل ما مضى بالاجماع بل المراد منه احكام الاخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام
اذا عرفت هذا فنقول اجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود او تزوج بها على سبيل القهر والغصب فبعد الاسلام لا يفرق ذلك النكاح فعلم
فثبت ان الخطاب بفروع الشرايع لا يظهر اثره في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي ان فيروز الديلمي اسلم على ثمان نسوة فقال عليه السلام
اختر منهن اربعا وفارق سايرهن خيره بينهن وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب المسئلة الخامسة قوله تعالى الا ما قد سلف فيه الاشكال المشهور
وهو ان تقرير الاية حرمت عليكم امهاتكم وكذا الا ما قد سلف وهذا يقتضي استثناء الماضي عن المستقبل فانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف والمعنى ان ما مضى مغفور بدليل قوله ان الله كان غفورا رحيما النوع الرابع عشر من المحرمات قوله
تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وفيه مسايل المسئلة الاولى الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة اي مانعة
صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم معناه لتمنعكم وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء والحصان
بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المراة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها
واعلم ان لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه احدها الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحراير الا ترى انه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين
وكذلك قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب يعني الحراير وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحراير وثانيها العفاف
وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله والتي احصنت فرجها اي اعفته وثالثها الاسلام من ذلك قوله فاذا احصن
قيل في تفسيره اذا اسلمن ورابعها كون المراة ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم يعني
ذات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف
والاسلام لا تاثير له في ذلك فوجب ان يكون المراد منه الزوجية لان كون المراة ذات زوج له تاثير في كونها محرمة على الغير واعلم ان الوجوه الاربعة يشترك
في المعنى الاصلي اللغوي وهو المنع وذلك لانا ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة ايضا مانعة
للانسان من الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما يدعوا اليه النفس والشهوة والزوج ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجية
مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه السلام من تزوج فقد حصن ثلثي دينه فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوي المسئلة
الثانية قال الواحدي اختلف القراء في المحصنات فقروا بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن الا الذي في هذه الاية فانهم اجمعوا على الفتح فيها فمن قرا بالكسر جعل الفعل
لهن يعني اسلمن واخترن العفاف وتزوجن فاحصن انفسهن بسبب هذه الامور ومن قرا بالفتح جعل الفعل لغيرهن بمعنى احصنهن ازواجهن
والله اعلم المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمه الله الثيب الذمي اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يرجم حجة الشافعي انه حصل الزنا مع الاحصان
وذلك علة لاباحة الدم فوجب ان يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم اما قولنا حصل الزنا مع الاحصان فلانا
اثبات قيدين احدهما حصول الزنا ولا شك فيه والثاني حصول الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة
المزوجة وهذه المراة مزوجة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى
معان ثلاث وعد منها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم في حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم اما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان
بدليل ان لام التعليل انما دخل عليه اقصى ما في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص
محل الحكم لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل والا لبطل القياس بالكلية واما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه
الماهية لما حصلت في حق الثيب الذمي وجب ان يحصل في حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا طريقان احدهما ان يقال اكتفينا بهذا القدر فانا
ندعي كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوجا او نقول لما ثبت انه مباح الدم وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه قايل بالفرق فان قيل
ما ذكرتم ان دل على ان الذمي محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي
ذكرناه ان الذمي محصن فيثبت ههنا الخبر الذي ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذو زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحد على قاذفه
وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن يجب حمله على انه لا يجلد قاذفه لا على انه يحد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية والمذكور
عقيب الجناية لا بد وان يكون امرا يصلح ان يكون عقوبة وقولنا انه لا يحد قاذفه يصلح ان يكون عقوبة اما قولنا لا يحد على الزنا لا يصلح ان يكون
عقوبة له فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس بمحصن ما ذكرنا والله اعلم المسئلة الرابعة في قوله والمحصنات من النساء قولان احدهما المراد
منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد ان المراة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها

الا اذا صارت ملكا للانسان فانها تحل للمالك الثاني ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن
بنكاح جديد بعد وقوع التفرقة بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الا بنكاح جديد او بملك يمين ان كانت
المراة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك القول الثاني ان المراد ههنا بالمحصنات الحراير والدليل عليه
قوله تعالى بعد هذه الاية فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم ذكر ههنا المحصنات ثم قال بعده فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
كان المراد بالمحصنات ههنا هو المراد هناك ثم المراد من المحصنات هناك الحراير فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول
منه الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع فصار التقدير حرمت عليكم الحراير الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع الثاني الحراير محرمات
عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وساير الشرايط المعتبرة في الشريعة فهذه الاقاويل المذكورة في هذه الاية واعلم
ان الوجه الاول في تفسير قوله الا ما ملكت ايمانكم جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام
الله اقرب بالطرق الى السنة والصواب المسئلة الخامسة اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما
اذا سبيا معا فقال الشافعي رضي الله عنه ههنا ايضا تزول الزوجية ويحل للمالك بعد ان يستبريها بوضع الحمل ان كانت حاملة وقال ابو حنيفة رحمه الله
لا تزول حجة الشافعي ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة
ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشراء الامة واتهابها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك فيقال له
كانك ما سمعت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا الحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان
الاول اقوى فظهر الفرق والله اعلم المسئلة السادسة مذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه
اجماع الفقهاء اليوم وقال ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وانس اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عايشة لما اشترت بريرة واعتقتها
خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فايدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه عليه السلام
قال بيع الامة طلاقها وحجة ابي بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله الا ما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله
اعلم ثم انه تعالى لما ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان الاول انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل على معنى الكتبة فالتقدير
كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الثاني
قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر فيكون عليكم مفسرا له فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسايل المسئلة
قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم واحل على ما لم يسم فاعله عطفا على قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف والحاء عطفا على كتاب الله يعني كتب الله
عليكم تحريم هذه الاشياء واحل لكم ما وراءها المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة
الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى هؤلاء المذكورات ونحن نذكرها الصنف الاول لا يجوز الجمع بين المراة وعمتها وخالتها قال النبي صلى الله عليه
وسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد وتخصيص عموم
عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه الاول ان عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان
خبر الواحد اضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز الثاني من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع
من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله فقدم التمسك بالكتاب على
التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب وايضا انه قال فان لم تجد في سنة رسول الله علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب
بكلمة ان وهي للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط الثالث من الاحاديث المشهورة قوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر
الكتاب وجب رده الرابع ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها لا يخلو الحال فيهما من ثلاثة اوجه اما ان يقال الاية نزلت بعد
الخبر فحينئذ تكون ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا واما ان يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر
الواحد وانه لا يجوز واما ان يقال وردا معا وهذا ايضا باطل لانه على هذا التقدير تكون الاية وحدها شبهة ويكون موضع الحجة مجموع الاية مع الخبر ولا يجوز للرسول
المعصوم ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يسمع احدا هذه الاية الا مع الخبر وان يوجب
ايجابا ظاهرا على جميع الامة ان لا يبلغوا هذه الاية الى احد الا مع الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الاية فلما لم يكن كذلك
علمنا فساد هذا القسم الوجه الخامس ان بتقدير ان يثبت صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالاية راجح على التمسك بالخبر وبيانه من وجهين الاول
ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم امهاتكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المراة على عمتها فليس نصا صريحا لانه
ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز ثم ههنا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة الثاني ان قوله
واحل لكم ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات وقوله لا تنكح المراة على عمتها ليس صريحا في العموم لان المفرد المحلى بالالف واللام ليس صريحا
في العموم بل يحتمل المعهود السابق الوجه السادس انه تعالى استقصى في هذه الاية في شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل
التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق
بكلام احكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه الوجه الاول ان الجواب ما ذكره الحسن وابو بكر الاصم وهو ان قوله واحل لكم ما
وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التابيد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن احلال
كل من سوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ما سوى المذكورات وقع على التابيد ام لا والدليل على انه لا يفيد التابيد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى
المؤبد والى غير المؤبد فيقال تارة واحل لكم ما وراء ذلكم ابدا واخرى واحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريحا في التابيد لما كان هذا التقسيم ممكنا

بلان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا احلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال المؤقت اذا
ثبت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا احلال من عدا المذكورات ثابتا في ذلك الوقت فطريان تحريم بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص
ولا نسخا له فهذا وجه حسن معقول مقرر وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم وان كان ذلك التابيد ثابتا عرفناه
بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا من هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع الوجه الثاني لا نسلم ان حرمة الجمع بين المراة وبين عمتها و
خالتها غير مذكورة في الاية وبيانه من وجهين الاول انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة والقرابة
القريبة تناسبها الوصلة والشفقة والكرامة وكون احديهما ضرة الاخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة
فثبت ان كونهما اختين يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معللا
بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على ان كون القرابة قريبة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المراة وبين عمتها وخالتها
فكان الحكم المذكور في الاختين مذكورا في العمة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا اولى وذلك لان العمة والخالة تشبهان الام لبنت الاخ ولبنت الاخت وهما
تشبهان الولد للعمة والخالة واقتضاء مثل هذه القرابة لترك المضارة اقوى من اقتضاء قرابة الاختية لترك المضارة فكان قوله وان تجمعوا بين الاختين مانعا من
العمة والخالة بطريق الاولى الثاني انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النسا فقال وامهات نسائكم ولفظ الام قد يطلق على العمة والخالة اما على العمة
فلانه تعالى قال مخبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان العم ابا لزم ان
تكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت
فثبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد يطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم متناولا للعمة والخالة من بعض الوجوه اذا عرفت هذا فنقول قوله واحل لكم
ما وراء ذلكم المراد ما وراء هذه المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح او بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات
الوجه الثالث في الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها خاص والخاص
مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القران بخبر التواتر جائز وعندي هذا الوجه كالمكابرة
لان عندي ان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الاحاد لم يخرج من ان يكون من باب الاحاد وتارة
نقول تخصيص عموم القران بخبر الواحد جائز وتقريره مذكور في الاصول فهذا جملة الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عندنا هو الاول الصنف الثاني
من تخصيصات هذه العمومات المطلقة ثلاثا لا تحل للمطلق الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
الصنف الثالث تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الصنف الرابع من كان في نكاحه حرة لم يجز له ان يتزوج
الامة وهذا بالاتفاق وعند الشافعي رضي الله عنه القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الامة ودليل هذا التخصيص قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم وسنبين دلالة هذه الاية على هذا المطلوب الصنف الخامس تحريم على التزوج بالخامسة ودليله قوله مثنى وثلث
ورباع الصنف السادس الملاعنة ودليله قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اما قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين ففيه مسائل
المسئلة الاولى قوله ان تبتغوا في محله قولان الاول انه رفع على البدل من ما والتقدير واحل لكم ان تبتغوا هذا على قراءة من قرا واحل بضم الالف ومن قرا
بالفتح كان محل ان تبتغوا نصبا الثاني ان يكون محله على القراءتين النصب بنزع الخافض كانه قيل لان تبتغوا والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان
تبتغوا باموالكم وقوله محصنين غير مسافحين اي في حال كونكم محصنين وقوله محصنين اي متعففين عن الزنا وقوله غير مسافحين اي غير زانين
وهو تكرير للتاكيد قال الليث السفاح والمسافحة الفجور واصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى او دما مسفوحا
وفلان سفاح للدماء اي سفاك وسمي الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني الا سفح النطفة فان قيل اين مفعول تبتغوا قلنا التقدير واحل لكم ما وراء ذلكم
لارادة ان تبتغوهن اي تبتغوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله اعلم المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله لا مهر اقل من عشرة دراهم
وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه واحتج ابو حنيفة بهذه الاية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغا باموالكم
والدرهم والدرهمان لا يسمى اموالا فوجب ان لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا
ظاهر هذه الاية يقتضي ان لا تكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الاية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فتمسك في الاقل من العشرة بظاهر الاية
واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الاية دالة على ان الابتغا بالاموال جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغا بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم و
انتم لا تقولون به ثم نقول الذي يدل على انه لا تقدير في المهر الحجة الاولى التمسك بهذه الاية وذلك لان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزع الفرد على
الفرد فهذا يقتضي ان يتمكن كل واحد من ابتغا النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سوا فيلزم من هذه الاية جواز ابتغا النكاح
باي شي يسمى مالا من غير تقدير الحجة الثانية التمسك بقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الاية
على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضي انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم ان لا يجب عليه الا نصف درهم وانتم لا تقولون به الحجة الثالثة الاحاديث
منها ما روي ان امراة جي بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوجت على نعلين فقال عليه السلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه
النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمراة اللذين لا يكون تزوجهما الا على النعلين
يكونان في غاية الفقر ونعل هذا الانسان تكون قليلة القيمة جدا ومنها ما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو ان رجلا اعطى امراة في نكاح كف دقيق او
سويق او طعاما فقد استحل ومنها ما روي في قصة الواهبة انه عليه السلام قال لمن اراد التزوج بها ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم
المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة رحمه الله لو تزوج بها على تعليم سورة من القران لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعي
رضي الله عنه يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوه الاول هذه الاية وذلك لانه تعالى شرط في حصول الحل ان يكون الابتغا بالمال والمال اسم للاعيان
لا للمنافع الثاني قوله تعالى واتوا النسا صدقاتهن نحلة وذلك لا يمكن الا في الاعيان الثالث قوله تعالى فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه وذلك صفة

الاعيان

الاعيان لا صفة المنافع اجاب الشافعي رضي الله عنه عن الاول بان الاية تدل على ان الابتغا بالمال جائز وليس فيه بيان ان الابتغا بغير المال جائز ام لا
وعن الثاني ان لفظ الايتا كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب احتج الشافعي على قوله
بقصة شعيب وموسى عليهما السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فجعل الصداق تلك المنافع
وبان النبي صلى الله عليه وسلم قال للذي اراد التزوج بها هل معك شي من القران قال نعم سورة كذا وسورة كذا فقال زوجتكها بما معك من القران والله
اعلم المسئلة الرابعة قال ابو بكر الرازي دلت الاية على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها لان الاية تقتضي ان يكون الابتغا بالمال
المسئلة الخامسة قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن في هذه الاية قولان احدهما وهو قول اكثر علما الامة ان قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغا النسا بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فان استمتع بالدخول بها اتاها المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح اتاها نصف المهر والقول الثاني ان المراد بهذه الاية حكم المتعة وهي عبارة عن ان يستاجر الرجل المراة بمال معلوم الى اجل معين فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة في ابتدا الاسلام روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نسا مكة فشكا اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النسا واختلفوا في انها هل نسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروي عن ابن عباس وعمران بن الحصين اما ابن عباس فعنه ثلث روايات احديها القول بالاباحة المطلقة قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح فقال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال هي متعة كما قال الله تعالى قلت هل لها عدة قال نعم حيضة قلت هل يتوارثان قال لا والرواية الثانية عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار في فتيا ابن عباس في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له والرواية الثالثة انه اقر بانها صارت منسوخة روى عطا الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الاية منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن وروي ايضا انه قال عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت اية المتعة في كتاب الله تعالى ولم ينزل بعدها اية تنسخها وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برايه ما شا واما ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم فيروى عنه انه كان يقول باباحة المتعة والشيعة يروون عن امير
المؤمنين رضي الله عنه نهى عنها وعن لحوم الحمر الاهلية فهذا ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه الاول ان الوطؤ لا يحل الا في الزوجة
او المملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه المراة لا شك انها ليست مملوكة وليست ايضا زوجة ويدل
عليه وجوه احدها لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم وبالاتفاق لا توارث بينهما وثانيها ولثبت النسب لقوله
عليه السلام الولد للفراش وبالاتفاق لا يثبت وثالثها لوجبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا واعلم ان هذه الحجة كلام حسن مقرر الحجة الثانية ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فالحال ههنا لا يخلو اما ان يقال انهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا
او كانوا عالمين بانها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة او ما عرفوا اباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك والاول هو المطلوب
والثاني يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر
بالله ومن صدقه عليه فكونه مخطئا كافرا ايضا وهذا يقتضي تكفير الامة وهو على ضد قوله تعالى كنتم خير امة والقسم الثالث وهو ان يقال انهم ما كانوا
عالمين بكون الاباحة مباحة او محظورة فلهذا سكتوا فهذا ايضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة
الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمتنع ان يبقى مخفيا بل يجب ان يشتهر العلم به فكما كانوا عارفين بان النكاح مباح وان اباحته غير منسوخ

وجب ان يكون الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا على الانكار على عمر رضي الله عنه لانهم كانوا عالمين بان المتعة صارت
منسوخة في الاسلام فان قيل ما ذكرتم يبطل بما انه روى ان عمر قال لا اوتى برجل نكح امراة الى اجل الا رجمته ولا شك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما انكروا
عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا قد يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ومثل
هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه السلام قال من منع منا الزكوة فانا آخذها منه وشطر ماله ثم ان اخذ شطر المال من مانع الزكوة غير جائز
لكنه صلى الله عليه وسلم ذلك المبالغة في الزجر فكذا ههنا والله اعلم الحجة الثالثة على ان المتعة محرمة ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني
محمد بن علي عن ابيه عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمر الانسية وروى الربيع بن سبرة الجهني عن ابيه قال غدوت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو قايم بين الركن والمقام مسند ظهره الى الكعبة يقول يا ايها الناس اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان
الله قد حرم عليكم الى يوم القيمة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا وروى انه صلى الله عليه وسلم قال متعة النساء حرام
وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحدي في البسيط وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك اما القائلون
باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه الحجة الاولى التمسك بهذه الاية اعني قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن
اجورهن في الاستدلال بهذه الاية طريقان الاول ان نقول نكاح المتعة داخل في هذه الاية وذلك لان قوله ان تبتغوا باموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع
بالمراة على سبيل التابيد ومن ابتغى على سبيل التوقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم وذلك يقتضي
حل القسمين الطريق الثاني ان نقول هذه الاية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه الاول ما روى ان ابي بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن
الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وهذا ايضا هو قراءة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما في هذه القراءة فكان هذا اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة ثبت ما
الثاني ان المذكور في الاية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امرهم بايتائهن اجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء
ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فهناك انما يحصل بالعقد ومع الولي والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على
ان هذه الاية مخصوصة بالمتعة الثالث ان في هذه الاية وجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع واما في النكاح فان الاجور
لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح الا ترى ان بمجرد النكاح يلزم نصف المهر وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ
ومجرد النكاح ليس كذلك الرابع انا لو حملنا هذه الاية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في اول هذه السورة فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع ثم قال وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اما لو حملنا هذه الاية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان حمله
عليه اولى والله اعلم الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في اول الاسلام لا خلاف بين احد من الامة فيه انما
الخلاف في طريان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما ان يكون معلوما بالتواتر او بالاحاد فان كان معلوما بالتواتر كان
علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد عليه السلام وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا
وان كان ثابتا بالاحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون
رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا ومما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر
الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه السلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متاخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد
ما روى انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا قول ضعيف لم يقل به
احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات الحجة الثالثة ما روى ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على ان متعة النكاح كانت موجودة في زمان الرسول صلى الله
عليه وسلم وقوله وانا انهى عنهما يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم ما نسخه وانما عمر هو الذي نسخه فاذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على ان
حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول عليه السلام وانه ما نسخه وانه ليس له ناسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب ان لا يصير منسوخا لان ما كان ثابتا في
زمان الرسول وما نسخه الرسول يمتنع ان يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله تعالى انزل في المتعة اية وما
نسخها باية اخرى وامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برايه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة
والجواب عن الوجه الاول ان نقول هذه الاية مشتملة على ان المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولا في قوله حرمت
عليكم امهاتكم ثم قال في آخر الاية واحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد
بالتحليل ههنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح الثاني انه قال محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح الثالث قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا
لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الا سفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله ابو بكر الرازي وهو
ضعيف اما الذي ذكره في الوجه الاول فكان تعالى ذكر اصناف من يحرم على الانسان وطؤهن ثم قال واحل لكم ما وراء او واحل لكم وطء ما وراء هؤلاء الصنف
فاي فساد في هذا الكلام واما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا واما قوله ثالثا الزنا انما سمي سفاحا لانه لا يراد منه الا سفح الماء
والمتعة ليست كذلك لان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع ماذون فيه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان
الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب ان يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله انها صارت منسوخة
وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الاية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك
القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه انما الذي نقوله ان النسخ طرا عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم
الناسخ اما ان يكون متواترا او احادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فسلموا الامر له وقوله
ان عمر اضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد وانا انهى عنها لما ثبت عنده انه صلى الله عليه

وسلم

وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله اعلم ثم قال تعالى فآتوهن اجورهن فريضة والمعنى [illegible]
مهورهن فريضة واجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة ثلاثة اوجه احدها انه حال من الاجور بمعنى مفروضة وثانيها انها وضعت موضع
ايتاء لان الايتاء مفروض وثالثها انه مصدر مؤكد ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
الذين حملوا الاية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار معين فلا حرج في ان تحط عنه شيئا من المهر او تبرئه عنه بالكلية كقوله تعالى
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يقدر لنا ثالث قال بعضهم ذا عتق الامة عتقا لا يمكنه مع ذلك الفسق الاكتفاء والدليل عليه ان القائل اذا قال الميت اليهودي يبصر شيئا فان كل احد
يضحك من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي ايضا لا يبصر فما فائدة التقييد بكونه يهوديا فلما راينا ان اهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعللون
ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق اهل العرف واصحاب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في محل القيد قال ابو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر
الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداها كقوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر
اللفظ يقتضي ذلك الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما ان عندك ظاهر الامر للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد
على التمسك بالاية ما ذكرناه حيث قلنا لا يجوز ان يكون المراد من النكاح الوطء والتقدير فمن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عندما لا يكون تحته حرة فانه
يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير تنقلب الاية حجة لابي حنيفة وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تاثيره في عدم القدرة على العقد
لا في عدم القدرة على الوطء واحتج ابو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم
وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وهو يتناول الاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة والجواب ان ايتنا خاصة والخاص مقدم على العام
ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان تحته حرة وانما خصصت صونا للولد عن الارقاق وهو قائم في محل النزاع المسئلة الرابعة ظاهر قوله فمن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة يعني لو قدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج
بالامة واكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحرائر ندب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها المسئلة الخامسة من الناس
من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الاية فقالوا انه تعالى بين انه عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي
دلالة الاية ثم اكد هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الاية ان الكتابية مشركة المسئلة السادسة

الآية دالة على التحذير من نكاح الامة وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه الاول ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة علق الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق الانسان وفي حق ولده والثاني ان الامة قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الازواج الثالث ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج خلوص الحرة فربما احتاج الزوج اليها ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها الرابع ان المولى قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول بيع الامة يوجب الفرقة طلاقا يصير مطلقة شاء الزوج ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها وذلك من اعظم المضار الخامس ان مهرها ملك لمولاها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما اذن الله تعالى في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة والله اعلم قوله تعالى فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية اخيك فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية نفسه المسئلة الثانية الفتيات المملوكات جمع فتاة تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة عجوزا كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا توقر توقير الكبير المسئلة الثالثة قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاحها بها اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامة الكتابية سواء كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعي ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسئلة طول الحرة قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن حجة ابي حنيفة النص والقياس اما النص فالعمومات التي ذكرنا تمسكهم بها في مسئلة طول الحرة واكدها قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واما القياس فهو انا اجمعنا ان الكتابية الحرة مباحة والكتابية المملوكة ايضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد اما اذا تزوج بالامة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان الاول كلكم اولاد آدم فلا يتداخلنكم انفة من تزوج الاماء عند الضرورة والثاني ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم قال الزجاج وهذا الثاني اولى لتقدم ذكر المؤمنات ولان الشرف بشرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات وهو قول الشافعي رحمه الله ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة واعلم ان الحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاعلم الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن اهلهن وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس اما القرآن فهو هذه الاية فان قوله فانكحوهن باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط وكذلك وان لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب ان لا يتزوجها الا باذن سيدها واما القياس فهو ان الامة ملك السيد وبعد التزوج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم ان لفظ القرآن مقتصر على الامة واما العبد فقد ثبت ذلك فيه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فهو عاهر المسئلة الثانية قال الشافعي المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن الولي وقال ابو حنيفة يصح احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية وتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عائد الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى انه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه يحنث في يمينه فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن اهلهن اشارة الى الاماء فهذا الاذن وجب ان يكون باقيا حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك فالحرة البالغة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا قائل بالفرق واحتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على فساد قول الشافعي في هذه المسئلة فقال مذهبه انه لا عبارة لها في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمرأة ان تزوج ابنتها بل مذهبه ان توكل غيرها بتزويج ابنتها قال وهذه الاية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الاية يدل على الاكتفاء بحصول اذن اهلها فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركا لظاهر الاية والجواب من وجوه احدها ان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضى المولى لا بد منه فاما انه كاف فليس في الاية دليل عليه وثانيها ان اهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا او ولي مولاها ان كان مولاها امرأة وثالثها هب ان الاهل عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على ان المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه السلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا تكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق والله اعلم ثم قال تعالى وآتوهن اجورهن بالمعروف وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الاية قولان الاول ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير الاية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمى لها المهر او لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمى ومن لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه قد اراد مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد المتعارف كقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الثاني قال القاضي ان المراد من اجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا اولى من الاول لان المهر مقدر فلا معنى لاشتراط المعروف فيه فكأنه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحرة اذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرنا فاكثر المفسرين يحملونه على المهر

وحملوا

وحملوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتأخير المسئلة الثانية نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها وهؤلاء احتجوا في المهر بهذه الاية وهو قوله فآتوهن اجورهن واما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها لمولاها بالنص والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينفي كون المملوك مالكا لشيء اصلا واما القياس فهو ان المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباحها للزوج بعقد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالاية من وجوه الاول انا اذا حملنا لفظ الاجور في الاية على النفقة زال السؤال بالكلية الثاني انه تعالى انما اضاف ايتاء المهر اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله فآتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن الثالث هب ان الاية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه ملكه لها ثم قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر للمولى بهذا الطريق والله اعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس محصنات اي عفائف وهو حال من قوله فانكحوهن باذن اهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف الناس في نكاح الزواني هل يجوز ام لا وسنذكره في قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والاكثرون على انه يجوز فتكون هذه الاية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات اي غير زوان ولا متخذات اخدان والاخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع اي رجل ارادها والتي تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لا جرم ان الله سبحانه افرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره ايضا قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن المسئلة الثانية قال القاضي هذه الاية مما يستدل به من لا يجعل الايمان في نكاح الفتيات شرطا لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات ايضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات بل على قوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلمنا انه لا يلزم من عدم الوجوب فيها عدم الوجوب فيما قبله والله اعلم ثم قال تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم احصن بالفتح في الالف والباقون بضم الالف فمن فتح فمعناه اسلمن هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ومن ضم الالف فمعناه انهن احصن بالازواج وهكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان في قوله فتياتكم المؤمنات ومن البعيد ان يقال لهن فتياتكم المؤمنات ثم يقال اذا آمن فان حالهن كذا وكذا ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى ذكر حكمين الاول حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات والثاني حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن المسئلة الثانية في الاية اشكال قوي وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اما ان يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او المراد منه الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات على الحرائر والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل والثاني وهو ان يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الاية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان اتين شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما معا فهذا اشكال قوي في الاية والجواب انا نختار القسم الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه فبان يكون قبل التزوج هذا القدر اولى فيه وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد لما وجب تخفيفا لمكان الرق فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان اولى والله اعلم المسئلة الثالثة الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الاية وهو انه تعالى اوجب على الامة نصف ما على الحرة المحصنة فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على الحرة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرنا في المسئلة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة المسئلة الرابعة اعلم ان الفقهاء اعتبروا هذه الاية اصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الجلد وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ولا خلاف في ان ذلك راجع الى نكاح الاماء فكأنه قال فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم اي لشدد الامر عليكم والزمكم تمييز طعامكم من طعامهم فيلحقكم بذلك ضرر شديد وقال ودوا ما عنتم وقد بدت البغضاء من افواههم اي احبوا ان تقعوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان واصحهما ان الشبق الشديد والغلمة الشديدة العظيمة قد يؤدي بالانسان الى الامراض الشديدة اما في حق النساء فقد يؤدي الى اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد يؤدي الى اوجاع الوركين والظهر واكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن ثم قال تعالى وان تصبروا خير لكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد ان نكاح الاماء بعد رعاية الشرائط الثلاثة اعني عدم القدرة على التزوج بالحرة وخوف العنت وكون الامة مؤمنة الاولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح المسئلة الثانية مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان كان مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح افضل من النوافل سواء كان النكاح نكاح الحرة او نكاح الامة فهذه الاية نص صريح في بطلان قولهم وان قالوا انا لا نرجح نكاح الامة على النافلة فحينئذ يسقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفصيل ما رأيته في شيء من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكره من ان الاولى ترك هذا النكاح يعني انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا النكاح الا انه تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله اعلم قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم فيه مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان الاول قالوا انه قد تقام اللام مقام ان في اردت وامرت تقول اردت ان تذهب واردت لتذهب

امرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون ان يطفئوا وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين والوجه الثالث ان تقول
ان في الآية اضمارا والتقدير يريد الله انزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الآيات التي ذكروها فقوله يريدون ليطفئوا نور الله
يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا وامرنا لنسلم المسألة الثانية قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم
معناهما شيء واحد والتكرير لاجل التأكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال من الحرام
والحسن من القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان احدهما ان هذا دليل على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات
المتقدمة فقد كان الحكم ايضا كذلك في جميع الشرائع والملل والثاني انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان
ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكاليف وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى
انه يهديكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ثم قال ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما اراد منا نفس
الطاعة فلا جرم بينها وازال الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق الثواب وقد
يعصي فيحتاج الى التدارك بالتوبة واعلم ان في الآية اشكالا وهو ان الحق اما ان يكون ما يقوله اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان
يكون الحق ما يقوله المعتزلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله والآية مشكلة على كلا القولين اما على القول الاول فلانه على هذا القول كلما يريده الله
تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا
وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فاذن هذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب
ان نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل ايضا مؤكد له لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على
المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان تكون فعل الانسان فعلمنا ان
هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلي دالا على صحة ما اشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب
علينا فاما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات
المذكورة في هذه الآية وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله اعلم ثم قال والله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم
عليكم قوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا
فيه مسألتان المسألة الاولى قيل المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخ والاخت فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة
والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الآية المسألة الثانية قالت المعتزلة قوله يريد الله ان يتوب عليكم يدل على
انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه انه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم
ممتنع الزوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال واذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان
ان تميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن اتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت
ان قوله يريد الله ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت التوبة لهم ثم قال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وفيه مسائل المسألة الاولى في قولان
الاول المراد منه اباحة نكاح الامة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام في كل احكام الشرع وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا
احسانا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة المسألة الثانية قال القاضي هذا يدل
على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك لكان اذا خلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيل ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة
للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا هو اعظم وجوه التثقيل قال ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه اعظم وجوه التثقيل والجواب
انه معارض بالعلم والداعي وكثيرا ما ذكرنا ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والاقرب ان يحمل
الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك وجها في ان يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا
ان هذا الوجه اولى لان الضعف في الخلقة والقوة لو قويا لله داعية الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها
لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن مبين ولكنه يهدم اصله وذلك لانه لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية
وضعفها فقد امن لعلمه ان قوة الداعية وضعفها لا يبطان من سبب فان كان ذلك لداعية اخرى من العبد لزم التسلسل وان كان الكل من الله فذلك
هو الحق الذي لا محيص عنه ويبطل القول بالاعتزال بالكلية والله اعلم المسألة الثالثة روي عن ابن عباس انه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه
الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر
ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة من يعمل سوءا او يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول مصنف هذا الكتاب محمد الرازي ختم الله له بالحسنى اللهم
اجعلنا بفضلك ورحمتك اهلا لها يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين النوع الثامن من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه
نارا وكان ذلك على الله يسيرا اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف
في الاموال والثاني قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا ايها
الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى خص الاكل هاهنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل
محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما المسألة الثانية ذكروا في تفسير الباطل وجهين
الاول انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وعندي ان حمل الآية على

هذا الوجه يقتضي كونها مجملة لانه يصير تقدير الآية لا تأكلوا اموالكم التي حصلتموها بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة هاهنا
على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة والثاني ما روي عن ابن عباس ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وعلى هذا التقدير لا تكون
الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من ان يأكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى بقوله في سورة
النور ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم الآية وايضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل بما ذكرنا تحريم الصدقات والهبات ويمكن ان يقال هذا ليس
بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة المسألة الثالثة قوله تعالى لا
تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا
انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه اما اكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه
ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعلى
كان الناقصة والتقدير الا ان يوجد وتحصل تجارة وقال الواحدي والاختيار الرفع لان من نصب اضمر التجارة فقال تقديره الا ان تكون التجارة تجارة
والاضمار قبل الذكر ليس بقوي وان كان جائزا المسألة الثانية قوله الا فيه وجهان الاول انه استثناء متصل واضمر شيئا فقال التقدير لا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم انه كما يحل المال المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد
من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر وارش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان كلمة الاستثناء منقطع فلا
اشكال فانه تعالى ذكر هاهنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لا بالنفي ولا بالاثبات وان قلنا ان الاستثناء متصل كان ذلك حكما بان
غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد من النسخ او التخصيص المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه النهي في المعاملات يدل على البطلان
وقال ابو حنيفة لا يدل عليه واحتج الشافعي رضي الله عنه على صحة قوله بوجوه الاول ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده في بعض
التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد
فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان اولى وثانيها ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول
المحرم المنهي عنه في الوجود واما ان لا تكون فان كان الاول وجب القول ببطلانها قياسا على التصرفات الباطلة والجامع السعي في ان لا يدخل منشأ
النهي في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع
التصرف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال وثالثها ان قوله ولا تبيعوا الدرهم بالدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر لكنه
هذا نهي في اللفظ ولكنه نسخ للشرعية فكذا الاول فاذا كان نسخا للشرعية بطل كونه مفيد الحكم والله اعلم المسألة الرابعة قال ابو حنيفة رحمه الله
خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات وقال الشافعي رضي الله عنه ثابت احتج ابو حنيفة بالنصوص واولها هذه الآية فان قوله الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق او لم يحصل وثانيها قوله اوفوا بالعقود الزم كل عاقد الوفاء بما
عقد على نفسه وثالثها قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة هاهنا بعقد البيع فوجب ان يحصل الحل ورابعها
قوله عليه السلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض وخامسها ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه
الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق وسادسها قوله عليه السلام لا يجزي والد ولده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه واتفقوا على انه كما اشترى حصل
العتق وذلك يدل على انه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي رضي الله عنه يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول انتم تثبتون خيار الرؤية في شراء
ما لم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فنحن ايضا نثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه السلام المتبايعان
كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وتأويلات اصحاب ابي حنيفة وجواباتها مذكورة في الخلافيات والله اعلم قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اتفقوا
على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل
بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم فقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى
عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه في الآخرة ايضا قائم
وهو استحقاق العقاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا
النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتأتى في المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه
من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم لمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان
في النهي عنه فائدة وايضا ففيه احتمال آخر كأنه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته
نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة محمد رحيما
حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان فيه
مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه الاول قال عطاء انه خاص في قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب عوده الى
اقرب المذكورات الثاني قال الزجاج انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في آية واحدة الثالث قال ابن عباس انه عائد الى كل ما نهى الله
عنه من اول السورة الى هذا الموضع المسألة الثانية انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان في جملة ما تقدم قتل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كالقود
وفي جملة ما تقدم اخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيرها فلهذا السبب شرط تعالى في ذلك الوعيد المسألة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية
دالة على القطع بوعيد اهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم
من ثبوت احدهما ثبوت الآخر لانه لا قائل بالفرق والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم في مواضع الا ان الذي نقوله هاهنا ان هذا مختص بالكفار لانه قال ومن
يفعل ذلك عدوانا وظلما ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعا للتكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك

انه من كان كذلك كان كافرا لا يقال اليس انه وصفهم بالايمان فقال يا ايها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار لانا نقول مذهبكم ان
من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا البتة فلا بد على هذا المذهب ان يقولوا انهم كانوا مؤمنين ثم انهم لما اتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان
فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يجوز مثله ايضا منا في تقرير ما قلناه والله اعلم ثم انه ختم الاية فقال وكان ذلك على الله يسيرا
واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله على التسوية وحينئذ يمتنع ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض بل هذا الخطاب يدل على القول المتعارف
فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان احدا لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه والله اعلم قوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما اعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الاية
وفيها مسائل المسئلة الاولى من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة فمن
عمل شيئا فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحد فريضة او مكذبا بقدر واعلم ان هذا القول ضعيف
لوجوه الحجة الاولى هذه الاية فان الذنوب لو كانت باسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر الحجة الثانية قوله تعالى وكل صغير
وكبير مستطر وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الحجة الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم نص على ذنوب باعيانها انها كبائر كقوله
الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر الحجة الرابعة قوله تعالى وكره اليكم الكفر
والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلاثة اولها الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان
ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر والكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان قال ابن عباس ان الذنب انما يكبر لوجهين
احدهما الكثرة نعم من عصي فيه والثاني لجلالة من عصى فيه فاما ان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا
الثاني فهو اجل الموجودات واشرفها لكنه هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب
خفة الذنب الثاني فذهب ان الذنوب كلها كبائر من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها
صغائر وبعضها كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل في ذواتها
بل بحسب فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين اما القول الاول فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها فالاول
قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف الثاني
قال ابن مسعود افتتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية الثالث
قال قوم كل عمد فهو كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة اما الاول فلان كل ذنب فلا بد وان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بان كل
ما جاء في القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرا وقد ابطلناه واما الثاني فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر
السور فما معنى تخصيصها بهذه السورة واما الثالث فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساه عن فعله فهذا هو الذي نهى الله عنه فيجب على
هذا ان يكون كل ذنب كبيرا وقد ابطلناه وان اراد انه يفعل المعصية مع العلم بانها معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد عليه السلام وهم لا يعلمون
انه معصية وهو مع ذلك كفر وكبير فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منجيات كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين
الكبائر والصغائر فهذا كل قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها اما القول الثاني وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر
بحسب اعتبار احوال فاعليها وهؤلاء هم الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا اتى الانسان بطاعة واستحق بها
ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية تقع على ثلاثة اوجه احدها ان يتعادلا ويتساويا
وهذا وان كان محالا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير القسم الثاني ان يكون
ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا
الانحباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبني على اصول كلها باطلة
عندنا الاول ان هذا مبني على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لانا بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور هذا الفعل
من العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان الامر كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب
وثانيها ان بتقدير ان يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع
هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان اصروا وقالوا
بل عقاب شرب هذه القطرة ازيد من ثواب الايمان والتوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد ابطلوا على انفسهم اصلهم فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة
الحسن والقبح العقليين ومن الامور المقررة في العقول ان من جعل هذا القدر من الجناية ازيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل
في هذا الموضع فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد وثالثها ان نعم الله كثيرة وسابقة على طاعات العبد
وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان اداء الطاعات انما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئا آخر واذا كان كذلك وجب ان
لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك فكان معصية توفى بها وان عقابها يكون ازيد من ثواب فاعلها فوجب ان يكون جميع المعاصي
كبائر وعدمها اذ هذا الكلام مبني على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة البقرة وقد ابطلناه فثبت ان هذا الذي
ذهبت المعتزلة اليه في الفرق بين الكبيرة والصغيرة قول باطل والله ولي التوفيق المسئلة الثانية اختلف الناس في ان الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن جملة
الصغائر ام لا والاكثرون قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى لما بين في هذه الاية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فاذا
عرف العبد ان الكبائر ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر ولما
لم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة فاي ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الاقدام قالوا ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلوة

الوسطى

الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضي ان
لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيرة وان لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة وحينئذ يصير الصغيرة
معلومة ولكن يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روي انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله اعلم فقال الاشراك بالله وقتل
النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربا وقذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله بن عمر انه
ذكرها وزاد فيها استحلال البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زاد فيها القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وذكر عن ابن
عباس انها سبعة وقال هي الى السبعين اقرب وفي رواية الى السبعمائة اقرب والله اعلم المسئلة الثانية احتج ابو القسم الكعبي بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب
الكبائر فقال قد كشف الله بهذه الاية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا
تكفر ولو جاز ان يغفر الله تعالى لهم الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام واجاب اصحابنا عنه بوجوه الاول انكم اما ان تستدلوا بهذه الاية من
حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه
وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان تستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم
ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه آيات احدها قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب سواء عبدوا الله او لم يعبدوا وثانيها قوله
تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء الامانة واجب سواء ائتمنه او لم يفعل ذلك وثالثها فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا ورابعها فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يوجد
وخامسها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن وسادسها فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل وسابعها لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء
حصل الخوف او لم يحصل وثامنها فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاث فهو ايضا حق الثنتين وتاسعها قوله فان خفتم
شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وذلك جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما
والحادي عشر قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على
الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ثم انا في التفسير استحسنا استدلال الكعبي بهذه الاية وذلك يدل على ان تعصب الانسان لمذهبه قد يلقيه
فيما لا ينبغي الوجه الثاني من الجواب قال ابو مسلم الاصفهاني ان هذه الاية انما جاءت عقيب الاية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء واخذ اموال
اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا لم يتعين
حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الاول ان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز الثاني
قوله ان اجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد لانه لا يخلو حالهم من امرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما
تقدم فالتوبة قد ازالت عقاب ذلك لا اجتناب هذه الكبائر او لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فمن اين ان اجتناب هذه الكبائر توجب تكفير تلك السيئات
هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول انا لا ندعي القطع بان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكنا نقول يحتمل ومع هذا الاحتمال
لا يتعين حمل الاية على ما ذكروه وعن الثاني ان قولك من اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لا استدلال على فساد هذا القسم ونحن
القدر لا يبطل بهذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم الوجه الثالث من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا
اعطيناهم جميع مراداتهم لم يكن في الاية زيادة على ان نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم يكفر سيئاته وحينئذ يصير هذه الاية عاما في الوعيد وعمومات الوعيد
ليست قليلة فما ذكرنا جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الاية فلا اعرف لهذه الاية مزيد خاصية في هذا الباب وان كان كذلك لم يبق لقول الكعبي
ان الله قد كشف الشبهة بهذه الاية عن هذه المسئلة معنى الوجه الرابع ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شيء وقد يكون صغيرا بالنسبة
الى شيء آخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
المراد به الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وبشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا
وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم
بالكلية وبالله التوفيق المسئلة الرابعة قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا لا يجب على الله شيء بل كل ما يفعله فهو فضل و
احسان وقد تقدم تقرير هذه المسئلة ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء
في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استيناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل
صدق بالضم فمن فتح الميم اراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اي ويدخلكم ادخالا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال
يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم المسئلة الثانية ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد
معه من الطاعات فالتقدير ان اتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول
في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلي القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل
بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن و
اسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما اعلم ان في النظم وجهين الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن اكل
الاموال بالباطل وعن قتل النفوس امرهم في هذه الاية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك
وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فاما اذا رضي بما قدره الله امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس
وفي الاموال الوجه الثاني في كيفية النظم وهو ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح فامر اولا بتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال

البيعة وهو الشريعة ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالتغلب على سبيل الحسد تيسير لباطن طاهرا من الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة
ثم في الاية مسايل المسئلة الاولى التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا ان الله تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بانه لا يؤمن
لكان متمنيا وقالت المعتزلة التمني هو قول القايل ليته وجد كذا وليته لم يوجد كذا وهو بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لم يكن تمنيا بل لا بد
ان يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون المسئلة الثانية اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية او بدنية
او خارجية اما السعادات النفسانية فنوعان احدهما ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزايدة على معارف الغير
بالكمية والكيفية وثانيهما ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الجمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن واستعمال
الحكمة العملية الذي هو توسط بين البله والجربزة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة واما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع
اللذة والبهجة واما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد الصلحاء وكثرة العشاير وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه
محبوبا للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها نظرية لا سبيل للكسب فيه وبعضها كسبية وهذا الذي
يكون كسبيا متى تامل العاقل فيه يجد ايضا محض عطاء الله فانه لولا ترجيح الدواعي وازالة العوايق وتحصيل الموجبات والا فلا سبب يكون السعي والجد
مشتركا فيه ويكون الفوز بالبغية والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو اقسام السعادات التي فضل الله بعضهم على بعض فيها المسئلة الثالثة
ان الانسان اذا شاهد انواع الفضايل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتالم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض هاهنا
حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له اما الاول فهو الحسد المذموم لان
المقصود الاول للمدبر للعالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجود اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله فيما هو المقصود
بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين وايضا ربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقدحا
في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد
في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة وينقلب كل ذلك الى اضدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على
بعض واعلم ان سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف اصول الاديان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون فلا اعتراض عليه في فعله ولا ايجاد لاحد في منازعته وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه واذا كان الامر كذلك فقد صار باب القيل والقال مسدودا
وطرق الاعتراضات مردودة اما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق ايضا مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقايق
الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول
صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقا وبعثته يوم القيمة مع الصديقين ومن
لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربا سوائي وهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان ومما يؤكد ذلك ما روى
ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا تسال المراة طلاق اختها لتقوم مقامها فان الله
هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد اما اذا لم يتمن ذلك بل يتمنى حصول مثلها له فمن الناس من جوز ذلك الا ان المحققين قالوا
هذا ايضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان
وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي واذا تامل الانسان كثيرا لم يجد دعاء احسن
مما ذكره في القرآن تعليما لعباده وهو قوله اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه في ذلك المال
كما حق ثعلبة وهذا هو المراد بقوله في هذه الاية واسألوا الله من فضله المسئلة الرابعة ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله
تغزو الرجال ولا نغزو ولهم من الميراث ضعف ما لنا فليتنا كنا رجالا فنزلت الاية الثاني قال السدي لما نزلت اية المواريث قال الرجال نرجو ان نفضل
على النساء في الاخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء نرجو ان يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الاية الثالث لما جعل الله الميراث
للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لانا ضعفاء وهم اقدر على طلب المعاش فنزلت الاية الرابع اتت واحدة من النساء الى الرسول صلى الله عليه
وسلم قالت رب الرجال والنساء واحد وانت الرسول الينا واليهم وابونا ادم وامنا حوا فما السبب في ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الاية
فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل منكم اجر الصايم القايم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر
فاذا ارضعت كان لها بكل مصة احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الاية
ما يتعلق باحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق باحوال الاخرة وان يكون ما يتعلق بهما اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد لكل فريق نصيب مما
اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله له الثاني لكل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب ان يرضى به وان يترك الاعتراض والكسب
على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز الثالث كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فابطل الله بهذه الاية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا
ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الاية ما يتعلق باحوال الاخرة ففيه وجوه الاول ان المراد لكل احد قدر
من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه فلا تتمنوا خلاف ذلك الثاني ان لكل احد جزاء ما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي ان يضيعه بسبب الحسد المذموم
وتقديره لا تضيع مالك بتمني ما لغيرك الثالث للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ
فروجهن وطاعة ازواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب واما الاحتمال
الثالث فهو ان يكون المراد من الاية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسئلوا الله من فضله وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا
ابن كثير والكسائي وسلوا الله من غير همز بشرط ان يكون امرا من الرسول وبشرط ان يكون قبله واو او فاء والباقون بالهمز في كل القرآن اما الاول فنقل حركة الهمزة
الى السين واستغنى عن الف الوصل لحذفها واما الثاني فعلى الاصل وافقوا في قوله وليسألوا انه بالهمز لانه امر للغايب المسئلة الثانية قال ابو علي

الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول ابي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قايمة مقامه كانه قيل
واسالوا نعمته من فضله المسئلة الثالثة واسالوا الله من فضله تنبيه على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيا في الطلب والدعا ولكن يطلب من فضل الله
ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى ان الله هو العالم بما يكون صلاحا للسايلين فليقتصر
السايل على المجمل ويحترز في دعايه عن التعيين فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين
عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه يمكن تفسير الاية بحيث يكون الوالدان والاقربون
وارثا ويمكن ايضا بحيث يكونان موروثا عنهما اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك او ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته ثم كانه قيل ومن
هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله مما ترك واما الثاني ففيه وجهان الاول ان يكون الكلام على التقديم
والتاخير ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي ورثة وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا
الثاني ان يكون التقدير لكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله موالي على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والراجع
الى الموصول محذوفا والخبر وهو قوله نصيب محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجه الاول اولى لكثرة الاضمارات في هذا
الوجه المسئلة الثانية المولى لفظ مشترك بين معان احدها المعتق لانه ولي نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة وثانيها العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه
في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما له وثالثها الحليف لان المحالف يلي بعقد
اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة والقرابة التحقيبها وخامسها المولى لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وسادسها
العصبة وهو المراد في هذه الاية لانه لا يليق بهذه الاية الا هذا المعنى ويؤكده ما روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا
اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالي العصبة ومن ترك كلا فانا وليه وقال عليه السلام اقسموا هذا المال فما ابقت السهام فلاولي عصبة
ذكر ثم قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي عقدت بغير الف وبالتخفيف والباقون
بالالف والتخفيف وعقدت اضافة العقد الى واحد والاختيار عاقدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين المسئلة الثانية الايمان جمع يمين
واليمين يحتمل ان يكون بمعنى القسم فان كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة اوجه احدها ان المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي وهو في
الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا يضربون صفقة البيعة بايمانهم وياخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك
بالعهد والوجه الثاني في المجاز هو ان التقدير والذين عاقدت بحلفهم ايمانكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام
عليه والثالث ان التقدير والذين عاقدتهم الا انه حذف الضمير العايد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد اما اذا فسرناها
بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة
طبقية المجازات كما تقدم المسئلة الثالثة من الناس من قال هذه الاية منسوخة ومنهم من قال انها غير منسوخة اما القايلون بالنسخ فهم الذين فسروا
الاية باحد هذه الوجوه التي نذكرها فالاول هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره ويقول دمي دمك وهدمي
هدمك وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله الثاني ان الواحد منهم كان يتخذ انسانا اجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم
نسخ الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المواخاة بين كل رجلين من اصحابه وكانت تلك المواخاة سببا للتوارث واعلم ان على كل هذه الوجوه
الثلاثة كانت المعاقدة سببا للتوارث بقوله فاتوهم نصيبهم اي فاتوا الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان
والاقربون والمعنى ان ما ترك الذين عاقدت ايمانكم فله وارث هو اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى
والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الاية وهذا تاويل ابي علي الجبائي الثاني المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا قال الله تعالى
ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة وهو نظير اية المواريث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم
ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الاية ايضا وهو قول ابي مسلم الاصفهاني الثالث ان يكون المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم الميراث الحاصل
بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الرابع ان يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلفاء والمراد بقوله فاتوهم نصيبهم النصرة والنصيحة
والمصافاة في العشرة والمخالصة في المخالطة ولا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الخامس نقل ان الاية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه
في ابنه عبد الرحمن وذلك انه رضي الله عنه حلف ان لا ينفق عليه ولا يورثه شيا من ماله فلما اسلم عبد الرحمن امره الله ان يؤتيه نصيبه من المال
وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا السادس قال الاصم انه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل كما امر تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا
على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله اعلم بمراده المسئلة الرابعة القايلون بان قوله والذين عاقدت ايمانكم مبتدا وخبره هو قوله
فاتوهم نصيبهم قالوا انما جاء خبره مع الفاء لتضمن الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فاتوهم نصيبهم ويجوز ان يكون منصوبا على
قولك زيدا فاضربه المسئلة الخامسة قال الجمهور الفقهاء لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد انه قال يرث وروي عن ابن عباس ان رجلا
اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق وانه داخل في عموم قوله تعالى والذين عاقدت
ايمانكم فاتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث ان ذلك المال لما صار لبيت المال دفعه النبي صلى الله عليه وسلم الى ذلك الغلام لحاجته
وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسبيله ان يصرف الى الفقراء المسئلة السادسة قال الشافعي ومالك من اسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات و
لا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين وقال ابو حنيفة يرثه حجة الشافعي رحمه الله انا بينا ان معنى هذه الاية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون
والذين عاقدت ايمانكم فقد جعلنا له موالي وهم العصبة ثم هؤلاء العصبة الخاصة هم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين توجب صرف المال الى
العصبة العامة لما لم يوجد العصبة الخاصة واحتج ابو بكر الرازي لقوله بان الاية توجب الميراث للذي والاه وعاقده ثم ان الله تعالى نسخه بقوله واولوا الارحام

بينهم وفي بعض هذا النسخ انما يحصل اذا وجدوا اولوا الارحام فاما اذا لم يوجد والزم بقاء الحكم كما كان والجواب انا بينا ان الادلة في الاية على ان
الحليف يرث بل بينا ان الاية دالة على انه لا يرث وبينا ان القول بهذا النسخ باطل والله اعلم ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا وهو كلمة
وعد للمطيعين وكلمة وعيد للعاصين والشهيد الشاهد والشاهد والمراد منه اما علمه تعالى بجميع الجزئيات والكليات واما شهادته على الخلق
يوم القيمة بكل ما عملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثاني المخبر قوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله
بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن
في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا اعلم انه تعالى لما قال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم
على بعض وقد ذكرنا ان سبب نزول هذه الاية ان النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فذكر تعالى في هذه الاية انه انما فضل الرجال
على النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء فانهم وان اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالاخر امر الله الرجال ان يدفعوا اليهن المهر
ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من احد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الاخر فكانه لا فضل البتة فهذا هو بيان كيفية النظم
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المراة وقوامها للذي يقوم بامرها ويهتم بحفظها قال
ابن عباس نزلت هذه الاية في بنت محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع احد النقباء فانه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه وذهبت الى الرسول صلى الله
عليه وسلم وذكرت هذه الشكاية وانه لطمها وان اثر اللطمة باق في وجهها فقال عليه السلام اقتصي منه ثم قال لها اصبري حتى انظر فنزلت هذه الاية
الرجال قوامون على النساء اي مسلطون على ادبهن والاخذ فوق ايديهن فكانه تعالى جعله اميرا عليها ونافذ الحكم في حقها فلما نزلت هذه الاية قال
النبي صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص ثم انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ
امر عليهن بين ان ذلك معلل بامرين احدهما بما فضل الله بعضهم على بعض واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات
حقيقية وبعضها احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فيرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر
ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والعزم والقوة والكتابة
في الغالب والفروسية والرمي وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود
والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطا وفي القسامة والولاية
في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء والسبب الثاني لحصول هذه الفضيلة
قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم يعني الرجل افضل من المراة لانه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات
منهن بانهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرا ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ
للغيب المسئلة الثانية قوله قانتات حافظات للغيب فيه وجهان الاول قانتات اي مطيعات لله حافظات للغيب اي قائمات بحقوق الزوج وقدم
قضاء حق الله ثم اتبع ذلك بحق الزوج الثاني ان حال المراة اما ان يعتبر عند حضور الزوج او عند غيبته اما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله
بانها قانتة واصل القنوت دوام الطاعة فالمعنى انهن قائمات بحقوق ازواجهن وظاهر هذا اخبار الا ان المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المراة
لا تكون صالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالف واللام في الجمع يفيد الاستغراق فهذا يقتضي ان كل امراة
تكون صالحة فهي لا بد وان تكون قانتة مطيعة قال الواحدي ولفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الازواج واما حال المراة
عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب والمعنى ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بموجب الغيب وذلك
من وجوه احدها ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلتحق به الولد المتكون من نطفة غيره وثانيها حفظ ماله
عن الضياع وثالثها حفظ منزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امراة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان
غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا هذه الاية المسئلة الثالثة ما في قوله بما حفظ الله فيه وجهان الاول بمعنى الذي والعائد اليه محذوف
والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق ازواجهن في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل عليهن
وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن فقوله بما حفظ الله يجري مجرى ما يقال هذا بذاك اي هذا في مقابلة ذاك والوجه الثاني ان ما مصدرية والتقدير
بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انهن حافظات للغيب بحفظ الله اياهن اي لا يتيسر لهن حفظ الغيب الا بتوفيق الله فيكون هذا من
باب اضافة المصدر الى الفاعل والثاني ان المعنى هو ان المراة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن حدود الله واوامره فان المراة لولا انها تحاول
رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ اوامره لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول
ثم انه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن واعلم ان الخوف عبارة عن حال تحصل
في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي رضي الله عنه دلالات النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه
اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم له اذا دخل عليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار
اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف واصله من قولهم نشز الشيء اذا ارتفع
ثم قال تعالى فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه اما الوعظ
فانه يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو هذا ولا يضربها في هذه الحالة لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية
فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناع من الكلام قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثا
فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال النشوز
ومنهم من حمل ذلك على الهجران في المباشرة لان اضافة ذلك الى المضاجع يفيد ذلك ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي رضي الله عنه

والضرب

والضرب مباح وتركه افضل روي عن عمر بن الخطاب انه قال انا معشر قريش ملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت
نساؤنا بنسائهم فذئرن على ازواجهن اي نشزن فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ذئر النساء على ازواجهن فاذن بضربهن فطاف بحجر نساء النبي صلى الله
عليه وسلم جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال صلى الله عليه وسلم لقد اطاف الليلة بآل محمد سبعون امراة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون
اولئك خياركم ومعناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب فاما
اذا ضربها وجب في ذلك الضرب ان يكون بحيث لا يفضي الى الهلاك البتة وان يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي بها في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن
وان يكون دون الاربعين ومن اصحابنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا
يضربها بالسياط ولا بالعصى وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه والذي يدل عليه انه تعالى ابتدا بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران
في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق
والله اعلم بمراده المسئلة الثانية اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الاية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الاية يدل
على الترتيب قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجر مضجعها فان ابت ضربها فان لم تتعظ بالضرب
بعث الحكمين وقال اخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز فاما عند تحقق النشوز فلا باس بالجمع بين الكل وقال بعض اصحابنا تحرير المذهب انه عند
خوف النشوز ان يعظها وهل له ان يهجرها فيه احتمال وله عند ابداء النشوز ان يعظها او يهجرها وهل له ان يضربها فيه احتمال واما عند اصرارها على النشوز فله
ان يعظها ويهجرها ويضربها ثم قال تعالى فان اطعنكم اي اذا رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذه التاديبات فلا تبغوا عليهن سبيلا اي لا تطلبوا
عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا وعلوه لا بالجهة وكبره لا بكبر الجثة بل هو علي كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته
في كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن وبيانه من وجوه الاول ان المقصود منه تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى انهن
ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم فلا ينبغي ان تغتروا بكونكم
اعلى يدا منهن واكبر درجة منهن الثاني لا تبغوا عليهن اذا اطعنكم لعلو ايديكم فان الله اعلى منكم واكبر من كل شيء وهو متعال عن ان يكلف الا الحق الثالث
انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم الا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يقدرن على ذلك الرابع انه مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب
بل يغفر له فاذا تابت المراة عن نشوزها فانتم اولى بان تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها الخامس انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر
ولم يهتك السرائر فانتم اولى بان تكتفوا بظاهر حال المراة وان لا تقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض والله اعلم قوله تعالى وان خفتم شقاق
بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا اعلم انه تعالى لما ذكر عند نشوز المراة ان
الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم من الظالم قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي
تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف واما بعد الوعظ والهجر
والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب حمل الخوف على العلم طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطا فانا
لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى الحكمين واجاب سائر المفسرين بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن
ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق ام لا فالفائدة
في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل المسئلة الثانية في الشقاق تاويلان
احدهما ان كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه الثاني ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة المسئلة الثالثة قوله شقاق بينهما معناه شقاقا
بينهما الا انه اضيف المصدر الى الظرف واضافة المصادر الى الظروف جائزة لحصولها فيها يقال اعجبني صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل والنهار المسئلة الرابعة
المخاطب بقوله فابعثوا حكما من اهله من هو فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام ومن يلي من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية اليه وقال اخرون المراد
كل احد من صالحي الامة وذلك لان قوله فان خفتم خطاب الجمع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا يجب ان يكون قوله فان خفتم
خطابا لجميع المؤمنين ثم قال تعالى فابعثوا فوجب ان يكون هذا امرا لاحاد الامة بهذا المعنى فثبت انه سواء وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكما من
اهله وحكما من اهلها للاصلاح وايضا فهذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به المسئلة الخامسة اذا وقع الشقاق بينهما فذلك الشقاق اما ان يكون
منهما او منها او منه او يشكل فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامراة اخرى او التسري فيجب
عرفت المراة ان ذلك مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا وان كان ظلما من جهته امر الحاكم بالواجب وان كان منهما او كانت
الامور مشتبهة فالقول ايضا ما قلنا المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحد
من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه
ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع
المسئلة السابعة هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يفتدي حكم المراة بشيء من مالها للشافعي فيه قولان
احدهما يجوز وبه قال مالك واسحق والثاني لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رحمه الله حديث علي رضي الله
عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامراة الى علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس فامرهم علي بان يبعثوا حكما من اهله و
حكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعتما وان رايتما ان تفرقا فرقتما فقالت المراة رضيت بكتاب الله تعالى بما علي فيه ولي
فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي اقرت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل اما
دليل القول الاول فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعتما وان رايتما ان تفرقا فرقتما واقل ما في قوله عليكما ان يجوز لهما ذلك
واما دليل القول الثاني ان الزوج لما لم يرض توقف علي رضي الله عنه ومعنى قوله كذبت اي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس

من اختار القول الاول وهو انه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم واذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ومنهم من احتج للقول الثاني بانه تعالى لما ذكر الحكمين لم
يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض اليهما والله تعالى اعلم المسألة الثامنة قوله وان خفتم شقاق بينهما اي شقاقا
بين الزوجين ثم انه وان لم يجر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسائل المسألة الاولى
في قوله ان يريدا وجوه الاول ان يريد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير الثاني ان يريد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين
الزوجين الثالث ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الرابع ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ولا شك
ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه المسألة الثانية اصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في امر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والاية
دالة على انه لا يتم شيء من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى
ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق والله اعلم النوع التاسع من التكاليف المذكورة في هذه
السورة قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب
بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا اعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الاخر والى
ازالة الخصومة والخشونة ارشد في هذه الاية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع الاول قوله واعبدوا الله قال قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم
ان العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله بذلك وهذا يدخل فيه جميع انواع القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد
وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم النوع الثاني قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما امر
بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين النوع الثالث قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين
احسانا كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوها ويقال احسنت بفلان والى فلان قال كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت ٢
واعلم انه تعالى قرن اكرام الوالدين بعبادته وتوحيده فاصرها في هذه الاية وثانيها قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثالثها قوله ان اشكر
لي ولوالديك الي المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وقل لهما قولا كريما قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن ابي سعيد الخدري
ان رجلا جاء من اليمن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لك احد باليمن فقال ابواي فقال اذنا لك فقال لا فارجع فاستاذنهما
فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما واعلم ان الاحسان الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ويسعى في
تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ومن البر ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال ابو بكر الرازي الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف
ان يقتله ان ترك قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه وذلك منهي عنه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا النوع الرابع قوله تعالى وبذي القربى وهو امر بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله
والارحام واعلم ان الوالدين من الاقارب ايضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا يحصل
في غيرها لا جرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الاية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم النوع الخامس قوله واليتامى
واعلم ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز احدهما الصغر والثاني عدم المشفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة
قال ابن عباس يرفق بهم ويدنيهم ويمسح راسهم وان كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ اموالهم النوع السادس قوله والمساكين واعلم انه
وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا
المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المساكين والاحسان الى المساكين اما بالاجمال اليه او بالرد الجميل كما قال تعالى واما السائل فلا تنهر
النوع السابع والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه السلام لا يدخل الجنة من لا يامن جاره
بوائقه الا وان الجار اربعون دارا وكان الزهري يقول اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون امام واربعون خلف وعن ابي هريرة قيل يا رسول الله
ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء توذي جيرانها اي سليطة فقال عليه السلام لا خير فيها هي في النار وقال عليه السلام والذي
نفس محمد بيده ما يؤدي حق الجار الا من رحم الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته
وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال اخرون عنى بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الجنب
الاجنبي وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبيها على عظم حقه لانه اجمع فيه موجبات
الجوار والقرابة النوع الثامن قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة
وهو البعد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
اي بعدني والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما من الاخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين
احدهما ان يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب فحذف المضاف لان المعنى مفهوم والاخر ان يكون وصفا على سبيل المبالغة
كما يقال فلان كرم وجود النوع التاسع قوله والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما
شريكا في تعلم وحرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التأمت بينك وبينه فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه
وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المرأة فانها تكون معك وتضطجع الى جنبك العاشر قوله وابن السبيل هو المسافر الذي انقطع
عن بلده وهو الضيف الحادي عشر قوله وما ملكت ايمانكم واعلم ان الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روي عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال

قال لمن ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافق شيمته فليبع وليشتر حتى يوافق شيمته فان الناس شيم ولا تعذبوا عباد الله وروي انه عليه السلام كان اخر كلامه
الصلاة وما ملكت ايمانكم وروي ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله ويسمع الرسول والسيد كان يريد ضربا فطلع الرسول عليه
فلان فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كان احق ان يجار عائذه والذي نفس محمد بيده لو لم يفعل لدافع وجهك
سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها
ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكلفون الاماء البغاء وهو التكسب بفروجهن وبضعهن
وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى الكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم ان ذكر اليمين تاكيد وهو كما يقال مشت رجلاك واخذت يداك قال عليه السلام
على اليد ما اخذت وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما ولما ذكر تعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال
ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق احد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المختال يانف من اقاربه اذا كانوا فقراء
ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله والخيل المسومة ومعنى الفخر التطاول والفخور الذي يعدد
مناقبه كبرا وتطاولا قال ابن عباس هو الذي يفخر على عباد الله بما اعطاه الله من انواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع
لان المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم اضاف تعالى اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لاجل الرياء
والسمعة بل لمحض امر الله تعالى قوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا
والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا وماذا عليهم لو امنوا بالله واليوم الاخر
وانفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما فيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي بالبخل بفتح الباء والخاء وفي الحديد مثله وهي لغة الانصار
والباقون بالبخل بضم الباء وسكون الخاء وهي اللغة العالية المسألة الثانية الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا المعنى ان الله لا يحب من كان
مختالا فخورا ولا يحب الذين يبخلون او نصب على الذم ويجوز ان يكون رفعا على الذم ويجوز ان يكون مبتدا خبره محذوف كانه قيل الذين يبخلون ويفعلون
ويصنعون احقاء بكل ملامة المسألة الثالثة قال الواحدي البخل فيه اربع لغات البخل مثل القفل والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بفتحتين
ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب المسألة الرابعة قال ابن عباس انهم اليهود بخلوا ان يعترفوا بما عرفوا
من نعت محمد وصفته في التوراة وامروا قومهم ايضا بالكتمان ويكتمون ما اتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد واعتدنا في الاخرة
لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بان ذكر الكافرين في اخر الاية يدل على ان المراد منه الكافر وقال اخرون المراد منه البخل بالمال لانه تعالى
ذكره عقيب الاية التي اوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى و
الجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان اليهم لا يكون الا بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من
كان مختالا فخورا ثم عطف عليه الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما تقدم وما ذاك الا البخل بالمال
والقول الثالث انه عام في البخل بالعلم والدين وفي البخل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا للكل المسألة الخامسة
انه تعالى ذكر في هذه الاية من الاحوال المذمومة امورا اولها كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يبخلون وثانيها كونه امرا لغيره بالبخل وهذا
هو النهاية في حب البخل وهو المراد بقوله ويامرون الناس بالبخل وثالثها قوله ويكتمون ما اتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار مع
اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكاية عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهي الى
حد الكفر فلذلك قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الاية مخصوصة باليهود فكلامه ظاهر لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن ايضا
ان يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنعمة لا من يكون كافرا بالدين والشرع ثم قال تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله
ولا باليوم الاخر وفيه مسائل المسألة الاولى ان شئت عطفت الذين في هذه الاية على الذين في الاية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع الخفض عطفا
على قوله وللكافرين عذابا مهينا المسألة الثانية قال السدي نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الرياء وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركي مكة
المنفقين على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من لا يفعل قسمان فالاول هو البخيل الذي
لا يقدم على انفاق المال وهم المذمومون في قوله الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل والثاني الذي ينفق لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه
الفرقة ايضا مذمومة ومتى بطل القسمان لم يبق الا القسم الاول وهو الانفاق لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا
والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه بئس القرين اذا كان يضله عن
دار النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه
الى عذاب السعير ثم انه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك فقال وماذا عليهم لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله وفيه مسائل المسألة الاولى
قوله ماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز ان يكون ماذا بمعنى الذي ويكون ما وحدها اسما ويكون المعنى وما الذي عليهم لو امنوا المسألة الثانية احتج
القائلون بان الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الاية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو امنوا مشعر بان الاتيان بالايمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال
معتبرا لكان في غاية الصعوبة فانا نرى المستدلين يستفرغون اعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف اجاب المتكلمون بان الصعوبة في التفاصيل
فاما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان في هذا البحث غورا المسألة الثالثة احتج جمهور المعتزلة بهذه الاية وضربوا له امثلة قال الجبائي ولو كان لو امر غيره
لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لا يقال للجائع الذي لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو اكل وقال
الكعبي لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو كان خلق غير ما خلقته عليه لو بدل الخلق ولا يجوز ان يمنعه القدرة ثم يقول ماذا عليه لو امن كما لا يقال لمن
امرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمراة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من الله
تعالى فبطل هذا بما يقال انه فان يقع من غيره لكنه قد يحسن منه لان الملك ملكه وقال القاضي عبد الجبار انه لا يجوز ان يامر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة

ومحبسه بحيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة وإذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيهاً دل على أن ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جملة ما ذكروه من الأمثلة واعلم أن التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد تكرر للمعتزلة ومعارضتنا لهم بمسألة العلم والداعي تكررت ولا حاجة إلى الإعادة والله أعلم ثم قال تعالى وكان الله بهم عليماً والمعنى أن القصد إلى الرياء إنما يكون باطناً غير ظاهر فبين تعالى أنه عليم ببواطن الأمور كما هو عليم بظواهرها فإن الإنسان متى اعتقد ذلك صار هذا كالرادع له عن القبائح من أفعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمعة قوله تعالى إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ● اعلم أن تعلق هذه الآية هو بقوله وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله فكأنه قال فإن الله لا يظلم من هذه مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الإيمان والطاعة واعلم أن هذه الآية مشتملة على الوعد بأمور ثلاثة أولها قوله إن الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل المسألة الأولى الذرة النملة الحمراء الصغيرة في قول أهل اللغة وروي عن ابن عباس أنه أدخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الأشياء ذرة ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا أي على وزن هذا ومعنى مثقال الذرة أي ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم أن المراد من الآية أنه تعالى لا يظلم لا قليلاً ولا كثيراً ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله إن الله لا يظلم الناس شيئاً المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى ليس خالقاً لأعمال العباد لأن من جملة تلك الأعمال ظلم بعضهم بعضاً فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وأيضاً لو خلق الظلم في الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على تحصيل ذلك وعدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم إنه تعالى يقول لم فعلت هذا ولم لا تفعل ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على كونه تعالى منزهاً عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مراراً لاسيما وقد ذكرنا أن استدلال هؤلاء المعتزلة وإن كثرت وعظمت إلا أنها ترجع إلى حرف واحد وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعي فكلما أعادوا الاستدلال أعدنا عليهم هذا السؤال المسألة الثالثة قالت المعتزلة الآية تدل على أنه قادر على الظلم لأنه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح إلا إذا كان هو قادراً عليه ألا ترى أن الزمن لا يصح منه أن يتمدح بأنه لا يذهب في الليالي إلى السرقة والجواب أنه تعالى تمدح بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلزم أن يصح ذلك عليه وتمدح بأنه لا تدركه الأبصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على أنه يصح أن تدركه الأبصار المسألة الرابعة قالت المعتزلة الآية دالة على أن العبد يستحق الثواب على طاعته وأنه تعالى لو لم يثبه لكان ظالماً لأنه تعالى بين في هذه الآية أنه لو لم يثبهم على أعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح إلا إذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم والجواب أنه تعالى لما وعدهم الثواب على تلك الأفعال فلو لم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة الظلم فلهذا أطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على أن الظلم محال من الله أن الظلم مستلزم للجهل أو الحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وأيضاً الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه وتعالى لا يتصرف إلا في ملك نفسه فيمتنع كونه ظالماً ولأنه لو كان ظالماً لما كان إلهاً والشيء لا يصح إلا إذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم لكان زوال الإلهية صحيحاً ولو كان كذلك لكانت الإلهية جائزة الزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة الإلهية له إلى مخصص وفاعل وذلك على الله محال المسألة الخامسة قالت المعتزلة إن عقاب شرب قطرة من الخمر يزيل ثواب الإيمان والطاعات مدة مائة سنة وقال أصحابنا هذا باطل لأنا نعلم بالضرورة أن ثواب كل تلك الطاعات العظيمة في السنين المتطاولة أزيد من عقاب شرب هذه القطرة فإسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وإنه ينفيه هذه الآية المسألة السادسة قال الجبائي إن عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا ينحبط من ذلك العقاب شيء وقال ابنه أبو هاشم بل ينحبط واعلم أن هذا الشرع صار حجة قوية لأصحابنا في بطلان القول بالإحباط فإنا نقول لو انحبط ذلك الثواب لكان إما أن ينحبط بمثله من العقاب أو لا ينحبط والقسمان باطلان فالقول بالإحباط باطل إنما قلنا إنه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر لأنه إذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معاً لحصل الوجودان معاً ضرورة أن العلة لا بد وأن تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وإنما قلنا إنه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع أن المعصية لا تنحبط بالطاعة لأن تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو منفي بقوله تعالى إن الله لا يظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الإحباط على ما تقوله المعتزلة والله أعلم المسألة السابعة احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المؤمنين يخرجون من النار إلى الجنة فقالوا لا شك أن ثواب الإيمان والمداومة على التوحيد والإقرار بأنه تعالى هو الموصوف بصفات الجلال والإكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة أعظم ثواباً من عقاب شرب جرعة خمر فإذا حضر هذا الشارب القيامة وأسقط قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فإذا دخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلماً وهو باطل فوجب القطع بأن يخرج إلى الجنة النوع الثاني من الأمور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله تعالى وإن تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة والمعنى وإن حدثت حسنة أو وقعت حسنة والباقون بالنصب على كان الناقصة والتقدير فإن تك زنة الذرة حسنة وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير ألف من التضعيف والباقون يضاعفها بالألف والتخفيف من المضاعفة المسألة الثانية تك أصله من كان يكون وأصله يكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار تكن ثم حذفوا النون أيضاً لأنها ساكنة وهي تشبه حروف اللين إذا وقعت طرفاً فأسقطت للجزم كقولك لم أدر أي لا أدري وجاء القرآن بالحذف والإثبات أما الحذف فههنا وأما الإثبات فقوله إن يكن غنياً أو فقيراً المسألة الثالثة أنه تعالى بين بقوله إن الله لا يظلم مثقال ذرة أنه لا يبخسهم حقهم أصلاً وبين بهذه الآية أنه تعالى يؤتيهم ما يستحقونه واعلم أن المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لأن مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلاً يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءاً أو ثلاثين جزءاً أو أزيد روي عن ابن مسعود أنه قال يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادي مناد على رؤوس الأولين والآخرين هذا فلان ابن فلان من كان له عليه حق فليأت إلى حقه ثم يقال أعط هؤلاء حقوقهم فيقول يا رب من أين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا في أعماله الصالحة فأعطوهم منها فإن بقي منها ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وأدخله الجنة بفضل رحمته مصداق ذلك في كتاب الله وإن تك حسنة يضاعفها وقال الحسن وإن تك حسنة يضعفها هذا أحب إلي

العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائتا ألف حسنة لأن ذلك الكلام يكون مقداره معلوماً أما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف إلا الله تعالى وهو كقوله في ليلة القدر إنها خير من ألف شهر قال أبو عثمان النهدي بلغني عن أبي هريرة أنه قال يعطي عبده المؤمن الحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فقدر الله أن ذهبت إلى مكة حاجاً أو معتمراً فلقيته فقلت له بلغني عنك أنك تقول إن الله تعالى يعطي عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك ولكن قلت إن الحسنة تضاعف بألفي ألف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال إذا قال الله أجراً عظيماً فمن يقدر قدره النوع الثالث من الأمور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله ويؤت من لدنه أجراً عظيماً وفيه مسألتان المسألة الأولى لدن بمعنى عند إلا أن لدن أكثر تمكيناً تقول الرجل عندي مال إذا كان ماله ببلد آخر ولا يقال لدي مال إلا ما كان حاضراً المسألة الثانية اعلم أنه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وإن تك حسنة يضاعفها والذي يخطر ببالي والعلم عند الله أن ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب أما هذا الأجر العظيم فإنه لا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر أن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وإنما خص هذا النوع بقوله من لدنه لأن هذا النوع من الغبطة والسعادة والكمال والبهجة لا ينال بالأعمال الجسدانية بل إنما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الإشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسمانية وهذا الأجر العظيم إشارة إلى السعادات الروحانية قوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً ● وجه النظم هو أنه تعالى بين أن في الآخرة لا يجري على أحد ظلم وأنه تعالى يجازي المحسن على إحسانه ويزيد على قدر حقه وبين تعالى في هذه الآية أن ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسيء أبلغ والتبكيت له أعظم وحسرته أشد وسروره إن كان قبل ذلك عن الرسول وأظهر الطاعات أعظم ويكون هذا وعيداً للكفار الذين قال الله فيهم إن الله لا يظلم مثقال ذرة ووعداً للمطيعين الذين قال فيهم وإن تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل المسألة الأولى قال روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن علي فقلت يا رسول الله أنت الذي علمتنيه فقال أحب أن أسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتتحت سورة النساء فلما انتهيت إلى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة وذكر السدي أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالإبلاغ والرسول يشهد لأمته بالتصديق فلهذا قال وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً وحكي عن عيسى عليه السلام أنه قال وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم المسألة الثانية من عادة العرب أنهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك إذا كان كذا وإذا فعل فلان كذا وإذا جاء وقت كذا فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة إذا استشهد الله على كل أمة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدهم وعرف أحوالهم ثم إن أهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا أحوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ثم إنه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً وفيه مسائل المسألة الأولى قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايراً للكفر لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر إذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام وأنهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون أيضاً على تلك المعاصي لأنه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر والله أعلم المسألة الثانية قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو تسوى مضمومة التاء مخففة السين على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابن عامر تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تتسوى فأدغم التاء في السين لقربها منها ولا يكره اجتماع التشديدين في هذه القراءة لأن لها نظائر في التنزيل كقوله اطيرنا وازينت ويذكرون وفي هذه القراءة اتساع وهو إسناد الفعل إلى الأرض وقرأ حمزة والكسائي تسوى مفتوحة التاء خفيفة السين حذفا التاء التي أدغمها نافع لأنها كما اعتلت بالإدغام اعتلت بالحذف المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله لو تسوى بهم الأرض وجوهاً الأول لو يدفنون وتسوى بهم الأرض كما تسوى بالموتى والثاني يودون أنهم لم يبعثوا وأنهم كانوا والأرض سواء الثالث تصير البهائم تراباً فيودون حالها كقوله ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً المسألة الرابعة قوله ولا يكتمون الله حديثاً فيه للمفسرين طريقان الأول أن هذا متصل بما قبله والثاني أن هذا الكلام مبتدأ فإذا جعلناه متصلاً احتمل وجهين أحدهما ما قال ابن عباس يودون لو تنطبق عليهم الأرض ولم يكونوا كتموا أمر محمد عليه السلام ولا كفروا به ولا نافقوا وعلى هذا القول الكتمان عائد إلى ما كتموا من أمر محمد عليه السلام الثاني أن المشركين لما رأوا يوم القيامة أن الله لا يغفر إلا لأهل الإسلام ولا يغفر شركاً قالوا تعالوا لنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء أن يغفر الله لهم فحينئذ يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون أنهم كانوا تراباً ولم يكتموا الله حديثاً الطريق الثاني في التأويل أن هذا الكلام مستأنف فإن ما عملوه ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانه المسألة الخامسة فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين الجواب من وجوه الأول أن مواطن القيامة كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع إلا همساً وموطن يتكلمون كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون وموطن يعترفون على أنفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قوله يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وآخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم الثاني أن هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما بيناه الثالث أنهم لم يقصدوا الكتمان وإنما أخبروا على حسب ما توهموا وتقديره والله ما كنا مشركين عند أنفسنا بل كنا مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن وسيجيء الكلام في هذه المسألة في سورة الأنعام إن شاء الله النوع العاشر من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً ● في الآية مسائل المسألة الأولى ذكروا في سبب النزول وجهين الأول أن جماعة من أفاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاماً وشراباً حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم فقرأ أعبد ما تعبدون وأنتم عابدون ما أعبد فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في أوقات الصلوات فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الإطلاق في سورة المائدة وعن عمر أنه لما بلغه ذلك قال اللهم إن الخمر تضر بالعقول والأموال فأنزل فيها أمرك قال فصبحهم الوحي بسورة المائدة والثاني قال ابن عباس

نزلت في جماعة من اكابر الصحابة كانوا يشربونها ثم ياتون المسجد للصلوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه المسألة الثانية في لفظ الصلاة
قولان احدهما المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي واعلم ان اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه
وجهان الاول ان يكون من باب حذف المضاف اي لا تقربوا موضع الصلوة وحذف المضاف مجاز شايع والثاني قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد
بالصلوات موضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلوة والمراد بها المسجد جايز والقول الثاني وعليه الاكثرون ان المراد بالصلوة في هذه الاية نفس
الصلوة اي لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان فايدة هذا الخلاف يظهر في حكم شرعي وهو انا على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى
ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهذا قول الشافعي رضي الله عنه وعلى الوجه الثاني يكون
المعنى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام
على الصلوة عند العجز عن الماء قال اصحاب الشافعي هذا القول ارجح ويدل عليه وجوه الاول انه قال تعالى لا تقربوا الصلوة والقرب من الصلوة
لا يصح على نفس الصلوة على سبيل الحقيقة انما يصح على المسجد الثاني انا لو حملناه على ما قلناه كان الاستثناء صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا
لان من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلوة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الاية على ذلك اولى الثالث
انا اذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلوة البتة فحينئذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء في الاية
وان لم يكن واجدا لم يجز له الصلوة الا مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الاية واما على ما قلناه فانا لا نفتقر الى اضمار شي في الاية فكان قولنا اولى
الرابع انه تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في اية بعد هذه الاية والذي يقوله ان القرا كلهم استحبوا الوقف
عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستانف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم اخر واما اذا حملنا الاية على ما ذكرنا لم يحتج فيه الى هذه الالحاقات فكان ما قلناه اولى وللخصم ان يقول
القول الثاني ان نقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله ولا تقربوا الصلوة نفس الصلوة لا المسجد لان المسجد ليس فيه قول
مشروط بمنع السكر منه اما الصلوة ففيها اقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الاية على هذا اولى وللقايل ان يقول ان يجيب بان الظاهر ان الانسان
انما يذهب الى المسجد لاجل الصلوة فما يخل بالصلوة كان مانعا من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكرنا هذا المعنى والله اعلم المسألة الثالثة قال الواحدي
رحمه الله سكارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر في اللغة سد الطريق من ذلك سكر البثق وهو
سده وسكرت عينه سكرا اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اي غشيت فليس ينفذ نورها ولا يدرك الاشيا على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء
وهو رده عن سننه في الجري والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما عليه من المضا في حال الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاذه في حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول في لفظ
السكارى في هذه الاية قولان الاول المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين والقول الثاني وهو قول الضحاك
وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلي مجاري الروح
من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن الثاني قول الفرزدق من السير والادلاج يحسب انما سقاه
الكرى في كل منزلة خمرا واذا ثبت ان اللفظ محتمل لم فنقول والدليل عليه وبيانه من وجوه الاول ان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى
تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلوة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع بالعقل
والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضي تكليف ما لا يطاق واما النقل فقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون
حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه والحجة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم اذا
نعس احدكم وهو في الصلوة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان القول
الصحيح هو الاول ويدل عليه وجهان الاول ان لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او من
الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى الثاني ان جميع
المفسرين اتفقوا على ان هذه الاية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الاية اذا نزلت عند واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك
السبب مرادا بتلك الاية واما قول الضحاك كيف يتناول النهي حال كونه سكرانا فنقول وهذا ايضا يلزم عليك لانه يقال كيف يتناول النهي وهو نايم لا يفهم شيا
ثم الجواب عنه ان المراد من الاية النهي عن شرب المودي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم فخرج اللفظ على النهي عن الصلوة في حال السكر مع
المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلوة واما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على ان السكر المذكور في الاية هو النوم المسألة الرابعة
قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المايدة واقول الذي يمكن ادعا النسخ فيه انه تعالى نهى عن قربان الصلوة حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم
ما يقول والحكم ممدود الى غاية يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان الصلوة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم
ان الله تعالى لما حرم الخمر باية المايدة فقد رفع هذا الجواز فثبت ان اية المايدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الاية هذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ
والجواب عنه انا بينا ان حاصل هذا النهي يرجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلوة وتخصيص النهي بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه
الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون ناسخا والله اعلم المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا
نحو هلكى وجرحى ثم قال تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى والواو ههنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلوة حال
ما تكونوا سكارى وحال ما تكونوا جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقد ذكرنا ان
اصل الجنابة البعد وقيل الذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجتنب الصلوة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر ثم قال الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه
قولين احدهما ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد والثاني ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافر وبينا كيفية ترجيح احدهما على الاخر قوله تعالى
وان كنتم مرضى او على سفر او جا احد منكم من الغايط او لامستم النسا فلم تجدوا ما فتيمموا صعيدا طيبا اعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى
والمسافرين والذين جاوا من الغايط والذين لمسوا النسا فالقسمان الاولان يجيئان الى التيمم وهما المرض والسفر والقسمان الاخيران يوجبان

الطهارة

الطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام اما السبب الاول وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام احدها ان يكون
بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة وثانيها ان لا يموت باستعمال الماء لكنه يجد الالام العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت والالام
الشديدة ولكن يخاف بقاء شين او عيب في البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوا في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز
التيمم للمريض مع وجدان الماء بدليل انه قال في اخر الاية فلم تجدوا ماء فتيمموا واذا كان هذا معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم
وهو ايضا قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لابتلاه باشد من ذلك دليل الفقها انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند
وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه وهو ما روي ان بعض الصحابة اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسال بعضهم فامره بالاغتسال فلما اغتسل مات
فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز ما ذكرناه اما السبب الثاني السفر والاية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء
تيمم طال سفره او قصر لهذه الاية السبب الثالث قوله او جا احد منكم من الغايط والغايط المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد
قضا الحاجة طلب غايطا من الارض يغيب فيه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشي باسم مكانه السبب الرابع قوله او لامستم النسا وفيه مسايل
المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي لمستم بغير الف من اللمس والباقون لامستم من الملامسة المسألة الثانية اختلف المفسرون في اللمس المذكور ههنا على
قولين احدهما ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول ابي حنيفة لان اللمس باليد لا ينقض الطهارة والثاني ان المراد باللمس ههنا
التقاء البشرتين سوا كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وهو قول الشافعي واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان
احدى القراءتين هي قوله او لمستم النسا واللمس حقيقة في اللمس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته واما القراءة
الثانية وهي قوله او لامستم فهو مفاعلة من اللمس وذلك حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته ايضا لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القراءتين
المتواترتين واحتج من قال المراد باللمس الجماع بان لفظ اللمس والمس ورد في القران بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال
في اية الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حيي كريم يعف ويكني فعبر عن المباشرة بالملامسة وايضا الحدث نوعان
الاصغر وهو المراد بقوله او جا احد منكم من الغايط فلو حملنا قوله او لامستم النسا على الحدث الاصغر لم يكن للحدث الاكبر ذكر في الاية فوجب حمله على الحدث
الاكبر والله اعلم واعلم ان كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز وايضا حكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلو حملنا هذه الاية
على الجنابة لزم التكرار المسألة الثالثة قال اهل الظاهر انما ينتقض وضوء اللامس لظاهر قوله او لامستم النسا اما الملموس فلا وقال الشافعي
رضي الله عنه بل ينتقض وضوءهما معا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ما وفيه مسايل المسألة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه
اذا دخل وقت الصلوة فطلب الما ولم يجده تيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب حجة الشافعي
رضي الله عنه قوله فلم تجدوا ما وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فان قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب بدليل قوله تعالى
ووجدك ضالا فهدى ووجدك عايلا فاغنى وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال قلنا الطلب وان كان
في حقه محالا الا انه لما اخرج محمد صلى الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لارشاد قومه صار ذلك كانه طلبه ولما امر المكلف بالطاعات ثم انهم قصروا
فيها صار كانه طلب شيا ثم لم يجده فخرجت هذه اللفظة في هذه الايات على سبيل التاويل من الوجه الذي ذكرناه المسألة الثانية اجمعوا على انه لو وجد الماء
لكنه يحتاج اليه لعطشه او لعطش حيوان محترم جاز له التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين استعمال ذلك القدر
من الماء وبين التيمم فعندنا يجب قال الشافعي رضي الله عنه تمسكا بظاهر لفظ الاية ثم قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسايل المسألة الاولى التيمم في
اللغة القصد يقال امه وتيممه وتامّمه ويممه اي قصده واما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره المسألة الثانية
قال ابو حنيفة رحمه الله بظاهر هذه الاية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا فوجب
ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي رضي الله عنه فانه احتج بوجهين الاول ان هذه الاية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المايدة مقيدة وهو قوله فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا يتاتى في الحجر الذي لا تراب عليه فان قيل ان كلمة من لابتدا الغاية قال صاحب الكشاف لانهم احد من العرب
من قول القايل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ثم قال والاذعان للحق احق من المرا والثاني ما ذكره الواحدي وهو انه تعالى
اوجب في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة والذي
لا يكون ترابا لا ينبت والذي لا ينبت لا يكون طيبا فكان قوله فتيمموا صعيدا امرا بالتيمم بالتراب فقط فظاهر الامر للوجوب الثالث ان قوله صعيدا طيبا
امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض لا حجة فيها ولا شك ان التيمم بهذا التراب جايز بالاجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه
رعاية لقاعدة الاحتياط لا سيما وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقال التراب
طهور المسلم اذا لم يجد الماء والله اعلم المسألة الثالثة قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين وعند اكثر
الفقها يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم اليد يتناول جملة هذا العضو الى الابطين الا انا اخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقي اللفظ متناولا
للباقي ثم ختم تعالى الاية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص لان من كان عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان
اولى والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم باعدايكم وكفى بالله
وليا وكفى بالله نصيرا ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا الكلام
في بيان الاحكام وذكر احوال اعدا الدين واقاصيص المتقدمين لان البقا في النوع الواحد من العلم مما يكدر الطبع ويكدر الخاطر واما الانتقال من نوع
من انواع العلوم الى نوع اخر فانه ينشط الخاطر ويقوي القريحة وفي الاية مسايل المسألة الاولى قوله الم تر معناه الم ينته علمك الى هولا وقد ذكرنا ما فيه
عند قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة من هذا العلم قوله تعالى الذين اوتوا نصيبا
من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه الاول ان قوله بعد هذه الاية من الذين هادوا متعلق بهذه الاية الثاني روى ابن عباس ان هذه الاية نزلت في حبرين

من احبار اليهود وكانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه فيثبطهم عن الاسلام الثالث ان عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصارى
بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى المسألة الثانية لم يقل تعالى انهم اوتوا علم الكتاب بل قال انهم اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم
عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذين اسلموا منهم كعبد الله بن سلام فقد عرفوا الامرين
فوصفهم الله تعالى بان معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب المسألة الثالثة اعلم انه تعالى وصفهم بامرين الضلالة
والاضلال اما الضلالة فهو قوله يشترون الضلالة وفيه وجوه الاول قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه السلام ليأخذوا الرشا على ذلك ويحصل لهم
الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره الثاني ان في الاية اضمارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى اي يستبدلون الضلالة بالهدى ولا اضمار على قول الزجاج الثالث المراد بهذه الاية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون احبارهم بعض
اموالهم ويطلبون منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة والضلالة ولا اضمار على هذا التأويل ايضا ولكن
الاولى ان تكون الاية نازلة في علمائهم وصفهم الله تعالى بالضلال ووصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون
الى اضلال المؤمنين والتلبيس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة اسوأ ولا اقبح ممن جمع بين هذين الامرين اعني الاضلال والضلال
ثم قال تعالى والله اعلم باعدائكم اي هو سبحانه اعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال تعالى وكفى بالله وليا وكفى
بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصرا له لم يضره
عداوة الخلق وفي الاية سؤالات السؤال الاول ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار والجواب ان الولي المتصرف في الشيء
لا يجب ان يكون ناصرا له فزال التكرار السؤال الثاني لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكفى والجواب ان التكرير في هذا المقام
يكون اشد تأثيرا في القلب واكثر مبالغة السؤال الثالث ما فائدة الباء في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكروا وجوها الاول انه لو قيل كفى الله كان
يتصل الفعل بالفاعل ثم هاهنا زيدت الباء ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في المرتبة وعظم المنزلة الثاني قال ابن السراج تقدير
الكلام كفى اكتفاؤك بالله وكفى دل عليه الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له فاضمرته لدلالة الفعل عليه الثالث
يخطر ببالي ان الباء في الاصل للالصاق وذلك انما يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين الاثر ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا لهذه
الكفاية ولكنه لا يدل على انه تعالى يفعل ذلك بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف الباء دل على انه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل
هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة احد كما قال وهو اقرب اليه من حبل الوريد والله اعلم قوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا
وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم
فلا يؤمنون الا قليلا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور احدها انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه
وفيه مسائل المسألة الاولى في متعلق من الذين وجوه الاول ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
من الذين هادوا والثاني ان يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا و
الثالث خبر المبتدأ المحذوف ويحرفون صفته تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه الرابع انه تعالى لما قال الم تر
الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة بقي ذلك مجملا من وجهين فكانه قيل ومن اولئك الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فاجيب وقيل من
الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فاجيب وقيل يحرفون الكلم المسألة الثانية لقائل ان يقول الجمع مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم
عن مواضعها والجواب قال الواحدي هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس امرا
حقيقيا بل هو امر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا والله اعلم وقرئ يحرفون الكلام والله اعلم المسألة الثالثة في كيفية التحريف وجوه احدها انهم كانوا
يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طويل مكانه ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله ونظيره قوله تعالى فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في الشرق والغرب
قلنا لعل القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف الثاني ان المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات
الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في زماننا هذا بالايات المخالفة لمذهبهم وهذا هو الاصح الثالث انهم
كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن امر فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه المسألة الرابعة ذكر تعالى هاهنا عن مواضعه
وفي المائدة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة فهاهنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التأويلات الفاسدة
وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب والله اعلم
النوع الثالث من ضلالاتهم ما ذكره الله تعالى ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا امرهم بشيء
قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في انفسهم وعصينا والثاني انهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمبالغة واستحقارا للامر النوع
الرابع من ضلالاتهم قولهم واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة والشتم اما انه يحتمل المدح فهو ان
يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها واما انه يحتمل الشتم والذم فذلك من وجوه الاول انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون
في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان السامع مسمع والمسمع سامع الثاني غير مسمع اي غير مقبول منك ولا مجاب الى ما تدعو
اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك ما اسمعت شيئا الثالث اسمع غير مسمع اي مسمع كلاما ترتضيه ومتى كان الكلام كذلك كان
الانسان لا يسمعه لنبو سمعه عنه فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للمدح والذم فكانوا يذكرونها لغرض الشتم النوع الخامس من ضلالاتهم قولهم وراعنا
ليا بالسنتهم وطعنا في الدين اما تفسير راعنا فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه الاول ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة الهزء والسخرية فلذلك
المسلمون ان يتلفظوا بها بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا

وانصت

وانصت الى حديثنا ونحن وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم الثالث كانوا يقولون راعنا ويومئون لفظا اهل الغلظ
انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا يريدون سبه بالرعونة في لغتهم الرابع انهم كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا يريدون
انك كنت ترعى اغناما لنا وقوله ليا بالسنتهم قال الواحدي اصل ليا لويا لانه من لويت ولكن الواو ادغمت في الياء لسبقها بالسكون ومثله الطي وفي تفسيره
وجوه الاول قال الفراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو اللي وكذلك قولهم غير مسمع وارادوا به لا سمعت فهذا هو اللي الثاني انهم يفتلون
بالسنتهم ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير على سبيل النفاق الثالث لعلهم كانوا يفتلون بالسنتهم اشداقهم والسنتهم عند ذكر هذا
الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين انهم انما يقدمون على هذا لطعنهم في الدين لانهم كانوا يقولون
لاصحابهم انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف باطلاع الله له ذلك فعرفه الله خبث ضمائرهم فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته
لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاؤوا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين الاول انا حكينا
عن بعض المفسرين انه قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم والثاني هب انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة
كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهارك
الدلائل والبينات مرات بعد مرات وبدل قولهم اسمع غير مسمع الاكتفاء بمجرد قولهم اسمع وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا اي اسمع منا ما نقول و
انظرنا حتى نتفهم عنك لكان خيرا عند الله واقوم اي اعدل واصوب ومنه يقال رمح قويم اي مستقيم وقومت الشيء من عوج فتقوم ثم قال ولكن
لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان احدهما ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن
منهم الا اقوام قليلون ثم منهم من قال ذلك القليل عبد الله بن سلام واصحابه وقيل هم الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك والقول الثاني
ان القليل صفة للايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا مؤمنين بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء
ورجح ابو علي الفارسي هذا القول على الاول قال لان قليلا لفظ مفرد ولو اريد به ناس لجمع كقوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون ويمكن ان يجاب عنه
بانه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا يسأل حميم حميما فدل على جواز الذكر مجموعا في القبيلين على انه يراد
بهما الكثرة والله اعلم بالصواب قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على
ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ۝ وفي الاية مسائل المسألة الاولى انه تعالى بعد ما حكى عن اليهود انواع مكرهم
وايذائهم امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان يجب ان يامرهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على صحة
نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم بالايمان ابتداء فكانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص
بالذين اوتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما بجميع التوراة لانه قال في الاية الاولى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فلم يقل الم تر الى الذين
اوتوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة فلو قال في هذه الاية يا ايها الذين اوتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل
التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال
قال تعالى مصدقا لما معكم اي مصدقا للآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد عليه السلام واذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر محض العناد
فلا جرم حسن منه تعالى ان يامرهم بالايمان بمحمد عليه السلام جزما وان يقرن به الوعيد الشديد بذلك المسألة الثانية الطمس المحو تقول العرب في صفة القفار
انها طامسة الاعلام وطمس الطريق اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وابطله وطمس الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا
في الطمس المذكور في هذه الاية قولين احدهما حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه والثاني حمل اللفظ على مجازه اما القول الاول فيقولون ان المراد
من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت بحيث كان ذلك طمسا وقوله فنردها على ادبارها
رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى ما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا
الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سنقيم الدلالة عليه ومما يقرره قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه في الاقفاء اوتوا الكتاب من
وراء ظهورهم لان في تلك الجهة العيون والافواه التي بها يدرك الكتاب ويقرأ باللسان فاما القول الثاني فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازه ثم ذكروا
فيه وجوها الاول قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فنردها على ادبارها اي على ضلالتها والمقصود بيان القائها في انواع الخذلان وظلمات الضلال
ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وتحقيق القول فيه ان الانسان
في مبدأ خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم ان عند الفكر والعبودية كانه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي
يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى نكسوا على رؤسهم الثاني يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب والتغيير وبالوجوه رؤساءهم ووجهاءهم والمعنى
من قبل ان نغير احوال وجهائهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والذلة والثالث قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد
قد لحق اليهود ومضى وتأول ذلك في اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حين عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام
كما جاؤوا منها بدءا وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورتهم يقال طمس الله صورته كقوله قبح الله وجهه والثاني ازالة آثارهم
من بلاد العرب ومحو احوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم بطمس الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول فهو حملناه على
ظاهره فالجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى لم يجعل الوعيد هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا
اصحاب السبت وقد فعل احدهما وهو اللعن فهو قوله او نلعنهم ظاهره هو المسخ الثاني ان قوله تعالى آمنوا تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حياتهم
فلزمهم ان يكون قوله من قبل ان نطمس فيه وجوها واقعا في الآخرة فصار التقدير آمنوا من قبل ان يجيء الوقت الذي نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت
الثالث انا قد بينا ان قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد هاهنا بالطمس مشروطا بان لا يأتي احد منهم بالايمان
وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابه ففات المشروط لفوات الشرط ويقال لما نزلت هذه الاية اتى عبد الله بن سلام

رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان ياتي اهله واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي في قفاي الرابع انه
تعالى قال من قبل ان نطمس وجوهكم فالمعنى من قبل ان نطمس وجوها وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود ومسخ قبل قيام الساعة ومما يدل على ان
المراد ليس طمس وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من ابناء جنسهم قوله او يلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل
الخطاب وحمل الاية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال مقاتل وغيره فنمسخهم كما مسخنا
ذلك باوايلهم وقال اكثر المحققين الاظهر حمل الاية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب
عليه وجعل منهم القردة والخنازير ففصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير وههنا سؤالات الاول الضمير في قوله او نلعنهم الجواب الوجوه
ان اريد الوجها او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او يرجع الى الذين اوتوا على طريقة الالتفات السؤال الثاني فكان اللعن حاصلا
من قبل الوعيد على الفعل لا بد ان يتجدد الجواب ان لعنة تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون اربيتا ثيرا في الخزي فيصح ذلك فيه السؤال الثالث قوله يا ايها
الذين اوتوا الكتاب امنوا خطاب مشافهة وقوله او يلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق احدهما بالاخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات
كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال لعنا تنبيه على ان التهديد حاصل في غيرهم من يكذبون من ابناء جنسهم وعند وفيه
احتمال وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر التبعيد لا يكون الا بخطاب المغايبة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة والله اعلم ثم قال تعالى وكان امر الله
مفعولا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس يريد لا راد لحكمه ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شيء يريد ان يفعله كما تقول في الشيء
الذي لا شك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في الانبياء المتقدمين انه مهما اوعدهم بامر فعله
عليهم فعل ذلك فكانه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله في الامم السالفة واقعا لا محالة فاحترزوا الان وكونوا على حذر من هذا الوعيد المسئلة الثانية
احتج الجبائية بهذه الاية على ان كلام الله محدث فقال قوله وكان امر الله مفعولا يقتضي ان امره مفعول والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا
على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء بمعنى الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد
ههنا ذلك والله اعلم قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما ● واعلم
انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما سائر الذنوب
التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى هذه الاية دالة على ان اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان الاول ان الاية دالة على ان ما سوى الشرك
مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان تكون مغفورة لهم بحكم هذه الاية وبالاجماع هي غير مغفورة فدل على انها داخلة تحت اسم الشرك
الثاني ان اتصال هذه الاية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود فلولا ان اليهودية داخلة تحت اسم الشرك والا لم يكن الامر كذلك فان
قيل قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف المشرك على اليهود وذلك يقتضي المغايرة قلنا المغايرة حاصلة بسبب
المفهوم الشرعي ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض واذا ثبت هذه المقدمة فنقول قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل بالذمي و
قال ابو حنيفة يقتل حجة الشافعي رحمه الله ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله فاقتلوا المشركين فكان الذمي مباح الدم من الدم
الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص على قاتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي وجب ان يبقى معمولا به في سقوط
القصاص عن قاتله والله اعلم المسئلة الثانية هذه الاية من اقوى الدلائل لنا على العفو عن اصحاب الكبائر واعلم ان الاستدلال بها من وجوه الوجه الاول ان قوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل ولكن بالاجماع يغفره على سبيل الوجوب وذلك عندما يتوب المشرك
عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون الشرك هو انه يغفره على سبيل التفضل
حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يعطي احدا تفضلا ويعطي زيدا فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح
وقال لا يعطي احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطي زيدا على سبيل الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر بلا توبة لان عند المعتزلة غفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا
يمكن حمل الاية عليه فاذا بطل ذلك لم يبق الا حمل الاية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب الثاني انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك
وما سوى الشرك ثم ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا وعلى ما سوى
الشرك بانه مغفور قطعا لكن في حق من يشاء فصار تقدير الاية انه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك لكن في حق من يشاء ولما دلت الاية على ان كل ما سوى
الشرك مغفور وجب ان يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة الثالث انه تعالى قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشية وغفران الكبيرة بعد
التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشية فوجب ان يكون الغفران المذكور في هذه الاية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب
واعترضوا على هذا الوجه الاخير بان تعليق الامر بالمشية لا ينافي وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الاية بل الله يزكي من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي
الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال فكذا ههنا واعلم ان ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات
الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الاعادة وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الاية فامسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس ان الله لا يغفر لا ينفع
مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر وروي مرفوعا انه النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايمان
واقروا فكما لا يخرج احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المومن المومن من ايمانه والله اعلم المسئلة الثالثة روي عن ابن عباس انه
قال لما قتل وحشي حمزة يوم احد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو واصحابه فكتبوا الى النبي صلى

عليه وسلم بذنبهم وانه لا يمنعهم الدخول في الاسلام الا قوله والذين لا يدعون مع الله الها اخر فقالوا قد ارتكبنا كل ما في الاية فنزل قوله الا من تاب وامن
وعمل صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف الا نقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل
مشيته فنزل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه
المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد ان يقال انهم
استعظموا قتل حمزة وايذاء الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة في قلوبهم ان ذلك هل يغفر لهم ام لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا اغراء بالقبيح فهو انما
يتم على مذهبنا اما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسوال ساقط والله اعلم ثم قال تعالى ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اي اختلق ذنبا غير مغفور
يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمده واختلقه واصله من الفري بمعنى القطع قوله تعالى الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا
انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا ● اعلم انه تعالى لما هدد بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فعند هذا قالوا لسنا
من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
وحكى ايضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وكان بعضهم يقول اباؤنا كانوا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس ان قوما من اليهود
اتوا باطفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهولاء ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار وما عملناه
بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فقال القوم قد كانوا بالغوا في تزكية انفسهم فذكر تعالى في هذه الاية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه انما العبرة بتزكية الله
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك
لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فلا جرم لا تصلح التزكية الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكي من يشاء فان
قيل اليس انه صلى الله عليه وسلم قال والله اني لامين في السماء امين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل في القسمة ولان الله تعالى
لما زكاه اولا بدلالة المعجز جاز له ذلك بخلاف غيره المسئلة الثانية قوله بل الله يزكي من يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل انواع الزكاة
والطهارة هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان ايمان جميع المومنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى المسئلة الثالثة قوله ولا يظلمون
فتيلا هو كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم ويكون المعنى ان الذين زكاهم
فانه يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا والفتيل ما فتلت بين اصبعيك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان في شق النواة
والنقير النكتة في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امثالا للشيء التافه الحقير اي لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم
قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا تعجيب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهي تزكيتهم انفسهم
وافتراؤهم على الله هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم ما عملناه بالليل يكفر عنا بالنهار المسئلة الثانية
مذهبنا ان الخبر عن الشيء اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك او لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه
الاية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم بالزكاء والطهارة ثم لما اخبروا كذبهم الله تعالى فيه وهذا يدل على ما قلناه والله اعلم ثم قال تعالى وكفى
به اثما مبينا وانما قال كفى به في التعظيم على جهة المدح او على الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في هذا الموضع وقوله
اثما مبينا نصب على التمييز قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين
امنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ● اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا اخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة
الاصنام على المومنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى روي
ان حيي بن الاخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم
اهل الكتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نامن مكركم فاسجدوا لالهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام
فقال ابو سفيان انحن اهدى سبيلا ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يامر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين ابائه واوقع الفرقة
قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا فهذا هو المراد من قوله للذين كفروا
هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا المسئلة الثانية اختلف الناس في الجبت والطاغوت وذكروا وجوها الاول قال اهل اللغة كل معبود من دون الله فهو
جبت وطاغوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس له تصرف في اللغة والثاني حكى القفال عن بعضهم ان الجبت اصله جبس فابدلت السين تاء والجبس هو الخبيث
الردي والطاغوت مهما ماخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى اوقعوه على
الجماد كما قال تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جمادات الثالث قال صاحب الكشاف
الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت تراجمة الاصنام يترجمون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم به وهو منقول عن ابن عباس الرابع روي
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الجبت الكاهن والطاغوت الساحر الخامس قال الكلبي الجبت في هذه الاية حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف
وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم السادس الجبت والطاغوت صنمان لقريش وبالجملة فالاقاويل كثيرة
وهما كلمتان وضعتا علمين على من كان في غاية الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن
من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمومنين من القربة والزلفى واخبر بعده بان من يلعنه فلا ناصر له كما قال للملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا
تقتيلا فهذا اللعن حاضر وما في الاخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول بالنصرة وللمومنين بالتقوية تنبيها
بالضد على الضد كما قال في الايات المتقدمة وكفى بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة
الاوثان على الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يجري مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون افضل حالا ممن لا يرضى بمعبود غير الله ومن كان
دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة كيف يكون اقل حالا ممن كان بالضد في كل هذه الاحوال والله اعلم قوله تعالى

ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يوتون الناس نقيرا ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم
ملكا عظيما فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا ● اعلم انه تعالى وصف اليهود في الاية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم
ان عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الاية بالبخل والحسد فالبخل هو ان لا يدفع الى احد شيا مما اتاه الله من النعمة والحسد
هو ان يتمنى ان لا يعطي الله غيره شيا من النعم فالبخل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير واما الحاسد
فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الاية على هذه الاية لان النفس الانسانية لها شعبتان القوة العالمة والقوة العاملة فكمال القوة العالمة
العلم ونقصانها الجهل وكمال العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصانا البخل والحسد لانهما منشآن
لعود المضار الى عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين الاول ان القوة النظرية مقدمة على
القوة العملية الثاني ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل فلما كان الجهل سببا لهما والسبب مقدم على المسبب لا جرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر
البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد اما البخل فلان بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول سعادة الاخرة وحبس المال سبب لحصول
مال الدنيا في الدنيا فالبخل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الاخرة والجود يدعوك الى الاخرة ويمنعك عن الدنيا فلا شك ان ترجيح الدنيا على الاخرة
لا يكون الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية عبارة عن ايصال النعم والاحسان الى العبد فمن كره ذلك فكانه اراد عزل الاله عن الالهية وذلك
محض الجهل فثبت ان السبب الاصلي للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر الله تعالى الجهل اردفه بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكورا عقيب السبب
فهذا هو الاشارة الى نظم الاية وفي الاية مسايل المسئلة الاولى ام ههنا فيه وجوه الاول قال بعضهم الميم صلة وتقديره الهم لان حرف ام اذا لم يسبقه استفهام
كان الميم فيه صلة الثاني ان ام ههنا متصلة وقد سبقه ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هولا الملعونين قولهم للمشركين
انهم اهدى سبيلا من المومنين عطف عليه بقوله ام لهم نصيب من الملك فكانه تعالى قال ام ذلك عجب ام لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك
لبخلوا باقل القليل الثالث ام ههنا منقطعة غير متصلة بما قبلها البتة كانه لما تم الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام
استفهام بمعنى الانكار يعني ليس لهم شي من ذلك البتة وهذا الوجه اصح الوجوه والله اعلم المسئلة الثانية ذكروا في هذا الملك وجوها الاول
اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فابطل الله عليهم قولهم في هذه الاية الثاني كان اليهود يزعمون ان الملك يعود اليهم
في اخر الزمان وذلك لانه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله في هذه الاية الثالث المراد بالملك ههنا التمليك يعني انهم
انما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك اليهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين
واموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقرا باقل القليل فنزلت هذه الاية فيهم المسئلة الثالثة انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك
لهم وهذا يدل على ان البخل والملك لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير امر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وقع
في مقابلته امر مطلوب مرغوب فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من انسان الى غيره [illegible] صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لصيرورته
منقادا مطيعا له فلهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا من المعارض فلا يحصل الانقياد البتة
فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك
العلما وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبيا صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبيا صلوات الله
عليهم ان يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه الصفات
كان حاصلا لمحمد صلوات الله وسلامه عليه المسئلة الرابعة قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسما وتقريره ان الظن اذا وقع
في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قايما وان وقع في الوسط جاز الغاوه واعماله كقولك زيدا ظننت قايما وان شيت قلت زيد ظننت قايم وان تاخر
فالاحسن الغاوه تقول زيد قايم اظن والسبب فيما ذكرناه ان الظن وما اشبهه من الافعال نحو علمت وحسبت ضعيفة في العمل لانها لا توثر في معمولاتها
فاذا تقدمت دل التقديم في الذكر على شدة العناية فقوي على التاثير واذا تاخر دل على عدم العناية فيلغى وان توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه
ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالمتوسطة في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغا جايزا واعلم ان الاعمال في حالة التوسط احسن و
الالغا في حالة التاخر احسن اذا عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت [illegible] وان توسطت [illegible]
جاز الالغا [illegible] انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن [illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة الخامسة قال اهل اللغة النقير [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة [illegible] الناس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في الدين والدنيا والقول الثاني انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكلما كانت فضيلة الانسان
اتم واكمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى اعطاها محمدا عليه السلام وضم اليها انه جعله كل يوم
اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وذلك مما يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النسا فهو كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن
تفسير هذا الفضل به بل يجعل الفضل اسما لجميع ما انعم الله به عليه ودخل هذا ايضا تحته فاما على سبيل القصر عليه فبعيد واعلم انه تعالى
لما بين ان كثرة نعم الله صارت سببا لحسد هولاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه
حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم
ان الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى اسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد بينا ان
الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه اتاهم اقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا
فيهم فكيف يستبعد في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما استكثروا نساه قيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود مايه ولسليمان
ثلثمايه مهيرة وسبعمايه سرية ثم قال تعالى فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به فقال بعضهم بمحمد عليه السلام والمراد ان هولا
القوم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب امن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار وقال اخرون المراد من تقدم من الانبيا عليهم السلام والمعنى
ان اولئك الانبيا مع ما خصصتهم به من النبوة والملك جرت عادة اممهم فيه ثم ان بعضهم امن بهم وبعضهم بقوا على كفرهم فانت يا محمد لا تتعجب
مما عليه هولا القوم فان احوال جميع الانبيا هكذا كانت وذلك تسلية من الله تعالى ليكون اشد صبرا على ما ينالهم منهم ثم قال تعالى وكفى
بجهنم سعيرا والسعير الوقود يقال وقدت النار واسعرتها بمعنى واحد قوله تعالى ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما ● اعلم انه تعالى بعد ذكر الوعيد الخاص من اهل الكتاب بين ما يعم الكافر من الوعيد
فقال ان الذين كفروا باياتنا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى يدخل في الايات كل ما يدل على ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واسمايه والملائكة والكتب
والرسل وكفرهم بالايات ليس يكون بالجحد لكن بوجوه منها ان ينكروا كونها ايات ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ومنها ان يلقوا الشكوك و
الشبهات فيها ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد واما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ان الذين
كفروا المسئلة الثانية قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله ساصليه سقر وقد تذكر كلمة
سوف في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعا وبالجملة فكلمة السين وسوف
مخصوصتان بالاستقبال المسئلة الثالثة قوله نصليهم اي ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة
مصلية اي مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سوالات السوال الاول لما كان تعالى قادرا على
ابقايهم احيا في النار ابد الاباد فلم لم يبق ابدانهم في النار مصونة عن النضج والاحتراق مع انه يوصل اليها الالام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم
بجلود اخرى والجواب انه تعالى لا يسال عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم
النار السوال الثاني الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جايز والجواب
عنه من وجوه الاول ان النضج غير نضج فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي وعلى هذا
التقدير المراد بالغيرية التغاير في الصفة الثاني المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشي الملتصق به الزايد على ذاته فاذا
جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصي الثالث ان المراد بالجلود السرابيل قال تعالى سرابيلهم
من قطران فتجديد الجلود انما هو تجديد السرابيل لتطعن العالم فيه فقال انه يترك الظاهر وايضا السرابيل من القطران لا توصف بالنضج وانما توصف
بالاحتراق الرابع يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدا وكلما انتهى الى اخره فقد
ابتدا من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة
بحيث ظنوا انهم الان حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه الخامس قال السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من
لحمه جلدا اخر وهو بعيد لان لحمه متناه فلا بد وان ينفد وعند نفاده لا بد من طريق اخر في تبديل الجلد فليكن ذلك الطريق مذكورا اولا والله اعلم ثم قال تعالى
ليذوقوا العذاب وفيه سوالات السوال الاول قوله ليذوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز اعزك الله اي ادامك على عزك وزادك
فيه وايضا المراد ليذوقوا من الجلدة الجديدة من العذاب والا فهم ذايقون مستمرون عليه السوال الثاني انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا ادرك شيئا
قليلا منه والله تعالى وصف انهم كانوا في اشد العذاب فكيف يحسن ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب الجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان
احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذايق بالمذوق من حيث انه لا يدخل نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال ان الله كان
عزيزا حكيما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب تعجب من
انه كيف يمكن بقاء الانسان في النار الشديدة ابد الاباد فقيل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات فقدر على ازالة طبيعة النار
ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذلك
فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام عن الكذب فثبت ان ذكرهاتين الكلمتين
ههنا في غاية الحسن قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة
وندخلهم ظلا ظليلا ● اعلم انه تعالى جرت عادته في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد متلازمان في الذكر على سبيل الاغلب وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
الاية دالة على ان العمل غير الايمان لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل
ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغيير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل من الالفاظ

التي يشتمل ان القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلم ويكون مراد الله تعالى منها ذلك المعنى لا هذا الذي تبادرت افهامنا اليه هذا على القول بان
احتمال الاشتراك والافراد على التسوية واما على القول بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغيير مساو وبان فلان على هذا التقدير يحتمل ان يقال هذه الالفاظ
كانت في زمان الرسول موضوعة لمعنى آخر غير ما نفهمه الان ثم تغيرت الى هذا الذي نفهمه الان فثبت على ان التقدير يخرج القرآن من كونه حجة فاذا ثبت ان الاشتراك
والتغيير خلاف الاصل اندفع كلام القاضي والله اعلم المسألة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين امورا احدها انه تعالى يدخلهم جنات تجري
من تحتها الانهار قال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه الانهار واعلم انه جعل النهر اسما لمكان الماء كان الامر على ما قاله الزجاج اما ان جعلناه في التعارف
اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار وثانيها انه تعالى وصفها بالخلود والتأبيد وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان
وايضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأبيد ولو كان الخلود عبارة عن التأبيد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التأبيد بل هو عبارة عن
طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأبيد لانا بينا بدلالة هذه الاية ان الخلود لطول المكث لا للتأبيد وثالثها قوله تعالى لهم فيها
ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون والطائف
اللائقة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الاية ورابعها قوله وندخلهم ظلا ظليلا وقال الواحدي الظليل ليس ينبئ على الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل او مفعول
بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل أليل واعلم ان بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه
كناية عن الراحة قال عليه السلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظل الظليل كناية عن المبالغة في الراحة هذا ما يميل اليه
خاطري وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل وايضا نرى في الدنيا ان المواضع التي يدوم
الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عفنا فاسدا مؤذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لان على هذا الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات
والله اعلم قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا
اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيدهم عاد الى ذكر التكاليف مرة اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا
هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الاية باداء الامانات في جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا
والمعاملات وايضا لما ذكر في الاية السالفة الثواب العظيم للذين امنوا وعملوا الصالحات وكان من اجل الاعمال الصالحة الامانة لا جرم امر بها في هذه الاية
وفي هذه الاية مسائل المسألة الاولى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمن بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة
باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى علي بن ابي طالب يده واخذ منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الاية فامر عليا ان يرده الى عثمن ويعتذر اليه
فقال له عثمن لعلي اكرهت وآذيت ثم جئت برفق فقال لقد انزل الله في شأنك قرآنا وقرأ عليه الاية فقال عثمن اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فهبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمن ابدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال ابو روق قال
النبي صلى الله عليه وسلم لعثمن اعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول ان كنت تؤمن بالله واليوم الاخر فاعطني
المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه السلام ذلك مرة ثالثة فقال عثمن في الثالثة هاك بامانة الله ودفعه الى
النبي صلى الله عليه وسلم وقام النبي يطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمن خذ المفتاح على ان للعباس معك نصيبا فانزل الله
هذه الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم هاك خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في ولده اليوم
اعلم ان نزول هذه الاية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القصة بل يدخل فيها جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان يكون مع ربه
او مع سائر عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة اما رعاية الامانة مع الرب فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات
وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلوة والزكوة والصوم وقال ابن عمر انه تعالى خلق فرج الانسان وقال
هذا امانة خبأتها عندك فاحفظها الا بحقها واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان ان لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش
وغيرها وامانة العين ان لا يستعملها في النظر الى الحرام وامانة السمع ان لا يستعملها في سماع الملاهي والمناهي وسماع الفحش والاكاذيب وغيرها وكذا القول في
جميع الاعضاء واما القسم الثاني وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيه رد الودائع ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ويدخل فيه ان لا يفشي
على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء مع الرعية وعدل العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات واعمال
تنفعهم في دنياهم واخراهم ويدخل فيه نهي اليهود عن كتمان امر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن قولهم للكفار ان ما انتم عليه افضل من دين محمد ويدخل فيه امر
الرسول صلى الله عليه وسلم برد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وان لا تلحق بالزوج ولدا يولد من غيره وفي
اخبارها عن انقضاء عدتها واما القسم الثالث وهو امانة الانسان مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصلح له في الدين والدنيا وان
لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الاخرة فلهذا قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فقوله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى
اهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله تعالى امر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه قال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين
ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال ولا تخونوا اماناتكم وقال عليه السلام لا ايمان
لمن لا امانة له وقال ميمون بن مهران ثلاث يؤدين الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم قال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا للكل
الا انه تعالى قال في هذه الاية ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى المال لانها هي التي يمكن
اداؤها الى الغير والله اعلم المسألة الثانية الامانة مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما خالصا قال صاحب الكشاف وقرئ الامانة
على التوحيد المسألة الثالثة قال ابو بكر الرازي من الامانات الودائع ويجب ردها عند الطلب والاكثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة

روى الشعبي

روى الشعبي عن انس قال استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب وعن انس قال كان لانسان عندي وديعة ستة آلاف درهم
فذهبت فقال عمر ذهب لك معها شيء قلت لا فالزمني الضمان وحجة القول [illegible] المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن واما فعل عمر فهو محمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان [illegible]
[illegible]
صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وعن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلاثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان
لا يشتروا باياته ثمنا قليلا ثم تلا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله ولا تتبع الهوى وقوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون
الى قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ومما يدل على وجوب العدل الايات الواردة في مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم قال
عليه السلام ينادي مناد يوم القيمة اين الظلمة واين اعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما او لاق لهم دواة فيجمعون ويلقون الى النار وقال
ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فاجاب الله عن هذا
السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين المسألة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصوم في خمسة
اشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والماخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان
كان قلبه يميل الى احدهما ويحب ان يغلب بحجته على الاخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز منه قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته
لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلقن الشهود ان يشهدوا او لا يشهدوا
ولا ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون الاخر لان ذلك يكسر قلب الاخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ما داما يتخاصمان وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه
وان لا يمتزج ذلك بغرض اخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل المسألة الرابعة قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا كالتصريح
بانه ليس لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الاية مجملة في انه باي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للامة
من الامام الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيانات لما في هذه الاية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعما
يعظكم به اي نعم شيئا يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعما يعظكم به ذلك وهو المأمور به في اداء الامانات والحكم بالعدل
ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم وان اديت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر
ذلك ولا شك ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك وفيه دقيقة اخرى وهي انه كلما كان احتياج العبد اشد كانت عناية الله اكمل والقضاة والولاة قد فوض الله تعالى الى احكامهم مصالح
اهل العالم فكان الاهتمام بحكمهم وقضاياهم اشد وهو سبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار المبصرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا
هذا التفاوت كان ممكنا لكان اولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضع مخصوصا بمزيد العناية
لا جرم قال في خاتمة هذه الاية ان الله كان سميعا بصيرا فما احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تأويلا
اعلم انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ولهذا قال علي بن ابي طالب رضي الله
عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وفي الاية مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة
الطاعة موافقة الارادة وقال اصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لنا انه لا نزاع في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان المأمور به
هل يجب ان يكون مرادا ام لا فاذا دللنا على ان المأمور به قد لا يكون مرادا ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله
قد يأمر بما لا يريد لان الله علم وخبر قد تعلقا بانه لا يوجد الايمان من ابي لهب البتة وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلا ووجود الايمان مع
منافاة هذا العلم وهذا الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من ابي لهب والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالما بكونه محالا والعالم بكون
الشيء محالا لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى غير مريد للايمان من ابي لهب وقد امره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع
بان طاعة الله عبارة عن موافقة امره لا عن موافقة ارادته واما المعتزلة فقد احتجوا على ان الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر رب من انضجت غيظا

صدره وقد يتمنى موت المطيع رب الطاعة على التمني وهو من جنس الارادة والجواب ان العاقل يعلم ان الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة. المسئلة الثانية اعلم ان هذه الاية الشريفة مشتملة على اكثر اصول الفقه وذلك ان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الاية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل اليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على امر الله ثم يعلم منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم يعلم منه امر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة. المسئلة الثالثة اعلم ان قوله واولي الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم في هذه الاية ومن امر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وان يكون معصوما عن الخطا اذ لو لم يكن معصوما عن الخطا كان بتقدير اقدامه على الخطا يكون قد امر الله بمتابعته فيكون ذلك امرا بفعل ذلك الخطا والخطا لكونه خطا يكون منهيا عنه فهذا يفضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما عن الخطا فثبت قطعا ان اولي الامر المذكور في هذه الاية لا بد وان يكون معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعض الامة لا جائز ان يكون بعض الامة لانا بينا ان الله تعالى اوجب طاعة اولي الامر في هذه الاية قطعا وايجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة انا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي امر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من ابعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله اولي الامر اهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة والله اعلم فان قيل المفسرون ذكروا في اولي الامر وجوها اخرى سوى ما ذكرتم احدها ان المراد من اولي الامر الخلفاء الراشدون والثاني المراد امراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الاية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في شيء فنزلت هذه الاية وامر بطاعة اولي الامر وثالثها المراد العلماء الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الوالبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها نقل عن الروافض ان المراد به الائمة المعصومون ولما كانت اقوال الامة في تفسير هذه الاية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا الثالث ان حمل اولي الامر على الامراء والسلاطين اولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول ان الامراء والسلاطين اوامرهم نافذة على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين اولى الثاني ان اول الاية وآخرها مناسب لما ذكرناه اما اول الاية فهو انه تعالى امر الحكام باداء الامانات وبرعاية العدل واما آخر الاية فهو انه تعالى امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء لا باهل الاجماع الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى اميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله واولي الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من اهل الحل والعقد لم يكن هذا قولا خارجا عن اقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد اقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول واما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لان الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا اولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه اخرى اقوى منها احدها ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين انما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة الرسول بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ امكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولى وثانيها ان حمل الاية على طاعة الامراء انما يجب اذا كانوا مع الحق واذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط فكان هذا اولى وثالثها ان قوله من بعد فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع ورابعها ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعا واما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر انها تكون محرمة لانهم لا يامرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الاية على الاجماع اولى لانه ادخل الرسول واولي الامر في لفظ واحد وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فكان حمل اولي الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم اولى من حمله على الفاجر الفاسق وخامسها ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان حمل لفظ اولي الامر عليهم اولى واما حمل الاية على الائمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه احدها ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو اوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا وظاهر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي الاطلاق وايضا ففي الاية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى امر بطاعة الرسول وطاعة اولي الامر في لفظة واحدة وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق اولي الامر الثاني انه تعالى امر بطاعة اولي الامر واولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر وثالثها انه قال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد باولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الاية بما ذكرناه. المسئلة الرابعة اعلم ان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والدليل عليه ان قوله فان تنازعتم في شيء اما ان يكون المراد فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة والاجماع او المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان قوله

فردوه

فردوه الى الله والى الرسول اعادة لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد وان اختلفتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والى الرسول لطلب حكمها من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمها الى الاحكام المنصوصة في الوقايع المشابهة لها وذلك هو القياس فثبت ان الاية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فردوه الى الله والى الرسول اي فوضوا امره الى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا له وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص في انه لا يحكم فيها الا بالنص وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا اما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الاية دلت على انه تعالى جعل الوقايع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي او باثبات واذا كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثاني واما السؤال الثالث فجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه اما اذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة الى احكام الله فكان حمل اللفظ على هذا الوجه اولى والله اعلم. المسئلة الخامسة هذه الاية دالة على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا او خفيا وسواء كان النص مخصوصا قبل ذلك ام لا ويدل عليه انا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما او يخصصهما او لم يوجد واجبة ومما يؤكد ذلك وجوه اخرى احدها ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول صريح في انه لا يجوز العدول الى القياس الا عند فقدان الاصول الثاني انه تعالى اخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بان العمل به مؤخر عن الاصول الثلاثة الثالث انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد الرابع انه تعالى امر الملائكة بالسجود حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ثم ان ابليس لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه من ذلك العموم بقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين ثم اجمع العقلاء على انه جعل القياس مقدما على النص فصار بذلك السبب ملعونا وهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه غير جائز الخامس ان القرآن مقطوع في متنه لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون السادس قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم انا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم السابع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم الكتاب حاصلا ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقدم بين يدي الله ورسوله الثامن قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن فجعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي ان لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك العمل بهذا النص فيما اذا بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما دل على ذلك عند فقدان النص فوجب عند وجدانه ان يبقى على الاصل التاسع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه ولا شك ان الحديث اقوى من القياس فاذا كان الحديث الذي لا يوافقه الكتاب مردودا فالقياس اولى به العاشر ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والقياس يميز عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم ان الاول اقوى وبالمتابعة احرى والله اعلم. المسئلة السادسة هذه الاية دالة على ان ما سوى هذه الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعالى جعل الوقايع قسمين احدهما ما يكون حكمها منصوصا عليها وامر فيها بالطاعة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والثاني ما لا يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقد امر تعالى في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشيء سوى هذه الاصول الاربعة اذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به ابو حنيفة والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك ان كان المراد به احد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغايرا لهذه الاربعة كان القول به باطلا قطعا لدلالة هذه الاية على بطلانه كما ذكرناه والله اعلم. المسئلة السابعة زعم كثير من الفقهاء ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على ان ظاهر الامر للوجوب اعترض المتكلمون عليهم فقالوا قوله واطيعوا الله امر فهذا لا يدل على الايجاب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللفقهاء ان يجيبوا عنه من وجهين الاول ان الاوامر الواردة في الوقايع المخصوصة دالة على الندب فقوله اطيعوا لو كان معناه ان الاتيان بالمأمور مندوب فحينئذ لا يبقى لهذه الاية فائدة لان مجرد الندبية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملها على افادة الوجوب حتى يقال ان تلك الاوامر دلت على ان فعل تلك المأمورات اولى من تركها وهذه الاية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الاية فائدة والثاني انه تعالى ختم الاية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد وكان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والى الرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين اعني قوله اطيعوا الله فردوه الى الله قائم ولا شك ان الاحتياط فيه واذا كان كذلك يعود ذلك الوعيد الى الكل فصار قوله اطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الاية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه اصل معتبر في الشرع والله اعلم. المسئلة الثامنة اعلم ان المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل اما القول فيجب طاعته لقوله تعالى اطيعوا الرسول واما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ما خصه الدليل وذلك لانا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله يدل على ان الامر للوجوب ثم انه تعالى قال في اية اخرى في صفة محمد صلى الله عليه وسلم فاتبعوه وهذا امر فوجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعته واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله اطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل افعاله وقوله واطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع اقواله ولا شك انهما اصلان معتبران في الشريعة والله اعلم. المسئلة التاسعة اعلم ان ظاهر الامر وان كان في اصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليهما ويدل عليه وجوه الاول ان قوله اطيعوا الله يصح منه استثناء اي وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فوجب ان يكون قوله اطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار ويقتضي الفور الثاني انه لو لم يفد

ذلك لصارت الآية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة اما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة وحمل كلام الله على الوجه
الذي يكون مبينا اولى من حمله على الوجه الذي يصير مجملا مجهولا اقصى ما في الباب انه يدخل التخصيص لكن التخصيص خير من الاجمال الثالثة ان قوله اطيعوا
اسناد لفظ الطاعة الى لفظ الله وهذا يقتضي وجوب الطاعة علينا له ووجوب الطاعة انما كان لكوننا عبيدا له ولكونه الها فثبت من هذا
الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا اصل معتبر
في الشرع المسألة العاشرة انه قال اطيعوا الله فافرده في الذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب و
هو ان لا يجمع في الذكر بين الله سبحانه وتعالى وبين اسم غيره واما اذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه قال واطيعوا الرسول و
اولي الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روي ان واحدا ذكر عند الرسول صلى الله عليه وسلم فقال من اطاع الله والرسول فقد رشد
ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس الخطيب انت هلا قلت ومن عصى الله وعصى رسوله فقد غوى لفظا هنا معناه وتحقيق
القول فيه ان الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك المسألة الحادية عشر قد دللنا ان قوله واولي
الامر منكم يدل على ان الاجماع حجة فنقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها الفرع الاول
مذهبنا ان الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط الاحكام من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون اهل الحل والعقد
في كتب اصول الفقه فنقول الآية دالة عليه لانه تعالى اوجب طاعة اولي الامر والذين لهم الامر والنهي في الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لان
المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامره ونهيه وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة له على استنباط
الاحكام من القرآن والحديث فدل ما ذكرنا على ان اولي الامر في الشريعة الا الذين ذكرناهم ثم لما دلت الآية على ان الاجماع من اولي الامر حجة علمنا دلالة الآية
على انه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الآية على ان العامي غير داخل فيه فظاهر لانه من الظاهر انهم ليسوا من اولي الامر
الفرع الثاني اختلفوا في ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لانا بينا ان قوله واطيعوا الرسول
واولي الامر يقتضي وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب ان يكون الكل حجة
الفرع الثالث اختلفوا في ان انقراض العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين
فذلك يدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ينقرض الفرع الرابع دلت الآية على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل فكذلك دلت
على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها الفرع الاول قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين الله حكمها
فلا بد ان يكون المراد فردوه الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد الامر بردها الى واقعة تخالفها في الصورة والصفة فحينئذ لم يكن ردها الى بعض الصور
اولى من ردها الى الباقي وحينئذ يتعذر الرد فعلمنا انه لا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم ان هذا المعنى
الذي قلناه تأكد بالخبر والاثر اما الخبر فهو انه سأل عمر الرسول صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم فقال ارأيت لو تمضمضت يعني المضمضة مقدمة
الاكل كما ان القبلة مقدمة الجماع وكما ان تلك المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سألت الخثعمية عن الحج فقال عليه السلام ارأيت لو كان على
ابيك دين فقضيته هل يجزي فقالت نعم فقال عليه السلام فدين الله احق بالقضاء واما الاثر فما روي عن عمر انه قال اعرف الاشباه والنظائر
وقس الامور برأيك فدل مجموع ما ذكرنا من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه امر برد الشيء الى شبيهه واذا ثبت هذا فنقول
جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي رضي الله عنه
قياس غلبة الاشباه ويسميه اكثر الفقهاء قياس الطرد ودلت هذه الآية على صحته لانه لما ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى
شبيهه علمنا ان الاصل المعول عليه في باب القياس محض المشابهة وهذا بحث فيه طول ومرادنا كيفية استنباط المسائل من هذه الآية فاما الاستقصاء
فيها فمذكور في سائر الكتب الفرع الثاني دلت الآية على ان شرط الاستدلال بالقياس في المسألة ان لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لان
قوله فان تنازعتم في شيء فردوه مشعر بهذا الاشتراط الفرع الثالث دلت الآية على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع
جاز استعمال القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس في الكفارات والحدود وغيرهما لان قوله فان تنازعتم عام في كل واقعة
لا نص فيها الفرع الرابع دلت الآية على ان من اثبت الحكم في صورة القياس فلا بد ان يبنيه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز ان يقيسه
على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان قوله فردوه الى الله والى الرسول ظاهر مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذي ثبت بنص الله ونص رسوله
الفرع الخامس دلت الآية على ان القياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس
على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي قوله فردوه الى الله والى الرسول
وكذلك في خبر معاذ الفرع السادس دلت الآية على انه اذا تعارض قياسان واحدهما تأيد بايماء آية من كتاب الله والآخر تأيد بايماء خبر من اخبار رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان الاول مقدم على الثاني لعين ما ذكرناه في الفرع الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الآية في اقل من
ساعتين ولعل الانسان اذا تفكر على الاستقصاء امكنه استنباط اكثر مسائل اصول الفقه من هذه الآية المسألة الثالثة عشر قوله واولي الامر
معناه ذوي الامر والواحد ذو على غير القياس كالنساء والابل والخيل كلها اسم للجمع ولا واحد له من لفظه المسألة الرابعة عشر قوله وان تنازعتم قال
الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين بحجته
بحجة قوله او محاولته جذب قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وفيه مسئلتان المسألة الاولى هذا الوعيد يحتمل
ان يكون مخصوصا بقوله فردوه وان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والى الرسول المسألة الثانية ظاهر قوله ان كنتم
تؤمنون بالله يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضي ان يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال ذلك خير واحسن
تأويلا اي ذلك الذي امرتكم في هذه الآيات خير لكم واحسن عاقبة لكم لان التأويل عبارة عما اليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته والله اعلم قوله تعالى

الم تر

الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم
ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم
ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا ● اعلم
انه تعالى لما اوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول
ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل المسألة الاولى في الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث
واهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا اكذب ام صدق وبذلك فسر قولهم هنا بزعمهم اي بقولهم الكذب وكان شريح يقول زعموا
كنية الكذب قال الاصمعي الزعوم من الغنم التي لا يعرف لها شحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم قد يستعمل في الخير والشر لامية بن ابي الصلت واني اذين لكم
انه سينجزكم ربكم ما زعم اذا عرفت هذا فنقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية نزلت في المنافقين المسألة الثانية ذكروا في اسباب النزول
وجوها الاول قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي بيني وبينك ابو القاسم وقال المنافق بيني وبينك
كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة في
الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودي
على قوله فذهبا اليه فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم لليهودي على المنافق فقال المنافق لا ارضى انطلق بنا الى ابي بكر فحكم ابو بكر لليهودي فلم يرض
المنافق وقال بيني وبينك عمر فصارا الى عمر فاخبره اليهودي ان الرسول صلى الله عليه وسلم وابا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق
اهكذا فقال اصبرا ان لي حاجة ادخل فاقضيها واخرج اليكما فدخل واخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى برد وهرب اليهودي فجاء اهل
المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر عن قصته فقال انه رد حكمك يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه الفاروق فرق
بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف الرواية الثانية في سبب
نزول هذه الآية انه اسلم اناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرظي نضيريا قتل واخذ منه دية مائة وسق من
تمر واذا قتل نضيري قرظيا لم يقتل به بل اعطى ديته ستين وسقا من تمر وكان النضير اشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول
صلى الله عليه وسلم الى المدينة قتل نضيري قرظيا فاختصما فيه فقالت بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطلحنا
عليه فقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فابى بنو النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابي بردة الكاهن
الاسلمي وقال المسلمون بل الى الرسول صلى الله عليه وسلم فانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فانزل الله تعالى هذه الآية ودعا الرسول صلى الله عليه
وسلم الكاهن الى الاسلام فاسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن الرواية الثالثة ان رجلا من المسلمين له على رجل من المنافقين
حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل الرواية الرابعة كانوا
يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا
ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فاظهر الاسلام على سبيل
النفاق لان قوله يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق والله اعلم المسألة الثالثة ان مقصود الكلام ان بعض
اراد ان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم
الرضا بحكم محمد صلى الله عليه وسلم كفر ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى
الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله الثاني قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذا يدل على ان مخالفته معصية عظيمة وفي هذه الآيات دلائل على ان من رد شيئا من اوامر الله واوامر الرسول
فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب صحة ما ذهب الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي
ذراريهم المسألة الرابعة قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافرين ليس بخلق الله ولا بارادته وبيانه
من وجوه الاول انه لو خلق الكفر في الكافر واراده منه فاي تأثير للشيطان فيه واذا لم يكن فيه تأثير فلم ذمه عليه الثاني انه تعالى ذم الشيطان
بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم اولى لقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله في اول
الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى الطاغوت مع انهم قد امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب فانه يقال
انما فعلوا لاجل انك خلقت منهم الفعل فيهم واردته منهم بل التعجب انما كان من فعل ذلك الشيء ثم لحق التعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب
من هذا التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت منا انا لا نقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم
والداعي والله اعلم ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول الآية وفيه مسئلتان المسألة الاولى بين بالآية الاولى رغبة المنافقين
في التحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول صلى الله
عليه وسلم لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشا على الحكم وانه لا يحكم الا بالحق وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين المسألة الثانية يصدون
عنك صدودا اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل صدودا اي صدود ثم قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت
ايديهم الآية وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين الاول ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام
وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم
جاؤك يحلفون ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم انهم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون كذبا على انهم

ما ارادوا بذلك الصدود الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقرير يكون النظم متصلا وتلك الاية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو كقوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين الا ان الكلام الاجنبي شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله وبلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه والاية ايضا كذلك ولان اول الاية واخرها في شرح قبائح المنافقين وقبائحهم وانواع مكرهم وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم في اول الاية انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول انهم امروا بطاعته فذكر عندها ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والاخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير القول وهو قول الحسن البصري واختيار الواحدي من المتاخرين الوجه الثاني انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الاية المتقدمة انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في النفرة وكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة واذا اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا ام ابوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما اردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية لها سواء غابوا ام حضروا وسواء بعدوا او قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني انه لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله ثم لما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم علمه انه كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قررناه حسن منتظم حسن الاتساق لا حاجة فيه الى شيء من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتاخرين كيف اضطربوا فيه والله اعلم بمراده المسئلة الثانية ذكروا في تفسير قوله اصابتهم مصيبة وجوها الاول المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فهم جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فطالبوا عمر بديته وحلفوا ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج الثاني قال ابو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو كقوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله قل لن تخرجوا معي ابدا وبالجملة فامثال هذه الايات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وقوله ثم جاؤك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه سيصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهروا له الايمان به والى ان يحلفوا بان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه الاول ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على دفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاما اذا كان التحاكم الى غير الرسول قدروا على ذلك فكان ذلك احسانا الى الخصوم الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم له بما حكم به الثالث ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط ويامر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الاخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم الاية اعلم انه تعالى امر الرسول ان يعاملهم بثلاثة اشياء الاول قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين احدهما ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه والثاني يجري هذا مجرى ان يقول لا تكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر له كونه عالما بما في قلبه فربما يجرئه ذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر النوع الثاني قوله تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعذاب الاخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة النوع الثالث قوله وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله في انفسهم وجوه الاول ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير قل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا والثاني ان يكون التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم ولا يغني عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم من النفاق الثالث قل لهم في انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة في الملا تقريع وفي السر محض المنفعة المسئلة الثانية في الاية قولان احدهما ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الاخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف الثاني ان القول البليغ صفة الوعظ فامر تعالى بالوعظ ثم امر بان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب والله اعلم قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله

غفورا

توابا رحيما اعلم انه تعالى لما امر بطاعة الرسول [illegible]

الشريعة فيتبعوا فيها اذ لو كان لا يدعو الى شريعة من قبله فهو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم كل رسول بانه مطاع المسئلة الخامسة الاية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل الستم في الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بانه يفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك الدليل القاطع صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة دليل عقلي يوجب القدح في عصمة الانبياء فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وفيه مسائل المسئلة الاولى في سبب النزول وجهان الاول المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار عن التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول واظهروا الندم على ما فعلوا واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بان يسال الله ان يغفر لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما الثاني قال ابو بكر الاصم ان قوما من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبريل عليه السلام واخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الان اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني المسئلة الثانية لقائل ان يقول اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان ايضا اساءة الى الرسول وادخالا للغم في قلبه ومن كان كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الغير فلهذا المعنى وجب عليهم ان يطلبوا من الرسول ان يستغفر الثاني ان القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول وظهر منهم ذلك التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذاك الا بان يذهبوا الى الرسول ويطلبوا منه الاستغفار الثالث لعلهم اذا اتوا بالتوبة اتوا بها على وجه من الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة القبول المسئلة الثالثة انما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول وانهم اذا جاؤه فقد جاؤا من خصه الله برسالته واكرمه بوحيه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب الى لفظ المغايبة ما ذكرناه المسئلة الرابعة الاية دالة على [illegible] بان الله تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما وهو انه يقبل توبتهم ويقبل تضرعهم ولا يرد استغفارهم والله اعلم قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فيه مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي ان هذه الاية نازلة في قصة اليهودي والمنافق وهذه الاية متصلة بما قبلها وهذا القول هو المختار عندي والثاني انها مستانفة نازلة في قصة اخرى وهو ما روي عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير في ماء يسقى به النخل فقال صلى الله عليه وسلم للزبير اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصاري لاجل انه ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى

باول الما وحقه تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم اذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله امر النبي صلى الله عليه وسلم باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على مر الحق المسئلة الثانية في قوله فلا وربك قولان الاول معناه فوربك كقوله فوربك لنسألنهم ولا مزيدة لتاكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم والثاني انها مفيدة وعلى هذا التقدير ذكروا الواحدي فيه وجهين الاول انه يفيد نفي امر سبق والتقدير ليس الامر كما يزعمون انهم امنوا وهم يخالفون حكمك ثم استانف القسم بقوله وربك لا يؤمنون حتى يحكموك والثاني انها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي اخره كان اوكد واحسن المسئلة الثالثة يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومنه يقال لخشبات الهودج شجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم الاصفهاني وهو ماخوذ عندي من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض واما الحرج فهو الضيق قال الواحدي يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجمعه حراج واما التسليم فهو تفعيل من السلام يقال سلم فلان اي عوفي ولم ينشب سلم هذا الشي لفلان اي خلص من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلم له فمعناه انه سلمه له وخلصه له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالات التسليم الى هذا الاصل تقول سلم عليه اي دعا له بان سلم وسلم اليه الوديعة اي دفعها اليه بلا منازعة وسلم لله اي رضي بحكمه وسلم لفلان اي ترك المنازعة معه وسلم الى الله امره اي فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم ير لنفسه في امره اثرا ولا شركة وعلم ان المؤثر الصانع هو الله الذي لا شريك له المسئلة الرابعة اعلم ان قوله فلا وربك لا يؤمنون قسم من الله على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند حصول شرائط اولها قوله حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم ان من العلماء من يتمسك بهذه الاية في بيان انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بارشاد النبي المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بانه لا يحصل لهم الايمان الا اذا استعانوا بحكم النبي في كل ما اختلفوا فيه ونرى اهل العلم مختلفين في صفات الله سبحانه فمن معطل ومن مشبه ومن قدري ومن جبري فلزم بحكم هذه الاية ان لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بان عقول اكثر الخلق ناقصة غير وافية بادراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يؤكد ذلك ان الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اختلفوا واضطربوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرناه والتمسك بهذه الاية رايته في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فيقال له هذا الاستدلال ذكرته استخرجته من عقلك فاذا كانت عقول الاكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب ان تشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال الشرط الثاني قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من قضيتك واعلم ان الراضي بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الاية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شي خارج عن وسع البشر فليس المراد من الاية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بان الذي يحكم به الرسول هو الحق وهو الصدق الشرط الثالث قوله ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتمرد عن قبوله على العناد او يتوقف في ذلك القبول فبين انه لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد ايضا معه من التسليم في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر المسئلة الرابعة دلت الاية على ان الانبياء صلوات الله عليهم معصومون من الخطا في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطا عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وان فتواه في اسارى بدر وان قوله لم تحرم ما احل الله لك وان قوله عبس وتولى كل ذلك محمول على التاويل على الوجوه التي احصاها في هذا الكتاب المسئلة الخامسة من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالزام ولا نزاع في انه للوجوب المسئلة السادسة ظاهر الاية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الاية قلما يوجد في شي من التكاليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يقتضي ضد مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم للنص تسليما كليا وهذا الكلام قوي حسن لمن انصف المسئلة السابعة قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بانه ليس له ان يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الاية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيجب على جميع المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض والله اعلم قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما ● اعلم ان هذه الاية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نامرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب عليهم ذلك ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم بالامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن

كثير ونافع

كثير ونافع وابن عامر والكسائي ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا بضم النون وضم الواو والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا ونقل ضمة اخرجوا اليهما وقرا عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرا ابو عمرو بكسر النون وضم الواو قال الزجاج ولست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل المسئلة الثانية الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك ان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه واختلف القراء في قوله الا قليل فقرا ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون قليل بالرفع اما من نصب فقاس النفي على الاثبات فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات فكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واما من رفع فالسبب فيه انه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى من منفي كقولك ما اتاني احد الا زيد برفع زيد على البدل من احد فيجعل اعراب ما بعد الا على ما قبلها وكذلك في النصب والجر كقولك ما رايت احدا الا زيدا وما مررت باحد الا زيد قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد وما اتاني الا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما اتاني الا زيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما اتاني احد الا زيد بمنزلته المسئلة الثالثة الضمير في قوله ولو انا كتبنا عليهم فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال تعالى لو كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعلوه الا القليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم يفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال الثاني ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لما فعله الا قليل منهم وعلى هذا التقدير يدخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما واخرها خاصا وعلى هذا التقدير يحسن ان يكون المراد بالقليل المؤمنين روي ان ثابت بن قيس بن شماس فاخر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا ففعلنا ذلك وان محمدا يامركم بالقتال فتكرهونه فقال ثابت لو ان محمدا امرني ان اقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت هذه الاية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من امتي رجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب انه قال والله لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يامرنا بذلك المسئلة الرابعة قال ابو علي الجبائي دلت هذه الاية على انه تعالى لما لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون كان اولى فيقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما لم يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانهم لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي لهب انهم لا يؤمنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العذاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكلما يجعلونه جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرت والله اعلم ثم قال تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به اي انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا به وانما سمى هذا التكليف والامر وعظا لان تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم انواع من المنافع النوع الاول قوله لكان خيرا لهم فيحتمل ان يكون المراد انه يحصل لهم خير الدنيا والاخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وافضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا النوع الثاني قوله واشد تثبيتا وفيه وجوه الاول المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه الثاني انه اثبت وابقى لانه حق والحق ثابت باق والباطل زائل الثالث ان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله واشد تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية النوع الثالث قوله واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما قال صاحب الكشاف واذا جواب لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت فقيل واذا لو ثبتوا لاتيناهم لان اذا جواب وجزاء واعلم انه تعالى جمع في هذه الاية قرائن كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر احدها انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله اتيناهم وقوله من لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية وثانيها قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة وثالثها انه تعالى وصف الاجر بالعظيم والشي الذي وصفه اعظم العظماء بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقد قال عليه السلام فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر النوع الرابع قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان الاول ان الصراط المستقيم هو الدين الحق ونظيره قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله والثاني انه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة وهذا اولى لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ● ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما ● اعلم انه تعالى لما امر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تحاكموا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم اعاد الامر بطاعة الرسول مرة اخرى فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم اكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الاية مرة اخرى فقال ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله قليل الصبر عنه فاتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فساله رسول الله عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجع غير اني اذا لم ارك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الاخرة فخفت ان لا اراك هناك لاني ان ادخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وانا في درجة العبيد فلا

وان ادخل الجنة فحينئذ لا اراك ابدا فنزلت هذه الاية الثاني قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في اعلاها ونحن نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الاية الثالث قال مقاتل نزلت الاية في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برؤيتك اذا دخلنا الجنة فانزل الله هذه الاية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم اتى الانصاري ولده وهو في حديقة له فاخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان القاه فعمي مكانه وكان يحب النبي صلى الله عليه وسلم حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة الرابع قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الاخرة رفعت في الاعلى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا فنزلت هذه الاية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الاية يجب ان يكون اعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الاية عامة في حق جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله المسألة الثانية ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل جميع المامورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة وعندي فيه وجه اخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله اي في كونه الها وطاعة الله في كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزه وكبريائه وصمديته فصارت هذه الاية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاد فالاول هو ان منشأ جميع السعادات يوم القيمة اشراق الروح بانوار معرفة الله فكل من كانت هذه الانوار في قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام اتم كان الى السعادات اقرب والى الفوز بالنجاة اوصل والثاني انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة وعد اهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الاية وعدهم بكونهم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به الختم لا بد وان يكون اشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كونهم معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلا بد وان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الاخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكان هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على البعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها في غاية القوة فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسدانية اشرقت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى البعض فصارت الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه المسألة الثالثة ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الاخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية المسألة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا على ان النبيين مغايرون للفرق الثلاث الصديقين والشهداء والصالحين فاما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الاخرون بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم كذا القول في سائر الصفات فلنبحث عن هذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب عادته فعل فيقال فيه فعيل كما يقال سكير وخمير وشريب والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه الاول ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون الثاني قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الثالث انهم من سبق الى تصديق الرسول عليه السلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس واذا كان الامر كذلك كان ابو بكر رضي الله عنه اولى الخلق بهذا الوصف اما بيان انه سبق الى التصديق فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم ودل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على ابي بكر قبله ابو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه متاخر عن اسلام غيره لزم ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا في ابي بكر بل يكون قدحا في الرسول عليه السلام وذلك كفر ولما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا انه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر رضي الله عنه لم يتوقف البتة فتحصل من مجموع الامرين ان ابا بكر رضي الله عنه اسبق الناس اسلاما اما بيان انه قدوة لسائر الناس في ذلك فلانه بتقدير ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صبيا صغيرا وكان في تربية الرسول صلى الله عليه وسلم وما كان شديد القرب منه في القرابة وايمان من هذا شانه لا يكون سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام واتفقوا على انه رضي الله عنه لما امن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان احق الامة بهذا الصفة هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام وبيانه من وجهين الاول انه لما كان اسلامه سابقا على اسلام غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة الثاني انه بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا

الحصول الاسلام لمثل هؤلاء الذين هم اعيان الصحابة وجهاد علي افضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا فابو بكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي صلى الله عليه وسلم في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم ثوابا من نصرته وقت كونه قويا فثبت بمجموع ما ذكرنا ان اولى الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا اجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الا من لا يلتفت له فانه ينكره ودل تفسير الصديق بما ذكرنا انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلو الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه اينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة وقال في صفة اسمعيل انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الاية مع النبيين والصديقين بمعنى انك ان ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في اية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بانها خير امة حتى جعلوا الامام بعد الرسول ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضي الله عنه دفنوه الى جنب الرسول صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الاية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها الصفة الثانية الشهداء والكلام في الشهداء قد تقدم في مواضع من هذا الكتاب ولا باس ان نعيد البعض فنقول لا يجوز ان يكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه الاول ان هذه الاية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله الثاني ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر الثالث روي انه صلى الله عليه وسلم قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله في الاخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الصفة الثالثة الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت من تفسير الصديق والشهيد والصالح ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك ان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة تكون بالحجة والدليل واخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ويعني بالصديق الذي كان اسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل هو ان اكابر الملائكة ياخذون الدين الحق عن الله والانبياء ياخذونه عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده والصديقون ياخذونه عن الانبياء والشهداء ياخذونه عن الصديقين لانا بينا ان الصديق هو الذي ياخذ في المرة الاولى عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده والصالحون ياخذونه عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا احد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا المسألة الثانية الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض في صحبته ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض المسألة الثالثة قال الفراء انما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انا رسول رب العالمين ولا يجوز ان يقال حسن اولئك رجلا وبالجملة هذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامراة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه مذهب سيبويه وقيل معنى قوله وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا كما يقال كساهم حلة المسألة الرابعة رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال اي حسن كل واحد منهم رفيقا المسألة الخامسة اعلم انه تعالى بين فيمن اطاع الله ورسوله ان يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكتف بذلك بل ذكر انهم يكونون رفقاء له وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم اذا نالوا منهم نفعا وخيرا ولقد ذكرنا رمزا في كيفية هذا الارتفاق واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون لكل لرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسئلتان المسألة الاولى لا شك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بانه فضل من الله دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله ومما يدل عليه من جهة العقل وجوه الاول القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعي الى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا الثاني نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر فاذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل الثالث ان الوجوب يستلزم استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق ينافي الالهية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر هذه الاية كما دل على ان الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكنه لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب

لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ولانه تعالى هو الذي اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار
ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا لكي ينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بانه من الواهب فكذلك ههنا المسئلة الثانية قوله ذلك
الفضل من الله فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير ذلك الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ما سواه
فليس بشيء والثاني ان يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله اي ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولاشك ان الاحتمال الاول
ابلغ ثم قال تعالى وكفى بالله عليما وله موقع عظيم في تاكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى نبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة ويعلم
كيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا
جميعا وان منكم لمن ليبطئن فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كان لم تكن بينكم
وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما ⬤ اعلم انه تعالى لما رغب في طاعة الله وطاعة رسوله عاد الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه اشق
الطاعات ولانه اعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الحذر والحذر بمعنى كالاثر
والاثر والمثل والمثل يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر الالة التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا
من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدي رحمه الله فيه قولان احدهما المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا اسلحتكم
فيسمى السلاح حذرا لانه يتقى به ويحذر والثاني ان يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم الا ان هذا الامر بالحذر يتضمن اخذ السلاح لان اخذ السلاح
هو الحذر من العدو فالتاويل ايضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر باخذ السلاح وعلى القول الثاني اخذ السلاح مدلول بفحوى الكلام المسئلة الثانية
لقائل ان يقول ذلك الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقتضى العدم لا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين القول
بالحذر عبث وعنه قال عليه السلام المقدور كائن والهم فضل وقيل الحذر لا يغني من القدر فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان
الانسان من اهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان والطاعة فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب انه لما كان
الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القائل اي فائدة في الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدرا فاي فائدة في هذا
السؤال الطاعن في الحذر والله اعلم المسئلة الثالثة قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال العدو وخرجوا للحرب
واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا
والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه فلان لا في العير ولا في النفير وقال اصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع يقال
نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه ومعنى الاية انفروا الى قتال عدوكم المسئلة الرابعة قال جميع اهل اللغة الثبات جماعات متفرقة
واحدها ثبة واصلها من ثبت الشيء اي جمعته ويقال ايضا ثبت على الرجل اذا اثنيت عليه وتاويله جمع محاسنه فقوله فانفروا ثبات او انفروا جميعا
معناه انفروا الى العدو اما ثبات جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا اي مجتمعين كبكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر في قوله ⬤
طاروا اليه زرافات ووحدانا ⬤ ومثله قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على اي الحالتين كنتم فصلوا قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وفيه
مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم ثم اختلفوا
على قولين الاول المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن تقرير ما انها
الذين امنوا ان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف جعل المنافق من المؤمنين في قوله وان منكم والجواب من وجوه الاول انه تعالى
جعل المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط الثاني انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر
متشبهين باهل الايمان الثالث كانه قيل يا ايها الذين امنوا في زعمكم ودعواكم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر القول الثاني ان هؤلاء المبطئين
كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى الابطاء ايضا وفائدة هذا التشديد تكرر الفعل منه وحكى اهل اللغة
ان العرب تقول ما ابطا بك يا فلان عنا وادخالهم الباء عليه يدل على انه في نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الاية ان فيهم من يبطئ عن هذا الغرض ويتثاقل
عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم لياخذوا الغنيمة وان اصابتهم مصيبة سرهم انهم كانوا متخلفين قالوا وهؤلاء هم الذين ارادهم الله
بقوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قالوا والذي يدل على ان المراد بقوله ليبطئن الابطاء منهم لا تثبيط
غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم يا ليتني كنت معكم عند الغنيمة ولو كان المراد تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضي في هذا القول وقال انه
تعالى حكى ان هؤلاء المبطئين يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيعد قعوده عن القتال نعمة من الله ومثل هذا الكلام
انما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين وايضا لا يليق بالمؤمنين ان يقال لهم كان لم تكن بينكم وبينه يعني الرسول مودة فثبت انه لا يمكن حمله على المؤمنين وانما
يمكن حمله على المنافقين والله اعلم ثم قال فان حمل ليبطئن على معنى الابطاء والتثاقل صح في المنافقين لانهم كانوا يتاخرون عن الجهاد ويتثاقلون
ولا يسرعون اليه وان حمل على تثبيط الغير صح ايضا فيهم فقد كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بما كانوا يوردون عليهم من انواع التلبيس وكلا
الوصفين موجود في المنافقين واكثر المفسرين حملوه على تثبيط الغير فكانهم فصلوا بين ابطا وبطا فجعلوا الاول لازما والثاني متعديا كما
يقال ذهب وحب فان الاول لازم والثاني متعد والله اعلم المسئلة الثانية قال الزجاج من في قوله لمن ليبطئن موصولة بالجالب للقسم كان هذا
لو كان كلاما لقلت ان منكم لمن احلف بالله ليبطئن ثم قال فان اصابتكم مصيبة يعني من القتل والانهزام وجهد من العيش يعني اذ لم اكن معهم
شاهدا حاضرا يعني يصيبني ما اصابهم من البلاء والشدة ولئن اصابكم فضل من الله من ظفر وغنيمة ليقولن كان لم تكن بينكم وبينه مودة
يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالتاء المنقطة من فوق يعني المودة والباقون
بالياء لتقدم الفعل قال الواحدي وكلا القراءتين قد جاء بهما التنزيل قال قد جاءكم موعظة من ربكم وقال في اية اخرى فمن جاءه موعظة من ربه فالتانيث
هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التانيث غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل المسئلة الثانية قرا الحسن ليقولن بضم اللام اعادة للضمير

المعنى

الى معنى من لان قوله ليبطئن في معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لانه وان كان جماعة من المعنى ولكنه مفرد في اللفظ وجانب الافراد قد ترجح في قوله لمن ثم
على في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لو كان التنزيل هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت
معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كان لم تكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية
الحسن وبيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر
الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي والعدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند
حزنه فاما اذا قلب هذه القضية فذلك اظهار للعداوة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين
ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب فواته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه القى في البين قوله كان لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد
التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقوله هذا المنافق كانه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان
كلاما واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن والله اعلم قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة ومن
يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين
يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ⬤ اعلم انه تعالى لما ذم المبطئين في الجهاد
عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحيوة الدنيا وجهان الاول ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مفرغ و
شريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه قالوا وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الاية فليقاتل في سبيل الله الذين
يبيعون الحياة الدنيا بالاخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم والقول الثاني معنى يشرون يشترون
قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الاخرة وعلى هذا التقدير
فلابد من حذف تقديره امنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندي في الاية احتمالات اخرى احدها ان الانسان اذا
اراد ان يبذل هذه الحياة في سبيل الله بخلت نفسه بها فاشتراها من نفسه بسعادة الاخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس وثانيها انه تعالى
امر بالقتال لمعنى فاسدا بينا ما لاجله بترك الاشتغال بالقتال فان من ترك القتال فانما تركه رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الاخرة
فكانه قيل اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي وثالثها كانه قيل الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة انما رجحوا الحياة الدنيا على الاخرة اذا
كانت مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداء ويفوزون
بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى انه من يقاتل
في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار او صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة
بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لابد وان يوطن نفسه على انه لابد من
احد الامرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا على هذا العزم
فما اسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل او يغلب قوله تعالى وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين
من الرجال والنساء والولدان واعلم ان المراد منها انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل المسئلة الاولى
قوله وما لكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين
من ايدي الكفار لان هذا الجمع الى الجهاد ما يجري مجرى فكاك الاسير المسئلة الثانية قالت المعتزلة قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم
في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في ترك القتال ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما
اراده وما قضى به وجوابه مذكور المسئلة الثالثة اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان
اصحهما ان يكون عطفا على السبيل والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين والثاني ان يكون عطفا على اسم الله جل وعز اي في سبيل الله
وسبيل المستضعفين المسئلة الرابعة المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة كانوا يلقون
من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامي من المستضعفين من النساء والولدان المسئلة الخامسة الولدان جمع الولد ونظيره مما على فعل وفعلان
نحو خرب وخربان وورل وورلان كذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والاماء
لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل ههنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكر على الاناث كما يقال
الاباء والاخوة المسئلة السادسة انما ذكر الله الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لابائهم وامهاتهم ومبغضة
لهم لمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء
ثم حكى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا يؤذون
المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره المسئلة السابعة لقائل ان يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم اهلها صفة للقرية ولذلك مخفوض فكان ينبغي ان يقال
الظالمة اهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا ادخلت الالف واللام في الاخير اجريته
على الاول في تذكيره وتانيثه مثل قولك مررت بامراة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل كريم الجارية واذا لم تدخل الالف واللام في الاخير حملته على
الثاني في التذكير والتانيث كقولك مررت بامراة كريم ابوها ومن هذا قوله تعالى من هذه القرية الظالم اهلها وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية
لانه صفة للاهل والاهل منسوبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم ابوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا
للرجل فلما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف المسئلة الثامنة

في قوله وجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان الاول قال ابن عباس يريد ول علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا
ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجاب الله دعاءهم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد اميرا لهم فكان الولي الرسول عليه السلام
وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز الثاني المراد من الاية واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة
والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا قوله تعالى الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان
كان ضعيفا اعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله و
اعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي ان القتال اما ان يكون في سبيل الله او في سبيل الطاغوت
وجب ان يكون ما سوى الله طاغوتا ثم انه تعالى امر المقاتلين في سبيل الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله
ينصر اولياءه والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لاوليائه اضعف من نصرة الله لاوليائه الا ترى ان اهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل
على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية الفقر والذلة واما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقرض اثرهم ولا يبقى في الدنيا رسمهم ولا ظلالهم والكيد السعي
في فساد الحال على جهة الاحتيال تقول كاده يكيده اذا سعى في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفايدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا للتاكيد لضعف كيده يعني انه منذ
كان موصوفا بالضعف والذلة قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون
الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون
فتيلا اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل
من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وارسلناك للناس
رسولا وكفى بالله شهيدا من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت
طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [illegible] المسئلة الاولى قال الكلبي
نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن ابي وقاص [illegible]
[illegible]
امور تدل على انها مختصة بالمنافقين فالاول انه تعالى قال في صفتهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق
لان المؤمن لا يجوز ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة
الكفار والمنافقين الثالث انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام انما يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر من
رغبته في الاخرة وذلك من صفات المنافقين واجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة والنفرة عن القتل من لوازم
الطباع فالخشية المذكورة في الاية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال محمول على التمني لتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لايجاب الله تعالى
وقوله قل متاع الدنيا قليل مذكور لا لان القوم كانوا ينكرون ذلك بل لاجل ان استماع هذا الكلام مما يهون على القلب امر هذه الحيوة فحينئذ يزول
عن قلبهم نفرة القتل وحب الحيوة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي فهذا ما في تقرير هذين القولين والله اعلم والاولى حمل الاية على المنافقين لانه تعالى
ذكر بعد هذه الاية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت
هذه الاية معطوفة على الاية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب ان يكون المعطوف عليه فيهم ايضا المسئلة الثانية دلت الاية على ان ايجاب
الصلوة والزكوة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلوة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكوة عبارة عن
الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد المسئلة الثالثة قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول المسئلة الرابعة ظاهر قوله او اشد خشية
يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التاويل الاول ان المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احد الصفتين من المساواة و
الشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الاخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فبين تعالى في هذه الاية ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم
من الله بل بقي اما ان يكون مساويا او ازيد فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكا فيه بل يوجب ابقاء الابهام في هذين القسمين على المخاطب الثاني ان يكون
او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله واشد خشية فهم من الخشية مثل خشية وزيادة الثالث ان هذا نظير قوله فارسلناه الى مائة الف
او يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال واعلم ان هؤلاء القائلين
ان كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لا اعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحبا للحيوة وان كانوا منافقين فمعلوم انهم كانوا منكرين لكون الرب
تعالى كاتبا للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول وفي دعواه ثم قالوا لولا اخرتنا الى اجل قريب فهذا
كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم اي هلا تركتنا حتى نموت باجالنا ثم انه تعالى اجاب عن شبههم فقال قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير
لمن اتقى وانما قلنا ان الاخرة خير لوجوه الاول ان نعم الدنيا قليلة ونعم الاخرة كثيرة والثاني ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الاخرة مؤبدة والثالث
ان نعم الدنيا مشوبة بالغموم والهموم ونعم الاخرة صافية عن الكدورات الرابع ان نعم الدنيا مشكوكة فان اعظم الناس تنعما لا يعرف انه كيف
يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الاخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان الاخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا

المعنى ذكر تعالى هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون
فتيلا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يظلمون بالياء على انه يرجع الى المذكورين في قوله الم تر الى الذين قيل لهم والباقون بالتاء
على سبيل الخطاب وهو كذلك لما قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله يفيد الخطاب المسئلة الثانية قالت المعتزلة الاية تدل على انهم يستحقون على
طاعتهم الثواب والا لما تحقق مسمى الظلم ويدل على انه سبحانه يصح منه الظلم وان كنا نقطع بانه لا يفعل والا لما صح التمدح به المسئلة الثالثة قوله ولا تظلمون
فتيلا لا ينقصون من ثواب اعمالهم مثل فتيل النواة وهي ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقارا ومعنى الكلام ثم قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت
ولو كنتم في بروج مشيدة والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية فقالوا لولا
لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت فبين تعالى لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الاخرة فاذا كان
لابد من الموت فبان يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك ونظير هذه الاية قوله لن ينفعكم الفرار ان فررتم
من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون واصلها في اللغة من الظهور ومنه يقال تبرجت المراة اذا
اظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرئ مشيدة قال صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص وقرا نعيم بن ميسرة بكسر
الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قائلها قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة
يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله اعلم انه تعالى لما حكى من المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين عن الموت راغبين في سعادة الاخرة حكى عنهم
في هذه الاية خصلة اخرى قبيحة اقبح من الاولى في الظلم وجهل وهو ان هؤلاء الخائفين المتثاقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان
اصابوا راحة وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا من شؤم مصاحبة محمد وهذا يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها الاول قال المفسرون كانت المدينة مملوة من النعم وقت مقدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الامم قال وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا
اهلها فعند هذا قال اليهود والمنافقون ما راينا اعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعني
الخصب ورخص السعر وتتابع الامطار قالوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة جدب وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد وهذا كقوله فاذا جاءتهم الحسنة
قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك القول الثاني المراد من الحسنة النصر على الاعداء
او الغنيمة ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء وكثرة وعدمها الى الله جائزة واما اضافة
النصر والهزيمة الى الله فغير جائز لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله واقول القول كما قال على مذهبه اما على مذهبنا
فالكل داخل في قضاء الله وقدره المسئلة الثانية اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات وان تصبهم سيئة يفيد
العموم في كل السيئات ثم قال بعده قل كل من عند الله وهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله تعالى ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات
والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الحسنة دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله تعالى وهو المطلوب فان قيل المراد ههنا
بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ويدل عليه وجوه الاول اتفاق الكل على ان هذه الاية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما
الثاني ان الحسنة يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها انها تصيب انما يقال اصبتها وليس في كلام العرب اصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا واصابته
سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم حسنة الثالث ان لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا
اجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا والجواب عن الاول انكم
ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون
مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم
الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ لا مشترك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الاية يدل على ما ذكرناه ومما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت في بداية
العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى
عن المؤثر انسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان كل ما
سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف بان يكون ذلك الممكن فلكا او جمادا او فعلا للحيوان او صفة للحيوان
فان الحكم لاستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما نشأ من كونه ممكنا ومتى كان الكل ممكنا كان الكل فيه على التسوية وهذا برهان اوضح ابين من قرص الشمس
على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم قال فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل المسئلة الاولى انه لما كان البرهان
الدال على ان كل ما سوى الله مستند الى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء قال تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا و
هذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الاية دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة
بخلق الله لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو ان الله تعالى ما خلقها وما اوجدها وذلك يبطل هذا التعجب فحصول
هذا التعجب يدل على انه انما يحصل بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة
بالعلم والداعي المسئلة الثانية قالت المعتزلة المفسرون على ان المراد من قوله لا يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه الاية المذكورة في هذا الموضع
وهذا يقتضي وصف القران بانه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه كون القران محدثا والجواب مرادكم بالقران ليس الا هذه العبارات
ونحن لا ننازع في كونها محدثة المسئلة الثالثة الفقه الفهم يقال اوتي فلان فقها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس اللهم فقهه في
التاويل اي فهمه تاويله ثم قال ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قال ابو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة

يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الآية
الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة
مضافة الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين قالوا وقد حمل المخالفون انفسهم على تغيير
الآية وقرؤا فمن نفسك فغيروا القرآن وسلكوا مثل طريقة الرافضة في ادعاء التغيير في القرآن فان قيل فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في
هذه الآية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما يصل
اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه ارادها
ولا بانه امر بها ولا بانه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع ونحن
نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية انما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان الايمان
حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنة هي الفعل الخالي عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان
يكون حسنة ولانهم اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان قيل هو قول لا اله
الا الله وثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وقوله ما اصابك من حسنة يفيد العموم
في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بانها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين اعني ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بان الايمان من الله
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من كون الايمان من الله هو ان الله اقدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع
الشرائط بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعا
عن الله من كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله ما اصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين
في هذه المسئلة ثم اذا اردنا ان نبين ان الكفر ايضا من الله قلنا الدليل عليه وجوه الاول ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بان
احدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة الثاني ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الحاصلة لايجاد الكفر اما ان تكون صالحة لايجاد الايمان
او لا تكون فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم محال ولان على هذا تكون القدرة موجبة
للمقدور وذلك يمنع من كونه قادرا عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب ان يكون الكفر منه الثالث انه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبان لا يكون
موجدا للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا نرى في الدنيا عاقلا الا ويريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الايمان
والمعرفة والحق وان واحدا من العقلاء لا يريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجدا لافعال نفسه
وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده
فبان يكون الجهل الذي ما اراده وما قصد تحصيله كان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك اولى والحاصل ان
الشبهة في ان الايمان واقع بقدرة العبد اشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرته فلما بين تعالى في الايمان انه من الله ترك ذلك الكفر الموجب الذي ذكرناه
فهذه جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهبنا اما احتج الجبائي على مذهبه من قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجوه
الاول انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء
بل انما فصل بينهما رعاية للادب فكذا ههنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والصئبان والخنافس فكذا ههنا الثاني
اكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم هذا ربي انه ذكره استفهاما على سبيل الانكار كأنه قال افهذا ربي فكذا ههنا ايضا كأنه قيل الايمان الذي
وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعا به بل من الله فهذا الكفر الذي ما قصده وما اراده وما رضي به البتة كيف يدخل في العقل انه واقع به فاما
بينا ان الحسنة في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر اما قراءة من قرأ فمن نفسك فنقول ان صح انه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة
والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد من حمل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل
الانكار هذا الكلام لانه لما اضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل قوله فمن
نفسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجري مجرى التفسير لقولنا انه استفهام على سبيل الانكار ومما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من
هذه الآيات اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وارسلناك للناس رسولا يعني ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت
ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره
هذا قوله ليس لك من الامر شيء وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فهذا جملة ما حصل بالبال في هذه الآية والله اعلم باسرار
كلامه ثم انه تعالى اكد هذا الذي قلناه فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا والمعنى ان من اطاع الرسول
لكونه رسولا مبلغا الى الخلق احكام الله فهو في الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا
فان من اعماه الله عن الرشد واضله عن الطريق فان احدا من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم ان من انار الله قلبه بنور الهداية قطع بان الامر كما ذكرناه فانك
ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم ان احدهما يزداد ايمانا على ايمان عند سماعه والآخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب
لذلك الكلام اراد ان يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ثم بعد ايام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محبا فمن تأمل في هذا البرهان
القاطع الذي ذكرناه فانه لا بد من اسناد جميع الممكنات الى قضاء الله فيجعل ذلك من ادل الدليل على انه لا يحصل الهداية الا بخلق الله من جهة
ان العلم بمثل هذا الدليل مع العلم بمثل هذا الاستقراء لما لم يحصل في قلبه هذا الاعتقاد فانه ليس ذلك الا بان الله تعالى صده عنه ومنعه منه بقي في
الآية مسائل المسئلة الاولى قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من اقوى الدلائل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه الى الخلق عن الله
لانه لو اخطأ في شيء منها لم تكن طاعته طاعة الله وايضا وجب ان يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن ان

يفعل

يفعل مثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير فكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع اقواله وفي جميع افعاله الا ما خصه
الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله المسئلة الثانية قال الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة في باب فرض طاعة الرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول
فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلوة والزكوة والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبينا
في القرآن فحينئذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله
هذا معنى كلام الشافعي رضي الله عنه المسئلة الثالثة قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله وذلك لان طاعة الرسول
لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد على احد الا لله قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقول من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو ان نهى ان نعبد
غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فانزل الله هذه الآية واعلم انا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة البتة للرسول وانما
الطاعة لله اما قوله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان احدهما ان المراد من التولي هو التولي بالقلب يعني يا محمد حكمك على الظواهر
واما البواطن فلا تتعرض لها والثاني ان المراد منه هو التولي بالظاهر ثم ههنا في قوله فما ارسلناك عليهم حفيظا قولان الاول معناه فلا ينبغي
ان تغتم بسبب ذلك التولي وان تحزن فما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه السلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم
واعراضهم فالله ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن الثاني المعنى فما ارسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين
ثم نسخ بعده بآية الجهاد قال الله تعالى ويقولون طاعة اي اذا امرتهم بشيء قالوا طاعة بالرفع اي امرنا وشأننا طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة
وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمعا وطاعة وسمع وطاعة قال سيبويه سمعت بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء
عليه كأنه قال امري وشأني حمد الله والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل واما الرفع فانه يدل على اثبات الطاعة واستقرارها
ثم قال تعالى فاذا برزوا من عندك خرجوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج كل امر تفكروا فيه
كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال الله تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان الاول ان اصلح الاوقات
للفكر ان يجلس الانسان في بيته في الليل والغالب انه انما يستقصي في الافكار في الليل لا جرم سمي الفكر المستقصى مبيتا قال الاخفش العرب
اذا ارادوا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا الفكر المستقصى مبيتا تشبيها ببيوت الشعر المسئلة الثانية انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين
بالتبييت وفي هذا التخصيص وجهان احدهما انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم تعالى انه يرجع عن ذلك فلم يذكرهم والثاني ان هذه
الطائفة كانوا قد اسهروا ليلهم في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو وحمزة بيت طائفة
بادغام التاء في الطاء والباقون بالاظهار اما من ادغم فلذلك وجهان الاول قال الفراء جزموا لكثرة الحركات فلما سكنت التاء ادغمت في الطاء الثاني
الطاء والدال والتاء من حيز واحد والتقارب الذي بينهما يجري مجرى الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن
ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا اما من لم يدغم فعلته انهما حرفان من مخرجين في كلمتين منفصلتين ووجب ابقاء كل واحد منهما بحاله المسئلة الرابعة
قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت بالتأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة اي زورت
وسوت خلاف ما قلت وما امرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم ابطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى
والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين احدهما ان معناه ينزله اليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحائف اعمالهم ليجازوا به ثم انه تعالى قال
فاعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال وتوكل على الله
في شأنهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم لك منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم
نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فيكون ورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون
ناسخا له قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم وكان
ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون في كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر متخرص فلا جرم امرهم الله تعالى بان ينظروا
ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة النبوة فقال افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج بالقرآن على صحة نبوته
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في التدبر والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ومنه قول اكثم لا تتدبروا اعجاز امور قد ولت صدورها ويقال
في فصيح الكلام لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو عرفت في صدره ما عرفت من عاقبته المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى
احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد عليه السلام لانه لا يجوز ان يحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد عليه السلام من ثلاثة اوجه
احدها فصاحته وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب وثالثها سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم قال القائلون بهذا القول
ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤن في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد
والله تعالى كان يطلع الرسول صلى الله عليه وسلم على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق
فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والا لما اطرد الصدق فيه ولظهر في قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك
ليس الا باعلام الله تعالى والثاني وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان المراد ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك
من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان
قيل اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوربك لنسألنهم
اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة
الوجه الثالث في تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملته

ما يعد من الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من اوله الى اخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب
كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلابد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك
علمنا انه معجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثالا فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شيء من تلك الحروف
خلل ونقصان حتى لو رأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدودا في الاعجاز فكذا ههنا المسألة الثالثة دلت الآية
على ان القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله من ذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم ولو كان كذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر
ولما جاز ان يأمرهم الله به وان يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولا ان يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز ان يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك المسألة الرابعة
دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته فاذا كان لابد
من معرفة النبوة بالاستدلال فبان يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى المسألة الخامسة قال ابو علي الجبائي دلت الآية على ان
افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذا يقتضي ان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف
والاختلاف والتفاوت شيء واحد فاذن فعل العبد لا ينفك عن التفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فهذا يقتضي ان فعل العبد لا يكون فعلا لله تعالى والجواب قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت معناه نفي التفاوت فانه يقع على وفق مشيئته بخلاف
غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق والله اعلم قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض
المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واشد تنكيلا من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة
سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتا ● اعلم انه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم
الخبر بامر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب الامن او من باب الخوف اذاعوه وافشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه الاول ان مثل هذه الارجافات
لا ينفك عن الكذب الكثير والثاني انه ان كان ذلك الخبر في جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم يوجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفاء
في صدق الرسول لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسببه على ضعفاء المسلمين
ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فان تلك الارجافات سببا للفتنة من هذا الوجه الثالث هو ان الارجاف سبب لتوفر الدواعي على البحث الشديد
والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة الرابع ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار
فكان كل واحد من الفريقين في اعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه فكل ما كان امنا لاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني فكان وقع خبر الامن
للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم اخبر المنافقون بذلك فوصل الخبر في اسرع مدة الى الكفار فاخذوا في التحصن من المسلمين وفي الاحتراز
عن استيلائهم عليهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفة من المسلمين والمساكين فظهر من هذا
ان ذلك الارجاف كان سببا للفتن والآفات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله
اذاعه واذاع به لغتان ثم قال تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل المسألة الاولى في اولي الامر قولان
احدهما الى ذوي العلم والرأي منهم والثاني الى امراء السرايا وهؤلاء رجحوا هذا القول على الاول قالوا لان اولي الامر الذين لهم امر على الناس واهل العلم
ليسوا كذلك انما الامراء هم الموصوفون بان لهم امرا على الناس واجيب عنه بان العلماء اذا كانوا عالمين باوامر الله تعالى ونواهيه وكان يجب على غيرهم
[illegible]
لا يبقى الاستنباط لان من رووا النص في واقعة لا يبقى لاستنباط الحكم فثبت ان الله تعالى امر المكلفين برد الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها
ولولا ان الاستنباط حجة والا لما امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول
الآية دالة على امور احدها ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط وثانيها ان الاستنباط حجة وثالثها ان العامي يجب عليه تقليد العلماء
في احكام الحوادث ورابعها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولي الامر ثم قال لعلمه
الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولي الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولي الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لا نسلم
ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم اولوا الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما دل عليه هذا القول في تفسير الآية سلمنا ان المراد بالذين
يستنبطونه اولوا الامر لكن المراد من هذه الآية انما نزلت في باب الوقائع المتعلقة بالحرب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم

انه يلزم

انه يلزم جوازه في الوقايع الشرعية فان قستم احد البابين على الآخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط
في الاحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم انه يلزم ان يكون القياس حجة بيانه انه يمكن ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص
الخفية او من تركيبات النصوص او المراد منه استخراج الاحكام من البراءة الاصلية او مما يثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة
وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل في الآية بشرط ان يكون ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم
فاعتبر تعالى في هذه الآية ان يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في
الشرع ام لا والجواب اما السؤال الاول فمدفوع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الاولى ان يقال لعلمه لو ردوه الى الرسول والى
اولي الامر منهم لعلموه لانه لا يعطف المظهر على المضمر وهو قوله ولو ردوه وبينه مستكره واما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين الاول ان قوله واذا جاءهم
امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقايع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه
ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بامر الحروب الثاني هب ان الامر كما ذكرتم لكن لما ثبت ان يعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي ثبت جوازه وجب ان يجوز التمسك
بالقياس الشرعي في سائر الوقايع لانه لا قائل بالفرق الا ترى ان من قال القياس حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت اليه فكذا ههنا واما السؤال
الثالث وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية وعلى تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا
قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل هو ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا واما السؤال
الرابع وهو قوله هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب من وجهين الاول ان القياس الشرعي عندنا يفيد
العلم وذلك لانا بعد ثبوت ان القياس حجة نحن نقطع بانه مهما غلب على الظن ان حكم الله في الاصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم
في الفرع فههنا ظن ان حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل وعند هذا الظن نقطع بانه مكلف بان يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل ان الظن واقع
في طريق الحكم واما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة الفلانية حكم كذا فاذا حصل الظن قطعنا
بثبوت ذلك الحكم والثاني هو ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا على انه
عند الظن يجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل
المسألة الاولى ان ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا
وجوها وقال بعضهم هذا الاستثناء راجع الى قوله اذاعوا به وقال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين وقال آخرون انه راجع الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته
واعلم ان الوجوه لا يمكن ان تزيد على هذه الثلاثة لان الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويمكن صرف الاستثناء الى كل واحد منها فثبت ان كل
واحد من هذه الاقوال محتمل اما القول الاول فالتقدير فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به الا قليلا فاخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة
كما اخرجهم في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول والقول الثاني فالاستثناء عائد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم
الا القليل قال الفراء والمبرد القول الاول اولى لان ما يعلم بالاستنباط فالاقل يعلمه والاكثر يجهله وصرف الاستثناء الى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا
غلط لانه ليس المراد من هذا الاستنباط شيئا يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالاكثرون يعرفونه انما البالغ في البلادة
والبله هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والارجاف اما اذا حملناه على الاستنباط في
جميع الاحكام كان محمل ذلك بالقليل كان الحق ما ذكره الفراء والمبرد القول الثالث انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم انه صرف الاستثناء
الى ما يليه ويتصل به اولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه واعلم ان هذا القول لا يتمشى الا اذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان الاول وهو قول
جماعة من المفسرين ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعث محمد عليه السلام والتقدير ولولا بعث محمد وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان و
كفرتم بالله الا القليل منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد ما كان يتبع الشيطان وما يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن
عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا يؤمنون بالله قبل بعثة محمد عليه السلام الوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم وهو ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية هو نصرته
تعالى ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم فافوز فوزا عظيما فبين تعالى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان و
تركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول
الدولة في الدنيا فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل وهذا احسن
الوجوه واقربها الى التحقيق المسألة الثانية دلت الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته والا ما كان يتبع وهذا يدل على فساد قول
المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين لان اجاب الكعبي عنه بان فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين انتفعوا به والكافرين لم
ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين من الله فضل ورحمة في الدين والجواب انه حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل قوله تعالى فقاتل في
سبيل الله اعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيها اشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر عن المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم
في تثبيط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى الفاء في قوله فقاتل بماذا تتعلق
فيه وجوه الاول انها جواب لقوله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى لانه يدل على معنى ان اردت الفوز فقاتل الثاني ان يكون متصلا
بقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله الثالث ان يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى ان من اخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا
تعتد بهم ولا تلتفت الى افعالهم وقاتل المسألة الثانية دلت الآية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده قيل دعا الناس في بدر الصغرى الى الخروج
وكان ابو سفيان واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فكره بعض الناس ان يخرجوا فنزلت هذه الآية وخرج وما معه الا سبعون لم يلتفت الى
احد ولم يتبعه احد لخرج وحده المسألة الثالثة دلت الآية على انه صلى الله عليه وسلم كان اشجع الخلق واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان
يأمره بذلك الا وهو صلى الله عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده الى قتال مانعي الزكاة ومن علم

ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل عليه ذلك ثم قال تعالى لا تكلف الا نفسك وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب
الكشاف لا تكلف بالجزم على النهي ولا نكلف بالنون وكسر اللام اي لا نكلف نحن الا نفسك وحدها المسألة الثانية قال الواحدي انتصاب قوله نفسك
على خبر ما لم يسم فاعله المسألة الثالثة الكف المنع والبأس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر بأس اي مكروه ويقال بئس الشيء كذا اذا
وصف بالرداءة وقوله بعذاب بئيس اي مكروه والعذاب يسمى بأسا لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله فلما احسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا
قال المفسرون عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا لابي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معهم الا السويق فترك الذهاب
الى محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال والله اشد بأسا واشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من
قولهم نكل الرجل عن الشيء اذا جبن وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال جزاء بما كسبا نكالا من الله ويقال
نكل فلان عن اليمين اذا خاف ولم يقدم عليها اذا عرفت هذا فنقول الاية دالة على ان عذاب الله وتنكيله اشد من عذاب غيره ومن تنكيله واقل الوجوه في
بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الاخرة وعذاب غير الله قد يتخلص منه وعذاب الله لا يقدر احد على التخلص منه
وايضا عذاب غير الله لا يكون الا من وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعاض والروح والبدن قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب
منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها الاول ان الله تعالى امر الرسول
بان يحرض الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي عليه السلام تحريضا منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة
فبين تعالى في هذه الاية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان انه عليه السلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض
اجرا عظيما الثاني انه تعالى لما امره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لو لم يقبلوا امره لم يرجع اليه من عصيانهم وعدم قبولهم عيب ثم بين في هذه الاية انهم لو انهم
وقبلوا هذا التكليف يرجع اليهم من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا فلا يكن لك من عصيانهم عقاب
وان اطاعوا يحصل لك من طاعتهم اعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله لرسوله في ان يجتهد في تحريض الامة والسبب فيه انه كان يرجع اليه
عند طاعتهم اجر عظيم وما كان يرجع اليه من معصيتهم شيء من الوزر وهو انه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم البتة في المعصية
فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم اجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر الثالث يجوز ان يقال انه عليه السلام لما كان يرغبهم في القتال ويبالغ في تحريضهم
عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في ان يأذن لبعضهم في التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان
الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة فاما اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكرة الرابع يجوز ان يكون بعض المؤمنين
رغب في الجهاد الا انه ما كان يجد اهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفيعا له الى مؤمن اخر ليعينه على الجهاد فكانت الشفاعة سعيا في اقامته
الى الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالاية حسنة الاتصال بما قبلها المسألة الثانية الشفاعة مأخوذة من الشفع
وهو ان يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها اذا عرفت هذا فنقول في الشفاعة المذكورة في الاية وجوه
الاول ان المراد منها تحريض النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه عليه السلام اذا كان يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا
لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وايضا فالتحريض على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطف وذلك يجري
مجرى الشفاعة الثاني ان المراد به ما ذكرنا من ان بعض المنافقين كان يشفع لمنافق اخر في ان يأذن له الرسول في التخلف عن الجهاد والمراد ان بعض
المؤمنين كان يشفع لمؤمن اخر عند مؤمن ثالث وان يحصل له ما يحتاج اليه من الات الجهاد الثالث نقل الواحدي عن ابن عباس ما معناه ان الشفاعة
الحسنة ههنا هي ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بمحبة الكفار وترك ايذائهم الرابع قال مقاتل الشفاعة
الى المؤمن انما تكون بالدعاء واحتج بما روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك
مثل ذلك وهذا هو النصيب واما الشفاعة السيئة فهي ما روي ان اليهود كانوا اذا دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم
والسام هو الموت فسمعت عائشة فقالت وعليكم السام واللعنة تقول هذا لرسول الله فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت و
عليكم فنزلت الاية الخامس قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة
حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال الحسن من يشفع شفاعة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع ولم يقل
ومن يشفع ويتأيد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم اشفعوا تؤجروا واقول هذه الشفاعة لا بد وان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الاية منقطعة عما قبلها
وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كان المراد تخصيص الاية بها فذلك باطل والا صارت الاية منقطعة عما قبلها وان
كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ والله اعلم المسألة الثانية قال اهل اللغة
الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته اي حظين وهو مأخوذ من قولهم اكتفلت البعير اذا ادرت على سنامه كساء وركبت عليه وانما
يقال لكفل واكتفل البعير لانه لم يستعمل كل الظهر انما استعمل نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هذا كفل فلان حتى يكون قد هيئ لغيره مثله وقال
في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي يكون عليه اعتماد الانسان فانما يقال كفل البعير
لانك حميت ظهر البعير بذلك الكساء عن الاذى وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ادماس ظهر البعير فيتأذى به ويقال للضامن كفيل وقال عليه السلام انا
وكافل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفل هو النصيب الذي يعتمد عليه الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه واذا ثبت هذا فنقول قوله
من يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها اي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب خيرا له في معاشه ومعاده والمقصود منه حصول ضد ذلك كقوله فبشرهم بعذاب
اليم والغرض منه التنبيه على ان الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا
وفيه مسألتان المسألة الاولى في المقيت قولان الاول المقيت القادر على الشيء وانشدوا للزبير بن عبد المطلب   وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت
على اساءته مقيتا   وقال اخر ليت شعري واشعرن اذا ما قربوها منشورة ودعيت   الي الفضل ام علي اذا حوسبت اني على الحساب مقيت   وانشد النضر بن

شميل تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة   فاني على ما ساءهم لمقيت   الثاني المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم
ذلك الشيء هو القوت وهو الذي لا فضل فيه على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة ثم قال القفال رحمه الله وباي الوجهين كان التفسير
صحيح وهو انه تعالى قادر على ايصال النصيب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الى
الشافع شيء من اجر المشفوع فيه عالم بان الشافع يشفع في حق او في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علمه منه والله اعلم المسألة الثانية انما قال وكان الله على
كل شيء مقيتا تنبيها على ان كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير ان يقيد ذلك بانه
كان من وقت كذا وحال كذا يدل على انه كان حاصلا من الازل الى الابد قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا
في النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا انتم ايضا راضين بها فقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها
او ردوها كقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها الثاني ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه
عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فمنع الله المؤمنين عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام فيقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فانه
ان كان كافرا لم يضر المسلم ان قابل اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام اما اذا كان مسلما وقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد وفي الاية مسائل المسألة الاولى
التحية تفعلة من حييت وكان في الاصل تحيية مثل التوصية والتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الاربعة ثم ادغموا الياء في الياء المسألة الثانية اعلم
ان عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحياة فانه كان يدعو له بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم
لبعض حياك الله فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله اي السلام
من الافات لله والاشعار الناطقة بذلك قال عنترة   حييت من طلل تقادم عهده   وقال اخر   انا محيوك يا سلمى فحيينا   واعلم ان قول القائل لغيره السلام
عليك اتم واكمل من قوله حياك الله وبيانه من وجوه الاول ان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته مقرونة
بالافات والبليات فثبت ان قوله السلام عليك اكمل من قوله حياك الله الثاني ان السلام اسم من اسماء الله والابتداء بذكر الله او بصفة من صفاته الدالة على
انه يريد ابقاء السلامة على عباده اكمل من قوله حياك الله الثالث ان قول الانسان لغيره السلام عليك بشارة له بالسلامة وقوله حياك الله لا
يفيد ذلك فكان هذا اكمل والله اعلم ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والاحاديث والمعقول اما القرآن فاعلم ان الله تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر
موضعا اولها انه تعالى سلم عليك في الازل الا ترى انه قال في وصف ذاته الملك القدوس السلام وثانيها انه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام
نصيبا فقال قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك والمراد منه امة محمد عليه السلام وثالثها سلم عليك على لسان جبريل
فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي حتى مطلع الفجر قال المفسرون انه عليه السلام خاف على امته ان يصيروا مثل امة موسى و
عيسى عليهما السلام فقال الله لا تهتم لذلك فاني وان اخرجتك من الدنيا الا اني جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى امتك كل ليلة القدر ويبلغهم
السلام مني ورابعها سلم عليك على لسان محمد فقال قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فكل من هداه الله الى الايمان فقد اصطفاه كما قال ثم
اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وخامسها سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا كنت متبع الهدى
يصل سلام موسى اليك وسادسها امر محمدا بالسلام عليك على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم وسابعها
امر امة محمد بالتسليم عليك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وثامنها سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة
طيبين يقولون سلام عليكم قيل ان ملك الموت يقول في اذن المسلم السلام يقرئك السلام ويقول اجبني فاني مشتاق اليك واشتاقت الجنات والحور
العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول لملك الموت للبشير مني هدية ولا هدية اعز من روحي فاقبض روحي هدية لك وتاسعها السلام من الارواح
الطاهرة المطهرة قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وعاشرها سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة قال
تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم والحادي عشر اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم قال
تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار الثاني عشر سلام من الله بغير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه سلام
وقوله سلام قولا من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى عند تجلي نور الخالق الوجه الثاني من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة
السلام ان اشد الاوقات حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما اكرم يحيى عليه السلام
فانما اكرمه بان وعده بالسلام في هذه الاوقات الثلاثة فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وعيسى عليه السلام ذكر ذلك ايضا
فقال والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا الوجه الثالث انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد صلى الله عليه وسلم قال ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ذكر بعض المفسرين ان اليهود كانوا اذا دخلوا قالوا السام عليك فحزن الرسول صلى الله عليه
وسلم فبعث الله جبريل عليه السلام ان كان اليهود يقولون السام عليك فانا اقول من سرادقات الجلال السلام عليك وانزل قوله ان الله وملائكته
الى قوله وسلموا تسليما واما ما يدل من الاخبار على فضيلة السلام فما روي ان عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول صلى الله عليه وسلم
دخلت في غمار الناس فاول ما سمعت منه يا ايها الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام
واما ما يدل على فضيلة السلام من جهة المعقول فوجوه الاول قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المؤمنين
ان يقولوا السلام عليكم وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب بعضهم لبعض ان يقولوا حياك الله وللملوك ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض
ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية اشرف التحيات واكرمها الثاني ان السلام مشعر بالسلامة عن الافات ولا شك
ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعي في تحصيل النفع الثالث ان الوعد بالنفع يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر اما الوعد بترك الضرر
فانه يكون قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام افضل انواع التحية المسألة الثالثة من الناس من قال من دخل بيتا وجب عليه ان يسلم
على الحاضرين واحتج عليه بوجوه الاول قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على اهلها وقال عليه السلام افشوا السلام والامر للوجوب الثاني ان من دخل على انسان

كان كالطالب له ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطلبه لخير او لشر فاذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وامنه من الخوف واذا له الضرر عن المسلم قال
عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب ان يكون السلام واجبا الثالث ان السلام من شعاير اهل الاسلام واظهار شعاير الاسلام واجب
واما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي اما الجواب عن السلام فقد اجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه الاول قوله واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها او ردوها الثاني ان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام والله اعلم المسألة الرابعة منتهى الامر في السلام ان يقال السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه تعالى قال فحيوا باحسن منها او ردوها فقال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام
عليكم زيد في جوابه الرحمة وان ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء اعادها في الجواب روي ان رجلا قال للرسول صلى الله
عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم وعليك فقال الرجل نقصتني فاين قول الله فحيوا باحسن منها فقال صلى الله عليه وسلم انك
ما تركت فضلا فرددت عليك مثله المسألة الخامسة المبتدي يقول السلام عليكم والمجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذي حصل
بيان الحكمة انه اذا قال السلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب وعليكم السلام كان الاختتام بذكر الله وهذا يطابق قوله هو الاول والآخر
واذا كان وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فانه يرجى ان يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا ببركته كما في قوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات
يذهبن السيآت فلو خالف المبتدى فقال وعليكم السلام خالف السنة فالاولى للمجيب ان يقول وعليكم السلام لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله
فهذا لا ينبغي ان يترك الاختتام بذكر الله المسألة السادسة ان شاء قال سلام عليكم قال تعالى في حق نوح يا نوح اهبط بسلام وقال الخليل قال
سلام عليك ساستغفر لك ربي وقال في قصة لوط سلاما قال سلام وقال ليحيى وسلام عليه وقال عن محمد وقل الحمد لله وسلام على عباده
الذين اصطفى وقال عن الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولا من رب رحيم وقال فقل سلام عليكم وان شاء
بالالف واللام فقوله عن موسى عليه السلام فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وقال عن عيسى
عليه السلام والسلام علي يوم ولدت فثبت ان الكل جائز واما في التحليل من الصلاة فلا بد من الالف واللام بالاتفاق واختلفوا في ساير المواضع
ان التنكير افضل ام التعريف فقيل التنكير اكثر في القرآن فكان افضل الثاني انه كلما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بالتنكير على ما
عددناه في الايات واما في الالف واللام فانما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى والسلام على من اتبع الهدى وقال عيسى عليه السلام والسلام
علي يوم ولدت الثالث وهو المعنى المعقول ان لفظ السلام بالالف واللام يدل على اصل الماهية والتنكير يدل على الماهية مع وصف الكمال
فكان هذا اولى المسألة السابعة قال صلى الله عليه وسلم السنة ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار فسلامه يزيل الخوف
والثاني ان التكبر ابقى فامر بالابتداء بالتسليم كسرا لذلك التكبر واما ان القايم يسلم على القاعد فلانه هو الذي يصل اليه فلابد وان يفتتح هذا
الوصول بالخير المسألة الثامنة السنة في السلام الجهر لانه اقوى في ادخال السرور في القلب المسألة التاسعة السنة في السلام الافشا والتعميم
لان التخصيص يوحش المسألة العاشرة المصافحة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم اذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما تحات
ورق الشجر المسألة الحادية عشرة قال ابو يوسف من قال لآخر اقرا مني فلانا السلام وجب عليه ان يفعل المسألة الثانية عشرة اذا استقبلك
رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين فانك اذا سلمت عليهما ردا السلام عليك ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله
المسألة الثالثة عشرة اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه الاول انك تسلم من الله على نفسك والثاني انك تسلم على من فيه من مؤمني الجن
والثالث انك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والموذيات المسألة الرابعة عشرة السنة ان يكون المبتدى بالسلام على الطهارة
وكذا المجيب روي ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان في قضاء الحاجة فقام وتيمم ورد السلام المسألة الخامسة عشرة ان السنة اذا التقى
انسانان ان يبتدرا بالسلام اظهارا للتواضع المسألة السادسة عشرة لنذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية الاول روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تبتدئ اليهودي بالسلام وعن ابي حنيفة انه قال لا ابتدئه بسلام لا في كتاب ولا في غيره وعن ابي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت
فقل السلام على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة اما اذا سلموا علينا فقال اكثر العلما ينبغي ان يقال
وعليك والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول صلى الله عليه وسلم السام عليك فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فجرت
السنة بذلك ثم ههنا تفريع وهو انا اذا قلنا لهم وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلام ولكن
لا يقال ورحمة الله فقيل له في ذلك فقال اليس في رحمة الله يعيش الثاني اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع
فان سلم فرد بعضهم فلا باس ولو اقتصروا على الاشارة كان احسن الثالث من دخل الحمام فرأى الناس متزرين سلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لم يسلم
عليهم الرابع الاولى ترك السلام على القارى لانه ان اشتغل بالجواب ينقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم
الخامس لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعلة التي ذكرناها السادس قال ابو يوسف لا يسلم على لاعب النرد ولا على المغني ومطير الحمام وفي معناه
كل من كان مشتغلا بنوع معصية السابع لا يسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر على الرسول صلى الله عليه وسلم رجل وهو يقضي حاجته فسلم
عليه فقام الرسول صلى الله عليه وسلم الى الجدار فتيمم ثم رد الجواب وقال لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب والا لما اجبتك اذا رايتني
على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فانك ان سلمت لم ارد عليك الثامن اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته فان حضرت اجنبية هناك لم يسلم عليها
المسألة السابعة عشرة في احكام الجواب وهي ثمانية الاول رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ولان ترك الجواب
اهانة والاهانة ضرر وحرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزع منهم روح القدس وردت عليه الملائكة
الثاني رد الجواب فرض على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه الثالث انه يجب
على الفور فان اخر حتى انقضى الوقت فان اجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا الرابع اذا ورد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتابة
واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الخامس اذا قال السلام عليكم فالواجب ان يقول وعليكم السلام الا ان السنة

ان يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا باحسن منها اما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الاية يقتضي انه لا يجوز الاقتصار على مجرد
قوله وعليكم السلام السادس روي عن ابي حنيفة انه قال لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير السابع ان سلمت المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها
تهمة وفتنة لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل الثامن حيث قلنا انه لا يسلم فلو سلم لم يجب عليه الرد لانه اتى بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه والله اعلم
المسألة الثامنة عشرة اعلم ان لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الاكرام فجميع انواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول قال ابو حنيفة
من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا اثيب منها فلا رجوع له فيها وقال الشافعي رضي الله عنه له الرجوع في حق الولد وليس له في
حق الاجنبي احتج ابو بكر الرازي على صحة قول ابي حنيفة بهذه الاية فان قوله فاذا حييتم بتحية يدخل فيه السلام ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا
لم يقع مقابلا بالاحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز وقال الشافعي رضي الله عنه هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو اثيب بما هو اقل منه سقطت
مكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الاية يقتضي انه يثاب بالاحسن ثم احتج الشافعي رضي الله عنه على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يحل للرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده قال وهذا نص في ان هدية الاجنبي يحرم الرجوع فيها والله اعلم ثم قال تعالى
ان الله كان على كل شيء حسيبا وفيه مسئلتان المسألة الاولى في الحسيب قولان الاول انه بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل
والشارب والجالس والثاني انه بمعنى الكافي في قولهم حسبي كذا اي كفاني ومنه قوله تعالى حسبي الله المسألة الثانية المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد
منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا في سلبه فالله تعالى اخبر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية
فحيوا باحسن منها او ردوها واياكم ان تتعرضوا له بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شيء حسيبا اي محاسبكم على كل اعمالكم وكافي في ايصال جزاء اعمالكم
اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدما والمنع من اهدارها قوله تعالى الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم
القيمة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا وفي الاية مسائل المسألة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول انا بينا ان المقصود من قوله واذا حييتم بتحية
فحيوا باحسن منها ان لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى اكد ذلك بالوعيد في قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا ثم بالغ في تاكيد ذلك الوعيد بهذه
الاية فبين في هذه الاية التوحيد والعدل معا فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليجمعنكم اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقوله في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان
الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا ههنا بين انه يجب في حكمه وحكمته ان يجمع الاولين والآخرين في عرصة
القيمة فينتصف للمظلومين من الظالمين ولاشك انه تهديد شديد الثاني كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا اسلامه واكرموه وعاملوه بنا
على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذي لا اله الا هو وانما ينكشف بواطن الخلق للخلق يوم القيمة المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قوله لا اله
الا هو اما خبر المبتدا واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم المسألة الثالثة لقايل ان يقول لم لم يقل ليجمعنكم في يوم القيمة
والجواب من وجهين الاول المراد ليجمعنكم في الموت او في القبور الى يوم القيمة الثاني ان التقدير ليضمنكم الى ذلك اليوم ويجمعن بينكم وبينه بان يجمعكم فيه
المسألة الرابعة قال الزجاج يجوز ان يقال سميت القيمة قيمة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز ايضا ان يقال سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون
للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيمة والقيام كالطلابة والطلاب المسألة الخامسة اعلم ان ظاهر الاية يدل على
انه تعالى اثبت ان القيمة ستوجد لا محالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسايل الاصولية على قسمين منها
ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار العالم الى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل
الممكنات فانا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الانبياء فكل مسئلة هذا شانها فانه يمتنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم السلام والا وقع
الدور واما القسم الثاني فهو جملة المسايل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك ما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم
ان قيام القيمة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقرآن وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام القيمة باخبار الله عنه استدلال صحيح المسألة السا
دسة قوله ومن اصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف على الله محال
اما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بقبح الكذب عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب انما قلنا انه عالم بقبح
الكذب وعالم بكونه غنيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله غير محتاج الى شيء اصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين
الامرين واما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لا جهة دعا فاذا خلا عن معارضة الحاجة بقي صارفا محضا فيمتنع
صدور الكذب عنه واما اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه لامتنع كونه صادقا لان وجوب احد الضدين يمنع
وجوب الضد الآخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لانا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع ان يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه
والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة فثبت انه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا المسألة السا
استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث
او المحدث وجوابنا عنه انكم انما تمسكون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه وانما الذي ندعي قدمه شي آخر غير هذه الحروف
والاصوات والاية لا تدل على حدوث ذلك البتة بالاتفاق بيننا وبينكم اما منا فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات
فكيف يمكنكم ان تقولوا بدلالة هذه الاية على حدوثه والله اعلم قوله تعالى فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا اتريدون ان تهدوا من
اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فان تولوا
فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم
او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ستجدون آخرين
يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم

واوليكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا اعلم ان هذا النوع الثاني من احوال المنافقين ذكره الله تعالى ههنا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في
سبب نزول هذه الاية وجوها الاول انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم مسلمين فاقاموا بالمدينة ما شاء الله ثم قالوا يا رسول الله
نريد ان نخرج الى الصحراء فاذن لنا فيه فاذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مؤمنين
مثلنا لبقوا مثلنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا ان ننسبهم الى الكفر حتى يظهر امرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الاية
الثاني نزلت الاية في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الاية وهو قول ابن عباس
وقتادة الثالث نزلت الاية في الذين تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول
صلى الله عليه وسلم فيهم فرقة يقولون كفروا واخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الاية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال
في نسق الاية ما يقدح فيه فانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى ولا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله الرابع نزلت الاية في قوم ضلوا واخذوا
اموال المشركين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الاية وهو قول عكرمة الخامس هم العرنيون الذين اغاروا وقتلوا يسارا مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم السادس قال ابن زيد نزلت في اهل الافك المسئلة الثانية في معنى الاية وجهان الاول ان فئتين نصب على الحال كقولك
ما لك قائما اي ما لك في حال القيام وهذا قول سيبويه الثاني انه نصب على خبر كان والتقدير وما لكم صرتم في المنافقين فئتين وهو استفهام
على سبيل الانكار اي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم جلية ظاهرة فليس لكم ان تختلفوا فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم المسئلة الثالثة
قال الحسن انما سماهم منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فئتين ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم
وتذب عنهم وتواليهم وفرقة تباينهم وتعاديهم فنهوا عن ذلك وامروا بان يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير والله اعلم ثم انه تعالى اخبر
عن كفرهم فقال تعالى والله اركسهم بما كسبوا وفيه مسائل المسئلة الاولى الركس رد الشيء من اخره على اوله فالركس والنكس والركوس والنكوس واحد
ومنه يقال للروث ركس لانه رد الى حالة خسيسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى ايضا وفيه لغتان ركسهم واركسهم فارتكسوا اي ارتدوا قال
امية فاركسوا في جحيم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا المسئلة الثانية معنى الاية انه ردهم الى احكام الكفار من الذل والصغار والسبي
والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك ان المنافق ما دام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل
الى قتله فاذا اظهر الكفر فحينئذ يجري تعالى عليه احكام الكفار المسئلة الثالثة قرا ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله ركسهم وقد ذكرنا
ان اركس وركس لغتان ثم قال تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضل الله
ليس انه هو خلق الضلال فيهم للوجوه المشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الاية والله اركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم
بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بان ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله من اضل الله على وجوه الاول المراد منه ان الله
حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى انه حكم به واخبر عنه الثاني ان المعنى اتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضله الله
عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيمة عن الاهتداء الى طريق الجنة الثالث ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الالطاف واعلم
انا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى اخبر عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون
الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله محال والمفضي الى المحال محال ومما يدل على ان المراد من الاية ان الله تعالى اضلهم عن الدين
قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا والمؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى
ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فوجب ان يكون معناه انه تعالى لما اضلهم عن الايمان امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا
ظاهر ثم قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى لما قال قبل هذه الاية اتريدون ان
تهدوا من اضل الله فكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار وذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان يصير المسلم
كافرا فلما بلغوا في تعصبهم للكفر الى هذا الحد فكيف يطمعون في ايمانهم المسئلة الثانية قوله فتكونون سواء رفع بالنسق على يكفرون والمعنى ودوا
لو تكفرون ولو تكونون سواء [illegible]
[illegible]
اعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال
فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله [illegible]
مسئلتان المسئلة الاولى دلت الاية على انه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والالحاد وهذا متاكد
بعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء والسبب فيه ان اعز الاشياء واعظمها عند جميع الخلق هو الدين
هو الذي يتقرب به الى الله ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة واذا كان كذلك كان العداوة الحاصلة بسببه اعظم انواع العداوة واذا كان
كذلك امتنع كون المحبة والولاية في الموضع الذي يكون اعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم المسئلة الثانية [illegible]
اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله [illegible] لا تكون الا بعد الاسلام فدلت الاية على ايجاب
الهجرة بعد الاسلام وانهم ان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة ونظيره قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم ان هذا
التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا بريء من كل
مسلم مع مشرك وكانت الهجرة واجبة الى ان فتحت مكة [illegible] قال صلى الله عليه وسلم يوم
فتح مكة لا هجرة بعد ذلك ولكن جهاد ونية وروي عن الحسن ان حكم الاية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فراى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما
المسئلة الثالثة اعلم ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان واخرى تحصل بالانتقال عن اعمال الكفار الى اعمال المسلمين كما قال صلى الله

عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مامورات وفعل منهيات ولما كانت هذه الامور معتبرا
لاجرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا من دار الكفر بل قال حتى يهاجروا وذلك يدخل
فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام
ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل امر الله تعالى ثم قال فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث
وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا والمعنى فان اعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم
اينما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة وليا يتولى شيئا من مهامكم ولا نصيرا ينصركم على اعدائكم واعلم انه تعالى لما امر بقتل هؤلاء
الكفار استثنى منه موضعين الاول قوله تعالى الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله يصلون قولان الاول
ينتهون اليهم ويتصلون بهم والمعنى انه من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال القفال رحمه الله وقد دخل في الايتان
بقصد قوم حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلتجئ الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى ان يجد السبيل اليه والقول
الثاني ان قوله يصلون معناه ينتسبون وهذا ضعيف لان اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة النسب مع انه صلى الله
عليه وسلم كان قد اباح دم الكفار منهم المسئلة الثانية اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين الرسول عهد من هم قال بعضهم هم الاسلميون فانه كان
بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فانه عليه السلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعينه ولا يعين عليه وعلى
ان كل من وصل الى هلال ولجا اليه فله من الجوار مثل ما لهلال وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف وقالوا
ان ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما رفع السيف عمن التجا الى المسلمين فبان يرفع العذاب في الاخرة عمن التجا الى محبة الله ومحبة
رسوله كان اولى والله اعلم الموضع الثاني في الاستثناء قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم
عليكم فلم يقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله او جاؤكم يحتمل
ان يكون عطفا على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين والذين حصرت صدورهم فلم يقاتلوكم ويحتمل ان يكون عطفا على صفة قوم
والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم والاول اولى لوجهين احدهما قوله تعالى فان اعتزلوكم
فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وانما ذكر هذا بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على ان السبب الموجب
لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتمشى على الاحتمال الاول فاما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن
ترك القتال الثاني ان جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا لترك التعرض لان على التقدير الاول
يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى السبب الثاني يصير سببا بعيدا المسئلة الثانية قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم
عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم واختلفوا في موضع قوله حصرت صدورهم وذكروا وجوها الاول انه في موضع
الحال باضمار قد وذلك لان قد تقرب الماضي من الحال الا ترى انهم يقولون قد قامت الصلوة ويقال اتاني فلان ذهب عقله اي اتاني فلان قد ذهب عقله
فتقدير الاية او جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم والثاني انه خبر بعد خبر كانه قال او جاؤكم ثم اخبر بعده فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون
قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم الثالث ان يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم فعلى هذا التقدير قوله
حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال واقيمت صفته مقامه وقوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا
قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الذين استثناهم الله انهم من الكفار او من
المؤمنين فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكفار الا اذا كان معاهدا او تاركا للقتال فانه لا يجوز قتالهم وعلى هذا فالقول بالنسخ
لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين
يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار من لم يجدوا طريقا اليه خوفا من اولئك الكفار فصاروا
الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد فاقاموا عندهم الى ان يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف
الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه او لانه ترك اولاده وازواجه منهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين
لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار المسئلة الرابعة قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة ماخوذ من السلاطة وهي
الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف باس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قذف الرعب في قلوبهم
ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال اصحابنا وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تسليط الكافر على المسلم وتقويته وللمعتزلة
اجابوا عنه من وجهين الاول قال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الاية ولو شاء الله لسلطهم
عليكم بتقوية قلوبهم ليدافعوا عن انفسهم اذا اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم الثاني قال الكعبي انه تعالى اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى
قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا انا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الاية دلالة على انه شاء ذلك واراده المسئلة الخامسة اللام في قوله فلقاتلوكم
جواب لو على التكرير والبدل على تقدير ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال
فان اعتزلوكم اي فان لم يتعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فما اذن
لكم في اخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الاية منسوخة باية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة اما الذين حملوا الاية
على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم واما الذين حملوه على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الاية على المعاهد فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة ثم قال ستجدون
اخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها قال المفسرون هم قوم من اسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة اسلموا
وعاهدوا وغرضهم ان يامنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كلما ردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا

فيها اي ردوا مغلوبين منكوسين فيها فهذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شيء منكوسا يتعذر خروجه منه ثم
قال تعالى فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم و
لم يكفوا ايديهم عن ايذائكم فخذوهم واقتلوهم حيث لقيتموهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم
عن ايذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وقوله وقاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم ان هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم
عند عدم الشرط وقد شرحنا الحال فيه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ثم قال واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا وفي السلطان
المبين وجهان الاول انه ظهر على هولاء حجة واضحة ظاهرة وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واضرارهم باهل الاسلام الثاني ان
السلطان المبين هو اذن الله المسلمين في قتل الكفار والله اعلم بالصواب قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما اعلم انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة
فمنها انه تعالى لما اذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق ان يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه
الواقعة في هذه الاية وفيها مسائل المسألة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روى عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه
وسلم يوم احد فاخطأ المسلمون وظنوا ان ابا اليمان واحد من الكفار فاخذوه وضربوه باسيافهم وحذيفة يقول انه ابي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه
فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده الرواية الثانية نزلت في ابي الدرداء
وذلك انه كان في سرية فعدل الى شعب لحاجة له فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه
شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدرداء فنزلت الاية الرواية الثالثة روى
ان عياش بن ابي ربيعة وكان اخا ابي جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول عليه السلام فاقسمت امه
لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحرث بن زيد بن ابي انيسة فاتياه وطولا في الحائط وقال ابو جهل
اليس ان محمدا يامرك ببر الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدا يديه ورجليه وجلده ابو جهل مائة
جلدة وجلده الحرث مائة اخرى فقال للحرث هذا اخي فمن انت يا حارث لله علي ان وجدتك خاليا ان اقتلك وروي ان الحارث قال لعياش
حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت فيه فشق ذلك على عياش وحلف ان يقتله ولما دخل على امه حلفت
امه لا يزال عنه القيد الا اذا رجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحارث ايضا وهاجر فلقيه عياش خاليا ولم يشعر باسلامه
فقتله فلما اخبر بانه كان مسلما ندم على فعله واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت هذه الاية المسألة الثانية
قوله وما كان فيه وجهان الاول انه ما كان فيما اتاه من ربه وعهد اليه الثاني ما كان له في شيء من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل
كانت ثابتة من اول زمان التكليف المسألة الثالثة قوله الا خطأ فيه قولان الاول انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها
الاول ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لان قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ معناه انه يؤاخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل
قتلا خطأ فانه لا يؤاخذ به الثاني ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذا رأى عليه
شعار الكفار او وجده في عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ فانه ظنه كافرا مع انه ما كان كافرا الثالث ان في الكلام تقديما
وتاخيرا والتقدير ما كان لمؤمن ليقتل مؤمنا الا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد تقديره ما كان الله ليتخذ من ولد لانه تعالى لا يحرم عليه
شيء انما ينفى عنه ما لا يليق به وايضا قال تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما نفى عنهم ان يمكنهم
انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر الرابع ان وجه الاشكال في حمل هذا الاستثناء المتصل هو ان يقال الاستثناء من النفي اثبات وهذا يقتضي
الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف بين الاصوليين
والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان تاثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير
محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثناء من النفي ليس باثبات قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح
الا بولي ويقال لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد ان يكون الحكم المستثنى من النفي اثباتا الخامس قال ابو هاشم
وهو احد رؤساء المعتزلة تقدير الاية وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا ان يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا الا ان يكون خطأ فانه لا يخرجه عن كونه مؤمنا واعلم
ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو اصل باطل والله اعلم القول الثاني ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن ونظيره في القرآن كثير قال تعالى لا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وقال
اعلم المسألة الرابعة في انتصاب قوله خطأ وجوه الاول انه مفعول له والتقدير ما ينبغي له ان يقتله لعلة من العلل الا لكونه خطأ الثاني انه حال والتقدير لا يقتله في
البتة الا حال كونه خطأ الثالث انه صفة للمصدر والتقدير الا قتلا خطأ قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله في
الاية مسائل المسألة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه القتل على ثلاثة انواع عمد وخطأ وشبه عمد اما العمد فهو ان يقصد قتله بالسبب الذي يعلم افضاؤه
الى الموت سواء كان جارحا او لم يكن وهذا قول الشافعي واما الخطأ فضربان احدهما ان يقصد رمي المشرك او الطائر فاصاب مسلما والثاني ان يظنه
مشركا بان كان عليه شعار الكفار فالاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد واما شبه العمد فهو ان يضربه بعصا خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه
قال الشافعي رضي الله عنه هذا خطأ في القتل وان كان عمدا في الضرب المسألة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله عليه القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو
خطأ

شبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الاية فيجب فيه الدية والكفارة ولا يجب فيه القصاص وقال الشافعي رضي الله عنه انه عمد محض يجب فيه القصاص حجة
الشافعي رضي الله عنه انه قتل عمد عدوان فوجب فيه القصاص اما بيان انه قتل فيدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى انه وكز القبطي
فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز مسمى بالقتل بدليل انه حكى ان القبطي قال في اليوم الثاني اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس وكان القصد من موسى بالامس
ليس الا الوكز فثبت ان القبطي سماه قتلا وايضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واجمع المفسرون
على ان المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز وايضا الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فثبت ان الوكز قتل بقول
القبطي وبقول موسى وبقول الله تعالى واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل فسماه قتيلا فثبت
بهذين الدليلين انه حصل القتل واما انه عمد فلان الكلام فيه دخل في السفسطة فان من ضرب رأس انسان بحجر الرحا او صلبه او غرقه او خنقه ثم قال ما
قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما انه عدوان فلا نزاع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب ان يجب القصاص بالنص والمعقول اما النص
فهو جميع الايات الدالة على وجوب القصاص كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس
والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة واذا كان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس عن الاهدار من المثقل كهو في المحدد وكانت الحاجة الى
شرع الزاجر في احدى الصورتين كالحاجة اليه في الصورة الاخرى لا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في الة الاهدار والعلم الضروري
حاصل بان ذلك غير معتبر فالكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق احتج ابو حنيفة بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان
قتيل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا او كبيرا والجواب ان قوله قتيل الخطأ يدل على انه لا بد وان يكون
معنى الخطأ حاصلا فيه وقد بينا ان من خنق انسانا او ضرب رأسه بقطعة جبل ثم قال ما كنت اقصد قتله فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم انه كاذب في
هذا المقال فوجب حمل هذا الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ فيه والله اعلم المسألة الثالثة قال ابو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة و
قال الشافعي يوجب احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط فقال
انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم فقوله ومن لم يستطع ما كان شرطا لجواز نكاح الامة على قولكم كذلك
ههنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس اما الخبر فهو ما روى واثلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في صاحب لنا قد اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار واما القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو ان
يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد اتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة اتم والله اعلم وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة اخرى من
قياس السنة فقال لما اوجب الكفارة في قتل الصيد في الحرم وفي الاحرام سوينا بين العامد وبين الخاطئ الا في الاثم فكذا في قتل المؤمن وهذا الكلام تاكيد
امر وهو انه يقال نص الله ههنا على العامد وجبا على الخاطئ فبان يوجبه على العامد مع ان احتياج القاتل الى الاعتاق المخلص عن النار اشد
كان اولى المسألة الرابعة قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزئ الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابو حنيفة رضي الله
عنهم يجزئ اذا كان احد ابويه مسلما حجة ابن عباس هذه الاية فانه تعالى اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايمان والايمان اما التصديق
واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب ان لا يجزئ حجة الفقهاء ان قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا
قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير المسألة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة وثلاثون
جذعة واربعون خلفة في بطونها اولادها واما في الخطأ فمخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما ابو حنيفة
فوافق هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد وهو انه اوجب بني مخاض بدلا عن بنات لبون حجة الشافعي رضي الله عنه انه تعالى اوجب الدية في القرآن ولم يبين
كيفية الدية فرجعنا في معرفة الدية الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه واما القياس فانه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولة في
تعيين الاسنان وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس السنة ورأينا ان الدية وجبت بسبب اقوى من السبب الموجب للزكوة ثم انا رأينا ان الشرع
لم يجعل لبني مخاض مدخلا في باب الزكوة فوجب ان لا يكون لها دخل في باب الدية ايضا وحجة ابي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت
البراءة الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا لدليل اقوى منه فنقول الاقل هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه واما الزائد عليه فوجب ان لا يبقى على النفي
الاصلي والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل في الثابت البقاء وقد دلنا حصول الاتفاق على السقوط باداء الاكثر ما قيل فيه فوجب ان لا يحصل
السقوط عند اداء الاقل والله اعلم المسألة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه اذا لم يوجد الابل فالواجب اما الف دينار او اثنا عشر الف درهم
وقال ابو حنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد الرسول
صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت اثمانها ثم ان عمر فرضها على اهل
الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الفا وجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما انكروا عليه فكان اجماعا حجة ابي حنيفة ان الاخذ
بالاقل اولى وقد سبق جوابه المسألة السابعة قال ابو بكر الاصم وجمهور الخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا ويدل عليه وجوه الاول ان قوله فتحرير رقبة مؤمنة
لا شك انه ايجاب لهذا التحرير والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الاية هو القاتل وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فهذا
الترتيب يوجب القطع بان هذا التحرير انما اوجبه الله تعالى عليه لا على غيره والثاني ان هذه الجناية صدرت منه والمعقول هو ان الضمان لا يجب الا على
المتلف فقوما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات واروش الجنايات مع ان تلك الضمانات لا تجب
الا على المتلف فكذا ههنا الثالث انه تعالى اوجب في هذه الاية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انا انعقد الاجماع على ان التحرير واجب على
الجاني فكذا الدية وجب ان تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد في الموضعين الرابع ان العاقلة لم يصدر عنهم جناية ولا ما يشبه الجناية فوجب ان
لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت

واما الخبر فما روى ان ابا رمثة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه السلام من هذا فقال ابني فقال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجناية انما المقصود بيان ان اثر جنايتك لا يتعدى الى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على ان ايجاب الدية على الجاني اولى من ايجابها على الغير الخامس ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد ان يأخذه منه قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال عليه السلام كل امرئ احق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا في الزكوة وكما في اخذ الضمانات واما في ايجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم لا يجوز ولان هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولانه خبر واحد على مخالفة جميع اصول الشريعة فوجب رده واما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثر اما الخبر فما روى المغيرة ان امرأة ضربت بطن امرأة اخرى فالقت جنينا ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقام حمل بن مالك وقال كيف ندي من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من سجع الجاهلية واما الاثر فهو ان عمر قضى على علي بان يعقل عن مولى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلي كان ابن اخي صفية وقضى للزبير بميراثها فهذا يدل على ان الدية انما تجب على العاقلة والله اعلم المسئلة السابعة مذهب اكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن علية ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضوا بذلك ولان المرأة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية حجة الاصم ان قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واجمعوا ان هذه الآية تدخل فيها احكام الرجل والمرأة فوجب ان يكون الحكم فيهما ثابتا بالسوية والله اعلم المسئلة الثامنة اتفقوا على ان دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين الثلث في السنة والثلثان في السنتين والكل في ثلاث سنين استغنا من ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه احد من السلف فكان اجماعا المسئلة التاسعة لا فرق بين هذه الدية فانه يقضي منها الدين وينفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله روي ان امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لا اعلم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض الصحابة بان الرسول صلى الله عليه وسلم امر ان يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك واذ قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله فتحرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة مؤمنة والتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص ولما كان الانسان في اصل الخلقة خلق ليكون مالكا للاشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها فلا جرم سمي ازالة الملك تحريرا اي تخليصا لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النسمة في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا تجزي الا رقبة قد صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة قوله ودية مسلمة الى اهله قال الواحدي الدية من الودي كالشية من الوشي والاصل ودية فحذفت الواو يقال ودى فلان اذا ادى ديته الى وليه ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل المتلفات ودون ما يؤدى في بدل الاطراف والاعضاء قوله تعالى الا ان يصدقوا اصله يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد ومعنى التصدق الاعطاء قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين والمعنى الا ان يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف في تقدير الآية وجب عليه الدية ويسلمها الا حين يتصدقون عليه ومحله ان يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين ثم قال تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة واعلم انه تعالى في الآية الاولى ذكر ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية فالسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة اذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدو لكم اما ان يكون المراد منها كون هذا المقتول من سكان دار الحرب والمراد كونه اذا نسبا منهم والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه يكونون كفارا فاذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيكون المراد وان كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة فاما وجوب الدية فلا قال الشافعي رضي الله عنه وكما دلت الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه اما انه لا تجب الدية فلانا لو اوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب ان يبحث عن كل احد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن قاتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على طاعة الله والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة والله اعلم ثم قال تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان الاول ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل العهد واهل الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزا والذي يؤكد صحة هذا القول ان قوله وان كان لابد من اسناده الى شيء جرى ذكره فيما تقدم وهو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه القول الثاني ان المراد منه الذمي والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم انه على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول طعنوا في القول الاول من وجوه الاول ان المسلم المقتول خطأ سواء كان من اهل الحرب او من اهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فانه تعالى انما اعاده ليبين انه لا تجب الدية في قتله واما في هذه الآية فقد اوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز الثاني انه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه الثالث ان قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم

ميثاق يقتضي ان يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونهم منهم مجمل لا يدرى انهم منهم في اي الامور فاذا حملنا على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك اولى واذا دلت الآية على انه منهم في كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا او معاهدا مثلهم ويمكن ان يجاب عن هذه الوجوه اما الاول فالجواب انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر احد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان مواضع اهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله واما الثاني فالجواب ان اهله هم المسلمون الذين تصرف ديته اليهم واما الثالث فجوابه ان كلمة من مفسرة في الآية السابقة بفي يعني في قوم عدو لكم فكذا ههنا يجب ان يكون المعنى ذلك لا غير واعلم ان فائدة هذا البحث تظهر في مسئلة شرعية وهي ان مذهب ابي حنيفة ان دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم واحتج ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد به الذمي ثم قال فدية مسلمة الى اهله فاوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول انا بينا ان الآية نازلة في حق المؤمنين لا في حق اهل الذمة فسقط الاستدلال ثم بتقدير ان يثبت لهم انها نازلة في اهل الذمة لا يدل على مقصودهم لانه تعالى اوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا يقتضي ايجاب شيء من الاشياء التي تسمى دية فلم قلتم ان الدية التي اوجبها في حق الذمي هي الدية التي اوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز ان يكون دية المسلم مقدارا معينا ودية الذمي مقدارا آخر فان الدية لا معنى لها الا المال الذي يؤدى في مقابلة النفس فان ادعيتم ان مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع الا فيه فسقط هذا الاحتجاج والله اعلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الاولى وههنا عكس هذا الترتيب اذ لو فاد لتوجه الطعن في احدى الآيتين نظيره قوله وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي آية اخرى وادخلوا الباب سجدا والله اعلم المسئلة الثالثة في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان الاول قال ابن عباس هم اهل الذمة من اهل الكتاب الثاني قال الحسن هم المعاهدون من الكفار ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين اي فعليه ذلك بدلا عن الرقبة اذا كان فقيرا وقال المفسرون انه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى لو افطر يوما وجب الاستيناف الا ان يكون الفطر بحيض او نفاس وقوله توبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كانه قيل اعملوا بما اوجب الله لاجل التوبة من الله عليكم اي ليقبل توبتكم وهو كما يقال فعلت ذلك حذر الشر فان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل الا ترى ان من قتل مسلما على ظن انه كافر حربي فلو انه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط الوجه الثاني في الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى اذن له في اقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم الوجه الثالث في الجواب ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتمنى ان لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال وكان الله عليما حكيما والمعنى انه تعالى عليم بانه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه ما واخذه بذلك الفعل الخطأ فان الحكمة تقتضي ان لا يؤاخذ الانسان الا بما يختاره ويتعمده واعلم ان اهل السنة لما اعتقدوا ان افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا معنى كونه تعالى حكيما كونه عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في افعاله فالاحكام والاتقان عائدان الى كيفية الفعل والله اعلم قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى ذلك في سورة البقرة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فلا جرم ههنا اقتصر على بيان الوعيد والاثم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى استدلت الوعيدية بهذه الآية في حكمين احدهما على القطع بوعيد الفساق والثاني على خلوده في النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا في الجواب عنها ونحن نذكر ان الاصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال واحد لا ارتضي شيئا منها لان التي ذكروها اما تخصيص واما معارضة واما اضمار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال فالذي اعتمد عليه وجهان الاول اجماع المفسرين على ان الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة والثاني ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال انه سيجزيهم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين فهذا حاصل كلام الذي اختير مما قاله غيره واقول اما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على الاستغراق حاصل فنزوله في حق الكافر لا يقدح في ذلك العموم فسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول كما ان عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة فكذلك ههنا وجوه اخرى تمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر وبيانه من وجوه الاول انه تعالى امر المؤمنين بالجهاد مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فابتدأ بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر في هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه من اهل الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه بين اهل الذمة واهل العهد ثم ذكر عقيبه حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد فلما كان بيان قتل الخطأ بيانا لحكم تختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطأ وجب ان يكون ايضا مختصا بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا اقل من دخولهم فيه الثاني انه تعالى قال بعد هذه الآية يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا واجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فاسلموا فقتلوهم وزعموا انهم انما اسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآيات وردت في نهي المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا ايضا يقتضي ان يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهي المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب فثبت بما ذكرنا ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكافر الثالث انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا ههنا وجب ان يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان هذا الوصف

مناسب لذلك الحكم فلزم كون ذلك الحكم معللاً به واذا كان الامر كذلك لزم ان يقال اينما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبقى لقولهم الاية مخصوصة بالكافر الوجه الرابع ان المنشا لاستحقاق هذا الوعيد اما ان يكون هو الكفر او هذا القتل المخصوص فان كان منشا هذا الوعيد هو الكفر ثم كان الكفر حاصلاً قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون لهذا القتل اثر البتة في هذا الوعيد وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية جارية مجرى ما يقال ان من تنفس فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه لان القتل العمد لما لم يكن له تاثير في هذا الوعيد جرى مجرى التنفس ومجرى ساير الامور التي لا اثر لها في هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشا هذا الوعيد كونه قتلا عمدا فحينئذ يلزم ان يقال اينما حصل القتل ان يحصل هذا الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدي ليس بشيء واما الوجه الثاني من الوجهين اللذين اختارهما وهو في غاية الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطا عظيم بل يقرب من ان يكون كفرا فان العقلاء اجمعوا على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في الوعيد لاجل ما قال من ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف في وعيد الكفار وايضا اذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت ان كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء وحكى القفال في تفسيره وجها آخر في الجواب فقال الاية تدل على ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل اليه هذا الجزاء ام لا وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك ان افعل بك كذا وكذا الا اني لا افعله وهذا الجواب ايضا ضعيف لانه ثبت بهذه الاية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بساير الايات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجز به وقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الاية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله واعد لهم عذابا عظيما فان بيان ان هذا جزاؤه حصل بقوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلو كان قوله واعد لهم عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تكرارا فلو حملناه على الاخبار عن انه سبحانه سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك اولى واعلم انا نقول هذه الاية مخصوصة في موضعين احدهما ان يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة والثاني القتل العمد العدوان اذا تاب عنه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص فيها في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وايضا فهذه الاية احدى عمومات الوعيد وعمومات الوعد اكثر من عمومات الوعيد وراجحة وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون المسئلة الثانية نقل عن ابن عباس انه قال توبة من اقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه الاول ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة من الكفر فالتوبة من هذا القتل اولى بالقبول الثاني قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع ساير الكبائر المذكورة في هذه الاية مقبولة فبان يكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان اولى الثالث قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر فبان يعفو عنه بعد التوبة اولى والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في تحريم قتل المؤمن وامر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتاويل ضعيف وهذه المبالغة تدل على ان الاية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي فتثبتوا وكذلك في الحجرات من التثبت والباقون بالنون من التبين والمعنيان متقاربان فمن رجح التثبت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الاية التاني وترك العجلة ومن رجح التبين قال المقصود من التثبت التبين فكان التبين ابلغ واكمل المسئلة الثانية الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة او الجهاد واصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة اليد عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله اي غزوتم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم اراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله يومئذ السلم اي استسلموا للامر ومن قرا السلام بالالف فله معنيان احدهما ان يكون المراد السلام الذي هو تحية المسلمين اي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انه انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتاخذوا ماله ولكن كفوا عنه واقبلوا منه ما اظهره والثاني ان يكون المعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا واصل هذا من السلامة لان المعتزل عن الناس طالب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه اي لا نؤمنك المسئلة الثالثة في سبب نزول هذه الاية روايات الرواية الاولى ان مرداس بن نهيك رجلا من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت سرية الرسول صلى الله عليه وسلم الى قومه واميرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقي مرداس لثقته باسلامه فلما راى الخيل الجا غنمه الى عاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل فقال لا اله الا الله محمد رسول الله فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا فقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرا الاية على اسامة فقال يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف بلا اله الا الله قال اسامة فما زال يعيدها حتى وددت اني لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة الرواية الثانية ان القاتل محلم بن جثامة لقيه عامر بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام وكانت بين محلم وبينه احنة في الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا غفر الله لك فما مضت سبعة ايام حتى مات فدفنوه فلفظته الارض ثلاث مرات فقال صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن اراد الله ان يريكم عظم الذنب عنده ثم امر ان يلقى عليه الحجارة الرواية الثالثة ان المقداد بن الاسود قد وقعت له مثل واقعة اسامة قال فقلت يا رسول الله ارايت ان لقيت رجلا من الكفار يقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف ثم لاذ مني بشجرة فقال اسلمت لله تعالى افاقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال له رسول الله لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي فقال عليه السلام لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله وانت بمنزلته قبل ان تقول كلمته التي قال وعن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان سنانه عند نغرة نحره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه الرمح

القفال

القفال رحمه الله ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوع كلها باسرها فكان كل فريق يظن انها نزلت في واقعته والله اعلم المسئلة الرابعة اختلفوا في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا فالفقهاء قبلوها وتمسكوا عليه ببعض الاقل من الاية فانه تعالى لم يفرق في هذه الاية بين الزنديق وبين غيره بل اوجب ذلك في الكل الحجة الثانية قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع اصناف الكفرة الحجة الثالثة ان الزنديق لا يكون الا ماموراً بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع اصناف الخلق المسئلة الخامسة اسلام الصبي صحيح عند ابي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يصح قال ابو حنيفة دلت هذه الاية على صحة اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمناً عام في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان ذلك اذناً في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وعن الصبي حتى يبلغ والله اعلم المسئلة السادسة قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودي والنصراني انا مؤمن او قال انا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه لان مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام والايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان منهم من يقول انه رسول الى العرب لا الى الكل ومنهم من يقول ان محمدا الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لا بد ان يعترف بان الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله اعلم ثم قال تعالى تبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير وانما سمي متاع الدنيا عرضاً لانه عارض زائل غير باق ومنه سمي المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضاً لقلة لبثه وقوله فعند الله مغانم كثيرة يعني ثواباً كثيراً فنبه تعالى بتسميته عرضاً على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وبقوله فعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثم قال تعالى كذلك كنتم من قبل وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين باولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه بماذا وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوهاً الاول ان المراد انكم اول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من افواهكم كلمة الشهادة حصنت دماءكم واموالكم من غير توقف ذلك على حصول العلم بان قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر القول فلا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا هو الذي اختاره اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هؤلاء لانا آمنا عن الطواعية والاختيار وهؤلاء اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه احدهما بالآخر الوجه الثاني قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا الداعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم باعزاز حتى اظهرتم دينكم فانتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة وهذا ايضاً فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عاماً فيهم الثالث قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تامنون من اصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا موجه عليه الاشكال الاول والاقرب عندي ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتاكد ويتقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتاكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه ثم قال تعالى فمن الله عليكم وفيه احتمالان الاول ان يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في انه انما عرف منكم بمجرد القول اللساني دون ما في القلب او في انه كان في ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان في قلبكم واعانكم على العمل به والمحبة له الثاني ان يكون هذا منقطعاً عن هذا الموضع ويكون متعلقا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظائم قال بعده فمن الله عليكم اي من عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين فقال فتبينوا واعادة الامر بالتبيين على المبالغة في التحذير عن الفعل ثم قال ان الله كان بما تعملون خبيراً والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً اعلم ان في كيفية النظم وجوهاً الاول لما ذكرنا انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطا كيف وعلى سبيل التاويل كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وفي هذه الاية الوجه الثاني لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر عنهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله عقيبه هذه الاية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة الوجه الثالث انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد كانه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة والله اعلم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرئ غير اولي الضرر بالحركات الثلاث في غير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوي القاعدون والمغايرون لاولي الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة وذكرنا جواز ان يكون غير صفة للمعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوي القاعدون والمجاهدون الا اولي الضرر فانهم يساوون المجاهدين اي الذين اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم واما القراءة بالنصب ففيه وجهان الاول ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش والثاني ان يكون نصباً على الحال والمعنى لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحاً وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم واما القراءة بالجر فعلى تقدير ان يجعل غير صفة المؤمنين فهذا بيان الوجوه في هذه القراءات ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء اولى لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روي في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من اولي الضرر وقالوا للنبي عليه السلام حالنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا

من طريق فنزل غير اولي الضرر فاستثناهم الله من جملة القاعدين وقال آخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة
فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منه لانها تخرج الحالتين اعني اولي الضرر من تلك المفضولية واذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين
وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراءة اولى بالرفع المسألة الثانية الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض او كان بسبب عدم الاهبة
المسألة الثالثة حاصل الاية لا يستوي القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولي الضرر هل يدل على ان المؤمنين
القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين ام لا قال بعضهم انه لا يدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه
لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات
لزم القول بالمساواة واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله عليه السلام ان العبد اذا مرض قال الله اكتبوا لعبدي
ما يعمله في الصحة الى ان يبرأ وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون
اي من صار هرما كتب الله له اجر ما كان يعمله قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا وذكروا في تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ان نية
المؤمن من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي ابدا خير له من العمل الذي ادركه في مدة حياته واما العقل فهو ان المقصود من جميع الطاعات
والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد اكثر حظا
من هذا الاستغراق كان هذا اكثر ثوابا المسألة الرابعة لقائل ان يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فقدم ذكر النفس على
المال وفي الاية التي نحن فيها وهي قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب وجوابه ان النفس اشرف من المال فالمشتري
قدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة فيها اشد والبائع اخر ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا في اخر المراتب واعلم انه
تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب قوله درجة وجوه الاول انه حذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل
الثاني قوله درجة اي تفضيلة والتقدير وفضل الله المجاهدين تفضيلة كما يقال زيد اكرم عمرا اكراما والغاية في التنكير التفخيم الثالث قوله
درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى اي وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان
فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين
لما كان القاعد اهلا لوعد الله اياه الحسنى ثم قال وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وفيه مسائل
المسألة الاولى في انتصاب قوله اجرا وجهان الاول انتصب بقوله وفضل لانه بمعنى قوله اجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله
اجرا الثاني انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوفين على درجات المسألة الثانية لقائل ان يقول انه تعالى ذكر اولا درجة
وههنا ذكر درجات وجوابه من وجوه الاول ان المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل الدرجة الواحدة بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته
الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والرحمة الثاني ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضراء
بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتمشى اذا قلنا بان قوله غير اولي الضرر لا يوجب حصول المساواة بين
وبين القاعدين من الاضراء الثالث فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الاخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل و
الرحمة والمغفرة الرابع قال في اول الاية وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد
بالمال والنفس فقط والا حصل التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في عمل الظاهر وهو الجهاد
بالنفس والمال وفي عمل القلب وهو اشرف انواع الجهاد كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف
القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة
هذا الثاني درجات المسألة الثالثة قالت الشيعة دلت هذه الاية على ان علي بن ابي طالب افضل من ابي بكر وذلك لان عليا كان اكثر جهادا
فالقدر الذي حصل فيه التفاوت كان ابو بكر من القاعدين فيه وعلي من القائمين واذا كان كذلك وجب ان يكون علي افضل منه لقوله تعالى
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فيقال لهم ان مباشرة علي رضي الله عنه لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول ف
لذلك يلزمكم بحكم هذه الاية ان يكون علي افضل من محمد وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي
معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وازالة الشبه والضلالات وهذا الجهاد اكمل من ذلك
الجهاد فاقبلوا منا مثله في حق ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه لما اسلم في اول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى اسلم على يده
عثمن بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمن بن مظعون وكان يبالغ في ترغيب الناس في الايمان وفي الذب عن محمد بنفسه
وماله وعلي في ذلك الوقت ما كان احد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن محمد فكان جهاد ابي بكر افضل من جهاد علي من وجهين
ان جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي واما جهاد علي فانما كان
بالقتل ولا شك ان الاول افضل المسألة الرابعة قالت المعتزلة دلت الاية على ان نعيم الجنة لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل
لما اوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على ان علة الثواب هو العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا
اجرا لكنه تعالى سماه اجرا فبطل قولكم بذلك فيقال لهم لم لا يجوز ان يقال العمل علة الثواب لكن لا لذاته بل بجعل الشارع ذلك موجبا له
المسألة الخامسة قالت الشافعية دلت الاية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح اما بيان ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل
قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا
قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين فلو اتوا به كان ذلك لا محالة من النوافل ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين

اجرا عظيما

اجرا عظيما ثم ان الله تعالى وعد المجاهدين سواء كان جهاده واجبا او مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال
بالنكاح والله اعلم قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا
فيها فاولئك ماويهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله
ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
اجره على الله وكان الله غفورا رحيما ● اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الكفر وفي الاية
مسائل المسألة الاولى قال الفراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضمر تاء مع التاء فيكون مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الاية
اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون الاية عامة في حق كل من كان
بهذه الصفة المسألة الثانية في هذا التوفي قولان الاول وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين
قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق الموت والحيوة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه القول الثاني توفتهم الملائكة يعني يحشرونهم
الى النار وهو قول الحسن المسألة الثالثة في خبر ان وجوه الاول انه هو قوله قالوا فيم كنتم فحذف فيهم لدلالة الكلام عليه الثاني ان الخبر هو قوله فاولئك
ماويهم جهنم فيكون قالوا فيم في موضع ظالمي انفسهم لانه نكرة الثالث ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى ظالمي
انفسهم ففيه مسئلتان المسألة الاولى قوله ظالمي انفسهم في محل النصب على الحال والمعنى توفاهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم وهو وان اضيف الى المعرفة
الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون
منفصلا في المعنى وان كان في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة فالاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية المسألة الثانية
الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه الاية قولان الاول ان المراد الذين اسلموا
في دار الحرب وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام الثاني انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم
اظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الاية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة اما قوله تعالى قالوا فيم كنتم ففيه
وجوه احدها فيم كنتم من امر دينكم وثانيها فيم كنتم في حرب محمد او في حزب اعدائه وثالثها لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا
كنا مستضعفين في الارض عجزوا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا او لم نكن في شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين
حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم
هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ارادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها
من اظهار دينكم فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله وعيدهم فقال فاولئك ماويهم جهنم وساءت
مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ونظيره قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني ويجوز ان يكون لا يستطيعون
في موضع الحال والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون الطريق ولا يجدون
من يدلهم على الطريق روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الاية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين ولا اني لا اهتدي
الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل كيف ادخل الولدان في جملة المستضعفين من اهل الوعيد
فانما كان الاستثناء بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبي فلا جرم حسن هذا الاستثناء اذا اريد بالولدان الاطفال ويجوز ان
يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله وان اريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فاولئك عسى الله
ان يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن في تركه عقوبة فلم قال عسى الله
ان يعفو عنهم والعفو لا يتصور الا مع الذنب وايضا كلمة عسى للاطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا
على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه
انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك
فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام واما السؤال الثاني وهو قوله الفائدة في ذكر لفظة عسى ههنا فنقول الفائدة فيها الدلالة على ان ترك
الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره هذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف في
عن هذا السؤال الا ان الاولى ان يكون الجواب ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك في
الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في كان ثلاثة اوجه الاول كان قبل ان خلق
موصوفا بهذه الصفة الثاني انه قال كان مع جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله عز وجل اجراها في خلقه الثالث لو قال
انه تعالى عفو غفور كان اخبارا عن كونه كذلك فقط فلما قال انه كان كذلك كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفقه فكان ذلك دالا على كونه صدقا وحقا
ومتنزها عن الخلف والكذب واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول
العفو والمغفرة فيه فلما اخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال التوبة ويدل على ما ذكرناه قوله تعالى
ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة والمراد عنه ان يكون له في وطنه نوع راحة ورفاهية فنقول لو فارقت الوطن وقعت
في الشدة والمشقة وضيق العيش فاجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت
ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم انفه ويريدون به انه وصل اليه شيء يكرهه وذلك لان الانف
عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم انفه كناية عن الذل اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انه

فاذا هم وخرج عن ديارهم وعشيرته فيه اخزى وهوان يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد اخر وجد في ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة اجنبية فاذا استقام امره في تلك البلدة الاجنبية ووصل الخبر الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ على هذا اقرب من حمله على ما قالوه والله اعلم والحاصل كانه قيل يا ايها الانسان انك كنت انما تكره الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع في المشقة والمحنة في السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والنعم العظيمة في مهاجرتك ما يصير سببا لرغم انوف اعدائك ويصير سببا لسعة عيشك وانما قدم في الاية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر عن اهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغم انوف الاعداء اشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه واما المانع الثاني من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم اصل اليه فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما اصل اليه وربما لم اصل اليه فاجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم من قصد طاعة ثم عجز عن اتمامها كتب الله تعالى له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعله في حال صحته من الطاعة كتب له ثواب ذلك العمل هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اخرون ثبت له اجر قصده واجر القدر الذي اتى به من ذلك العمل فاما اجر تمام العمل فذلك محال واعلم ان القول الاول اولى لانه تعالى انما ذكر هذه الاية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فاما القول بان معنى الاية هو انه يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان كل من اتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى وايضا روي في قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته اخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفي بالمدينة لكان خيرا فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلثة اوجه الاول انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت وثانيها انه ذكره بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى اجرا بل هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلايله فيما تقدم المسئلة الثالثة استدلوا بهذه الاية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وهذا ضعيف لان لفظ الاية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها فلا يكون غنيمة الا بعد حيازتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما اي يغفر الله ما كان منه من القعود الى ان خرج ويرحمه باكمال اجر المجاهدين قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا اعلم ان احد الامور التي يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية اداء الصلوة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكره الله تعالى في هذه الاية وفيها مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي يقال قصر فلان صلاته واقصرها وقصرها كل ذلك جائز وقرا ابن عباس تقصروا من اقصر وقرا الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلث المسئلة الثانية اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها او في كيفية ادائها فلا جرم حصل في الاية قولان الاول وهو قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات ثم القايلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين الاول ان المراد منه صلوة المسافر وهو ان كل صلوة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصير في السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر والعشاء واما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما القصر الثاني ان المراد بهذه الاية لا صلوة السفر بل صلوة الخوف وهو قول ابن عباس و جابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلوة الحضر اربعا وصلوة السفر ركعتين وصلوة الخوف ركعة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات القول الثاني ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفى في الصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلوة وان يجوز الصلوة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلوة التي يؤتى بها حال شدة التحام القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بان خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على اتمام اوصافهما وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه لا يمكن ان يقال ان الصلوة اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه ان ياتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصليا اما اذا كثرت الركعات وطالت المدة فلا يمكنه ان ياتي بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاحتمال ما ذكرنا ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بان يجعل الايماء والاشارة قايما مقام الركوع والسجود واعلم ان حمل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات اولى ويدل عليه وجوه الاول ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب كيف نقصر وقد امنا وقال تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الاية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الاية الثاني ان القصر عبارة عن ان يؤتى ببعض الشيء ويقتصر عليه فاما ان يؤتى بشيء اخر فذلك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة الايماء مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلوة وتجويز الصلوة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شيء من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة الشيء مقام شيء اخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى الثالث ان من في قوله من الصلوة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلوة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات اولى من تفسيره بما ذكروه من الايماء والاشارة الرابع ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بنقص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت الخامس ان القصر بمعنى تغيير هيئة الصلوة مذكور في الاية التي بعد هذه الاية فوجب ان يكون المراد من هذه الاية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله اعلم المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب

فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في الثنتين فسدت صلوته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلوته ولنا حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله بوجوه الاول ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في اداء الصلوة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء فاما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اما ابو بكر الرازي فاجاب عنه بان المراد من القصر في هذه الاية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم انا بينا بالدليل انه لا يجوز حمل الاية على ما ذكره فسقط هذا العذر وذكر صاحب الكشاف وجها اخر فيه فقال انهم كانوا الفوا الاتمام فربما كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر فيقال لهذا الاحتمال انما يخطر ببالهم اذا قال الشارع رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا لصلاتكم فهذا الاحتمال لا يخطر ببال عاقل اصلا فلا يكون هذا الكلام لائقا به الحجة الثانية ما روي ان عائشة قالت اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله بابي انت وامي قصرت واتممت وصمت و افطرت فقال احسنت يا عايشة وما عاب علي وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه الحجة الثالثة انهم اجمعوا على ان جميع الرخص في السفر شرعت على سبيل التجويز لا على سبيل التعيين جزما فكذا ههنا واحتجوا بالاحاديث منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فيه صدقة تصدق الله بها على عباده فاقبلوا صدقته وظاهر الامر للوجوب وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين فالجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا وجايزا الا ان الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به اولى والله اعلم المسئلة الرابعة قال بعضهم صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة اقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر واعلم ان لفظ الاية يبطل هذا وذلك لانا بينا ان المراد من القصر المذكور في الاية تخفيف الركعات فلو كان الامر على ما ذكروه لما كان ذلك قصرا في صلوة السفر بل كان ذلك زيادة في صلوة الحضر والله اعلم المسئلة الخامسة نقل عن داود واهل الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخص احتج اهل الظاهر بالاية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو الضرب في الارض والجزاء هو جواز القصر فاذا حصل الشرط وجب ان يترتب عليه الجزاء سواء كان السفر طويلا او قصيرا اقصى ما في الباب ان يقال فهذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا انا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ان الانتقال من محلة الى محلة لا يسمى بانه ضرب في الارض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدليل الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا او كثيرا والثاني ان قوله اذا ضربتم في الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرط الحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب في الارض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دايما لان الانسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان حاصلا دايما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب في الارض شرطا لهذا الحكم علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فعلمنا دلالة الاية على حصول الرخصة في مطلق السفر اما الفقهاء فقالوا اجمع السلف على ان اقل السفر مقدر ثم قالوا والذي يدل عليه ان فيه في المسئلة روايات فالرواية الاولى ما روي عن عمر انه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي الثانية قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر الثالثة قال انس بن مالك المعتبر خمسة فراسخ الرابعة قال الحسن مسيرة ليلتين الخامسة قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المداين وهو مسيرة ثلثة ايام وهو قول ابي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وكذا رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد السادسة قال مالك والشافعي اربعة برد كل بريد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة بان كل ثلثة اقدام خطوة قال الفقهاء فاختلاف الناس في هذه الاقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الاقاويل يدل على انهم لم يجدوا في المسئلة دليلا قويا في تقدير المدة اذ لو حصل في المسئلة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الاضطراب واما سكوت ساير الصحابة عن حكم هذه المسئلة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الاية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا في مطلق السفر بحكم هذه الاية واذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد و الاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسئلة واعلم ان اصحاب ابي حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلثة ايام على قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل المسح ثلثة ايام ان لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر واما اصحاب الشافعي فانهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن ابي رباح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه الاول انه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جايز لوجهين الاول ان القرآن وخبر الواحد بتقدير كانت دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن اقوى دلالة من الخبر فترجيح الضعيف على القوي لا يجوز الثاني انه روي في الخبر انه عليه السلام قال اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر خالف عموم الكتاب فوجب ان يكون مردودا الوجه الثاني في دفع هذه الاخبار وهو انها اخبار احاد وردت في واقعة تعم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة انما قلنا ان الحاجة الى معرفة مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة في حق المكلفين فلو كان الامر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلا متواترا لاسيما وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الامر كذلك علمنا ان هذه الاخبار ضعيفة مردودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها الثالث ان دلايل الشافعية ودلايل الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام في هذا الموضع الذي عندي في هذا الكتاب ان كلمة اذا وكلمة ان لا تفيد الا كون الشرط مستعقبا للجزاء فاما كونه مستعقبا لذلك الجزاء في جميع الاوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار او اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا وكلمة ان لا تفيدان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال اهل الظاهر بالاية فان الاية لا تفيد الا ان الضرب يستعقب مرة واحدة هذه الرخص ونحن نقول بموجبه فان الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فاما ان يدخل تحت الاية لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت انه ليس كذلك فقد سقط هذا الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلايل التي يتمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله اعلم المسئلة السادسة تمسك داود واهل الظاهر بان القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بانه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله

لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والمشروط عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب ان لا يحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الاحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم وذكروا وجوها متكلفة في التخلص عن هذا الكلام وعندي انه ليس في هذا غموض لانا بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان كلمة ان وكلمة اذا تفيدان ان عند حصول الشرط يحصل المشروط ولا تفيدان ان عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدللنا على صحة هذا الكلام بايات كثيرة واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتم يقتضي ان عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي ان عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة واذا كان كذلك كانت الاية ساكتة عن حال الامن بالنفي والاثبات فاثبات الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لما سكت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير ممتنع انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به فان قيل فعلى هذا كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فما الفائدة في تقييده بحال الخوف قلنا ان الاية نزلت في غالب اسفار النبي عليه السلام واكثرها لم يخل عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من اجاب عنه بان القصر المذكور في الاية المراد به الاكتفاء بالايماء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلوة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلوة مخصوصة بحال الخوف وان وقت الامن لا يجوز الاتيان بهذه الصلوة ولا تكون مجزية ولا صحيحة والله اعلم ثم قال اهل الظاهر ان ظاهر هذه الاية يقتضي ان لا يجوز القصر الا عند الخوف الحاصل من فتنة الكفار فاما لو حصل الخوف بسبب اخر فوجب ان لا يجوز القصر في الصلوة فان التزموا ذلك سلموا من الطعن الا انه بعيد وان لم يلتزموه توجه النقض عليهم لانه تعالى قال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وذلك يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم ان يقولوا اما انه يحصل اجماع الصحابة ولانه على ان مطلق الخوف كاف او لم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع عدلنا عن ظاهر القرآن بدلالة الاجماع وهو دليل قاطع فلم يحمل الفتنة بدليل قطعي وان لم يحصل الاجماع فحينئذ السؤال لانا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص والله اعلم اما قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة قولان الاول ان خفتم ان يفتنوكم عن اتمام الركوع والسجود في جميعها الثاني ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والحاصل ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والان قد اظهرتم خلافهم في الدين وازددتم عداوتهم لكم فبسبب شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصد اتلافكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فلهذا رخصت لكم في الصلوة وانما قال عدوا ولم يقل اعداء لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى حال القصر في الصلوة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الاية حالها في الكيفية وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلوة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت احتج ابو يوسف على قوله بوجهين الاول ان قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة ظاهره يقتضي ان اقامة هذه الصلوة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط الثاني ان تغيير هيئة الصلوة امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل الناس فضيلة الصلوة خلفه واما في حق غير الرسول فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلوة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلوة ولنا سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الاية وجب ان يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه الا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده واما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت اما العدم عند العدم فغير مسلم واما التمسك بادراك فضيلة الصلوة خلف النبي عليه السلام فليس يجوز ان يكون علة لتغيير الصلوة لانه لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام المسألة الثانية شرح صلوة الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم اذا فرغوا عن الركعة فكيف يصنعون فيه اقوال الاول ان تلك الطائفة يسلمون عن الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى ويصلي بهم الامام ركعة اخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى صلوة الخوف ركعة وللامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد الثاني ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الامام مرة اخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصري والثالث ان يصلي الامام مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبقى الامام قائما في الركعة الثانية الى ان تصلي هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الامام ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى ان تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهذا قول سهل بن ابي حثمة ومذهب الشافعي الرابع ان الطائفة الاولى يصلي بهم الامام ركعة ويعودون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلوة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الاولى فيقضون بقية صلوتهم بغير قراءة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلوتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلوة وهم في حكم من خلف الامام واما الثانية فلم تدرك اول الصلوة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلوته وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب ابي حنيفة رحمه الله واعلم انه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلوة فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلوات في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الاية اي هذه الاقسام اما الواحدي رحمه الله فقال الاية مخالفة للرواية التي اخذ بها ابو حنيفة وبيان ذلك من وجهين الاول انه تعالى قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلت عند اتيان الثانية وعند ابي حنيفة رحمة الله عليه ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عند اتيانها تكون الاولى بعد في الصلوة وما فرغوا منها الثاني ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على ان جميع صلوة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام يدل على ادراك جميع الصلوة معه وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك ومما اصحاب ابي حنيفة فقالوا الاية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلوة ولكنهم

يصلون

يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدي عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود للطائفة الاولى والكون من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله اعلم ولنرجع الى تفسير الاية فنقول قوله تعالى واذا كنت فيهم اي واذا كنت ايها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم معك فصل بهم وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف والخنجر وذلك لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب الى الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان اداء الركعة الاولى مع الامام في صلوة الخوف كهو في صلوة الامن انما التفاوت يقع في اداء الركعة الثانية وقد ذكرنا مذهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الاية دالة على صحة قول الشافعي ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا ماخوذين قال الواحدي رحمه الله وفيه رخصة للخائف في الصلوة بان يجعل بعض فكره في غير الصلوة فان قيل لم ذكرت في الاية الاولى اسلحتهم فقط وذكر في هذه الاية حذرهم واسلحتهم قلنا لان في اول الصلوة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلوة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلوة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ثم قال تعالى ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة اي تمنوا قال ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه الظهر وراءه المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث لم نقدم عليهم وعزموا على ذلك عند الصلوة الاخرى فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الاية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم والمعنى انه تعذر حمل السلاح اما لانه يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته ولان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيثقل على لابسه اذا ابتل بالماء ولاجل ان الرجل كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح فههنا له ان يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذركم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض امرهم مرة اخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا في الميل عليهم استغناما منهم لوضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل المسألة الاولى ان قوله في اول الاية وخذوا حذركم واسلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فههنا يقتضي ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل اخر وهو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بينا ثم الشرط انه لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به احد المسألة الثانية قال ابو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يأتي بصلوة الخوف على جهة يكون بها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة والمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم فلا جرم امروا ان يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي صلى الله عليه وسلم مستقبلي القبلة واما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان وبطن النخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبرا للقبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلوة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول بقي الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا عن السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على ان كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الاية ما ذكرناه انا لو لم نحملها على هذا الوجه لصار تكرارا محضا من غير فائدة ولوقع فعل الرسول بعسفان وبطن النخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله اعلم المسألة الثالثة قالت المعتزلة ان الله تعالى امر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي المسألة الرابعة دلت الاية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله اعلم ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال وهو انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما امر بالحذر عن العدو اوهم ذلك قوة وشدتهم فازال الله تعالى هذا الوهم بان اخبر انه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل ان يحصل الخوف في قلوب المؤمنين فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في ان يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم قال تعالى فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه قولان الاول فاذا قضيتم صلوة الخوف فواظبوا ذكر الله في جميع الاحوال فان ما انتم عليه من الخوف والحرب مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه الثاني ان المراد بالذكر الصلوة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما يكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلوة فاقضوا ما صليتم في حال المسايفة وهذا ظاهر على مذهب الشافعي رضي الله عنه في ايجاب الصلوة على المحارب في حال المسايفة اذا حضر وقتها واذا اطمأن فعليه القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو انه يصير تقدير الاية فاذا قضيتم الصلوة فصلوا وذلك بعيد لان حمل لفظ الذكر على الصلوة مجاز فلا يصار اليه الا لضرورة ثم قال تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة واعلم ان هذه الاية مسبوقة بحكمين الاول بيان القصر وهو صلاة السفر والثاني بيان صلوة الخوف فقوله فاذا اطمأننتم يحتمل [illegible] الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاقيموا الصلوة تامة من غير قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان انه لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاقيموا الصلوة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من احوالها وهيآتها ثم لما بالغ الله سبحانه في شرح اقسام الصلوة فذكر صلوة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلوة الخوف ختم هذه الايات بقوله ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل مكتوبة موقتة

ثم حذف الجار من الموقوت كما يجعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال وقته ووقته مخففا وقرئ واذا
الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان وجوب الصلوات مقدر باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الايات
وهي خمسة فاحدها قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فقوله الصلوات يدل على وجوب صلوات ثلاثة وقوله الصلوة الوسطى يمنع ان يكون
احد تلك الثلاثة والا لزم التكرار فلا بد وان تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز ان تكون الواجب اربعة والا لزم ان لا يحصل فيها وسطى فلا بد
من جعلها خمسة ليحصل الوسطى وكما دلت هذه الاية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والا لصارت الصلوات الواجبة ستة فحينئذ لا يحصل
الوسطى فهذه الاية وان دلت على وجوب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان اوقاتها وثانيها قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن
الفجر فالواجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلوة الصبح وهذه الاية توهم ان
الظهر والعصر وقتا واحدا والمغرب والعشاء وقتا واحدا وثالثها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاة في الاوقات
في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله عشيا المراد منه الصلوة الواقعة في محض الليل
وهي صلوة العشاء وقوله وحين تظهرون الصلوة الواقعة في محض النهار وهي صلوة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلوة الليل على صلوة
النهار في الذكر فلذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلوة الليل على صلوة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الاية واما صلوة
العصر فقد افردها الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشريفا لها بالافراد بالذكر ورابعها قوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد
وجوب صلوة الصبح ووجوب صلوة العصر لانهما كالواقعتين على الطرفين وان كانت الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلوة العصر واقعة قبل
حدوث الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الاية على وجوب الوتر قال لان الزلف جمع واقله ثلاثة
فلا بد ان يجب ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل وخامسها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح
فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله ومن اناء الليل اشارة الى المغرب والعشاء
وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من الليل فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن اناء الليل لان قوله اناء الليل جمع واقله الثلاثة فهذا مجموع الايات
الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن والجلالة نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شيء من احوال
هذا العالم مراتب خمسة اولها مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما ولد الانسان ويبقى في النشو والنماء مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والنماء
المرتبة الثانية مدة الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب والمرتبة الثالثة مدة الكهولة
وهي ان يظهر في الانسان نقصانات خفية وهذه المدة تسمى سن الكهولة والمرتبة الرابعة مدة الشيخوخة وهي ان يظهر في الانسان نقصانات ظاهرة جلية الى ان يموت
ويهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة والمرتبة الخامسة ان يبقى اثاره بعد موته مدة ثم بالاخرة يمحى تلك الاثار ويبطل ويزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فهذه المراتب
الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان انسانا او غيره من الحيوانات او نباتا والشمس حصل لها بسبب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمسة وذلك لانها
حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عندما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها الى ان تبلغ وسط السماء فتقف هناك
ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقربها من المغرب ثم اذا غربت بقي بعض اثارها في افق
المغرب وهو الشفق ثم تمحى تلك الاثار وتصير الشمس كانها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهي امور عجيبة لا يقدر عليها الا
الله سبحانه لاجرم اوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال الصلوة فاوجب قرب الشمس من الطلوع صلوة الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال الظلمة
وحصول النور وبسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحيوة ولما وصلت الشمس الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها اثر الانحطاط اوجب
صلوة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن
ذلك العلو واخذة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي ثم لما انتقصت من الكهولة ودخلت في زمان الشيخوخة اوجب تعالى صلوة العصر وعلى ما قال الشافعي
رضي الله عنه ان اول العصر هو ان يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لان من هذا الوقت يظهر النقصانات الظاهرة الا ترى ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر
على قول الشافعي رضي الله عنه ما ازداد الظل الا مثل الشيء ثم ان في زمان الصيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير ظل كل شيء مثله
لم تاخذ الشمس في النقصانات الظاهرة واذا غربت الشمس اشبهت هذه الحالة ما اذا مات الانسان فلاجرم اوجب الله عند هذه الحالة صلوة المغرب ثم غرب
الشفق فكانه انمحت اثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا اثر فلاجرم اوجب الله تعالى صلوة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوات الخمسة في هذه الاوقات الخمسة
مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله اعلم باسرار افعاله واحكامه ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون وترجون
من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد ولا تهنوا اي
لا تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء القوم اي في طلب الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تالمون فانهم يالمون والمعنى ان حصول الالم قدر
مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر خوف الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على
القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون
في القتال وانتم ايها المؤمنون مقرون بان لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما اولى ان تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من
قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله في قوله ليظهره على الدين كله وفي قوله يا ايها النبي حسبك الله
ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام
وهي جمادات فلا يصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا او يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج ان تكونوا بفتح الهمزة ولا تهنوا لان تكونوا تالمون وقوله
فانهم يالمون كما تالمون تعليل ثم قال تعالى ان الله كان عليما حكيما اي لا يكلفكم شيئا ولا يامركم ولا ينهاكم الا لما هو عالم بانه سبب لصلاحكم في دينكم
ودنياكم قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما

ولا تجادل

ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من
القول وكان الله بما يعملون محيطا ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحيوة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة ام من يكون عليهم وكيلا ومن يعمل سوءا او يظلم
نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا
فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء وانزل الله
عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل
الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة وما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ومثل بيان صلوة السفر وصلوة الخوف رجع
الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين وذلك انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يحكم بالباطل ويترك الحكم الحق فاطلع الله
رسوله عليه وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب والوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين ان
كلها عرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه والوجه الثالث انه تعالى لما امر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان
كذلك لكنه لا يجوز الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة في النظر له بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما انزل الله على
رسوله وان لا يلحق بالكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك والله اعلم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اتفق المفسرون على ان اكثر هذه الايات نزلت في
طعمة بن ابيرق ثم في كيفية الواقعة روايات احدها ان طعمة سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين
قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق هذه الخيانة باليهودي فهم الرسول صلى الله
عليه وسلم بذلك فنزلت الاية وثانيها ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها وثالثها ان المودع لما طلب
الوديعة زعم ان اليهودي سرق الدرع واعلم ان العلماء قالوا هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل والحاق
السرقة باليهودي على سبيل التلبيس والبهتان ومما يؤكد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء ثم روي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا
هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رايت التي يراد بها رؤية البصر
او من رايت التي تتعدى الى مفعولين او من رايت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى
ثلثة من المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي للخطاب والاخر المفعول المقدر تقديره بما اراكه الله
ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان يكون المراد منه انه يعني الاعتقاد والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم انه ثبت بما قدمنا ان قوله بما اراك الله معناه بما اعلمك الله
وسمي ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرا عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احدكم قضيت بما اراني الله
تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه واما الواحد منا فرايه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الاية تدل على انه صلوات الله
عليه ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول تفرع عليه مسئلتان احديهما انه لما ثبت انه عليه السلام ما كان يحكم الا بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان
جائزا له وثانيهما ان هذه الاية دلت على انه ما كان يجوز له ان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون
العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كانه تعالى قال انه مهما
غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع بين الصورتين فاعلم ان تكليفي في حقك ان تعمل بموجب ذلك
الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص والله اعلم قوله ولا تكن للخائنين خصيما فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الاية ولا تكن
لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا عن الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين المسئلة الثانية قال الواحدي خصمك الذي يخاصمك وجمعه خصماء واصله
من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الزاوية وطرف الفراش وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحاب
جوانبها قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الاية على صدور الذنب عن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لولا ان الرسول صلى الله عليه
وسلم اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه والجواب ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلا للمنهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم
طعمة لما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الاية وكان الغرض من هذا
النهي تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي صلى الله
عليه وسلم قوله بعد هذه الاية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه الاول لعله مال طبعه
الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني لعل القوم لما شهدوا
على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول ما يوجب القدح في شهادتهم هم بان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم لما اطلعه الله تعالى على
كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطا فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطا في نفسه وان كان معذورا
فيه عند الله الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان تظهر براءته عن السرقة ثم قال
تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا
والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وذكرنا عند قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال لطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم
لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه
واعلم ان في الاية تهديدا شديدا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما مال طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا فالله تعالى
عاتب رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب ثم قال
تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع واثم في نسبة اليهودي الى تلك السرقة فلا جرم قال تعالى ان الله لا يحب من
كان خوانا اثيما فان قيل لم قال خوانا اثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم

الكبير وذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما روينا انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا لانسان لاجل
السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك في خيانته وايضا طلب من النبي عليه السلام ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا يبطل
رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل
على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر رضي الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ
عبده في اول الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه ثم قال تعالى يستخفون
من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال
استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل اي مستتر فمعنى يستخفون من الناس اي يستترون من الله وقال ابن عباس
يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستحياء من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستخفاء
منهم فاما ان يقال الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان عن المعاصي وقوله
اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي يضمرون ويقدرون في اذهانهم وذكرنا معنى التبييت في قوله بيت طائفة والذي لا يرضاه من القول ان طعمة قال ارمي
اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها فيقبل الرسول يميني لاني على دينه ولا يقبل يمين اليهودي فان قيل كيف سمى التبييت قولا وهو معنى
في النفس قلنا مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن انكر كلام النفس فله ان يجيب بان طعمة واصحابه
لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر والخداع عن الناس لانها كانت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه
منها شيء ثم قال تعالى ها انتم هولاء جادلتم عنهم في الحيوة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة ها للتنبيه في انتم واولاء وهما مبتدا وخبر وجادلتم جملة مبينة
لوقوع اولاء خبرا كما يقال لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتوثر على نفسك ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلته واما الجدال
فهو في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة والجدل شدة الفتل ورجل مجدول كانه فتل والاجدل الصقر لانه من اشد الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت
المخاصمة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد قتل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رايه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المومنين كانوا يذبون
عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذي يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله
بعذابه وقرا عبدالله بن مسعود ها انتم هولاء جادلتم عنهم يعني عن طعمة وقومه فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ ثم قال ام من يكون عليهم وكيلا
[illegible]

واجب

واجب بنها بنا احكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر ثم قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما قال القفال
هذه الاية تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الاية انزل الله عليك الكتاب
والحكمة واطلعك على اسرارهما واوقفك على حقايقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك في مستانف ايامك حتى لا يقدر احد
من المنافقين على اضلالك وازلالك والوجه الثاني ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه
كيدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه مكرهم وكيدهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف الفضائل والمناقب
وذلك لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلايق يكون قليلا
ثم انه سمى ذلك القليل عظيما وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على غاية شرف العلم قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم
الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نوتيه اجرا عظيما اعلم ان هذا اشارة الى ما يتناجون
فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال
نجوت الرجل انجو بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمعنى المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى
واذ هم نجوى المسئلة الثانية قوله الا من امر بصدقة وذكروا في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الاية فان جعلنا معنى النجوى
ههنا السر فيجوز ان يكون في موضع النصب لانه استثناء الشيء من خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله الا اواري ويجوز ان يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى
من غير الجنس كقول الشاعر الا اليعافير والا العيس وابو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف لان التقدير الا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى
هذا التقدير يكون في محل النجوى لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان احدهما الخفض بدلا من نجواهم كما تقول ما مررت باحد الا زيد والثاني النصب على الاستثناء
كما تقول ما جاءني احد الا زيدا وهذا استثناء الجنس من الجنس فاما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس
ويجوز ان يكون في محل الخفض من وجهين احدهما ان تجعله تبعا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر منهم والثاني
ان تجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم المسئلة الثالثة هذه الاية وان نزلت في
مناجاة ذلك السارق مع بعض الا انها في المعنى عامة والمراد لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى
ذكر من اعمال الخير ثلثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلثة لان الخير اما ان يكون بايصال
المنفعة او بدفع المضرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن ازالة
الضرر واليها الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس فثبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الاية ومما
يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم كلام ابن ادم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله فقيل لسفين ما اشد
هذا الحديث فقال سفين الم تسمع الله يقول لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه اما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان لفي خسر فهو هذا بعينه ثم
قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نوتيه اجرا عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة
الا ان الانسان انما ينتفع بها لو اتى بها لوجه الله تعالى ولطلب مرضاته فاما اذا اتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصار من اعظم المفاسد وهذه الاية من
اقوى الدلايل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله
تعالى ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وههنا
سوالان السوال الاول لم انتصب ابتغاء مرضات الله الجواب لانه مفعول له والمعنى لابتغاء مرضاة الله السوال الثاني كيف قال الا من امر ثم قال ومن يفعل
ذلك الجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك اولى ويجوز ان يراد ومن يامر بذلك
فعبر عن الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل من الافعال والله اعلم قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيرا اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو ما روي ان طعمة لما راى ان الله هتك ستره وبرا اليهودي من تهمة السرقة ارتد وذهب
الى مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فانهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الاية واما المشاقة فقد ذكرنا في سورة البقرة انها عبارة عن كون
كل واحد منهما في شق غير شق الاخر او ان كل واحد منهما فاعل فعلا يقتضي لحوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين
الاسلام قال الزجاج لان طعمة هذا كان قد تبين له بما اوحى الله تعالى في امره واظهر من سرقته ما دله بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى
الرسول واظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك الشقاق بعد ما تبين له الهدى وقوله ويتبع غير سبيل المومنين يعني غير دين الموحدين وذلك
ان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ما تولى اي نتركه وما اختار لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ باية السيف
لاسيما في حق المرتد قال ونصله جهنم واصل الصلي هو لزوم النار وقت الاستدفاء وساءت مصيرا انتصب مصيرا على التمييز كقولك فلان طاب نفسا
وفي الاية مسايل المسئلة الاولى روي ان الشافعي رضي الله عنه سيل عن اية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرا القران ثلثمائة مرة حتى وجد هذه
الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المومنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المومنين واجبا بيان المقدمة [illegible] فلو لم يكن اتباع غير سبيل
المومنين موجبا له لكان ذلك ضما لما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المومنين حرام واذا ثبت هذا لزم
ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المومنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المومنين واذا كان اتباع غير سبيل المومنين حراما
لزم ان يكون عدم اتباع المومنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل
المومنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المومنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المومنين ولا سبيل غير المومنين فاجيب عن هذا السوال بان المتابعة عبارة
عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شان غير المومنين ان لا يتبعوا سبيل المومنين فكل من لم يتبع سبيل المومنين فقد اتى بمثل فعل غير المومنين فوجب
كونه متبعا لهم ولقايل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة متبعون لاحاد الخلق من حيث انهم يوحدون

تعالى كما ان كل واحد من آحاد الامة يوحد الله تعالى ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير وان كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا الدليل وفيه ابحاث اخرى دقيقة وقد ذكرناها في كتاب المحصول من علم الاصول المسئلة الثانية دلت هذه الاية على وجوب عصمة محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه وكل من منع غيره من فعل يفعله كان مساويا له لان كل واحد منهما يكون في شق غير الشق الذي يكون الاخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول عليه السلام لوجب مشاقته لكن مشاقته محرمة بهذه الاية فوجب ان لا يصدر عنه البتة والله اعلم المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على انه يجب الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم في افعاله اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لكان لكل واحد منهما شق اخر من العمل فتحصل المشاقة لكن المشاقة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به في افعاله والله اعلم المسئلة الرابعة قال بعض المتقدمين كل مجتهد مصيب في الاصول لا بمعنى ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطئ واحتجوا على قولهم بهذه الاية قالوا لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل تبين الهدى ان لا يكون الوعيد حاصلا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلالة عند من يقول به والدليل على وعيد الكفار قطعي لانه تعالى قال بعد هذه الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون المسئلة الخامسة الاية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ولو لم يكن تبين الهدى معتبرا في صحة الدين والا لم يكن لهذا الشرط معنى المسئلة السادسة الاية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا للعلم اذ لو كان الهدى اسما للعلم لكان تبين الهدى اضافة الشيء الى نفسه وانه فاسد قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك ماويهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا اعلم ان هذه الاية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها فائدتان الاولى ان عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن وانه تعالى ما اعاد اية من ايات الوعيد باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الاية على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرير الا التاكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد الفائدة الثانية ان الايات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى اخر الاية انما نزلت في ارتداده فهذه الاية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لم يصر محروما عن رحمتي ولكنه لما ارتد واشرك صار محروما قطعا عن رحمة الله ثم انه اكد ذلك بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله تعالى فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن ضل ضلالا بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعا على ان ما سوى الشرك مغفور عنه قطعا سواء حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ان ههنا معناه النفي ونظيره قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله الا اناثا فيه اقوال الاول ان المراد هو الاوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى فاللات تانيث الله تعالى والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه يسمونه انثى بني فلان ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا اوثانا وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجائز ان يكون اثن اصلها اثن فاتبعت الضمة الضمة القول الثاني الا اناثا الا امواتا وفي تسمية الاموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول من هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه الاناث تعجبني الثاني ان الانثى ادون الجنسين كما ان الجمادات ادون من الحيوانات الثالث ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله تعالى قال الله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ثم قال والمقصود من الاية هل اشنع وادل على جهل ممن اشرك بخالق السموات والارض وما بينهما جمادا يسميه بالانثى ثم قال وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة ويكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه الاية وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول ابليس ولا يبعد ان الذي تراءى للسدنة هو ابليس واما المريد فهو المبالغ في العصيان الكامل في البعد عن الطاعة ويقال له المارد والمريد قال الزجاج يقال حائط ممرد اي املس ويقال شجرة مرداء اذا تناثر ورقها والذي لم تنبت له لحية يسمى امرد لكون ملاسة موضع اللحية فمن كان شديد البعد عن طاعة الله تعالى يسمى مريدا ومارد الانه ملس عن طاعة الله لم يلصق به شيء من هذه الطاعات ثم قال تعالى لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لاتخذن صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان قد ادعى ههنا اشياء اولها قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض في اللغة القطع والفرضة الثلمة التي تكون في طرف النهر والفرض الحز الذي يكون في الزند والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتما عليهم قاطعا للعذر وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة اي جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ان الشيطان لعنه الله تعالى قال عند ذلك لاتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كل الف واحد لله وسائرهم للنار فان قيل النقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عددا من حزب الله اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين وقال حاكيا عن الشيطان لاحتنكن ذريته الا قليلا وحكى عنه ايضا انه قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار اكثر عددا من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق

والكفار

والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لاتخذن من عبادك نصيبا مع ان النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول القسم الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضممنا زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله تعالى والكفار والفساق وان كانوا كثيرين فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس وثانيها قوله ولاضلنهم يعني عن الحق قالت المعتزلة هذه الاية دالة على اصلين عظيمين من اصولنا فالاصل الاول ان المضل هو الشيطان ادعى انه والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لاغوينهم اجمعين وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم وايضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله تعالى موصوفا به والاصل الثاني هو ان اهل السنة يقولون ان الاضلال عبارة عن خلق الكفر في الاضلال فقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بانه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضا ان كلام ابليس في هذه المسئلة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر وهو قوله لاغوينهم اجمعين وتارة الى الجبر المحض بقوله رب بما اغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان قيل هؤلاء الكفار نحن اغويناهم فمن الذي اغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل بالاخرة الى الله تعالى وثالثها قوله ولامنينهم واعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال بعده ولامنينهم وهذا يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال اقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق وطلب الاماني يورث شيئين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان اكثر الاخلاق الذميمة وهما كالامرين اللازمين لجوهر الانسان قال النبي صلى الله عليه وسلم يهرم ابن ادم ويشب فيه اثنان الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب اهوال الدنيا والدين فانه اذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله وايذاء الخلق واذا طال امله نسي الاخرة وصار غريقا في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة فلا يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة ورابعها قوله ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام البتك القطع وسيف باتك اي قاطع والتبتيك التقطيع قال الواحدي وهو ههنا قطع اذان البحيرة باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون اذان الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال الاخرون المراد انهم يقطعون اذان الانعام نسكا للعبادة في الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق وخامسها قوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان الاول ان المراد من تغيير خلق الله تعالى تغيير دين الله وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن والضحاك ومجاهد والنخعي وقتادة والسدي وفي تقرير هذا القول وجهان الاول ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر ادم كالذر واشهدهم على انفسهم انه ربهم وامنوا به فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه الوجه الثاني في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحرام حلالا والحلال حراما القول الثاني حمل هذا التغيير على تغيير احوال كلها تتعلق بالظاهر وذكروا فيه وجوها الاول قال الحسن المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله الواشمات والواشمات وذلك لان المراة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا الثاني روي عن انس وشهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الخصاء وقطع الاذان ولهذا كان انس يكره خصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها الثالث قال ابن زيد هو التخنث واقول يجب ادخال السحاقات في هذه الاية على هذا القول لان التخنث عبارة عن ذكر يشبه الانثى والسحق عبارة عن انثى تشبه الذكر الرابع حكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام لتركبوها وتاكلوها فحرموها على انفسهم كالبحائر والسوائب والوصائل وخلق الشمس والقمر مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله تعالى هذا جملة كلام المفسرين في هذا ويخطر ببالي ههنا وجه اخر في تخريج الاية على سبيل المعنى وذلك لان دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة اوجه التشويش والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله القاء اكثر الخلق في مرض الدين وضرر الدين وهو قوله ولاضلنهم ثم هذا المرض لا بد وان يكون على احد الوجوه الثلاثة التي ذكرناها وهي التشويش والنقصان والبطلان فاما التشويش فالاشارة اليه بقوله ولامنينهم وذلك لان صاحب الاماني يشتغل عقله وفكره في استخراج الحيل الدقيقة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية والشيطانية فهذا مرض روحاني من جنس التوسوس واما النقصان فالاشارة اليه بقوله ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام وذلك ان بتك الاذان نوع نقصان وذلك لان الانسان اذا استغرق العقل في طلب الدنيا كليل الراي ضعيف العزم في طلب الاخرة واما البطلان فالاشارة اليه بقوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدة الاولى ومن المعلوم ان من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يشتد في قلبه الرغبة الى الدنيا والنفرة عن الاخرة ولا يزال تزايد هذه الاحوال الى ان يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الاخرة البتة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السفر وهي متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسيت معادها والفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا في الحقيقة تغيير الخلقة وهو كما قال الله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واعلم ان الله تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والاضلال حذر الانسان عن متابعته فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم ان احدا لا يختار ان يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما امر الشيطان به وترك ما امره الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تعالى تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة من شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع القليلة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والالام الغالبة والجمع بينهما محال فمن رغب في ولاية الشيطان فقد فاته اشرف المطالب واجلها بسبب اخس المطالب وادونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انا بينا في الاية المتقدمة ان عمدة الشيطان انما هو بالقاء الاماني في القلب واما تبتيك الاذان وتغيير الخلقة فذاك من نتائج القاء الاماني في القلب ومن اثاره فلا جرم نبه الله على ما هو العمدة في دفع تلك الاماني وهو ان كل تلك الاماني لا تفيد الا الغرور وهو ان يظن الانسان بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله على الالام والمضار وجميع احوال الدنيا كذلك فالعاقل يجب ان لا يلتفت الى شيء منها ومثاله ان الشيطان يلقي في قلبه انه سيطول عمره وينال من الدنيا مقصوده ويستولي على اعدائه ويقع في قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت له كما تيسرت لغيره الا ان كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه على احسن الوجوه وان وجد مطلوبه فانه يكون عند الموت في اعظم انواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذ واشهى كانت الالام

ادوم كانت مفارقته اشد ايلاما واعظم تاثيرا في حصول الغم والحسرة فظهر ان هذه الاية مبنية على ما هو العمدة في القاعدة في هذا الباب وفي الاية وجه اخر وهو
ان الشيطان يعدهم بانه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في اللذات الدنيوية ثم قال الله تعالى اولئك ماواهم جهنم واعلم انا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي
تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا انه يعظم باديه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله تعالى وان كان
في الحال لذيذا الا ان عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمة الله فكان هذا مما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجدون عنها محيصا
المحيص المعدل والمفر قال الواحدي هذه الاية تحتمل وجهين احدهما انه لا بد لهم من ورودها والثاني التخليد الذي هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير
في قوله ولا يجدون عائدا الى ما تقدم ذكره وهم الذين قال الشيطان لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا والاظهر ان الذي يكون نصيبا للشيطان هم الكفار
والله اعلم ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها واعلم انه تعالى
في اكثر ايات الوعد ذكر فيها خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التابيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول
المكث لا عن الدوام واما في ايات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التابيد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا
قال صاحب الكشاف هما مصدران الاول مؤكد لنفسه كانه قال وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره اي حق ذلك حقا ثم قال ومن اصدق من الله قيلا وهو توكيد ثالث
بليغ فائدة التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق
من قول الشيطان الذي ليس احد اكذب منه وقرأ حمزة والكسائي اصدق باشمام الزاي وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال في القرآن نحو قصد السبيل وتصدية
بما تؤمرون والقيل مصدر قال قولا وقيلا وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لا مصدران ثم قال تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب وفيه مسائل
المسئلة الاولى الامنية تفعولة من المنية وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته المسئلة الثانية ليس فعل فلا بد من
اسم يكون هو مسندا اليه وفيه وجوه الاول ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سندخلهم جنات تجري الاية بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب اي ليس يستحق
بالايمان والعمل الصالح الثاني ليس وضع الدين على امانيكم الثالث الثواب والعقاب ليس بامانيكم والوجه الاول اولى لان اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل
اولى من اسناده الى ما هو غير مذكور المسئلة الثالثة الخطاب في قوله ليس بامانيكم خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب مع عبدة الاوثان واما نيهم ان لا يكون
ههنا حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يعتقدون ان اصنامهم شفعاؤهم عند الله واما اماني اهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة والقول الثاني انه خطاب مع المسلمين و
امانيهم ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يختص بالمغفرة والعفو من يشاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وروي انه تفاخر
المسلمون واهل الكتاب فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكتابنا ناسخ
الكتب فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال تعالى ومن يعمل سوءا يجز به وفيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الاية دالة على انه تعالى لا يعفو عن
شيء من السيئات وليس لقائل ان يقول هذا يشكل بالصغائر فانها مغفورة قالوا الجواب عنه من وجهين احدهما ان العام بعد التخصيص حجة والثاني
ان صاحب الصغيرة قد انحبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فههنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه اجاب اصحابنا بان الكلام على العمومات
قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والذي نزيده في هذه الاية وجوه الاول لم
لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والالام والاسقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن
والخبر اما القرآن فهو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا سمى ذلك القطع جزاء واما الخبر فهو ما روي انه لما نزلت هذه الاية قال ابو
بكر الصديق كيف الصلاح بعد هذه الاية فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس يصيبك اللاواء فهو ما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها ان
رجلا قرأ هذه الاية فقال انجزى بما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه فقال يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبة في جسده وما يؤذيه وعن
ابي هريرة لما نزلت هذه الاية بكينا وقلنا يا رسول الله ما ابقت هذه الاية لنا شيئا فقال عليه السلام ابشروا فانه لا يصيب احدا في هذه الدنيا مصيبة الا
جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه الوجه الثاني في الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليكم يوم القيمة لكن لم لا يجوز ان الجزاء ينقص
ثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما الخبر فما روى الكلبي عن
ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وايّنا لم يعمل سوءا فكيف الجزاء فقال عليه السلام انه
تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشرة فبقيت له تسع حسنات فويل لمن
غلب احاده اعشاره واما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع الطاعات اعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضي ان يحط عن الاكثر مثل
الاقل فيبقى من الاكثر زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة الوجه الثالث في الجواب ان هذه الاية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرنا انه تعالى
قال بعد هذه الاية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فالمؤمن الذي اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة
من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الاية وقولهم انه خرج عن كونه مؤمنا فهو باطل بالدلائل الدالة على ان صاحب
الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احداهما على الاخرى سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا وقال يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى صاحب القتل العمد العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله سماه مؤمنا حال الامر بالتوبة
فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله ومن يعمل من الصالحات فيه دليل على ان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة
فوجب ان يكون قوله ومن يعمل سوءا يجز به مخصوصا باهل الكفر الوجه الرابع في الجواب هب ان النص يعم المؤمن والكافر ولكن قوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق التاويل بعمومات الوعيد اولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم و
اهمال الوعيد وحمله على التاويل والتعريض جود واحسان والله اعلم المسئلة الثانية دلت الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لان قوله
من يعمل سوءا يتناول جميع المحرمات والمحظورات فيدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم في دين الاسلام فقوله يجز به يدل على وصول جزاء كل اعمالهم

اليهم

اليهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الغموم والهموم في الدنيا قلنا انه لا بد وان يصل جزاء اعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا اذ لا بد
ان يصل ذلك الجزاء اليهم في الاخرة فاذا كان كذلك فهنا يقتضي ان يكون نعيمهم في الدنيا اكثر ولذا نهتم ههنا اكل ولهذا قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن
وجنة الكافر واذا كان كذلك امتنع ان يقال الجزاء الحاصل يصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم في الاخرة والله اعلم المسئلة الثالثة قالت
المعتزلة دلت الاية على ان العبد فاعل لعمله ودلت ايضا على انه بعمل السوء يستحق الجزاء واذا دلت الاية على مجموع هذين الامرين فقد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد
وذلك من وجهين احدهما انه لما كان عمله للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين والثاني انه لو حصل بخلق الله لاستحق العبد عليه
جزاء وذلك باطل لان الاية دلت على ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر في هذا الكتاب والله اعلم ثم قال تعالى
ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا قالت المعتزلة هذه الاية تدل على نفي الشفاعة والجواب من وجهين احدهما انا بينا ان هذه الاية في حق الكفار والثاني
ان شفاعة الملائكة والانبياء في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير لاحد الا الله سبحانه ثم قال الله تعالى ومن
يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا قال المسروق لما نزل قوله ومن يعمل سوءا يجز به قال اهل الكتاب
للمسلمين نحن وانتم سواء فنزلت هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم يدخلون الجنة بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله
وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن والباقون بفتح الياء وضم الخاء وفي هذه السور جميعا على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه ابين
ويدل على ذلك يدخلون الجنة وموافق لا يظلمون واما القراءة الثانية فيوسطها بقية لقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم ولقوله ادخلوها بسلام المسئلة الثانية
قالوا الفرق بين من الاولى وبين الثانية ان الاولى للتبعيض اراد ومن يعمل بعض الصالحات لان احدا لا يقدر على ان يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل
بعضها حال كونه مؤمنا استحق الثواب واعلم ان هذه الاية ادل الدلائل على ان صاحب الكبيرة اذا صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الاية ان يدخل الجنة
ولزم بحكم الايات الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار فاما ان يدخل النار ثم ينقل الى الجنة فذلك هو الحق الذي لا محيد عنه المسئلة الثالثة النقير نقرة
في ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة فان قيل كيف خص الله الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك
بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعالمين والجواب من وجهين الاول ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال الصالحات جميعا والثاني
ان كل من لا ينقص من الثواب كان بان لا يزيد في العقاب اولى فهذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق معارف الخلق وقوله تعالى ومن
احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا ولله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء
محيطا اعلم انه تعالى لما شرط لحصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مؤمنا شرح الايمان وبين فضله من وجهين احدهما ان الدين المشتمل على
اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى والثاني انه هو الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل
بالترغيب في دين الاسلام اما الوجه الاول فاعلم ان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فالاشارة اليه بقوله اسلم وجهه لله و
ذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن اعضاء الانسان فالانسان اذا عرف بقلبه ربه واقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم
وجهه لله واما العمل فالاشارة اليه بقوله وهو محسن فيدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فتامل في هذه اللفظة المخصوصة واحتوائها على جميع المقاصد
والاغراض وايضا فقوله اسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه اسلم نفسه لله وما اسلم لغيره وهذا تنبيه على ان كمال الايمان لا يحصل الا عند تفويض
جميع الامور الى الخالق واظهار التبري من الحول والقوة وايضا ففيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا يستعينون
بالاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع
عقاب الاخرة انهم من اولاد الانبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله واما المعتزلة فهم بالحقيقة ما اسلموا وجوههم
لله لانهم يرون الطاعة الموجبة لثوابهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون الا انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واما
اهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والخلق والابداع الى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه وتعالى فهم الذين اسلموا
وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شيء ما سوى الله تعالى واما الوجه الثاني فبيان فضيلة الاسلام وهو ان محمدا صلى الله
عليه وسلم انما دعا الخلق الى دين ابراهيم عليه السلام فقد اشتهر عند الخلق ان ابراهيم عليه السلام ما كان يدعو الا الى الله تعالى كما قال اني بريء مما تشركون
وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجود لصنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله ودعوة محمد عليه السلام
كانت على هذا الوجه واما شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد كان قريبا من شرع ابراهيم عليه السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلوة اليها والطواف
بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات واذا ثبت ان شرع محمد عليه السلام كان قريبا من شرع ابراهيم
عليه السلام ثم ان شرع ابراهيم كان مقبولا عند الكل وذلك لان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب الى ابراهيم عليه السلام واما اليهود والنصارى فلا
شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد صلى الله عليه وسلم مقبولا عند الكل واما حنيفا ففيه بحثان الاول يجوز ان يكون حالا للمتبوع وان
يكون حالا للتابع كما اذا قلت رأيت راكبا فانه يجوز ان يكون الراكب حالا للمرئي وللرائي البحث الثاني الحنيف المائل ومعناه انه مائل عن الاديان كلها لان ما سواه
باطل والحق مائل عن كل باطل وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا عن الباطل الذي لا يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذي يحاذيه واما الحق فانه
واحد فيكون مائلا عن كل ما عداه كالمركز الذي في غاية البعد عن جميع اجزاء الدائرة فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي ان شرع محمد صلى الله عليه وسلم نفس شرع ابراهيم
عليه السلام وعلى هذا التقدير لم يكن محمد صاحب شريعة مستقلة وانتم لا تقولون بذلك قلنا يجوز ان يكون ملة ابراهيم داخلة في ملة محمد عليه السلام مع اشتمال هذه
الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة ثم قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا وفيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان ابراهيم لما
بلغ في العلو الدرجة في الدين واتخذه الله خليلا كان جديرا بان يتبع ملته وطريقته الثاني لما ذكر ملة ابراهيم عليه السلام ووصفها بكونها حنيفا ثم قال
عقيبه واتخذ الله ابراهيم خليلا اشعر هذا بانه سبحانه انما اتخذه خليلا لانه كان عاملا بتلك الشرائع آتيا بتلك التكاليف ومما يؤكد هذا قوله تعالى واذ ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما وذلك يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه اتم تلك الكلمات واذا ثبت هذا فنقول لما ثبت

الاية على ان ابراهيم انما نال هذا المنصب العالي وهو كونه خليلا لله بسبب انه كان عاملا بتلك الشريعة وكان هذا تنبيها على ان من عمل بهذا الشرع لا بد
وان يفوز باعظم المناصب في الدين وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما موضع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا قلت هذه الجملة جملة اعتراضية
لا محل لها من الاعراب ونظيره ما جاء في الشعر من قوله والحوادث جمة والجملة الاعتراضية من شانها تاكيد ذلك الكلام والامر هاهنا كذلك على ما بينا المسئلة الثانية
ذكروا في اشتقاق الخليل وجوها الاول ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال اموره واسراره والذي دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان ذلك هو الغاية
في المحبة قيل لما اطلع الله تعالى ابراهيم عليه السلام على الملكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد اخرى الى توحيد الله تعالى ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس
ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله اماما للخلق ورسولا اليهم وبشره بان الملك والنبوة في ذريته فلهذه
الاختصاصات سماه الله تعالى خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لايصال الخيرات والمنافع اليه الوجه الثاني في اشتقاق اسم الخليل انه الذي
يوافقك في خلالك اقول وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله تعالى فيشبه ان ابراهيم لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه
احد ممن تقدم لا جرم خصه الله تعالى بهذا التشريف الوجه الثالث قال صاحب الكشاف الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل
اقول هذا الوجه قريب من الوجه الثاني ويحمل على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله تعالى كما اخبر الله تعالى عنه بقوله اذ قال له ربه
اسلم قال اسلمت لرب العالمين الوجه الرابع ان الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله وهذا القول ضعيف لان ابراهيم كان خليلا لله تعالى ومع انه يمتنع
ان يقال انه يسد الخلل فهاهنا علمنا انه لا يمكن تفسير الخلة بذلك اما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوها الاول انه لما صار الرمل الذي
اتى به غلمانه دقيقا قالت امراته هذا من عند خليلك المصري فقال ابراهيم بل هو من عند خليلي الله الثاني قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر
اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابراهيم اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة
ولك اولادي فقال له الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله تعالى
لا جرم اتخذه الله خليلا الثالث روى طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم عليه السلام في صورة غلمان حسان
الوجوه فظن الخليل عليه السلام انهم اضيافه فذبح لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله في اوله وتحمدوه في اخره فقال جبريل انت خليل
الله فنزلت هذه الوصف واقول عندي فيه وجه اخر وهو ان جوهر الروح اذا كان مضيئا مشرقا علويا قليل التعلق باللذات الجسمانية والاحوال
الجسدانية ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر الشريف المقدس اعمال تزيده صقالة عن الكدورات الجسمانية وافكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلايا الالهية
صار مثل هذا الانسان متوغلا في عالم القدس والطهارة متبريا عن علايق الجسم والحس ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه الاحوال الشريفة الى ان يصير
بحيث لا يرى الا الله ولا يسمع الا بالله ولا يتحرك الا بالله ولا يسكن الا الله ولا يمشي الا بالله وكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها
وغاص في جوهرها وتوغل في ماهياتها فمثل هذا الانسان هو الموصوف حقا بانه خليل الله لما انه تخللت محبة الله في جميع قواه واليه الاشارة بقول النبي
صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وفي عظمي نورا وفي مخي نورا وفي عصبي نورا المسئلة الثانية قالت النصارى لما
جاز اطلاق الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق الابن على عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان كونه خليلا
عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية اما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم قال الله تعالى ولله
ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا وفيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان يكون المعنى انه اتخذ ابراهيم
خليلا لاحتياجه اليه في امر من الامور كما يكون خلة الادميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض ومن كان كذلك كيف يعقل ان يكون محتاجا الى
البشر الضعيف وانما اتخذه خليلا لمحض الفضل والاحسان والكرم لانه لما كان مخلصا في العبودية لا جرم خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلا يوهم
الجنسية فهو سبحانه ازال توهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام الثاني انه تعالى ذكر من اول السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد
والوعيد فبين هاهنا انه اله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان ملكا مطاعا فوجب على كل عاقل ان يخضع لتكاليفه وان ينقاد
لامره ونهيه الثالث انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد لا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين احدهما القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات و
الثاني العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات حتى لا يشتبه المطيع بالعاصي والمحسن بالمسيء فدل على كمال قدرته بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وعلى
كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء محيطا الرابع انه سبحانه لما وصف ابراهيم بانه خليله بين انه مع هذه الخلة عبد له وذلك لانه له ما في السموات وما في الارض
ويجري هذا مجرى قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ومجرى قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون مع كمالهم في صفة
القدرة والقوة وصفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله تعالى فكيف يمكن ان يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن عبودية الله كذا هاهنا
سيما اذا كان كل من في السموات والارض ملكه في تسخيره ونفاذ الهيته فكيف يمكن ان يقال ان اتخاذ الله تعالى ابراهيم خليلا يخرجه عن عبودية الله وهذه
الوجوه كلها حسنة متناسبة والله اعلم المسئلة الثانية انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد
بالجنس ذكر بما المسئلة الثالثة قوله وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان احدهما المراد منه الاحاطة في العلم والثاني المراد منه الاحاطة في القدرة كما في قوله
واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها قال القايلون بهذا القول وليس لقايل ان يقول لما دل قوله ولله ما في السموات والارض على كمال القدرة فلو حملنا
قوله وكان الله بكل شيء محيطا على كمال القدرة لزم التكرار لانا نقول ان قوله ولله ما في السموات وما في الارض لا يفيد ظاهره الا كونه قادرا مالكا لكل ما في
السموات وما في الارض ولا يفيد كونه قادرا على ما يكون خارجا عنها ومغايرا لها فلما قال وكان الله بكل شيء محيطا دل على كونه قادرا على ما لا نهاية له
من المقدورات خارج عن هذه السموات والارضين على ان سلسلة القضاء والقدر في جميع الممكنات والكائنات انما تنقطع بايجاده وابداعه فهذا تقرير
هذا القول الا ان القول الاول احسن لما بينا ان الالهية والوفاء بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما قدم ذكر
القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم بعده العلم بكونه عالما لان العلم بحدوثه
يدل على القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان يدل على العلم ولا شك ان الاول مقدم على الثاني قوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم

فيهن

فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط و
ما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما ١ اعلم ان عادة الله تعالى في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو ان يذكر شيئا من الاحكام ثم يذكر عقيبه ايات
كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها ايات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة الهيته ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام
وهذا احسن انواع الترتيب واقربها الى التاثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر
في القلب الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا
فنقول انه سبحانه ذكر في اول هذه السورة انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ثم ختم
تلك الايات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء وفيه مسائل المسئلة الاولى الاستفتاء طلب الفتوى

[illegible]

على الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على ما في النساء وكانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال والنساء وانما يورثون الرجال
الذين بلغوا القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال الله تعالى وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو ايضا مجرور معطوف على المستضعفين و
تقدير الاية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في اليتامى وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما يجازيكم
عليه ولا يضيع عند الله تعالى منه شيء قوله تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت
الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة
وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما ۞ اعلم انه من جملة ما اخبر الله تعالى
ان يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى ان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا اي ان خافت امراة وهاهنا ارتفعت امراة بفعل يفسره خافت وكذا القول في جميع الايات التي تلوناها المسئلة الثانية
قال بعضهم خافت اي علمت وقال اخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات
الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات هاهنا ان يقول الرجل لامراته انك دميمة او شيخة واني اريد ان اتزوج شابة جميلة والبعل الزوج والاصل في البعل
السيد ثم سمي الزوج لكونه كالسيد للزوجة ويجمع البعل بعولة وقد سبق هذا في تفسير سورة البقرة في قوله وبعولتهن احق بردهن والنشوز يكون من
الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المراة ان يعرض عنها ويعبس وجهه في وجهها

ويترك مجامعتها ويمنعها عشرتها المسألة الثانية ذكروا في سبب نزول الاية وجوها الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الاية نزلت في ابن ابي السائب كانت
له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم كل شهر ليالي قليلة فقال الزوج ان كان
الامر كذلك فهو اصلح لي والثاني انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة
فاجاب النبي عليه السلام ولم يطلقها الثالث روي عن عائشة رضي الله عنها انها نزلت في المرأة تكون عند الرجل يريد الرجل ان يستبدل بها غيرها
فتقول امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم المسألة الرابعة قوله نشوزا او اعراضا والمراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول والفعل
والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعبة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة ثم قال الله تعالى
فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح و
الباقون يصالحا بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح ويصالحا في الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وادغمت
في الصاد ونظيره اداركوا اصله تداركوا سكنت التاء وابدلت بالدال لقرب المخرج وادغمت في الدال ثم اجتلبت الهمزة للابتداء بها فقيل اداركوا
اذا عرفت هذا فنقول من قرأ اصلحا فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح
بينهم وقال او اصلاح بين الناس ومن قرأ يصالحا وهو الاختيار عند الاكثرين قال ان يتصالحا معناه ان يتوافقا وهذا اليق بهذا الموضع وفي حرف
عبد الله فلا جناح عليهما ان اصالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله انبتكم من الارض نباتا
وقوله وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر وبعد عطائك المائة الرتاعا المسألة الثانية الصلح انما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المرأة على الزوج
اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء ام ابى اما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت
هذا فنقول الصلح عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك
ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال الله تعالى والصلح خير وفيه مسائل المسألة الاولى قوله الصلح مفرد دخل
فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا والذي نصرناه في اصول الفقه انه لا يفيد وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه اما اذا قلنا انه يفيد العموم فههنا بحث
وهو انه اذا حضر هناك معهود سابق فحمله على العموم اولى او على المعهود السابق اولى وذلك لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نفعل ذلك
لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه اذا عرفت هذه القاعدة فنقول من الناس من حمل قوله والصلح
خير على الاستغراق ومنهم من حمله على المعهود السابق يعني والصلح بين الزوجين خير من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسألة ان الصلح على الانكار
جائز كما هو قول ابي حنيفة واما نحن فقد بينا ان حمل هذا اللفظ على المعهود السابق اولى فاندفع استدلالهم والله اعلم المسألة الثانية قال صاحب
الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض مؤكد للمطلوب غير مخل بالمقصود المسألة الثالثة انه تعالى ذكر اولا قوله لا جناح عليهما
ان يصالحا فقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيها ارتفاع الاثم فبين الله ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة
فانهما اذا تصالحا على شيء فذلك خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز والاعراض واما قوله تعالى واحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو البخل والمراد
ان الشح جعل كالامر الحاضر للنفوس اللازم لها يعني ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل
ان يكون المراد ان الزوج يشح بان ينقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمخالطتها ثم قال الله تعالى وان تحسنوا و
تتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه الاول ان الخطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا بالاقامة على النساء
وان كرهتموهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه الثاني
انه خطاب للزوج والمرأة يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما وحكى صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من اذم
بني آدم وامرأته كانت من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال لها ما لك فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي
فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ثم قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم و
فيه قولان الاول ان لا تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع واذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق
غير واقع ولا جائز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الداعي الثاني ان لا تستطيعوا التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان
التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي مع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين
عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل وروى الشافعي رحمه الله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك ثم قال الله تعالى فتذروها كالمعلقة
يعني تبقى لا ايما ولا ذات بعل لان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان
يميل مع احداهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عائشة
الى كل ازواج النبي بعث عمر مثل هذا قالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت ارفع رأسك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسمة وتتقوا الجور فان الله
كان غفورا رحيما ما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا
في المستقبل عن مثله فان الله يغفر لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى
المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح اذا ارادا ذلك فان رغبا في المفارقة فالله تعالى
بين جوازه بهذه الاية ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول
وبعيش اهنى من عيشه الاول ثم قال تعالى وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه

بكونه واسعا

واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر الله تعالى انه واسع في كذا لاختص
بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما اضافه الى شيء معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن
لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات
فانما يوجد بايجاده وتكوينه فيلزم من هذا كونه واسع القدرة والعلم والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم وقوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكم
ووعظ وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان والله تعالى اعلم قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض ولقد وصينا
الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت
باخرين وكان الله على ذلك قديرا ○ في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة
الثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين انه ما امر بهذه الاشياء لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات والارض كيف
يعقل ان يكون محتاجا الى الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما امر بها لرعاية ما هو الاحسن في دنياهم واخراهم ثم قال الله تعالى ولقد
وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل المسألة الاولى المراد بالاية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها تغيير
ولا تبديل وهو وصية الله في الاولين والاخرين المسألة الثانية قوله من قبلكم فيه وجهان الاول انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين
اوتوا الكتاب والثاني انه متعلق باوتوا يعني الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك قوله واياكم عطف على الذين اوتوا الكتاب اسم للجنس يتناول
الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى المسألة الثالثة قوله ان اتقوا الله تقديره بان اتقوا كقولك امرتك الخير قال الكسائي اوصيتك ان تفعل كذا و
ان تفعل كذا اي امرتك ان ائت زيدا قال الله تعالى اني امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى وان تكفروا
فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا قوله وان تكفروا عطف على قوله ان اتقوا والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم
ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه وجهان الاول المراد انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق كل عاقل ان يكون
منقادا لاوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه الثاني انهم ان تكفروا فان لله ما في سمواته وارضه من اصناف مخلوقاته من يعبده ويتقيه وكان الله
غنيا عن خلقهم وعبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده منهم احد فهو في ذاته محمود سواء حمدوه او لم يحمدوه ثم قال ولله ما في السموات وما في الارض
وكفى بالله وكيلا فان قيل فما الفائدة في تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذا الكلام في هذه الاية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور
اولها انه تعالى قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته والمراد منه كونه جوادا متفضلا فذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والغرض
تقرير كونه واسع الجود والكرم وثانيها قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب
المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا
لذاته عن الكل وثالثها قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين وكان الله على ذلك قديرا و
المراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما اخرين مشتغلين بعبوديته وتعظيمه
فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل مرة واحدة لان عند
اعادة ذكر الدليل يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا
فاذا اعدته ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تعالى تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على
اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه ولما كان الغرض الكلي
من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله تعالى وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب
ويؤكده لا جرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته
على الاشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل قوله تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة
وكان الله سميعا بصيرا ○ والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والاخرة فلم اكتفى بطلب
ثواب الدنيا مع انه كالعدم بالنسبة الى ثواب الاخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الاخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل
كيف دخلت الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال تعالى وكان الله سميعا بصيرا
يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد الا الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر منه تعالى
لهم عن هذه الاعمال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله
اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ○ في الاية مسائل المسألة الاولى في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه
الاول انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الازواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاحياء حقوق الله وبالجملة كانه قيل
ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله تعالى كنت لله لا لنفسك ولا شك ان هذا اعلى واشرف فكانت
هذه الاية تأكيدا لما تقدم من التكاليف الثاني انه تعالى لما منع الناس من ان يقتصروا على طلب ثواب الدنيا وامرهم ان يكونوا طالبين لثواب الاخرة ذكر عقيبه
هذه الاية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله وفعله لله وحركته وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في اخر مراتب الانسانية واول مراتب الملائكة
فاما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدان علف او السبع الذي غاية امره ايذاء حيوان اخر الثالث انه تقدم في هذه السورة امر الناس بالقسط
كما قال وان خفتم الا تقسطوا وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله وجرى في هذه السورة قصة
طعمة بن ابيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودي بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الايات بالمصالحة مع الزوج ومعلوم ان كل
ذلك امر من الله تعالى لعباده ان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل احد بل وعلى انفسهم فكانت هذه الاية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من

انواع التكاليف المسئلة الثانية القوام مبالغة من قايم والقسط العدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا بالغين في اختيار العدل والاحتراز عن
الجور والميل وقوله شهداء لله اي تقيمون شهاداتكم لوجه الله تعالى كما امركم ثم امركم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم واباءكم واقاربكم وشهادة الانسان
على نفسه لها تفسيران الاول ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق والثاني ان يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم
واقاربكم وذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم او غيره المسئلة الثالثة في نصب شهداء لله ثلاثة اوجه الاول ان اكثر الناس عادتهم انهم يامرون
غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة
فالله سبحانه وتعالى نبه في هذه الاية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالقسط اولا ثم امرهم بالشهادة على الغير ثانيا تنبيها على
ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير الثاني ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن النفس
اقامة الشهادة عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير الثالث ان القيام
بالقسط فعل والشهادة قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فقدم الشهادة
على القيام بالقسط وفي هذه الاية قدم القيام بالقسط على الشهادة فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه خالقا للمخلوقات وقيامه
بالقسط عبارة عن رعاية قوانين العدل في تلك المخلوقات فلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط فاما في حق العبد فالقيام بالقسط
عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومن المعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهد الله انه
تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب هنا ان تكون الشهادة متاخرة عن القيام بالقسط ومن تامل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول
اليها الا بالتاييد الالهي والله اعلم اما قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكتموا الشهادة اما
لطلب رضى الغني او الترحم على الفقير فالله اولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان
يكن احد هذين الا انه بني الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اي الله اولى بالفقير والغني وفي قراءة ابي فالله اولى بهم راجع الى قوله والوالدين والاقربين
وقرا عبد الله ان يكن غني او فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا
موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الاخر فتقدير الاية فلا تتبعوا
الهوى لاجل ان تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفي هذه الاية قراءتان قرا الجمهور
تلووا بواوين وقرا ابن عباس وحمزة تلوا اما تلووا ففيه وجهان الاول ان يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواه حقه اذا ابطله ودفعه والثاني ان يكون
بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال التوى هذا الامر اذا انعقد وتعسر تشبيها بالشيء المنفتل واما تلوا ففيه وجهان الاول
ان ولاية الشيء اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن باحسانه والمسيء
المعرض باساءته والحاصل ان تلوا عن اقامتها والثاني قال الفراء والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلووا ثم قلبت الواو همزة لانضمامها ثم حذفت الهمزة
والقيت الحركة على الساكن الذي قبلها فصار تلوا وهذا اضعف الوجهين واما قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد
بالاحسان للمطيعين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ومن يكفر بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا وفيه مسائل المسئلة الاولى في اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انها متصلة بقوله
كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الاية وثانيها انه تعالى
لما بين احكاما كثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها الامر بالايمان والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الذين امنوا امنوا مشعر بانه امر بتحصيل
الحاصل ولا شك انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي محصورة في قولين الاول ان المراد بقوله يا ايها الذين امنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه
وحاصله يرجع الى هذا المعنى وثانيها يا ايها الذين امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل ونظيره قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان
عالما بذلك وثالثها يا ايها الذين امنوا على سبيل التقليد امنوا على سبيل الاستدلال ورابعها يا ايها الذين امنوا بحسب الاستدلالات الجملية امنوا
بحسب الدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله وخامسها امنوا بان كنه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك احوال الملائكة واسرار
الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليها على سبيل التفصيل عقولنا وسادسها روي ان جماعة من احبار اليهود جاءوا وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك
وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم امنوا بالله ورسوله محمد وبكتابه القران وبكل
كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت هذه الاية فكلهم امنوا القول الثاني ان المخاطبين بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليس المسلمون وفي تفسير الاية
تفريعا على هذا القول وجوه احدها ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين امنوا بموسى والتوراة وبعيسى والانجيل امنوا بمحمد والقران
وثانيها ان الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب ويتاكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن
قلوبهم وثالثها انه خطاب مع الذين قالوا امنا وجه النهار امنوا ايضا اخره ورابعها انه خطاب للمشركين تقديره يا ايها الذين امنوا باللات والعزى
امنوا بالله واكثر العلماء رجحوا القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين المسئلة الثالثة قرا ابن كثير وابن عامر و
ابو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على ما لم يسم فاعله والباقون نزل وانزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم وفي الاية اخرى والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر وكلاهما
حسن الا ان الضم افخم كما في قوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى امر في هذه الاية بالايمان باربعة اشياء اولها
بالله تعالى وثانيها برسوله وثالثها بالكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله وثانيها
بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الاخر ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا اي من كفر بهذه الاشياء فقد ضل ضلالا
بعيدا وفي الاية سؤالات الاول لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية الجواب لان في مرتبة النزول من معرفة

الخالق الى الخلق كان مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب السؤال الثاني لم ذكر في مراتب الايمان امورا
ثلاثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الاخر الجواب ان الايمان بالله تعالى
وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة وباليوم الاخر لا محالة اذ ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة و
ينكر اليوم الاخر ويزعم انه يجعل الايات الواردة في الملائكة وفي اليوم الاخر محمولة على التاويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص على ان منكر الملائكة ومنكر القيامة
كافر بالله تعالى السؤال الثالث كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل من قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب
عنه من وجهين الاول انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة الثاني ان ايمانهم ببعض الكتب دون
البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع
التصديق بشيء منها وهو المراد من قوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا السؤال الرابع قال نزل على رسوله
وانزل من قبل الجواب قال صاحب الكشاف لان القران نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله واقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله
تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل والله اعلم السؤال الخامس قوله والكتاب الذي انزل من قبل لفظ
مفرد واي الكتب هو المراد الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم والله اعلم قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله
ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان
العزة لله جميعا وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا
مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب
قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيمة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ان المنافقين يخادعون الله
وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله
فلن تجد له سبيلا اعلم انه تعالى لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الاية واعلم ان فيها مسائل كثيرة فالاول
المراد منه ان الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان له وقع ورتبة في قلوبهم لما
تركوه بادنى سبب ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم
وليس المراد انهم لو اتوا بالايمان الصحيح لم يعتبر بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب
يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق وكذا ههنا الثاني قال بعضهم اليهود امنوا بالتوراة وبموسى وكفروا
بعزير ثم امنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال اخرون المراد المنافقون فالايمان
الاول اظهارهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمان الثاني هو انهم كلما لقوا جمعا من المسلمين قالوا
انا مؤمنون والكفر الثاني هو انهم اذا خلوا بشياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج انواع
الكفر والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى ايمانا قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال القفال ليس المراد بيان هذا العدد
بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال والذي يدل عليه ان بعده بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الرابع
قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الاسلام تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم
قالوا امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية
بالاسلام والله اعلم المسئلة الثانية دلت الاية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وذلك يبطل مذهب القائلين بالموافاة ويشترطون صحة الاسلام
ان يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بان هذا الايمان كان اظهارا للايمان المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان
فوجب ان يكون الاسلام ايضا كذلك لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الاخر والله اعلم وذكروا في تفسير هذه الزيادة
وجوها الاول انهم ماتوا على كفرهم الثاني انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت
الكفر زيادة في الكفر وكذلك اصابة الطاعات وقت الايمان يجب ان تكون زيادة في الايمان الثالث ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن
مستهزءون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم انواع الكفر واقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان الاول ان الحكم المذكور
في هذه الاية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور على الاطلاق وحينئذ يضيع هذا الشرط المذكور
في الاية والثاني ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد الف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه الاول
انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق فالمراد به اقوام معينون علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله
لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الانتقال
من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه وقع ولا عظم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر مثل ما قررناه الثالث ان الحكم المذكور
في الاية مشروط بعدم التوبة عن الكفر فان قيل على ان هذا التقدير تضيع الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذكر يدل على ان كفرهم اخس وخبثهم
اعظم وعقوبتهم في القيامة اقوى فجرى مجرى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وكذلك قوله و
ملائكته وجبريل وميكال السؤال الثاني اللام في قوله ليغفر لهم للتاكيد فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفي التاكيد وهذا غير لائق بهذا الموضع انما
اللائق به تاكيد النفي فما الوجه فيه والجواب ان نفي التاكيد اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تاكيد النفي والله اعلم ثم قال الله تعالى ولا ليهديهم
سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه سبحانه لم يهد الكافرين الى الايمان خلافا للمعتزلة وهم اجابوا عنه انه محمول على المنع من زيادة اللطف وعلى انه
تعالى لا يهديهم في الاخرة الى الجنة ثم قال تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما واعلم انه من حمل الاية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه

لا يغفر لهم كفرهم ولا ليهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين
بان لهم عذابا اليما وقوله بشرهم تهكم بهم والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك السيف ثم قال الله تعالى الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
الذين نصب على الذم بمعنى اريد الذين ورفع بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقين وبالكافرين اليهود كان المنافقين
يوالونهم ويقول بعضهم لبعض ان امر محمد لا يتم فيقول اليهود ان العزة والمنعة لهم ثم قال الله تعالى ايبتغون عندهم العزة قال الواحدي اصل العزة في
اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه
عز على ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز التي يشتد حلبها ويصعب
العزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنييهما والعزيز القوي المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة
بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطل عليهم هذا الراي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
قلنا ان القدرة الكاملة لله وكل ما سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول عليه السلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله
تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة لله جميعا ثم قال تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم
حتى يخوضوا في حديث غيره قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القران ويستهزئون به فانزل الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون
في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الاية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون
معهم والموافقون لهم هم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها والمعنى اذا سمعتم
الكفر بايات الله والاستهزاء بها ولكن اوقع فعل السماع على الايات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبد الله يلام وعندي
فيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم ايات الله حال ما يكفر بها ويستهزا بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قاله الكسائي فلا تقعدوا معهم
حتى يخوضوا في حديث غيره الكفر والاستهزاء ثم قال انكم اذا مثلهم والمعنى ايها المنافقون انتم مثل اولئك الاحبار في الكفر قال اهل العلم هذا يدل على
ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر كان في الاثم بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس
راضيا بذلك الجلوس فاما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه الدقيقة قلنا بان المنافقين الذين
كانوا يجالسون اليهود وكانوا بالمدينة يطعنون في القران والرسول كانوا كافرين واولئك اليهود واما المسلمون والذين كانوا بمكة وكانوا يجالسون
الكفار الذين يطعنون في القران فهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون
الكفار عند الضرورة ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد كما انهم اجتمعوا
على الاستهزاء بايات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيمة واصل جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من
اللفظ وهو مراد في الحقيقة اما قوله الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم
ونمنعكم من المؤمنين واعلم ان قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله يتربصون اي
ينتظرون ما يحدث من خير وشر فان كان فتح او ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين الم نكن معكم اي فاعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين يعني
لليهود نصيب وظفر على المسلمين قالوا الم نستحوذ عليكم يقال استحوذ عليه فلان اذا غلب عليه وفي تفسير هذه الاية وجهان الاول ان يكون المعنى
نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم
عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما اصبتم الثاني ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك
وبالغوا في تنفيرهم عنه واطمعوهم انه سيضعف امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون الستا غلبناكم على رايكم في الدخول
في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بانه سيضعف امره ويقوى امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم والحاصل ان المنافقين
يمنون على الكافرين بانا نحن ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا قلنا
تعظيما لشان المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على اولياء الله واما ظفر الكافرين
فما هو الا حظ دنيء ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في الاخرة ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة اي بين المؤمنين والمنافقين يعني
انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيمة ثم قال تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان
الاول وهو قول علي وابن عباس ان المراد في القيامة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة الثاني ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص
بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة والدليل الثالث هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل والشافعي رضي الله
عنه استدل بهذه الاية على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الاية ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه
الاية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدلالة هذه الاية ثم قال تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقد مر تفسير الخداع في سورة البقرة
في قوله يخادعون الله والذين امنوا قال الزجاج في هذه الاية يخادعون الله اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له الايمان ويبطنون له الكفر كما قال
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس ان الله تعالى خادعهم في الاخرة وذلك انه
تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انطفى النور وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ثم قال تعالى واذا قاموا الى الصلوة مع المسلمين قاموا كسالى اي متثاقلين متباطئين ومعنى
الكسل في اللغة [illegible] وسبب ذلك الكسل انهم يستثقلونها في الحال ولا يرجون بفعلها ثوابا ولا يخافون من تركها عقابا فكان الداعي الى الترك قويا من هذا الوجه
والداعي الى الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف
وفتحها جمع كسلان كسكارى في جمع سكران ثم قال تعالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلوة الا لاجل الرياء

ما معنى المراد

[illegible]

فان حملنا الاية الاولى على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم حجة بسبب موالاتكم الكفار قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وفيه مسائل
المسالة الاولى قال الليث الدرك اقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك
الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق به من الطبقة والظاهر ان جهنم طبقات والظاهر ان اشدها اسفلها قال الضحاك الطبق اذا كان بعضها فوق
بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض المسالة الثانية قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها قال الزجاج هما
لغتان مثل الشمع والشمع [illegible] الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك
مثل فلس وافلس وكلب واكلب المسالة الثالثة قال ابن الانباري انه تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
فايهما اشد عذابا المنافق ام آل فرعون واجاب بانه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان المسالة الرابعة انما كان المنافق
اشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوعا اخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وباهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام كان يمكنهم
الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم ازيد من عذاب الكفار
ثم قال تعالى ولن تجد لهم نصيرا وهذا تهديد لهم واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة في حق غير المنافقين لان ذلك زجر عن النفاق من حيث انه نفاق
ولن يتم هذا الاستدلال الا بدليل الخطاب ووجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكر ذلك في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث
انه نفاق ثم قال تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله الاية فاعلم ان هذه الاية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه

تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم امورا اربعة اولها التوبة وثانيها اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح عبادة عن الاقدام على الحسن وثالثها الاعتصام
بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل مرضاة الله لا طلب مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة و
اصلاح العمل سريعا اما اذا كان مطلوبه مرضات الله وسعادة الاخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها ورابعها الاخلاص والسبب
انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا ان يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل مرضاة الله ورابعها ان يكون ذلك الغرض وهو مرضات
الله تعالى خالصا وان لا يمتزج به غرض اخر فاذا حصلت هذه الشروط الاربعة فعند ذلك قال فاولئك مع المؤمنين ولم يقل فاولئك المؤمنون ثم اوقع
اجر المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القراين الدالة على ان حال المنافقين شديد عند الله
تعالى قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وكان الله شاكرا عليما لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما ان
تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون
نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين امنوا بالله ورسله
ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف نؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما فيه مسايل المسألة الاولى ما يفعل الله بعذابكم لاجل جلب النفع ام لدفع الضرر كلاهما
محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنافع ودفع المضار فانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح و
اذا اتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم المسألة الثانية قالت المعتزلة هذه الاية تدل على قولنا وذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا
لاجل التعذيب والعقاب فاذن قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم صريح في انه لم يخلق احدا لغرض التعذيب والعقاب وايضا فالاية تدل على ان
فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الكفر والايمان فيكم ومعلوم ان هذا غير
منتظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات المسألة الثالثة قال اصحابنا دلت هذه الاية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فيمن شكر ثم
اقدم على الشرب او الزنا فوجب ان لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن فقد
ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على انه مؤمن المسألة الرابعة في تقديم الشكر على الايمان وجوه الاول انه على التقديم والتاخير اعني ان امنتم وشكرتم
لان الايمان مقدم على سائر الطاعات الثاني اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زايل الثالث ان الانسان اذا نظر في نفسه راى النعمة العظيمة حاصلة
فعليها وتربيتها وشكر شكرا مجملا ثم اذا تمم النظر في معرفة المنعم امن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر
ثم قال وكان الله شاكرا عليما لانه تعالى امرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر
والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات والكليات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض اما قوله لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الاية ففي الاية مسايل المسألة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق
بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح
الا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهؤلاء المنافقون
كان قد كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله تعالى فضائحهم وكشف اسرارهم الثاني انه تعالى ذكر في هذه الاية ان
هؤلاء المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المؤمنين ثم يحتمل انه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته فلم يسلم بعد ذلك من تعيير والذم من بعض المسلمين بسبب
ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى بهذه الاية انه لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا في حق من ظلم نفسه واقام على نفاقه
فانه لا يكره ذلك المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها وذلك لان محبة الله تعالى عبارة عن ارادته
فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريده وايضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد احب ايجاد
الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الاية والجواب المحبة عندنا عبارة عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه
والله اعلم المسألة الثالثة قال اهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة
اوجبت ذلك المسألة الرابعة قوله الا من ظلم استثناء منقطع والمعنى لكن المظلوم له ان يجهر بظلامته وقرئ الا من ظلم على البناء للفاعل
ثم قال وكان الله سميعا عليما وهذا تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا بسوء
ثم قال ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا واعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في امرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق
والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين ايصال النفع اليهم ودفع الضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال النفع وقوله او تعفوا عن سوء
اشارة الى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع انواع

الخير واعمال البر ثم قال وكان الله عفوا قديرا وفيه وجوه الاول انه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وهو
قول الحسن الثاني ان الله كان عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه الثالث قال الكلبي ان الله تعالى اقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك
اما قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين
ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا اعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد يتكلم على مذاهب اليهود و
النصارى ومناقضاتهم وذكر في اخر السورة من هذا الجنس انواعا فالنوع الاول من اباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون
بالله ورسله فان اليهود امنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى امنوا بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن ويريدون
ان يفرقوا بين الله ورسله اي ويريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي بين الايمان بالكل وبين الكفر
بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض ثم قال اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسايل المسألة الاولى في خبر ان قولان احدهما
انه محذوف كانه قيل جمع المخازي والثاني انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم الى كل مذهب من العذاب واذا ذكر بقي مقتصرا على المذكور والثاني انه قوله
لانه والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا المسألة الثانية انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين الاول ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا
المعجزة فاذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بانه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجزة بدون الصدق تعذر الاستدلال
به وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبيا فثبت ان من لم يقبل نبوة احد منهم لزمه الكفر بجميع الانبيا فان قيل هب انه يلزمهم الكفر بكل الانبيا ولكن ليس اذا توجه
بعض الالزامات على الانسان لزم ان يكون ذلك الانسان قايلا به فالالتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الالتزام اذا
كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى ذكر وتامل كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق والثاني وهو ان قبول بعض الانبيا
ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك كفرا بكل الانبيا الثالث في قوله حقا وجهان الاول انه انتصب
على مثل قولك زيد اخوك حقا والمعنى اخبرك بهذا المعنى اخبارا حقا والثاني ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه
فقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد به هذا الحق الكامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم انه تعالى
لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف نؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما وفيه
مسايل المسألة الاولى انما قال ولم يفرقوا بين احد منهم لان التفريق يقتضي بين شيئين فصاعدا الا ان احدا لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث ويدل عليه وجهان الاول صحة الاستثناء والثاني قوله تعالى لستن كاحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الاية ولم يفرقوا بين اثنين منهم
او بين جماعة المسألة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الاية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من امن بالله ورسله بانه يؤتيه
اجورهم والمؤمن مرتكب الكبيرة انه يؤتيه اجورهم على ذلك الايمان والا لم يصلح هذه الاية لان يكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع
بالعفو وبالاخراج من النار بعد الادخال فيها المسألة الثالثة قرأ عاصم في رواية حفص يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله والباقون بالنون
وذلك اولى لوجهين الاول انه افخم والثاني انه مشاكل لقوله واعتدنا المسألة الرابعة قوله سوف نؤتيهم اجورهم معناه ان ايتاءها كاين لا محالة وان تأخر
فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخرا ثم قال وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبر بعد ذلك انه يتجاوز عن سيئاتهم
ويعفو عنها ويغفرها قوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك واتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم و
قلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبيا
بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى
بن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا
بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم
عذابا اليما لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة والمؤمنون بالله
واليوم الاخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما اعلم ان هذا النوع الثاني من جهالات اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فاتنا بكتاب من السماء
جملة كما جاء موسى بالالواح وقيل طلبوا ان ينزل عليهم كتابا من السماء الى فلان وكتابا الى فلان بانك رسول الله وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وانما اقترحوا ذلك
على سبيل التعنت لان معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى
اكبر من ذلك وانما اسند السؤال اليهم وان وجد من ابائهم في ايام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لانهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم
في التعنت واعلم ان المقصود من الاية بيان ما كانوا عليه من التعنت كانه قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه
الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل على ان طلب هؤلاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقد سألوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الاية على نفي الرؤية
قد اجبنا عنه هنالك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى بيان كمال جهالتهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول
التوراة عليهم بالطلب للرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات من قوله من بعد ما جاءتهم
البينات امور احدها انه تعالى جعل ما اراهم من الصاعقات بينات فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا الا انها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه
وعلى قدرته وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة وثانيها المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد
اماتتهم وثالثها انهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء و

فلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة والمقصود من هذا الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد ان تنزل عليهم كتابا من السما فاعلم يا محمد انهم لا
يطلبونه منك الا عنادا او لجاجا فان موسى قد انزل عليه هذا الكتاب وانزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الروية على سبيل العناد واقبلوا على
عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والبعد عن طريق الحق ثم قال فعفونا عن ذلك واتينا موسى سلطانا مبينا يعني لم نستاصل عبدة
العجل وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبيه
والرمز ان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالاخرة يستولي عليهم ويقهرهم ثم حكى عنهم جهالات تم واصرارهم على باطلهم فاحدها انه تعالى رفع فوقهم
الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين الثاني انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم باي نوع من انواع العذاب اراد فلما
هموا بترك الدين اظل الله تعالى الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وثانيها قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ومضى بيانه
في سورة البقرة وثالثها قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل المسئلة الاولى لا تعدوا في السبت فيه وجهان الاول
لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدي يقال عدا عليه اشد العدو والعدو العدوان ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا الثاني لا تعدوا في السبت
من العدو بمعنى الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت كانه قال لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرزاق المسئلة
الثانية قرا نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال اراد لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها الافتعال ثم ادغم
التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول حرف
لين نحو دابة وشابة وقيل ان المد يصير عوضا عن الحركة وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال لنقل حركتها الى العين والباقون
لا تعدوا بضم الدال وسكون العين حقيقة المسئلة الثالثة قال القفال الميثاق هو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما بينهم من التوراة ثم قال تعالى
فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسائل المسئلة الاولى في متعلق الباء في قوله فبما نقضهم ميثاقهم قولان الاول انه محذوف
تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من
صفات الذم فيدل على اللعن الثاني ان متعلق الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من
الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان الاول ان من الايتين بعيدا جدا فجعل احدهما بدلا عن الاخرى بعيد الثاني
ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما
يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة المسئلة الثانية اتفقوا على ان ما
في قوله فبما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فبما رحمة من الله لنت لهم واعلم ان المسئلة الثالثة
انه تعالى ادخل حرف الباء على امور اولها نقض الميثاق وثانيها كفرهم بايات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول
واحد فقد انكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بايات الله وثالثها قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة
ورابعها قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين احدهما ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين
التاء والسين على انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا وكذبوا الانبياء بهذا القول والثاني ان غلف جمع اغلف وهو
[illegible]
[illegible]
قوله تعالى وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما [illegible]
[illegible]
وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله [illegible]
ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
تعالى فما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم [illegible]
فما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الاية سؤالات السؤال الاول ان قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه به وليس

هو مشبه

هو مشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر والجواب من وجهين الاول انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم الشبه الثاني
ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه السؤال الثاني انه ان جاز ان
يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان اخر فهذا يفتح باب السفسطة فانا اذا راينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك
لا يبقى النكاح والطلاق والملك موثوقا به وايضا يفضي الى القدح في التواتر لان التواتر لا يفيد العلم بشرط انتهائه في الاخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول
مثل هذا الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء لانا نقول
لو صح ما ذكرتم فذلك انما يعرف بالدليل والبرهان وجب ان لا يقطع بشيء من المحسوسات وجب ان لا يعتمد على شيء من الاخبار المتواترة وايضا ففي زماننا
ان انسدت المعجزات وطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر والطعن
فيه يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول فكان مردودا والله اعلم والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع
وذكروا وجوها الاول قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السما فخاف رؤسا اليهود خوفا من وقوع الفتنة بين عوامهم
فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس وبهذا الطريق زال
السوال لا يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى قوم قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب
والطريق الثاني انه القى شبهه على انسان اخر ثم فيه وجوه الاول ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع اصحابه امر يهودا راس اليهود رجلا
من اصحابه يقال له طيطايوس ان يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه اخرج الله عيسى من سقف البيت والقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو
فصلبوه وقتلوه الثاني ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من اصحابه فقال لهم من يشتري الجنة بان يلقى عليه شبهي فقال واحد منهم انا فالقى الله
تعالى عليه شبهه فاخرج وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام الرابع كان رجل يدعي انه من اصحاب عيسى عليه السلام وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه
فلما دخل مع اليهود لاخذه القى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقائق الامور ثم قال تعالى وان الذين اختلفوا
فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولان الاول انهم هم النصارى وذلك
لانهم باسرهم متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان فرق النصارى النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة
ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكما يرون ما يقرب من هذا قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منساب في هذا
البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليه
لا يقال فكل انسان كذلك فما الوجه في هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية سماوية علوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح
الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تالمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار
عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدا خلقة ادم عليه السلام الى قيام
القيامة الا لاشخاص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة واما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلا الى اللاهوت بالحس
والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذهب النصارى في هذا الباب وهو
المراد بقوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه والقول الثاني ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا الشخص المشبه به
كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره قال السدي ان
اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى الى السما فاخذوا ذلك الرجل فتكون
على انه عيسى عليه السلام ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى فذلك اختلافهم فيه المسئلة الثانية احتج نفاة القياس
بهذه الاية وقالوا العمل بالقياس اتباع الظن مذموم في كتاب الله تعالى بدليل انه متى ذكر في معرض السلام الا ترى انه تعالى وصف اليهود والنصارى
ههنا في معرض الذم فقال وما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال في سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال في اخرى
وان الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم انا نعمل بالقياس من اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل
على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال تعالى وما قتلوه يقينا واعلم ان هذا اللفظ
يحتمل وجهين احدهما يقين عدم القتل والاخر عدم يقين القتل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه تعالى اخبر انهم شاكون في انهم هل قتلوه ام لا ثم انه اكد
ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى
قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه بادغام اللام من الرا والراء اقوى
من اللام لحصول التكرير فيها ولهذا لم يجز ادغام الرا في اللام لان الانقص يدغم في الافضل وحجة الباقين ان الرا واللام حرفان من كلمتين فالاولى
ترك الادغام المسئلة الثانية المشبهة احتجوا بقوله بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والى
الله ترجع الامور وقال ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب
الى ربي المسئلة الثالثة رفع عيسى الى السما ثابت بهذه الاية ونظيره قوله في ال عمران اني متوفيك ورافعك الي واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح
انه وصل الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه كان اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية فهذه الاية
تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية ثم قال تعالى وكان الله عزيزا حكيما والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه
بهذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمتعذر بالنسبة الى البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي وهو نظير قوله
تعالى ثم قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم انه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام
وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى عليه السلام اعظم المناصب واجل المراتب بين الله تعالى ان هؤلاء الذين كانوا بالغين في عداوته لا يخرج

احدهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم ان كلمة ان بمعنى ما النافية كقوله وان منكم الا واردها
فصار التقدير وما من احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به فان قيل انا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين الاول
ما روي عن شهر بن حوشب قال قال لي الحجاج انه ما قرأتها الا وفي نفسي منها شي يعني هذه الاية فاني اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي
اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالت يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول امنت به عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث
لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن قلت حدثني محمد بن الحنفية فاخذ ينكت الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية و
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها في الهوي ولا تخرج روحه حتى يؤمن
به ويدل عليه قراءة ابي الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وان منهم احد الا سيؤمنون قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف و
الفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى عليه السلام قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محالة فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك
الايمان كان اولى والوجه الثاني في الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته اي قبل موت عيسى عليه السلام والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين
في زمان نزوله فانه لا بد وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمتنع نزوله من السما الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكاليف او بحيث لا يعرف اذ
لو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف ان عيسى عليه السلام لكان اما ان يكون نبيا ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم او غير نبي وذلك غير جائز
لان عزل الانبيا لا يجوز وهذا الاشكال عندي ضعيف لانه انما كان نبيا الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فبعد مبعثه انتهت تلك المدة فلا يبعد
ان يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه السلام ثم قال ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا
به وكذلك كل نبي شاهد على امته ثم قال فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا
عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما شرح فضائح اليهود وقبائح افعالهم عقبه بشرح ما حرم
عليهم في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فانه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع اخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي
ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ثم انه تعالى
بين ما هو العلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة في نوعين اما الاول فالظلم للخلق والثاني الاعراض عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه
الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة يحصلونه بالربا مع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو
المراد بقوله واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله سماعون للكذب اكالون للسحت فهذه الاربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا والاخرة
اما في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم واما في الاخرة فهو المراد من قوله واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما وصف
طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين المحققين منهم فقال لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الاخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المراد به
عبد الله بن سلام واصحابه والراسخون في العلم الثابتون فيه وفي الحقيقة هم المستدلون لان المقلد يكون بحيث اذا شكك تشكك واما المستدل
فانه لا يتشكك البتة فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعني منهم ومن المهاجرين والانصار وارتفع الراسخون على الابتدا والمؤمنون خبره واما
قوله والمقيمين الصلاة ففيه اقوال الاول روي عن عثمان وعائشة انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها واعلم ان هذا بعيد
لان المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه الثاني وهو قول البصريين انه نصب على المدح
لبيان فضل الصلوة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم لكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعني وان شئت رفعت على
تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاني قومك المطعمين والمقدمين في الحرب اعني المطعمين في المحل وهم المقدمون في الشدائد فكذا ههنا وتقدير الاية
اعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة وطعن الكسائي في هذا القول وقال النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قوله
لكن الراسخون في العلم منتظر الخبر وخبره هو قوله سوف نؤتيهم اجرا عظيما والجواب لا نسلم ان الكلام لا يتم الا عند قوله اولئك فانا بينا ان الخبر
[illegible]

وباحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكنه ان يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم لزمهم بقوله
اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان واتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى
تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما
حكى ان اليهود سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السما وذكر بعد ذلك انهم انما يطلبون ذلك لا لاجل الاسترشاد ولكن
للعناد واللجاج وحكى انواعا كثيرة من فضائحهم وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الان في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا
الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وابراهيم واسمعيل وجميع المذكورين في الاية وعلى ان الله اوحى اليهم ولا طريق الى العلم
بكونهم انبيا الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع من المعجزة على التعيين وما انزل الله تعالى على كل واحد من هؤلا المذكورين
كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلا دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل يكفي في اثبات نبوتهم ظهور نوع من
انواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زايلة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه ان اثبات المدلول لا يتوقف على ثبوت
الدليل ثم اذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل اخر تكون طلبا للزيادة واظهارا للتعنت واللجاج والله سبحانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فلا اعتراض
لاحد عليه بانه لم اعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الاخر معجزا اخر وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى
تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انه من ادعى الرسالة لا بد له من معجز يدل على صدقه وذلك قد حصل فاما الاتيان
بكل ما يطلب منه فذلك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب جيد عن الشبهة التي اوردها اليهود وهو المقصود الاصلي من هذه الاية المسئلة الثانية
قال الزجاج الوحي هو الاعلام على سبيل الخفا قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اي اشار اليهم وقال واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا
واوحى ربك الى النحل واوحينا الى ام موسى والمراد بالوحي في هذه الايات الثلاثة الالهام المسئلة الثالثة قالوا انما بدا تعالى بذكر نوح لانه اول نبي شرع الله
على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال والنبيين من بعده ثم خص بعضهم بالذكر لكونهم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
واعلم ان الانبيا المذكورين في الاية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر معهم موسى وذلك لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد نبيا فاتنا بكتاب من السما
دفعة واحدة كما اتى موسى بالتوراة كذلك فالله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبيا الاثني عشر كلهم كانوا انبيا ورسلا مع ان واحدا منهم ما
اتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تقرير هذا المعنى لم يذكر موسى عليه السلام معهم ثم ختم ذكر الانبيا بقوله واتينا داود زبورا
يعني انكم اعترفتم بان الزبور من عند الله تعالى وما نزل دفعة واحدة في الواح مثل ما انزلت التوراة على موسى عليه السلام في الالواح فدل هذا على ان نزول
الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كونه من عند الله وهذا الزام حسن قوي المسئلة الرابعة قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور
وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبرت بمعنى كتبت وذكرنا ما فيه عند قوله جاوا بالبينات والزبر والكتاب المنير
قرا حمزة زبورا بضم الزاي في كل القران والباقون بفتحها حجة حمزة ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير ونسج فلان فصار اسما
ثم جمع على زبور كشهر وشهور فالمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبور بضم الزاي الكتب
اما قراة الباقين فهي اولى لانها اشهر والقراة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك والمعنى انه تعالى
انما ذكر احوال بعض الانبيا في القران والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال تعالى وكلم الله موسى تكليما والمعنى انه بعث كل هؤلا الانبيا والرسل
وخص موسى عليه السلام بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى بهذا التشريف الطعن في نبوة ساير الانبيا فكذلك لم يلزم من تخصيصه بانزال التورية عليه
دفعة طعن فيمن انزل الله الكتاب عليه لا على هذا الوجه وعن ابرهيم ويحيى بن وثاب انهما قرا وكلم الله بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله
موسى باظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل ثم قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا
حكيما وفيه مسايل المسئلة الاولى في انتصاب قوله رسلا وجوه الاول قال صاحب الكشاف الاوجه ان ينتصب على المدح الثاني انتصب على البدل من قوله و
رسلا الثالث ان يكون التقدير اوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال المسئلة الثانية اعلم ان هذا الكلام جواب ايضا عن شبهة اليهود و
تقريره ان المقصود من بعثة الانبيا عليهم السلام ان يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله تعالى وان ينذروهم على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود
الاصلي من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم
انه لا يختلف حال هذا المطلوب بان يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الالواح او لم يكن وبان يكون نازلا دفعة واحدة او منجما مفرقا بل لو قيل ان انزاله منجما مفرقا
اقرب الى المصلحة لكان اولى لان الكتاب اذا انزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت باسرها على المكلف فلم يقبل ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلام
على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف اما اذا انزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك بل ينزل التكليف شيا فشيا وجزا فجزا فحينيذ يحصل الانقياد والطاعة من
القوم وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الاعذار والانذار وهذا المقصود حاصل سوا نزل الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا
وهذا ايضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الاية بقوله وكان الله عزيزا حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول امر هين في القدرة ولكنكم
طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته تقتضي ان لا يجاب المتعنت الى مطلوبه وكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك لبقوا مصرين
على لجاجهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا معه على المكابرة والاصرار واللجاج المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان وجوب معرفة الله تعالى لا تثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات
والعبادات ونظيره قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى
المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذي يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شي وان له ان يفعل ما يشا كما
يشا ليس بشي قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة والجواب المراد

لئلا يكون للناس على الله ما يشبه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة ودلت ايضا على ان تكليف ما لا يطاق قبيح لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عذرا
فبان يكون عدم القدرة والملكة صالحا لان يكون عذرا كان اولى واجيب بالمعارضة بالعلم قوله تعالى لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله لكن لا يبتدأ بها بل لا بد ان يسبقها كلام وفي ذلك المستدرك قولان الاول ان هذه الآيات باسرها
جواب عن قوله يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتابا نازلا عليهم من السماء فكانه قيل انهم
وان شهدوا بان القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بانه نازل عليه من السماء الثاني انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال القوم نحن
لا نشهد لك بذلك فنزل لكن الله يشهد المسئلة الثانية شهادة الله انما عرفت بسبب انه انزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ
والشرف في المعنى الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار المعجز شهادة بكون المدعي صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت
بواسطة انزال القرآن لاجرم قال لكن الله يشهد بما انزل اليك اي يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي انزله عليك ثم قال تعالى انزله بعلمه اي
وحكمه بالغة فصاحة فقوله انزله بعلمه جار مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله انزله بعلمه وصف القرآن بغاية الحسن
ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده انه انما صنف هذا بكمال علمه يعني انه اتخذ
جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا فيدل على وصف ذلك بغاية الجودة ونهاية الحسن وكذا ههنا المسئلة الثانية قال اصحابنا دلت الآية على ان
لله تعالى علما زائدا على ذاته وذلك لانها تدل على اثبات علم لله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال تعالى
والملائكة يشهدون وانما يعرف شهادة الملائكة بذلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه تعالى شهد له بالنبوة واذا شهد الله تعالى بذلك فقد شهدت
الملائكة بذلك لا محالة لما ثبت في القرآن انهم لا يسبقونه بالقول والمقصود كانه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى
هو اله العالمين يصدقك في ذلك وملائكة السموات السبع يصدقونك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع
اجمعون لم يلتفت الى تكذيب اخس الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا وقد سبق الكلام في مثل هذا ثم قال تعالى ان الذين كفروا و
صدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا
وكان ذلك على الله يسيرا ۞ اعلم ان هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك
بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة واحدة كما نزلت التوراة على موسى ونحو قولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى
لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة ونحو قولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود وقوله قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان اشد الناس ضلالا من
كان ضالا وكان يعتقد في نفسه انه محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبذل كل جهده في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فهذا
الانسان لا شك انه قد بلغ في الضلال الى اقصى الغايات واعظم النهايات فلهذا قال الله تعالى في حقهم قد ضلوا ضلالا بعيدا ولما وصف كيفية ضلالهم
ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا محمدا بكتمان بعثه وظلموا عوامهم بالقاء الشبهات في قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم واعلم انا ان حملنا
قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق لم يحتج الى اضمار شرط في هذا الوعيد لانه يحمل الآية على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق
اضمرنا فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم ثم قال خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا انتصب خالدين على الحال
والعامل فيه معنى لا يهديهم لانه بمنزلة يعاقبهم خالدين وانتصب ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى انه لا يتعذر عليه شيء فكان
ايصال الآلام اليهم شيئا بعد شيء الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا
خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض وكان الله عليما حكيما ۞ اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود بالوجوه الكثيرة وبين
فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم
وهذا الحق فيه وجهان الاول انه جاء بالقرآن وهو معجز فيلزم انه جاء بالحق من ربه والثاني انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل
يدل على ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه ثم قال فآمنوا خيرا لكم يعني فآمنوا يكن ذلك الايمان خيرا لكم مما انتم فيه اي احمد عاقبة من الكفر وان
تكفروا فان الله غني عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى شيء ويحتمل ان يكون المراد فان لله
ما في السموات وما في الارض ومن كان قادرا على انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل ان يكون المراد ان كفرتم فله ملك السموات وله
عبيد يعبدونه وينقادون لامره وحكمه ثم قال وكان الله عليما حكيما اي عليما لا يخفى عليه شيء من اعمال عباده المؤمنين والكافرين شيء وحكيما
انه لا يضيع عمل عامل منهم ولا يستوي بين المومن والكافر والمحسن والمسيء وهو كقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الارض ام نجعل المتقين كالفجار قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله
وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في
السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم
جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون
لهم من دون الله وليا ولا نصيرا ۞ اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الآية والتقدير يا اهل
الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم اي لا تفرطوا في تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود انهم يبالغون في الطعن في المسيح والنصارى
يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي قصدهم ذميم فلهذا قال للنصارى لا تغلوا في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني لا تصفوا الله بالحلول
والاتحاد في بدن انسان او روحه ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم عن طريق الغلو ارشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى ابن مريم
رسول الله وعبده اما قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فانا فسرنا الكلمة في قوله ان الله يبشرك بكلمة منه والمعنى انه وجد بكلمة الله
وامره من غير واسطة ولا نطفة كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون واما قوله وروح منه ففيه وجوه الاول

انه جرت

انه جرت عادات الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما تكون من نفخة جبريل عليه السلام
وصف بانه روح والمراد بقوله منه التشريف والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة الثاني انه كان سببا لاحياء الخلق في
اديانهم ومن كان كذلك وصف بانه روح قال الله تعالى في صفة القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الثالث روح منه اي رحمة منه قيل في تفسير
قوله وايدهم بروح منه اي برحمة منه وقال عليه السلام انما انا رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في
دينهم ودنياهم لا جرم سمي روحا منه الرابع ان الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل عليه السلام وقوله
منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بامر الله تعالى واذنه فهو منه وهذا كقوله فنفخنا فيها من روحنا الخامس قوله وروح ادخل التنكير في لفظ روح
وذلك يفيد التعظيم وكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية العالية وقوله منه اضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل التشريف والتعظيم والله
اعلم ثم قال تعالى فآمنوا بالله ورسوله اي ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الها ثم قال ولا تقولوا ثلاثة وفيه مسائل
المسئلة الاولى المعنى ولا تقولوا ان الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالاقانيم واعلم ان مذهب النصارى مجهول جدا والذي يتحصل منه انهم اثبتوا ذاتا
موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم وان سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون عليها الحلول في عيسى ومريم عليهما السلام ولولا انها
ذوات قائمة بانفسها والا لما جوزوا عليها ان تحل في الغير وان تفارق ذلك الغير فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة
قائمة بانفسها وذلك محض الكفر فلهذا قال الله تعالى ولا تقولوا ثلاثة فاما ان حملنا الثلاثة على انهم يثبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا نقول
ذلك وانا نقول هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم الحي القادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه الالفاظ غير ما نفهمه من اللفظ
الآخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد القرآن ولزم رد العقل من حيث انا نعلم ان المفهوم من كونه قادرا

بقيه: عالما غير المفهوم من كونه قادرا

وحيا المسئلة الثانية قوله ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه الاول ما ذكرناه اي ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة الثاني قال الزجاج
ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن دل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل عليه قوله تعالى أانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله قال الفراء ولا تقولوا هم ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم كونهما آلهين
وبالجملة فلا نرى مذهبا في الدنيا اشد ركاكة وبعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرا لكم وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فآمنوا
خيرا لكم ثم اكد التوحيد بقوله انما الله اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون له ولد وعلى هذا التقدير فالكلام محمول على انه تم قال له
ما في السموات وما في الارض اعلم انه تعالى في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما في السموات وما في الارض وقال في مريم ان كل من في
السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا والمعنى ان كل من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيهما كان مالكا لعيسى ومريم لانهما كانا في السموات
وفي الارض وما كانا اعظم من غيرهما في الذات والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبان يكون مالكا لهما اولى واذا كانا مملوكين له فكيف
يعقل مع هذا توهم كونهما ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكيلا والمعنى ان الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة الى
القول باثبات اله آخر وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلو
فرضنا الها آخر معه كان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها ثم قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج لن يستنكف اي لن يانف واصله في اللغة من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك عن خدك فتاويل لن
يستنكف لن ينقبض ولن يمتنع وقال الازهري سمعت المنذري يقول سمعت ابا العباس وسئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما عليه في هذا الامر
نكف ولا وكف والنكف ان يقال له سوء واستنكف اذا دفع ذلك السوء المسئلة الثانية روي ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا
قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واي شيء قلت قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدا لله فنزلت هذه الآية وانا اقول ان الله
تعالى لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى عبد ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعد الحكاية الى شبهتهم واجاب عنها وذلك لان الشبهة التي عليها يعولون
في اثبات انه ابن الله انه كان يخبر بالمغيبات وكان يأتي بخوارق العادات من الاحياء والابراء فكانه قيل لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة
عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين اعلى حالا منه في العلم بالمغيبات لانهم يطلعون على اللوح المحفوظ واعلى حالا منه في القدرة لان ثمانية منهم حملوا العرش
على عظمته ثم ان الملائكة مع كمال حالهم في العلم والقدرة لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي
كان معه من العلم والقدرة فاذا حملنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة ومتناسقة ومناظرة شريفة كاملة وكان حمل الآية على هذا الوجه اولى
المسئلة الثالثة استدل الجمهور بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها في سورة البقرة في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم واجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذي نقوله ههنا انا لا نسلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم ان قدرة
الملائكة على التصرف في هذا العالم اشد من قدرة البشر كيف ويقال ان جبريل دفع مداين قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب طاعات
الملائكة اكثر ام ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما اثبتوا الهية عيسى بسبب انه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق
العادات فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه
فاما ان يقال المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به فظهر ان الاستدلال انما
وقع في الاوهام لان الناس ما لخصوا محل النزاع والله اعلم المسئلة الرابعة في الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير
ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا لله وذلك غير جائز والجواب فيها وجهان احدهما ان يكون المراد ولا كل واحد من الملائكة والثاني ان يكون على الايجاز
المسئلة الخامسة قوله ولا الملائكة المقربون يدل على ان طبقات الملائكة مختلفة في الدرجة والفضيلة والاكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
وحملة العرش وقد شرحنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة ثم قال ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه
جميعا المعنى ان من استنكف عن عبادة الله واستكبر عنها فان الله يحشرهم جميعهم يوم القيمة الى حيث لا يملكون لانفسهم شيئا واعلم انه تعالى لما ذكر

ان يحشر هولاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اولا ثواب المطيعين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر
عقاب المستنكفين المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر لا
اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين وعقاب المستنكفين لانهم اذا راوا ثواب المطيعين ثم شاهدوا عقاب انفسهم كان ذلك اعظم في الحسرة قوله تعالى
يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا
مستقيما اعلم انه تعالى لما اورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى واجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع
الناس الى الاعتراف برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم والبرهان هو محمد صلى الله عليه وسلم كما سمي الايمان
نورا في القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا ونبيا وكون القران كتابا امرهم بعد ذلك بان يتمسكوا بشريعة محمد صلى الله
عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب فقال فاما الذين امنوا واعتصموا به والمراد امنوا بالله في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه واعتصموا به اي
بالله فان يثبتهم على الايمان ويصرفهم عن زيغ الشيطان فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعدهم بامور ثلاثة الرحمة و
الفضل والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل عليهم مما لا عين رات ولا اذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما واقول الرحمة
والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة على انوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية
هذا هو السعادة الروحانية واخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية قوله تعالى يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك و
ان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم اعلم انه تعالى تكلم في اول السورة في احكام الاموال
وختم اخر السورة بذلك لتكون الاخر مشاكلا للاول ووسط السورة يشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين قال اهل العلم ان الله تعالى انزل في الكلالة
ايتين احديهما في الشتاء وهي التي في اول هذه السورة والاخرى في الصيف وهي هذه الاية ولهذا تسمى هذه الاية اية الصيف وقد ذكرنا ان الكلالة اسم يقع على
الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهم من سوى الوالد والولد وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد
ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد والرفع على الصفة اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد واعلم ان ظاهر الاية فيه تقييدات ثلاثة الاول ان ظاهر الاية يقتضي
ان للاخت النصف عند عدم الولد واما عند وجود الولد فانها لا تاخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون الاخت بحيث تاخذ النصف ان لا يكون
للميت ولد ابن فان كانت له بنت فان الاخت تاخذ النصف وليس كذلك بل الشرط اما ان يكون للميت بنت واحدة ولا ولد ابن وذلك لان الاخت لا ترث
مع الوالدات الاجماع الثاني ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الاب قد بين الله حكمه في
اول السورة بالاجماع ثم قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد الا ان هذا الاخ من الاب والام او من
الاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين
وهذه الاية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط وروي ان الصديق رضي الله عنه قال في خطبته الا ان الاية التي انزلها في سورة
النساء في الفرايض فاولها في الوالد والولد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم الله بها سورة النساء انزلها في الاخوة والاخوات
من الاب والام والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام ثم قال تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه الاول قال البصريون المضاف
ههنا محذوف وتقديره يبين الله لكم كراهة ان تضلوا الا انه حذف المضاف كقوله واسئل القرية الثاني قال الكوفيون حرف النفي محذوف والتقدير
يبين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا الثالث قال الجرجاني صاحب النظم يبين الله الضلالة
لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها ثم قال والله بكل شيء عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان اولها مشتمل
على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه تعالى قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة واخرها مشتمل على
بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان اللذان بهما يثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون
مطيعا للاوامر والنواهي منقادا لكل التكاليف والله اعلم وكتب المؤلف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة في قرية من اقضية خرسان يقال لها
انسف والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي واله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا

سورة المائدة مية وعشرون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد فيه
مسايل المسالة الاولى يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه الموفون بعهد الله والعقد وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد
الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد
لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة في تحقيق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين امنوا اوفوا
بالعقود احلت لكم يعني يا ايها الذين امنوا التزموا ايمانكم انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله واوفوا بتلك العقود وانما سمى الله تعالى
هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالحبل الموثق واعلم انه تعالى تارة سمى هذه التكاليف عقودا كما في هذه الاية وكما
في قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان
وحاصل الكلام في هذه الاية ان الانسان مامور باداء التكاليف فعلا وتركا المسالة الثانية قال الشافعي رحمه الله اذا نذر صوم يوم العيد
او ذبح الولد لا يصح النذر وقال ابو حنيفة انه نذر بالصوم والذبح بيان الاول انه نذر صوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من
الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد والاتي بالمركب يكون اتيا بكل واحد من فرديه فملتزم صوم

يوم العيد

يوم العيد وذبح الولد لا محالة ملتزم للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون
ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله عليه السلام اوف بنذرك اقصى ما في الباب انه لغا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص
كون الذبح واقعا في الولد الا ان العام بعد التخصيص حجة وحجة الشافعي رضي الله عنه ان هذا نذر في معصية فيكون لغوا لقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله
المسالة الثالثة قال ابو حنيفة خيار المجلس غير ثابت وقال الشافعي ثابت حجة ابي حنيفة لما انعقد البيع والشرع وجب ان يحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا
بالعقود وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله عليه الصلوة والسلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا المسالة الرابعة قال ابو حنيفة الجمع بين
الطلقات حرام وقال الشافعي ليس بحرام وحجة ابي حنيفة ان النكاح من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى
اوفوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فوجب ان يبقى فيما عداه على الاصل والشافعي يخصص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم الجمع لما
نفذ وقد نفذ فلا يحرم قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام اعلم انه تعالى لما قرر بالاية الاولى على جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى
وذلك كالاصل الكلي والقاعدة الجميلة شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدا بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام وفي
الاية مسايل المسالة الاولى قالوا كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا امر مبهم اي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم
بكل ذات اربع في البر والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما
عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية
ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قالوا والوحش لا يدخل في اسم الانعام الحاز لانه لا يحفظ في نعومه اذا عرفت
[illegible]
بالبهيمة وبالانعام شيء واحد واضافة البهيمة الى الانعام للبيان وهي الاضافة بمعنى من كخاتم من فضة ومعناه البهيمة من الانعام او للتاكيد كقولنا نفس
الشيء وذاته وعينه الثاني المراد بالبهيمة شيء والانعام شيء اخر وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش
ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهايم في الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لحصول المشابهة والثاني ان المراد ببهيمة الانعام
اجنة الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس بذنبها وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكاته
ذكاة الجنين بذكاة امه المسالة الثانية قالت الثنوية ذبح الحيوانات ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا
بحكم الله قالوا والذي يحقق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن انفسها ولا لها لسان تحتج به على من قصد ايلامها والايلام قبيح الا ان ايلام
من بلغ في العجز الى هذا الحد اقبح واعلم ان المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت البكرية لا نسلم ان هذه الحيوانات تتالم من الذبح بل لعل الله
تعالى يرفع الم الذبح عنها وهذا كالمكابرة للضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحوقا بعوض
وههنا الله تعالى يعوض هذه الحيوانات في الاخرة باعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقرر في العقول
انه يحسن الم الفصد والحجامة لطلب الصحة واذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذا القول في الذبح وقال اصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوانات
تصرف من الله في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملكه والمسالة طويلة مذكورة في علم الاصول المسالة الثالثة قال بعضهم احلت لكم بهيمة الانعام
مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا اضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار بعض الافعال اولى من بعض فيحتمل
ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او بعظمها او صوفها او لحمها والمراد احلال الانتفاع بالكل ولا شك ان اللفظ محتمل فصارت الاية مجملة الا ان قوله
تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون دل على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع من كل هذه الوجوه والله اعلم
واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثنا الاول قوله الا ما يتلى عليكم واعلم ان ظاهر هذا الاستثنا مجمل واستثناء
الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثنا مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من الاستثنا هو المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ووجهه
ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع
او ذبحت على غير اسم الله فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثنا قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم وفيه مسايل المسالة الاولى انه تعالى لما احل بهيمة الانعام
ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا المسالة الثانية
قوله وانتم حرم اي وانتم محرمون اي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة او احدهما يقال احرم بالحج او العمرة فهو محرم وحرم كما يقال اجنب فهو مجنب وجنب ويستوي
فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم وجنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انا اذا قلنا احرم الرجل فله معنيان احدهما هذا والثاني انه دخل الحرم فقوله
تعالى وانتم حرم يشتمل على الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج او العمرة وهو قول الفقهاء المسالة الثالثة اعلم ان ظاهر
الاية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ونظيره هذه الاية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدم
ذلك الشيء الا انه تعالى بين في اية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الاية بيانا لتلك الاية المطلقة المسالة الرابعة انتصب غير على الحال من قوله احلت لكم كما يقال احلت لكم الطعام
غير مفسدين فيه قال الفراء مثل قولك احل لكم الشيء لا مفرطين فيه ولا متعدين والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام لا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم
ذلك اذا كنتم محرمين ثم قال تعالى ان الله يحكم ما يريد والمعنى انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قايل
فههنا التفصيل والتخصيص كان جوابه انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف

هو الربوبية والعبودية لا ما تقوله المعتزلة من رعاية المصالح قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الآية الاولى ذكر بعد ذلك ان النهي في هذه الآية على مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم ان الشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعولة والشعيرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شيء علم فقد اشعر وكل شيء جعل علما على شيء واعلم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة والهدي الذي يهدى الى مكة يسمى شعائر لانها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله وفيه قولان الاول قوله لا تحلوا شعائر الله اي لا تحلوا شيئا من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله القول الثاني ان المراد منه شيء خاص من التكاليف وعلى هذا القول فذكروا وجوها احدها المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد وثانيها قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله وثالثها قال الفراء كانت العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى لا تحلوا اي ترك شيء من مناسك الحج واتوا بجميعها على سبيل التمام والكمال ورابعها قال بعضهم الشعائر الهدايا تطعن في سنامها وتقلد ليعلم انها هدي وهو قول ابي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندي ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام اي ولا تحلوا القتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقيل هي ذو القعدة وذو الحجة ورجب والمحرم فقوله والشهر الحرام يحتمل ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجمع ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكمل الاشهر الاربعة في هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدي قال الواحدي الهدي ما اهدي الى بيت الله الحرام من ناقة او بقرة او شاة واحدها هدية بتسكين الدال ويقال ايضا هدية وجمعها هدي قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى واعناق الهدي مقلدات ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد جمع قلادة والقلادة هي التي تشد على عنق البعير وهي مشهورة وفي التفسير وجوه الاول المراد منه الهدي ذوات القلائد وعطفت على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي كقوله تعالى وجبريل وميكال كانه قيل والقلائد منها خصوصا والثاني انه نهي عن التعرض لقلائد الهدي مبالغة في النهي عن التعرض للهدي على معنى ولا تحلوا قلائدها فضلا ان تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن نهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواقعها الثالث قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة الا في الاشهر الحرم فمن وجد في غير هذه الاشهر اصيب منه الا ان يكون مشعرا بدنه او بعيره من لحاء شجر الحرم او محرما بعمرة الى البيت فحينئذ لا يتعرض له فامر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام اي قاصدين ثم قال يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حميد بن قيس الاعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين والله اعلم المسألة الثانية في تفسير الفضل والرضوان وجهان الاول يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم كقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجارتهم ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للآخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب ذلك القصد نوع من الحرمة والقول الثاني ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه بفعله طالب لهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انك انت العزيز الكريم المسألة الثالثة اختلف المفسرون فقال قوم هذه الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والمعنى آمين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية منسوخة وهؤلاء لهم طريقان الاول ان الله تعالى امرنا في هذه الآية ان لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه اول الآية وآخرها اما اول الآية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله انما يليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار واما آخر الآية فهو قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى واذا حللتم فاصطادوا وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ واذا احللتم يقال حل المحرم واحل وقرئ بكسر اللام قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء المسألة الثانية هذه الآية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني اذا كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع المسألة الثالثة ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد ههنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت ثمنها فادخلها فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انا انما عرفنا ان الامر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله اعلم ثم قال ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال القفال هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام يعني لا يحملنكم عداوتكم القوم من اجل صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدى به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية المسألة الثانية قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسب وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه المسألة الثالثة الشنآن البغض يقال شنئت الرجل اشنأه شنأ وشنأة ومشنأة وشنآنا بفتح النون وكسرها ويقال

بعض شنان

رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان ويقال شنآن بغير صرف وفعلان فيهما وصفا وفيهما مصدرا والله اعلم المسألة الرابعة قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الاولى والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظايرها في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغثيان واما في الكسر فقد جاء في الاكثر وصفا قال الواحدي وجاء مصدرا في قولهم لويته حقه ليانا وشنأ في قول ابي عبيدة وانشد للاحوص وان عاب فيه ذو الشنان وفندا فقوله ذو الشنان على التخفيف كقولهم ظمآن فعلان ظمآن ومادون بحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها والله اعلم المسألة الخامسة قرأ ابن كثير وابو عمرو ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعني لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبري وهذه القراءة هي الاختيار لانه معنى صدهم اياكم عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه الآية ثم قال تعالى واتقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد منه التهديد والوعيد يعني اتقوا ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطيق احد عقابه والله اعلم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام اعلم انه تعالى قال في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر فيه استثناء بقوله الا ما يتلى عليكم فذكر الله تعالى تلك المستثنيات عن تلك العمومات وهي احدى عشر نوعا الاول الميتة وكانوا يقولون انكم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتل الله تعالى واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار والثاني الدم قال صاحب الكشاف كانوا يملؤن المعاء من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فالله تعالى حرم ذلك عليهم والثالث الخنزير قال اهل العلم الغذاء يصير جزءا من جوهر المتغذي ولابد وان يحصل للمتغذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة وكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكلها كيفية اجنبية عن احوال الانسان الرابع ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال فلان اهل بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله ذلك الخامس المنخنقة يقال خنقه فاختنق والخنق والاختناق انعصار الحلق واعلم ان المنخنقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل راسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فبأي وجه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف انفه والسادس الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت يقال وقذها واوقذها اذا اثخنها ضربا ويدخل في الموقوذة ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها السابع المتردية والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردي او بالسهم الثامن النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل كبشين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما وهذا ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربعة اعني المنخنقة وما بعدها لانها صفة الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصصت الشاة لانها من اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم اثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقولهم كف خضيب ولحية دهين وعين كحيل قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف منطوق به فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة ووضعتها موضع الموصوف فتقول رأيت قتيلة بني فلان فالهاء لا تدخل الهاء لانك لم تعرف رجل هو ام امرأة فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة التاسع قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسائل المسألة الاولى السبع اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز التخفيف ويقال سبع وسبع وفي رواية عن ابي عمرو والسبع بسكون الباء وقرأ ابن عباس واكيل السبع المسألة الثانية قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله وفي الآية محذوف تقديره وما اكل منه السبع لان ما اكل السبع فقد نفد ولا حكم له انما الحكم للباقي المسألة الثالثة اصل الذكاة في اللغة تمام الشيء فمنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن وقيل جري المذكيات غلاب اي جري المسنات التي قد اسنت وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا انقص عن ذلك او زاد فلا يقال لتم الذكاء في السن ويقال ذكيت النار اي اتممت اسعارها اذا اضرمتها هذا الاصل فنقول الاستثناء في قوله الا ما ذكيتم فيه اقوال الاول انه استثناء من جميع ما تقدم من قوله وما اكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا التقدير ان ادركت ذكاته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فانه حلال فانه لولا بقاء الحياة فيه والا لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال دل على ان الحياة بتمامها حاصلة فيه والقول الثاني ان الاستثناء مختص بقوله وما اكل السبع والقول الثالث انه استثناء منقطع كانه قيل لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال والقول الرابع انه استثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيتم فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعا ايضا العاشر من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وما ذبح على النصب وفيه مسألتان المسألة الاولى يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففي واحده وجوه ثلاثة الاول ان واحده نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر الثاني ان واحده نصاب فقولنا نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهان ورهن وهو قول ابن الانباري والثالث واحده النصب قال الليث النصب جمع النصيبة وهي علامة تنصب للقوم اما ان قلنا ان النصب واحد فجمعه انصاب فقوله نصب وانصاب كقولنا طنب واطناب قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال ولا النصب المنصوب لا تعبدنه لعاقبة والله ربك فاعبدا المسألة الثانية من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها وكانوا يلطخونها بتلك الادمية ويشرحون اللحم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي عليه الصلوة والسلام

لم يكره ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان ما في قوله وما ذبح على النصب من محال الذبح لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله وما اكل السبع واعلم ان قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان احدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وقال وان اسأتم فلها اي فعليها النوع الحادي عشر قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال ذكر هذا في جملة المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذلك الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الازلام قولان الاول كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا اخر من معاظم الامور ضرب بالقداح وقد كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتبة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح الثاني قال المورج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور المسئلة الثانية الازلام القداح واحدها زلم وزلم ذكره الاخفش انما سميت القداح بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزليم اذا طرر واجيد قده وصنعته وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوائم البقر ازلام شبهت بالقداح للطافتها ثم قال تعالى ذلكم فسق وفيه وجهان الاول ان يكون ذلك راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحريم والتحليل فمن خالف فيه فقد رد على الله تعالى فقد كفر فان قيل هل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال وهذا يشبه من حيث انه طلب الفال قلنا صار فسقا قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى ابو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة يوم القيمة ولقائل ان يقول اذا كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب ويلزم ان يكون التمسك بالفال كفرا لانه طلب للغيب وينبغي ان يكون اصحاب الكرامات المدعون الالهامات كفارا والايات انما وردت في العلم والمستقسم بالازلام يعلم انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد منه ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الايات وقال قوم انهم كانوا يجعلون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي عن تلك الازلام فبارشادات الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندي اولى واقرب قوله تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون واعلم انه تعالى لما عدد فيما مضى ما حرمه من بهيمة الانعام وما احله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلف عن مثل تلك الاعمال ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم باكمل ما يكون فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم الياس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لا تلتفتوا عليهم وان تقبلوا على طاعة الله والعمل بالشرائع وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله بيوم او بيومين وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه انه لا حاجة بكم الان الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا تريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه والقول الثاني ان المراد به يوم نزول هذه الاية وهو يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء المسئلة الثانية قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول يئسوا من ان تحللوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة والثاني يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحقق ذلك النصر وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين و مقهورين بعد ان كانوا قاهرين وهذا القول اولى المسئلة الثالثة قال قوم الاية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان عند قيام الخوف يجوز تركها ثم قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية سؤال وهو ان قوله اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذي كان صلى الله عليه وسلم مواظبا عليه اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل في اخر عمره مدة قليلة واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها الاول ان المراد من قوله اليوم اكملت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم وهذا كما يقول الملك عندما يستولي على عدوه ويقهره قهرا كليا اليوم كمل ملكنا وهذا الجواب ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا فينبغي ان يقال ان دين محمد قبل ذلك اليوم ناقصا والثاني ان المراد اني اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعليم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز الثالث هو الذي ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيمة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيمة فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم المسئلة الثانية قال نفاة القياس دلت الاية على ان القياس باطل وذلك لان الاية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب مثبتوا القياس بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بان بين طريقة معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين احدهما التي نص على احكامها والقسم الثاني انواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما امر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك اكمالا للدين قال نفاة القياس الطريقة المقتضية لالحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان تكون دلائل قاطعة او غير قاطعة فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فانا لا ننازع في ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون

سحقا

مستحقا للعقاب وينقض قضاء القاضي فيه وانتم لا تقولون بذلك وان كان الثاني وهو القسم الثالث كان ذلك تمكينا لكل احد ان يحكم بكل ما غلب على ظنه من غير ان يعلم هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم الله به ام لا ومعلوم ان مثل هذا لا يكون اكمالا للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال مثبتوا القياس اذا كان تكليف كل مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكمالا ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله فزال السؤال المسئلة الثالثة قال اصحابنا هذه الاية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين واكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كان امامة علي بن ابي طالب رضي الله عنه منصوصا عليها من قبل الله وقبل رسوله نصا واجب الطاعة من قبل لكان من اراد اخفاءه وتغييره ايسا من ذلك بمقتضى هذه الاية وكان يلزم ان لا يقدر احد من الصحابة على انكار ذلك النص وتغييره واخفائه ولما لم يكن كذلك لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما كان منصوصا عليه بالامامة المسئلة الرابعة قال اصحاب الاثار انه لما نزلت هذه الاية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعدها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة لا زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة فكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد ذلك ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الاية على الصحابة فرحوا جدا واظهروا السرور العظيم الا ابا بكر الصديق رضي الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال هذه الاية تدل على قرب وفاة الرسول صلوات الله عليه وسلامه فانه ليس بعد الكمال الا الزوال وكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الاية على سر لم يقف عليه غيره المسئلة الخامسة قال اصحابنا دلت الاية على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله وايجاده والدليل على ذلك انه اضاف كمال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم ولن يكون اكمال الدين منه الا واصله ايضا منه واعلم انا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة عن المعرفة او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر واما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واظهار شرائعه ولا شك ان الذي ذكروه عدول عن الحقيقة الى المجاز ثم قال تعالى واتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الاكمال لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام واعلم ان هذه الاية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لانا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله يلزم ان يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين الاول الكلمة المشهورة على السنة الامة وهي قولهم الحمد لله على دين الاسلام والثاني انه تعالى قال في هذه الاية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة بعد ذكر الدين والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم او المراد جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا الاول فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الاية ايضا يكون تكريرا واما الثاني فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هذه المقدمات وجب القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله وتكوينه وايجاده وبالله التوفيق ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند الله ويؤكده قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم قال تعالى فمن اضطر غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حال الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلاء البطن من الطعام عند الجوع واصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خميص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم اي غير متعمد واصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اي ميلا وقوله غير متجانف اي غير مائل وغير منحرف ويجوز ان ينتصب لاضطر ويكون المقدم مؤخرا على معنى فمن اضطر غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول اهل العراق ان ياكل فوق الشبع تلذذا وفي قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر له اكل المحرم عندما اضطر الى اكله رحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وهذا ايضا متصل بما تقدم من المآكل والمطاعم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول كانه قيل يقولون ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة المسئلة الثانية ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلة ذا لانه بمعنى الذي والمعنى اي شيء الذي احل لهم المسئلة الثالثة ان العرب كانوا في الجاهلية يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها بشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الاية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب في لغة العرب هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء المضرة ولا يكون المراد بالطيبات ههنا الحلالات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم الحلالات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى وصار التقدير احل لكم كل ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروءة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات ويتاكد هذه الايات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا ان التخصيص في ذلك العموم بقوله ويحرم عليهم الخبائث ونص في هذه الاية الكبيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا اصلا كبيرا وبابا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل مباح عند الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بمباح حجة الشافعي انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله قل احل لكم الطيبات ومنها ان متروك التسمية وعند ابي حنيفة حرام وحجة الشافعي انه مستلذ مستطاب فوجب ان يحل لقوله احل لكم الطيبات وبيانه

ايضا على صحة قول الشافعي في هاتين المسئلتين قوله تعالى الا ما ذكيتم استثنى المذكى والذكاة ما بين اللبة والمنحر وقد حصل ذلك في الحيل فوجب ان يكون مذكاة فوجب ان يحل لقوله الا ما ذكيتم واما في متروك التسمية فالذكاة حاصلة ايضا لانا اجمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهو مذكى وذلك يدل على ان ذكر الله باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية ممكنا فنحن نتكلم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخلت تحت قوله الا ما ذكيتم ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهاتين الآيتين الا انا نعتمد في تحريم ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية قولان الاول ان فيها اضمارا والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله مما امسكن عليكم الثاني ان يقال ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام خبره فكلوا مما امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف ولا اضمار المسئلة الثانية في الجوارح قولان احدهما انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوها وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم والثاني ان الجوارح هي التي تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد ولم يسل منه دم المسئلة الثالثة نقل عن ابن عمر والضحاك والسدي ان ما صاد غير الكلاب ولم يدرك ذكاته لم يجز اكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به فزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد وسباع الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازي والفهد وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو مؤدب الجوارح ومكلبها او مضريها لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق من لفظه لكثرته في جنسه والثاني ان كل سبع فانه يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد والثالث انه ماخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه الرابع هب ان المذكور في هذه الاية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الاية المسئلة الرابعة دلت الاية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي رضي الله عنه والكلب لا يصير معلما الا عند امور اذا اشلي استشلى واذا اخذ حبس ولا ياكل واذا دعي اجاب واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رحمه الله فيه حدا معينا بل قال اذا تكرر ذلك منه حتى غلبت على الظن انه معلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة في اظهر الروايات وقال الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرير ذلك مرتين وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد انه يصير معلما بثلاث مرات المسئلة الخامسة الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد فمكلب صاحب الكلاب كمعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التاديب قال صاحب الكشاف قرئ مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان كثيرا المسئلة السادسة منه انتصاب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم قلنا فائدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية او استيناف وهو المقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم اذا اصاده الكلب فحتمهم عليه فقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة و قال اخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل منه فاما اذا اكل منه فقد اختلف فيه العلماء فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدي انه لا يحل وهو اصح قولي الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والاية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته قد قتل ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل قال القائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب واذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابو هريرة وقال سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب البازي على الاكل المسئلة الثانية من قوله مما امسكن عليكم فيه وجهان الاول انه صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر والثاني انه مفيد وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان الصيد كله لا يؤكل لان العظم والدم والريش لا يؤكل والثاني ان المعنى كلوا مما بقي لكم الجوارح بعد اكلها قالوا والاية دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد لا يحل اذا امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه او لم يؤكل منه والله ثم قال تعالى واذكروا اسم الله عليه وفيه قولان الاول وسم الله اذا ارسلت كلبك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عائد الى ما علمتم اي سموا عليه عند ارساله الثاني الضمير عائد الى ما امسكن عليكم يعني سموا عليه اذا ادركتم ذكاته الثالث ان يكون الضمير عائدا الى الاكل يعني واذكروا اسم الله على الاكل فعن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن ابي سلمة سم الله وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان متروك التسمية عمدا يحل اكله فان حملنا هذه الاية على الوجه الثالث استقام الكلام ولا حاجة الى التاويل وان حملناها على الوجه الاول والثاني كان المراد من الامر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسئلة ان شاء الله في تفسير قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال واتقوا الله ان الله سريع الحساب اي احذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احله الله وتحريم ما حرمه قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات اعلم انه تعالى اخبر في الاية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتمم النعمة في كل ما يتعلق بالانسان ومنها احلال الطيبات فالغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة ثم قال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة الاول ان الذبائح يعني انه يحل لنا ذبائح اهل الكتاب

واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن علي رضي الله عنه انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي وعن ابن عباس انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا باس به وبه اخذ ابو حنيفة والقول الثاني ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو منقول عن اكثر الزيدية والقول الثالث ان المراد جميع المطعومات والاكثرون على القول الاول ويدل على ذلك من وجوه احدها ان الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فيحمل قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على الذبائح اولى وثانيها ان ما سوى الذبائح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يبقى لتخصيصها باهل الكتاب فائدة وثالثها انه ما قبل هذه الاية بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الاية على ذلك اولى ثم قال تعالى وطعامكم حل لهم اي ويحل لكم ان تطعموهم من طعامكم لانه لا يمتنع ان يحرم الله تعالى ان يطعمهم من ذبائحنا و ايضا فالفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين واباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين قال تعالى والمحصنات من المؤمنات وفي المحصنات من المؤمنات قولان احدهما انها الحرائر والثاني انها العفائف وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه احدها انه تعالى قال بعد هذه الاية اذا اتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها وثانيها انا بينا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحصل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت وثالثها ان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم اما لو حملنا المحصنات على الحرائر لم يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات ورابعها ما بينا ان اشتقاق الاحصان وصفا للمحصن في حق الحرة اكثر ثبوتا منه في حق الامة لان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو عن الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات بالحرائر اولى من تفسيرها بالعفائف ثم قال تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذهب اكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الاية وكان ابن عمر لا يرى ذلك ويحتج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لا اعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى ومن قال بهذا القول اجاب بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه الاول ان المراد بالذين امنوا منهم فانه يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا امنت فهل يجوز للمسلم التزوج بها ام لا فبين الله تعالى بهذه الاية جواز ذلك وثانيها روي عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت انه كان في المسلمات قلة واما الان ففيهن الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة وثالثها الايات الدالة على وجوب المباينات من الكفار كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها وكل ذلك القاء النفس في الضرر من غير حاجة ورابعها قوله تعالى في خاتمة هذه الاية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الاخرة من الخاسرين وهذا من اعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الاية عقيبها كالمتناقض وهو غير جائز المسئلة الثانية اذا قلنا ان المراد بالمحصنات الحرائر لم يدخل الامة الكتابية تحت الاية وان قلنا العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع فيها نوعان من النقصان الكفر والرق وعند ابي حنيفة يجوز تمسكا بهذه الاية بناء على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه المسئلة الثالثة قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحربيات فيجوز التزوج بكلهن واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء اهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لا يحل لنا وقرا قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فمن اعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل المسئلة الرابعة اتفقوا على ان المجوس قد سن بهم سنة اهل الكتاب في الجزية من دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروي عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر اسم الله ويذبح فلا باس وقال ابو ثور وان امره بذلك في الصحة فلا باس المسئلة الخامسة قال اكثر الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول الفرقان خرج عن حكم الكتابية ثم قال تعالى اذا اتيتموهن اجورهن يعني مهورهن وتقييد التحليل باتيان الاجور يدل على تاكيد وجوبها وان من تزوج امراة وعزم ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر في الاجارات لا يتقدر ثم قال محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان وهو التزوج ثم قال تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وفيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والاحكام يعني ومن يكفر بشرائع الله فقد خسر في الدنيا والاخرة الثاني قال القفال المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة واباحة الذبائح في الدنيا الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال الاخرة في الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الاخرة ولم يحصل له شيء من السعادات المسئلة الثانية فيه اشكال وهو ان الكافر انما يكفر بالله وبرسوله واما الكفر بالايمان فهو محال فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه الاول قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان اي بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب الشيء يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز الثاني قال الكلبي ومن يكفر بالايمان اي بشهادة ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا لان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها واطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور والثالث قال قتادة ان اناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله هذه الاية ومن يكفر بالايمان اي بما انزل في القران فهو كذا وكذا فسمى القران ايمانا لانه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان المسئلة الثالثة القائلون بالاحباط احتجوا بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فقالوا عقاب كفره يحبط ما كان حصل له من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما ياتي بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاد انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك كان ضايعا باطلا وكانت تلك الاعمال باطلة في انفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله المسئلة الرابعة قوله وهو في الاخرة من الخاسرين مشروط بشرط غير مذكور في الاية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الاخرة من الخاسرين والذين

على انه لا بد من هذا الشرط قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة والله اعلم ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وطلب منه منعا ان يوفوا بعهد العبودية فكانه قيل آتينا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم الوفاء بعهد الربوبية والكرم ف معلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المناكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم في المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم قدم بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كانه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كانت اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام بل فيه وجهان الاول انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه بالاجماع باطل الثاني انهم اجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذا شمرتم للقيام الى الصلاة واردتم ذلك و هذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان الاول ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم المسبب على السبب مجاز مشهور والثاني قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيئا له مستعدا لادخاله في الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا اردتم اداء الصلاة والاشتغال بها واقامتها والله اعلم المسئلة الثانية قال قوم الامر بالوضوء ليس تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا عليه بان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا جملة شرطية فالشرط فيها هو القيام الى الصلاة والجزاء هو الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال آخرون المقصود الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في آخر الاية ولكن يريد ليطهركم واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام يجيء الذين على النظافة من امتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيمة ولان الاخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب المسئلة الثالثة قال داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال اكثر الفقهاء لا يجب احتج داود بهذه الاية من وجهين الاول ان ظاهر اللفظ يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اما ان يكون المراد منه العموم او باطل لوجوه الاول ان على هذا التقدير تصير الاية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الاية وحمل الاية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل وثانيها انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب العموم وثالثها ان الامة مجمعة على ان الامر ههنا غير مقصور في هذه الاية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة اذ لو لم نحمل الاية على هذا الحمل لزم احتياج هذه الاية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فتصير هذه الاية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الاية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة الوجه الثاني انا نستعمل هذا العموم من ايماء اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب ان يكون مقرونا باقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم بعموم الوصف فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز ان يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون او يقال انا نترك هذه الاية لورود الخبر الوارد على خلافه قال اما القراءة الشاذة فمردودة قطعا لانا ان جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن وهو ان يقال لعل القرآن كان اكثر مما هو الآن بكثير الا انه لم ينقل وايضا فلان معرفة احوال الوضوء من اعظم ما عم به البلوى وهو من اشد الامور التي يحتاج كل واحد الى معرفة احوالها فلو كان ذلك قرآنا لامتنع بقاؤه في حيز الشذوذ واما التمسك بخبر الواحد فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر واحد وانه لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فلو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم وايضا ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا وهذا لا يفيد الامر بالفعل الا مرة واحدة واعلم ان مذهب داود في مسئلة الطلاق غير معلوم فلعله يلتزم العموم وايضا فلانه يقول انما دل الدليل على ان كلمة اذا في هذه الاية تفيد العموم لان التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دلت على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد فقال عمر فقلت لم ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر اجاب داود بانا ذكرنا ان خبر الواحد لا ينسخ القرآن وايضا فهذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولا يقال فيحتاج في هذا القرآن انه نزل قبل الفتح منقول لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه الاول هو ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب اكثر ما فيه والظاهر ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يزيد في يوم الفتح في الصلاة ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه وزيادة النعمة تناسب زيادة الطاعة لا نقصانها والثالث ان الاحتياط لا شك انه من جانبنا فيكون راجحا بقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك والثالث ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد والرابع ان دلالة القرآن على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذي تمسكتم به على قولكم فعلية والدلالة القولية اقوى من باب الدلالة الفعلية لان الدلائل القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس وهذا ما في هذه المسئلة والاقوى في اثبات المذهب المشهور انه لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تاثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في آخر الاية او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اوجب التيمم على المتغوط والمجامع اذا لم يجدا الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الماء وذلك يقتضي ان يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب غير القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه المسئلة الرابعة اختلفوا في ان هذه الاية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة والاصح انه يدل عليه من وجهين الاول انه تعالى علق فعل الصلاة بالطهور ثم بين انه متى عدم انه لا يصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك الثاني انه تعالى انما امر بالصلاة مع الوضوء فالآتي بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور وتارك المأمور يستحق العقاب

ولا معنى

ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف الا هذا واذا ثبت ذلك ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الاية والله اعلم المسئلة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال ابو حنيفة ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما يستدل بظاهر الاية اما الشافعي فانه قال الوضوء مأمور به وكل مأمور به فانه يجب ان يكون منويا فالوضوء يجب ان يكون منويا واذا ثبت هذا وجب ان يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مأمور به لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤسكم امر وانما قلنا ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة و متى كانت النية الخالصة معتبرة كان اصل النية معتبرا وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فليرجع اليه في طلب زيادة الاتقان فثبت لما ذكرنا ان كل وضوء مأمور به وثبت ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا اقصى ما في الباب ان قولنا كل مأمور به يجب ان يكون منويا مخصوص في بعض الصور لكنا اذا اثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام حجة في غير محل التخصيص واما ابو حنيفة رحمة الله عليه فانه احتج بهذه الاية على ان النية ليست شرطا لصحة الوضوء فقال انه تعالى اوجب غسل الاعضاء الاربعة في هذه الاية ولم يوجب النية فيها فايجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز وجوابنا انا بينا انما اوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وابو حنيفة ليس كذلك احتج الشافعي بهذه الاية على قوله من وجهين الاول قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب اذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق فان قالوا فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال فجرى الكلام مجرى ان يقال اذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء على غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم الوجه وبين ايجاب مجموع هذه الافعال فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل وفي التبع فكان قولنا اولى واعلم انا انما نقول وجبت البداية بالوجه فوجب ان تجب البداية في العمل كقوله تعالى فاستقم كما امرت وكقوله عليه الصلاة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص الثالث انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس فان يبتدأ من الرأس نازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الرأس والترتيب المذكور في الاية ليس كذلك واما الترتيب المعتبر في الشرع وهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد الممسوح عنها والاية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح في اثناء المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هنا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب في الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه في ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملا لنية على ان ذلك الترتيب واجب فبقي في غير هذه الصورة على وفق الاصل الرابع ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي وجوب الاتيان به على الوجه الذي ورد في النص بيان المقام الاول من وجوه احدها ان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب في موضع آخر وهو خلاف المعقول وثانيها ان اعضاء المحدث طاهرة لقوله المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال وثالثها ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضاءة ورابعها ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نظافة العضو وخامسها ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيده فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى فاذا ثبت هذا وجب ان لا يعاد فيه على مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعبد او لحكمة خفية لا نعرفها ولهذا السبب اوجبنا رعاية الترتيب في اركان الصلاة بل ههنا اولى لانه تعالى ما ذكر اركان الصلاة في القرآن مرتبة واما الوضوء فهذه الاية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا اولى واحتج ابو حنيفة بهذه الاية على قوله فقال الاية لا توجب الترتيب فكانت الاية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا انا بينا دلالة الاية على وجوب الترتيب من جهات اخرى غير التمسك بان الواو للترتيب المسئلة السابعة موالاة الوضوء ليست شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي وهو قول ابي حنيفة وقال مالك انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الاية بان هذا القدر يفيد حصول الطهارة فوجب ان يصح جواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الوضوء المسئلة الثامنة قال ابو حنيفة الخارج من غير السبيلين ينقض الطهارة وقال الشافعي لا ينقض احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال ظاهرها يقتضي الاتيان بالوضوء عند كل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك به عند عدم خروج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي عول على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم ولم يزد على غسل اثر محاجمه المسئلة التاسعة قال مالك رحمه الله لا وضوء من الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم الاستحاضة قال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الاية المسئلة العاشرة قال ابو حنيفة رضي الله عنه القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود ينقض الوضوء وقال الباقون لا ينقض لابي حنيفة التمسك بعموم هذه الاية على ما قررناه المسئلة الحادية عشرة قال الشافعي رضي الله عنه لمس المرأة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة لا ينقض للشافعي التمسك بعموم الاية وقال هذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى او لامستم النساء وحجة الخصم من خبر واحد وقياس فلا يصير معارضا المسئلة الثانية عشرة مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة لا ينقض للشافعي ان يتمسك بعموم الاية قال وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الاية فكان الترجيح معنا المسئلة الثالثة عشرة لو كان على وجهه او بدنه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسئلة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقوله انه يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فيخرج عن العهدة ولانه عند احتياجه الى التبرد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوءه فكذا هنا قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى وهذا نوى فيجب ان يحصل له المنوي المسئلة الرابعة عشرة لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوءه ام لا يمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضي الى الاغتسال والوقوف تحت الميزاب يفضي الى الاغتسال وكان ذلك الوقوف غسلا المسئلة الخامسة

انا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر من تحت تلك الجلدة غير مغسول فلا طهارة يجب غسله لان الله تعالى امر في هذه
بغسل هذه الاعضاء وذلك الموضع غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة وقد تقلعت وسقطت المسئلة السادسة عشرة الغسل عبارة عن امرار الماء
على العضو فلو وصلت هذه ولكن ما سال عليها لم يكف لان الله تعالى امر بالغسل وهذا ليس بغسل لان الغسل لا يتميز عن المسح الا ان يكون الغسل امرارا
للماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمال انه يكون الفرق ان المامور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماء وفي الجنابة المامور به التطهير
وذلك بقوله ولكن ليطهركم وذلك حاصل بمجرد التطهير المسئلة السابعة عشرة لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهواء حارا يذوب الثلج ويسيل جاز
وان كان بخلافه لم يجز لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مامورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزي المسئلة الثامنة عشرة التثليث
في اعمال الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وماهية الغسل
تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء
ثم تاكد هذا بما روي انه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به المسئلة التاسعة عشرة السواك سنة وقال داود
واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لنا ان السواك غير مذكور في الاية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل
جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة المسئلة العشرون التسمية في اول الوضوء سنة وقال احمد واسحق والشيعة فان تركها
عامدا بطل وضوءه لنا ان التسمية غير مذكورة في هذه الاية ثم حكم بحصول الطهارة وتقريره في الاية ثم تاكد هذا بما روي انه عليه الصلاة والسلام
قال من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضاء وضوئه المسئلة الحادية والعشرون قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوجه واجب وعندنا انه سنة
وليس بواجب والاستدلال بالاية كما قررناه في السواك وفي التسمية المسئلة الثانية والعشرون حد الوجه من مبدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين طولا ومن
الاذن الى الاذن عرضا ولفظ الوجه ماخوذ من المواجهة فيجب غسله كله المسئلة الثالثة والعشرون قال ابن عباس يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال
الباقون لا يجب حجة ابن عباس انه يجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال
في اخر هذه الاية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان ادخال الماء في العين حرج المسئلة الرابعة والعشرون المضمضة والاستنشاق لا يجبان
في الوضوء والغسل عند الشافعي وعند احمد واسحق يجبان فيهما وعند ابي حنيفة يجب في الغسل غير واجب في الوضوء لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه
الذي هو مواجه وداخل الفم غير مواجه فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة
تفيد جواز الصلاة كما بيناه وغسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند الشافعي وابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجب لنا ان ذلك من
الوجه والوجه يجب غسله بالاية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا يسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل
نبات شعر الحاجب وجب ايضا بعده والله اعلم المسئلة الخامسة والعشرون قال الشافعي رضي الله عنه يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال
ابو حنيفة لا يجب لنا ان قوله فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن تركنا العمل به عند كثافة اللحية لقوله
ما جعل عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت هذه الاية دالة على وجوب غسله المسئلة السادسة والعشرون هل يجب امرار
الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعي فيه قولان احدهما انه يجب والثاني لا يجب وهو قول مالك وابي حنيفة والمزني حجة
الشافعي انا توافقنا على ان في اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر وهي الجلدة وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اقمنا ظاهر اللحية مقام
جلدة الوجه فكونها وجها اذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء
الى ظاهر جميع اللحية المسئلة السابعة والعشرون لو نبت للمراة لحية وجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر
الاية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممدودة من مبدا اللحية الى منتهى الذقن تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحية المراة
نادرة فيبقى على الاصل المسئلة الثامنة والعشرون يجب ايصال الماء الى ما تحت الشعر الكثيف في خمسة مواضع العنفقة والحاجبان والشاربان
والعذاران واهداب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل الوجه تركنا العمل به في اللحية الكثيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة
فلا حرج في ايصال الماء الى الجلد فوجب ان يبقى على الاصل المسئلة التاسعة والعشرون قال الشعبي ما اقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع
الوجه لان الوجه وما ادبر منه فهو معدود من الراس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه لان الوجه مشتق من المواجهة والاذن ليست كذلك المسئلة الثلثون
قال الجمهور يغسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعبين حجة
زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين
الاول ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود كقوله واتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل
عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقولك بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا الموضع فان مقطع محسوس
اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولى من ايجابه الى جزء
اخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق الثاني من الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لان المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو الذي يرتفق
به اي يتكى عليه ولا نزاع ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج المسئلة الحادية والثلثون الرجل اذا كان اقطع مما دون المرفق
وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق يقتضي وجوب غسل اليدين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي
بحكم الاية واما اذا كان اقطع ما فوق المرفقين لم يجب شيء لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما اذا كان اقطع من المرفق فقال الشافعي رضي الله عنه يجب
امساس الماء طرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين واذا وجب امساس الماء طرف العظم وذلك لان
غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين واذا وجب امساس الماء عند ملتقى العظمين وجب امساس الماء طرف الباقي لا محالة المسئلة الثانية
والثلثون تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال احمد واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى

وذلك يدل

وذلك يدل على ان الواجب غسل اليدين باي صفة كانت المسئلة الثالثة والثلثون السنة ان يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرفق فان صب على
المرفق حتى سال الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجزي لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعلها مبدا الغسل خلاف الاية فوجب ان لا يجزي
وقال الجمهور من الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة المسئلة الرابعة والثلثون قوله الى المرافق يقتضي تحديد الامر لا تحديد المامور به يعني ان قوله
اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق يغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل محدود بهذا الحد يعني الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود
بهذا القدر لانه ثبت بالاخبار ان تطويل الغرة سنة المسئلة الخامسة والثلثون قال الشافعي رضي الله عنه الواجب في غسل الراس اقل شيء يسمى مسحا
للراس وقال مالك مسح الكل واجب وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الراس حجة الشافعي انه لو قال امسحت بالمنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية
اما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله امسحوا برؤسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء
من اجزاء الراس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الاية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يكن تعيين ذلك القدر الا بدليل مغاير لهذه الاية فيلزم صيرورة هذه الاية
مجملة وهو خلاف الاصل فان قلنا انه يكفي فيه المسح على اي جزء كان من اجزاء الراس كانت الاية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الاية على محمل تبقى الاية معه مفيدة
اولى من حملها على محمل تبقى الاية معه مجملة فكان المصير الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من الاية المسئلة السادسة والثلثون لا يجوز الاكتفاء بالمسح
على العمامة وقال الاوزاعي والثوري واحمد يجوز لنا ان الاية دالة على ان الراس ومسح العمامة ليس مسحا للراس واحتجوا بما روي انه عليه السلام مسح على العمامة
فجوابنا لعله مسح قدر الفرض على الراس والبقية على العمامة المسئلة السابعة والثلثون اختلف الناس في مسح الرجلين وغسلهما فنقل القفال في تفسيره عن
ابن عباس وانس وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما
الغسل وقال داود الاصفهاني يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير بين الغسل والمسح حجة من قال
بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله وارجلكم فقرا ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه بالجر وقرا نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية
حفص عنه بالنصب فنقول اما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح في الرؤس فكذلك في الارجل فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر
على الجوار كما في قوله جحر ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل قلنا هذا باطل من وجوه الاول ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام
الله تعالى يجب تنزيهه عنه وثانيها ان الكسر انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب
لا يكون نعتا للضب بل للجحر وفي هذه الاية الامن من الالتباس غير حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب واما القراءة
رؤسكم في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء والتقدير امسحوا رؤسكم فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على
الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز ان يكون هو قوله فاغسلوا
لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام
توجب المسح ايضا فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وجوب المسح ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الاحاد ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز
واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا من وجهين الاول ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب
المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحها الثاني ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في المسح
والقوم اجابوا عنه من وجهين الاول ان الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين والثاني انهم سلموا
ان الكعبين عبارة عن الموضعين الناتئين من جانبي الساق الا انهم قالوا يجب ان يمسح ظهر القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال المسئلة
الثامنة والثلثون مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان
الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي
يختار هذا القول ويقول الطرفان الناتئان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه الاول انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل
في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال وايديكم الى المرافق الثاني ان العظم المستدير
الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل احد ومناط التكاليف العامة يجب ان يكون
امرا ظاهرا لا امرا خفيا الثالث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصقوا الكعاب ولا شك ان المراد ما ذكرناه الرابع ان الكعب ماخوذ من النتو
والارتفاع ومنه كاعب اذا انتخ ثديها ومنه المكعب لكلام له ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات
فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك وايضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب هو والجواب
ان مناط التكاليف الظاهرة يجب ان يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون الكعب هو المسئلة التاسعة والثلثون اثبت جمهور الفقهاء
جواز المسح على الخفين وانكره الشيعة والخوارج على انكاره واحتجوا بان ظاهر قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين او مسحهما
والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولا غسلا لهما فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الاية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين انما يعولون فيه
على الخبر لكن الرجوع الى القران اولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه الاول ان نسخ القران بخبر الواحد لا يجوز الثاني ان هذه الاية في سورة المائدة
واجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال ان هذه الاية منسوخة واذا
كان كذلك امتنع القول بان وجوب غسل الرجلين منسوخ الثالث ان خبر المسح على الخفين بتقدير انه كان متقدما على نزول الاية كان خبر الواحد منسوخا
بالقران ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقران ولا شك ان الاول اولى لوجوه احدها ان ترجيح القران المتواتر على خبر الواحد اولى من العكس وثانيها
ان العمل بالاية اقرب الى الاحتياط وثالثها روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه
والا فردوه وذلك يقتضي تقديم القران على الخبر ورابعها ان قصة معاذ تقتضي تقديم القران على الخبر الواحد الرابع في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه
فعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين وعن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح

[illegible]

منه وجب ان لا تزد ذلك الشد لزوال ذلك المانع وان لم يكن ما نعا منه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه المسئلة الثامنة قال الاكثرون
لا ترتيب في الغسل وقال اسحق يجب الابتدا باعلى البدن لنا انه تعالى امرنا بالتطهير المطلق وذلك حاصل بايصال الما الى كل البدن واذا حصل التطهير
المطلق وذلك حاصل بايصال الما الى كل البدن واذا حصل التطهير وجب ان يكون كافيا في الخروج عن العهدة قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جا احد منكم
من الغايط او لامستم النسا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى يجوز للمريض ان يتيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى ولا يجوز ان يقال انه شرط فيه عدم الما لانه عدم
الما يبيح التيمم فلا يبقى لضم المرض فايدة انما يرجع قوله فلم تجدوا ما الى المسافر المسئلة الثانية المرض ثلاثة اقسام احدها ان يخاف الضرر والتلف فهنا يجوز له
التيمم بالاتفاق الثاني ان لا يخاف الضرر ولا التلف فههنا قال الشافعي لا يجوز التيمم وقال مالك يجوز وحجتهما ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع انواع
المرض والثالث ان يخاف الزيادة في العلة وبطؤ الاندمال فههنا يجوز له التيمم على اصح القولين للشافعي وبه قال مالك وابو حنيفة والدليل عليه عموم قوله وان
كنتم مرضى الرابع ان يخاف بقاء شين على شيء من اعضايه قال في الجديد لا يتيمم وقال في القديم يتيمم وهو الاصح لانه هو المطابق للاية والله اعلم المسئلة الثالثة اذا كان
المانع من استعمال الما حاصلا في بعض جسده دون بعض فقال الشافعي انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم وقال ابو حنيفة ان كان اكثر البدن صحيحا غسل الصحيح
دون التيمم وان كان اكثره جريحا يكفي التيمم حجة الشافعي الاخذ بالاحتياط وحجة ابي حنيفة ان الله تعالى جعل المرض احد اسباب جواز التيمم والمرض اذا كان
حالا في بعض اعضايه فهو مريض وكان داخلا تحت الاية المسئلة الرابعة لو الصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول التراب الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك
اللصوق التلف قال الشافعي يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الشافعي رعاية الاحتياط وحجة الجمهور
ان مدار الامر في التيمم على التخفيف وازالة اللصوق حرج والله تعالى قد نفى الحرج على ما قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وايجاب نزع اللصوق حرج فوجب
ان لا يجب المسئلة الخامسة يجوز التيمم في السفر القصير وقال بعض المتاخرين من اصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالى او على سفر مطلق وليس بتقييد السفر

هو من طويل او قصير ولقايل ان يقول انا اذا قلنا السفر الطويل والقصير سببان للرخصة ليكون لفظ السفر مطلقا ويدل ايضا على السفر القصير يبيح
التيمم ما روي عن ابن عمر انه انصرف عن قرية فبلغ موضعا مشرفا على المدينة فدخل وقت العصر وطلب الما للوضوء فلم يجد الما فجعل يتيمم فقال له مولاه
اتيمم وهو ذا ينظر اليك جدران المدينة فقال اذا واصبر حتى ادخلها فتيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضا وما اعاد الصلاة المسئلة السادسة
المسافر اذا كان مقيما ويخاف العطش جاز التيمم لقوله تعالى في اخر الاية ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولان فرض الوضوء يسقط عنه اذا لم يجد الما الا بثمن كثير
واذا اضر بنفسه كان اولى المسئلة السابعة اذا كان معه ما وكان حيوانا اخر عطشانا مشرفا على الهلاك لا يجوز التيمم لان ذلك الما يجب الصرف الى ذلك
الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة الا ترى انه يجوز له قطع الصلاة عند اشراف صبي او اعمى على غرق او حرق واذا كان كذلك كان ذلك الما كالمعدوم
فدخل حينيذ تحت قوله فلم تجدوا ما فتيمموا المسئلة الثامنة اذا لم يكن معه ما وكان مع غيره ولا يمكن ان يشتريه الا بالغبن المطلق جاز التيمم له لان قوله ما جعل عليكم
في الدين من حرج يدفع عنه تحمل الغبن الفاحش حينيذ يكون العاقل كالما فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ما فتيمموا وكذا القول اذا كان يباع الما بثمن المثل لكنه لا يجد
ذلك الثمن او كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فههنا يجب شرى الما المسئلة التاسعة اذا وهب منه ذلك هل يجوز له التيمم قال
اصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الما لان المنة في قبول الهبة شاقة وانا التعجب منهم لانهم جعلوا هذا القدر من الحرج سبب الجواز فلم
لم يجعلوا خوف زيادة الالم سبب الجواز التيمم المسئلة العاشرة اذا اعيرمنه الدلو والرشا فههنا الاكثرون قالوا لا يجوز التيمم لان المنة في هذه الاعارة قليلة
وكان هذا الانسان واجدا للما من غير حرج فلم يجز له التيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ما دليل على انه لا يجوز اشتراط التيمم عدم وجدان الما قوله او جا احد منكم
من الغايط كناية عن قضا الحاجة واكثر العلما الحقوا به كلما يخرج من احد السبيلين سوا كان معتادا او نادرا لدلالة الاحاديث عليه مسئلة قال
الشافعي الاستنجا واجب اما بالما او بالحجارة وقال ابو حنيفة غير واجب حجة الشافعي رضي الله عنه قوله فليستنج بثلاثة احجار وحجة ابي حنيفة رضي الله
عنه انه قال قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا اوجب عند المجي من الغايط الوضوء او التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث دل على انه غير واجب قوله او لمستم
المراة ينقض الوضوء عند الشافعي رضي الله عنه ولا ينقض عند ابي حنيفة وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة النسا ظاهر قوله او لامستم النسا يدل
على انتقاض الوضوء بالمس اما انتقاض الوضوء بالمس فغير ماخوذ بل من الاية بل انما اخذ من الخبر او القياس الجلي قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا صعيدا طيبا
وفيه مسايل مخصوصة في نوعين احدهما الكلام في ان الما المطهر ما هو والثاني الكلام في ان التيمم كيف هو وهي اما النوع الاول ففيه مسايل المسئلة الاولى
الوضوء بالما المسخن جايز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان الاول قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار الما على العضو وقد اتى به فيخرج عن
العهدة الثاني انه قال فلم تجدوا ما فتيمموا علق جواز التيمم بفقدان الما وههنا لم يحصل فقدان الما فوجب ان لا يجوز التيمم المسئلة الثانية قال اصحابنا
اذا قصد تشميسه في الاناء كره الوضوء به وقال ابو حنيفة واحمد لا يكره قال اصحابنا ما روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم من اغتسل بما مشمس فاصابه
وضح فلا يلومن الا نفسه ومن اصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب وحجة ابي حنيفة انه امر بالغسل في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهذا
غسل فيكون كافيا الثالث انه واجد الما فلم يجز له التيمم المسئلة الثالثة لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك لا يكره الوضوء بالما الذي في اواني المشركين
وقال احمد واسحق لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولانه واجد الما فلا يتيمم وروي انه عليه السلام توضا من مزادة مشركة وتوضا عمر رضي الله عنه من
جر نصرانية المسئلة الرابعة يجوز الوضوء بما البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولان من شرط جواز التيمم عدم الما
وهو واجد الما البحر فقد وجد الما قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز ذلك في السفر حجة الشافعي قوله تعالى
فلم تجدوا ما فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الما وعند الخصم يجوز له ترك التيمم بل يجب ذلك بان يتوضا بنبيذ التمر وكل ذلك على خلاف الاية فان تمسكوا
بقصة الجن كانت بمكة وسورة المدينة اخر ما نزل من القرآن فيجعل هذا ناسخا لذلك اولا المسئلة الخامسة ذهب الاوزاعي والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل
بجميع المايعات الطاهرة وقال الاكثرون لا يجوز لنا انه عند عدم الما اوجب الله التيمم وتجويز الوضوء بساير المايعات يبطل ذلك احتجوا بان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
امر بمطلق الغسل وامرار المايع على العضو يسمى غسلا لقول الشاعر فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها واذا كان الغسل اسما للقدر المشترك بين ما يحصل بالما
وبين ما يحصل بساير المايعات فان هذا مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحمل المطلق على المقيد هو الواجب المسئلة السادسة الما اذا تغير وتعفن بطول
المكث طاهر طهور بدليل قوله فلم تجدوا ما فتيمموا علق جواز التيمم على عدم الما وهذا الما المتعفن ما فوجب ان لا يجوز التيمم عند وجوده المسئلة السابعة
قال الشافعي رضي الله عنه الما المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة يجوز حجة الشافعي مثل هذا الما لا يسمى ما على الاطلاق
فواجده غير واجد فوجب ان يجب عليه التيمم حجة ابي حنيفة ان واجده واجد الما لان الما المتغير بالزعفران ما موصوف بصفة معينة فكان اصل الما موجود لا محالة
فواجده يكون واجدا للما فوجب ان لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا علق جواز التيمم بعدم الما المسئلة الثامنة قال مالك وداود الما المستعمل
في الوضوء باق على طهوريته وهو قول قديم للشافعي والقول الجديد للشافعي انه ليس بطهور ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة في اكثر
الروايات انه نجس حجة مالك ان جواز التيمم معلق على عدم وجدان الما وهو قوله فلم تجدوا ما فتيمموا وواجد الما المستعمل واجد للما فوجب ان لا
يجوز له التيمم واذا لم يجز له التيمم جاز له التوضي لانه لا قايل بالفرق وايضا قال تعالى وانزلنا من السما ما طهورا والطهور ما يتكرر منه فعل التغسيل
كالضروب والقتول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى المسئلة التاسعة قال
واذا وقعت فيها نجاسة ولم يتغير بذلك بقي طاهرا طهورا سوا كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي ان كان اقل
من قلتين تنجس وقال ابو حنيفة ان كان اقل من عشرة في عشرة تنجس حجة مالك رضي الله عنه ان الله تعالى جعل في هذه الاية عدم الما شرطا لجواز
التيمم وواجد هذا الما الذي وقعت فيه النجاسة واجد للما فوجب ان لا يجوز التيمم ثم سوما في الباب ان يقال هذا المعنى عند صيرورة الما القليل متغيرا
الا انا نقول حجة في غير محل التخصيص وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل ترك العمل به في سائر المايعات وفي الما القليل الذي تغير
بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي قال مالك فايدة التمسك بهذه قوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا لان القرآن اولى من خبر
الواحد والمنطوق والمفهوم المسئلة العاشرة يجوز الوضوء بما الجنب وقال احمد واسحق لا يجوز الوضوء بفضل ما المرأة اذا خلت به وهو قول الحسن وسعيد

المسيب لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا واجد الماء فلم يجز له التيمم واذا لم يجز ذلك جاز له الوضوء به لانه لا قايل بالفرق المسئلة الحادية عشر سور السباع طاهر مطهر وكذا سور الحمار وقال ابو حنيفة نجسة لنا ان واجد هذا السور واجد الماء فلم يجز له التيمم لان قوله فاغسلوا يتناول جميع انواع الماء على تقدير هذين الوجهين المسئلة الثانية عشر الماء اذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة نجس لنا انه واجد الماء فلم يجز له التيمم والامر بالغسل وقد اتى به فيخرج عن العهدة المسئلة الثالثة عشر الماء الذي تغير بالاوراق فيه تفاصيل لكن هذه الاية دالة على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه الاية دالة على انه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهرا طهورا والله اعلم النوع الثالث من المسايل المستخرجة من هذه الاية مسايل التيمم المسئلة الاولى قال الشافعي وابو حنيفة والاكثرون لا بد في التيمم من النية وقال زفر لا يجب لنا قوله تعالى فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل هذا على انه لا بد من النية المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة يجب التيمم في اليدين الى المرفقين وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم الى الرسغين وعن مالك الى الكوعين وعن الزهري الى الاباط لنا ان اليدين اسم لهذه الاعضاء الى الابط فقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه يقتضي المسح الى الابط تركنا العمل بهذا النص في العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير اعضاء اربعة وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتاكد هذا المعنى بقوله تعالى في اية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج فاذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء فبان لا يكونا معتبرين في التيمم اولى واذا اخرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي اليدان الى المرفقين فيه فالحاصل انه تعالى انما ترك تقييد التيمم في اليدين في المرفقين لانه بدل عن الوضوء وتقييده بهما في الوضوء يغني عن ذكر هذا التقييد في التيمم المسئلة الثالثة يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن زيادة عن ابي حنيفة انه اذا يمم الاكثر لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقايل ان يقول قد ذكرتم في قوله تعالى فامسحوا برءوسكم ان الباء تفيد التبعيض فكذا ههنا المسئلة الرابعة قال الشافعي اذا وضع يده على الارض فما لم يعلق بيده شيء من الغبار لم يجز وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله يجزيه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة منه تدل على التمسك من ذلك التراب كما ان من قال فلان تمسح من النهر افاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير اية التيمم من سورة النساء المسئلة الخامسة قال الشافعي لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة يجوز بالتراب والرمل وبالخزف المدقوق والجص والمدر والزرنيخ لنا ما روي عن ابن عباس انه قال الصعيد هو التراب وايضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد في التراب قال عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج وقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا المسئلة السادسة لو وقف في مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه وامر يده او لم يمر فظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما قصد الغبار الى اعضايه ثم امر تلك الغبار من تلك الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضايه فكان كافيا والله اعلم المسئلة السابعة المذهب انه اذا يممه غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فتيمموا امر له بالفعل ولم يوجد المسئلة الثامنة قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة دليلنا قوله اذا قمتم الى الصلاة والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها المسئلة التاسعة اذا ضرب الرجل يده على ثوب حتى ارتفع غبار قال ابو حنيفة يجوز له التيمم به وقال ابو يوسف لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن الثوب لا يقال انه صعيد طيب فوجب ان لا يجزي المسئلة العاشرة لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا المسئلة الحادية عشرة قال الشافعي رضي الله عنه اذا لم يجد الماء بقربه لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين واليسار وان كان هناك واد ذهب اليه وان كان جبل صعده وقال ابو حنيفة اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم وعدم الوجدان مشعر بسبق تقدم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب والله اعلم المسئلة الثانية عشر لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلوة فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده يقين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة عبارة عن دخول وقت الصلاة فوجب ان يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلمنا انه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت المسئلة الثالثة عشرة لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء اما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فنقل عن علي وابن عامر جوازه وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود انه لا يجوز لنا ان قوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا المسئلة الرابعة عشرة قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز ان يجمع بتيمم واحد بين صلاتين من الفرض وقال ابو حنيفة يجوز اداء الفرض بما لم يحدث كالوضوء وقال احمد يجمع بين الفوايت به ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب الاستعمال لان ظاهره يقتضي الامر بالوضوء عند كل صلاة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى في التيمم على ظاهر الاية المسئلة الخامسة عشرة قال رضي الله عنه اذا لم يجد الماء في اول الوقت فيتوقع وجدانه في اخر الوقت جاز له التيمم في اول الوقت وقال ابو حنيفة بل يؤمر بالصلاة في اخر الوقت حجة الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على انه بدخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز التيمم المسئلة الحادية عشر اذا رأى الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال ابو موسى الاشعري لا يبطل لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فلم تجدوا ماء جوز له الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء فبحصول ذلك وجب ان يكون سببا للخروج عن عهدة التكليف لان الاتيان بالمامور به سبب للاجزاء المسئلة السابعة عشرة لو وجد الماء في اثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك واحمد خلافا لابي حنيفة رحمه الله والثوري وهو اختيار المزني وابن سريج لنا ان عدم وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دلت الاية عليه فقد انعقدت صلاته صحيحة واذا وجد الماء في اثناء الصلاة فلو قلنا ما لم يبطل صلاته لم يصر قادرا على استعمال الماء لا يبطل صلاته فيتوقف كل واحد منهما على الاخر فيكون دورا وهو باطل المسئلة الثامنة عشرة لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم بوجود الماء لزمه الاعادة على اصح قولي الشافعي رضي الله عنه وهو قول ابي يوسف واحمد والقول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وابي حنيفة ومحمد حجة الشافعي في القول الثاني انه عاجز عن الماء لان عدم الماء انه سبب العجز عن استعمال الماء فكذلك النسيان سبب العجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وحجة القول الاول انه غير معذور في ذلك النسيان المسئلة التاسعة عشرة اذا اضل رحله في الرحال

فتيمم

فنيه الخلاف المذكور وقيل ان يجب الاعادة اذا تيقن كون الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجد فتيمم وصلى ثم وجد فالاكثرون على انه يجب الاعادة لانه لعذر ضعيف وقال قوم لا يجب الاعادة لانه لما استقصى في الطلب صار عاجزا عن الاستعمال فدخل تحت قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا المسئلة العشرون لو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في بير بجنبه ويمكنه استعمال ذلك الماء فان كان قد علمها ولا ثم نسيه فهو كما لو نسيه في رحله وان لم يكن عالما بها قط فان كان عليها علامة ظاهرة يلزمه الاعادة وان لم يكن عليها علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء وهذه الاية وهي ماية مسئلة وقد كتبتها في موضع ما كان معي شيء من الكتب الفقهية المعتبرة وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسال الله العظيم ان يكفينا شرهم وان يجعل كدنا في استنباط احكام الله من نصوص الله سببا لرجحان الحسنات على السيات انه اعز مامول قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون دلت الاية على انه مريد وهذا متفق عليه من الامة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا قال الحسين النجار كونه مريدا بمعنى انه غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا التقدير يكون مريدا صفة سلب ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى انه مريد لافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهذا قول الجاحظ وابو القسم الكعبي وابو الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقون كونه مريدا صفة زايدة على العلم وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال انه مريد بارادة محدثة لا في محل وقال الكرامية بارادة محدثة قايمة بذاته المسئلة الاولى قالت المعتزلة دلت الاية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى اخبر انه ما جعل في الدين من حرج ومعلوم ان تكليف ما لا يطاق اشد انواع الحرج قال اصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما الزمتمونا المسئلة الثانية اعلم ان هذه الاية اصل كبير معتبر في الشريعة وهو ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة ويدل عليه ايضا يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه ايضا قوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما بيان ان الاصل في المنافع الاباحة فوجوه قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وثانيها قوله تعالى احل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات التي ينتفع بها واذا ثبت هذان الاصلان فنقول هذا قال نفاة القياس لا حاجة البتة اصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة يقع حكمها المنفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذلك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه وان كان من باب المنافع ابحناه بالدلايل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يقدح في هذين الاصلين بشيء من الاقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص فانه غير مردود فكان باطلا المسئلة الثالثة قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفة ان عند خروج الحدث تنجس الاعضاء نجاسة حكمية والمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه الاول قوله انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المومن لا ينجس اعضاؤه البتة الثاني قوله عليه الصلاة والسلام المومن لا ينجس حيا ولا ميتا وهذا الحديث مع تلك الاية كالنص الدال على بطلان ما قالوه الثالث اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم يتنجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث الرابع ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء لوجب ان يختلف ذلك باختلاف الشرايع ومعلوم انه ليس الامر كذلك الخامس ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجيس موضع اخر السادس ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التكدر وازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل شيا من النجاسات اصلا السابع المسح على الخفين قايم مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا لا يزيل شيا البتة عن الرجلين الثامن ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هولاء الفقهاء لا يفيد الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله وذلك ان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسات انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ههنا التاويل قال تعالى انما المشركون نجس فجعل شركهم نجاسة وقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فجعل براءتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال لعيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك ومطهرك من الذين كفروا فجعل خلاصه من طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له و اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فايدة معقولة فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه اثار التمرد فكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الاعمال طهارة ويتاكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المومن اذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه وراسه ورجليه واعلم ان هذه القاعدة التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي رضي الله عنه ويخرج كثير من المسايل الخلافية في ابواب الطهارة اما قوله وليتم نعمته عليكم ففيه وجهان الاول ان هذا الكلام متعلق بما ذكره من اول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده عقيبه كيفية فرض الوضوء وكانه قال انما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة الاولى وهي نعمة الدنيا وهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين الثاني ان المراد وليتم نعمته عليكم اي بالرخص في التيمم والتخفيف في حال المرض والسفر استدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيمة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سياتكم ثم قال لعلكم تشكرون والكلام في لعل مذكور في اول سورة البقرة في قوله لعلكم تشكرون قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التكاليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين الاول كثرة نعم الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال اذكروا نعمة الله ولم يقل نعم الله لانه ليس المقصود التامل في حسن نعم الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر عليه غير الله فمن الذي يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون من الافات والايصال الى جميع الخيرات في الدنيا والاخرة فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله واذكروا نعمة الله المراد التامل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم واكمل المسئلة الثانية واذكروا نعمة الله يشعر بسبق النسيان وكيف نسيانها مع انها متوالية متواترة علينا في جميع الساعات والاوقات الا انها لاجل

عنها انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غاية ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى
كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد بقولهم سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره السبب الثاني من الاسباب التي توجب عليهم
كونهم منقادين لتكاليف الله هو الميثاق الذي واثقكم به والمواثقة المعاهدة التي قد احكمت بالعقد على نفسه وهذه الاية مشابهة لقوله في اول السورة يا ايها
الذين امنوا اوفوا بالعقود وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه الاول المراد به المواثيق التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في ان يكونوا
على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ثم انه تعالى اضاف الميثاق
الصادر عن الرسول عليه الصلاة والسلام الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد
ذلك بانهم التزموا وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم عن نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا
تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فان الله يعلم ذلك وكفى به مجازيا الثاني قال ابن عباس هو الميثاق الذي اخذ الله على بني اسرائيل
قالوا امنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام نقضوا الثالث قال مجاهد والكلبي ومقاتل الميثاق
الذي اخذه الله منهم حين اخرجهم من ظهر ادم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فان قيل ان بني ادم على هذا القول لا يذكرون تلك العهود
فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يامرهم بالوفاء بذلك العهد الرابع قال السدي
المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله على التوحيد والشرائع وهو اختيار اكثر المتكلمين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله
شهداء بالقسط وهذا ايضا متصل بما قبله والمراد حملهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى اعلم ان التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين لله اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام
به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان الاول قال عطاء يقول لا تحاب في شهادتك اهل
ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك الثاني قال الزجاج تبينون عن دين الله لان الشاهد يبين ما يشهد عليه ثم قال ولا يجرمنكم شنان
قوم على ان لا تعدلوا واراد لا تعدلوا فيهم فحذف للعلم به وفي الاية قولان الاول انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد بل
اعدلوا فيهم وان اساؤا اليكم واحسنوا اليهم وان بالغوا في ايحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق بان لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل
والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف والثاني انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف
يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي ذراريهم واموالهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه
منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال ومنها ايقاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول اولى ثم قال تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فنهاهم اولا عن ان
يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استانف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم ذكر علة الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تعفوا
اقرب للتقوى وفيه وجهان الاول هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله الثاني هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب العدل
مع الكفار الذين هم اعداء الله اذا كان بهذه الصفة من القوة فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا
للمطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم ذكر وعد المؤمنين فقال
وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم فالمغفرة اسقاط السيئات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم
ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه الاول انه قد تم الكلام عند قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات فكانه قيل واي شيء وعده فقال لهم مغفرة
واجر عظيم الثاني اجرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم هذا المجموع فان قيل الاخبار عن هذا
الوعد مع انه لو اخبر بالموعود كان ذلك اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعدا لله اقوى لان الاخبار فيه اسناد الوعد الى الله والاله هو الذي يكون قادرا
على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث نسي وعده واما للعجز حيث
لا يقدر على الوفاء بوعده واما للبخل حيث يمنعه البخل من الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن هذه الوجوه كان دخول الخلف في
وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد اكد واقوى من نفس الاخبار عن الموعود به وايضا فان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيد السرور عند
سكرات الموت فيسهل بسببه تلك الشدائد وبعد الموت فيسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وعرصة القيمة عند مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد ذلك
وعيد الكفار فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وهذه الاية نص قاطع في ان الخلود في النار ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب
الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا
اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم وفيه مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية وجوه الاول ان المشركين كانوا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين
والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوي الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا
اليكم ايديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله بلطفه ورحمته ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم ان تتقوا معاصيه
ومخالفته ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي كونوا مواظبين على طاعة الله ولا تخافوا احدا في اقامة طاعة الله القول الثاني ان هذه الاية نزلت في واقعة
خاصة ثم فيها وجوه احدها قال ابن عباس والكلبي ومقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة الا ثلاثة نفر احدهم عمرو بن
امية الضمري وانصرف هو واخر معه الى النبي صلى الله عليه وسلم ليخبره عن القوم فلقيا رجلين من بني سليم معهما امان من النبي صلى الله عليه وسلم
فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابو بكر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا
النبي صلى الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات فقال النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اصحابي اصاب رجلين معهما امان مني فلزمني
ديتهما فاريد ان تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فنزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله
عليه وسلم واخبره بذلك فقام النبي عليه الصلاة والسلام مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدورنا تغلي فاعلمهم النبي عليه الصلاة والسلام انه قد نزل

عليه

عليه بما عزموا عليه قال عطاء توامروا ان يطرحوا عليه رحا او حجرا وقيل بل القاه فاخذه جبريل عليه السلام وثانيها قال الحسن ان الرسول عليه السلام نزل منزلا وتفرق
الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي فسل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله قالها
ثلاثا فاسقط الاعرابي السيف فصاح رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه فاخبرهم وابى ان يعاقبه فعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم
تذكر نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن عليهم وثالثها ان المسلمين قاموا الى الصلاة بالجماعة وذلك
بعسفان فلما صلوا ندم الكفار وقالوا ليتنا اوقعنا بهم في اثناء الصلاة فقيل لهم ان للمسلمين بعدها صلاة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم يعنون
صلاة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا لها فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بصلاة الخوف المسئلة الثانية يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه
وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به الا ترى الى قولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي
منعها ان تصل اليكم قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في اتصال هذه الاية
بما قبلها وجوها الاول انه تعالى قال وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا ايها المؤمنون مثل اولئك
اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة الثاني انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان
يبسطوا اليكم ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الاية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما
ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم كانوا ابدا مواظبين على نقض العهود والمواثيق الثالث ان الغرض من الايات المتقدمة ترغيب المكلفين
في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر الله تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا ان عادة الله في التكاليف والالزام غير مخصوصة
بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده المسئلة الثانية قال الزجاج النقيب ماخوذ من النقب وهو الثقب الواسع فقيل فلان نقيب القوم لانه ينقب عن
احوالهم كما ينقب عن اسرارهم ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط اي بلغت في النقب اخره ومنه النقبة من الجرب لانه
داء شديد الدخول وذلك انه يطلى البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة في السراويل معروفة لانه قد بولغ في فتحها وفهمها ويقال كلب نقيب
وهو ان ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل
والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش عنها وقال ابو مسلم النقيب فان كان بمعنى المفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره
ان يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الاصم المنظور اليه المسند اليه امور القوم وتدبير مصالحهم والله اعلم المسئلة الثالثة ان بني اسرائيل
كانوا اثني عشر سبطا واختار الله من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين
امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم راوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا
فحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف وهما
الذين قال الله تعالى فيهم قال رجلان من الذين يخافون الاية قوله تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكاة وامنتم برسلي وعزرتموهم
واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية حذف والتقدير وقال
لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم المسئلة الثانية قوله اني معكم خطاب لمن فيه قولان الاول انه خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء
اني معكم والثاني انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب المذكورات والاقرب ههنا ذكر النقباء
المسئلة الثالثة ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمائركم واقدر على ايصال الخير اليكم
فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية فالشرط مركب من امور
خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم وهو
اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى ايصال الثواب وفي الاية سؤالات السؤال الاول
لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع انه مقدم عليهما والجواب ان اليهود كانوا معترفين بانه لا بد في حصول النجاة من اقامة الصلاة
وايتاء الزكاة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض رسل الله فذكر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل النجاة
والا لم يكن لاقامة الصلاة وايتاء الزكاة تاثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل السؤال الثاني ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج
العزر في اللغة الرد وتاويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه فعلى هذا قول الاكثرين معنى قوله وعزرتموهم اي نصرتموهم
وذلك ان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكرارا السؤال الثالث قوله واقرضتم الله
قرضا حسنا دخل تحت ايتاء الزكاة فما الفائدة في الاعادة الجواب المراد بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على
شرفها ومرتبتها قال الفراء ولو قال واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول
حسن ولم يقل بتقبل وقوله وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ثم قال تعالى فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي اخطا الطريق المستقيم هو الدين
الذي شرعه الله لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل قلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة
المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في نقضهم الميثاق
وجوه الاول تكذيب الرسل وقتل الانبياء الثاني كتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم الثالث مجموع هذه الامور المسئلة الثانية في تفسير اللعن وجوه الاول
قال عطاء لعناهم اي اخرجناهم من رحمتنا الثاني قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير الثالث قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم
ثم قال تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن فعيلة و
الباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قاسية وجهان الاول ان تكون القسية بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ كما يقال قدير وقادر وعليم وعالم وشهيد و
شاهد وكما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من القاسي والثاني انه ماخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد ردي قال صاحب الكشاف

وهو ابعد من القسوة لان الذهب والفضة الخالصتين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسيا بكسر القاف للاتباع المسئلة الثانية قال اصحابنا
وجعلنا قلوبهم قاسية اخبر انه جعلها قاسية وذلك انها صارت قاسية كما يقال فلان فاسق وعدل ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال
يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التاويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما
امروا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال تعالى ولا تزال تطلع على خائنة منهم في الخائنة وجهان الاول ان الخائنة بمعنى المصدر
كثير كالعافية والعاقبة وقال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغو وتقول العرب
سمعت لاغية الابل وراغية الشاء يعنون رغاءها ونغاءها قال الزجاج ويقال عافاه الله عافية الثاني ان يقال الخائنة صفة والمعنى تطلع على
خائنة او على فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة منهم ثم قال تعالى الا قليلا منهم
وهم الذين امنوا منهم كعبد الله بن سلام واصحابه قال ويحتمل ان يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه ثم قال تعالى
فاعف عنهم واصفح وفيه قولان الاول انه منسوخ باية السيف وذلك لانه عفو وصفح من الكفار ولا شك انه منسوخ باية السيف والقول الثاني انه غير منسوخ و
على هذا القول ففي الاية وجهان احدهما المعنى فاعف عنهم مؤمنيهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم والثاني انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على
الكفر فسرنا هذه الاية بان المراد منها امر الله ورسوله بان يعفو عنهم ويصفح عنهم في صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال
تعالى ان الله يحب المحسنين وفيه وجهان الاول قال ابن عباس اذا عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله والثاني ان المراد بهؤلاء
المحسنين هم المعنيون بقوله تعالى الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول اولى لان صرف قوله والله يحب المحسنين على القول الاول
الى الرسول عليه الصلاة والسلام لانه هو المامور فيهنا بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول ولا شك ان الاول اولى والله اعلم قوله تعالى
ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون المراد سبيل
النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق ثم قال ومن الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء
النصرة وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله ليسوا موصوفين بهذه الصفة اخذنا ميثاقهم اي مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فنسوا
حظا مما ذكروا به وذلك الحظ هو الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وتنكير الحظ في الاية يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد
عليه الصلاة والسلام وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا كثيرا مما امرهم الله به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء
اي الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال اغرى فلان بفلان اغراء اذا ولع به كانه الصق به ويقال لما الصق به الشيء الغراء وفي قوله بينهم وجهان
احدهما بين اليهود والنصارى والثاني بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيمة ونظيره قوله او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس
بعض وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو
عن كثير واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان فقال يا اهل الكتاب والمراد
باهل الكتاب من اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه اخرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بامرين الاول انه يبين لهم كثيرا مما
تخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد عليه الصلاة والسلام واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لم يقرا كتابا ولم يتعلم علما من احد فلما
اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والوصف الثاني للرسول قوله ويعفو عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما كنتم تكتمونه ولا
وانما لا يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء
لئلا يفتضحوا ثم قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وفيه اقوال الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن
الثاني ان النور الاسلام والكتاب القرآن الثالث النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور
ظاهر لان النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذي تتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق
والمعقولات ثم قال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام اي من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى فاما من كان
مطلوبه من دينه تقرير ما الفه ونشأ عليه مع ترك النظر والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله ثم قال سبل السلام اي
طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي سبل دار السلام ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه
بالعلم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاستدلال لانها عامة في حق المؤمن والكافر فالمراد من ظلمات الكفر الى نور الايمان
ثم قال ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق لان الحق واحد ثم قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
هو المسيح بن مريم وفي الاية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح فكيف حكى الله تعالى عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به
وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى
ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب ما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فاقنوم الكلمة اما ان يكون
ذاتا او صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال
الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها
فحينئذ يكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه احتج على
فساد هذا المذهب بقوله قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا
على الشرط والتقدير اذا ان اهلك المسيح عيسى بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فهل يقدر احد على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن

يملك من الله شيئا والملك هو القدرة اي فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله ومنع شيء من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن
في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل مدبرا للكل وجب ان يكون خالقا ايضا لعيسى
ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين ثم قال يخلق ما يشاء
والله على كل شيء قدير وفيه وجهان الاول يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من ذكر وانثى كما هو معتاد وتارة لا من الاب والام كما في حق ادم وتارة من
الام لا من الاب كما في حق عيسى الثاني يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه الحيوة والقدرة معجزة لعيسى
وتارة يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض على الله في شيء من افعاله قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه
وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم واما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى لا في حق انفسهم فكيف
يجوز هذا النقل عنهم والجواب المفسرون عنه من وجوه الاول ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله الثاني ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا واتخاذه ابنا بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم
لما ادعوا ان عناية الله تعالى بهم اشد واكمل من عنايته بكل الناس لا جرم عبر الله تعالى عن دعواهم بانهم ادعوا انهم ابناء الله الثالث ان اليهود زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان
العزير والمسيح كانا منهم صار ذلك كانهم قالوا نحن ابناء الله الا ترى ان اقارب الملك اذا فاخروا انسانا اخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين
الاخرة وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان فكذا هاهنا والرابع قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة
من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة واما
النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر
الخلق بسبب اسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا في تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه ثم ابطل عليهم دعواهم وقال قل فلم يعذبكم بذنوبكم
وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا ابناء الله ولا احباءه والاشكال عليه ان يقال
اما ان يدعوا ان الله عذبهم في الدنيا او يدعوا انه سيعذبهم في الاخرة فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم احباء الله لان محمدا
عليه الصلاة والسلام كان يدعي انه هو وامته احباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظر الى واقعة احد والى قتل الحسن والحسين وان كان موضع
الالزام هو انه تعالى سيعذبهم في الاخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد ليس بكاف في هذا الباب اذ لو كان مجرد اخباره بانهم كذبوا في ادعائهم
انهم احباء الله كافيا وحينئذ يصير هذا الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه الاول ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا ومعارضة يوم احد غير لازمة
لانا نقول لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم في الدنيا ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى انه من احباء الله ولم يدع انه من ابناء الله فزال السؤال
الثاني ان موضع الالزام هو عذاب الاخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الاخرة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا
اياما معدودات الثالث المراد بقوله فلم يعذبكم بذنوبكم لم مسخكم فالمعذب بالحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان
الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا من جنس اولئك حسن هذه الاضافة وهذا الجواب اولى لانه تعالى لم يمكن لنا من رسوله عليه الصلاة و
السلام ان يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لا نسلم انه تعالى يعذبنا بل الاولى ان يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال
قويا متينا ثم قال تعالى بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء يعني انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه
من ان يعذبه بل المالك والملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن ابناء الله كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم واذا عرفت
هذا فمذهب المعتزلة ان كل من اطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابد الاباد ولو قطع عنه الف سنة في الاخرة
تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الهيته وخرج من صفة الحكمة وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه فكان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء ابطالا لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى واحرى ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني من كان ملكه هكذا
او قدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينا الا انما كبرت كلمة
تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال تعالى واليه المصير اي يؤول امر الخلق لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله
قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى يبين لكم وجهان الاول ان تقدير المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل
لبيان الشرائع وثانيها ان يكون التقدير المبين ويكون المعنى يبذل لكم البيان وحذف المفعول اكمل لان على هذا التقدير يصير اعم فائدة المسئلة الثانية
قوله يبين لكم في محل النصب على الحال اي مبينا لكم المسئلة الثالثة قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء
يفتر فتورا اذا سكنت حركته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة
يتعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل فكان بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ستمائة سنة او اقل او اكثر وعن الكلبي بين موسى وعيسى
الف وسبعمائة سنة والف نبي وبين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام اربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان
العبسي المسئلة الرابعة الفائدة في بعثة محمد عليه الصلاة والسلام عند فترة الرسل هي ان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها
وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا الهنا
عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبدك فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه الصلاة والسلام ازالة لهذا العذر وهو قوله ان تقولوا
ما جاءنا من بشير ولا نذير في هذا الوقت ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى
قادر على كل شيء وكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادر على البعثة وجب في كرمه ورحمته ان يبعث الرسول
اليهم والمراد من قوله والله على كل شيء قدير اشارة الى الدلالة التي قررناها قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم

انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين اعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين وفي الاية مسائل المسألة الاولى انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة اولها قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه ما بعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء ثم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبياء والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل لمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى انه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم وثانيها قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه احدها قال السدي وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب وثانيها ان كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امر امته ويملك التصرف فيهم وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وثالثها انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك عظماء وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة ورابعها ان كل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك كان ملكا والنوع الثالث من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية قوله وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع كريمة من الاكرام احدها انه تعالى فلق البحر لهم وثانيها انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم وثالثها انه انزل عليهم المن والسلوى ورابعها انه اخرج لهم المياه الغزيرة من الحجر وخامسها اظل فوقهم الغمام وسادسها انه لم يجمع الملك والنبوة كما جمعا لهم وسابعها انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما شرح هذه النعمة بعد ذكرها امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه مسائل المسألة الاولى روي ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان فقال الله تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك الاماكن راوا اجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى النقباء لاجل التجسس رآهم واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى واخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى في التيه اربعين سنة قالوا وماتوا اولئك العصاة في التيه قالوا وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس اربعين يوما فعوقبوا في التيه اربعين سنة واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبة غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهرون ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع بن نون وكالب وقاتل الجبارين وغلبهم ودخلوا تلك البلاد فهذا هو القصة المسألة الثانية الارض المقدسة هي الارض المطهرة من الآفات وقال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وهذا فيه نظر وذلك لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل والله اعلم المسألة الثالثة اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور المسألة الرابعة في قوله كتب الله لكم وجوه احدها في اللوح المحفوظ انها لكم وثانيها وهبها الله لكم ثم قال تحرمها عليكم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب المسألة الخامسة في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق الانبياء علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن وخوف وهلع فهذا هو الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه وجهان الاول لا ترجعوا عن الدين الصحيح في نبوة موسى وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة والثاني المراد ولا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه احدها خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب وثانيها ترجعون الى الذل وثالثها تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وفي تفسير الجبار وجهان الاول الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لا اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك والثاني انه ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث ما كان ايدي قوم موسى تصل اليهم فسموهم جبارين بهذا المعنى ثم قال القوم وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون وانما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وفيه مسائل المسألة الاولى الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا وكانا من الذين يخافون انعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصرة الله قال

القفال ويجوز ان يكون التقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فآمنا قالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا القول المسألة الثانية في قوله انعم الله عليهما وجهان الاول انه صفة لقوله رجلان والثاني اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام المسألة الثالثة قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولم يبق منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم المسألة الرابعة انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بصدق موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم علما قطعا بان النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختما كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بنبوة موسى عليه السلام ثم قال تعالى قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وفي قوله اذهب انت وربك وجوه الاول لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى الثاني يحتمل ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني يريد ان يجيبني فكانهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم الثالث التقدير اذهب انت وربك معين لك بزعمك فاضمر خبر المبتدا فان قيل اذا اضمر الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا لا يمتنع خبر بعد خبر الرابع اراد بقوله وربك اخاه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون قوله اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلا تأس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع انبياء الله منذ كانوا ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك الا نفسي واخي وذكر الزجاج في اعراب واخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على موضع اني والمعنى انا لا املك الا نفسي واخي كذلك ومثله قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله والثاني ان يكون عطفا على الضمير في املك وهو انا والمعنى لا املك انا واخي الا انفسنا واما النصب فان يكون نسقا على الياء والتقدير اني واخي لا نملك الا انفسنا لان اخي اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله واخي ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين يعني فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم وهو كقوله نجني من القوم الظالمين ثم قال تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين وفيه مسائل المسألة الاولى قوله فانها اي الارض المقدسة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان احدهما انه منصوب بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس والقول الثاني انها منصوبة بقوله يتيهون في الارض اي بقوا في تلك الحالة اربعين واما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلدة والله اعلم المسألة الثانية يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبر الله تعالى بالتيه علم انهم يحزنون بسبب ذلك فعزاه وهون امرهم عليه فقال فلا تأس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم اخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى اخبرهم بذلك فقالوا لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فاوحى الله اليه لا تأس على القوم الفاسقين وجائز ان يكون ذلك خطابا لمحمد عليه الصلاة والسلام اي لا تحزن على قوم لم يزل شانهم المعاصي ومخالفة الرسل المسألة الثالثة اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا فيه قالوا ويدل عليه وجوه الاول انه عليه السلام دعا ان يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع والثاني ان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون والثالث ان القوم انما عذبوا بسبب انهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب وقال الآخرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل على ابراهيم النار فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة المسألة الرابعة قوله فانها محرمة عليهم قال الاكثرون انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فامرهم بان يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم المسألة الخامسة اختلفوا في التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسع فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة فراسخ في اثني عشر وقيل كانوا ستمائة الف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج منها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة قلنا فيه وجهان الاول ان انخراق العادات في زمان الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل الثاني اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال المسألة السادسة يقال تاه يتيه تيها وتوها والتيه اعمها والتيهاء الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا فكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل بانهم اذا وضعوا اعينهم على سير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانه لا بد وان يخرجوا عن المفازة بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله اعلم بالامور قوله تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق الاية فيها مسائل المسألة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم عن ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذا الجواز على القلب ذكر قصصا كثيرة في ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقباء الاثني عشر واخذ الله الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم

بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه ومعاذ الله الا الحسد لمحمد عليه السلام فيما آتاه من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبابرة
واصرار قومه على العصيان والتمرد ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي
نعمة محسود ولما كانت نعمة الله على محمد عليه الصلاة والسلام اعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه
القصص تسلية من الله تعالى لرسوله فيما هم به قوم من ان يمكروا وان يقتلوا والثاني انه متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم
كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وهذه القصص وكيفية ترتيب العقوبة عليها من التوراة الثالث ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهو قصة محاربة
الجبابرة اي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في
اقدام احدهما على قتل الآخر الرابع قيل هذا متصل بقوله تعالى حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبياء
مع كفرهم كما لم ينفع ولد آدم حين معصيته بكون ابيه نبيا معظما عند الله الخامس لما كفر اهل الكتاب بمحمد عليه الصلاة والسلام حسدا اخبرهم الله تعالى
بخبر ابني آدم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد قوله تعالى واتل عليهم فيه قولان احدهما واتل عليهم على الناس والثاني واتل
على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان احدهما انهما ابنا آدم لصلبه وهما قابيل وهابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل كان صاحب
غنم وقابيل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة كانت عنده وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت عنده وجعلها
قربانا فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وثانيهما ما روي
ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بغلام من بطن آخر فولد قابيل وتوأمته وولد بعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمة
قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق بها وهي احسن وليس هذا من الله وانما هو رايك فقال آدم عليه السلام
قربا قربانا فايكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله قربان هابيل بان انزل على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا له والقول الثاني وهو قول الحسن والضحاك
ان ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل قالا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني
اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن المعلوم ان صدور هذا الذنب من ابني آدم لا يصلح ان يكون سببا
لايجاب القصاص على بني اسرائيل اما لما اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه القصة امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة
الى مثل هذا الذنب ومما يدل على مثل ذلك ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر على التمرد والحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده
الآخر واقدم على قتله ولا شك انه ذنب عظيم في الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله فذلك مما يدعوه الى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه فلما
اقدم على قتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذلك بيان ان الحسد داء قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال
هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل واعلم ان القول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الآية ايضا ما يدل عليه وذلك ان الآية تدل على ان القاتل جهل ما
يصنع بالمقتول حتى تعلم من عمل الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر المسألة الثانية قوله بالحق فيه وجوه الاول اي تلاوة ملتبسة بالحق والصحة
من عند الله الثاني اي تلاوة ملتبسة بالصدق وموافقة لما في التوراة والانجيل الثالث بالحق اي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب
كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه الرابع بالحق اي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة
فيها وانما هي لهو من الحديث وهذا يدل على ان المقصود من ذكر القصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
ثم قال تعالى اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما وفيه مسائل المسألة الاولى اذ نصب بماذا فيه قولان الاول انه نصب بالنبأ اي قصتهم في ذلك الوقت الثاني يجوز ان يكون
بدلا من النبأ اي واتل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف المسألة الثانية القربان اسم لما يتقرب به الى الله سبحانه وتعالى من ذبيحة او صدقة
ونظير الكلام في القربان في سورة آل عمران المسألة الثالثة تقدير قوله قربا قربانا قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم لانه يستدل بفعلهما
على ان لكل واحد منهما قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى
ولا يجمع ثم قال تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر وفيه مسائل المسألة الاولى قيل انه كانت علامة القبول ان تأكله النار وهو قول اكثر المفسرين
قال مجاهد علامة الرد ان تأكله النار والاول اولى للاتفاق والاكثرين عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع ما يتقرب به الى الله تعالى وكانت نار
تنزل من السماء فتأكله المسألة الثانية انما صار احد القربانين مقبولا والآخر مردودا لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال الله تعالى حكاية عن
الحق انما يتقبل الله من المتقين فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يصل الى
حضرة الله تعالى ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى امور
احدها ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعات فيتقي باقصى ما يقدر عليه من جهات التقصير وثانيها ان يكون في غاية الاتقاء من ان يأتي بتلك
الطاعات لغرض سوى طلب مرضات الله تعالى وثالثها ان يتقي ان يكون لغير الله فيه شركة وما اصعب هذه الشرائط وقيل في هذه القصة ان احدهما
جعل قربانه احسن ما كان معه والآخر قرب اردأ ما كان معه وقيل انه اضمر حين قرب انه لا يبالي سواء قبل او لم يقبل ولا تزوج اخته من هابيل وقيل
كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى تعالى ان قابيل قال لهابيل انما يتقبل الله من المتقين وفي الكلام حذف لان
كان هابيل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد
عليه الصلاة والسلام اعتراضا بين القصة كانه تعالى بين لمحمد عليه الصلاة والسلام انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم
انه قال لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين وفي الآية سؤالان الاول انه لم يدفع القاتل عن
نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل
ان يقال انه لاح للمقتول بامارات مغلبة على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه تقبيح القتل العمد في قلبه وتحذيره
ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب راسه بحجر كبير فقتله الوجه الثاني في الجواب ان المذكور في الآية هو قوله ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك لغرض الدفع

قال اهل

قال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالاسهل وليس له ان يقصد القتل ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز له ذلك الثالث قال بعضهم المقصود بالقتل ان
اراد ان يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن
عبد الله القاتل الرابع وجوب الدفع عن النفس امر يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع فقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت السؤال الثاني
لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله تعالى لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك الجواب ليفيد انه لا يفعل ما
يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المؤكدة للنفي ثم قال تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين وفيه
سؤالان الاول كيف يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والجواب من وجهين الاول قال ابن مسعود والحسن وقتادة
معناه يرجع الى الله باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك السؤال الثاني كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله فكذلك لا يجوز له
ان يريد من غيره ان يعصي الله فلم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجوه الاول قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عندما غلب على ظن
المقتول انه يريد قتله وذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل كانه لما وعظه ونصحه قال له فان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد ان تتوصل الى
قتلي في وقت اكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكنني ان ادفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا مني كبيرة ومعصية واذا
دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا او انت فانا احب ان تحصل هذه الكبيرة لك لا لي ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه
الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص والجواب الثاني ان المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم ان
يريد من الله عقاب الظالم والوجه الثالث روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان
يقال اني اريد ان تبوء باثمي في قتلك وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول والله اعلم ثم قال تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه قال المفسرون سولت له نفسه
قتل اخيه ومنهم من قال شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا تصور ان قتل العمد العدوان من اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله
فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي عليه الذي لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه وكان النفس جعلت بوساوسها
العجيبة هذا الفعل المطيع له بعد ان كان كالعاصي المتمرد فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله لكان
ذلك التزيين والتطويع مضافا الى الله لا الى النفس وجوابه انه لما اسندت الافعال الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله فكان فاعل الافعال
كلها هو الله ثم قال فقتله قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضرب راسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما
فضرب راسه بحجر فمات وعن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل منه وذلك انه اول من
سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته اما الدنيا فانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة واما الآخرة
فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار
ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار وروي ان هابيل قتل وكان عمره عشرين سنة وكان قتله عند
عقبة حراء وكان بالبصرة في موضع المسجد الاعظم وروي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته و
لذلك اسود جسدك وبكى آدم بعده مائة سنة ولم يضحك قط قال صاحب الكشاف وروي انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون والانبياء
معصومون من الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق الا بالحمقى من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه
حجة على الملائكة ثم قال تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة اخيه وفيه مسائل المسألة الاولى انه لما قتله لا يدري ما يصنع به ثم خاف
عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه وجوه الاول بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه
ثم القاه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغراب الثاني قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثي التراب على المقتول فلما رأى القاتل ان المقتول كيف
يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتا الثالث قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب ودفن شيئا فتعلم منه ذلك المسألة الثانية ليريه فيه وجهان
ليريه الله او ليريه الغراب اي ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه كان قد تعلمه على سبيل المجاز المسألة الثالثة سوأة اخيه جيفة اخيه ثم قال يا ويلتا اعجزت
ان اكون مثل هذا الغراب مثل هذا الغراب فاواري سوأة اخي فاصبح من النادمين وفيه مسائل المسألة الاولى لا شك ان قوله تعالى يا ويلتا كلمة تحسر وتلهف
يتحسر على فعله وآثاره وكان عالما بكيفية الدفن فانه يبعد في الانسان العاقل ان لا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعراء فلما رأى الغراب
يدفن الغراب رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض افاكون اقل شفقة من هذا الغراب ثم كان يحثي التراب
على المقتول فلما رأى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد وفاته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله تعالى فتلهف
على فعله وعلم ان لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه في الارض فلا جرم قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب المسألة الثانية قوله يا ويلتا اعتراف
على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كان الويل غير حاضر عنده ناداه ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك وقد
ذكرنا زيادة بيان في قوله يا ويلتا المسألة الثالثة لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي النديم نديما لانه يلازم المجلس وفيه سؤال وهو انه عليه الصلاة
والسلام قال الندم توبة فلم لم يقبل توبته واجابوا عنه من وجوه الاول انه لما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على انه حمله على ظهره سنة الثاني انه صار من النادمين
لانه لم ينتفع بقتله وسخط عليه ابواه واخوته بسببه وكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لكونه معصية الثالث ان ندمه كان لاجل تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله
لان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيقي ولحمه مختلط بلحمي فاذا اظهرت الشفقة من الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت دون
الغراب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لاجل الخوف من الله فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم ثم قال تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وفيه مسائل المسألة الاولى من اجل ذلك اي
بسببه وبعلته فان قيل عليه سؤالان الاول ان قوله من اجل ذلك اي من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه
لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل والثاني ان وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الامم فما فائدة تخصيصه ببني اسرائيل

لابين ولو ضلبه لكن من قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل وهو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب
القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصل في قلبه خسارة الدين والدنيا وقوله فاصبح من النادمين اشارة الى انه حصل في قلبه
انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع لذلك البتة قوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي من اجل ذكرنا في اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة
من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم واما السؤال الثالث فالجواب عنه ان وجوب القصاص وان
كان في جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان لانه تعالى حكم ههنا بان قتل النفس جاريا مجرى قتل
جميع الناس ولا شك ان المقصود منه المبالغة في شرع عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرع هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبيا والرسل
وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام في الواقعة
التي ذكرنا انهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وباكابر اصحابه كان تخصيص بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا
للكلام وتوكيدا للمقصود والله اعلم قوله تعالى من اجل ذلك حذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرا ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة المسالة الثانية
قال القائلون بالقياس دلت الاية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا
وهذا تصريح بان كتبه تلك الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت هذه الاية على ان احكام الله تعالى
معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح وارادتها يمنع من كونه تعالى مراعيا
للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الاية قال اصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى محال لوجوه احدها ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم
المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل وثانيها لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى
ان كانا على السوية امتنع كونه علة وان لم يكونا على السوية فاحدهما به اولى وذلك يقتضي كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل على الدواعي [illegible]
ووقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها الى الداعية الاولى التي حدثت في العبد من الله وثبت عند حدوث الداعية الفعل وعلى هذا التقدير
فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل افعال الله تعالى واحكامه فثبت ان ظاهر هذه الاية من المتشابهات لا من المحكمات الذي يؤكد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك
من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح عيسى بن مريم وامه ومن في الارض جميعا وذلك نص صريح فانه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه
على رعاية المصلحة البتة والله اعلم المسالة الرابعة قوله او فساد في الارض قال الزجاج انه معطوف على قوله بغير نفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير
فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس ومنها الكفر مع الحرب ومنها
الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله بعد هذه الاية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا وفيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فانه من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل وذكر
المفسرون بسبب هذا السوال وجوها من الجواب وهي باسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه احد الشيئين بالاخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه
اذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه الاول ان المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان
وتفخيم شانه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم عند كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود بيان مشاركتهما في الاستعظام
لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه
واعد له عذابا عظيما الوجه الثاني في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل
مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد يجب ان يكون جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى الوجه الثالث في الجواب هو انه لما اقدم على
القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل احد وكان في شانه
كل واحد بانه في شيء من مطالبه لو قدر عليه لقتله ونية المومن في الخيرات خير من عمله فكذلك نية المومن في الشرور شر من عمله فيصير من قتل
انسانا عدوانا فكانما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة قوله تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا المراد من احياء النفس تخليصها
من المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في ان احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على قياس ما قررناه في ان
قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك اي بعد مجيء الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم
القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او
تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى تغليظ الاثم في قتل النفس بغير قتل النفس ولا فساد في الارض
اتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
وفي الاية مسائل المسالة الاولى في الاية سؤال وهو ان المحاربة مع الله غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ممكنة فلفظ المحاربة لما نسبت الى الرسول عليه الصلاة والسلام كانت حقيقة فلفظ يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة
معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين الاول انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله
واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا وفي الخبر قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة المسالة الثانية من الناس من قال
هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المومنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها احدها انها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين
للاسلام فمرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فصحوا فلما وصلوا
الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم من ردهم وامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم
وتركهم حتى ماتوا فنزلت هذه الاية نسخا لما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القران وعند الشافعي رضي الله
عنه لا يجوز نسخ السنة بالقران كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزل هذا القران مطابقا للسنة الناسخة وثانيها ان الاية في قوم ابي برزة الاسلمي

وكان عليه

[illegible]

قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام شاء فعل وقال ابن عباس في رواية عطاء او ههنا ليست
للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف على ان اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبيل ولم يقتل ولم ياخذ المال نفي من الارض
وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعي والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان الاول انه لو كان المراد من الاية التخيير لوجب ان يتمكن الامام
من الاقتصار على النفي ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الاية التخيير والثاني ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم ياخذ المال فقد هم
بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي فثبت انه لا يجوز حمل الاية على التخيير فيجب ان يكون الحكم على حسب الجنايات
يقتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين القتل واخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا السبيل والقياس الجلي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه لان القتل
العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق بان صار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق
فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين اخذ المال وبين القتل جمع في حقهم بين الصلب وبين القتل لان بقاءه مصلوبا في
ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة به فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه
على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض قال ابو حنيفة اذا قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة اشياء بين ان يقتلهم فقط او يقطع ايديهم وارجلهم ثم يقتلهم
او يصلبهم وعند الشافعي لا بد من الصلب وهو قول ابي يوسف حجة الشافعي انه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط
القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزج في بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي يقتل ويصلى عليه ثم يصلب والله اعلم بتفسير النفي وكيفيته
قال الشافعي معناه ان الامام ان وجد هولاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم
ما ذكرناه وبه قال احمد واسحق وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار اكثر اهل العلم قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان المراد به
النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون المراد اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر
تعريض له بالردة وانه غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا من الارض
لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه فصار منفيا من جميع انواع الارض الا عن تلك البقعة فصار منفيا عن اللذات والشهوات
والطيبات فصار كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه هذا قال خرجنا من
الدنيا ونحن من اهلها * فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى * اذا جاءنا السجان يوما لحاجة * عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا * قال الشافعي رضي الله عنه هذا
النفي المذكور في الاية محمول على وجهين احدهما ان هولاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا الاموال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم
هاربين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي والثاني القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هولاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم
ما قتلوا وما اخذوا المال فقول الشافعي رضي الله عنه ههنا ان الامام ياخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لا غير والله
اعلم ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا اي فضيحة وهوان ولهم في الاخرة عذاب عظيم قالت المعتزلة الاية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة
ودالة على انه تعالى قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم في الحال
ومنع من استحقاقهم المدح والتعظيم لان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب
لا نزاع فيه بيننا وبينكم ان هذا الجزاء انما يكون واقعا على وجه الخزي والاستحقاق بل يكون على ما اذا جاز لكم ان تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل
دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا
وقد ذكرنا هذه المسالة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
ثم قال تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم قال الشافعي رضي الله عنه انه تعالى لما شرح ما يجب على هولاء المحاربين من الحدود والعقوبات

استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط الكلام فيه ان كل ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق
منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه فى القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل
بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه ويقام عليه الحدود
قال الشافعى رحمه الله يحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ماعزا لما رجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه
او لفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله عز وجل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون فى الآية مسائل المسئلة الاولى فى النظم وجهان الاول اعلم انا بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان
يبسطوا ايديهم الى الرسول عليه الصلاة والسلام والى اصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة عصيانهم مع الانبياء
وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل
قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصى والذنوب وبعدهم عن الطاعات التى هى الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنون بالضد من ذلك فكونوا
متقين عن معاصى الله متوسلين الى الله بطاعات الله الوجه الثانى فى النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اى نحن ابناء انبيائه
وكان افتخارهم باعمال آبائهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف آبائكم واسلافكم اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله
اعلم المسئلة الثانية اعلم ان مجامع التكليف محصورة فى نوعين لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة و
لما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المامورات فلا جرم قدمه تعالى فى الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء
الشئ على عدمه الاصلى والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الوجود فان قيل ولم جعلت الوسيلة
مخصوصة بالفعل مع انا نعلم ان ترك المعاصى قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك بقاء الشئ على عدمه الاصلى وذلك لان العدم المستمر لا يمكن التوسل به
الى الشئ البتة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة بل من دعاه داعى الشهوة الى فعل القبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله فههنا يحصل التوسل بذلك
الامتناع الى الله الا ان ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشئ عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول الترك والفعل امران معتبران
فى ظاهر الافعال فالذى يجب تركه هو المحرمات والذى يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا فى الاخلاق فالذى يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذى
يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا فى الافكار فالذى يجب فعله هو الفكر فى الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذى يجب تركه
هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران ايضا فى مقام التجلى فالفعل هو الاستغراق فى الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله واهل الرياضة يسمون
الترك والفعل بالتخلية والتحلية وبالمحو والصحو وبالنفى والاثبات وبالفناء والبقاء وفى جميع المقامات فالنفى مقدم على الاثبات ولذلك فان قولنا لا اله
الا الله النفى مقدم فيه على الاثبات المسئلة الثالثة الوسيلة فعيلة من وسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم الا كل
ذى لب الى الله واسل اى متوسل فالوسيلة هى التى يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه لا سبيل الى الله الا بمعلم يعلمنا معرفته ويرشدنا [illegible]
[illegible]
كانه قيل ليفتدوا المذكور والله اعلم المسئلة الثانية قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون فى موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر [illegible]
المقصود من هذا الكلام التمسك للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبى صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة ارأيت
لو كان لك مثل الارض ذهبا اكنت تفتدى به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك والنوع الثالث من الوعيد فى هذه الآية قوله تعالى يريدون ان يخرجوا
من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ارادتهم الخروج وفيه وجهان الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج
منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون ان يخرجوا من النار
لقوة النار ورفعها اياهم من المعذبين والثانى انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم لقوله تعالى فى موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ
يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص من النار
قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم
ومما يؤكد هذا الذى قلنا قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اى لا لغيركم فكذا ههنا

تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما اوجب
فى الآية المتقدمة قطع الايدى والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين فى هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب القطع ايضا الثانى انه لما ذكر تعظيم امر القتل
حيث من قتل نفسا فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده الجنايات التى تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق و
ثانيا امر السرقة وفى الآية مسائل المسئلة الاولى اختلف النحويون فى الرفع فى قوله والسارق والسارقة على وجوه الاول وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق
والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم والسارق والسارقة اى حكمهما وكذا القول فى قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة وقوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وقرأ عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزانى والاختيار عند سيبويه النصب فى هذا
قال لان قول القائل زيدا فاضربه احسن من قولك زيد فاضربه وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما
يحسن اذا اردت سارقا بعينه وسارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول هو الذى اختاره الزجاج
وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه الاول ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل
السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط الثانى ان السرقة جناية والقطع عقوبة فربط العقوبة بالجناية وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف
علة لذلك الحكم الثالث انا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول اولى واما القول
الذى ذهب اليه سيبويه فليس بشئ ويدل عليه وجوه الاول انه طعن فى القراءة المنقولة بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام وعن جميع الامة وذلك
باطل قطعا فان قال لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكنى اقول القراءة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا ردئ لان ترجيح القراءة التى لم يقرأ بها الا عيسى
بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة فى عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود الثانى ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون فى القراء من
قرأ واللذان يأتيانها منكم بالنصب ولما لم يوجد فى القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول الثالث انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره
هو الذى نضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قد تمت الجملة بمبتدئها وخبرها فباى شئ يتعلق الفاء فى قوله فاقطعوا ايديهما فان قال الفاء متعلق
بالفعل الذى دل عليه قوله والسارق والسارقة يعنى انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول اذا احتجت فى آخر الامر ان تقول السارق والسارقة
تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذى ذكرته الرابع انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع
واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع اولى الخامس ان سيبويه قال
وهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه اعنى فالقراءة بالرفع تقتضى تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضى ان يكون اكبر العناية مصروفا الى ما يتعلق بحال السارق
ومن حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضى ان تكون العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان
المقصود فى هذه الآية تقبيح السرقة والمبالغة فى الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هى المتعينة قطعا المسئلة الثانية قال كثير من الاصوليين ليست هذه
الآية مجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لابد ان تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال
وذلك القدر غير مذكور فى الآية فكانت مجملة وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايمان والشمائل وبالاجماع لا يجب قطعهما فكانت الآية مجملة وثالثها ان
اليد اسم يتناول للاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه بالاصابع حنث فى يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع
على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور فى
هذه الآية كانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة
منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا فى الآية كانت الآية مجملة فثبت بهذه
الوجوه ان هذه الآية مجملة على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست مجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام فى
قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذى والفاء فى قوله فاقطعوا للجزاء وكان التقدير الذى سرق فاقطعوا ايديهم ثم تأكد هذا بقوله جزاء بما كسبا
وذلك الكسب لابد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم
الجزاء اينما حصل الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضى تخصيص هذا العام واما قوله الآية مجملة فنقول لا نسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب
وبهذا السبب قال تعالى فاغسلوا ايديكم الى المرافق ولولا دخول العضدين فى هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب
قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل واحد معين قلنا ظاهره انه
خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به فى الباقى والحاصل انا نقول الآية عامة صارت مخصوصة بدلائل
فى بعض الصور فيبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول اولى من قول من يقول انها مجملة لا تفيد فائدة اصلا والله اعلم المسئلة الثالثة قال
جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من حرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصرى القدر غير معتبر
فى القطع ويجب فى القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهذا قول داود الاصفهانى وقول الخوارج وتمسكوا فى المسئلة بعموم الآية كما قررناه فان
السارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء كانت سرقة من حرز او من غير حرز اذا ثبت هذا فنقول ان ذهبنا الى التخصيص
لكان ذلك اما بخبر الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز ثم جمهور العلماء انه لا حاجة فى الفرق الى التخصيص بل يقولون لفظ السرقة
لفظ عربى ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال
الغير كيف ما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وكان المسروق امرا يكون متعلق الرغبة وفى محل الشح والضنة
حتى يرغب السارق فى اخذه ويسارق اعين المسروق منه وبهذا الطريق اعتبرنا فى وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا
فى الحرز لا يحتاج فى اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة قال داود نحن لا نوجب القطع فى سرقة الحبة الواحدة ولا فى سرقة التبنة الواحدة بل
فى اقل شئ يسمى مالا وفى اقل شئ يجرى فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير الالف واستعظمه

وربما استعظم الفقير طرحا فلهذا قال الشافعي لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في نظره او كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الفلس الواحد فان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه قال الشافعي رضي الله عنه يجب القطع في ربع دينار وقال ابو حنيفة لا يجب الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ثمن المجن قال والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك رضي الله عنه واحمد واسحق يقدر بثلاثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى يقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر فعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمجرد السرقة وكان يقول احذر من القطع بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالفه الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة رضي الله عنهم وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري ومذهب داود الاصفهاني واما الفقهاء فقد اجمعوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رضي الله عنه القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى حجة الشافعي رضي الله عنه ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء اتفقوا بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكدوا بما روت عائشة انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في ربع دينار واما الذي تمسك به ابو حنيفة من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين الاول ان ثمن المجن لتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز والثاني انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل في عموم الآية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب والله اعلم قال الشافعي رضي الله عنه الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية من وجهين الاول ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة انما قلنا ان قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يدل على ان القطع وجب على تلك السرقة وايضا قوله جزاء بما كسبا يدل على ذلك فثبت ان السرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فما هو الواجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة ولان ذلك القطع وجب بالسرقة الاولى فوجب ولم يبق الا ان يكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعا آخر وهو المطلوب الثاني انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي جمع قلة واقله ثلاثة فالظاهر يقتضي وجوب ثلاث من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة قالوا قرأ ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما فكان هذا الحكم مختصا باليمين لا في مطلق الايدي والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة عندنا ليست بحجة لانا نقطع انها ليست قرآنا اذ لو كانت قرآنا لكانت متواترة فانا لو جوزنا ان لا ينقل شيء من القرآن الينا على سبيل التواتر فتح باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن فلعله كان في القرآن آيات دالة على امامة علي بن ابي طالب رضي الله عنه نصا وما نقلت الينا ولعله كان فيها آيات دالة على نسخ هذه الشرائع وما نقلت الينا وما كان ذلك باطلا فانه لو كان قرآنا لكان متواترا قطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة والله اعلم قال الشافعي رضي الله عنه اغرم السارق اذا سرق وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع سقط الغرم وقال مالك يقطع بكل حال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي ان الآية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى ترد يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجب ان يجتمع القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على انا نقول حد الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان يحصل فيه مقتصرا على وقت القطع او مستندا الى اول زمن السرقة والاول لا يورث الخصم والثاني يقتضي ان يقال انه دخلت المالك بمن وقت القطع في زمن الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي [illegible]

الدلائل

الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجمعنا على ان كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة فتعذر ان يدل دليل على ان حصول العفو من الله تعالى عنه لزم القطع بان اقامة الحد لا يكون ايضا على سبيل التنكيل بل يكون على سبيل الامتحان لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو والله اعلم قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا يدل على تعليل احكام الله تعالى بان الباء في قوله جزاء بما كسبا صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجواب ما ذكرنا في هذه السورة في قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس جزاء بما كسبا قال الزجاج جزاء نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله وان شئت كان منصوبا على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا لان معنى فاقطعوا جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله اما قوله تعالى والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فاعدت غفور رحيم ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الآن اصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما امر بالقطع ثم قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم وفي الآية مسائل المسألة الاولى دلت الآية على ان من تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح ان يتوب بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض المسألة الثانية اذا تاب قبل القطع تاب الله تعالى وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التابعين تسقط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان المسألة الثالثة دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات والله اعلم ثم قال تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب ثم اردفه ببيان انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة السرقة على التوبة قال ابو حنيفة رضي الله عنه الآية واضحة للقدرية في التعديل وللتعدي وقوله بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على ذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك واقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى ذكر قوله الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والههم وهذا مذهب اصحابنا فانهم يقولون ان الله تعالى يحسن منه كل ما يشاء واراد اما المعتزلة فانهم يقولون تحسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه تعالى الها للخلق ومالكا لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطله صريح هذه الآية قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى خاطب محمدا عليه الصلاة والسلام بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما ههنا والثاني يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم المسألة الثانية قرئ لا يحزنك بضم الياء والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيهم سريعا فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم انفسهم فيه قال اسرع الرجل متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين آمنوا بافواههم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون ثم قال تعالى ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك وفيه مسائل المسألة الاولى ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين الاول ان الكلام انما يتم عند قوله من الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين لم يأتوك والثاني ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديره هم سماعون المسألة الثانية ذكر الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين الاول ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل والمراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذكر الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد عليه الصلاة والسلام والوجه الثاني ان المراد من قوله سماعون نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك واما سماعون لقوم آخرين فالمعنى انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اي سماعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسولنا ولاجل قوم آخرين من اليهود وجهوهم عيونا ليبلغوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى فقال يحرفون الكلم اي من بعد ان وضعه الله مواضعه اي فرض فروضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من اشراف خيبر زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن ذلك نزل جبريل عليه السلام بالرجم فابوا ان يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال الرسول عليه الصلاة والسلام هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودي على وجه الارض ورضوا به حكما فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق آل فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجد فيه الرجم على من احصن قال له ابن صوريا نعم فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته ينزل علينا العذاب ثم سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء يعرفها من كلامه فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله النبي الامي العربي فرجم عند باب مسجده اذا امر فينا

القصة تنشق قوله يحرفون الكلم من بعد مواضعه اى وضعوا الجلد مكان الرجم وقوله يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم توتوه فاحذروا اى ان امركم
محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذهب الشافعى ان الثيب الذمى يرجم فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فقد ثبت الحق
وان كان انما امر بذلك بناء على ما ثبت فى شريعة موسى وجب ان يكون ذلك مشروعا فى ديننا ويدل عليه وجهان الاول ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم انما افتى على وفق شريعة التورية فى هذه المسئلة كان الاقتداء به فى ذلك واجبا لقوله فاتبعوه والثانى ان ما كان ثابتا فى شرع موسى
والاصل بقاؤه الى طريان الناسخ فلم يوجد فى شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا بهذا الطريق واجمع العلماء على ان قوله
تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس باق فى شرعنا ولما شرح تعالى فضائح افعال هؤلاء اليهود قال ومن يرد الله فتنته فلن تملك
له من الله شيئا واعلم ان لفظ الفتنة محتمل لجميع انواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم الذى شرحها الله تعالى
وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التى ذكرناها وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع
ذلك منه ثم اكد تعالى هذا فقال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم قال اصحابنا دلت هذه الاية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه
لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لامن وهذه الاية من اشد الايات على القدرية اما المعتزلة فانهم ذكروا فى تفسير الفتنة وجوها
ان الفتنة هو العذاب قال تعالى على النار يفتنون اى يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه بكفره وثانيها الفتنة الفضيحة يعنى ومن يرد الله فضيحته
الثالث فتنته اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلاله وتسميته ضالا ورابعها الفتنة الاختبار يعنى من يرد الله اختباره بما يبتليه من التكاليف
ثم انه يتركها ولا يقوم بادائها فلن تملك له من الله نفعا ولا ضرا واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها لم يرد ان يمد قلوبهم
بالالطاف لانه تعالى علم انه لا فائدة فى تلك الالطاف لانها لا تنجع فى قلوبهم وثانيها لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم وثالثها
ان هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام على هذه الوجوه قد تقدم مرارا والله اعلم
ثم قال تعالى لهم فى الدنيا خزى وخزى المنافقين بهتك سترهم باطلاع الرسول على كذبهم وخوفهم من القتل وخزى اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم فى كتمان
نص الله تعالى فى ايجاب الرجم واخذ الجزية منهم ولهم فى الاخرة عذاب عظيم وهو الخلود فى النار ثم قال تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائى السحت بضم السين والحاء حيث وقع وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء حيث كان وعن نافع
بفتح السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته ونقل صاحب الكشاف السحت بفتحتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات ذكروا فى لفظ
السحت وجوها الاول قال الزجاج اصله من سحته اذا استاصلته قال تعالى فيسحتكم بعذاب سميت الرشا التى ياكلونها بالسحت اما لان الله تعالى
يسحتهم بعذاب اى يستاصلهم او لانه مسحوت البركة قال تعالى يمحق الله الربا الثانى قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا قريب من الوجه الاول لان
مثل هذا الشىء يسحت فضيلة الانسان ويستاصلها الثالث قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يلقى الا جائعا ابدا
فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره فكانه يستاصل كما يستاصل نهمة الطعام ونفيه اذا عرفت هذا فالسحت الرشوة فى الحكم ومهر البغى وعسب الفحل
وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستيجار فى المعصية وروى ذلك عن عمر وعلى وابن عباس وابى هريرة ومجاهد وزاد بعضهم
ونقص بعضهم واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذى لا يكون فيه بركة ويكون فى حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك فكان سحتا لا محالة
والله اعلم قوله سماعون للكذب اكالون للسحت وجوه الاول قال الحسن كان الحاكم فى بنى اسرائيل اذا اتاه من كان مبطلا فى دعواه برشوة سمع كلامه ولا
يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب وياكل السحت الثانى قال بعضهم كان فقراؤهم ياخذون من اغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا
يسمعون اكاذيب الاغنياء وياكلون السحت الذى ياخذونه منهم الثالث سماعون للاكاذيب التى كانوا ينسبونها الى التورية وياكلون الربا لقوله تعالى واخذهم
الربا ثم قال تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم خيره بين الحكم بينهم وبين الاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الاول انه فى امر خاص ثم اختلف هؤلاء
فقال ابن عباس ومجاهد والزهرى رضى الله عنهم انه فى زنا المحصن وان حده هو الجلد او الرجم الثانى انه فى قتيل من اليهود فى بنى قريظة والنضير وكان فى نضير
شرف فكان ديتهم دية كاملة وفى قريظة نصف دية فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء الثالث ان هذا التخيير مختص بالمعاهدين
الذين لا ذمة لهم فان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم القول الثانى ان الاية عامة فى كل من جاءه من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت فى سائر الحكام غير منسوخ
وهو قول النخعى والشعبى وقتادة وعطاء وابى بكر الاصم وابى مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن
ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعى رضى الله عنه انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان فى امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم فاما
المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير فى ذلك وهذه الاية مخصوصة فى المعاهدين ثم قال تعالى وان تعرض
عنهم فلن يضروك شيئا والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد بدل الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة لهم شق عليهم اعراضه
وصاروا اعداء له فبين تعالى انه لا يضره عداوتهم له ثم قال تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين اى فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط
كما حكمت بالرجم ثم قال تعالى وكيف يحكمونك وعندهم التورية فيها حكم الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا تعجيب من الله لنبيه عليه الصلوة والسلام من تحكيم اليهود
اياه بعد علمهم بما فى التورية من حد الزانى ثم تركهم قبول ذلك الحكم فيعدلون عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر بذلك جهلهم وعنادهم فى هذه
الواقعة من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم والثانى رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل والثالث اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى
حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر مغتر انهم اهل كتاب الله ومن المحافظين على امر الله وههنا سؤالان السؤال الاول قوله فيها حكم الله ما موضعه من الاعراب
الجواب اما ان ينتصب حالا من التورية وهو مبتدأ خبره عندهم واما ان يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التورية ناطقة بحكم الله واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود
ان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره السؤال الثانى لم انث الجواب الامر فيه مبنى على ظاهر اللفظ والله
اعلم المسئلة الثانية احتج جماعة من الحنفية بهذه الاية على ان حكم التورية وشرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التورية
كحكم القرآن فى وجوب طلب الحكم منه فكون الشرع نهى عن النظر فيه بل المراد هنا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم ثم قال تعالى ثم يتولون

من بعد ذلك

من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى حكم الله الذى فى التورية ويجوز ان يعود الى التحكيم وقوله وما
اولئك بالمؤمنين وفيه وجوه الاول اى وما هم بمؤمنين بالتورية وان كانوا يظهرون الايمان بها الثانى وما اولئك بالمؤمنين اخبار بانهم لا يؤمنون ابدا
وهو خبر عن المستانف لا عن الماضى الثالث انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك والمعتقدين فى صحة حكمك وذلك يدل على ان لا ايمان لهم بشى
وان كان مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط قوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون
والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم فى ان يكونوا كمتقدميهم
من مسلمى احبارهم والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مسائل المسئلة الاولى العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق
بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان التوحيد والنبوة والمعاد وقال الزجاج فيها هدى اى بيان الحكم
الذين جاؤا يستفتون به النبى صلى الله عليه وسلم ونور بيان ان امر النبى صلى الله عليه وسلم حق المسئلة الثانية احتج القائلون بان شرع من قبلنا
لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الاية وتقريره انه تعالى قال فى هذه الاية ان التورية فيها هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى و
النور على ما يتعلق باصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار وايضا ان هذه الاية انما نزلت
فى مسئلة الرجم فلا بد وان يكون الاحكام الشرعية داخلة فى الاية لانا وان اختلفنا فى ان غير سبب نزول الاية يجب ان يكون داخلا فيها المسئلة الثالثة
قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله بعث فى بنى اسرائيل الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب
انما امرهم باقامة التورية حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبى لا بد وان يكون مسلما فما الفائدة فى قوله
النبيون الذين اسلموا قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله تعالى اسلموا انقادوا لحكم التورية فان من الانبياء من لم يكن شريعته شريعة التورية والذين
كانوا منقادين لحكم التورية هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام الثانى قال الحسن والزهرى وعكرمة وقتادة والسدى
يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهود بالرجم وكان هذا حكم التورية وانما
ذكره بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله وقوله ام يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا
لاكثر الانبياء الثالث قال ابن الانبارى هذا رد على اليهود والنصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعنى الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية
بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه الرابع المراد بقوله النبيين الذين اسلموا يعنى كان مقصودهم من الحكم بالتورية الاسلام والايمان واظهار احكام
الله والانقياد لتكاليف الله والغرض منه التنبيه على طريقة هؤلاء اليهود المتاخرين من ادعاء الحكم بالتورية اخذ الرشوة واستتباع العوام قوله للذين هادوا فيه وجهان
الاول المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتورية للذين هادوا لاجلهم وفيما بينهم والثانى يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتاخير على معنى انا انزلنا التورية فيها هدى
ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة فى واحده فقال
بعضهم حبر بكسر الحاء وانما سمى بهذا الاسم لمكان الحبر الذى يكتب به وذلك لانه يكون صاحب كتب وقال ابو عبيد حبر بفتح الحاء وقال الليث هو حبر وحبر بفتح الحاء وكسرها
وقال الاصمعى لا ادرى اهو الحبر او الحبر واما اشتقاقه فقال قوم اصله من الحبر وهو الحبر وفى الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره اى ذهب جماله
وبهاؤه والحبر الشىء الحسن ولما كان العلم اتم انواع الفضيلة لاجرم سمى العالم به وقال الاخرون اشتقاقه من الحبر الذى يكتب به وقال الكسائى والفراء
وابو عبيدة والربانيون والاحبار وهذا يقتضى كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فيشبه ان يكون الربانيين المجتهدين والاحبار كاحاد العلماء وقال
تعالى بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى حفظ كتاب الله على وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسى والثانى ان يحفظ فلا يضيع
وقد اخذ الله على العلماء حفظ كتاب الله من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه فى صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثانى ان لا يضيعوا احكامه
ولا يضيعوا شرايعه المسئلة الثانية قوله استحفظوا فيه وجهان الاول ان يكون من صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا والثانى يعنى يحكمون بما استحفظوا
وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اى هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كل ما فى التورية حق وصدق من عند الله فلا جرم كانوا
يمضون احكام التورية ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال فلا تخشوا الناس واخشون واعلم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار
كانوا قائمين بامضاء احكام التورية من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم
ان اقدام القوم على التحريف لا بد وان يكون لخوف ورهبة او طمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تاثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس
والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابى للخوف من الناس والملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل فى اسقاط تكاليف الله
عنهم فلا تكونوا خائفين منى ومن عقابى ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة فقال ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا اى كما نهيتكم عن تغيير احكامى لاجل الخوف
والرغبة فكذلك انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع فى المال والجاه واخذ الرشوة فان متاع الدنيا قليل والرشوة التى ياخذونها منهم فى غاية القلة
والرشوة لكونها سحتا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذى يكتسبونه قليل من قليل ثم انهم يضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد
القليل لاجلها ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين الخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله من الامرين
ونبه على ما فى كل واحد منهما من الموجب والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا فى المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد فقال
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله فى حد
الزانى المحصن يعنى انهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه فى التورية وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى والتورية وبمحمد والقرآن
المسئلة الثانية قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الائمة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الاية فقالوا انها نص فى ان كل من
حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر المفسرون والمتكلمون اجوبة عن هذه الشبهة الاول
ان هذه الاية نزلت فى اليهود فيكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد
ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة

من لم يعرض للشرط فيكون العموم فقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم زيادة في النص وذلك غير جائز الثاني قال عطاء هو
كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة ولا يكفر بالله واليوم الاخر فكانهم حملوا الاية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان
لفظ الكافر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ويشبه
من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر الرابع قال عبد العزيز بن يحيى قوله بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد
حكم الله في كل ما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله والفاسق لم يات بضد حكم الله الا في القليل
وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الاية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله في كل ما انزل الله لم يتناول
هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون عليه فدل على سقوط هذا الجواب الخامس قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول
من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم من دخوله تحت هذه
الاية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم ثم قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن
بالسن والجروح قصاص والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الاية ايضا انه بين في التوراة
ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا
وجه النظم في الاية وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن والجروح هنا بالرفع وفيه وجوه احدها العطف على محل
ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا وثانيها ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل يقال كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها
وثالثها انها ترتفع على الاستيناف وتقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين كذلك مفقوءة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين امنوا
والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو الكل بالنصب سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف نصبا على النفس ثم الجروح
مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطف بعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع
والباقون بالضم مثقلة وهما لغتان المسئلة الثانية قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير
نفس قتل ولم يجعل الله لهم دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الاية واما الاطراف
فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا
في الاطراف ولما ذكر الله تعالى في بعض الاعضاء الحكم فكلها فقال والجروح قصاص وهو ان كل ما يمكن ان يقتص منه مثل الشفتين والذكر والانثيين
والاليتين والقدمين واليدين وغيرهما فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم وكسر في عظم او جراحة في البطن يخاف منها التلف ففيه ارش
حكومة واعلم ان هذه الاية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ قال هذه الاية حجة في شرعنا ومن
انكر ذلك قال انه ليس بحجة علينا المسئلة الثالثة القصاص مصدر يراد به المفعول اي والجروح متقاصة بعضها من بعض ثم قال تعالى فمن تصدق
به فهو كفارة له الضمير في قوله له يحتمل ان يكون عائدا الى العافي والى المعفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح او ولي المقتول اذا عفى كان ذلك كفارة
للعافي ويتأكد هذا بقوله تعالى في اية القصاص من سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويعرف منه قوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم
ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس وعن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه قال من تصدق
من جسده بشيء عفى الله له بقدره من ذنوبه وهذا قول الاكثرين من المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائد الى القاتل والجارح
يعني ان المجني عليه اذا عفى عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يؤاخذه الله بعد ذلك العفو واما المجني عليه الثاني حقا فاجره على الله ثم قال
تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم قلنا ذكر التهديدات ولا فائدة في ذكر الاخف بعده وجوابه ان الكفر
من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ومن حيث انه يقتضي القاء النفس في العذاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ففي الاية الاولى ذكر
تعالى ما يتعلق بتقصيره في خدمة الخالق سبحانه وفي هذه الاية ذكر ما يتعلق بتقصيره في حق نفسه والله اعلم قوله تعالى وقفينا على اثارهم بعيسى بن
مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة واتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين قفيته مثل عقبته
يقال قفيته بفلان وعقبته به فعديته الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول في الاية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على اثارهم كالساد
مسده لانه اذا قفي به على اثره فقد قفي به اثاره والضمير في اثارهم للنبيين في قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا وفيه سؤالات السؤال الاول انه
تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان كذلك فان شريعة عيسى كانت مغايرة لشريعة موسى عليهما
السلام ولذلك قال تعالى في اخر هذه الاية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب عن كون عيسى
عليه السلام مصدقا للتوراة انه اقر انه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود الناسخ السؤال الثاني لم كرر قوله ومصدقا
لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة السؤال الثالث انه تعالى وصف الانجيل
بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين والجواب عن الاول ان هذا يعني اشتمل على الدلايل
الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد
كونه بيانا مبشرا ببعث النبي صلى الله عليه وسلم ومقدمه واما كونه هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام سبب
لاهتداء الناس الى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لا جرم اعاده الله مرة
اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكان هدى في هذه المسئلة التي هي اشد احتياجا الى البيان والتقرير
واما قوله وموعظة فلاشتمال الانجيل على النصايح والمواعظ والزواجر البليغة المتاكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما في قوله
هدى للمتقين السؤال الرابع قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين

يديه

يديه ثم قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرأ حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله واتيناه الانجيل لان ايتاء الانجيل انزال
ذلك عليه فكان المعنى اتيناه الانجيل ليحكم والباقون قرؤا بسكون الميم على سبيل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض
عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير لقوله تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم والثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم بما في الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول
القران الجواب عنه من وجوه الاول المراد وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلايل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الاصم الثاني
وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقران والثالث المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل
وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة والمعنى بقوله وليحكم اي وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزله فيه من غير تحريف
ولا تبديل ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة اعني قوله الكافرون الظالمون
الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله
فهو البر ومن اطاع الله فهو المتقي ومن اطاع الله فهو المؤمن لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال اخرون الاول في الجاحد والثاني
والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول في اليهود والثاني في النصارى ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا
خطاب مع محمد عليه الصلاة والسلام فقوله وانزلنا اليك الكتاب اي القران وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب نزل من السماء سوى
القران وقوله ومهيمنا عليه وفيه مسائل المسئلة الاولى في المهيمن قولان قال الخليل وابو عبيدة يقال هيمن الرجل اذا كان رقيبا على الشيء او شاهدا مصدقا
قال حسان ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب الثاني قالوا الاصل فيه مؤيمن من امن يؤمن فهو مؤمن ومؤيمن ثم قلبت الهمزة هاء كما في هرقت
واوقت وهياك واياك ولبث الثانية فصار مهيمنا فلهذا قال المفسرون ومهيمنا عليه اي امينا على الكتب التي قبله المسئلة الثانية انما كان القران
مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
اذا كان كذلك كانت شهادة القران على ان التوراة والانجيل والزبور حق وصدق باقية ابدا وكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا المسئلة الثالثة
قال صاحب الكشاف قرئ ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله لانه يصونه عن التحريف والتبديل كما قال من الايات وكقوله لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله جل جلاله ثم قال تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله يعني فاحكم بين اليهود بالقران والوحي
الذي نزله الله عليك ولا تتبع اهواءهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ولا تتبع يريد ولا تنحرف ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق
متبعا اهواءهم المسئلة الثانية روي ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد عرفت انا
احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فانزل الله
هذه الاية المسئلة الثالثة تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الاية وقالوا لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال الله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما
جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدور له ولكنه يفعله لمكان النهي والمراد غيره والله اعلم ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
وفيه مسائل المسئلة الاولى الشرعة في اللغة الشريعة فاشتقاقها الاول معنى شرع بين واوضح قال ابن السكيت الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته
الثاني وشرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها والشريعة فعيلة بمعنى
وهي الاشياء التي اوجب الله على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح ويقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان المسئلة الثانية
احتج اكثر العلماء بهذه الاية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة
خاصة وذلك ينفي كون احد الرسل مكلفا بشريعة الرسول الاخر المسئلة الثالثة وردت ايات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل وايات
دالة على حصول التباين فيها اما الاول فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده واما النوع الثاني فهو هذه الاية وطريق الجمع ان نقول النوع الاول من الايات مصروف الى ما يتعلق باصول الدين والنوع الثاني الى ما يتعلق
بفروع الدين والله اعلم المسئلة الرابعة الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم شرعة خطاب للامم الثلاثة امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم الصلاة
والسلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفينا على اثارهم بعيسى بن مريم ثم قال وانزلنا
اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شريعة مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقران شريعة المسئلة الخامسة قال
بعضهم الشريعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتاكيد والمراد بهما الدين وقال اخرون بينهما فرق فالشريعة عبارة عن مطلق الشريعة
والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشريعة اول والطريقة اخر والله اعلم باسرار كلامه وقال المبرد الشريعة ابتداء الطريق
والمنهاج الطريق المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله اعلم باسرار كلامه ثم قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة على شريعة
واحدة او ذوي امة واحدة او دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل بمشية الله والمعتزلة يحملونه على مشية الالجاء ثم قال تعالى ولكن
ليبلوكم فيما اتاكم من الشرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله ام تتبعون الشبه وتقصرون في العمل فاستبقوا الخيرات
فابتدروها وسابقوا نحوها الى الله مرجعكم جميعا استيناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات فينبئكم فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم
ومبطلكم وموفيكم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزول الشكوك ويحصل عنده مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته ثم قال تعالى وان احكم
بينهم بما انزل الله وفيه مسائل المسئلة الاولى فان قيل قوله وان احكم بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب اي انزلنا اليك ان احكم بينهم وان
وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق اي انزلناه بالحق وبان احكم وقوله واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله
اليك فذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك المسئلة الثانية قال قوم هذه الاية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم
بينهم او اعرض عنهم المسئلة الثالثة انما اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الاية الاولى اما للتاكيد واما لانهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا

اليه في قتل كان فيهم ثم قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس يريد يردوك الى اهوائهم فان كان من صرف من الحق الى
الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة ههنا في كلامهم الذي يميل عن الحق ويلقي في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بك
من فتنة المحيا قال اهوان يعدل عن الطريق قال بعضهم هذه الاية تدل على ان الخطا والنسيان جايز على الرسل لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك
عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جايز على الرسل فلم يبق الا الخطا والنسيان ثم قال تعالى فان تولوا اي فان لم يقبلوا حكمك فاعلم
انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى يبتليهم بجزا بعض ذنوبهم في الدنيا وهو ان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل
والجلاء وانما خص الله تعالى بعض الذنوب لان القتل جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم المسئلة الثانية
دلت الاية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير والشر ثم قال
تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون متمردون في الكفر ومعتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر ثم قال افحكم
الجاهلية يبغون وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر تبغون بالتا على الخطاب والباقون باليا على المغايبة وقرا السلمي افحكم الجاهلية
برفع الحكم على الابتدا وايقاع يبغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرا قتادة افحكم الجاهلية يبغون والمراد ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم به حكام
الجاهلية وفي الاية وجهان الاول قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دما قبل ان يبعث الله محمدا عليه الصلاة والسلام فلما بعث وتحاكموا اليه
فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا
منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه الصلاة والسلام فاني احكم
ان دم القرظي وفاء من دم النضيري ودم النضيري وفاء من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الاخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى
بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالى هذه الاية افحكم الجاهلية يبغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفايهم الزموهم اياه
واذا وجب على اقويايهم لم ياخذوهم به فمنعهم الله منه والثاني ان هم ياخذون حكم الجاهلية الذي هو محض الجهل وصريح الهوى ثم قال ومن احسن من الله
حكما لقوم يوقنون اللام فقوله لقوم يوقنون للبيان كاللام في هيت لك اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم الذين يعرفون
انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن بيانا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا بعضهم اوليا بعض اعلم انه تم الكلام
عند قوله اوليا ثم ابتدا فقال بعضهم اوليا بعض ثم ابتدا بذلك وروي عن عبادة بن الصامت قال جا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فتبرا عنده
من موالاة اليهود فقال عبد الله بن ابي اني لا ابرا منهم لاني اخاف الدواير فنزلت هذه الاية ومعنى لا تتخذوهم اوليا اي لا تعتمدوا على استنصارهم و
لا تتوددوا اليهم ثم قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم قال ابن عباس رضي الله عنه يعني كانوا مثلهم وهذا تغليظ من الله تعالى وتشديد في
وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين روي عن ابي موسى الاشعري انه قال
قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا قال ما لك قاتلك الله الا اتخذت حنيفيا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى اوليا بعضهم اوليا بعض قلت له دينه ولي كتابته قال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم
قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الان واستغن عنه بغيره ثم قال
تعالى فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دايرة واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله
بن ابي واصحابه وقوله يسارعون فيهم اي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم
ويقول المنافقون انما نخالطهم لانا نخشى ان تصيبنا دايرة قال الواحدي الدايرة من دواير الزمن كالدولة التي تدول والدوايل تدول قال
الزجاج اي نخشى ان لا يتم الامر لمحمد عليه الصلاة والسلام فيدور الامر كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا
على ما اسروا في انفسهم نادمين قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله وهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجايها له
والمعنى فعسى الله ان ياتي بالفتح لرسول الله صلى الله عليه وسلم على اعدايه واظهار المسلمين على اعدايهم او امر من عنده بقطع اصل اليهود واخراجهم
عن بلادهم فتصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لا نظن انه
يتم له امر والاظهر ان تصير الدولة والغلبة لاعدايه وقيل او امر من عنده يعني ان يامر النبي صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم
فيندموا على نفاقهم فان قيل شرط صحة التقسيم ان يكون بين متنافيين وقوله عسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده ومعنا او امر من عنده
لا يكون للناس فيه فعل البتة لبني النضير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر قال تعالى ويقول الذين امنوا
اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو
وكذلك هي في مصاحف اهل الحجاز واهل الشام والباقون بالواو وكذلك في مصاحف اهل العراق قال الواحدي رحمه الله وحذف الواو ههنا كاثباتها
وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين اقسموا بالله
فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم
لما كان في كل واحد من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها
جايز وقال صاحب الكشاف حذف الواو على تقدير انه جواب قايل يقول فماذا يقول المؤمنون حينيذ فقال يقول الذين امنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله
فقراة هذه الاية من وجه اخر فقرا ابو عمرو ويقول الذين امنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول الذين امنوا واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة
على جملة وتدل على قوة الرفع قراة حذف الواو المسئلة الثانية الغاية في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم يتعجبون من حال المنافقين عندما
اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالان كيف صاروا موالين
لاعدايا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم المسئلة الثالثة قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله

تعالى والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى فاصبحوا خاسرين في الدنيا والاخرة فانه لما بطلت
اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل شي من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لايم
ذلك فضل الله يوتيه من يشا والله واسع عليم وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر ونافع يرتدد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة
الاول لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان يمسسكم
قرح ويجوز في اللغة ان يمسكم المسئلة الثانية روى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنو مدلج ورييسهم ذو الخمار وهو الاسود العنسي وكان ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها واخرج عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله
الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمي فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد واتى خبره في اخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله من مسيلمة رسول الله
الى محمد رسول الله اما فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشا من عباده
والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضوان الله عليه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس
في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فانهزم بعد القتال
الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل
وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس
وبنو بكر بن وايل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله امرهم على يد ابي بكر رضي الله عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم
وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم فوطي رجل طرف ردايه فغضب فلطمه فتظلم الرجل الى عمر رضي الله عنه فقضى بالقصاص
عليه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد في الفدا الى ان بلغ عشرة الف فابى الرجل الا القصاص فاستنظره فانظره عمر فهرب الى الروم
وارتد المسئلة الثالثة معنى الاية يا ايها الذين امنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى ياتي بقوم اخرين ينصرون هذا
الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن رحمه الله علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سياتي بقوم يحبهم ويحبونه
وعلى هذا التقدير تكون هذه الاية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا المسئلة الرابعة اختلفوا في ان ذلك من هم فقال
علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم الذين قاتلوا اهل الردة قالت عايشة رضي الله عنها مات
رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب واشتهر النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدي نزلت الاية
في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري بيده فقال هم قوم هذا وقال اخرون هم الفرس لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سيل عن هذه الاية ضرب
يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابنا فارس [illegible]
[illegible] لادفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله [illegible]
[illegible] انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا [illegible]
[illegible]

ودينيا مطاعا فيها أولى من حملها على الرعية والأتباع والأذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر أن هذه الآية مختصة بأبي بكر رضي الله عنه وأما قوله
إن عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة أبي بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقعا في الإسلام من محاربة علي مع من خالفه في الإمامة وذلك لأنه
علم بالتواتر أنه صلى الله عليه وسلم لما مات اضطربت الأعراب وتمردوا وأن أبا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة من المرتدين
وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الإسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته أما لما انتهى الأمر إلى علي رضي الله عنه فكان الإسلام
قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الإسلام مستوليا على جميع الأديان فثبت أن محاربة أبي بكر رضي الله عنه أعظم
تأثيرا في نصرة الإسلام وتقويته من محاربة علي ومعلوم أن المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الإسلام ولما كان أبو بكر هو
المتولي لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية المقام الرابع في هذه الآية وهو أنا ندعي دلالة هذه الآية على صحة إمامة أبي بكر وذلك لأنه لما ثبت بما ذكرنا أن هذه الآية
مختصة به فنقول إن الله تعالى وصف الذين أرادهم بهذه الآية بصفات أولها أنه يحبهم ويحبونه فلما ثبت أن المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت أن قوله يحبهم ويحبونه
وصف لأبي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع أن يكون ظالما وذلك يدل على أنه كان محقا في إمامته وثانيها قوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين
وهو صفة أبي بكر أيضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض أنه قال عليه السلام أرحم أمتي بأمتي أبو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المسلمين
وبالشدة مع الكفار ألا ترى أن في أول الأمر حين كان الرسول عليه السلام في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكيف كان
يلازمه ويخدمه وما كان يبالي بأحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفي آخر الأمر أعني وقت خلافته كيف لم يلتفت إلى قول أحد وأصر على أنه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكاة
حتى آل الأمر إلى أن خرج إلى قتال القوم وحده حتى جاء أكابر الصحابة وتضرعوا إليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر إليهم انهزموا وجعل الله
تعالى ذلك مبدأ لدولة الإسلام فكان قوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين الآية وثالثها قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا
مشترك فيه بين أبي بكر وعلي إلا أن حظ أبي بكر منه أتم وأكمل وذلك لأن مجاهدة أبي بكر مع الكفار كانت في أول المبعث وهناك الإسلام كان في غاية
الضعف والكفر في غاية القوة وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بغاية وسعه وأما علي رضي الله عنه فإنه
إنما شرع في الجهاد يوم بدر وأحد وفي ذلك الوقت كان الإسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت أن جهاد أبي بكر كان أكمل من جهاد علي من وجهين الأول أنه
كان متقدما عليه في الزمان فكان أفضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل والثاني أن جهاد أبي بكر رضي الله عنه كان في وقت
ضعف الرسول عليه السلام وجهاد علي كان في وقت القوة ورابعها قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق بأبي بكر رضي الله عنه لأنه متأكد بقوله
تعالى ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا أن هذه الآية في أبي بكر ومما يدل على أن جميع هذه الصفات لأبي بكر على ما بينا بالدليل أن هذه الآية
لا بد وأن تكون في أبي بكر ومتى كان كذلك كانت هذه الصفات لا بد وأن تكون صفات لأبي بكر وإذا ثبت هذا وجب القطع بصحة إمامته إذ لو كانت إمامته
باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إنه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول عليه السلام ثم بعد وفاته لما شرع
في الإمامة زالت هذه الصفات وبطلت قلنا هذا باطل قطعا لأنه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فأثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة
حال محاربته مع أهل الردة وذلك هو حال الإمامة فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة إمامته أما قول الروافض إن هذه الآية في حق علي بدليل أنه عليه السلام
قال يوم خيبر لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي فنقول هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك
به في العلم وأيضا أن إثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن أبي بكر وبتقدير أن يدل على ذلك لكنه يدل على انتفاء المجموع عن أبي بكر ومن جملة تلك
الصفات كونه كرارا غير فرار فلما انتفى ذلك عن أبي بكر لم يحصل مجموع الصفات له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا
دلالة في اللفظ عليه وأيضا فهب أنه ثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب أن تلك الصفة ما كانت
حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولأن ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن وما ذكروه تمسك بالخبر المنقول بالآحاد ولأنه
معارض بالأحاديث الدالة على كون أبي بكر محبا لله ولرسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق أبي بكر ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال عليه السلام
إن الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لأبي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدري إلا وصببته في صدر أبي بكر وذلك يدل على أنه كان يحب الله ورسوله ويحبه
الله ورسوله وأما الوجه الثاني وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على إمامة علي فوجب أن تكون هذه الآية نازلة في علي فجوابنا أنا لا نسلم دلالة الآية
التي بعد هذه الآية على إمامة علي وسنذكر الكلام فيه إن شاء الله تعالى فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله أعلم أما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة
ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله فلا فائدة في الإعادة وفيه دقيقة وهي أنه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا
حق لأنه لولا أن الله أحبهم وإلا لما وفقهم حتى صاروا محبين له ثم قال أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وهو كقوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم
قال صاحب الكشاف أذلة جمع ذليل وأما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم أذلة هو أنهم مهانون بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب فإن
من كان ذليلا عند إنسان فإنه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والرفعة بل لا يظهر إلا الرفق واللين فكذا ههنا قوله أعزة على الكافرين أي يظهرون الغلظة
والترفع على الكافرين وقيل يعادونهم أي يغالبونهم من قولهم عزه يعزه إذا غلبه كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة فإن قيل هلا قيل أذلة
للمؤمنين أعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان أحدهما أن يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كأنه قيل راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل
والتواضع والثاني أنه تعالى ذكر كلمة على حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم ذليلين في أنفسهم بل ذلك
التذلل إنما كان لأجل أنهم أرادوا أن يضموا إلى علو منصبهم فضيلة التواضع وقرئ أذلة وأعزة بالنصب على الحال ثم قال تعالى يجاهدون في سبيل الله
ولا يخافون لومة لائم وفيه وجهان الأول أن تكون هذه الواو للحال فإن المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فبين الله تعالى في هذه
الآية أن من كان قويا في الدين فإنه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم الثاني أن تكون هذه الواو للعطف والمعنى أن من شأنهم أن
يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم أنهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتنكير
فيها وفي اللائم مبالغتان كأنه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من اللائمين ثم قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فقوله ذلك إشارة

إلى ما تقدم

إلى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة بين تعالى أن كل ذلك بفضل الله وإحسانه وذلك صريح في أن الطاعات
مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الألطاف وهو بعيد لأن فعل الألطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة ثم قال والله
واسع عليم فالواسع هو إشارة إلى كمال القدرة والعليم إشارة إلى كمال العلم ولما أخبر الله تعالى أنه سيجيء بأقوام هذا شأنهم وصفتهم أكد ذلك بأنه
كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعود كامل العلم فيمتنع دخول الغلط في أخباره ومواعيده والله أعلم قوله تعالى إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون وجه النظم أنه تعالى لما نهى
في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار أمر في هذه الآية بموالاة من تجب موالاته وقال إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا أي المؤمنون الموصوفون بالصفات
المذكورة وفي الآية مسائل المسئلة الأولى في قوله والذين آمنوا قولان الأول أن المراد عامة المؤمنين وذلك لأن عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال
أنا بريء إلى الله من حلف قريظة والنضير فأتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروي أيضا أن عبد الله بن سلام قال يا رسول الله إن قومنا
قد هجرونا وأقسموا أن لا يجالسونا ولا نستطيع مجالسة أصحابك لبعد المنازل فنزلت هذه الآية فقالوا رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين وكل من كان مؤمنا
فهو ولي كل المؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وعلى هذا فقوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين
والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لأنهم كانوا يدعون الإيمان إلا أنهم ما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات قال تعالى في
صفة صلاتهم ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى وقال يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا وقال في صفة كونهم أشحة على الخير وأما وهم راكعون
ففيه على هذا وجوه الأول قال أبو مسلم المراد من الركوع الخضوع يعني أنهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله ونواهيه والثاني أن يكون
المراد من شأنهم إقامة الصلوات وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله واركعوا مع الراكعين والثالث قال بعضهم إن الصحابة كانوا عند نزول هذه
الآية مختلفين في هذه الصفات منهم من قد أتم الصلوة ومنهم من دفع المال إلى الفقير ومنهم من كان بعد في الصلاة راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه
الصفات لا جرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات القول الثاني أن المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا ففيه أقوال الأول روى عكرمة أن هذه الآية نزلت
في أبي بكر رضي الله عنه والثاني روى عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في علي بن أبي طالب روي أن عبد الله بن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله
أنا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه وروي عن أبي ذر أنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل
سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده إلى السماء وقال اللهم اشهد أني سألت في مسجد الرسول فما أعطاني أحد شيئا وعلي رضي الله عنه كان
راكعا فأومأ إليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم إن أخي موسى سألك فقال
رب اشرح لي صدري إلى قوله وأشركه في أمري فأنزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي
صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيرا من أهلي عليا اشدد به ظهري قال أبو ذر فوالله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ
إنما وليكم الله ورسوله إلى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسئلة والله أعلم المسئلة الثانية قال الشيعة هذه الآية دالة على أن الإمام بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب وتقريره أن نقول هذه الآية دالة على أن المراد بهذه الآية إمام ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يكون
ذلك الإمام هو علي بن أبي طالب بيان المقام الأول أن الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وجاء بمعنى
المتصرف قال عليه السلام أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنقول ههنا وجهان الأول أن لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين
المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على أن المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الأمة الثاني أن نقول الولي في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين لأنه
تعالى ذكر كلمة إنما وكلمة إنما للحصر كقوله إنما الله إله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وهذا يوجب القطع
بأن الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة وإذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف لأنه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية إنما المتصرف
فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي أن المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون
في جميع الأمة ولا معنى للإمام إلا الإنسان الذي يكون متصرفا في كل الأمة فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن الشخص المذكور فيها يجب أن يكون إمام الأمة أما
بيان المقام الثاني وهو أنه لما ثبت ما ذكرنا وجب أن يكون ذلك الإنسان هو علي بن أبي طالب وبيانه من وجوه الأول أن كل من أثبت بهذه الآية إمامة شخص
قال إن ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على إمامة شخص فوجب أن يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة أنه لا قائل بالفرق الثاني تظاهر الروايات
على أن هذه الآية نزلت في علي ولا يمكن المصير إلى قول من يقول إنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لأنها لو نزلت في حقه لدلت على إمامته وأجمعت الأمة على أن هذه
الآية لا تدل على إمامته فبطل هذا القول والثالث أن قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم لأن الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتملة على
الركوع فكانت إعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا أي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين وأجمعوا على أن إيتاء الزكاة حال الركوع لم يكن إلا في حق علي فكانت
الآية مخصوصة به ودالة على إمامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على إمامة علي والجواب أما حمل الولي على الناصر وعلى المتصرف
معا فغير جائز لما ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا أما الوجه الثاني فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد
من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على أن حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى التصرف ثم نجيب عما قالوه فنقول
الذي يدل على أن حمله على الناصر أولى من وجوه الأول وهو أن اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس إلا هذا المعنى أما ما قبل الآية فلأنه تعالى قال يا أيها
الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين في أرواحكم وأموالكم لأن بطلان هذا كالمعلوم
بالضرورة بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحبابا وأنصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال إنما وليكم الله ورسوله
والمؤمنون الموصوفون والظاهر أن الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة أما ما بعد
هذه الآية فهو قوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء ولا شك أن الولاية
المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة وكذلك الولاية في قوله إنما وليكم الله يجب أن تكون هي بمعنى النصرة وكل من أنصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية

وفي موضعها مع ان الوقت فقوله تعالى انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه الحجة الثانية انا لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الاية موصوفين بالولاية حال نزول الاية لان علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول عليه السلام لانه يقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال اما لو حملنا الولاية على المحبة كان اولى من حملها على التصرف والذي يؤكد ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد وان يكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الاية عليها الحجة الثالثة انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الاية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحمل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة الحجة الرابعة انا قد بينا بالبرهان البين ان الاية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الى اخر الاية من اقوى الدلائل على صحة امامة ابي بكر فلو دلت هذه الاية على صحة امامة علي بعد الرسول عليه السلام لزم التناقض بين الايتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الاية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول الحجة الخامسة ان علي بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القران من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الاية دالة على امامته لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه انه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الاية في اثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض الحجة السادسة هب انها دالة على امامة علي لكنا توافقنا على انها عند دلت على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامة حال حياة الرسول عليه السلام فلم يبق الا ان يحمل الاية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الاية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الاية على قولين منهم من قال انها تدل على امامة علي ومنهم من قال انها تدل على امامة كل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد الرسول من غير فصل فالقول بدلالة الاية على امامة علي لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول ومن الذي اخبركم انه ما كان احد في الامة قال هذا القول كان من المحتمل بل من الظاهر انه منذ استدل مستدل بهذه الاية على امامة علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال الحجة السابعة ان قوله انما وليكم الله ورسوله لا شك انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بان المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفا لهم بانه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصرا له ومعينا له فاي حاجة به الى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة فلما اريد به ههنا معنى النصرة والمحبة امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا الحجة الثامنة انه تعالى مدح المؤمنين في الاية المتقدمة بقوله يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الاية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك اولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في الاية يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الاية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين الاول لا نسلم ان الولاية المذكورة في الاية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض ولا شك ان الحياة الدنيا لها امثال اخرى سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب واللهو قد يحصل في غيرها الثاني لا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين وبيانه انه تعالى قسم المؤمنين قسمين احدهما الذين جعلهم موليا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله والثاني الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية ههنا بالنصرة كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هو المنصور ان يكونوا انصارا لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الاية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التامل فيه واما استدلالهم بان هذه الاية نزلت في حق علي فهو ممنوع فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم بان لا يتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر واما استدلالهم بان الاية مختصة بمن ادى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب فنقول هذا ضعيف من وجوه الاول ان الزكاة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله واتوا الزكاة فلو انه ادى الزكاة الواجبة عن اول اوقات الوجوب وذلك عند اكثر العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي بن ابي طالب وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لما بيناه ان قوله واتوا الزكاة ظاهره يدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب الثاني وهو ان اللائق بعلي بن ابي طالب ان يكون مستغرق القلب في ذكر الله حال ما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير الثالث ان دفع الخاتم في الصلاة الى الفقير عمل كثير واللائق بحال علي بن ابي طالب انه لا يفعل ذلك الرابع المشهور انه رضي الله عنه كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة هل اتى وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع ان يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة على اعطاء ثلاثة اقراص واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون عليه الوجه الخامس هب ان المراد بهذه الاية هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالاية الا اذا بينتم ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه والله اعلم المسألة الثالثة اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون هو انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالاية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه

دفع الزكاة الى السائل وهو في الصلاة ولا شك انه نوى ايتاء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلاة وبقي في الاية سؤالات السؤال الاول المذكور في الاية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم لم يقل انما اولياؤكم والجواب اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها لله اثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين امنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع وفي قراءة عبد الله انما مولاكم الله السؤال الثاني الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع على البدل من الذين امنوا او يقال التقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح الغرض من ذكر تمييز المؤمن المخلص عمن يدعي الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلاة وفي حال الركوع اي في حال الخضوع والخشوع والاخبات لله ثم قال تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون وفيه مسائل المسألة الاولى الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين فيه الفاظ قال الحسن جند الله وقال ابو روق اولياء الله وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم المسألة الثانية قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ والعائد غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وانصاره والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون اعلم انه نهى في الاية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء وساق في تقريره ثم ذكر ههنا النهي العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الاية وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو والكسائي الكفار بالجر عطفا على قوله الذين اتخذوا بتقدير ولا تتخذوا الكفار المسألة الثانية قيل كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله تعالى فيهم هذه الاية المسألة الثالثة هذه الاية تقتضي امتياز اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فنحن لهذا السبب نخصهم باسم الكفر المسألة الرابعة معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في البقرة واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الى قوله انما نحن مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اولياء وانصارا واحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروءة قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا لما حكى في الاية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا ذكر ههنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه مسائل المسألة الاولى الضمير في قوله اتخذوها للصلاة والمناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله قال حرق الله الكاذب فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق هو واهله وقيل كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي للصلوة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الاية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلاة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابتدعت شيئا لم نسمع بمثله فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبياء فمن اين لك صياح كصياح العير فانزل الله هذه الاية المسألة الثانية قالوا دلت الاية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده المسألة الثالثة قوله هزوا ولعبا امران وذلك لانهم عند قيامهم الى الصلوة يقولون هذه الافعال التي نشاهدها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انا على دينهم مع انا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب ثم قال تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكماء اشرف الحركات الصلاة وانفع السكنات الصيام والله اعلم ثم قال تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا وفي الاية مسائل المسألة الاولى قرأ الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها يقال نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل تنقمون منا هل تنقمون هل تكرهون هل تنكرون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل وقال اخرون الكراهة يتبعها سخط من المكاره يسمى نقمة لانها يتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب المسألة الثانية معنى الاية انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم يعني ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان فهو راس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد عليه السلام وبجميع الانبياء عليهم السلام فهو الحق والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء فادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ثم رأينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه السلام وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فما الذي تنقمونه علينا قال ابن عباس اتى نفر من اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال اؤمن بالله وما انزل الينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الاية وما بعدها واما قوله وان اكثركم فاسقون فالقراءة العامة ان بفتح الالف وقرأ نعيم بالكسر وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف ينقم اليهود على المسلمين كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه الاول قوله وان اكثركم فاسقون مخصوص بهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم ينقموا على فسقهم فكان المعنى وما ينقمون منا الا ان امنا وما فسقنا مثلكم الثاني لما ذكر تعالى ما نقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلته فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القائل هل تنقم مني الا اني عفيف وانك فاجر واني غني وانك فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة والثالث ان يكون بالواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة ثم لا الثاني شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة اشد تاثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم

والرابع ان يكون على تقدير حذف المضاف اي واعتقاد انكم فاسقون يعني بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا الخامس يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف
كانه قيل وما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون السؤال الثاني اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب من
وجهين الاول يعني ان اكثركم انما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فانتم في دينكم فساق لا عدول فان
الكافر والمبتدع قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلهذا خص اكثرهم بهذا الحكم والثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن
ان من امن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله ذلك اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين
بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليه بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على
حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنه وغضبه ومسخ الصورة شر من ذلك المسئلة الثانية
مثوبة نصب على التمييز ونظيرها مقولة كقولك معقولة ومجوزة وهي بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة مختصة
بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع المسئلة الثالثة في قوله من لعنه الله وجهان
الاول انه في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف فانه قال هل انبئكم بشر من ذلك فكانه قال قائل من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل
هل انبئكم بشر من ذلكم النار كانه قال هو النار الثاني يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى انبئكم بمن لعنه الله المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى
ذكر من صفاتهم انواعا اولها انه تعالى لعنهم وثانيها انه غضب عليهم وثالثها انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال اهل التفسير
عني بالقردة اصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وعن ابن عباس ان الممسوخين كانوا في اصحاب السبت لان شبانهم كانوا قردة ومشايخهم مسخوا
خنازير المسئلة الخامسة ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت انواعا من القراءة احدها قرا ابي وعبدوا الطاغوت وثانيها قرا ابن مسعود ومن
عبدوا وثالثها وعابدوا الطاغوت عطفا على القردة ورابعها وعابد وخامسها وعباد وسادسها وعبد وسابعها وعبيد بوزن حطيم وثامنها وعبد
وتاسعها وعبد بضم العين جمع عبيد وعاشرها وعبدة بوزن كفرة والحادي عشر وعبد اصله عبدة فحذف التاء للاضافة او هو كخدم في جمع خادم والثاني
عشر وعبد والثالث عشر وعباد والرابع عشر وعبدوا والخامس عشر وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم وبينهم
والسادس عشر وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك امر اذا صار اميرا والسابع عشر قرا حمزة عبد الطاغوت بفتح
العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطا
وذكروا فيها وجوها الاول ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة فتاويل عبد الطاغوت
انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن الوجوه والثاني ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع الثالث ان العبد جمع عباد والعباد
جمع عبد كثمار وثمر ثم استثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت الاولى بالفتحة الرابع يحتمل انه اراد واعبد الطاغوت كما قرئ ثم حذف الهاء وضم الباء
لئلا يشبه الفعل المسئلة السادسة قوله وعبد الطاغوت قال الفراء تاويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف المسئلة السابعة
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الاية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي
جعل فيهم تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الاية قالت
المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا والله اعلم
المسئلة الثامنة قيل اطاعوا العجل وقيل اطاعوا الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية فقد عبده ثم قال اولئك شر مكانا اي اولئك الملعونون
الممسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان الاول قال ابن عباس لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه والثاني انه اضيف الشر
في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشيء بذكر
لوازمه وتوابعه ثم قال واضل عن سواء السبيل اي عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الاية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا
يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤوسهم قوله تعالى واذا جاؤكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله اعلم بما
كانوا يكتمون وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم
واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون وفيه مسائل المسئلة الاولى قالوا لما نزلت هذه الاية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول
صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الاسلام نفاقا فاخبر الله عز وجل بشانهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من
ذلك المسئلة الثانية الباء في قوله دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به يفيد بقاء الكفر معهما حال الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول
دخل زيد بثوبه وخرج به اي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول المسئلة الثالثة ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج
كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفايدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال والفايدة في ذكر كلمة هم التاكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون
من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل اي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون انت الذي القيتهم في الكفر بل هم الذين
خرجوا بالكفر باختيار انفسهم المسئلة الرابعة قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حال الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك
الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالى والله اعلم بما كانوا يكتمون اي يعلم ما في
قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر والكيد بالمسلمين والبغض والعداوة ثم قال تعالى وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس
ما كانوا يعملون المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم
واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد تقدم الاستقصاء في تفسيره وفي الاية فوايد الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كانوا يفعلون ذلك
بل كان بعضهم يستحيي فيتركه والفايدة الثانية ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال الله تعالى يسارعون في الخيرات فكان اللايق

بهذا الموضع

بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه ذكر لفظ المسارعة لفايدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيه الفايدة الثالثة لفظ الاثم يتناول
جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان واكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية والاثم ثم قال تعالى لولا ينهاهم
الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون معناه هلا وهي هنا للتحضيض والتوبيخ وهو معناه هنا والكلام في تفسير الربانيين
والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كلهم في اليهود لانه يتصل بذكرهم والمعنى ان الله استبعد
من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه
الاية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء
التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا
غير راسخ وذنب التاركين النهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته واحكامه فاذا
حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول
فكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض الاماد في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هي اشد اية في القران وعن الضحاك ما في القران اية اخوف
عندي منها والله اعلم قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم
ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ويسعون في الارض فسادا
والله لا يحب المفسدين ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل
اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم امة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون في الاية مسائل المسئلة الاولى في هذا الموضع اشكال وهو ان
الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على انا لا نقول ذلك
ولا نعتقده البتة وايضا المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد وان لا يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة
العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم قادر على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان تكون يده مغلولة وقدرته مقيدة قاصرة والا فكيف
يمكنه مع القدرة القاصرة حفظ العالم وتدبيره اذا ثبت هذا فنقول لحصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه
وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان
فقيرا عاجزا فلما حكموا بان الاله الذي يستقرض من عباده فقير مغلول اليدين لاجرم حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثاني لعل القوم لما راوا اصحاب
الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله
عنهم هذا الكلام الثالث قال المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوه ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت
اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة فقد يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله
كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث
الحوادث على غير الوجوه التي عليها يقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا
قدر الايام التي عبدنا العجل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة فاستوجبوا اللعن بسبب
فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن رحمه الله فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل الوجوه المسئلة الثانية غل اليد وبسطها مجاز مشهور
عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد الة لاكثر الاعمال لا سيما لرفع المال
ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب واسندوا الجود والبخل الى اليد والبنان والكف والانامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط الكف واليد بسيط
البنان رطب الانامل ويقال للبخيل كز الانامل مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب ان يكون قوله غلت ايديهم
المراد ايضا منه البخل لتصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم
المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت ايديهم دعاء
عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب العجز او الفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال المسئلة الثالثة في قوله غلت ايديهم ولعنوا
بما قالوا فيه وجهان الاول انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين
وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب الثاني انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي
شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول وان قيل فاذا كان هذا الغل انما حكم بجزائهم على هذا القول وان قيل فاذا كان هذا الغل انما حكم بجزائهم على هذا القول
فكان ينبغي ان يقول فغلت ايديهم قلنا حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفايدة وهي انه اذا حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدا به وكون الكلام
مبتدا به يزيده قوة وتاكيدا لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف التعقيب قوله تعالى واذ قال موسى
لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي
الاخرة بالنار ثم قال تعالى بل يداه مبسوطتان واعلم ان الكلام في هذه الاية من المهمات فان الايات الكثيرة من القران ناطقة باثبات اليد فتارة المذكور هو
اليد من غير بيان العدد قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين لله تعالى فهذه الاية ومنها قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما
خلقت بيدي وتارة باثبات الايدي قال الله تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلف الامة في تفسير يد الله تعالى
فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل واحد واحتجوا عليه بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اذان يسمعون بها وجه الاستدلال
انه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه
الاعضاء لله تعالى وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شيء اخر ترك اللغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم

والدليل عليه ان الجسم لاينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لاينفك عن المحدث فهو محدث لان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك لهما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان يكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الاول قول من يقول القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى فجب القول به والعقل لما دل على انه يمتنع ان تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض فامنا ان اليد ماهي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة وهو معلوم وثانيها النعمة يقال لفلان عندي يد اشكرها عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار فسروه بالقوى والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدين لك بهذا والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمنت له شيئا اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله يمتنع ان تكون بمعنى الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا قول آخر وهو ان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة الاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة او عن النعمة فان قيل ان فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات اليدين ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب اذا جوزنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيديه فقد اعطى على اكمل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين الاول انه تثنية بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا نهاية لها فقيل نعمتان نعمة الدين ونعمة الدنيا او نعمة الظاهر ونعمة الباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع او نعمة الشدة ونعمة الرخاء الثاني ان المراد بالتثنية المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك معنى سعديك مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الاية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من انها مقبوضة ممتنعة ثم قال تعالى ينفق كيف يشاء اي يرزق كيف يشاء ان شاء قتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الاية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه فهذا المنع والحجر والقيد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون ان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد بالكثير علماء اليهود يعني انه ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر المسئلة الثانية قال اصحابنا دلت الاية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الايات كفرا وضلالا فلو كانت افعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الايات فلما انزلها علمنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل انزال تلك الايات وهذا يقتضي ان يكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الايات وهذا يقتضي ان يكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الايات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن ثم قال تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة واعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقي مصرا على مذهبه ومقالته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا ويغزو بعضهم بعضا وفي قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان الاول المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد والثاني ان المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وهذا شرح نوع آخر من انواع المحن عن اليهود وهو انهم كلما هموا بامر من الامور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا قال قتادة لا تلقى اليهود في بلدة الا وجدتهم من اذل الناس ثم قال ويسعون في الارض فسادا اي ليس يحصل في ايديهم شيء من القوة والمنعة الا انهم يسعون في الارض بالفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية قيل انهم لما خالفوا حكم التوراة فسلط الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرومي ثم افسدوا فسلط الله عليهم المسلمين ثم قال والله لا يحب المفسدين وذلك يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله تعالى ثم قال تعالى

ولو ان اهل

ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين انهم لو امنوا واتقوا لوجدوا سعادة الآخرة والدنيا اما سعادة الآخرة فهي محصورة في نوعين احدهما دفع العقاب والثاني ايصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى قلنا المراد بقوله امنوا واتقوا اتوا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون ثم قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لو امنوا لفازوا بسعادات الآخرة بين في هذه الاية ايضا انهم لو امنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة وجوه احدها ان يعملوا بما فيهما من الوفاء بعهود الله ومن الاقرار باشتمالهما على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها اقامة التوراة اقامة احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها انه اقامها وثالثها اقاموها نصب اعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله وما انزل اليهم من ربهم ففيه قولان الاول انه القرآن والثاني انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب   وكتاب حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد عليه السلام واما قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لا ان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا كما تقول فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد تكاثف الخير وكثرته عنده الثاني ان الاكل من فوق نزول المطر ومن تحت الارجل حصول النبات كما قال في سورة الاعراف ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض الثالث الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المغلة الرابع المراد ان يرزقهم الله الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما تهدل منها من رؤس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم الخامس يشبه ان يكون هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم ثم قال تعالى منهم امة مقتصدة والاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدة قولان احدهما المراد منها الذين امنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرف الافراط والتفريط الثاني المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ثم قال تعالى وكثير منهم ساء ما يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوأ عملهم والمراد منهم الاجلاف المتعصبون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول والله اعلم قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدي القوم الكافرين امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرتهم ولا يخشى مكروههم فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن ان النبي صلى الله عليه قال ان الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس مكذبي واليهود والنصارى وقريش يخوفونني فلما انزل الله هذه الاية زال الخوف بالكلية وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله تعالى الاسلام وايده بالمؤمنين قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا تراقبن احدا ولا تتركن شيئا مما انزل اليك خوفا من ان ينالك مكروه ثم قال تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع رسالاته على الجمع وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي الاعراف برسالاتي على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد في المائدة والانعام على الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير في الجميع على الواحد وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم كلها على الجمع حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات واحكام مختلفة في الشريعة وكل اية انزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ الجمع واما من افرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وايضا فان لفظ قد يدل على الكثرة وان ما جمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع فكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع والله اعلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته فاي فائدة في هذا الكلام واجاب جمهور المفسرين عنه بان المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من اتى بالبعض وترك البعض فلو قيل انه ترك الكل كان كذبا ولو قيل ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهو ايضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب والاصح عندي ان يقال ان هذا خرج على قانون قوله انا ابو النجم وشعري شعري ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في سبب نزول الاية وجوها الاول انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود الثاني نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي صلى الله عليه وسلم سكت عنهم فنزلت هذه الاية الثالث لما نزلت اية التخيير وهو قوله يا ايها النبي قل لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا الرابع فامر زيد وزينب بنت جحش قالت عائشة رضي الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى فانه يقول يا ايها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا من الوحي لكتم قوله وتخفي في نفسك ما الله مبديه الخامس نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك احيانا من حثهم على الجهاد السادس لما نزل قوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الاية وقال بلغ يعني بلغ معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك من الناس اي منهم السابع نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد الثامن روي انه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق

سيفه

سيفه عليها فاتاه اعرابي وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني فقال الله فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة
حتى انتثر دماغه فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انه يعصمه من الناس التاسع كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فازال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه
الاية العاشر نزلت هذه في فضل علي رضوان الله عليه ولما نزلت هذه الاية اخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر
رضي الله عنه فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات
وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى امنه من مكر اليهود والنصارى وامره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ما قبل هذه الاية
بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الاية الواحدة في البين على وجه يكون اجنبيا عما قبلها وعما بعدها المسئلة الرابعة قوله
والله يعصمك من الناس سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي انه شج وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما المراد انه يعصمه
من القتل وفيه تنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام وثانيهما انها نزلت بعد يوم احد
واعلم ان المراد من الناس ههنا الكفار بدليل قوله ان الله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن انس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الاية فاخرج راسه من قبة ادم فقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس قوله تعالى
قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورية والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا
تاس على القوم الكافرين اعلم انه تعالى لما امره بالتبليغ سواء طاب نفسا به او ثقل عليه امره بان يقول لاهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق
عليهم جدا فقال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء
اذا اردت تحقيره وتصغير شانه وقوله حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا
وكفرا وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتاكيد ثم قال فلا تاس على القوم الكافرين وفيه وجهان الاول لا تتاسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم
وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين الثاني لا تتاسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين
لذلك وروى ابن عباس ان جماعة من اليهود قالوا يا محمد الست تقر ان التوراة حق من عند الله قال بلى قالوا فانا نؤمن بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت
هذه الاية قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قد تقدم تفسير هذه الاية في سورة البقرة وبقي ههنا مسائل المسئلة الاولى ظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابئين وهكذا قرا ابي بن كعب وابن كثير
وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه الاول وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التاخير كانه قيل ان الذين امنوا و
الذين هادوا والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة في عدم
عطفهم على من قبلهم هو ان الصابئين اشد الفرق المذكورين في هذه الاية ضلالا فكانه قيل كل هؤلاء الفرق ان امنوا واتوا بالعمل الصالح قبل الله
توبتهم وازال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان امنوا كانوا ايضا كذلك الثاني وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه من وجوه الاول
ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه بقي
مرفوعا بكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثير وهذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
الثالث انها انما يظهر اثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا تتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها اثر النصب والرفع والخفض
اذا ثبت هذا فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله
فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب لكن يجوز ان يقال ان هؤلاء واخوتك يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهند عندنا
والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى
الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدا فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي ان
كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى المسئلة الثانية
قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وكون المبتدا مبتدا والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكون
مبتدا يقتضي الرفع اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه بناء على كونه في الحقيقة مبتدا محدثا عنه
ومخبرا عنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرو وعمرا بالنصب على
اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم فاما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في محلهما هو
الابتداء ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في الابتداء والخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر المتاخر ان يكون مرفوعا بحرف
ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاسماء التي
سماها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها او لاعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح
لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى والثاني فضعف
هذا الجواب انه بناء على ان الكلمة ان موثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تاثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة
وقد احكمنا هذه المسئلة في سورة البقرة والثالث ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشيء
عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشيء وصفته لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر
ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا لكنه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية فاذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض
مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لا يلزم اجتماع الروافع على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم بعد ذكر الاسم وخبره جواز الرفع والنصب
في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء فاذا ثبت هذا فنقول انه لا

ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم صحيح العقل انه لابد من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط
[illegible]
فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا ايها الذين امنوا فكلها صالحة
لهذا الموضع المسئلة السادسة الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من امن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله اعلم قوله تعالى لقد اخذنا
ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وحسبوا ان لا تكون فتنة فعموا وصموا ثم
تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون اعلم ان المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله تعالى
وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل يعني خلق الدلائل وخلق العقل الهادي الى كيفية
الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم جملة وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف
والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم ويضاد شهواتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات السؤال الاول اين جواب
الشرط محذوف فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط
محذوف وانما جاز حذفه لان في الكلام المذكور دليلا عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه فقوله فريقا كذبوه وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد
لا يكون فريقين فنقول كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين السؤال الثاني لم ذكر احد الفعلين ماضيا والاخر مضارعا والجواب
انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عليه السلام في كل مقام وكيف كانوا يتمردون على اوامره وتكاليفه وانه عليه السلام انما توقف في التيه على ترك
بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين واما القتل فما اتفق لهم قتل زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا ايضا قصدوا قتل عيسى
عليه السلام وان كان الله تعالى منعهم من مرادهم وكانوا يزعمون انهم قتلوه فلذلك التكذيب بلفظ الماضي هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى وكلا
عليه لان قد انقضى من ذلك الزمان ادوار كثيرة وذكروا القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام لكون
ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون الجواب قد عرفت ان التقديم
انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء عليهم السلام وقتلهم افحش فكان التقديم لهذه الفائدة ثم
قال تعالى وحسبوا ان لا تكون فتنة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو عمرو ان لا تكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب
ذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات نحو العلم والتيقن والتبين فما كان مثل هذا يقع بعده ان الثقيلة
ولا يقع بعده الخفيفة وذلك لان الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم ايضا يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد
هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم
بان الله يرى والباء زائدة والضرب الثاني فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع واخاف وارجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة
للفعل قال تعالى والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي وتخافون ان يتخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما والضرب الثالث فعل يحدث تارة لهذا القبيل
وتارة اخرى لذلك القبيل نحو حسبت واخواتها فتارة تستعمل بمعنى اطمع وارجو فيما لا يكون ثابتا مستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون ثابتا مستقرا اذا
عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يوقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل
في الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب الجاه والتبع فكانوا يظنون بهم ما في
ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من المعنيين لا جرم ظهر الوجهان في كل واحد من القراءتين فمن رفع قوله ان لا يكون كان المعنى انه لا يكون
ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت ان تقول بالرفع لم يحسن حتى تاتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين
وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدي رحمه الله وكلا الوجهين جاء به القرآن فمثل قول من نصب واوقع هذه الخفيفة قوله
ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم الم احسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع ام يحسبون
انا لا نسمع سرهم ونجواهم يحسبون انما نمدهم به ايحسب الانسان ان لن نجمع فهذه مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا تقع بعدها ان ومثل الذي
في الظن يظن ان يفعل بها فاقرة انا ظننا ان لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان ههنا الخفيفة

من الشديد كقوله ان سيكون لان ان الناصبة للفعل لا يجتمع مع لن لان لن تفيد التاكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه والله اعلم المسئلة الثانية
ان بما بعدها من الافعال لا بد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فيه جملة قامت مقام مفعولي حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة
بهم المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الاخرة ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوباء
ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من
هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا يقع فيه فتنة يحتمل وجهين الاول انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون انه لا بد
عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله والثاني انهم وان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا
يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان اسلافهم وآباءهم يدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب ثم قال تعالى
فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون وفيه مسائل المسئلة الاولى الاية دالة على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق
حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه الاول المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله عليهم
حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه السلام بان انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا
على الكفر بمحمد عليه السلام الا ان جمعا منهم آمنوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الثاني عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا
وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة الثالث قال القفال رحمه الله ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان
يكون تفسيرا لهذه الاية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اوليهما بعثنا عليكم عبادا
لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا
معنى عموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا معنى قوله فعموا وصموا
كثير منهم الرابع ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فآمنوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا
وصموا والله اعلم المسئلة الثانية فعموا وصموا بالضم على تقدير عماهم وصممهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول نزكته ضربته بالنزك وهو
رمح قصير وركبته اذا ضربته بركبتك المسئلة الثالثة في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه الاول انه على مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث
الثاني ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير من القرآن قال الذي احسن كل شيء خلقه وقال ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه تعالى قال ثم عموا وصموا فاوهم ذلك انهم كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير
منهم دل على ان هذا الحكم حاصل للكثير لا للكل الثالث ان قوله كثير منهم خبر مبتدا محذوف والتقدير وهم كثير منهم المسئلة الرابعة لا شك ان المراد
بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فنقول فاعل هذا الجهل هو الله تعالى او العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة
تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا فحاصله انهم اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر فان كان الجهالة
لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما
يعملون اي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني
اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من انصار لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله
غفور رحيم ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا ياكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الايات ثم انظر
انى يؤفكون قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم ۞ اعلم انه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود
شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا قول اليعقوبية لانهم يقولون ان الله تعالى
حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى عليه السلام ثم حكى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة
القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال تعالى انه من
يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا بهذا على ان عقاب الفساق لا يكون
مخلدا [illegible]
[illegible]
[illegible] لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] جوهر واحد ثلاثة اقانيم [illegible]
اب وابن وروح القدس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وما من اله الا اله واحد [illegible]

احدهما صلة زائدة والتقدير وما من اله الا اله واحد والثاني تفيد الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد ثم قال تعالى وان لم ينتهوا
عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية ثم قال افلا يتوبون الى الله
ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر في لفظ الاستفهام كقوله تعالى ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة اي ما
هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بالبينات من الله كما اتوا بامثالها ان ابرأ الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله على يده فقد احيا العصا و
جعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى وان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وامه صديقة وفي تفسير ذلك وجوه احدها انها صدقت
بآيات ربها وبكل ما اخبر عنه ولدها قال الله تعالى وصدقت بكلمات ربها وكتبه وثانيها انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا
فلما كلمها جبريل عليه السلام وصدقت وقع عليها اسم الصديقة وثالثها ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها
في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة تسمى صديقة قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ثم قال
تعالى كانا ياكلان الطعام واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد كلام النصارى وبيانه ان من كان كذلك كان مخلوقا لا الها الثاني انهما
كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها الثالث قال بعضهم ان قوله كانا ياكلان
الطعام كناية عن الحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة ياكلون ولا يحدثون والثاني ان الاكل عبارة
عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاي حاجة بنا الى جعله كناية عن شيء آخر الثالث ان الاله هو القادر على الخلق
والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه فكيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة
ففساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى الدليل ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الايات ثم انظر انى يؤفكون بيان ان فكره يافكه افكا اذا
صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء مافوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله انى يؤفكون اي يصرفون
عن الحق قال اصحابنا الاية دلت على انهم مصروفون عن تامل الحق والانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان
العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله تعالى صرفهم عن ذلك ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو
السميع العليم وهذا دليل على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجة الاول ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على اضرارهم
وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والانفاع كيف يعقل ان يكون الها الثاني
ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الها
الثالث ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل من سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله
لان الله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله فلما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه كان يفعلها لكونه محتاجا
في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا
كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم قال
تعالى والله هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع بكفركم عليم بضمائركم قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق اعلم انه تعالى
لما تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدلائل القاهرة على بطلانها وفسادها فعند هذا خاطب الجمع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم الغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك ان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله
غير الحق صفة للمصدر اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقريره وتاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف
الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية ثم قال تعالى ولا تتبعوا اهواء قوم قد
ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وفيه مسائل المسئلة الاولى الاهواء ههنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما
ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى افرايت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد
لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه
يهوي بصاحبه في النار وانشدوا في ذم الهوى · ان الهوى هو الهوان بعينه · فاذا هويت فقد لقيت هوانا · وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل
هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة المسئلة الثانية انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلالة فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر
انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم مستمرون على تلك الحالة حتى انهم الان ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب
الله من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق
ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول الضلال عن الدين وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اليهود ههنا الخطاب وصف
اسلافهم فقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المائدة اما اصحاب
السبت فهو ان قوم داود وهم اهل ايلة لما اعتدوا في السبت باخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود عليه السلام
اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخهم الله قردة واما اصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت
فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبياء فذكر الله تعالى هذه الاية ليدل
على انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا
يعتدون والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر
فعلوه التناهي ههنا له معنيان احدهما وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كانوا لا ينهى بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والمعنى الثاني التناهي بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال

تعالى لبئس ما كانوا يفعلون اللام في لبئس لام القسم كانه قال اقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان يكون المراد لا يتناهون عن معاودة
منكر فعلوه الثاني لا يتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا آلاته وادواته الثالث لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه ثم قال تعالى ترى كثيرا
منهم يتولون الذين كفروا واعلم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الذين كفروا وعبدوا الاوثان والمراد
كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين
امنوا سبيلا ثم قال تعالى لبئس ما قدمت لهم انفسهم لبئس ما قدموا من العمل لمعادهم في الاخرة وقوله ان سخط الله عليهم محل ان رفع كما تقول بئس رجلا
زيد ورفعه كرفع زيد وفي زيد وجهان الابتداء ويكون لبئس وما عملت فيه خبره والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف كانك لما قلت بئس رجلا قيل من هو فقلت
زيد اي هو زيد ثم قال تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون والمعنى ولو كانوا يؤمنون
بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم
الرياسة والجاه ويسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره القفال
وهو ان يكون المعنى ولو كانوا اي هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد عليه السلام ما اتخذوهم اولياء وهذا وجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه
قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى واعلم انه تعالى
لما ذكر في الاية انهم في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك قرنهم بالمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين من جهة انه تعالى قدم ذكرهم
على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله وذكر تعالى ان النصارى الين عريكة من
اليهود واقرب الى المسلمين منهم وههنا مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطا والسدي انه النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة
على الرسول عليه الصلاة والسلام وامنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال اخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال
الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فبغصب المال او بالسرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس
مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا وجه التفاوت المسألة الثانية المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول عليه الصلاة
والسلام واللام في قوله لتجدن اشد الناس عداوة لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت
لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم ثم ذكر تعالى سبب التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين
ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفي الاية مسائل المسألة الاولى علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه
قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من
كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا واما النصارى
فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلين على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم
ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين
ورهبانا وانهم لا يستكبرون وههنا دقيقة نافعة في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات
وفي النبوات واليهود لا ينازعون الا في النبوات ولا شك ان الاول اغلظ لان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم
شيء من الميل الى الاخرة شرفهم الله بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود فمع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى
طردهم الله وخصهم بمزيد اللعن وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينبهك على صحة قوله عليه الصلاة والسلام حب الدنيا راس كل خطيئة
المسألة الثانية القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة بن الزبير ضيعت النصارى الانجيل وادخلوا فيه ما ليس منه وبقي
واحد من علمائهم على الحق والدين فكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم واما الرهبان
فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين
المسألة الثالثة الرهبانية ... قلنا انه صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة
ثم قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا امنا فاكتبنا مع الشاهدين
منهم وما انزل الى الرسول محمد عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس يريد النجاشي واصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرا عليهم سورة
مريم فاخذ النجاشي تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما قال في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله ترى اعينهم تفيض
من الدمع ففيه مسائل الاول ... المراد ان اعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض
المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء ... فقوله مما عرفوا من الحق فيه وجهان ... من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض
الحق وهو القران ... يقولون ربنا امنا فاكتبنا مع الشاهدين اي مع امة
محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق ... وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع
القوم الصالحين فيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف محل لا نؤمن النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك ما لك قائما والواو في قوله
ونطمع واو الحال فان قيل فما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شيء حصل لنا غير مؤمنين
وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت وما لنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون

ونطمع حال من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم لا انهم يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لا نؤمن على
معنى وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين المسألة الثانية تقدير الاية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه
قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك
جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وفيه مسائل المسألة الاولى ظاهر الاية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب
بمجرد القول لانه تعالى قال فاثابهم الله بما قالوا جنات وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب واجابوا عنه من وجهين الاول انه قد سبق
من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول
لا جرم كمل الايمان والثاني روى عطا عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سالوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين المسألة الثانية الاية تدل
على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من وجهين الاول انه قال تعالى وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون هو الذي
تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار وهو قوله فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الاية دالة على ان هذه المعرفة
وهذا الاقرار يوجب هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب ثم ينتقل من الجنة الى النار وهو باطل
بالاجماع او يقال [illegible] ثم ينتقل الى الجنة وذلك هو المطلوب الوجه الثاني وهو انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب
الجحيم يفيد الحصر اي اولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار
فصارت هذه الاية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل للفاسق المسألة الثالثة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين واعلم انه تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده الى بيان الاحكام
وذكر منها جملة منها النوع الاول ما يتعلق بالمطاعم والمشارب واللذات فقال يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل
المسألة الاولى الطيبات اللذيذة التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الاية قولان الاول روي انه صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه
في بيت عثمان بن مظعون وبالغ واشبع الكلام في الانذار والتحذير فعزموا على ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة
وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش وان يخصوا انفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الارض فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك فقال لهم النبي عليه الصلاة والسلام اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر
واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وههنا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الاية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح
النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة
فذكر تعالى عقيبه هذه الاية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة فان قيل فما الحكمة في هذا النهي قلنا من المعلوم
ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كان ذلك
النعيم اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى واعظم فكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه
عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادة الاخرة واما اذا اعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض اتم
وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة اقل وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى
عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه الاول ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة
التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكمل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله
سبحانه وتعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك بالطريق الذي بيناه لا جرم وقع النهي عنها الثاني وهو ان حاصل ما ذكرتم
ان اشتغال النفس بطلب اللذات يمنعها عن الاشتغال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة اما النفوس المستعلية الكاملة
فانه لا يكون استغراقها في الاعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا نشاهد ان النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت
بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم اخر وقد تكون قوية بحيث لا يكون اشتغالها ببعض المهمات مانعا لها من الاشتغال بمهم اخر فكلما كانت النفس اقوى كانت هذه
الحالة اكمل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في البابين الثالث
وهو ان من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته اتم من رياضة من اعرض عن اللذات الحسية
لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة اشق واشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية فكان الكمال في هذا اتم الرابع وهو ان الرهبانية توجب
خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة فانه يفيد عمارة الدنيا والاخرة فكانت هذه
الحالة اكمل فهذا جملة الكلام في هذا الوجه والله اعلم القول الثاني في تفسير هذه الاية ما ذكره القفال رحمه الله وهو انه تعالى قال في اول السورة
اوفوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام وقد حكى الله عنهم ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فامر الله تعالى ان لا يحرموا ما احله
الله ولا يحللوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم يحتمل وجوها الاول
لا تعتقدوا تحريم ما احل الله لكم وثانيها لا تظهروا باللسان تحريم ما احل الله لكم وثالثها لا تجتنبوا عنها اجتنابا يشبه الاجتناب عن المحرمات فهذه
الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ورابعها لا تحرموا على غيركم بالفتوى وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين ونظير هذه الاية قوله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك وسادسها ان يخلط المغصوب بالمملوك خلطا لا يمكنه التمييز وحينئذ يحرم الكل فيكون ذلك الخلط سبب
التحريم ما كان حلالا له وكذلك القول فيما اذا اختلط النجس بالطاهر فالاية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها على الكل والله اعلم قوله تعالى ولا
تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه الاول انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها الثاني انه

لما اباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا الثالث لما احل الله لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوها
الى ما حرم الله عليكم ثم قال تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون وفيه مسائل المسألة الاولى قوله كلوا صيغة امر وظاهر الامر
للوجوب الا ان المراد هنا الاباحة والتحليل واحتج اصحاب الشافعي به في ان النذر لا يلزم بالشروع قالوا ظاهر هذه الآية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق
فيتناول ما بعد الشروع في الصوم غاية ما في الباب انه خص في بعض الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص المسألة الثانية قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا
بالاكل وان يكون متعلقا بالماكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا واما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون الا حلالا طيبا
وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في اكل كل ما رزق الله فانما ياذن الله في اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا حلالا واما على
التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا
والا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة المسألة الثالثة لم يقل الله تعالى كلوا ما رزقكم الله ولكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلمة من
للتبعيض فكانه قال اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات ولانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا وقوله كلوا
مما رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال فكلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ في
الطلب وان يعول على وعد الله واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب اما قوله
واتقوا فهو تاكيد للوصية بما امر به وزاده تاكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما امر به وعما نهى عنه النوع الثاني
من الاحكام المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم وقد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع انواعا من الشرائع
والاحكام بقي ان يقال اي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه فنقول قد ذكرنا ان سبب نزول الآية ان قوما من الصحابة حرموا
على انفسهم المطاعم والملاذ واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله كيف نصنع بايماننا فانزل الله
تعالى هذه الآية واعلم ان الكلام في ان اليمين اللغو ما هي قد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة في قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فلا نعيده ثم
قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وفيه مسائل المسألة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير
الف وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرا ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف وقال الواحدي يقال عقد فلان اليمين
والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا وكد ومثله عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل
والكثير فقال عقد فلان يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرا بالتشديد فاعلم ان ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد
توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر واجاب الواحدي عنه من وجهين الاول ان بعضهم قال العقد بالتخفيف وبالتشديد واحد في المعنى والثاني
هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير واما
لو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن عقدا واما من قرا بالالف فانه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون
هذه القراءة كقراءة من خفف المسألة الثانية ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بعاقدتكم الايمان اذا حنثتم فحذف
وقت المؤاخذة لانه كان معلوما او بما عقدتم بحذف المضاف واما كيفية استدلال الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة
فقد ذكرناها في سورة البقرة ثم قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واعلم ان الآية دالة
على الواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب الصوم وفي الآية مسائل المسألة الاولى معنى الواجب المخير انه
لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى بواحدة من هذه الثلاثة خرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة
فذلك هو الواجب المخير من الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل واحدا من هذه الثلاثة
لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف والثاني ان يقال
الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول عند الفاعل وهذا ايضا محال لان كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله هو انه لا
يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه لا يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتمام الكلام فيه
مذكور في اصول الفقه المسألة الثانية قال الشافعي يصيب كل مسكين مد وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن
والقاسم وابو حنيفة الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعي انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون
اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف فثلثا من من الحنطة اذا جعل دقيقا وجعل خبزا فانه يصير قريبا من المد وذلك
كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روي في خبر المفطر نهارا في رمضان
ان النبي صلى الله عليه وسلم امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر
صاعا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطعم هذا وهذا يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد وثلث ولا يلزم كفارة الحلق لانها ثبتت
بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل وكان تقديرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد حجة ابي حنيفة انه تعالى
قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط الاعدل والذي ذكره الشافعي هو ادنى ما يكفي فاما الاعدل فيكون بادام وهكذا روي عن ابن عباس معه ادامه
فلا ادام يبلغ قيمته مدا من دقيق الا في الغالب اجاب الشافعي رضي الله عنه بان قوله ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون المراد التوسط في المقدار فان الانسان
ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وان كان كثير الاكل فلا يكفيه المنوان الا ان المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن
ويحتمل ان يكون المراد المتوسط في القيمة لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيسا كالنخالة والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل
ان يكون المراد الاوسط في الطيب واللذاذة فلما كان اللفظ الواحد محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرنا لوجهين الاول ان
الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط لا دلالة فيه عليه فاوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله اعلم قال الشافعي رضي الله عنه

الواجب

الواجب عليه الطعام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا غدى او عشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي رضي الله عنه ان الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة
اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب في الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك حجة ابي حنيفة ان الآية
دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية تسمى اطعاما بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال من اوسط
ما تطعمون اهليكم واطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه اتى
بالاطعام وثبت ان هذا وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي رضي الله عنه بانا قد بينا ان الواجب هو المد والارز والتغدية والتعشية قد يكون اقل من ذلك
فلا يخرج عن العهدة بيقين قال الشافعي رضي الله عنه لا يجزيه الا اطعام عشرة مساكين وقال ابو حنيفة رحمه الله لو اطعم مسكينا واحدا عشر مرات جاز حجة
الشافعي رضي الله عنه ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص والله اعلم الكسوة في اللغة معناها
اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما التي تجزي في الكفارة فهي اقل ما وقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو
قول ابن عباس والحسن ومجاهد ومذهب الشافعي المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في المجاز ان الاسير في العرب يجمع الى رقبته بحبل فاذا اطلق ذلك الحبل
الاطلاق فصار الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل العراق ان جميع الرقبات مجزية قال الشافعي الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة
من العيب صغيرة كانت او كبيرة ذكرا كان او انثى بعد ان تكون مؤمنة ولا يجزي اعتاق الكافرة في شيء من الكفارة ولا المكاتب ولا اسر القرب وهذه المسائل
قد ذكرناها في آية الظهار والله اعلم لقائل ان يقول اي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل قلنا فيه وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه
على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب ولو كانت على الترتيب لوجبت البداية بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم
وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد طعاما ولا يكون هنالك
من يعطيه الطعام فيقع في الضر اما العبد فيجب على مولاه اطعامه وكسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وفيه مسائل المسألة الاولى قال
الشافعي اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر
جاز له الصيام وعند ابي حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب الزكاة فيه فجعل من لا زكاة عليه عادما حجة الشافعي انه تعالى علق
الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم بل كنا العمل به
عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد راينا الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير
كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان يبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة المسألة الثانية قال الشافعي في احد قوليه انه يصوم ثلاثة ان شاء متتابعة
وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والآتي بصوم ثلاثة ايام على التفريق اتى بصوم ثلاثة ايام فوجب
ان يخرج عن العهدة حجة ابي حنيفة ما روي في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود بصوم ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تختلف على روايتهما والجواب ان القراءة
الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن ان لا ينقل متواترا لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل
فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح ان تكون حجة وايضا نقل في القرآن عن ابي بن كعب انه قرا فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع
هناك ما كان شرطا اجابوا عنه انه روي عن النبي عليه الصلاة والسلام ان رجلا قال له علي ايام من رمضان افاقضيها متفرقا قال عليه الصلاة والسلام
ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم ما كان يجزيك فقال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح قلنا هذا الحديث وارد في جواز تفريق
صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل
على جواز التفريق ههنا ايضا المسألة الثالثة من صام ستة ايام عن يمينين اجزاه سواء عين احدى الثلاثتين عن احدى اليمينين او لا والدليل عليه
انه تعالى اوجب عليه صيام ثلاثة ايام وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة والله اعلم ثم قال تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قوله ذلك اشارة الى
ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما
كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر واحتج الشافعي رضي الله عنه على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دلت على
على ان كل واحد من هذه الاشياء الثلاثة كفارة اليمين عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك واذا كان كذلك
وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على ان التقديم للكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز ثم قال
تعالى واحفظوا ايمانكم وفيه وجهان الاول المراد منه قللوا الايمان ولا تكثروا منها قال الشاعر قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه
الالية برت فدل قوله وان بدرت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه بانه لا يحلف والثاني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا
تحتاجوا الى التكفير واللفظ يحتمل الوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا
منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل قد تقدم
والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه اعلم ان هذا هو النوع من الاحكام المذكورة
في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا
طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة الخمر والميسر لا جرم بين تعالى انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات واعلم انا قد بينا في سورة البقرة
معنى الخمر والميسر وذكر معنى الانصاب والازلام في اول السورة عند قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فلا فائدة في الاعادة الا ان تقصى فعليه هنا
المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان الاول سمي الخمر خمرا لمخامرتها العقل اي مخالطته والثاني قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اي تغيرت ريحها
والميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب هي الاصنام التي نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاربعة
بوصفين احدهما قوله تعالى رجس من عمل الشيطان والرجس في اللغة يقال لكل ما استقذر من عمل يقال رجس رجسا اذا عمل عملا قبيحا واصله
من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد وكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل

المبنية في القبح والوصف الثاني قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا يكمل لكونه رجسا لان الشيطان هو نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله تعالى انما
المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وايضا كلما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى
فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اي كونوا جانبا منه والهاء عائدة الى الرجس
واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل الثاني انها عائدة الى الاربعة المذكورة فكان الامر المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر او
وتعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر بالاجتناب عن هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة الاولى
ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر واعلم انا نشرح وجه العداوة والبغضاء اولا في الخمر ثم في الميسر اما
الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستانس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم وكان غرضه من
ذلك الاجتماع تاكيد المحبة والالفة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة
العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد
العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تاكيد الالفة والمحبة وبالاخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما
الميسر ففيه ازالة التوسعة على المحتاجين من الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار
غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يصير فقيرا مسكينا و
يصير من اعدى الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك
ان شدة العداوة والبغضاء تفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل فلم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام
اولا ثم افردهما في هذه الاية قلنا لان هذه الاية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وانما
ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تاكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا ان هذه الامور متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الاية النهي
عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في اخر الاية بالذكر واما النوع الثاني من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى و
يصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فنقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت
في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله واما الصلاة فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه
في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه ولا شك ان هذه الحالة مما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الاية صريحة في ان علة تحريم
الخمر هي هذه المعاني ثم ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو الدليل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة
ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالى فهل انتم منتهون روي انه لما نزل قوله عز وجل لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى قال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية قال انتهينا يا رب واعلم ان هذا وان كان استفهاما
في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر
المخاطب الا على الاقرار بالترك وكانه قيل له اتفعله وقد ظهر من قبحها ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله على وجوب الانتهاء
مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الاية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه احدها تصدير الجملة بانما وذلك لان كلمة انما للحصر فكانه تعالى
قال لا رجس ولا شيء من اعمال الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله عليه الصلاة والسلام شارب
الخمر كعابد الوثن وثالثها انه تعالى قال لعلكم تفلحون فجعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة ورابعها انه شرح
انواع المفاسد المتولدة منها في الدنيا والدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله وعن الصلاة وخامسها قوله
فهل انتم منتهون وهو ابلغ ما ينتهى عنه كانه قيل قد تلي عليكم ما فيها من انواع المفاسد والقبائح فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف ام انتم على ما كنتم عليه
حتى كانكم لم توعظوا بهذه المواعظ وسادسها انه تعالى قال بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا وظاهره ان المراد واطيعوا الله ورسوله
فيما تقدم ذكره من امرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا اي احذروا عن مخالفتهما في هذا التكليف وسابعها قوله تعالى فان توليتم فاعلموا
انما على رسولنا البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض عن حكم الله تعالى وبيانه يعني انكم ان توليتم
فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الى الله
تعالى ولا شك انه تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر والله اعلم واعلم ان من انصف وترك الاعتساف
علم ان هذه الاية نص صريح في ان كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم
عن ذكر الله وعن الصلاة قال فهل انتم منتهون فرتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد
انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر مؤثرة في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بان
كل مسكر حرام ومن احاط عقله بهذا التقرير وبقي مصرا على قوله فليس لعناده علاج والله اعلم قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين في الاية مسائل المسالة الاولى
روي انه لما نزلت اية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الاية والمعنى لا اثم عليهم في
شربها حال ما كانت محللة وهذه الاية مشابهة بقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي انكم حين
استقبلتم بيت المقدس مستقبلين بامر الله لا يضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض المسالة الثانية
الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فكذلك الطعم يجب ان يكون خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال
تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز من جناح فيما طعموا اي شربوا الخمر ويجوز ان يكون بمعنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد يقول

العرب

العرب [illegible] حتى [illegible] المسالة الثالثة زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين
انها محرمة عندما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الاية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء
من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول اية
التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في اية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه
لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح [illegible] ولا شك ان اذا للمستقبل [illegible] واعلم ان هذا القول مردود باجماع [illegible]
وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر
وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الايات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت
في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الاية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم [illegible] المسالة الرابعة ان شرط نفي الجناح حصول التقوى
والايمان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بشرط شيء من المباحات فانه لا جناح في ذلك التناول فالجناح في ترك التقوى الا ان ذلك لا يتعلق بالتناول بل ذلك المباح قد تركوا الشرط في هذا [illegible]
قلنا ليس هذا الاشتراط بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية كانوا بهذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله
ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا
تقي مؤمن محسن وانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى ما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح فقط بل وفي محبة الله فلا
شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله
بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم وفيه مسائل المسالة الاولى اللام في ليبلونكم الله لام القسم لان اللام والنون قد تكون جوابا للقسم فاذا ترك
القسم جيء بهما دالا على القسم المسالة الثانية الواو في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين المسالة الثالثة ليبلونكم ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اي
ليعاملنكم معاملة المختبر المسالة الرابعة قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد عام الحديبية وهم محرمون حتى كان الطير والوحش يغشاهم في رحالهم
يقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح وما رؤي مثل ذلك قط فنهاهم الله عنها ابتلاء وقال الواحدي الذي تناله ايديكم من الصيد الفراخ
والبيض وصغار الوحش والذي تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون من لم يمتنع المسالة الخامسة معنى قوله بشيء
من الصيد ان يعلم انه ليس بفتنة من الفتن العظام التي تكون التكاليف فيها صعبة شاقة كالابتلاء ببذل الارواح والاموال انما هو شيء سهل فان الله
تعالى امتحن امة محمد عليه الصلاة والسلام بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك والله اعلم المسالة السادسة من في قوله تعالى
من الصيد للتبعيض من وجهين احدهما ان المراد صيد البر دون صيد البحر والثاني صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان يكون للتبيين لقوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان المسالة السابعة المراد بالصيد المصيد بدليل قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا
وانما يوصف بنيل الايدي والرماح ما يكون عينا ثم قال تعالى ليعلم الله من يخافه بالغيب وفيه مسائل المسالة الاولى ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم
يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير
ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب المسالة الثانية قوله بالغيب فيه وجهان الاول انه في محل الحال يعني يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكرنا في اول كتابه وهو
قوله يؤمنون بالغيب والثاني من يخافه بالغيب يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور احد وغيبته كما في حال المنافقين الذين اذا لقوا الذين
امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم المسالة الثالثة قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته مثل قوله
من خشي الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب واما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم
والمراد عذاب الاخرة والتعذيب في الدنيا قال ابن عباس رضي الله عنه هذا العذاب هو ان يضرب بطنه وظهره ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز
لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا
عن سليمان في الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وفيه مسالتان المسالة الاولى في المراد بالصيد قولان
انه الذي توحش سواء كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز قيمته شاة وهو قول ابي حنيفة وقال زفر يجب بالغا ما بلغ
والقول الثاني ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رضي الله عنه وسلم ابو حنيفة رضي الله عنه انه
لا يجب الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي القران والخبر اما القران فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا
انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل الصيد
بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون
مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا هذا الاصل في ضمان الصيد بحكم هذه الاية فيبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فالحديث المشهور وهو قوله
عليه الصلاة والسلام خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى والسبع العادي
نص في المسالة وثانيها انه عليه الصلاة والسلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم على قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكونه معللا بذلك

الوصف وهذا يدل على كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية وصفة الايذا في السباع اقوى فوجب جواز قتلها وثانيها ان
الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذا وصفة الايذا في السباع اقوى فوجب جواز قتلها ووجب ان لا تكون مضمونة لما
بينا في الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر ليث ترى زبية فاصطيدا
وكقول امير المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب · واذا ركبت فصيدي الابطال · والجواب قد بينا بدلالة الاثرين ان ما
يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول واما ما ثبت عن علي رضي الله عنه فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال والله اعلم المسئلة الثانية حرم جمع حرام
وفيه ثلاثة اقوال قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالاية وهل يدخل فيها المحرم بالعمرة فيه خلاف المسئلة الثالثة قوله
تعالى لا تقتلوا الصيد يفيد المنع من القتل ابتدا والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سوا
كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يتصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن
كان داخلا في الحرم وكانت الاية دالة على كل هذه الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم يحكم به وفيه مسايل المسئلة الاولى
قرا عاصم وحمزة والكسائي فجزا مثل بالتنوين والرفع والمعنى فعليه جزا مماثل المقتول من الصيد ومثل مرفوع لانه صفة لقوله فجزا قال ولا ينبغي اضافة جزا الى
المثل الا ترى انه ليس عليه جزا مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزا المقتول لا جزا مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله من النعم مثل ما قتل واما سائر القرا فهم قروا فجزا
انا اكرم مثلك اي انا اكرمك ونظيره قوله ليس كمثله شي والتقدير ليس كهو شي وقال اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن
مثله في الظلمات وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى فجزا مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم من فضة المسئلة الثانية قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد
خطا لا يلزمه شي وهو قول داود وقال جمهور الفقها يلزمه الضمان سوا قتل عمدا او خطا وحجة الشافعي ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط
وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزا عند فقدان العمدية قال والذي يؤكد هذا قوله تعالى في اخر هذه الاية ومن عاد فينتقم الله منه و
الانتقام انما يكون في العمد دون الخطا وقوله ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزا هو العمد لا الخطا وحجة الجمهور
قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار ذلك الفعل محظورا فلا يسقط بالخطا والجهل كما في حلق الراس وكما في ضمان
مال المسلم فانه يجب الضمان لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطا او عمدا فكذا ههنا وايضا يحتجون بقوله عليه الصلاة والسلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم
وقول الصحابة وفي الظبي شاة وليس فيها ذكر العمد اجاب بان نص القران خير من القياس ومن خبر الواحد وقول الصحابي المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على
انه يجب ان يكون جزا الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال محمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فما له مثل يضمن
بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة حجة الشافعي القران والخبر والاجماع والقياس اما القران
فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة احدها ان جماعة من القرا قروا فجزا بالتنوين فيكون المعنى فجزا من
النعم مماثل لما قتل فمن لم يوجبه فقد خالف النص وثانيها قرا ابن مسعود فجزاوه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلنا وثالثها ان قوله تعالى
يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشتري بتلك القيمة هديا قلنا النص صريح في ان ذلك الشي الذي يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون
هديا وانتم تقولون الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شا اشترى بها هديا يهدى الى الكعبة وان شا لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص واما
الخبر فما روى جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صريح واما
الاجماع فهو ان الشافعي قال قد تظاهرت الروايات عن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى
انهم حكموا في جزا الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب
بعنز وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشيا شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا
بالقيمة لاختلفت باختلاف الاسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون في الصحرا والجفرة مثل الاولاد
المعزى انفصلت من امها والذكر جفر والعناق الانثى من اولاد المعزى قبل تمام الحول واما القياس فهو ان المقصود من الضمان جبر الهالك ولا شك
ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم وكان الايجاب اولى والله اعلم حجة ابي حنيفة رضي الله عنه لا نزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه
يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزا مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ لا يجوز
حمله الا على المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم والشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها باقصى الامكان وان امكنت رعايتها
في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفا به للضرورة المسئلة الرابعة جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي يجب عليهم
جزا واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري رضي الله عنهم يجب على كل واحد منهم جزا واحد حجة الشافعي رضي الله عنه
ان الاية دلت على ان الواجب هو المثل ومثل الواحد واحد ويؤكده ما روي عن ابن عمر قال بمثل قولنا حجة ابي حنيفة ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان
يجب على كل واحد منهم جزا قاتل بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحدا لزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص
المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل واحد قاتل وجب ان يكون على كل واحد منهم جزا كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم وقوله ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين اجاب الشافعي بان القتل شي واحد فيمتنع حصوله
بتمامه باكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا فالمجموع فاعل لهذا القتل الواحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل
لم يدخل تحت هذه الاية واما قتل الجماعة بالواحد فذلك ثبت على سبيل التعبد وكذلك القول في ايجاب الكفارات المتعددة المسئلة الخامسة قال الشافعي
رضي الله عنه المحرم اذا دل غيره على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يضمن حجة الشافعي ان وجوب الجزا متعلق
بالقتل في هذه الاية والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية كالدلالة
على مال المسلم حجة ابي حنيفة انه سئل عمر عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على ان عليه الجزا وعن ابن عباس انه اوجب الجزا على الدال

اجاب

اجاب الشافعي ان نص القران خير من اثر بعض الصحابة قال الشافعي ان جرح ظبيا فنقص من قيمته العشر وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل فاذا لم يوجد
القتل وجب ان لا يجب الجزا البتة وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا ان هذا لا يجب عند عدم القتل وسقط قوله المسئلة السادسة
اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي رضي الله عنه يحرم عليه وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي رضي الله عنه ان سبب الذبح
مركب من اجزا بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال لا سيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرمة حجة
ابي حنيفة ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهي عن الاصطياد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد واحد من هذين الامرين وجب ان لا تحصل الحرمة
والله اعلم المسئلة السابعة اذا اصاب صيدا وادخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزا وهذا قول الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة يحل ولا شي
عليه حجة الشافعي قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم نهي عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم المسئلة الثامنة اذا قتل المحرم صيدا اخر
لزمه جزا اخر وقال داود لا يجب عليه حجة الجمهور ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزا هو القتل فوجب ان يتكرر
الحكم عند تكرر العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة الدار مرتين لم يقع الطلاق مرتين قلنا الفرق ان القتل علة
لوجوب الجزا فيلزم تكرره لتكرر العلة اما ههنا فدخول الدار شرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جزا العائد
الانتقام لا الكفارة المسئلة التاسعة قال الشافعي اذا اصاب صيدا اعور او مكسور الرجل فداه بمثله وصحيحا احب الي وعلى هذا الكبير اولى من الصغير ويفدي
الذكر بالانثى والانثى بالانثى اولى لان ظاهر نص القران ايجاب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر افضل من الانثى من حيث ان لحمه
اطيب وصورته احسن والله اعلم ثم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس يريد يحكم به في جزا الصيد رجلان صالحان
منكم من اهل قبلتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى اشبه الاشيا به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال التقويم
هو المحتاج الى النظر والاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى عن الاضعف والذي يدل
على صحة ما ذكرنا انه قال ميمون بن مهران جا اعرابي الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسال الاعرابي ابي بن كعب فقال
الاعرابي اتيتك اسالك وانت تسال غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شي امرناك
به وعن قبيصة بن جابر انه كان محرما فضرب ظبيا فمات فسال عمر بن الخطاب وكان في جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة
قال وانا ارى ذلك قال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت ان امير المومنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال فجاني عمر وعلاني بالدرة
وقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف المسئلة الثانية قال الشافعي الذي له مثل ضربان فما حكمت فيه
الصحابة يحكم به لا يعدل الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يكون القاتل احد العدلين ان
كان خطا فيه فان تعمد فلا يجوز لانه يفسق به وقال مالك رضي الله عنه لا يجوز كما لا يجوز في تقويم المتلفات حجة الشافعي انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا عدل
واذا صدر عنه القتل خطا كان عدلا فاذا حكم هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضا روي ان بعض الصحابة وطي فرسه ظبيا فسال عمر عنه فقال عمر احكم فقال
انت اعدل يا امير المومنين فاحكم فقال عمر انما امرتك ان تحكم ولم امرك ان تزكيني فقال ارى جديا قد جمع الما والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير
قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين المسئلة الرابعة لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان اخران بمثل اخر ففيه وجهان احدهما يتخير والثاني ياخذ بالاغلظ المسئلة الخامسة
قال بعض مثبتي القياس دلت الاية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جايز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك
ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات واروش
الجنايات ومنها العمل بتحكيم الحاكم في تعيين مثل الصيد المقتول كما في هذه الاية ومنها عمل القاضي بالفتوى ومنها العمل بمقتضى الظن في مصالح الدنيا الا انا نقول
ان ادعيتم انه يشبه صورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسايل التي ذكرناها فذلك باطل في بديهة العقل فان سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن
حجة في تلك الصورة كونه حجة في مسئلة القياس الا بالقياس وهو باطل ايضا فالفرق ظاهر بين الناس لان في جميع الصور المذكورة انما ثبت في حق شخص واحد
في زمان واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية متعذر
اما التنصيص على الاحكام الكلية والشرايع العامة الباقية الى اخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق ثم قال تعالى هديا بالغ الكعبة وفيه مسايل المسئلة
الاولى في الاية وجهان الاول ان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا قول من اوجب المثل في طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان بشي
يشترى به وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انهما يحكمان بالهدي لا غير والثاني ان يكون المعنى يحكمان بشي يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر
اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عايد الى المثل الذي
حال منه وعندنا التمسك بهذين الاعتبارين فمن الذي يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة المسئلة الثانية بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته
غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله قوله هذا عارض ممطرنا المسئلة الثالثة سميت الكعبة كعبة لارتفاعها والعرب
تسمي كل بيت مرتفع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يفعلان في الكعبة ولا عندها ملازقا لها ونظيره هذه الاية قوله ثم محلها الى البيت
العتيق المسئلة الرابعة يعني ببلوغه الكعبة ان يذبح في الحرم واذا ذبح في الحرم فقال الشافعي رضي الله عنه يجب عليه ان يتصدق به حيث شا الا انه لا ينفعه
لمساكين الحرم حجة الشافعي ان الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل يكون القربة هو ايصال اللحم الى الفقرا فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال
تلك الهدية الى الحرم والكعبة وحجة ابي حنيفة انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة ثم قال تعالى او كفارة
طعام مساكين او عدل ذلك صياما وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة
بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين اما وجه القراة الاولى فهي انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة اشيا الطعام والصيام حسنت الاضافة
فكانه قيل كفارة من هذه الاشيا واما وجه قراة من قرا او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزا وطعام عطف بيان لان الطعام هو الكفارة لان

بل يرتب الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد المسألة الثانية قال الشافعي ومالك وابو حنيفة رضي الله
عنهم واصحابهم كلمة او في هذه الآية للتخيير وقال احمد وزفر رحمهما الله انها للترتيب حجة الاولين ان او في الاصل للتخيير والقول بانها للترتيب ترك الظاهر
حجة الباقين ان كلمة او قد تجيء لا بمعنى التخيير كقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه
الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول الدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب هاهنا شرع على سبيل التغليظ
بدليل قوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل ايسر واقوى عقوبة من اخراج الطعام
فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل في العقوبة في ايجاب المثل المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه اذا قتل صيدا له مثل فهو مخير بين
ثلاثة اشياء اخراج المثل وان شاء قوم المثل دراهم ويشترى بها طعاما ويتصدق وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير بين شيئين
بين ان يقوم الصيد الذي لا مثل له ويشترى الطعام بقيمة مثله وقال ابو حنيفة ومالك رضي الله عنهما انما يشترى بقيمته حجة الشافعي رضي الله
عنه ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما عدل المقوم بالطعام وايضا تقويم مثل الصيد داخل في الضبط من تقويم نفس
الصيد وحجة ابي حنيفة ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يعتبر به المسألة الرابعة
اختلفوا في موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة بثمن مكة لانه يكفر بها
المسألة الخامسة قال الفراء العدل ما عدل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك اذا كان غلاما يعدل غلامك او شاة تعدل
شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل القيمة والعدل اسم حمل معدول بحمل اخر مسوى به والعدل
سواد وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندي رطلان عسلا وملء بيت قتا والاصل فيه ادخال الحرف من فان لم تذكره نصبته تقول رطلان من العسل
وعدل ذلك من الصيام والله اعلم المسألة السادسة مذهب الشافعي رضي الله عنه يصوم بكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه يصوم
لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسألة انا توافقنا على ان الصوم مقدر بطعام اليوم فعند الشافعي مقدر بالمد وعند ابي حنيفة مقدر بنصف الصاع
على ما ذكرنا في كفارة اليمين المسألة السابعة زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكمين حجة الجمهور
انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على سبيل التخيير فيكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء وحجة محمد انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به
ذوا عدل منكم هديا او كذا وكذا وجوابنا ان تأويل الآية فجزاء مثل ما قتل من النعم او طعام مساكين او عدل ذلك صياما واما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين
المثل اما في الخلقة والقيمة والله اعلم المسألة الثامنة الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل المكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمرأ
والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا يستمرأ وقال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا المسألة التاسعة انما سمى الله ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثة
اشياء اثنان منها يوجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على
الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام ثم قال تعالى عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفيه مسائل المسألة الاولى
في الآية وجهان الاول عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام والقول الثاني وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية
فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفره التصدق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء اليه مرة ثانية فلا كفارة
لجرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا
يمنع من وجوب شيء اخر وذلك يقتضي ان يكون لا يجب الجزاء عليه والله اعلم المسألة الثانية قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن
كفر فامتعه قليلا فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا ان في هذه الآيات اضمارا مقدرا والتقدير فهو ينتقم الله منه وبالجملة فلا بد من اضمار ذلك المبتدأ
خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا
الى ادخال الفاء عليه ليرتبط بالشرط فلا يصير الفاء لغوا والله اعلم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وفيه مسائل المسألة الاولى
المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصطاد من البحر ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار المسألة الثانية انه تعالى عطف
طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها الاول وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته و
الطعام ما يوجد مما لفظه البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة قال وهذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع والوجه الثاني ان صيد البحر هو الطري واما طعامه فهو
الذي جعل مليحا لانه لما صار عتيقا سقط عنه اسم الصيد وهذا قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد
كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار والثالث ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات
البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر قال الشافعي رضي الله عنه السمك الطافي في البحر حلال
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه محرم حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فانه يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته المسألة الثالثة قوله وللسيارة يعني احل صيد البحر للمقيم والمسافر والطري
والمالح للمسافر والله اعلم المسألة الرابعة في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان الاول قال الزجاج انتصب لكونه مؤكدا لانه لما قيل احل لكم كان دليلا على
انه قيل متعتم به متاعا كما انه لما قيل حرمت عليكم امهاتكم كان دليلا على انه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم الثاني قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اي احل لكم
تمتيعا لكم ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة
قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله واذا حللتم فاصطادوا وقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما المسألة الثانية
صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء اما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه ان يعيش في البحر تارة وفي البر اخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السلحفاة
والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء المسألة الثالثة اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد فالصيد الذي

يصيده

يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال الاول وهو قول علي وابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس رضي الله عنهم وكرهه الثوري واسحق انه يحرم عليه
بكل حال وعولوا عليه بقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وذلك لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى
ابو قتادة في مسنده عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله بن الحارث عن ابيه قال كان الحارث خليفة عثمان على الطائف فصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم
الوحوش فبعث الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فجاء الرسول فقال اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي انشد الله من كان هاهنا من اشجع
اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فابى ان يأكله فقالوا نعم والقول الثاني ان لحم الصيد مباح للمحرم
بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصاد له وهو قول الشافعي وحجته ما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم والقول الثالث انه اذا صيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة وروي عن ابي قتادة انه
اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه
شيء اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين مفرعين على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف
والله اعلم ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون المقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية قوله تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد
على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في
الدنيا والآخرة وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر قيما بغير الف ومعناه المبالغة وكونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله دينا قيما والباقون بالالف
وقد استقصينا ذلك في سورة النساء المسألة الثانية جعل فيه قولان الاول انه بين وحكم والثاني انه صير فالاول بالامر والتعريف والثاني بخلق الدواعي
في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه المسألة الثالثة سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا نتأ ثديها وخرج كاعب وكعاب وكعب الانسان
لنتوه من الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه المسألة الرابعة
قوله قياما للناس اصله قوام لانه سبب لقوام مصالح الناس وذكروا وجوها الاول ان اهل مكة محتاجون الى حضور اهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم
ما يحتاجون اليه طول السنة فان اهل مكة في ضيق لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاج اليه فالله سبحانه وتعالى جعل الكعبة معظمة
في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم
على اهل مكة والثاني ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان اهل الحرم آمنين على انفسهم واموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له
ولو جنى الرجل اعظم الجنايات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم الثالث ان اهل
مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله تعالى وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم والرابع انه تعالى جعل الكعبة قياما للناس
في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك اسبابا لحط الخطايا ولارتفاع الدرجات وكثرة الكرامات
واعلم انه لا يبعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الثاني واما
بحصول الجاه والرياسة وهو الثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت ان قوام معيشة
الخلق ليست الا بهذه الاربعة ثبت ان الكعبة سبب لقوام الناس المسألة الخامسة المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا
المجاز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا فانهم لا يريدون الا اهل بلدهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم المسألة السادسة اعلم
ان الآية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء اسبابا للقيام للناس وقوامهم الاول الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس اما الثاني فهو الشهر
الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف و
قدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة فلولا
حرمة الشهر الحرام لتفانوا وهلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب
اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم واما الثالث فهو الهدي وهو انما كان سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى
البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء واما الرابع فهو القلائد والوجه في كونها قواما للناس ان من قصد البيت
في الشهر الحرام لم يتعرض له احد ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من لحاء شجر الحرم لم يتعرض له احد حتى ان احدا من العرب يلقى
الهدي مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولا يتعرض لصاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصد
او تقرب اليه صار آمنا عن جميع الآفات والمخافات فلما ذكر انه تعالى جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدي
والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه ثم قال تعالى ذلك
لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل
والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولتأدى الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك
تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام
فلما حصل الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالحهم ومعايشهم
ومعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضي
بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان
في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح معايشهم في ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على انه تعالى عالم
بانهم يقولون ان افعاله تعالى محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل

ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سببا لاقتدارهم على مصالح المعيشة فهذه في غاية الاحكام والاتقان فيكون دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال لتعلموا ان ذلك التدبير اللطيف لاجل ان يتفكروا فيه فيعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا لبعض دون بعض فوجب ان كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك قال تعالى وان الله بكل شيء عليم فما احسن هذا الترتيب وهذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله تعالى اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ● ولما ذكر تعالى انواع رحمته لعباده ذكر بعده شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المومن ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهو ان ابتدا الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة فالظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة ثم قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون واعلم انه تعالى لما قدم الترغيب والترهيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم ثم قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث واعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه الترغيب في الطاعة والتنزه عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكاليف بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ثم اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة وترك المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث قسمان احدهما الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد والثاني الذي يكون روحانيا واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى وذلك لان الجسم الذي يلتصق بشيء من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة واما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبث الخبيث الجسماني قليلة ومنفعته طيبة مختصرة فاما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة ابدية وطيب الروحاني فمنفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات وقد يكون كثير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجدانه سبب للحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات من المعصية اتبعها بوجه اخر يوكدها فقال فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون اي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدينية والدنيوية العاجلة والاجلة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين في الاية مسايل المسالة الاولى في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما ذكر ما على الرسول الا البلاغ كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم الثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرايع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلايل على صحة دعوى في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوؤكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا في هذه الاية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما يسوؤهم الوجه الثالث ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسالوا عن احوال مختلفة ان تبد لكم تسؤكم المسالة الثانية اشيا جمع شيء فانها غير منصرفة وللنحويين في امتناع سبب الصرف وجوه الاول قال الخليل وسيبويه قولنا شيء جمعه في الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين في اخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه احدها انها اذا انتحت ضربنا الى ما الاول وهو المذكور هو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء لا جرم لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء والثاني انها لو كانت في الاصل شيا ثم حكيت شيئا كان ذلك تشبيها بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف الثالث انا لما قطعنا الحرف الاخير صارت كبعض الكلمة لا تقبل الاعراب من حيث ان الحرف الذي قطعناه منه ما حذفناه بالكلية بل اسقطناه بدلالة انها باقية فلا جرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيها على هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام الوجه الثاني في بيان ان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو ان اشيا وزنه افعلاء كقولك اصدقاء واصفياء ثم انهم استثقلوا اجتماع الياء والهمزتين فحذفوا الهمزة فلما كان اشيا في الاصل اشيئاء على وزن اصدقاء وافعلاء كان ذلك مما لا يجري فيه الصرف لكنا ههنا الوجه الثالث ما ذكره الكسائي وهو ان اشيا على وزن افعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيها في الظاهر بحمراء وصفراء والزمه الزجاج ان لا ينصرف

اسماوابنا

اسما وابنا وعندي ان سوال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي ان يقول القياس يقتضي ذلك في ابن واسم الا انه ترك العمل به للنص لان النص اقوى من القياس ولم يوجد النص الا في لفظ اشيا فوجب اجرى فيه على القياس ولان المحققين من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الابدي الا اذا قلنا الفاعلية توجب الرفع لزمنا ان نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع كقولك جاءني هولاء وضربني هذا بل نقول القياس ذلك فنعمل به الا اذا عارضه النص وكذا القول فيما اورده الزجاج على الكسائي والله اعلم المسالة الثالثة روي عن انس انهم سالوا النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا المسالة فقام على المنبر فقال اسالوني فوالله ما تسالوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن ابي حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي فقال ابوك حذافة بن ميسرة وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة بن محصن يا رسول الله الحج علينا في كل عام فاعرض عنه رسول الله حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال عليه السلام ويحك وما يومنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام اخر فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم ان السوال عن الاشيا ربما تودي الى ظهور احوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكليف عليه فيه الا ترى ان الذي سال عن ابيه فانه لم يامن ان يلحقه الرسول عليه السلام بغير ابيه فيفتضح واما السايل عن الحج فقد كاد ان يكون ممن قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال اذ لم يومن ان يقول في الحج انه واجب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله احل ناسحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشيا لم يحلها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم يتلو هذه الاية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرايض فلا تضيعوها ونهى عن اشيا فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفى عن اشيا من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم قال تعالى وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم وفيه وجوه الاول انه تعالى بين بالاية الاولى ان تلك الاشيا التي سالوا عنها ان ابديت لهم ثم بين بهذه الاية انهم ان سالوا عنها ابديت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سالوا عنها ابديت لهم وان ابديت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سالوا عنها ظهر لهم ما يسوؤهم ولا يسرهم والوجه الثاني في تاويل الاية ان السوال على قسمين احدهما السوال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا سوال منهي عنه بقوله لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم والنوع الثاني من السوال السوال عن شيء نزل به القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السوال واجب وهو المراد بقوله وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم والفايدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الاية الاولى عن السوال وهم ان جميع انواع السوال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسالوا عنها هذا الضمير عايد الى الاشيا المذكورة في قوله لا تسالوا عن اشيا فكيف يعقل في اشيا باعيانها ان يكون السوال ممنوعا قبل نزول القران بها ومامورا به بعد نزول القران الجواب انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسوولا عنه شيء واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين الوجه الثالث في تاويل الاية ان قوله لا تسالوا عن اشيا دل على سوالهم عن تلك الاشيا فقوله وان تسالوا عنها اي وان تسالوا عن تلك السوالات حين ينزل القران يبين لكم ان تلك السوالات هل هي جايزة ام لا فالحاصل ان المراد من هذه الاية انه هل يجوز السوال عن كذا وكذا ام لا ثم قال تعالى عفا الله عنها فيها وجوه الاول عفا الله عما سلف من مسالتكم واغضابكم للرسول بسببها الثاني انه تعالى ذكر تلك الاشيا التي سالوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني كما اظهر عند تلك السوالات ما يسوؤكم ويثقل ويشق في التكليف عليكم الثالث في الاية تقديم وتاخير والتقدير لا تسالوا عن اشيا عفا الله عنها ان تبد لكم تسؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز التقديم والتاخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها اي امسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء وهذا كقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق اي خففت عنكم باسقاطها ثم قال تعالى والله غفور حليم وهذه الاية تدل على ان المراد من قوله تعالى عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه ثم قال تعالى قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين قال يعني قوم صالح سالوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسالوا ثم كفروا بها وقوم عيسى سالوا المايدة ثم كفروا فكانه تعالى يقول اولئك سالوا فلما اعطوا سولهم ساءهم ذلك فلا تسالوا عن اشيا فلعلكم ان اعطيتكم سولكم ساءكم ذلك فان قيل انه تعالى قال اولا لا تسالوا عن اشيا ثم قال ههنا قد سالها قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قد سال عنها فما السبب في ذلك قلنا الجواب من وجهين الاول ان السوال عن الشيء عبارة عن السوال عن حال من احواله وصفة من صفاته وسوال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سالته درهما اي طلبت منه الدرهم ويقال سالته عن الدرهم اي سالته عن صفة الدرهم وعن نعته فالمتقدمون انما سالوا من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المايدة من السما فهم سالوا عن نفس الشيء واما اصحاب محمد عليه السلام فهم ما سالوا عن ذلك وانما سالوا عن احوال الاشيا وصفاتها فلما اختلف السوالان اختلفت العبارة ايضا الا ان كل واحد من القسمين يشتركان في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المضرة يجب على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى ان قوم محمد عليه السلام في السوال عن احوال الاشيا متشابهون لاوليك المتقدمين في سوال تلك الاشيا في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فايدة فيه والوجه الثاني في الجواب ان الها في قوله قد سالها غير عايدة الى الاشيا التي سالوا عنها بل عايدة الى سوالاتهم عن تلك والتقدير قد سال تلك السوالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم فلما اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سايبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا او لو كان اباوهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ● في الاية مسايل المسالة الاولى اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور لم يكلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سايبة المسالة الثانية اعلم انه يقال جعل وجعل وطفق وجعل وانشا واقبل وبعضها

اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب اما انه واقع على عمل الجوارح فظاهر واما انه واقع على عمل القلوب فالدليل عليه
قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه لا يقع الا على اعمال الجوارح ولا يقع الا على العمل
والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها واما
جعل فله وجوه احدها الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثانيها الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور وثالثها بمعنى التصيير
ومنه قوله انا جعلناه قرانا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر ههنا اربعة
اشياء وهي البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهي بمعنى المفعول قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن
وكان اخرها ذكرا شقوا اذنها وامتنعوا من ركوبها ونحرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا ينتفع بها واذا
لقيها المعيي لم يركبها تحرجا واما السائبة فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسائبة هي التي تركت حتى تسيب
الى حيث شاءت وهي السيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيها وجوها احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر
نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا فيكون بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها وثانيها قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب
ولم يحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد او ضيف وثالثها قال ابن عباس السائبة هي التي تسيب للاصنام اي تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء
فيجيء به الى السدنة وهم خدم الهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل ورابعها السائبة هي العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا ميراث واما الوصيلة
فقال المفسرون اذا ولدت الشاة ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لالهتهم فالوصيلة بمعنى الموصولة كانها وصلت بغيرها ويجوز ان
يكون بمعنى الواصلة لانها وصلت اخاها واما الحامي فيقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه احدها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اي حفظه
عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فحينئذ تاكله الرجال والنساء وثانيها اذا نتجت الناقة عشرة ابطن
قالوا حمت ظهرها حكاها ابو مسلم وثالثها الحامي هو الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قوله تعالى
فان قيل اذا جاز اعتاق العبد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذبح والاتعاب والايلام قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى
وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة
واما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة فظهر
الفرق والله اعلم وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه واما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية
مصالح نفسها فوقعت في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى ولكن الذين كفروا
يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسماعيل فاتخذ
الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رايته في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه
والقصب الامعاء وجمعه الاقصاب ويروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي
واصحابه يتقولون على الله الاكاذيب والاباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام
فاكثرهم لا يعقلون ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم
لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى مردود على اصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله
او لو كان اباؤهم واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار والتقدير احسبهم ذلك ولو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واعلم ان الاقتداء
انما يجوز بالعالم المهتدي وانما يكون مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء
به والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون
وفيه مسائل المسئلة الاولى لما بين انواع التكاليف والشرائع والاحكام قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ثم قال واذا قيل لهم تعالوا
الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب
والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم وضلالاتهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بجهالاتهم وضلالاتهم بل كونوا منقادين لتكاليف
مطيعين لاوامره ونواهيه فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم والله اعلم
المسئلة الثانية قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة
اسماء الافعال تقول العرب عليك وعندك ودونك فيعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كانه قال
احذر زيدا فعندك اي امسك خذه فعليك وعندك زيدا اي حضرك ودونك اي قريب منك فخذه هذه الاحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في
اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف عليكم انفسكم بالرفع عن نافع المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها احدها ما روى الكلبي عن
ابي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية وابى من العرب الا الاسلام او السيف عير المنافقون فقال
الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الاية اي لا يضركم ملامة اللائمين اذا كنتم على الهدى وثانيها ان المؤمنين كان يشق عليهم بقاء الكفار
في كفرهم وضلالهم فقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين وثالثها
انهم كانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك والاقرب عندي ان هذا محكي عن بعضهم انهم اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى
الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا فذكر تعالى هذه الاية والمقصود منها بيان انه لا ينبغي للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل
ينبغي ان يعلموا انه لا يضرهم جهل اولئك الجاهلين اذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه المسئلة الرابعة فان قيل ظاهر هذه الاية يوهم ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر غير واجب قلنا الجواب عنه من وجوه الاول وهو الذي عليه اكثر الناس ان الاية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مواخذا

بذنوب

بذنوب العاصي فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثابت بالدلائل خطب الصديق رضي الله عنه فقال انكم تقرؤون هذه الاية يا ايها الذين امنوا
عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقاب
والوجه الثاني في تاويل الاية ما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا قوله عليكم انفسكم يكون هذا في اخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الاية
قال ان هذا ليس بزماننا ما دامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم باس بعض فامروا وانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم شيعا
لكل امرئ نفسه وعند ذلك جاء تاويل هذه الاية وهذا القول عندي ضعيف لان قوله يا ايها الذين امنوا خطاب عام وهو ايضا خطاب مع الحاضرين فكيف
يخرج الحاضر ويخص الغائب والوجه الثالث في تاويل الاية ما ذهب عبد الله بن المبارك فقال هذه الاية اكد في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه
قال عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم لا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله فاقتلوا انفسكم يعني اهل دينكم فقوله عليكم انفسكم يعني ان يعظ بعضكم
بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات وينفره عن القبائح والسيئات والذي يؤكد ذلك ما بينا ان قوله عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم فكان ذلك امرا بان نحفظ انفسنا
فان لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا والوجه الرابع الاية مخصوصة بالكفار الذين علم انه لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون
الكفر بسبب الامر بالمعروف فههنا لا يجب على الانسان ان يامرهم بالمعروف والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول ان الاية نازلة في المنافقين
حيث عيروا المسلمين باخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين الوجه الخامس ان الاية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
على نفسه او على عرضه او على ماله فههنا عليه نفسه لا يضره ضلال من ضل وجهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة
لم يفر الوجه السادس لا يضركم اذا اهتديتم فامرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك الوجه السابع عليكم انفسكم من اداء الواجبات
التي من جملتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم والوجه الثامن
انه تعالى قال لرسوله فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا المسئلة الخامسة قرئ لا يضركم
بفتح الراء وضمها على جواب قوله عليكم انفسكم وقرئ بضم الراء وفيه وجهان احدهما على وجه الخبر اي ليس يضركم من ضل والثاني ان تجعلها الفتح على الجواب ولكن
ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد ثم قال تعالى الى الله مرجعكم جميعا يريد مصيركم ومصير من خالفكم فينبئكم بما كنتم تعملون يعني يجازيكم باعمالكم قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة
الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين فان عثر على انهما
استحقا اثما فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن
الظالمين ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين
اعلم انه تعالى لما امر بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال في قوله يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اتفقوا
على ان سبب نزول هذه الاية ان تميما الداري واخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا خرجوا للتجارة
فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ما معه والقاه بين الاقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه اذا رجعا
الى اهله ومات بديل فاخذا من متاعه اناء من فضة منقوشة بالذهب وفيه ثلثمائة مثقال ودفعا باقي المتاع الى اهله لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة
وفيها ذكر الاناء فقالوا لتميم وعدي اين الاناء فقالا لا ندري والذي دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله
تعالى هذه الاية المسئلة الثانية قوله شهادة بينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما اضاف الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع
وحذف ما من قوله شهادة ما بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب وقوله اذا حضر احدكم
الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله اذا حضر احدكم الموت لان زمان حضور الموت هو زمان حضور
الوصية ويعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين فيه كما يقال ائتني اذا زالت الشمس حين صلوة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور امارات
وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل
زمان حضور الموت غير زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانا متلازمين وانما يحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال اثنان ذوا عدل منكم
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الاية شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف هي ان يشهد اثنان ذوا
عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه معلوما والله اعلم المسئلة الثانية اختلف المفسرون في قوله منكم على قولين الاول وهو قول عامة المفسرين
ان المراد اثنان ذوا عدل منكم معشر المؤمنين اي من اهل دينكم وملتكم وقوله او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض يعني وشهادة من اهل
ملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا يجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وابي
موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلما يشهد على
وصيته جاز له ان يشهد اليهودي والنصراني او المجوسي وعابد الوثن او اي كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا يجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه
الصورة قال الشافعي مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد احدا من المسلمين يشهد على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما المدينة واتيا
ابا موسى الاشعري وكان واليا عليها فاخبراه بالواقعة ودفعا تركته ووصيته فقال ابو موسى هذا امر لم يكن بعدما كان في عهد الرسول عليه السلام ثم
حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا واجاز شهادتهما ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من
قال صار منسوخا القول الثاني وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم اي من اقاربكم وقوله او اخران من غيركم اي من الاجانب
ان انتم ضربتم في الارض اي ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولى لانهم اعلم
باحوال الميت وهم به اشفق وبورثته ارحم واراف واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة القول به بوجوه الاول انه تعالى قال في اول الاية يا ايها الذين
امنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده او اخران من غيركم كان المراد او اخران من غير جميع المؤمنين لا محالة الحجة الثانية انه تعالى قال

او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الاخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان
مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان الاستشهاد بالمسلم جائز في السفر والحضر الحجة الثالثة ان الاية دالة على وجوب الحلف على
هذين الشاهدين من بعد الصلاة واجمع المفسرون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين الحجة الرابعة
ان سبب نزول هذه الاية ما ذكرنا من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما الحجة الخامسة ما روينا ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد ان
حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا الحجة السادسة انا انما نجيز شهادة الكافرين اذا لم نجد احدا من المسلمين والضرورات قد تبيح المحظورات
الا ترى انه جاز التيمم والقصر في الصلوات والافطار في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة لان المسلم اذا ضرب
اجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهد على نفسه ولم تكن شهادة الفاسق مقبولة فانه يضيع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات
وما اداها وربما كان عنده ودايع او ديون كانت في ذمته وكما تجوز شهادة النسا فيما يتعلق بلوازم النسا كالحيض والحبل والولادة والاستهلال
لاجل انه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الاحوال فاكتفينا فيها بشهادة النسا لاجل الضرورة فكذا ههنا والله اعلم فاما قول من يقول بان هذا
الحكم صار منسوخا فبعيد لاتفاق اكثر اهل الامة على ان سورة المائدة من اخر ما انزل من القران وليس فيها منسوخ واحتج القايلون بالقول
الثاني بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر لا يكون عادلا اجاب الاولون عنه بانا لا نجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب
لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه انا اجمعنا على قبول شهادة اهل الاهوا والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم ولكنهم لما كانوا
عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل الا ان قوله واشهدوا ذوي عدل منكم عام وقوله ذوا عدل
منكم او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص وانه توجب شهادة العدل الذي يكون منا في الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون منا في السفر فهذه الاية
خاصة والاية التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متاخرا في النزول ولا شك ان سورة المائدة متاخرة فكان تقديم
هذه الاية الخاصة على الاية العامة التي ذكرتموها واجبا بالاتفاق والله اعلم ثم قال تعالى او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم
مصيبة الموت وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله او اخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان يشهد اثنان منكم او اخران من غيركم
المسئلة الثانية قوله ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد باخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان
المستشهد مسافرا ضاربا في الارض وحضرت علامات نزول الموت به ثم قال تحبسونهما من بعد الصلاة وفيه مسايل المسئلة الاولى
تحبسونهما اي توقفونهما كما يقول الرجل مر بي فلان على فرس فحبس علي دابته اي وقفها وحبست الرجل في الطريق اكلمه اي وقفته فان قيل ما موقع تحبسونهما
قلنا هو استيناف كلام كانه قيل كيف نعمل ان حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما المسئلة الثانية قوله من بعد الصلوة فيه اقوال الاول قال ابن
عباس من بعد صلاة دينهما والثاني قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر فان قيل كيف عرفت ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلوة
المطلقة قلنا انما عرف هذا التعيين بوجوه احدها ان هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعده فالتقييد بالمعروف المشهور اغنى عن التقييد
باللفظ وثانيها ما روي انه لما نزلت هذه الاية فالنبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة العصر ودعى بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل
الرسول صلى الله عليه وسلم دليلا على التقييد وثالثها ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله ويحترزون عن الحلف الكاذب
واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها القول الثالث قال الحسن المراد بعد الظهر او بعد العصر لان اهل الحجاز يقعدون للحكومة بعدهما
القول الرابع ان المراد اي الصلوات اي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اداء الصلاة هو ان الصلوة تنهى عن الفحشا والمنكر فكان احتمال
المانع عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل والله اعلم المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدما والطلاق والعتاق
والمال اذا بلغ مايتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة
وفي ساير البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة يحلف من غير ان يختص الحلف بزمان او مكان وهذا على خلاف الاية ولان المقصود منه
التهويل والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي احق ثم قال تعالى فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى وفيه
مسايل المسئلة الاولى الفا في قوله فيقسمان بالله للجزا يعني تحبسونهما فيقسمان لاجل ذلك الحبس على القسم المسئلة الثانية قوله ان ارتبتم اعتراض
بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شهادتهما او اتهمتموهما فحلفوهما وبهذا يحتج من يقول الاية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد
المسلم غير مشروع ومن قال الاية نازلة في المسلم قال انها منسوخة وعن علي رضي الله عنه انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة المسئلة الثالثة
قوله لا نشتري به ثمنا اي لا نبيع عهد الله بشي من الدنيا وهو كقوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي لا ناخذ ولا نستبدل
من باع شيا فقد اشترى ثمنه قوله ولو كان ذا قربى لان الميل اليهم اتم والمداهنة بسببهم اعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط شهدا لله و
لو على انفسكم او الوالدين والاقربين ثم قال ولا نكتم شهادة الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا عطف على قوله ولا نشتري به ثمنا يعني انهما
يقسمان حال ما يقولان لا نشتري به ثمنا ولا نكتم شهادة الله اي التي امر الله بحفظها واظهارها المسئلة الثانية نقل عن الشعبي انه وقف
على قوله شهادة ثم ابتدا الله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروي عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه ان منهم من يقول
الله لقد كان كذا اي بالله ثم قال انا اذا لمن الاثمين يعني ان كتمنا كنا من الاثمين ثم قال فان عثر على انهما استحقا اثما قال الليث عثر يعثر
عثورا اذا هجم على امر لم يهجم عليه غيره واعثرت فلانا على امري اي اطلعته عليه وعثر الرجل يعثر عثرة اذا وقع على شي قال اهل اللغة واصل عثر
بمعنى اطلع من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشي كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه واعثره اذا اطلعه عليه ومنه قوله تعالى
وكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا ومعنى الاية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة ثم قال
تعالى فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان معنى الاية انه متى بعد ما حلف الوصيان
على انهما استحقا اثما اي خيانة في اليمين بكذب في قول او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على

خيانة

خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وروي انه لما نزلت الاية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ثم
دعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم يوجد منهما خيانة في هذا المال فلما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما
وكتما الاناء مدة ثم اختلفوا فقيل اخذ بديل وقيل لما طالت المدة اظهروا الاناء فبلغ ذلك ورثة بديل فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه فقالوا الم نقل لكم هل باع
صاحبنا شيا فقلتم لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر لكم فرفعوا القصة الى الرسول صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فان عثر الاية
فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى اوليا الميت وكان
تميم الداري يقول بعدما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فاتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم
الداري فلما اسلم اخبر بذلك وقال حلفت كاذبا انا وصاحبي بعنا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسماية من نفسه ونزع من صاحبه خمسماية اخرى ودفع
الالف الى موالي الميت المسئلة الثانية قوله فاخران يقومان مقامهما اي مقام الشاهدين الذين هما من غيرنا وقوله من الذين استحق عليهم الاوليان والمراد
بموالي الميت ولذا كثر الناس في انه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف والاصح عندنا فيه وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ مالهم فقد استحق
عليهم مالهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان يكون متعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال
المسئلة الثالثة واما قوله الاوليان ففيه وجوه الاول ان يكون خبرا والمبتدا محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال فاخران يقومان مقامهما
فكانه قيل ومن هما فقيل الاوليان والثاني ان يكون بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الاوليان والثالث اجاز الاخفش ان يكون قوله
الاوليان صفة لقوله فاخران وذلك ان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله كمشكاة فيها مصباح فمصباح نكرة ثم
قال المصباح ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولهم رايت رجلا ثم تقول اسان من الرجل فصار بالعود الى ذكره معرفة الرابع يجوز ان
يكون قوله الاوليان بدلا من قوله فاخران وابدال المعرفة من النكرة كثير المسئلة الرابعة انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول الاوليان الاقربان
الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه ان الوصيين ادعيا ان الميت باع الاناء وهما انكرا ذلك فكان حكمهما حكم
كان اشتراه او ادعيا بقضاء حكم برد اليمين الى المدعي الدين اولا انه صار مدعى عليه انه فنا سوقه المسئلة الخامسة القراة المشهورة
استحق بضم التا وكسر الحا الاوليان تثنية الاولى وقد ذكرنا وجهه وقرا حمزة وعاصم في رواية ابي بكر الاولين بالجمع وهو نعت لجميع الورثة
المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا اولين في الذكر الا ترى انه
قد تقدم قوله يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكرا في اللفظ قبل قوله او اخران من غيركم وقرا حفص عن عاصم بفتح التا والحا
الاوليان على التثنية ووجهها ان الوصيين الذين ظهرت خيانتهما هما اولى من غيرهما بسبب ان الميت عينهما للوصاية ولما خانا في مال الورثة
صح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان اي خان في مالهم الاوليان وقرا الحسن الاولان ووجهه ظاهر بما تقدم والله اعلم ثم قال تعالى
فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين والمعنى ظاهر اي وما اعتدينا في طلب هذا المال وفي نسبتهم الى
الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين اي ان حلفنا موقنين بالكذب معتقدين الزور والباطل ثم قال تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا
ان ترد ايمان بعد ايمانهم والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه اقرب الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها وان اتوا بالشهادة لا على وجهها ولكنهم
يخافون ان يحلفوا على ما ذكروا وخوفهم من ان ترد ايمان على الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحوا فيما بين الناس ثم قال تعالى واتقوا الله واسمعوا
والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى فاتقوا الله ان تخونوا في الامانات واسمعوا مواعظ الله اي اعملوا بها واطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم
الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكم الله وامره ههنا هو القول في تفسير هذه الاية التي اتفق المفسرون على انها في غاية الصعوبة اعرابا
ونظما وحكما وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر رضي الله عنه انه قال هذه الاية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام والحكم الذي ذكرناه
في هذه الاية منسوخ عند اكثر الفقها والله اعلم قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب ● اعلم
ان عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعا كثيرة من الشرايع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبيا
ليصير ذلك موكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرايع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرايع اتبعها بوصف احوال القيامة اولا ثم ذكر
احوال عيسى واما وصف احوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسايل المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما انها متصلة بما قبلها
وعلى هذا التقدير ففيه قولان الاول قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز ان ينصب على الظرف لهذا الفعل لانهم لم يومروا بالتقوى
في ذلك اليوم ولكن على المفعول له الثاني قال القفال يجوز ان يكون التقدير والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اي لا يهديهم الى الجنة
كما قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم والقول الثاني انها منقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه ايضا وجهان الاول التقدير اذكر يوم يجمع الله
الرسل والثاني التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب باجبتم انتصاب مصدره على معنى
اي اجابة اجبتم ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم فان قيل واي فايدة في هذا السوال قلنا توبيخ من فعل ذلك الفعل المسئلة الثالثة
ظاهر قوله تعالى لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبيا لا يشهدون على اممهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة
بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا مشكل وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فاذا
كانت امتنا تشهد لساير الامم فالانبيا اولى بان يشهدوا لاممهم بذلك والجواب عنه من وجوه الاول قال جمع من المفسرين ان للقيامة زلازل واهوالا
بحيث تزول القلوب من مواضعها عند مشاهدتها فالانبيا عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم
لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم بعد ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة
اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى
والصابيين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبيا اقل من ذلك ومعلوم

انهم لو حاولوا لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله تعالى عنهم انهم لايجاوزون البتة والوجه الثالث المراد منه المبالغة فى تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول فى فلان فيقول انت اعلم به منى اى انه لايحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا ايضا ليس بقوى لان السوال انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى يريد السوال التسجيل فى تبكيتهم وفضيحتهم والوجه الثالث فى الجواب وهو الاصح وهو الذى اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم والوجه الرابع فى الجواب انهم قالوا لا علم لنا الا ان علمنا يتعلق بهم وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزا والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله انك انت علام الغيوب يشهد لصحة هذين الجوابين الوجه الخامس وهو الذى خطر ببالى وقت الكتب انه قد ثبت فى علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه السلام انكم تختصمون الى ولعل بعضكم الحن بحجته فمن حكمت بغير حقه فكانما اقطعت له قطعة من النار وقال نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير هذا معناه فالانبيا قالوا لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم الظن والظن كان معتبرا فى الدنيا لان الاحكام فى الاخرة مبنية على حقايق الاشيا وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به فى القيمة الوجه السادس انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى حاكم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فراوا ان الادب فى السكوت وفى تفويض الامر الى عدل الحى القيوم الذى لا يموت والله اعلم بالصواب المسئلة الرابعة قرى علام الغيوب بالنصب قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انك انت اى انك انت الموصوف باوصافك من جلالك وكبريايك ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء او وصفا لاسم ان والله اعلم المسئلة الخامسة دلت الاية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق اما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها فى حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التانيث قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك اذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتورية والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى وتبرئ الاكمه والابرص باذنى واذ تخرج الموتى باذنى واذ كففت بنى اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بى وبرسولى قالوا امنا واشهد باننا مسلمون ●

فى الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا اجبتم توبيخ من تمرد من اممهم واشد الامم افتقارا الى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبيا وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريايه حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر الله تعالى انه يعدد انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة واحدة والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم فان كل واحد من النعم المعدودة على عيسى يدل على انه عبد وليس باله والفائدة فى هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا فى وقت نزول هذه الاية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم والله اعلم المسئلة الثانية موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتدا على معنى ذاك اذ قال الله ويجوز ان يكون المعنى اذكر اذ قال الله المسئلة الثالثة خرج قوله اذ قال الله على لفظ الماضى دون المستقبل وفيه وجوه الاول الدلالة على قرب القيمة حتى كانها قد قامت ووقعت وكلما هو آت آت ويقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانهم قال الله تعالى اتى امر الله الثانى انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا اذا صاح صايح فركبنا واحد ونظيره من القران قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملايكة ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه فى كل هذه الايات ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية المسئلة الرابعة يا عيسى بن مريم يجوز ان يكون عيسى فى محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز ان يكون فى محل النصب لانه فى نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكلما كان مثل هذا جاز فيه وجهان يا زيد بن عمرو ويا زيد بن عمرو وانشد النحويون يا حكم بن المنذر بن الجارود برفع الاول ونصبه على ما بينا المسئلة الخامسة قوله نعمتى عليك اراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف فيصلح للجنس واعلم انه تعالى فسر نعمته عليه بوجوه اولها قوله اذ ايدتك بروح القدس وفيه وجهان الاول ان روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح جبريل والقدس هو الله تعالى كانه اضافه الى نفسه تعظيما له والثانى ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه السلام الارواح جنود مجندة فالله سبحانه خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الحرة ولقايل ان يقول لما دلت هذه الاية على تأييد عيسى انما حصل من جبريل او بسبب روحه المختص به قدح هذا فى دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل يجوز انه ايد عيسى على سبيل اغوا الخلق واضلالهم فما لم تعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا وما لم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع السوال وثانيها قوله تكلم الناس فى المهد وكهلا اما كلام عيسى فى المهد فهو قوله انى عبد الله اتانى الكتاب وقوله تكلم الناس فى المهد فى موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غير تفاوت كلامه فى هذين الوقتين وهذه خاصة شريفة كانت حاصلة له وما حصلت لاحد قبله ولا بعده وثالثها قوله واذ علمتك الكتاب والحكمة والتورية والانجيل وفى الكتاب قولان احدهما المراد به الكتابة وهى الخط الثانى المراد به جنس الكتب فان الانسان يتعلم اولا كتبا سهلة مختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة واما الحكمة فهى عبارة عن العلوم النظرية والعلوم العملية ثم ذكر بعده التورية والانجيل وفيه وجهان الاول انه خصهما بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح والثانى وهو الاقوى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ريانا فى اصناف العلوم الشرعية والعقلية التى يبحث عنها العلما وقوله التورية والانجيل اشارة الى الاسرار التى لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبيا عليهم السلام ورابعها قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع فيكون طايرا والباقون طيرا بغير الف وطير جمع طاير كركب

وصاحب وركب وراكب المسئلة الثانية انه تعالى ذكر هيهنا فتنفخ فيها وذكر فى ال عمران فانفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير اى فتنفخ فيها مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير للكاف لانه صفة الهيئة التى كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه فى شى اذا عرفت هذا فنقول الكاف مونث بحسب المعنى لانها على الهيئة التى هى مثل هيئة الطير ومذكر بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز ان يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير واخرى على وجه التانيث المسئلة الثالثة انه تعالى اعتبر الاذن فى خلق الطير كهيئة الطير وفى صيرورة ذلك الطين طيرا وانما اعاد قوله باذنى تاكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله وتخليقه لا بقدرة عيسى وايجاده وخامسها قوله وتبرئ الاكمه والابرص باذنى وابرا الاكمه والابرص معروف وقال الخليل الاكمه من ولد اعمى والاعمى من ولد بصيرا ثم عمى وسادسها قوله واذ تخرج الموتى باذنى واذ تخرج الموتى من قبورهم احيا باذنى اى بفعلى ذلك عند دعايك وعند قولك للميت اخرج باذن الله من قبرك وذكر الاذن فى هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اى الا بخلق الله الموت فيها وسابعها قوله واذ كففت بنى اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات وفيه مسايل المسئلة الاولى فى قوله اذ جئتهم بالبينات يحتمل ان يكون هذه البينات هى التى تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد منه جنس البينات المسئلة الثانية روى انه عليه السلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله منهم حيث رفعه الى السما ثم قال تعالى فقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائى بالالف وكذلك فى يونس وهود والصف وقرا ابن عامر وعاصم فى يونس بالالف فقط والباقون سحر فمن قرا ساحر اشار الى الرجل ومن قرا سحر اشار الى ما جا به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدى رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر واما وقوعه على الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما جا ولكن البر من امن بالله اى ذا البر قال الشاعر فانما هى اقبال وادبار المسئلة الثانية فان قيل انه تعالى شرع هيهنا فى تعديد النعم على عيسى وقول الكفار فى حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره والجواب ان من الامثال المذكورة ان كل ذى نعمة محسود وطعن الكفار فى عيسى عليه السلام بهذا الكلام وهو يدل على ان نعمة الله فى حقه كانت عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم من الوجه الذى ذكرناه والله اعلم وثامنها قوله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بى وبرسولى وقد تقدم الوحى فمن قال انهم كانوا انبيا قال ذلك الوحى هو الوحى الذى يوحى الى الانبيا ومن قال انهم ما كانوا انبيا قال المراد بذلك الوحى الالهام والالقا فى القلب كما فى قوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا فى معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا فى قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما القى ذلك الوحى فى قلوبهم امنوا واسلموا وانما قدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع فى الظاهر يعنى امنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال فى اول الاية اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لامه بشى منها تعلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل التضمن والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية فجعلهما معا اية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتى عليك كان يلبس الشعر وياكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه ولم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت اينما امسى بات قوله تعالى اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مايدة من السما قال اتقوا الله ان كنتم مومنين قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مايدة من السما تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا واية منك وارزقنا وانت خير الرازقين قال الله انى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين ●

فيه مسايل المسئلة الاولى فى قوله اذ قال الحواريون الاول واذ اوحيت الى الحواريين اذ قال الحواريون المسئلة الثانية هل يستطيع ربك قرا الكسائى بالنصب وبادغام اللام فى التا وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التا لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراة مروية عن على وابن عباس وعن عايشة انها قالت كانوا اعلم بالله من ان يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل تستطيع ان تسال ربك والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء وبالاظهار فاما القراة الاولى فمعناها هل تستطيع سوال ربك قالوا وهذه القراة توجب شكهم فى استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم فى استطاعة الله ولا شك ان الاولى اولى واما القراة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا امنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا شاكين فى اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مايدة من السما فدل على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا فى الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض فى القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام اتقوا الله ان كنتم مومنين يدل على انهم ما كانوا كاملين فى الايمان والوجه الثانى فى الجواب انهم كانوا مومنين الا انهم طلبوا هذه الاية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى فان مشاهدة مثل هذه الاية لا شك انها تورث الطمانينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا والوجه الثالث فى الجواب ان مرادهم من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جايز فى الحكمة ام لا وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففى الموضع الذى لا يحصل فيه شى من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا من جهة القدرة وهذا الجواب يمشى على قول المعتزلة واما على قولنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور والوجه الرابع قال السدى هل يستطيع ربك اى هل يطيعك ربك ان سالته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع والسين زايدة الوجه الخامس لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة ولذلك قال تعالى فى اول الاية اذ ايدتك بروح القدس يعنى انك تدعى انه يربيك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال المايدة عليك والوجه السادس انه ليس المقصود من هذا السوال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك فى غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك امر جلى واضح لا يجوز لعاقل ان يشك فيه فكذا هيهنا والله اعلم المسئلة

قال الزجاج المايدة فاعلة من ماد يميد اذا تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن الانباري سميت مايدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان عبده
سميدا اذا احسن اليه فالمايدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال ابو عبيدة المايدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية واصلها
ميدة ميد بها صاحبها اي اعطيها وتفضل عليها والعرب تقول مادني يميدني اذا احسن الي ثم قال تعالى قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين وفيه وجوه
الاول قال عيسى اتقوا الله في تعيين المعجز فانه جار مجرى التعنت والتحكم وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولانه ايضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة
وهو جرم عظيم الثاني انه امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين اي بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال المايدة فاتقوا الله لتصير
تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب ثم قال تعالى قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين
والمعنى انهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا
وقالوا لا نطلب هذه المايدة لمجرد ان تكون معجزة بل لامور كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر وثانيها
انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وقويت الطمانينة وثالثها انا وان علمنا بسائر المعجزات صدقك
ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتاكدت الطمانينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت معجزات ارضية
وهذه معجزة سماوية وهي اعجب واعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة ثم قال تعالى قال عيسى ابن
مريم اللهم ربنا انزل علينا مايدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين وفيه مسايل المسئلة الاولى
الكلام في اللهم قد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك فقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان واما قوله تكون لنا
عيدا فهو صفة للمايدة وليس بجواب للامر وفي قراءة عبد الله تكن لانه جعله جوابا للامر قال الفراء وما كان من نكرة وقد وقع عليها امر جاز في
الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع فارسله معي ردءا يصدقني بالجزم والرفع واما قوله عيدا لاولنا وآخرنا
اي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المايدة عيدا نعظمه نحن ومن ياتي بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا والعيد في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت
معلوم واشتقاقه من عاد يعود فاصله هو العود وسمي العيد عيدا لانه يعود في كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك اي دلالة على توحيدك وصحة
نبوة رسولك وارزقنا اي وارزقنا طعاما ناكله وانت خير الرازقين معناه ظاهر المسئلة الثانية تامل في هذا الترتيب فان الحواريين لما سالوا
المايدة وذكروا في طلبها اغراضا تقدم ذكر الاغراض فقالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا فارزقنا وانت خير الرازقين فقدم الاغراض الدينية
واخر عرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح فكون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام
لشدة صفاء وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرزاق فقال وانت خير الرازقين فقوله
ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله انزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا اشارة الى ابتهاج
الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله وآية منك اشارة الى كون هذه المايدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال
وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر انه كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون
ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله وهو رجوع مرة اخرى من الادون الى الاشرف وعند
ذلك يلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله المسئلة الثانية قرا زيد تكون لاولنا
وآخرنا والتانيث بمعنى الآية ثم قال تعالى قال الله اني منزلها عليكم الآية وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وعاصم ونافع منزلها عليكم بالتشديد
والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وانزل وقيل بالتشديد اي منزلها مرة بعد اخرى وبالتخفيف مرة واحدة المسئلة الثانية قوله فمن يكفر بعد منكم
فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين قال ابن عباس يعني مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج
يجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم في الدنيا ويجوز ان يكون مؤخرا الى الآخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم المسئلة الثالثة قيل انهم سالوا
عيسى عليه السلام هذا السؤال لا عند نزولها المسئلة الرابعة اختلفوا في ان عيسى هل سال
المايدة لنفسه او سالها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل المسئلة الخامسة اختلفوا في انه هل نزلت المايدة
فقال الحسن ومجاهد ما نزلت واحتجوا عليه بوجهين الاول ان القوم لما سمعوا وعيد الله استعفوا وقالوا لا نريدها
الثاني انه وصف المايدة بكونها عيدا لاولهم وآخرهم فلو نزلت لبقي ذلك العيد الى يوم القيمة وقال الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت
لانه تعالى قال اني منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزما من غير تعليق فمن يكفر بعد منكم
فاني اعذبه المسئلة السادسة في صفة المايدة نزلت سفرة حمراء غمامة فوقها وغمامة تحتها
وهم ينظرون اليها فبكى عيسى وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة
ثم قال لهم ليقم احسنكم عملا فقال شمعون راس الحواريين انت اولى بذلك فقام عيسى
وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند راسها ملح وعند ذنبها
خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن
وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا هذا ام من طعام الآخرة فقال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية
كلوا ما سالتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اريتنا من هذه الآية آية اخرى فقال يا سمكة احيي باذن الله
فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المايدة ثم عصوا من بعدها فمسخوا قردة وخنازير قوله تعالى واذ قال الله

يا عيسى

يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت
فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال الله هذا
يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم لله ملك
السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير وفيه مسايل المسئلة الاولى هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك
وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكره لعيسى يوم القيمة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى حين رفعه اليه وتعلقوا بظاهر قوله واذ قال
الله واذ تستعمل للماضي والقول الاصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيمة واما المتمسك
بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه المسئلة الثانية في قوله ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله سؤالان احدهما ان الاستفهام لا يليق بعلام
الغيوب وثانيها انه كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان احدا من النصارى لم يذهب
الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال
الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثاني ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى
ومريم هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى
ليس خالقا لها فصح ان يقال انهم اثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهين له مع ان الله تعالى ليس الها له فصح بهذا التاويل هذه الحكاية والرواية
ثم قال تعالى قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق اما قوله سبحانك فقد فسرناه في قوله سبحانك لا علم لنا واعلم ان الله لما سال
عيسى انك هل قلت كذا لم يقل عيسى باني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق يعني انه ما يكون لي ان اقول هذا الكلام ولما
بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول ام لا فلم يقل باني ما قلت هذا الكلام لان هذا يجري مجرى الطهارة والتزكية
والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل باني قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا مبالغة في الادب
وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه ثم قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما اخفي ولا اعلم ما تخفي وقيل تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما في
غيبي ولا اعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا ولا اعلم ما كان منك في الآخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل المسئلة الثانية
تمسكت المجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسما والجواب من وجهين الاول ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس
الشيء وذاته بمعنى واحد والثاني ان المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريقة المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام
ثم قال انك انت علام الغيوب وهذا تاكيد للجملتين المتقدمتين اعني قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ثم قال تعالى
حكاية عن عيسى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم ان المفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المامور به والمعنى ما قلت لهم الا قولا امرتني
به وذلك القول هو ان اقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه وضع القول موضع الامر نزولا على
موجب الادب الحسن كيلا يجعل نفسه وربه امرين معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة ثم قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم اي كنت اشهد على ما
يفعلون ما دمت مقيما فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم والمراد منه وفاة الرفع الى السماء قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم وانت
على كل شيء شهيد يعني انت الشهيد في حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي لهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على
العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة والشهيد من اسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات ثم قال تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم وفيه مسايل المسئلة الاولى معنى ان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام
انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكي لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون
مذنبا حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز ولهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى والثاني انه يجوز على مذهبنا من الله تعالى ان يدخل
الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها
الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعني انت قادر على ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك
فمن انا والخوض في احوال الربوبية وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان
العقاب حق الله على المذنب وليس في اسقاطه على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعي في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل
السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى عليه السلام الوجه الثالث في الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز ان يكون بعضهم قد
تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت ان اولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وانت حكمت على كل من كفر من عبادك
بالعقوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وانت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة له الوجه الرابع انا ذكرنا ان من الناس من قال
ان قول الله لعيسى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لا في يوم القيمة وعلى هذا القول فالجواب
سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ذلك وان اخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر
الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك ايضا ذلك وعلى هذا التقدير فلا اشكال المسئلة الثانية احتج بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق اهل الثواب لان التعذيب لا يليق
بهم ولا ايضا في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان
واذا ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا قايل بالفرق المسئلة الثالثة

روى الواحدي رحمه الله في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيما تشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل
محتاج واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه عزيزا يقتضي انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا
متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا اتم مما اذا كونه غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة وكانت عبارته ان يقول
عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا اكمل وقال آخرون انه لو كان فانك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى الله تعالى وترك
التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وفيه مسائل المسألة الاولى اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم
القيمة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم يوم القيمة والدليل على ما ذكرنا ان صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم
وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به المسألة الثانية
قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ نافع بالنصب واختاره ابو عبيد فمن قرأ بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين واما النصب
ففيه وجوه الاول على انه ظرف القول والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع والثاني ان يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع
الصادقين صدقهم ويجوز ان يجعل ظرف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولك القتال يوم السبت والحج يوم عرفة اى واقع في ذلك
اليوم والثالث قال الفراء يوم اضيف الى ما ليس باسم فبني على الفتح كما في يومئذ فقال البصريون هذا خطأ لان الظرف انما يبنى اذا اضيف
الى المبني كقول النابغة على حين عاتبت المشيب على الصبى بنى حين لاضافته الى المبنى وهو الفعل الماضي وكذلك قوله يوم لا تملك بني لاضافته
الى لا وهي مبنية اما ههنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء والله اعلم ثم
قال تعالى لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما اخبر ان صدق
الصادقين في الدنيا ينفعهم في الآخرة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله
جنات تجري من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله خالدين فيها ابدا اشارة الى الدوام اعتبر هذه الدقيقة
فانه اينما ذكر الثواب قال خالدين فيها ابدا فانما ذكر عقاب الفساق من اهل الايمان فانه ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأبيد واما قوله رضي الله
عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو اشارة الى التعظيم على ظاهر قول المتكلمين واما عند الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت
قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من اهله وهو قوله ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك عائد الى
الجملة ما تقدم من قوله لهم جنات تجري الى قوله ورضوا عنه وعندي يحتمل ان يكون ذلك مختصا بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه فانه ثبت عند ارباب
الالباب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود وكيف والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واي مناسبة
بينهما وهذا الكلام يشمئز منه طبع المتكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال تعالى لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء
قدير قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض وفي هذه الخاتمة الشريفة
اسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها فالاول انه تعالى قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على
العقلاء والسبب فيه التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة
لها وكالبهائم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة والثاني هو ان مفتتح السورة كان بذكر
العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وكال حال المؤمن فان يشرع في العبودية وينتهي الى الفناء
المحض عن نفسه بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله
وجلاله وقدرته وعزته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فما احسن المناسبة بين ذلك المفتتح والمختتم وهو ان السورة اشتملت على انواع
كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع والاحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد عليه السلام ومنها المناظرة مع النصارى
في قولهم بالتثليث فختم السورة بعد هذه الآية الوافية باثبات هذه المطالب فانه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ومعناه ان كل ما سوى
الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده فاذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الارواح والاجساد واذا ثبت
هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة واما حسن التكليف كيف شاء واراد فذلك ثابت لانه سبحانه لما كان مالكا للكل كان له
ان يتصرف في الكل بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء فصح القول بالتكليف على اي وجه اراده الحق سبحانه وتعالى واما الرد على اليهود
فلانه سبحانه لما كان المالك له فله بحكم المالكية ان ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليه السلام واما الرد على النصارى فلان عيسى ومريم لا شك
في كونهما داخلين في هذا القسم فاذا دللنا على ان ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بايجاد الله كان بتكوين الله كان عيسى ومريم كذلك
ولا معنى للعبودية الا ذلك فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرنا ان هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع
في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة بحمد الله ومنه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

سورة الانعام مائة وخمس وستون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابن عباس انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلأ منها الوادي وشيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فملأوا ما بين الاخشبين فدعا النبي صلى الله
عليه وسلم الكتاب فكتبوها من ليلتهم الا ست آيات فانها مدنيات قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله
حق قدره الآية وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الى آخر الآيتين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل علي سورة من القرآن جملة
واحدة الا سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها ولقد بعث بها الي جبريل مع خمسين ملكا او خمسين الف ملك يزفونها ويحفونها
حتى اقروها في صدري كما اقر الماء في الحوض ولقد اعزني الله واياكم بها عزا لا يذلنا بعده ابدا فيها دحض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكدر

لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الافق قال الاصوليون هذه السورة
اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والملحدين وذلك يدل على
ان علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزله الله على قدر حاجتهم بحسب الحوادث والنوازل واما ما يدل
على علم الاصول فقد نزل جملة واحدة وذلك يدل على ان تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخي والله اعلم قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم
يعدلون اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بان نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل المسألة الاولى
في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم ان المدح اعم من الحمد فان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل الا ترى انه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله
بذلك فقد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفائه وصقالته فيقال ما احسنه وما اصفاه واما الحمد فانه لا
يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد واما بيان ان الحمد اعم من الشكر فلان الحمد عبارة
عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر منه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك واما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل
انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لانا بينا
ان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره [illegible]

[illegible]

والهيئات والافعال وهو سبحانه واحد في ذاته لا شريك له وواحد في صفاته لا نظير له وواحد في افعاله لا شبيه له تعالى وتقدس اما قوله تعالى الذي خلق السموات والارض ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاء الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والا لم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا فلا بد من فائدة في ذكر هذه الصفة والجواب انا بينا ان قولنا الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل يكون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعالمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب ان السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين ايضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة تشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما لما كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فيحصل بسببها الفصول الاربع وسائر الاحوال المختلفة ويحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول واما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير الآية كيفية الحال فيها واعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول ان كل فلك اختص بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصلا بمقدار معين ان يكون ازيد منه او انقص منه والثاني ان كل فلك مركب من الجزء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقوع كل واحد منهما في حيزه الخاص امر جائز والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب ان يصحا على كلها فاختصاص جسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بامر ممكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها اسرع مما وقع وابطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بامر ممكن الخامس كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص امر ممكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما اعلى منه واما اسفل منه وقد كان وجوده على خلاف ذلك الترتيب امرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية كما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب امرا ممكنا السابع وهو ان لكل فلك حركة اولا لان وجود حركة الاول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير والاولية تنافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة اولا فاختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص بامر ممكن والثامن وهو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اختصاص بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بامر ممكن والتاسع وهو ان حركتها تدل على فعل الفاعل المختار ومتى كان كذلك فلها اول بيان المقام الاول ان الاثر لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها ويلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الآثار في هذه الحركة ولما كان ذلك محالا ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وكل ذلك يوجب ان يكون لها بداية والعاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا انفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة فاذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له واذا كان كذلك كان حصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز امرا ممكنا فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختصة بصفات واحوال كان يجوز في العقل حصول اضدادها ومقابلاتها فوجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقدر والا فقد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع السموات اكثر من ان تحيط بجزء من اجزائها المجلدات وذلك اذ السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة ارضية وبهما تتم امر المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ففيه مسائل المسئلة الاولى لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلنا ازواجا وقوله اجعل الآلهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمات لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما انما تولد من الآخر المسئلة الثانية في لفظ الظلمات والنور قولان الاول المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذي يقوي ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وايضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور اي ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين وعن الحسن انه قال يعني الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين وكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس ولقائل ان يقول حمل اللفظ على الوجه الاول اولى لما ذكرنا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما

مقرونا

مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدي الاولى حمل اللفظ عليهما معا واقول هذا مشكل لان حمل اللفظ على الوجه الاول يقتضي حمل اللفظ على حقيقته وحمله على الوجه الثاني يقتضي حمل اللفظ على مجازه واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا المسئلة الثالثة انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة مقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوي ذلك ما يروى في الاخبار الالهية ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره المسئلة الرابعة لقائل ان يقول ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الواحد فنقول اما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من حملهما على الكيفية المحسوسة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع اما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على اي شيء عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله سبحانه حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه سبحانه خلق هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء اصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد ان يعدلوا بعد وضوح آيات قدرته قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشأنا من بعدهم قرنا آخرين اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر والنشر اما الوجه الاول فتقريره انه تعالى لما استدل بخلقة السموات والارض وتعاقب الظلمات والانوار على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقة الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال تعالى هو الذي خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من الطين فلهذا السبب قال هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد الانسان فبقي ان يكون نباتية فثبت ان الانسان من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت ان كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندي اقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هذا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة انواع الاعضاء المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب واما الوجه الثاني وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلق هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك الحكمة والقدرة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة القول بالمعاد اما قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ففيه مباحث البحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجته واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الانسان هو وقت انقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه واصله من التأخير يقال اجل الشيء ياجل اجولا وهو آجل اذا تأخر والآجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فقوله تعالى ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون اما قوله تعالى واجل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الاول قال ابو مسلم قوله ثم قضى اجلا المراد آجال الماضين من الخلق واجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة واما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا قال واجل مسمى عنده والثاني ان الاجل الاول هو اجل الموت والثاني اجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى والثالث الاجل الاول ما بين الخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع الاول النوم والثاني الموت والخامس الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل احد والثاني مقدار ما بقي من عمر كل احد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة وقوله مسمى عنده اي معلوم عنده او مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا اي في اعتقادي وقولي فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك اما قوله تعالى ثم انتم تمترون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم انا ان قلنا المقصود من ذكر هذا الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجة القاهرة انتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك اما قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون اعلم انا ان قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين تدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ

يحل العلم بين تلك العلوم بالصفات المعتبرة فحصول الالهية وان قلنا المقصود من الاية المتقدمة اقامة الدلايل على صحة المعاد فالمقصود من هذه الاية
تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما ينكرونه لامرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وينكرون ان
يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي ولا تمييز اجزا بدن زيد عن
اجزا بدن بكر ثم انه تعالى اثبت بالايتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا مختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الاية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينيذ يبطل
جميع الشبهات التي عليها مدار القول في انكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الاية وههنا مسايل المسئلة الاولى القايلون بانه تعالى مختص
بالمكان تمسكوا بهذه الاية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في السما قالوا ويتأكد هذا ايضا بقوله تعالى ءامنتم من في السما
قالوا ولا يلزمنا ان يقال فيلزم ان يكون في الارض لقوله وفي الارض وذلك يقتضي حصوله في المكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعنا على انه ليس موجودا في الارض
ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر من غير دليل فوجب ان يبقى قوله وهو الله في السموات ثم يبتدي وفي الارض يعلم سركم
والمعنى انه سبحانه يعلم سرايركم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله سركم والجواب عن ذلك من وجوه الاول انا بينا في هذه السورة قل لمن ما
في السموات والارض قل لله تبين بهذه الاية ان كل ما في السموات والارض فهو ملك لله مملوك له فلو انه تعالى كان احد الاشيا الموجودة في السموات لزم كونه ملكا
لنفسه وذلك محال ونظير هذه الاية قوله في سورة طه له ما في السموات وما في الارض فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما
في السموات فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسما وما بناها والارض وما طحاها
ونفس وما سواها ويدل عليه ايضا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما هنا هو الله سبحانه والثاني قوله وهو الله في السموات اما ان
يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد انه موجود في سما واحدة والثاني ترك الظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى
في احد السموات عين ما حصل منه في ساير السموات او غيره والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي
كونه تعالى مركبا من الاجزا والابعاض وهو محال والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قابلا للزيادة
والنقصان ممكنا وكلما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وكلما كان كذلك فهو محدث والرابع انه لو كان في السموات فهل
يقدر على خلق عالم اخر فوق هذه السموات او لا يقدر والثاني تعجيز والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت ذلك العالم والقوم منكرون
كونه تحت العالم والخامس انه تعالى قال وهو معكم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السما اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا فثم
وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان فثبت بهذه الدلايل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب تاويله وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في
السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في
السما اله وفي الارض اله والثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدا وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه سبحانه يعلم ما في
السموات سراير الملايكة وفي الارض يعلم سراير الجن والانس والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات
وفي الارض سركم وجهركم ومما يقوي هذه التاويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر و
هذه الفايدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فاما لو جعلناه اسم علم شخص قايم مقام التعيين لم يحسن ادخال هذه اللفظة عليه وانا
جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السما والارض وعلى هذا التقدير يزول السوال المسئلة الثانية المراد بالسر صفات القلوب
وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر وذلك لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الدواعي فالدواعي
التي هي من باب السر هي المؤثرة في اعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم
بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ المسئلة الثالثة قوله ويعلم ما تكسبون فيه سوال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر
واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر والافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشي على نفسه وانه فاسد
والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان
اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشي على نفسه على ما ذكرتموه في السوال المسئلة الرابعة الاية تدل على كون الانسان مكتسبا
للفعل والكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع و
دفع الضر اما قوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا
فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وذلك بان بين كون هولا الكفار معرضين عن تامل الدلايل غير ملتفتين اليها وهذه
الاية تدل على ان التقليد باطل والتامل في الدلايل واجب ولولا ذلك لما ذم المعرضين عن الدلايل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من اية لاستغراق
الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني من احد والثانية وهي قوله من ايات ربهم للتبعيض فالمعنى ما يظهر لهم دليل قط من الادلة التي يجب فيها النظر
والاعتبار الا كانوا عنها معرضين اما قوله تعالى فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف ياتيهم انبا ما كانوا به يستهزءون اعلم انه تعالى رتب احوال هولا الكفار
على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التامل في الدلايل والتفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد
مما قبلها لان المعرض عن الشي قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم
مستهزءين بها لان المكذب بالشي قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزا فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى
ان اوليك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة
وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القران وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي اتى به محمد والاحكام التي جا بها
محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغبهم تارة ويحذرهم تارة اخرى فالاولى دخول الكل فيه واما قوله تعالى فسوف ياتيهم انبا
ما كانوا به يستهزءون والمراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزا فيجب ان يكون المراد بالانبا لا نفس الانبا بل العذاب الذي انبا الله به ونظيره

قوله

قوله ولتعلمن نباه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب
الذي يزيله النفس العقاب اذا نزل تحقق الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل ان يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون
عذاب الاخرة قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السما عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم
فاهلكناهم بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا اخرين ● اعلم انه تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزا بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى
الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بساير القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن
قلنا قال الواحدي القرن القوم المقرونون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفنون بالموت فهي قرن لان الذين ياتون بعدهم اقوام
اخرون فترنوا فهم قرن اخرون والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرني واشتقاقه من الاقتران ولما كان اعمار الناس في الاكثر الستين والسبعين
والثمانين لا جرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال اخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة
ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات
الصفة الاولى قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه ارض له ومنه قوله تعالى انا مكنا له في الارض
اولم نمكن لهم واما مكنته في الارض فمعناه اثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ما يقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم
في الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط اهل مكة مثل ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب
الدنيا والصفة الثانية قوله وارسلنا السما عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر والسما معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدر واصله من قولهم در اللبن
اذا اقبل على الحالب منه شي كثير فالمدرار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال
يجي في نعت يراد المبالغة فيه قال يقال مدرارا متتابعا مرة بعد اخرى ويستوي في المدرار المذكر والمونث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري
من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد
السعة في الدنيا بهذه الوجوه جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم به وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ثم بقي ههنا سوالات
السوال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبيا والمومنون كلهم هلكوا ايضا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام
في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه والجواب ليس الكلام المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا وبقوا في
العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمومن السوال الثاني كيف قال الم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين
بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما يخبر عنهم وهم ايضا ما شاهدوا هذه الوقايع السالفة الجواب ان اخبار المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال
انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار السوال الثالث ما الفايدة في ذكر انشا قوم اخرين بعدهم الجواب ان تلك الفايدة هي التنبيه
على انه تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلي بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشي مكانهم اخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها قوله تعالى ولو نزلنا
عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ● وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ● اعلم ان الذين يتمردون عن قبول دعوة الانبيا طوايف كثيرة فالطايفة الاولى الذين
بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واعتنوا وجدانها وصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبيا وهم الذين ذكرهم الله
تعالى في الاية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدايم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطايفة
الثانية الذين يحملون معجزات الانبيا على انها من باب السحر لا من باب المعجزة وهولاء هم الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الاية وههنا مسايل المسئلة الاولى
بين الله في هذه الاية ان هولا الكفار لو انهم شاهدوا نزول الكتاب من السما دفعة واحدة عليك يا محمد لم يومنوا به بل حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد
بقوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فراوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر فان قيل ظهور الكتاب
ونزوله من السما اهل هو من باب المعجزات ام لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات
لان الملك يقدر على انزاله من السما وقبل الايمان بصدق الرسل لم تكن عصمة الملايكة معلومة فقبل الايمان بالرسل لا شك انا نجوز ان يكون
نزول ذلك الكتاب من السما من قبل بعض الجن او الشياطين او من بعض الملايكة الذين لم تثبت عصمتهم واذا كان هذا التجويز قايما فانما يقدح في
خروج نزول الكتاب من السما على كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود مما ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه وبقوا شاكين وقالوا انما سكرت ابصارنا
فاذا لمسوه بايديهم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي وبلغ الغاية في القوة والظهور ثم ان هولاء لا يبقون شاكين في ان ذلك الذي
راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الاية لا ما ذكرتم المسئلة الثانية قال القاضي
دلت هذه الاية على انه لا يجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لامن عنده وذلك لانه بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث لو انزله لقالوا
هذا القول ولا يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه وامنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقايل ان يقول ان قوله لو انزل الله عليهم هذا
الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى لم ينزله عليهم لاجل انهم يقولوا هذا القول فالله يجب عليه ذلك قوله وقالوا لولا انزل عليه ملك الاية اعلم ان هذا
هو النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملايكة فانهم اذا كانوا من زمرة
الملايكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات في نبوتهم ورسالتهم اقل والحكيم اذا اراد تحصيل
مهم فكل شي كان اشد افضا الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملايكة اقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق
ان يكون ذلك الرسول من الملايكة هذا هو المراد من قوله لولا انزل عليه ملك واعلم انه اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول قوله ولو انزلنا ملكا
لقضي الامر ومعنى القضا الاتمام والالزام وقد ذكرنا معنى القضا في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملايكة على البشر اية قاهرة فبتقدير
انزال الملك على هولا الكفار فربما لم يومنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة الى قوله ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله واذا لم يومنوا وجب

اهلاكهم بعذاب الاستيصال فههنا ما انزل الله الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدونه
وتقريره ان الانبياء اذا راوا الملك فاما ان يروه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الا دحيا الا ترى ان رسول الله لما راى جبريل على صورته
الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا او بشرا الا ترى
ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا الثالث ان
انزال الملك اية قاهرة جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك يخل بصحة التكليف الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انها
تقوي الشبهات من وجه اخر وذلك لان المعجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل مالك من القدرة و
القوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته انت فعلمنا ان انزال الملائكة وان كان يدفع من الوجوه المذكورة لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه قوله ثم لا ينظرون
الفائدة في كلمة ثم التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة اما قوله ولو جعلناه ملكا الاية لجعلناه في
صورة البشر والحكمة فيه امور احدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لا يطيقون رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر
وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة فضل من الله تعالى يختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا ثم قال وللبسنا
عليهم ما يلبسون قال الواحدي يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من التستر بالثوب ومنه
لبس الثوب لانه يفيد سترا لنفسه والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة
هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله تعالى لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون انه ملك
مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لاخوانهم انه بشر مثلكم ومن كان بشرا مثلكم لا يكون رسولا من عند الله قوله تعالى ولقد
استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون ● اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون رسول الله يجب ان يكون
ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء فكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب
لان الصبر مما يخفف عن القلب الشركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل ان هذه الانواع الكثيرة من السؤالات التي يعاملونك بها قد كانت موجودة
في سائر القرون مع انبيائهم فلست انت مريدا في هذا الطريق اما قوله فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله وفي تفسيره
وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر او سوء يعمله فنزل ذلك به تقول احاق الله بهم مكرهم قال
الفراء حاق بهم عاد عليهم ونزل بهم وحل بهم ذلك وقال الزجاج حاق اي احاط قال الازهري فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما
استدار بالكمرة وفي الاية بحث اخر وهو لفظ ما في قوله ما كانوا به يستهزءون فيه قولان الاول المراد به القران والشرع وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا التقدير فتفسير هذه الاية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزءون والقول الثاني ان المراد انهم كانوا يستهزءون
بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار قوله تعالى قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين
قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون وله ما سكن
في الليل والنهار وهو السميع العليم ● قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن
من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم ● اعلم انه تعالى صبر رسوله بالاية الاولى فكذلك هدد القوم بهذه الاية وقال للرسول قل
لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها وما وصل اليكم من لذاتها وشهواتها وسيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب
على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الاثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار
فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا
سير الغافلين واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في اثار الهالكين ثم نبه
الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح اما قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله الاية ففي الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان المقصود من تقرير هذه الاية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم السفلي تدل على ان جميع هذه الاجسام
موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جزء من اجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد
وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوكه واذا ثبت كونه قادرا على الاعادة
والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة
ثانيا وايضا ثبت انه تعالى مالك مطاع وله الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع
فثبت ان هذه الاية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الاية لتكون مقوية لجميع تلك المطالب
من الوجوه التي شرحناها المسئلة الثانية قوله قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد امره تعالى بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا
وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولما بينا ان اثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع
الاجسام وفي جميع صفاتها كان الاعتراف بان اسرها ملك لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته واجبا لا جرم امره بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل
بذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته
بهذا المعنى كما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات
بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة وكان تعالى قال انه لم يرض من نفسه بان ينعم ولا بان يعد بالانعام بل
نعم وابعا يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك فاوجبه ايجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك
هو انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستيصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل بل المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب

بالرسل وتاب واناب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم ان الآيات والاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله
من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هي ارادة الانتقام فظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدى الارادتين سابقة
على الاخرى والمسبوق بالغير محدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان انه تعالى
لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء ما بين السماء والارض فعنده تسعة وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتراحمون
فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين اما قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة ففيه ابحاث الاول الكلام في قوله ليجمعنكم لام قسم والتقدير والله ليجمعنكم
البحث الثاني اختلفوا في ان هذا كلام مبتدأ او ذلك لانه تعالى بين كمال الهية بقوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ثم بين
انه تعالى يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستيصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيمة فقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله
ليجمعنكم الى يوم القيمة انه لا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم على ما فعلوه والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب
ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيمة وقيل انه تعالى لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم
القيمة وذلك لانه لولا خوف العذاب يوم القيمة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيمة من اعظم اسباب الرحمة
في الدنيا فكان قوله تعالى ليجمعنكم يوم القيمة كالتفسير لقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث ان قوله قل لمن ما في السموات والارض
قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التاكيد في التهديد كانه قيل لما علمتم ان ما
في السموات والارض لله وملكه وقد علمتم ان الملك الحكيم لا يهمل امر رعيته ولا يجوز في حكمته ان يسوي بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة
والغافل عنها فهلا علمتم انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البحث الرابع في قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة فيها اقوال الاول انها
صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيمة وقيل الى بمعنى في اي ليجمعنكم في يوم القيمة وقيل فيه حذف اي ليجمعنكم الى المحشر في يوم القيمة فان الجمع يكون
الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا اي يخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيمة اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون فيها ابحاث
الاول في هذه الاية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا
انفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا انفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم
مشتمل على الكل على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم تفيد معنى الشرط والجزاء كقوله الذي يكرمني فله الف درهم لان الدرهم جزاء الاكرام
لكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل على كون خسرانهم سببا لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء
بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة اما قوله وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم
قوله عذاب يوم عظيم في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه الاية ما ذكره ابو مسلم رحمه الله فقال ذكر في الاية الاولى السموات
والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الاية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فذكر المكان والزمان والمكانيات والزمانيات وهذا بيان في
غاية الجلالة واقول ههنا دقيقة اخرى وهو ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات
اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو ان يبدأ فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا
الى الاخفى فالاخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم المسئلة الثانية قوله وله ما سكن في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء له لا لغيره وهذا هو
الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب
لذاته وكل ما حصل بايجاده وتكوينه كان ملكا له فثبت ان كل ما سوى الحق الموجود فهو ملكه فلهذا قال وله ما سكن في الليل والنهار المسئلة الثالثة
في تفسير هذه الاية قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد ان تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب
وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الاية محذوف والتقدير له ما سكن وتحرك كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر يريد والبرد
فاكتفى بذكر احدهما من الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة كذلك ههنا والقول الثاني ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون
بمعنى الحلول كما يقال فلان سكن ببلد كذا اذا حل فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما
حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا او ساكنا وهذا التفسير اولى واكمل والسبب فيه ان كل ما دخل
تحت الليل والنهار وحصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى ومعنى وسيجيء المستقبل وذلك مشعر بالتغير والحدوث بنافي الازلية
والدوام فكل ما امر به الوقت يحصل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل وذلك الفاعل يجب ان يكون متقدما عليه
والمتقدم على الزمان يجب ان يكون متقدما على الوقت والزمان فلا يجري عليه الاوقات والاخبر بالساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم
انه تعالى لما بين بما سبق انه مالك المكان والزمان بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول
الا له تعالى موجب بالذات فنبه تعالى على انه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويسمع السر واخفى ولما قرر هذه المعاني
قال قل اغير الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا على اتخاذ الولي
وقد عرفت انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فكان قوله اغير الله اتخذ وليا اولى من العكس في الافادة الثانية ونظيره قوله افغير الله تامروني
اعبد وقوله الله اذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض بالكسر والجر على صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرا الزهري فطر
السموات وعن ابن عباس ما عرفت ما فاطر السموات حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها وقال ابن الانباري
اصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذي سبيله ان يحصل فيه الشق والتاليف عند
ضم بعض الاشياء الى بعض فلما كان الاصل في الشق جاز ان يكون في حال شق اصلاح وفي حال اخرى شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير
وقوله من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد واصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اي هو الرزاق لغيره ولا يرزقه احد فان قيل كيف فسر

لاطعام بالرزق وفي البقرة ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك في حصول التغاير بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المناسبة والمقصود من الآية ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع ولا يطعم بفتح اليا وروى ابن المامون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بنا الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عايد الى المذكور في قوله غير الله وقرا الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنايهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يستطعم ولا يطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقوله وهو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر ويغني ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا اما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ما سوى الواجب ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره فينتج ان ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه وثبت انه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات واما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال المنافع وعدم الاطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدا لقدرته تعالى لكل ما سواه كان لا محالة هو المبدا لحصول كل المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشيء آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته فهو الغني الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه بصريح العقل واذا عرفت هذا فقد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصلي في اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه اشتقاقات فيه فقوله اغير الله اتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله فهذا يقتضي تنزيه القلب من الالتفات الى غير الله وقطع العلايق عن كل ما سوى الله ثم قال تعالى قل اني امرت ان اكون اول من اسلم والسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الاسلام كقوله وبذلك امرت وانا اول المسلمين وكقول موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مامورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يخاف على نفسه من الشرك والمعصية ولولا ان ذلك جايز عليه لما كان خايفا والجواب ان الآية تدل على انه لو صدر منه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف مثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج وقوله قل اني اخاف قرا ابن كثير ونافع اني بفتح اليا وقرا ابو عمرو والباقون بالارسال قوله تعالى من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك هو الفوز المبين في الآية مسايل المسألة الاولى اعلم انه قرا ابو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي يصرف بفتح اليا وكسر الرا وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العايد الى ربي من قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير الله سبحانه وجب ان يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير يكون صرف العذاب مسندا الى الله وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى واما الباقون فانهم قرأوا من يصرف على فعل ما لم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم المسألة الثانية ظاهر الآية يقتضي [illegible]

قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير [illegible]

ان كل نفع

ان كل نفع يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات المسألة الثانية انه تعالى ذكر مساس الضر ومساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر مساس الضر على ذكر مساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار لا بد وان يكون يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه تعالى قال في مساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في مساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشيا وذلك يدل على ارادة الله لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه التنبيهات باسرها دالة على ان جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير فيه مسايل المسألة الاولى اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قايمة بالذات لان الصفة القايمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمال حقيقتها القدرة والعلم بقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر كونه لا كامل الا هو وكل ما سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول المراد بكونه قاهرا كمال القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا يترجح عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه فالحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله في قوله قل اللهم مالك الملك الآية واما كونه حكيما فلا يمكن حمله هنا على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله على كونه حكيما في افعاله فيكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشيء قال الواحدي وتاويله العالم بما يصح ان يخبر به قال والخبير علمك بما لديه خبرا علم واصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم المسألة الثانية المشبهة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم ونقول عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما ان يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه عن جانب واما ان يكون ذاهبا في الاقطار ممتدا في الجهات والاول يقتضي ان يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباءات الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان لا يتجزى بل ان كان منقسما متجزيا وذلك على اله العالم محال والثاني انه اما ان يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطة للقاذورات وهو باطل او يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص فيكون محدثا او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزية الثالث انا اما ان نفسر المكان بالسطح الحاوي او بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول اجسام العالم متناهية فخارج العالم لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلاء متشابه الاجزاء في حقيقته واذا كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من اجزاء ذلك الخلاء لصح حلوله في ساير الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص فلما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته في الحيز محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال الرابع ان البعد والخلاء والعدم قابل للقسمة والتجزية وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد فيكون موجبه موجودا قبله فتكون ذاته تعالى موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والجنب والحيز واذا ثبت هذا فنقول بعد حصول الجهة والحيز والخلاء وجب ان تبقى ذات الله تعالى كما كانت والا فقد وقع التغير في ذات الله تعالى وذلك يوجب كونها ممكنة لذاتها وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه تعالى منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات الخامس ثبت ان العالم كرة واذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤوس قوم يكون تحت اقدام قوم آخرين واذا ثبت هذا فاما ان يقال انه تعالى فوق اقوام باعيانهم او يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتا للآخرين وذلك باطل والثاني كونه تعالى محيطا بكون الفلك فيصير حاصل الامر ان اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس وهو ان لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ وملحق بلفظ اما انها مسبوقة بلفظ فلانها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة واما انها ملحقة بلفظ فلانها ملحقة بلفظ عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل ما ذكرتم على العكس من قولكم لان قوله وهو القاهر لما دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فلزم حمله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر على ما ذكرتم لانه قد يكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض فلما قال فوق دل ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل السابع انه تعالى انما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقرير كانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقية لو كان المراد من تلك الفوقية بالقدرة واما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق ان يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما اما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظاهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره المشبهة قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اينكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون في الآية مسايل المسألة الاولى اعلم ان الآية تدل على ان اكبر الشهادات واعظمها شهادة الله ثم ان شهادة الله حاصلة الا ان الآية لم تدل على ان تلك الشهادة حصلت في اثبات اي المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول شهادة الله تعالى في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاول فقد روي عن ابن عباس ان رؤساء اهل مكة قالوا يا محمد ما نرى الله غيرك رسولا وما نرى احدا يصدقك وقد سالنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه لا ذكر لك عندهم فارنا من يشهد لك بالنبوة فانزل الله تعالى عليه هذه الآية قل يا محمد اي شيء اكبر شهادة حتى يعترفوا بان اكبر الاشيا شهادة هو الله سبحانه فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد لي بالنبوة لانه اوحي الي هذا القرآن وهو معجز لانكم

انه الفصحاء البلغاء وقد عجزوا عن معارضته فكان معجزا واذا كان معجزا كان اظهار الله اياه على وفق دعواه شهادة من الله تعالى على كونه صادقا في دعواه
والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان اكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهيد له بالنبوة وهو المراد من قوله واوحي الي
هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى واعلم ان هذا الكلام
يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان نقول المطالب على ثلاثة اقسام منها ما يمتنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف على صحته صحة السمع امتنع
اثباته بالسمع والا لزم الدور ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا ولا امتناع في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد
الطرفين لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وكل امر عقلي لا يتوقف معرفة صحة السمع على معرفته لا يتوقف على العلم
فلا جرم امكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد
والامثال والاشباه ثم قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اي لقول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود المسألة الثانية
نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم انه لا ينازع في كونه تعالى ذاتا وموجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد
العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله بالشيء بهذه الآية وتقريره انه قال اي الاشياء اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب
كون الله شيئا كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله الله شهيد بيني
وبينكم كلام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا
الجواب عنه من وجهين الاول ان قوله اي شيء اكبر شهادة لا شك انه سؤال ولا بد له من جواب اما مذكور واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب
قوله الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فههنا مبتدأ والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما
ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا فبتقدير ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون امرا يدل المذكور عليه
ويكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اي شيء اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير يصح
الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسألة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد
بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه وهذا يدل على انه يسمى باسم الشيء
واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى باسم
الشيء ولا تقول الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق باهل الدين والمصير اليه عند الضرورة الشديدة
الثاني قوله تعالى خالق كل شيء فلو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص
انما يجوز في صورة نادرة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان الشاذ جار مجرى
المعدوم ومن المعلوم ان الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق لفظ الكل مع انه يكون هذا القسم
خارجا عنه يكون محض الكذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها دل على ان الاسم انما يحسن بحسن
مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من
الاسماء الحسنة والله تعالى امر بان يدعى بالاسماء الحسنة وجب ان لا يجوز دعاء الله بهذا الاسم وكل من دعا الله بهذا الاسم قال ان هذا الاسم ليس
اسما من اسماء الله تعالى البتة الرابع ان اسم الشيء يتناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله سمى الشيء الذي سيفعله غدا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على ان الشيء
يقع على المعدوم ... قولنا ان الشيء لا يفيد امتيازه عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة مميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا
[illegible]
باساكنة بالبعد والثالث انه هنا استفهام معناه الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل اخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال تعالى ولله الاسماء
الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون واعلم ان هذا
الكلام دل على ايجاب التوحيد والبراءة من الشرك من ثلاثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد
وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله انني بريء مما تشركون فيه تصريح بالبراءة من اثبات الشركاء فثبت دلالة
هذه الآية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين
سوى دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله وانني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد قوله تعالى الذين
آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون اعلم انا روينا في الآية المتقدمة ان الكفار سألوا اليهود
والنصارى عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين تعالى في الآية الاولى انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف
محمدا عليه السلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم روي انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله

بن سلام

بن سلام ان الله انزل على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد مني بابني لاني لا ادري
ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علمهم بابنائهم وفيه سؤال
وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان
والنسب والصفة والحلية والشكل فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يقال علمهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علمهم
ببنوة ابنائهم وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بكون محمد نبيا من عند الله والكذب على الجمع العظيم لا يجوز فانا نعلم
بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان باقيا في التوراة والانجيل
حال ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم او يقال ما بقيت هذه التفاصيل وقت ظهوره لاجل التحريف تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل
هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب ممتنع والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان
عالمين بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم ببنوة ابنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول ان يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود
والنصارى فهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه السلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا
من عند الله فالمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان
الاول ان قوله الذين صفة للذين الاول فيكون عاملهما واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون والثاني قوله الذين خسروا
انفسهم في الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثالث جاء في التفسير انه ليس من مؤمن ولا كافر الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صار منزلته
الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بان ورث منزلته غيره قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون
ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون اعلم انه تعالى لما حكم على اولئك المنكرين بالخسران في الآية الاولى بين
في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما انه يفتري على الله الكذب وهذا الافتراء يحتمل وجوها احدها كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام
شفعاؤنا عند الله والله امرنا بعبادتها والتقرب اليها وكانوا يقولون ان الملائكة بنات الله ونسبوا الى الله تحريم البحائر والسوائب وثانيها ان اليهود
والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانه لا نبي بعدهما وثالثها ما ذكره
الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه
وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال هذه الاباطيل التي
كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله تعالى والنوع الثاني من اسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله تعالى والمراد منه قدحهم في معجزات
محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون
اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا والآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان اما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففي ناصب قوله يوم اقوال الاول انه محذوف
وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والثاني التقدير اذكر يوم نحشرهم والثالث انه معطوف على محذوف كانه قيل
لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم اما قوله ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال
ويحتمل ان يكون قوله اين نفس الشركاء ويحتمل ان يكون اين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم
ان الذين كانوا يظنونهم ما يؤملونه وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة واما العائد الى الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون انهم
شفعاء فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس كل زعم في كتاب الله كذب قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا
ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان ههنا مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم
لم تكن بالتاء المنقطة من فوق ورفع الفتنة وظاهر ان قوله فتنة اسم تكن وان قالوا هو الخبر واما القراءة بالتاء المنقطة من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله
ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وانما انث لتأنيث الخبر كقولهم من كانت امك او لان قالوا فتنة في المعنى ويجوز تأويل الا ان قالوا الا مقالتهم
واما القراءة بالياء المنقطة من تحت ونصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل
ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها المضمر وكان المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمر
اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا وقرأ حمزة والكسائي والله ربنا بنصب قوله ربنا
لوجهين احدهما باضمار اعني واذكر والثاني على النداء اي والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى المسألة الثانية قال الزجاج تأويل
هذه الآية تأويل حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين
على حبه فاعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤوا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا
يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه المسألة الثالثة ظاهر الآية
يقتضي انهم حلفوا في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان الاول وهو قول ابي علي الجبائي
والقاضي ان اهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجوا عليه بوجوه الاول ان اهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال
لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انه لو رام
فعل القبيح لمنع منه واذا ثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح فاذا قيل لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا ان نقول لم
لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم
كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ثم يورد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع غير
عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا المكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم فيما يعاملهم الله تعالى غير مظلومين والجواب

عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد تقلد ومارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة الحجة الثانية ان القوم الذين ادعوا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء او كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون بان الله تعالى عالم باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون انه لا يجوز الكذب على الله تعالى بحال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب والله تعالى اعلم الحجة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبيح وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الاخرة دار التكليف وقد اجمعوا على ان الامر ليس كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب ولا على ذلك الحلف الكاذب عقابا ولا ذما فهذا يقتضي الاذن من الله تعالى في ان يكذبوا في القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونوا صادقين فيما اخبروا عنه لانهم انما اخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم فلم قال تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم قلنا انه ليس يجب في قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين حتى قالوا كان هذا السؤال يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما نفي في الاخرة والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم في الاخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فتعلق احد الامرين بالاخر انما الله تعالى الرسول ذلك ويبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكونون في الاخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على انفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو علي الجبائي رحمه الله تعالى القول الثاني وهو قول جمهور المفسرين رضي الله عنهم ان الكفار يكذبون في هذا القول والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله تعالى ويحلفون على الكذب وهم يعلمون فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص والرابع انه تعالى في هذه الاية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم قوله تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم حمله على ان ذلك هو كذبهم في الدنيا يوجب تفكيك النظم وصرف الاية الى احوال القيامة وصرف اخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد اما قوله تعالى انهم كذبوا حال كمال العقل وحال نقصان العقل فنقول انه لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا اهوال القيامة وشاهدوا موجبات الحزن الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت قوله كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من هذه الايات الا ذلك واما قوله بانهم مكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلاف عقلهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه الاية والله تعالى اعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله انظروا تقديره فكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادة الاصنام فلم يغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم فبطل ذلك كله في ذلك اليوم والله تعالى اعلم بمراده قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الاخرة اتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث بن علقمة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية بن خلف والحارث بن عامر واستمعوا الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا ادري ما يقول لكنه اراه يحرك شفتيه ويتكلم باساطير الاولين كالذي كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى قال ابو سفيان اني لا ارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل لعنه الله تعالى كلا فانزل الله تعالى هذه الاية ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره مثل عنان واعنة والفعل منه كننت واكننت واما قوله تعالى ان يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة كراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان قوله تعالى وفي اذانهم وقرا قال ابن السكيت رحمه الله تعالى الوقر الثقل في الاذن والله تعالى اعلم المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه قد يمنع عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وقلبه وذلك لان هذه الاية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الاية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم انه صرفنا عن الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو مرفوع بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى عن صريح هؤلاء الكفار في معرض الذم لهم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال في اية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان تعالى قد حكى الله تعالى عنهم هذا المذهب في معرض الذم امتنع ان يذكره هاهنا في معرض التقريع والتوبيخ والا لزم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الاية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من الله تعالى

لما كانوا

لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله تعالى حتى اذا جاءوك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق والباطل وعند هذا قالوا الاية في التاويل وجوه الاول قال الجبائي رحمه الله تعالى ان القوم كانوا يستمعون قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه فيقصدوا قتله واذيته فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي في قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله تعالى وفي اذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله تعالى منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والثالث انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحال هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتاويل والله اعلم الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التي انما تصلح ان تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوض امورهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فنقول وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والتاويل الخامس ان يكون هذا الكلام ذكر حكاية لما كانوا يذكرون من قولهم وقالوا قلوبنا غلف وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر والجواب عن الجواب الذي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان وهو ان نقول بالبرهان العقلي قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي اتى بالكفر اذا كان قادرا على الاتيان بالايمان فقد صح انه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصد عن الايمان وانما قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية اليه وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية هي الجاذبة للكفر كنانا للايمان ووقرا للسمع عن الاستماع الى دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الاية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر الاية وجب حمل هذه الاية عملا بالبرهان والظاهر القرآن والله تعالى اعلم المسألة الرابعة انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكر بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ والمعنى واما قوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها الا انه تعالى جعل على قلوبهم اكنة وهذه الاية تدل على فساد التاويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي رحمه الله تعالى لانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوصل بسماع صوته الى وجدان مكانه فقوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها لا يليق بذلك الكلام ومن ابين انه لو كان المراد ما ذكره الجبائي رحمه الله تعالى لكان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول صلى الله عليه وسلم اما المنع من فقه كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله تعالى اعلم اما قوله تعالى حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى مرتبة على ما قبلها ومعنى حتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجواب والجملة هي قوله تعالى حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويكذبونك وهو مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين قال الواحدي رحمه الله تعالى اصل الاساطير من السطر السطورة والاسطيرة قال الزجاج رحمه الله تعالى واحد الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة وقال ابو زيد رحمه الله تعالى الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد قال الجمهور رحمهم الله تعالى ورضي عنهم اساطير الاولين اسطرة الاولين قال ابن عباس رحمه الله تعالى ورضي عنه معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها ويكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس بتفسير ولما كانت اساطير الاولين مثل حديثهم وكلامهم لا فائدة فيه لا جرم فسرت باساطير الاولين والله تعالى اعلم المسألة الخامسة اعلم ان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا اساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزا فكانهم قالوا ان هذا من جنس الحكايات المكتوبة في القصص المذكورة للاولين واذا كان من جنس الكتب المشتملة على حكايات الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة واجاب القاضي رحمه الله تعالى عنه بان قال هذا السؤال مرفوع لانه يلزم ان يقال لو كان في مقدوركم معارضته توجب ان ياتوا بتلك العادة وحيث لم يقدروا عليها ثبت انها معجزة ولقائل ان يقول كان للقوم ان يقولوا نحن وان كنا ارباب هذا اللسان العربي الا انا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وكيفية تاليفها ولسنا اهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف للقرآن انه معجز الا بانا انه من جنس الكتب المشتملة على اخبار الاولين واقاصيص المتقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الاية المذكورة بعد ذلك والله اعلم قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا من جنس اساطير الاولين واقاصيص الاقدمين بين في هذه الاية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضمير في قوله عنه يحتمل ان يكون عائدا الى القرآن وان يكون عائدا الى محمد عليه السلام ولهذا السبب اختلف المفسرون رحمهم الله تعالى ورضي عنهم فقال بعضهم وهم ينهون عن القرآن وعن تدبره والاستماع له وقال الاخرون رضي الله عنهم بل المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهي عنه صلى الله عليه وسلم محال بل لا بد وان يكون النهي عن فعل يتعلق به عليه السلام وهو غير مذكور فيجب حمله فيه قولان منهم من قال المراد ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت في ابي طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول اشبه لوجهين الاول ان جميع الايات المتقدمة على هذه الاية تقتضي ذم طريقتهم وكذلك قوله تعالى وهم ينهون عنه ينبغي ان يكون محمولا على امر مذموم ولو حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذائه لما حصل هذا النظم والثاني انه قال بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بان يكون المراد من قوله تعالى وهم ينهون عنه النهي عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله تعالى وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى قوله تعالى وينأون عنه لا الى قوله وهم ينهون عنه النهي عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك لان المراد بذلك انهم يتباعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله تعالى وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة ان يقال لا يبعد عن الشيء الهادي ويبعد عنه وما يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا باحد الامرين دون الاخر والله تعالى اعلم المسألة الثانية اعلم ان اولئك الكفار كانوا يقابلون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول انهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والايمان بنبوته

والثاني انهم ينأون عنه بابعادهم عنه ثم قال تعالى وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون قال ابن عباس رضي الله عنهما يهلكون انفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله تعالى اعلم باسرار كلامه قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انهم ينهون عنه وينأون عنه وانهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله ولو ترى يقتضي له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به واشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لرأيت سوء منقلبهم او لرأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء ابلغ في المعنى من اظهاره الا ترى انك لو قلت لغلامك والله لئن قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى انواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر اي الاقسام تبغي ولو قلت والله لئن قمت اليك لاضربنك فاتيت بالجواب لعلم انك لا تبلغ غير الضرب فثبت ان حذف الجواب اقوى تأثيرا في حصول الخوف المسألة الثانية قوله وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه احدها يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم والثاني انهم وقفوا عندها وهم يعاينونها والثالث ان يكون وقفوا بمعنى عرفوا المسألة الثالثة قرأ ابن عامر ولا نكذب بالرفع ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم ولا نكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع فيهما

فحصل من هنا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمني لا محالة فاما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخلة في التمني فعلى هذا قد تمنوا الرد وان لا يكذبوا ويكونوا من المؤمنين الثاني ان نقطع ولا نكذب وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم لا يكذبون فتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا او لم نرد اي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه ابدا قال سيبويه هو مثل قولك دعني ولا اعود فههنا المطلوب بالسؤال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا ههنا قوله يا ليتنا الداخل في هذا التمني الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا والوجه الثاني اقوى وهو ان يكون المراد داخلا في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بان الله كذبهم في الاية الثانية فقال وانهم لكاذبون والتمني لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة انا قد اجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية واما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار ان على جواب التمني والتقدير يا ليتنا نرد ولا نكذب الثاني ان تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ويتأكد هذا الوجه بما روي ان ابن مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على النصب الثالث ان يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تأكل السمك شاربا اللبن واعلم انه على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخلة في التمني واما ان التمني كيف يكون تكذيبه فقد سبق تقريره واما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه جعل قوله ولا نكذب داخلا في التمني بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله اعلم المسألة الثالثة قالوا يا ليتنا نرد لا شبهة في ان المراد منهم تمني الرد الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والاهوال بسبب ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بالايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني هب انهم علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله او افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل فان يتمنوه اقرب لان باب التمني اوسع لانه يصح ان يتمنى ما لا يصح ان يريد من الامور الماضية ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل المسألة الاولى معنى بل ههنا رد لكلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد المسألة الثانية المراد

من الاية انه ظهر لهم في الاخرة ما اخفوه في الدنيا واختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه الاول قال الفرزدق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون والله ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول اهل التفسير الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيمة لا جرم قيل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدا للاتباع ما اخفاه الرؤساء عنهم من امر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين هذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الاية في المنافقين وكانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم يوم القيمة وظهر بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من صحة نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل وجوها كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الاخرة وانهتكت اسرارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا مع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقدير الاية ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحسن الرد الى هذه الحالة لم يحصل معرفة بالضرورة في القيامة ولم يحصل هناك هذه الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون معتبرا لا محالة في الاية الا انا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الاية غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله في القيامة وعدم مشاهدة اهوال القيمة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي هذه الاية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله يا ليتنا نرد واما الثاني فهو اخبار ومنهم من قال بل الكلام داخل في التمني الا ان ايراد التكذيب في التمني جايز لان التمني يدل على الاخبار ضمنا وضرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا والله اعلم قوله تعالى وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين اعلم ان في الاية قولين الاول انه تعالى ذكر في الاية الاولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفي هذه الاية عين ذلك الذي يخفونه هو المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا يخفونه ويكتمون صحته ويقولون ما لنا حياة الا هذه الحيوة الدنيوية وليس بعد هذه الحيوة لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الاية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولكفروا بالبعث والنشر ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الاية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيمة بين في هذه الاية كيفية حالهم في القيامة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الاية وقالوا ظاهر الاية يدل على ان اهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه الاول ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على النار وما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم من امر الاخرة والثاني ان المراد من الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام على ما جرى به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة المسألة الثالثة المقصود من هذه الاية انه تعالى حكى عنهم في الاية الاولى انهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الاخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك اذا شاهدوا القيمة والثواب والعقاب قال الله اليس هذا بالحق فهذا الكلام يدل على انه تعالى يقول اليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله ولا يكلمهم الله والجواب انا نحمل قوله ولا يكلمهم الله اي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا والمقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون اي بسبب كفرهم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام الا احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في اول السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا على ما قررناه بل المقصود من ذكر هذه الاية الردع والزجر عن هذا المذهب قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم الا ساء ما يزرون في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح حالة اخرى من احوال منكري البعث والقيامة وهي امران احدهما حصول الخسران والثاني حمل الاوزار العظيمة اما النوع الاول فهو حصول الخسران فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه هذه الالات الجسمانية والادوات الجسدانية واعطاه العقل والتفكر لاجل ان يتوسل باستعمال هذه الالات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت فاذا استعملها الانسان في تحصيل هذه اللذات الفانية والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى اخر عمره فيتبين خسرانه خسرانا مبينا لان راس المال قد فنى والربح الذي ظن انه هو المطلوب فني ايضا وانقطع فلم يبق في يده لا من راس المال ولا من الربح شيء فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وانكروا البعث قد خسروا خسرانا مبينا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على ما فرطوا في تحصيل الزاد ليوم المعاد النوع الثاني من وجوه خسارتهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير

الكلام فيه ان كان السعادة في الاقبال على الله والاشتغال بعبوديته والاشتغال في حبه وخدمته وانه في الانقطاع عن الدنيا وفي ترك محبتها وفي
قطع العلايق بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه لا يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين
الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات وكالمنقطع عن احبابه واقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الخسران العظيم بسبب فقدان
الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة باهل ذلك العالم والامتناع عن الاستمتاع بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله يا حسرتنا على ما فرطنا والثاني
هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الاية والله اعلم المسئلة الثانية من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول
العقاب العظيم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم وانما احسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله عز وجل ولا قدرة لاحد على النفع والضر والدفع والحفظ الا الله
تعالى وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة واعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم
الحسرة يوم القيمة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعا في
احوال الاخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية
القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيمة يسمى بالساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الا ساعة الحساب الثاني ان الساعة هي الوقت
الذي تقوم فيه القيامة سميت بذلك لانها تفجا الناس في ساعة لا يعلمها الا الله تعالى الا ترى انه قال بغتة والبغت والبغتة الفجاءة والمعنى ان
الساعة لا تجيء الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي اي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة او على المصدر كانه
قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه الناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر
عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد و يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله و يا ويلتى االد وهذا ابلغ من
ان يقال الحسرة علينا من تفريطنا ومثله يا اسفى على يوسف وتاويله يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى
في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت يا عجبا فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تاويلات احدها
ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المراد نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا
فيها فيه بحثان الاول قال ابو عبيد يقال فرطت في الشيء اي ضيعته فقوله فرطنا اي تركنا او ضيعنا وقال الزجاج فرطنا اي قدمنا العجز جعلهم من
قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدي فالتفريط عنده تقديم التقصير البحث الثاني ان الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود
فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسوال عليه انه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يعود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس
الا الدنيا فحسن عود الضمير اليها الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة الا هبة لها
والثالث ان يعود الكناية الى معنى ما في قوله فرطنا فيها اي يا حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها الرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود
الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا
على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما يستحقون به الثواب وقوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما
استحقوا به العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس الاوزار الاثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل
يقال وزرت الشيء اذا حملته ازره وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من يحملها وقوله ولا تزر وازرة اي لا تحمل نفس حاملة وقال ابو عبيد
يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزر عنه اثقال ما يسند
اليه من تدبير الولاية اي يحمله قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج
من قبره استقبله شيء هو احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله يوم
نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا ويقول انا عملك الفاسد طالما ركبتني
فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكر في الحال والصفة يقال ثقل علي
خطاب فلان اي كرهته والمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة تثقل ذلك عليهم وقال اخرون معنى قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اي لا يزايلهم
كما تقول شخصك نصب عيني اي ذكرك لازم لي ثم قال تعالى الا ساء ما يزرون والمعنى بئس الشيء يزرونه اي يحملونه والاستقصاء في هذا اللفظ مذكور
في سورة النحل عند قوله [illegible] قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون في الاية مسايل المسئلة الاولى
اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الاية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه
الحيوة لا يمكن ذمها لان هذه الحيوة العاجلة لا يمكن اكتساب السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الاية قولان الاول
ان المراد منه حيوة الكافر قال ابن عباس يريد حيوة اهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حيوة هولاء بهذه الصفة ان حيوة المؤمن يحصل فيها
اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا القول الثاني ان هذا عام في حيوة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات المطلوبة
في هذه الحيوة وانما سماها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك
هذه الحيوة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تشبيه الحيوة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة
الانقراض [illegible] وكذلك لذات الدنيا الثاني ان اللعب واللهو [illegible] الثالث اللعب
واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور فاما عند التامل التام والكشف عن حقايق الامور فلا يبقى للعب واللهو وجود [illegible]
الا للمتغفلين الجاهلين بحقايق الامور فاما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة الرابع ان اللعب واللهو [illegible]

لعبا

ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات الدنيوية لعب ولهو وليس لها حقيقة معتادة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الاخرة خير للذين
يتقون وصف الاخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك لحصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال الاخرة في امور احدها ان خيرات الدنيا خسيسة و
خيرات الاخرة شريفة بيان ان الامر كذلك فيه وجوه الاول ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوات وهي في غاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة
تشارك الانسان فيه بل ربما كانت تلك الحيوانات فيها اكمل من الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذيب امكن والنمر والعقرب
اقوى على الايذاء من ادم ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره
على الاكل والوقاع ان يكون اشرف الناس واعلاهم درجة ومعلوم ببديهة العقل انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا
مستحقرا يوصف بانه بهيمة او كلب او خسيس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها وكذلك فان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون
ولا يقدمون على هذه الافاعيل بحضور الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم
بعضا لا يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس النقصانات والا لكان الامر كذلك ومما يدل على ان هذه اللذات
ترجع حقيقتها الى دفع الالام وكذلك وان كل ما كان اشد جوعا واقوى حاجة كان التذاذه بهذه الاشياء اكمل واقوى واذا كان الامر كذلك ثبت ان لا حقيقة
لهذه اللذات في نفس الامر ومما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الزوال سريعة الاستحالة سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه
اللذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة وكذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة
الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك الانسان واتباعا بالنسبة اليه وذلك يدل
على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية الوجه الثاني في بيان ان خيرات الاخرة افضل من خيرات
الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنقبة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في عالم القيمة معلوم قطعا واما الخيرات
الموعودة في عالم الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون وكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في اخر ذلك اليوم وكم من امير كبير اصبح في الملك
والامارة ثم امسى حقيرا اسيرا وهذا التفاوت ايضا يوجب المباينة بين النوعين الثالث هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم اخر في الدنيا الا انه
لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات ام لا اما كل ما جمعه من موجب السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في الدار الاخرة الرابع
انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوايب المكروهات ومزاحمة المحرمات ولذلك قيل من طلب ما لا يخلق اتعب نفسه ولم
يرزق قيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بتمامه الخامس هب انه ينتفع بتلك الطيبات والاموال في الدنيا الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة
باطلة وكلما كانت تلك المنافع اقوى واكثر واكمل وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل كما قال الشاعر اشد الغم عندي
في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة و
سعادات الاخرة مبراة عنها فوجب القطع بان الاخرة افضل واكمل وابقى واحرى واولى المسئلة الثانية قرا ابن عامر ولدار الاخرة باضافة الدار
الى الاخرة والباقون وللدار الاخرة على جعل الاخرة نعتا للدار واما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة
من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف واضافة الشيء
الى نفسه ممتنعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل ثبوت الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان
ذلك محالا كقولهم وجه دقيق ويمكن تقريره الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر فقالوا لم يجعل الاخرة صفة للدار
لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الاخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون قد اقيم الاخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو
الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقبح اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الاخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللاخرة خير
لك من الاولى واما قراءة العامة فهي ظاهرة لانها تقتضي جعل الاخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى امكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة
الى العدول عنه المسئلة الثالثة اختلفوا في الدار الاخرة على وجوه الاول قال ابن عباس هي الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي قال الحسن المراد
نفس الدار الاخرة وقال الاصم التمسك بعمل الاخرة خير وقال اخرون نعيم الاخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها باقية دايمة مصونة عن الشوايب
امنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فبين ان الخيرية بالتمام لا تحصل الا لمن كان من المتقين من المعاصي والكباير فاما الكافر
فلان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى افلا تعقلون قرا نافع وابن عامر وحفص
تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويونس ويوسف وقرا حفص عن عاصم بالياء والباقون بالتاء وقرا عاصم في رواية الاعمش جميع ذلك بالياء قال
الواحدي من قرا بالياء فمعناه افلا يعقل الذين يتقون ان الدار الاخرة هي خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدايم
فلا يفترون في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرا بالتاء فالمعنى قل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير والله اعلم قوله تعالى قد نعلم انه ليحزنك
الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان طوايف الكفار فرق كثيرون فمنهم من
ينكر النبوة لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب ان يكون رسول الله من جنس الملايكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هولاء واجاب عنها
ومنهم من يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم يخبر بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع امر الحشر والنشر على الطعن في رسالته
وقد ذكر الله تعالى ذلك واجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان ينسبه الى السفاهة ويذكر ما لا ينبغي من القول وهذا هو الذي ذكره
الله في هذه الاية واختلفوا في ان ذلك الحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم
لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال المسئلة الثانية قرا نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك بالتخفيف والباقون
يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الاول ان بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين احدهما ان الكسائي يقرا بالتخفيف ويحتج بان
العرب كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعة الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن هو الذي افتعله

قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى اكذبته ان الذي اتى به كذب في نفسه من غير ادعا ان ذلك الكذب واتى به على سبيل الافتعال والقصد
وكان القوم كانوا يعتقدون ان محمدا صلى الله عليه وسلم ماذكر في ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل عقيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان
ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل الفرق الثاني قال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق وكما
يقال احمدت الرجل اذا اصبته محمودا او لحبته واعلته وافحمته اذا صادفته على هذه الاحوال القول الثالث انه لا فرق بين هاتين القرائتين
قال ابو علي يجوز ان يكون معنى القرائتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما تقول زنيته وفسقته وخطأته اي قلت
له هذه الاشيا وسقيته ورعيته اي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جا في هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة
واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه اي انسبه الى السقايات اقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القرائتين واحدا الا
ان فعلت اذا ارادوا ان ينسبوا الى امر اكثر من افعلت المسئلة الثالثة ظاهر هذه الاية يقتضي انهم لا يكذبون محمدا عليه السلام ولكنهم يجحدون بايات الله
واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه الاول ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القران والنبوة
ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات احدها ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبناك ولكنا ان اتبعناك نتخطف من ارضنا فنحن
لا نؤمن بك لهذا السبب وثانيها ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال
له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي بالرياسة والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الاية اذا عرفت
هذا فنقول معنى الاية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بالسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى
في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا الثاني في تاويل الاية انهم لا يقولون انك انت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان
المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين ولا يقولون انك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل
ونقصان فلاجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب اولانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو امين
في كلها الا في هذا الواحد الثالث في التاويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب فالله تعالى قال
له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا اهان عبدا لرجل اخر فقال هذا الاخر ايها العبد انه ما اهانك وانما اهانني وليس المقصود
نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفخيم الشان وتقريره ان اهانته ذلك العبد جارية مجرى اهانته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله الوجه الرابع في التاويل وهو كلام خطر بالبال وهو ان يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك اي لا يخصونك بهذا التكذيب بل
ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهذا هو المراد من قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والمراد انهم يقولون في كل معجز انه سحر
ينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق وكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبيا والرسل والله اعلم قوله تعالى
ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبا المرسلين ● في الاية
مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ازال الحزن عن قلب رسوله في الاية الاولى بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله وقد ذكر في الاية طريقا اخر في
ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم عاملوا انبيايهم مثل هذه المعاملة وان اولئك الانبيا صبروا على تكذيبهم وايذايهم الى ان
اتاهم الله النصر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا ثم اكد تعالى هذا الوعد بقوله
ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبدل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا
لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام الله محال وقوله ولقد جاءك من نبا المرسلين اي خبرهم في القران
كيف انجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد مع الواجب وانما تزاد مع
النفي كما تقول ما اتاني من احد ومن ههنا للتبعيض فان الواصل الى محمد صلى الله عليه وسلم قصص بعض الانبيا لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك من نبا المرسلين نبا المسئلة الثانية
قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كلما اخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغير الى
ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم بانه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا
يطاق والله اعلم قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السما فتاتيهم باية ولو شا الله لجمعهم
على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ● في الاية مسايل المسئلة الاولى المروي عن ابن عباس ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى النبي صلى الله عليه
وسلم في نفر من قريش فقالوا يا محمد ايتنا باية من عند الله كما كانت الانبيا تفعل فانا نصدق بك فابى الله ان ياتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وشق عليه ذلك فنزلت الاية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القران فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما
في السما فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم والنفق سرب في الارض يتخلص الى مكان اخر ومنه نافقا اليربوع لان اليربوع يخرق
الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب اخر فكانه ينقب الارض نقبا يحصل له منفذا من جانب ومنه ايضا سمي المنافق منافقا
لانه يبطن غير ما يظهر كالنافق التي يتخذها اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشي الذي يسلمك الى مصعدك والمقصود من هذا
الكلام ان يقطع الرسول طمعه من ايمانهم وان لا يتاذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر المسئلة الثانية قوله تعالى ولو شا الله لجمعهم
على الهدى وتقريره لو شا الله هدايتهم لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال ما شا هدايتهم وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان
من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر والذي يقرر هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون صالحة للايمان او غير صالحة فان لم تكن صالحة فالقدرة
على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد اراد هذا الكفر منهم لا محالة واما ان كانت هذه القدرة كما انها صالحة
للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس

من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان تلك الداعية من الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة توجب الفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع
تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا بحث ظاهر وبيان قوي من ان يطابق البرهان مع ظاهر القران قالت
المعتزلة المراد ولو شا الله ان يلجيهم الى الايمان لجمعهم عليه والالجا هو ان يعلمهم انهم لو حاولوا ترك الايمان لمنعهم منه وحينيذ يمتنعون من فعل شي غير
الايمان مثاله ان احدنا لو حصل بحضرة السلاطين وحضر هناك من حشمة الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال فان
هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل السلطان ويكون سببا لكونه ملجا الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اعرفت الالجا فنقول انه تعالى انما ترك فعل
هذا الالجا لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب
وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية او حال حصول هذا الرجحان والاول
تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستوا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع
وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية المسئلة الثالثة قوله تعالى في اخر الاية فلا تكونن من الجاهلين نهي له عن هذه
الحالة وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه عليه السلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود
انه لا يشتد حزنك على تكذيبهم ولا تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ التشديد والزجر له عن
مثل هذه الحالة والله اعلم قوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون ● اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث
لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذين تحرص ان يصدقوك بمنزلة الموتى لا يسمعون وانما يستجيب من
يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى وقال لعيسى بن مريم من يستجيب لي والفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه ويجيب ليس كذلك بحيث
لانه قد يجيب بالمخالفة اما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الالجا الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على احيا قلوب الكفار
بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهولاء الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينيذ يسمعون واما قبل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم
وقرئ يرجعون بفتح اليا واقول لا شك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر فيه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات واصلح احوالها ان يدفن تحت
التراب وايضا فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس فالعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وايضا فالعقل
بدون معرفة الله تعالى وطاعته كالضايع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته
روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف اولئك الكفار المصرين بانهم موتى والله اعلم قوله تعالى
وقالوا لولا نزل عليه اية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل اية ولكن اكثرهم لا يعلمون ● اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد
عليه السلام وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه اية قاهرة معجزة باهرة ويروى ان بعض الملاحدة طعنوا فقالوا لو كان محمد
قد اتى باية ومعجزة لما صح ان يقول اولئك الكفار لولا انزل عليه اية ولما قال ان الله قادر ان ينزل اية والجواب عنه ان القران معجزة قاهرة
باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا بقي ان يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا انزل عليه
اية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القران معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب
لا يكون من جنس المعجزات كما في التورية والانجيل والزبور ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة الثاني انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات ساير الانبيا
مثل فلق البحر واظلال الجبل واحيا الميت الثالث انهم طلبوا مزيد الايات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملايكة واسقاط السما
وساير ما حكاه عن الكافرين الرابع ان يكون المراد ما حكاه الله من بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من
السما او ايتنا بعذاب اليم وكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الاية ثم انه تعالى اجاب عن سوالهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل اية يعني
انه قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه الاول ان يكون المراد انه تعالى
لما انزل اية قاهرة ومعجزة باهرة وهي القران كان طلب الزيادة تحكما وجاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شا فعل وان شا
لم يفعل لان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشية على قول اهل السنة وعلى وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق
اقتراحات الناس ومطالبهم فان شا اجابهم اليها وان شا لم يجبهم اليها الوجه الثاني انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم
عذر ولا علة فبعد ذلك لو اجابهم الله في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وعلى هذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي
الى ان لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في اول الامر سد هذا الباب والاكتفا بما سبق من المعجزة القاهرة الوجه الثالث انه تعالى لو اعطاهم
ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يومنوا عند ظهورها لاستحقوا الاستيصال فاقتضت رحمة الله صونهم من هذا البلا فما اعطاهم هذا المطلوب
رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا قال ولكن اكثرهم لا يعلمون الرابع انه تعالى علم منهم انهم لو اعطاهم مطلوبهم
مطلوبهم فانهم لا يومنون فلهذا ما اعطاهم مطلوبهم ولو كانوا عالمين بذلك لما طلبوا ذلك على سبيل طلب الغاية وحينيذ كان الله تعالى
يعطيهم ذلك المطلوب على اكمل الوجوه والله اعلم قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شي ثم
الى ربهم يحشرون والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم ● في الاية مسايل المسئلة الاولى
في تقرير وجه النظم انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو كان انزال ساير المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين
لا جرم ما اظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من دابة
في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله وعنايته واثار رحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت اثار
عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كانت في اظهار هذه المعجزات القاهرة للمكلفين لفعلها ولاظهرها ولامتنع ان يبخل بها مع ما ظهر انه لم يبخل على شي
من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين فهذا هو وجه النظم المسئلة

بين هذه الآية وما قبلها والله اعلم الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهذا ايضا حاصل في حق البهائم فاما الحيوان اما ان يكون بحيث يدب واما ان يكون بحيث يطير فجميع ما خلقه الله من الحيوانات فانه لا يخلو من هذين الصنفين اما ان يدب واما ان يطير المسئلة الثانية في الاية سؤالات الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وساير ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يبعد انها دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في السموات وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله لما كانت حاصلة فلو كان اظهار المعجزات الباهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثالث ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه من وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي الثاني انه قد يقول الرجل لعبده طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير قد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي طاروا اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليتخصص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكرهما ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه السؤال الرابع كيف قال الا امم مع افراد الدابة والطائر الجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقول وما من دواب ولا طيور لاجرم حمل قوله الا امم على المعنى السؤال الخامس ما معنى قوله الا امم امثالكم قال الفراء كل صنف من البهائم امة وجاء في الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها فجعل الكلاب امة اذا ثبت هذا فنقول الاية دالة على ان هذه الدواب والطيور امثالنا وليس فيها ما يدل على ان المماثلة في اي المعاني حصلت ولا يمكن ان يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الاية على ان تلك المماثلة حصلت في اي الاحوال والامور فبينوا ذلك الجواب اختلف الناس في تعيين الامر الذي حكم فيه بالمماثلة بين البشر والدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا الاول نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني والى هذا القول ذهب طايفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتسبحه واحتجوا بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه ولانه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا في تقرير هذا القول في هذه الايات وعن ابي الدرداء انه قال ابهمت عقول البهائم عن كل شيء الا عن اربعة اشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيؤ كل واحد منها لصاحبه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيمة يعج الى الله تعالى يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني فاكل من حشاش الارض القول الثاني المراد الا امم امثالكم في كونها امما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للقائل ان يقول حمل الاية على هذا الوجه لا يفيد فايدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة امر معلوم لكل احد فلا فايدة في الاخبار عنه والقول الثالث المراد انها امثالنا في ان الله دبرها وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني فانه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة والقول الرابع المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك احصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في حق كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فايدة الا ما ذكرناه القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر يوم القيمة ويوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجماء من القرناء القول السادس ما اخترناه في نظم الاية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وعنايته الى حيث لا يبخل به على البهائم كان ان لا يبخل به على الانسان اولى فلما منع الله من اظهار تلك المعجزات علم انه لا مصلحة لاولئك السايلين في اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم لئلا يوجب عود الضرر العظيم اليهم القول السابع ما رواه ابن سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرا هذه الاية قال ما في الارض ادمي الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذيب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو القي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام رجيعه يولغ فيه فلذلك يجد من الادميين من يسمع خمسين كلمة حكمة لا يحفظ واحدة منها وان اخطات مرة واحدة حفظه ولم يجلس مجلسا الا رواه فيه ثم قال واعلم يا اخي انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع المسئلة الثالثة ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقية والاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنتقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنتقل الى مخالطة عالم الملائكة واما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس واكثر تعبا وشقاء واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية فقالوا صريح هذه الاية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي امم امثالنا ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية اما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا لما ثبت بهذا ان ارواح جميع المخلوقات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه الاية ان الدواب والطيور امم ثم انه تعالى قال وان من امة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل طايفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله تعالى اليها ثم اكدوا ذلك بقصة الهدهد وقصة النمل وساير القصص المذكورة في القران واعلم ان القول بالتناسخ قد ابطلناه بالدلايل الجيدة في علم الاصول واما هذه الاية فقد ذكرنا انه يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات

المشتمل

المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والقول الثاني ان المراد منه القران وهذا اظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القران فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هذه الاية القران اذا ثبت هذا فلقائل ان يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلايلهم في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها وبيانه من وجهين الاول ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ اذا قصر فيما يحتاج اليه الثاني ان جميع ايات القران او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام لان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة احكام الله تعالى فاذا كان هذا التقييد معلوما من كل القران كان المطلق هاهنا محمولا على هذا المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع العلوم فنقول اما جميع العلوم فيها اما علم الاصول فهو مذكور فيه لان الدلايل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقوال فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء هاهنا قولان الاول ان القران دل على الاجماع وخبر الواحد وعلى ان القياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القران وذكر الواحدي رحمه الله لهذا المعنى امثلة ثلاثة الاول روي ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة فروي ان امراة قرات جميع القران ثم اتته وقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وان مما اتانا به الرسول صلى الله عليه وسلم ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة واقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله تعالى بطريق اوضح منه وذلك لانه تعالى قال في سورة النساء وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبايح افعاله وذكر من جملتها قوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الاية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن المثال الثاني ذكر ان الشافعي رضي الله عنه كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم فيه من كتاب الله فقال له رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى عمر بن الخطاب انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فاجاب من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات واقول هاهنا طريق اخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وقال ولا يسألكم اموالكم وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العمومات يقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة اما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على اربع درجات اولها التمسك بعموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وثانيها التمسك بعموم قوله صلى الله عليه وسلم بالمتابعة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين من بعدي ورابعها الرواية عن عمر رضي الله عنه انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئا فثبت ان الطريق الذي ذكرناه اقرب المثال الثالث قال الواحدي روي في حديث العسيف الزاني ان اباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله تعالى فقال والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المراة ان اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله تعالى وهذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول كان داخلا تحت الاية فثبت بهذه الامثلة ان القران لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقران فعند هذا صح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب اليه جمهور الفقهاء ولقائل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القران لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقران الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الاية على هذا المعنى لم يحصل ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس لا دل ذكره حاصل من هذا الوجه والذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القايل لا يمكن جعله موجب المدح للقران والثناء عليه بسبب اشتمال القران عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق اخر اشد اختصارا منه فانا لما بينا ان هذا المقصود يمكن تحصيله بهذا اللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في معرض تعظيم القران فثبت ان هذه الاية مذكورة في معرض تعظيم القران وثبت ان المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القران فوجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الاية على هذا المعنى فهذا كل ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول فالقول الثاني في تفسير هذه الاية قول من يقول القران واف ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكاليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد فيه التكاليف ممتنع لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن في المتناهي ولله تعالى مائة الف تكليف على العباد فذكره في القران وامر محمدا صلى الله عليه وسلم بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف اخر ثم اكد هذه الاية بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما يليق باصول الفقه والله اعلم ولنرجع الان الى التفسير فنقول قوله من شيء قال الواحدي من زايدة كقوله ما جاءني احد والتقدير ما فرطنا في الكتاب شيئا لم نبينه واقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب من بعض شيء يحتاج المكلف الى معرفته في هذا الكتاب اما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه سبحانه يحشر الدواب والطيور يوم القيمة ويتاكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روي عنه صلى الله عليه وسلم يقتص للجماء من القرناء وللعقلاء فيه قولان الاول انه يحشر الطيور والبهائم لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الالام اليها من غير سبق جناية لا يحسن الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والثاني قول اصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشية ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب العوض على الله باطل بامور الحجة الاولى ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه مستلزما للذم محال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزما للذم بسبب امر منفصل لانما بالذات

لا يبطل عندهم عوضا من الخارج الحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات ان المالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض الحجة الثالثة انه لو حسن
ايصال الضرر الى الغير لاجل التزام العوض لوجب ان يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل التزام من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض
باطل اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب الفرع الاول قال القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى
بما لحقه من الالام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشره في الاخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب
حشره عقلا الا انه تعالى اخبر انه تعالى يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك انما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة لانها ربما بقيت
حياتها مصونة عن الالام ثم انه تعالى يميتها من غير ايلام اصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد ان يحصل منه شيء من الالام وعلى هذا التقدير فانه
لا يستحق العوض اصلا الفرع الثاني كل حيوان اذن الله في ذبحه فالعوض على الله وهي اقسام منها ما اذن الله في ذبحها لاجل الاكل منها ومنها
ما اذن في ذبحها لكونها موذية مثل السباع العادية والحشرات الموذية ومنها ما اذن في ايلامها بالامراض ومنها ما اذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها
واستعمالها في الافعال الشاقة واما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح ما يوكل لحمه لا على وجه التذكية فعلى من العوض
اجاب بان ذلك ظلم والعوض على الذابح وذلك نهى رسول الله عن ذبح الحيوان الا لماكله الفرع الثالث المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة و
الرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا
هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام والاضرار الفرع الرابع مذهب القاضي واكثر المعتزلة البصريين ان العوض منقطع قال القاضي وهو قول
اكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعنده يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال ابو القسم البلخي يجب
كون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بانه يحسن من الاخيار ان يلتزم تحمل شيء في الاجرة منقطعة فعلمنا ان ايصال الالم الى الغير غير مشروط
بدوام الاجرة واحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا باماتة تلك البهيمة واماتتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا
اخر وهلم جرا الى غير النهاية والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الاماتة مما لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام الفرع الخامس ان البهيمة اذا استحقت على
بهيمة اخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا على الله فانه ينقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فان الله
تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من احكام الاعواض على قول المعتزلة والله اعلم قوله والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات فيه مسائل
المسئلة الاولى في وجه النظم قولان الاول انه تعالى لما بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله
انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الاية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قدير وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم
قال بعده المكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلام الله بكم لا ينطقون بالحق خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تامل
هذه الدلائل المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلالة ليس الا من الله وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم في
الظلمات واما كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح
في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيمة في الحشر
ويكون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الاخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا القول
بانه تعالى بين في سائر الايات انه يحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وصما وماواهم جهنم الوجه الثاني قال الجبائي ايضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا
فيكون توسعا من حيث حصلوا بتكذيبهم بايات الله في الظلمات فان الذين حصلوا في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه
بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه الثالث قال الكعبي قوله صم بكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم في الحقيقة كذلك اما قوله
تعالى من يشإ الله يضلله قال الكعبي ليس هذا على سبيل المجازفة لانه تعالى وان اجمل القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الايات وهو قوله
ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقوله
يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الايات ان مشية الهدى والضلال وان كانت مجملة
في هذه الاية الا انها مختصة مفصلة في هذه الايات فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تفصيل هذه الاية على سبيل التفصيل من وجوه
الاول ان المراد من قوله من يشإ الله يضلله يوم القيمة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو
الصراط الذي يسلكه المومنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء الاضلال الا لمن يستحق عقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمومنين واعلم ان هذه
الوجوه التي تكلفها هولاء الاقوام انما يحسن المصير اليها لو ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره لان العدول الى هذه الوجوه
المتكلفة بعيد جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله تعالى وبينا انه عند حصوله يجب الفعل و
هذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله تعالى وبتقديره ومتى ثبت هذا البرهان القاطع بصحة هذا الظاهر كان الذهاب الى
هذه التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الايات فلا حاجة الى الاعادة
والقربها لان هذا الاضلال والهداية متعلقان بالمشية وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء ام ابى والله اعلم قوله تعالى
قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون
اعلم انه تعالى لما بين غاية الجهل اولئك الكفار بين من حالهم انه اذا نزلت بهم بلية او محنة فانهم يفزعون الى الله ويلجؤن اليه ولا يتمردون
عن طاعته وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احدهما روية العين فاذا قلت للرجل ارايتك كان المراد هل رايت نفسك
فتثني وتجمع فتقول ارايتكما ارايتكم والمعنى الثاني ان تقول ارايتك ارايتكما ارايتكم اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني
وهو الكاف في قولك ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت علي وتقول ايضا ارايتك زيدا ما شانه فلو جعلت

الكاف محلا لكنت كانك تقول ارايت نفسك زيدا ما شانه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل
الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب
الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان تقول للجماعة ارايت فثبت
ان انصراف الفعل الى الكاف وانها الا نعته واجبة مفتقر اليها اجاب الواحدي عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها
مع انها حرف الخطاب مجردة عن الاسمية والله اعلم المسئلة الثانية قرا نافع ارايتكم وارايت وافرايت وارايتك وشبه ذلك بتخفيف الهمزة في كل
القران والكسائي بحذف الهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف وهي التخفيف القياسي واما مذهب الكسائي فحسن وبه قرا عيسى بن عمر
وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا ويلمه وكما انشد احمد بن يحيى ان لم اقاتل فالبسوني برقعا بحرف الهمزة ارادت
فالبسوني باثبات الهمزة واما الذين قروا بتحقيق الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل المسئلة الثالثة معنى الاية ان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه
وسلم قل يا محمد لهولاء الكفار ارايتكم في الدنيا ان اتيكم العذاب عند قيام الساعة ترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضر او ترجعون
منه الى الله ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لاجرم قال بل اياه تدعون
يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال تعالى فيكشف ما تدعون اليه اي فيكشف الضر الذي من اجله دعوتم
وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد بين كون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج
يجوز ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون اعراض الناسي نظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في
الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان
المسئلة الرابعة هذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى ما تدعون اليه ان شاء ولقائل ان يقول ان قوله
ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة وتارة لا يجيب اما بحسب محض المشية كما هو قول اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة
ولما كان كلا الامرين واقعا لاجرم وردت الايتان على هذين الوجهين المسئلة الخامسة حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم
ترجعون عند نزول الشدائد الى الله لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي لا ينتفعون بعبادتها البتة فهذا الكلام انما
يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك موجودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الاية
من اقوى الدلائل على ان اصل الدين هو الحجة والدليل والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالباساء والضراء لعلهم
يتضرعون فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب
كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى
لما بين في الاية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله تعالى بين في هذه الاية انهم لا يرجعون الى الله تعالى عند كل ما كان من جنس الشدة
بل قد يبقون مصرين على الانكار ومعتمدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان الله تعالى اذا لم يهدهم لم يهتدوا سواء شاهدوا
الايات الهائلة او لم يشاهدوها وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك رسلا الى قومهم فخالفوهم
فاخذناهم بالباساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور قال الحسن الباساء شدة الفقر من البوس والضراء من الامراض
والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا الباساء والضراء عليهم لاجل ان يتضرعوا ومعنى التضرع
التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف والمعنى
انه تعالى بين انه قد ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية
للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل اليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا اولئك
اقوام وهولاء اقوام اخرون او اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي
والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا معناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا وذكر كلمة لولا لتفيد انه
ما كان لهم في ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم المسئلة الثانية احتج الجبائي بقوله لعلهم
يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما ارسل الرسل وانما سلط الباساء والضراء عليهم لارادة ان يتضرعوا ويومنوا وذلك يدل على انه تعالى
اراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجي والتمني وذلك في حق الله محال وانتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن
نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت من غير الله لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله ومشيته فذلك محال لما ثبت بالدليل
ثم نقول ان دلت هذه الاية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه اخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم
ولاجل ان الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب اخر ولزم التسلسل وان حصلت
بفعل الله فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي الشيطان
مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان اخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير وانتهت بالاخرة
الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير واخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ان تلك الدواعي لا تحصل الا بارادة الله
تعالى فحينئذ يصح قولنا ويبطل بالكلية قولهم ثم قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء الى قوله والحمد لله رب العالمين
اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين تعالى انه اخذهم اولا بالباساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الاية انهم لما نسوا ما ذكروا
به من الباساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شيء ونقلناهم من الباساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الالاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم
بتسليط المكاره والشدائد تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات

والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله المشفق بولده يعاتبه تارة ويلاطفه اخرى طلبا اذا فرحوا بما اوتوا من الخير والنعمة لا فرحة
على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم اخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء معناه فتحنا
عليهم ابواب كل شيء مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا حتى اذا ظنوا ان الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله
تعالى فلما فتح الله عليهم ابواب الخيرات ظنوا انهم ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر قلوبهم قسوة وعانت ولا مرجع لها انتبأ بطريق الطرق
لاجرم فاجاهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الاية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال عليه السلام اذا رايت الله يعطي
على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرا هذه الاية قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون اشد لتحسرهم
على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله تعالى فاذا هم مبلسون اي ايسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك
يقال للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى الياس من
النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس اما قوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا
والحمد لله رب العالمين الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان اخرهم قال
امية بن الصلت فاستوصلوا بعذاب مضر دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا وقال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم
وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اذهب الله اصله وقوله الحمد لله رب العالمين فيه وجوه الاول معناه انه تعالى
حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستاصل شافتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل في ازالة شرهم عن اولئك
الانبياء عليهم السلام والثاني انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم ان يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت انواع كفرهم ومعاصيهم
فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب وكان نجاتهم واماتتهم في تلك الحالة موجبا لان يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من
العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم والثالث ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في ان كلفهم
وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان اخذهم اولا بالبأساء والضراء ثم نقلهم الى الالاء والنعماء
وامهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا تماديا في الغي والكفر افناهم الله وطهر وجه الارض من شرهم فكان قوله والحمد لله
رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله ياتيكم به
انظر كيف نصرف الايات ثم هم يصدفون قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون وفيه
مسايل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان اشرف اعضاء الانسان هو السمع
والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن
هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه في الدين والدنيا ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها
عن الافات والمخافات ليس الا الله تعالى واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه فوجب ان
يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية هو الله وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة المسئلة الثانية ذكروا في
قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبكم فلم يعقل الهدى الثاني معناه وازال عقلكم حتى تصيروا كالمجانين الثالث
المراد من هذا الختم الاماتة اي يميت قلوبكم المسئلة الثالثة روي عن نافع به انظر بضم الهاء على لغة من يقرا فخسفنا بهو وبداره ولا رهن
فحذفت الواو لالتقاء الساكنين وصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرا حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاي والباقون بالصاد
اي يعرضون صدف عنه اي اعرض كالصدف في محل البعير المائل واعراضا حسنا كالصدف في الجبل والمراد من تصريف الايات ايرادها
على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم
والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد كيف يصدفون المسئلة الرابعة قال الكعبي دلت الاية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق
فيهم الاعراض والصدف ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج اصحابنا بعين هذه الاية وقالوا انه تعالى
بالغ في اظهار هذه الدلايل القاطعة في تقريرها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للاعذار ما ازدادوا
الا تماديا في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله تعالى وباضلاله فثبت ان هذه الاية
دلالتها على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة اعلم ان الدليل المتقدم كان
[illegible]

ومنذرين فمن امن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون
اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فذكر فجوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم
ذكر هذه الاية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الايات وانزال المعجزات بل ذلك
مفوض الى مشية الله تعالى وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي
فمن قبل قولهم واتى بالايمان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا
يمسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكافرين بكونهم فاسقين فهذا يقتضي
ان يكون كل فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بايات الله
ان الله لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله واقر بالتوحيد والنبوة والمعاد
مساو لفسق من انكر هذه الاشياء قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف
ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان هذا بقية الكلام على قوله لولا انزل عليه اية من ربه فقال الله تعالى
قل لهم لا اقول انما بعثت مبشرا ونذيرا وليس لي ان احكم على الله تعالى فامره الله تعالى ان ينفي عن نفسه امورا ثلاثة اولها
قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله واعلم ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله ان يوسع علينا منافع
الدنيا وخيراتها ويفتح علينا ابواب سعاداتها فقال الله تعالى قل لهم اني لا اقول لكم عندي خزاين الله فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء بيده الخير
لا بيدي والخزاين جمع خزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا اعلم الغيب
ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل
تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل اني لا اعلم الغيب فكيف يطلبون مني هذا المطلوب والحاصل انهم في المقام الاول كانوا
يطلبون الخير الكثير والسعادات الدنيوية وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب
الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا اقول لكم اني ملك معناه ان القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملايكة واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما
الفايدة في ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع لله والاعتراف
بعبودية الله حتى لا يعتقدوا فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام والقول الثاني ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات
القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية فقال تعالى في اخر الاية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا
رسولا يعني انا ادعي الرسالة والنبوة اما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله تعالى فكان المقصود من هذا الكلام
اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبتموها منه والقول الثالث ان المراد من قوله قل لا اقول لكم عندي خزاين
الله معناه اني لا ادعي اني موصوف بالقدرة اللايقة بالله تعالى ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين
حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال تعالى ولا اقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالا من الملايكة فصار حاصل هذا الكلام
كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي
المسئلة الثانية قال الجبائي الاية دالة على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلتي ولولا ان ذلك افضل والا لم يصح
ذلك قال القاضي ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالاقرب ان ذلك يدل على ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال
لا يقوى عليها الا الملايكة لم يدل على كونهم افضل المسئلة الثالثة قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي هذه الاية ظاهرها يدل على انه لا يعمل
الا بالوحي وهذا يدل على حكمين الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه
ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي ويتاكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والحكم الثاني ان نفاة القياس
قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان لا يعملوا الا بالوحي النازل عليه لقوله
تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى
عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال افلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق
بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا
شفيع لعلهم يتقون ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الاية بالانذار
فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج
بالقران والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الاية ان اتبع الا ما يوحى الي وقال الضحاك اي بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع
بالقول والكلام لا بذاته تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم
وذلك لانه عليه افضل الصلاة والسلام كان يخوفهم من عذاب الاخرة وقد كان بعضهم يتاثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه ربما كان
الذي يقوله محمد صلى الله عليه وسلم حقا فثبت ان هذا الكلام لايق بهؤلاء ولا يجوز حمله على المومنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم و
العلم خلاف الخوف والظن ولقايل ان يقول انه لا يمتنع ان يدخل فيه المومنون لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه
لتجويزهم ان يموت احدهم على الايمان والعمل الصالح وتجويزهم ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خايفين من الحشر بسبب انهم كانوا

مجوزين لحصول العذاب وخائفين والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم
الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه ليس عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله او كان شاكا فيه
لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة وكان هذا الخوف قائما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مامورا بالتبليغ الى الكل
وخص في هذا الذين لان انتفاعهم بهذا الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد المسئلة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله
تعالى ان يحشروا الى ربهم فهذا يقتضي كونه تعالى مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء الغاية الجواب المراد الذي جعله ربهم مكان
اجتماعهم والقضاء عليهم المسئلة الثالثة قوله تعالى ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل متخلين
من ولي وشفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر
لانه ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله كذبهم فيه وذكر ايضا في اية
اخرى فقال وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال ايضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله
ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما يكون باذن الله لقوله
تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى المسئلة الرابعة لعلهم يتقون
قال ابن عباس معناه وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا فينتهوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى
والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا اما قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم ففيه مسائل المسئلة الاولى
روى عن ابن مسعود انه قال مر الملأ من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من
ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد ارضيت بهؤلاء عن قومك افنحن نكون تبعا لهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه
السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جئنا فاذا قمنا فاقعدهم معك ان شئت فقال نعم طمعا في ايمانهم وروي ان عمر قال
له لو فعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون ثم الحوا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب بذلك كتابا فدعى بالصحيفة ليكتب فنزلت هذه الاية فرمى بالصحيفة
واعتذر عمر عن مقالته فقال سلمان وخباب فينا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا وندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته
وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله الذي
لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات المسئلة الثانية احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
بهذه الاية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله نهاه عن ذلك وكان ذلك الطرد ذنبا والثاني انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين
وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما انا بطارد المؤمنين ثم انه تعالى
امر محمدا بمتابعة الانبياء عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة حيث قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد
عليه السلام ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة ثم انه
تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في اية اخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى
عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا ثم ذكر في تلك الاية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا والخامس ان اولئك الفقراء كلما دخلوا
على رسول الله بعد هذه الواقعة كان يقول عليه السلام مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم ولفظ هذا معناه وذلك يدل ايضا على الذنب والجواب عن الاول
انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي يحضر فيه اكابر قريش
وكان غرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة
امر مهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب اولى واقصى ما في الباب ان يقال ان هذا الاجتهاد
وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مغفور واما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة
عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان اولئك الضعفاء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان
هذا ظلما الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن ساير الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك
الافضل والاكمل والله اعلم المسئلة الثالثة قرأ ابن عامر بالغدوة والعشي بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالغداة لانها
تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها اما غدوة فمعرفة وهو علم وضع له واذا كان كذلك وجب ان يمتنع ادخال لام التعريف
عليه كما يمتنع ادخاله على ساير المعارف وكتبه هذه الكلمة بالواو في المصحف لا يدل على قولهم الا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهي الف فكذا ههنا
قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للحين كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة قال وزعم يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما
من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوي قراءة العامة واما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز
ان يقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة المسئلة الرابعة في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلوة
يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح والعصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفي
النهار وذكر هذين القسمين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس لقوله الثاني ان المراد من الدعاء الذي قال ابرهيم الدعاء ههنا
الذكر والمعنى انهم يذكرون ربهم طرفي النهار المسئلة الخامسة المجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وبساير الايات
المناسبة لمثل قوله ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله هو الله احد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب عن الاجزاء والاعضاء فثبت انه لا بد من
التاويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقول هذا وجه الراي وهذا وجه
الدليل والثاني ان من احب ذاتا احب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام

هذا الكلام

هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وعليهم الى ماذا يعود فالقول الاول عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب
المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء واراد والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه
وسلم يجعل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا يكن قيدا انهم يبقون
في الكفر فان الله هو الهادي والمدبر والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم وهم الفقراء وذلك اشبه بالظالمين والدليل
عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عايد لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون ساير الكنايات عايدة اليهم وعلى هذا
التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم قولين احدهما ان الكفار طعنوا في اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم اجتمعوا عندك وقبلوا دينك
لانهم يجدون بهذا السبب ماكولا وملبوسا والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان على ما يقولون فما يلزمك الا على اعتبار الظاهر
وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك اليهم لا يتعدى كقوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى فان قيل اما معنى قوله ما عليك من حسابهم من شيء ضم اليه قوله وما من حسابك من شيء فتطردهم قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة
واحدة وقصد بهما معنى واحدا وهو المعنى في قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقيم هذا المعنى الا بالجملتين جميعا فان قيل لا تواخذ
انت ولا هو بحساب صاحبه والقول الثاني ما عليك من حسابهم رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما
الرازق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه انؤمن
لك واتبعك الارذلون فاجابهم نوح وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون الحاكة و
المحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم بمعنى انه لو كان عليك
حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتطردهم فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب
لان كونه ظالما معلوم طردهم وسبب له واما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان الاول فتكون من الظالمين لانفسهم لما استوجبوا مزيد
التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم
بالشاكرين ● فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان كل واحد مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا
يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين الى الاسلام فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء والمساكين
وان نعترف لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى االقي الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء
الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة وكانوا يقولون حصلت هذه الاحوال لهؤلاء
الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض واحد الفريقين يرى الاخر متقدما عليه في المناصب
الدينية والفريق الاخر يرى الفريق الاول متقدما عليه في المناصب الدنيوية فكانوا يقولون اهذا الذي فضله الله علينا واما المحققون
فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله فهو حق وصدق وحكمة وصواب والاعتراض عليه ليس بصواب اما بحكم المالكية على ما هو
قول اصحابنا او بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الالاء والنعماء وهم الذين قال الله
فيهم اليس الله باعلم بالشاكرين المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة خلق الاعمال من وجهين الاول ان قوله وكذلك فتنا بعضهم
ببعض تصريح بان تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله تعالى في ان جعل اولئك الفقراء رؤساء
في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اهؤلاء من الله عليهم من
بيننا فالمراد من قوله من الله عليهم هو انه تعالى من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما يحصل من
الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله تعالى ما من عليه بالايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان فصارت
هذه الاية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين اجاب الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف مما يوجب الشدائد وانما فعلنا
ذلك ليقولوا اهؤلاء اي ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان فاجاب الله عنه بان قال وكذلك
فتنا بعضهم ببعض ليصبروا ويشكروا وكانت عاقبة امرهم ان قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه
لما كانت مشاهدة الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب فكان الالزام واردا المسئلة
فكيفية افتتان البعض بالبعض وجوه الاول ان الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح وكما قال في قوم صالح
قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انا بالذي امنتم به كافرون والثاني ابتلاء الشريف بالوضيع والثالث ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة
فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا يجتمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال موجبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه
على ما اتاه الله من صفة الكمال فاما من عرف سر الله في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا
في الدنيا والاخرة المسئلة الرابعة قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الاية اذ الافتتان هو الاختبار
وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه قد مر غير مرة قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة
انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ● وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون
باياتنا فقال بعضهم هو على الاطلاق فكل من هذه صفته وقال اخرون بل القول في اهل الصفة الذين سال المشركون الرسول طردهم و
ابعادهم واكرمهم بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول اولا عن طردهم ثم امره بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان الرسول

اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابدأهم بالسلام عن ابن عباس ان عمر لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول صلى الله عليه وسلم ما اردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم ان قوما قدموا على ذنوب ثم جاؤه عليه السلام مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان تحمل هذه الآية على عمومها وكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف ولي ههنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحد من آيات هذه السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني المسألة الثانية قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله فهو آيات وجود الله وآيات صفات جلاله واكرامه وآيات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل الى الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها الى معرفة الله ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسابح في تلك القفار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الآيات وهذا نوع جملي لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا امر الله محمدا بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة اما السلامة واما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات القدسيات وبالوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال المسألة الثالثة ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في اللغة اربعة اشياء فمنها سلمت سلاما فهو بمعنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها انه اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها عن الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم ههنا يحتمل تاويلين احدهما ان يكون مصدر سلمت تسليما مثل السراج والتسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون جمع السلامة فمعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم قال ابو بكر الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى قوله السلام عليكم يعني الله عليكم اي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه وانا قد كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن ذلك الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كان هذا البحث فالله اعلم اما قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل المسألة الاولى قوله كتب على فلان تفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضي كونه سبحانه وتعالى راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عباده كيف شاء واراد الا انه اوجب على نفسه على سبيل الكرم وقالت المعتزلة انه لكونه عالما بقبح القبائح عالما بكونه غنيا عنها يمتنع عن الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظالما والظلم قبيح والقبيح منه محال وهذه المسألة من المسائل الجليلة في علم الاصول المسألة الثانية دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله بالنفس وايضا قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة فاما بمعنى الجسم والدم فالله تعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لم يكن جسما وايضا انه غني لانه قال تعالى هو الغني والغني لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا الاجسام متماثلة في الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثله شيء واما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة قوية جلية المسألة الثالثة قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي ان يقال انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الآباد وينافي ان يقال انه منعه عن الايمان ثم يامره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على تركه ذلك الايمان وجواب اصحابنا انه ضار نافع محيي مميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين المسألة الرابعة من قال انه تعالى لما امر الرسول بان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه تعالى وعد اقواما بانه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان اقواما افنوا اعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كانهم ينتقلون الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق اقوام حاصلا لهم في الدنيا ومنهم من قال هذا كلام الرسول وقوله على التقديرين فهو درجة عالية ثم قال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه الآية وان دلت على التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت ان المراد منه توبة المسلم من المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد انه يقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان ان المسلم اذا اقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فانه تعالى يقبل توبته المسألة الثانية قرأ نافع انه من عمل بفتح الالف فانه غفور رحيم بكسر الالف وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاول فعلى تفسير الرحمة كانه قيل كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم واما فتح الثانية فعلى ان يجعله بدلا من الاولى كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضله وقوله الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم قال ابو علي الفارسي من فتح الاول فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعدها فعلى انه اضمر له خبرا تقديره فله انه غفور رحيم فله غفرانه او اضمر مبتدأ يكون ان خبره كانه قيل فامره انه غفور رحيم فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ودخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدأ وخبر كانك قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه ابدل الاولى من الرحمة واستانف ما بعد الفاء المسألة الثالثة قوله من عمل منكم سوءا بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل لانه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا

الا انه

الا انه لما فعل ما يليق بالجاهل اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه في عمر حين اشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه نظرا الى انها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة المسألة الرابعة قوله تعالى ثم تاب من بعده واصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ايصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة قوله تعالى وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ● والمراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا على تقرير التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقوله ولتستبين عطف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق ولتستبين وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء في ولتستبين فقرأ نافع لتستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ليستبين بالياء وسبيل بالرفع والباقون بالتاء سبيل بالرفع على تانيث سبيل واهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فان قيل لم قال لتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر احد القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وايضا فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا محالة قوله تعالى قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين ● اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فذكر الآية وبين ان الذين يعبدونها انما يعبدونها بمحض الهوى والتقليد لا على سبيل الحجة لان الاصنام جمادات واحجار وهي اخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل وايضا ان القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة انه يقبح من هذا الصانع ان يعبد مصنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا اتبع اهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما انا من المهتدين اي فان اتبعت اهواءكم فانا ضال وما انا من الهدى في شيء والمقصود كانه يقول لهم انتم كذلك ولما نفى ان يكون الهوى متبعا نبه على ما يجب اتباعه اما قوله قل اني على بينة من ربي اي فانه لا معبود سواه وكذبتم انتم به حيث اشركتم به غيره واعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون بنزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذي اراده الله فيه ولا قدرة لي على تقديمه او تاخيره ثم قال ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الا لله فقط في تاخير عذابهم وفيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا لله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضي الحق ومعناه ان كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضي ان لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس بحق المسألة الثالثة قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص بمعنى ان كل ما انبأ الله تعالى به وامر به فهو من القصص الحق كقوله نحن نقص عليك احسن القصص وقرأ الباقون يقضي الحق والمكتوب في المصاحف يقض بغير ياء لانها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فما تغن النذر وقوله يقضي الحق يجوز ان يكون يقضي بمعنى يصنع لان كل شيء صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلي وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع واحتج ابو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون في القضاء لا في القصص اجاب ابو علي الفارسي بان القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت آياته ثم فصلت وقال نفصل الآيات والله اعلم قوله تعالى قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين ● اعلم ان المعنى لو ان عندي اي في قدرتي وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لقضي الامر بيني وبينكم اي لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي واتقاء ان تكذبوه ولتخلصت منكم والله اعلم بالظالمين بما يجب في الحكم من وقت عقابهم والمعنى انا لا اعلم وقت عقوبة الظالمين والله يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ● اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى والله اعلم بالظالمين بمعنى انه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله اصلح ويؤخر ما تاخيره اصلح وفي الآية مسائل المسألة الاولى المفاتح جمع مفتح ومفتح بالفتح والكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتح بضم الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتح قال الفراء في قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتح يمكن ان يكون المراد منه المفاتيح ويمكن ان يكون المراد منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة لان المفاتح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتح يتوصل الى ما في تلك الخزائن فكذلك الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثاني فالمراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على اصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول لا يكون علة العلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وكل ما سواه فهو ممكن والممكن لذاته لا يوجد الا بتاثير الواجب فكل ما سوى الحق موجود بايجاده وكائن بتكوينه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم

بالمعلول فهنا علم الغيب ليس الا علم الحق سبحانه بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالاشياء الصادرة منه على ترتيبها المعتبر و لما كان علمه بذاته لا يحصل الا لذاته لاجرم صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا دقيقة اخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا على قضايا الحس والخيال وألفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقرآن انما نزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق معروف وهو ان من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل احد ذكر له مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت تلك القضية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل احد والامر في هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال ويعلم ما في البر والبحر وذلك لان الحس والخيال قد وقف على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس كشف عن حقيقة عظيمة في ذلك المعقول وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر على ذكر البحر لان الانسان قد شاهد احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيهما من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل باحوالها اقل الا ان الحس يدل على ان عجايب البحار في الحكمة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صورة البر والبحر على هذا الوجه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاشياء الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت هذه الآية ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح الغيب بذكر البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما على وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر جميع ما فيها من الشجر والنجم ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق يعلمها ثم تجاوز من هذا المثال الى مثال اخر اشد منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمة الارض موضع يبقى اكثر الاجسام واعظمها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الملقاة في ظلمة الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علمه سبحانه البتة صارت هذه الامثلة منبهة عن عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب فهذا ما حصلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية المسألة الثانية المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره و اعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه سبحانه مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه ثبت انه تعالى مبدأ لكلها سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات المتغيرة الزمانية وقد سلموا ان العلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب المسألة الثالثة قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند تقريره ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر اي عنده لا عند غيره ولو حصل موجود اخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة ايضا عند ذلك الاخر وحينئذ يبطل هذا الحصر وايضا كما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقريره ان المبدأ لحصول العلم بالاثار والنتايج هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه فالمنبع الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا له لان ما سواه اثر والعلم بالاثر لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليس الا عند الحق سبحانه والله اعلم المسألة الرابعة قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على محل ورقة وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار المسألة الخامسة قوله الا في كتاب مبين فيه قولان الاول ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله لا غير وهذا هو الاصوب والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون الله تعالى جل ثناؤه اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وفائدة هذا الكتاب امور احدها انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عبرة كاملة تامة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث من الامور فيجدونه موافقا له وثانيها يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الحبة والورقة تنبيها للمكلفين على امر الحساب واعلاما بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يهمل الاحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبان لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب اولى وثالثها انه تعالى علم احوال جميع الموجودات فيمتنع تغيرها عن مقتضى ذلك العلم والا لزم الجهل فاذا اثبت احوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع ايضا تغيرها والا لزم الكذب فتصير كتبة جملة الاحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في انه يمتنع تقدم ما تاخر وتاخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة قوله تعالى وهو الذي يتوفيكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحيوة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حالتي النوم واليقظة اما قوله وهو الذي يتوفيكم بالليل فالمعنى يتوفيكم ليتوفى نفوسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النايم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تاويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس

الظاهرة معطلة من اعمالها فعند النوم صارت ظواهر الجسد معطلة عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم والموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار ويريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة قال تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيات اي اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه ثم يرد اليكم ارواحكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال تعالى ليقضى اجل مسمى اي اعماركم المكتوبة وهي قوله تعالى واجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا اجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فناء العمر وصيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه يميتهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لاجرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وجميع احوالكم و اعمالكم قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله موليهم وهو اسرع الحاسبين اعلم ان هذا النوع نوع اخر من الدلايل على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى وانفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا بالجهة اذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه الاول انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد والثاني انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة وبالعكس ولا وجود ولا عدم الا بايجاده واعدامه الثالث انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل وبالضد وهذا معنى تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك الآية اذا عرفت منبع الكلام فاعرف انه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد والفوق ضد التحت والماضي ضد المستقبل والنور ضد الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتامل ساير الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينهما يقتضي المقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفة في الممكنات يدل على ان لها مدبرا قادرا قاهرا منزها عن الضد والند مقدسا عن الشبه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده والرابع ان هذا البدن مولف من الطبايع الاربعة وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصية فاجتماعها لا بد وان يكون بحسب قاسر وقهر ومن قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاسر لهذه الطبايع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتاخر عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبايع على الاجتماع ليس الا الله سبحانه كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد سفلي ظلماني فان غير باق والروح لطيف نوراني مشرق باق طاهر نظيف فبينهما اشد المنافرة والمباعدة ثم انه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالاخر فالروح يصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير الة للروح في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله سبحانه لهذه الطبايع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا دخول الروح في الجسد على الروح قدرة على فعل الضدين ومكنة من الطرفين الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل اخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الترك والفعل فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك تارة بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله تعالى فذلك يجري مجرى القهر فكان قاهرا للعباد من هذه الجهة واذا تاملت هذا الباب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله كما قال وهو القاهر فوق عباده اما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة والمراد من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة وهؤلاء المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا ان المراد من حصول هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس انه مع كل انسان ملكان احدهما على يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص البحث الثاني ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والاحوال اما على صفات القلوب وهي الجهل والعلم فليس في الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها اما في الاقوال فقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فاما الايمان والكفر والاخلاص والشرك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها البحث الثالث ذكروا في فايدة جعل الملائكة موكلين على بني ادم وجوها الاول ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلين عليهم يحصون عليهم اعمالهم ويكتبونها في صحايف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك زاجرا لهم من القبايح الثاني انه يوزن ذلك الصحايف يوم القيمة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحايف فممكن الثالث يفعل الله ما يشاء ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الشرع فيه او لم نعقل فهذا حاصل ما قاله اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم في هذا الباب على وجوه الاول قال المتاخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خلط الطبايع المتضادة ومزج العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية الحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبايع المقهورة على امتزاجها والقول الثاني وهو قول بعض العظماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة

والحرية والنذالة والشرف والخساسة وغير ذلك من الصفات ولكل طايفة من الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها فى يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرويا واخرى على سبيل الالهامات والروح البشرية لها مبادى من عالم الافلاك وكذا الارواح الجنية لها مبادى من عالم الافلاك وتلك المبادى فى مصطلحهم تسمى بالطبايع التام يعنى تلك الارواح الفلكية فتلك الطبايع و الاخلاق تامة كلها وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف منها لان المعلول فى كل باب اضعف من علته ولاصحاب العزايم والطلسمات والروحانيات فى هذا الباب كلام كثير والقول الثالث ان النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك ان فى النفوس المفارقة عن الاجساد ما كان مساوية لهذه فى الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهى ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه ان الذى جات الشريعة به حق وليس للفلاسفة ان يستنكفوا عنها لان كلهم قد اقروا بما يقرب منه واذا كان كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا اما قوله تعالى حتى اذا جا احدكم الموت توفته رسلنا فنقول فيه حذف والتقدير حتى اذا جا احدكم وقت الموت توفته رسلنا وههنا ابحاث البحث الاول انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحيوة فهذان النصان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى كما قال قل يتوفيكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال فى هذه الاية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفى فى الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو فى عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق فى هذا الباب وله اعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة البحث الثانى من الناس من قال هولا الرسل الذين بهم يحصل الوفاة وهو اعيان اولئك الحفظة فهم فى مدة الحياة يحفظونه من امر الله وعند مجى الموت يتوفونه والاكثرون على ان الذين يتولون الحفظة غير الذين يتولون امر الوفاة ولا دلالة فى لفظ الاية يدل على الفرق الا ان الذى ذهب اليه الاكثرون هو القول الثانى وايضا قد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم اصول الغم والحزن وطايفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيات لافادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم مسمون بالكروبيين لكونهم مبادى للغم والكرب والاحزان البحث الثالث الظاهر من قوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت انه ملك واحد وهو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين فى الاية اتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطشت لملك الموت يتناول من يتناول وما من اهل بيت الا ويطوف عليهم مرتين وجا فى الاخبار من صفات ملك الموت من كيفية موته عند فنا الدنيا وانقضايها احوال عجيبة البحث الرابع قرا حمزة توفاه بالالف والباقون بالتا فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثانى على التانيث للجمع اما قوله تعالى وهم لا يفرطون اى لا يقصرون فيما امرهم الله فهذا يدل على ان الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما امروا به وقوله فى صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما امرهم يدل على ان ملائكة العذاب لا يقصرون فى تلك التكاليف وكل من اثبت عصمة الملائكة فى هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الاية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق واما قوله ثم ردوا الى الله موليهم الحق ففيه مباحث الاول قيل المراد هم الملائكة يعنى كما تموت بنو ادم يموت ايضا اولئك الملائكة وقيل بل المراد البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الاية من ادل الدلايل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الاية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضا الله وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقى ان تكون الحياة نصيب النفس والروح فثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم ان قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله ارجعى الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفى عام وحجة الفلاسفة على ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها فى الكتب العقلية البحث الثانى كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى تفيد اثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه البحث الثالث انه سمى نفسه فى هذه الاية باسمين احدهما المولى وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولى مشتقان من القرب وهو الله سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن فمن كال القرب قال وهو اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وايضا المعتق يسمى مولى وذلك مشعر بانه اعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتى غضبى وايضا اضاف نفسه الى العبد فقال مولاهم وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا فى الدنيا تحت تصرفات الموالى الباطلة وهى النفس والشهوة والغضب كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالى الباطلة وانتقل الى تصرف المولى الحق والاسم الثانى الحق واختلف فى انه هل هو اسم من اسما الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض الباطل واسما المصادر لا تجرى على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل ورجا وغياث وكرم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود واحق الاشيا بالوجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته فكان احق الاشيا بكونه حقا هو واعلم انه قرى الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين ففيه مسايل المسئلة الاولى معناه انه لا حكم الا لله وتاكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يدل على انه لا حكم لاحد على شى الا لله وذلك يوجب ان الخير والشر بحكم الله وقضائه فلولا ان الله حكم للسعيد بالسعادة وللشقى بالشقاوة والا لما حصل ذلك المسئلة الثانية قال اصحابنا هذه الاية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافى ما دلت الاية عليه لا حكم الا لله تعالى المسئلة الثالثة احتج الجبائى بهذه الاية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الان وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضى

حكاية

حكاية عن تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل العالم عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه وجد قبل ذلك ولم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله فى الكلام والله اعلم المسئلة الرابعة اختلفوا فى كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة ولا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يامر الله الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى فى صفة الكفار ولا يكلمهم الله واما الحكما فلهم فى تفسير هذا الحساب كلام وهو انما يتخلص بتقديم مقدمات فالمقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الباقية والاستقرا التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى ان كل من كانت مواظبته على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه اقوى والمقدمة الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد من تلك الاعمال اثر فى حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من العمل الواحد اثر بوجه ما فى حصول تلك الملكة والعقلا ضربوا لهذا الباب امثلة فالمثال الاول لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القى فيها مائة الف من فانها تغوص فى الما بقدر شبر واحد فلو لم يبق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من الثقل الخفيف فى تلك السفينة يوجب غوصا فى الما بقدر قليل وان قلت وبلغت فى القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال والمثال الثانى انه ثبت عند الحكما ان البسايط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الما يجب ان يكون كرة والقسى المتشابهة من الدواير المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان القوس الحاصلة من الدايرة الصغرى احدب اذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملى من الما ووضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة اعظم كان احتمال الكوز للما اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للما حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت لا يفى بادراكه الحس والخيال لكونه فى غاية القلة المثال الثالث ان الانسانين الذين يقف احدهما بالقرب من الاخر فان رجليهما تكون اقرب الى مركز العالم من راسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضا المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفى بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول فلا فعل من افعال الخير والشر بقليل ولا كثير الا ويفيد حصول اثر فى النفس اما فى السعادة واما فى الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العقلى القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات فالافعال الصادرة من اليد هى المؤثرة فى حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم يكون الايدى والارجل شاهدة يوم القيمة على الانسان بمعنى ان تلك الاثار النفسانية انما حصلت فى جوهر النفس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة بحصول تلك الاثار المخصوصة عن جواهر النفوس واما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقى من الداخل والخارج ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا فى حصول هيات فى جوهر النفس اما من الهيات الزكية الطاهرة او من الهيات المذمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة ولا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقى فى النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر اخر من الخلق الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل فى الان الذى لا ينقسم وهو الان الذى فيه ينقطع تعلق النفس عن البدن فيعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه اقوال ذكرت فى تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله اعلم بحقايق الامور قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لين انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون اعلم ان هذا نوع اخر من الدلايل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائى قل من ينجيكم بالتشديد فى الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدى التشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شيت نقلت بالهمزة وان شيت نقلت بتضعيف العين مثل فرحته وفرحته واغرمته وغرمته وفى القران فانجيناه والذين معه وفى اية اخرى ونجينا الذين امنوا ولما جا التنزيل باللغتين معا ظهر استوا القراتين فى الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قرا عاصم فى رواية ابى بكر خفية بكسر الخا والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف فى سورة الاعراف وعن الاخفش فى خفية وخفية لغتان وايضا الخفية من الاخفا والخيفة من الرهبة وايضا انجيتنا من هذه قرا عاصم وحمزة والكسائى لين انجانا على المغايبة والباقون لين انجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قروا على المغايبة فقد اختلفوا فقرا عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة حجة من قرا على المغايبة انما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة اما ما قبله فقوله تدعونه واما ما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها وايضا فالقراة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون لين انجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرا على المخاطبة قوله تعالى فى اية اخرى لين انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين المسئلة الثانية ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اى اشتدت ظلمته حتى صار كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج وتظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال ظلمات البحر هو ان يجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب واضافت الرياح الصعبة والامواج الهايلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص واما ظلمات البر فهى ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعدا والخوف من عدم الاهتدا الى طريق الصواب والمقصود انه عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله فهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لانه فى هذه الحالة يعظم اخلاصه فى حضرة الله سبحانه وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية فى هذه الحالة بانه لا ملجا الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب ان يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاوقات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن الناس من يقول المقصود من هذا الطعن فى الهية الاوثان وانا نقول التعلق بشى مما سوى الله فى طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن ولذلك فان اهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفى ولفظ الاية يدل على انه عند حصول الشدايد ياتى الانسان بامور احدها الدعا

وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها الالتزام بالاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن انجيتنا من هذه
لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظيره
هذه الاية قوله من تدعون الا اياه وقوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة اكثر الخلق اذا شاهدوا الاهوال ان يخلصوا فاذا
انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا
ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد
وهي ممزوجة بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة اما ارسال العذاب عليهم تارة
من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم ففيه قولان الاول حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل
عليهم كما في قصة نوح عليه السلام والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكما حصب قوم لوط وكما رمى اصحاب الفيل واما العذاب الذي ظهر
من تحت ارجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الاية تتناول جميع انواع العذاب التي
يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل القول الثاني ان يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم اي من الامراء
ومن ارجلكم من العبيد والسفلة واما قوله او يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع شيعة وكل قوم اجتمعوا على امرهم شيعة والجمع شيع واشياع
قال تعالى كما فعل باشياعهم من قبل واصله من التشيع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم اي يخلط
امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم بأس
بعض عن ابن عباس لما نزل جبريل بهذه الاية شق ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ما بقاء امتي ان عوملوا بذلك فقال لجبريل
انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسأل ربه تعالى ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل عليه السلام ان الله قد امنهم من خصلتين ان لا يبعث
عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يؤمنهم ان يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم
بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة الناجية فرقة واحدة وفي رواية اخرى
كلهم في الجنة الا الزنادقة المسألة الثانية ظاهر قوله او يلبسكم شيعا هو انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافرة فظاهرها ان الحق
منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم بأس بعض لا شك ان
اكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر واجاب الخصم عنه بان الاية تدل على ان الله قادر عليه وان الله قادر على القبيح
انما النزاع انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب ان وجه التمسك بالاية شيء اخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان لا يكون
غير الله قادرا على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون
عن الله وذلك يفيد المطلوب المسألة الثالثة قالت المعتزلة والحشوية هذه الاية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك
لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الاية والمفضي الى
المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل ثم قال تعالى في اخر الاية انظر كيف نصرف الايات
لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على انه تعالى اراد بتصريف هذه الايات وتقرير هذه البينات ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات
وجوابنا بل ظاهر الاية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الايات لهم والله اعلم قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر
وسوف تعلمون ● الضمير في قوله وكذب به قومك الى ماذا يرجع فيه اقوال الاول انه راجع الى العذاب المذكور في الاية السابقة وهو الحق اي لابد
وان ينزل بهم الثاني الضمير في به للقرآن وهو الحق اي في كونه كتابا منزلا من عند الله الثالث يعود الى تصريف الايات وهو الحق لانهم كذبوا كون
هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل اي بحافظ حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المجازي لكم
باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها اية السيف وهو بعيد ثم قال لكل نبأ مستقر يجوز ان يكون موضع الاستقرار ويجوز ان يكون نفس الاستقرار
لان ما زاد على الثلاثة كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل خبر يخبره الله وقتا ومكانا يحصل
فيه من غير خلف ولا تأخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار ولابد وان يعلموا ان الامر كما اخبر الله
عنه عند ظهوره ونزوله وهو الذي خوفناكم به ويجوز ان يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون
في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ● اعلم انه تعالى قال في
الاية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول ان يلازمهم وان يكون حفيظا
عليهم ثم بين في هذه الاية ان اولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقاربتهم
وترك مجالستهم وفي الاية مسائل المسألة الاولى خطاب واذا رأيت لمن السامع الذين يخوضون في اياتنا ونقل الواحدي ان المشركين اذا جالسوا المؤمنين
وقعوا في رسول الله والقرآن فشتموا واستهزءوا فامرهم الله ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة
عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث فان الله تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون
افاد ذلك انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الاية في النهي عن الاستدلال والمنازعة في ذات الله تعالى وصفاته
قال لان ذلك خوض في ايات الله حرام بدليل هذه الاية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع في ايات الله على سبيل
الطعن والاستهزاء وبينا ان لفظ الخوض وضع من اصل اللغة فيسقط هذا الاستدلال المسألة الثانية قرأ ابن كثير ينسينك بالتشديد ونسي
وانسى يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في قوله ما ننسخ وفي التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما انسانيه الا
الشيطان ومعنى الاية ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقرأ اذكرت والذكرى اسم للتذكرة قال الليث وقال الفراء الذكرى يكون

بمعنى الذكر

بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين المسألة الثالثة قوله فاعرض عنهم فهذا الاعراض يحتمل ان يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره
فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد ان يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات السؤال الاول هل يجوز
اظهار هذا الاعراض بطريق اخر سوى القيام عنهم الجواب الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويزعمون اجراءها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين
يقولون المعنى هو المعتبر يجوزون ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار بكل طريق افاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه السؤال الثاني لو خاف
الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام والجواب كلما وجب على الرسول فعليه يجب سواء ظهر اثر الخوف او لم يظهر فاما ان جوزنا منه ترك الواجب
بسبب الخوف سقط الاعتماد على التكاليف التي بلغها الينا اما غير الرسول فان عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك
لا يفضي الى المحذور المذكور المسألة الرابعة فلا تقعد بعد الذكرى يفيد ان التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب
سقوط التكليف فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لما كانت
حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب
مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب قوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون قال ابن عباس
قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه
الاية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الاية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش
من حسابهم من اثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب اما كونه في موضع الرفع فمن
وجهين الاول ولكن عليكم ذكرى اي ان تذكروهم وجائز ان يكون ولكن الذي يأمرونهم به ذكرى فعلى الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه
الثاني بمعنى الذكر واما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى تمنعهم من الخوض في ذلك الفضول
قوله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحيوة الدنيا وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي
ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ● اعلم
ان هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في اياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد انه يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به ونظيره
قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم واعلم انه تعالى
امر الرسول بان يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الاولى انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه الاول المراد انهم اتخذوا دينهم الذي
كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا منه واستهزءوا به والثاني اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاوثان وغيرها
دينا لهم الثالث ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في امر الدين البتة
ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الرابع قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون
فيه ويعمرونه بذكر الله ثم ان الناس اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا دينهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم
كما شرعه الله تعالى الخامس وهو الاقرب ان المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب فاما الذين
ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الايات
بانها لعب ولهو فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تاملت في اكثر الخلق وجدتهم
موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة الصفة الثانية قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه
كانه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم غرتهم الحيوة الدنيا فلاجل حب الدنيا في قلوبهم اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا
على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم
واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا وذكر به واختلفوا في ان الضمير في به الى ماذا يعود فقيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذر الذين اتخذوا
دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكر به اي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات فوجب
عود الضمير اليه اما قوله ان تبسل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف اصل الابسال المنع عن خصمه او لانه شديد يقال بسل الرجل اذا اشتد
عبوسه فاذا زاد قالوا بسل والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول ابن عباس تبسل نفس بما كسبت اي ترتهن في جهنم بما كسبت من الدنيا وقال
الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اي تمنع من مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وابسلوا فضحوا ومعنى الاية وذكرهم
بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس لها اي ليس للنفس من دون الله ولي
ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل
يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ واما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه فنقول
الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا ثبت هذا فنحمل الاخذ على القبول ويزول السؤال والله اعلم والمقصود
من هذه الاية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص
بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في
الاخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال الذي هو الارتهان والاستغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله واذا تصور
الكيفية العقاب على هذا تكاد يرعد اذا اقدم على معاصي الله ثم انه تعالى بين ما صاروا مرتهنين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم
وعذاب اليم وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله اعلم قوله تعالى قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ
هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين

وان اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون ● اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة بقوله قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل اندعوا من دون الله اي انعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على اعقابنا راجعين الى الشرك بعد ما انقذنا الله منه وهدانا الى الاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى والسبب فيه ان الاصل في الانسان الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول امره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه اما قوله كالذي استهوته الشياطين في الارض ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة استهويه بالف ممالة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح ان يذكر على معنى الجمع ويصلح ان يؤنث على معنى الجماعة المسئلة الثانية في استهوته قولان الاول انه مشتق من الهوي في الارض وهو النزول عن الموضع العالي الى السافلة العميقة في قعر الارض فشبه الله حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء ولا شك ان حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالي الى السافلة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة والقول الثاني انه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ الغاية في الحيرة والقول الاول اولى لانه اكمل في الدلالة على الدهشة والضعف الصفة الثانية قوله تعالى حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ومعنى الحيرة هو التردد في الامر بحيث لا يهتدي الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم اي يتردد وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلات فتردد فيها الماء واعلم ان هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وايضا فعند نزوله لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه او ينقص فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لا تجد مثالا للمتردد والمتحير الخائف احسن ولا اكمل من هذا المثال الصفة الثالثة قوله له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا نزلت الاية في عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو اباه الى الكفر وابواه كانا يدعوانه الى الايمان ويامرانه ان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد ان لذلك الكافر الضال اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى وهذا بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعني هو الهدى الكامل الشريف النافع كما اذا قلت علم زيد هو العلم كان معناه ما ذكرناه من تقرير امر الشرف والكمال ثم قال تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين واعلم ان قوله تعالى ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع اقسام المامورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام ان كل ما تعلق امر الله به فاما ان يكون من باب الافعال واما ان يكون من باب التروك اما القسم الاول فاما ان يكون من باب افعال القلوب واما ان يكون من باب افعال الجوارح الصلوة واما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي فالله سبحانه لما بين ان الهدى النافع هو هدى الله اردف ذلك الكلام الكلي بذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية والصلوة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى التي هي رئيسة ابواب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه تحشرون يعني ان منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي تحشرون يعني ان منافع الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن عطف قوله وان اقيموا الصلاة على قوله وامرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين الاول ان يكون التقدير وامرنا لان نسلم لرب العالمين وان نقيم الصلاة والثاني ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين واقيموا الصلاة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل الى معناه الا بالتاويل قلنا ذلك لان الكافر ما دام يبقى على كفره كان كالغائب الاجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وامرنا لنسلم لرب العالمين فاذا اسلم وامن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين فيقال وان اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي تحشرون والمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد والمؤمن قريب والله اعلم قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ● اعلم انه تعالى لما بين في الايات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وهو هذه الاية وذكر ههنا انواعا كثيرة من الدلائل اولها قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق اما كونه خالقا للسموات والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق وهو نظير قوله تعالى في سورة ال عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وقوله ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان الاول وهو قول اهل السنة انه تعالى مالك لكل المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق والثاني وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه الاية انه خلق المكلف اولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض ولحكماء الاسلام في هذا الباب طريقة اخرى وهو انه تعالى اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها اثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون وفي تاويل الاية قولان الاول ان التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى انه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الافلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون والوجه الثاني في تاويل ان يقول قوله الحق مبتدا ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضي الا بالصدق وما افضيته منزهة عن الجور والعبث وثالثها قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور وله الملك يفيد الحصر والمعنى لا ملك في يوم ينفخ

الصور

الصور الا الحق سبحانه فالمراد بالكلام الثاني تقرير الحكم الحق المبرا عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قوله الحق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن التخصيص ورابعها قوله عالم الغيب والشهادة وتقريره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ما ذكر احوال البعث والقيامة الا وقرر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لانه بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بكل الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلي من البعث والقيامة اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما ان يكون قوله حقا ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما ان يكون مصيبا في افعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه والتباس المسئلة الثانية قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطابا وامرا لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بان يصير الموجود موجودا وهو محال بل المراد التنبيه على نفاذ قدرته ومشيته في تكوين الكائنات المسئلة الثالثة قوله يوم ينفخ في الصور لا شبهة ان المراد يوم الحشر فلا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه يخلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الاية على قولين فالاول ان المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور والقول الثاني ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صورة الموتى قال ابو عبيدة الصور جمع صورة مثل سورة وسور قال الواحدي اخبرني ابو الفضل العروضي عن الازهري عن المنذري عن ابي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن ابي عبيدة وهذا خطا فاحش لان الله تعالى قال وصوركم فاحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قرا ونفخ في الصور وقرا فاحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغريبة ولم يكن له معرفة بالنحو قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحدته فواحدته بزيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف فان افردته واحدته زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحدته ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف واما الصور القرن فهو واحد ولا يجوز ان يقال واحدته صورة وانما يجمع صورة الانسان صورا لان واحدته سبقت جمعه قال الازهري قد احسن ابو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي ما ذهب اليه ابو عبيدة ومما يقوي هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الصور في تلك الصور لاضاف ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشاناه خلقا اخر واما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فانه سبحانه وتعالى انما يضيفه الى نفسه كما قال فاذا نقر في الناقور وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله اعلم قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين ● في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه كثيرا ما يحتج على مشركي العرب باحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لا يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فابوهم وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى التفصيل اخرى اما الاجمال ففي ايتين احدهما بقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وهذا شهادة من الله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين واما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال الشركاء والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال له يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا والمناظرة الثانية مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته مع ملك زمانه فقال ربي الذي يحيي ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فعند هذا ثبت ان ابراهيم كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سال ربه فقال واجعل لي لسان صدق في الاخرين فوجب في كرم الله سبحانه ان يجيب دعاه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاه وقبل مطلوبه وجعله مقبول الجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولما كانت العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب المسئلة الثانية اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله تعالى ففي الذاهبين اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومنهم من يعبد غير الله تعالى وهم النصارى الذين يعبدون المسيح والثانية عبدة الاصنام واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل

عليه ان اقدم الانبياء الذين وصل الينا تواريخهم على التفصيل هو نوح صلوات الله عليه وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى
حكاية عن قومه انهم لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح
عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر سكان اهل الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شانه يمتنع ان يكون
معلوم البطلان في بديهة العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والارض ضروري فيمتنع اطباق
الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاوثان والاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وان يكون لهم فيه تاويل ولقد
ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في اول سورة البقرة ولا باس بان نعيده ههنا تكثيرا للفوائد فالتاويل الاول وهو الاقوى
ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم السفلي مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فانه بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الراس
يحدث الفصول الاربعة ويحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال ساير الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات
والنحوسات بكيفية وقوعها في طوالع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلبت على ظنون اكثر الخلق ان مبدأ حدوث الحوادث
في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة
الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة
لاحوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما راوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار
في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس
وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه
الاصنام عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلي من عبادة الاصنام هو عبادة الكواكب والانبياء
صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان احدهما اقامة الدلايل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال تعالى
الا له الخلق والامر وبعد ان يبين في الكواكب انها مسخرة والثاني انها بتقدير ان تفعل شيئا ويصدر عنها تاثيرات في هذا العالم الا ان
دلايل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين
عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل عليه السلام انه قال لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة فافتتح هذا الكلام ان عبادة الاصنام
جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل اقام الدليل على ان الكواكب والقمر والشمس لا يصلح منها شيء للالهية وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام
ترجع الى القول بالاهية هذه الكواكب ولاجل هذا صارت هذه الآيات متناسبة متناسقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال القول بعبادة
الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وساير الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له الوجه الثاني في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما
ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي فقال في بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملايكة الا انهم يعتقدون
انه تعالى جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وللملايكة ايضا صور حسنة الزي والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون
انها هيكل الاله وصورا اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صور الملايكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفة
من الله تعالى ومن الملايكة فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان الوجه الثالث في هذا الباب
ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل اقليم من اقاليم العالم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه
فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك اخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمعاملات
ملك اخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملايكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح
الفلكي من الآثار والتدبيرات وللقوم تاويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في اول سورة البقرة فلنكتف ههنا بهذا القدر من
البيان المسالة الثالثة ظاهر هذه الآية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين
ان اسمه تارح ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان الاول ان اسم والد
ابراهيم هو آزر واما قولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع يرجع الى قول الواحد والاثنين مثل
قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن المقام الثاني
سلمنا ان اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه الاول لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان يقال ان اسمه الاصلي كان آزر
وجعل تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب واخفي ذلك الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما اصليا
وآزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب الوجه الثاني ان يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر اسم
ذم في لغتهم وهو المخطئ كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كانه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية
وهو ايضا فارسية اصلية واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على الفاظ قليلة من غير
لغة العرب الوجه الثالث ان آزر كان اسم صنم يعبدونه وان والد ابراهيم انما سماه الله بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا
بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وثانيهما ان يكون المراد عابد آزر
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الرابع ان والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عما له والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله
تعالى عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحاق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب عليه السلام
وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم ان هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر
وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات والدليل القوي على صحة ان الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ان اليهود

والنصارى

والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم على تكذيبه و
حيث لم يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح المسالة الرابعة قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول واجداده ما كان كافرا وانكروا ان يقال ان
والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه الحجة الاولى ان آباء الانبياء عليهم السلام
ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى
ساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه الصلاة والسلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما
فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخر احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول عليه السلام تلك الليلة على بيوت
الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم و
تسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين وثانيها المراد انه عليه السلام
كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها انه يكون المراد انه لا يخفى
حالك على الله عز وجل كلما قمت وتقلبت في الساجدين في الاشتغال باموار الدين ورابعها تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه
السلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية
محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب ان نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل ايضا على ان احدا من آباء محمد
صلى الله عليه وسلم ما كانوا من المشركين قوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال تعالى انما
المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم كان
انسانا اخر غير آزر الحجة الثانية على ان آزر ما كان والد ابراهيم ان هذه الآية دالة على ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالغلظة
لا تجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية من وجهين الاول انه قرئ واذ قال
ابراهيم لابيه آزر بالضم وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم من اعظم انواع الجفاء الثاني انه قال لآزر اني اراك وقومك في
ضلال مبين وهذا من اعظم انواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافهه بالجفاء انما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه الاول
قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وقال تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وهذا ايضا عام الثاني انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون امره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى والسبب
فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد اولى بالرفق الثالث ان الدعوة مع الرفق اكثر تاثيرا في القلب اما التغليظ
فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابراهيم مثل هذه الخشونة
مع ابيه في الدعوة الرابع انه تعالى حكى عن ابراهيم الحلم فقال ان ابراهيم لحليم اواه منيب فكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب
فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم بل كان عما له واما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسمعيل
ابا ليعقوب مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ان آزر كان والد ام ابراهيم وهذا قد يقال له الاب
والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جدا لعيسى من قبل الام
واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام
وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه واما قوله تعالى وتقلبك في
الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتمل ساير الوجوه قوله تحمل الآية على الكل قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه
لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات
فهو محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابراهيم عليه السلام قلنا لعله اصر على الكفر فلاجل الاصرار
استحق ذلك التغليظ المسالة الخامسة قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء وسالني واحد وقال ان ذلك يدل على قولنا قرئ
آزر بهما بين القراءتين واما قوله واذ قال موسى لاخيه هارون بالنصب فما قرئ بالضم البتة فما الفرق فقلت القراءة بالضم محمولة على النداء
والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى وذلك لايق بقصة ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرا على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك
القبيح واما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى يستخلف هارون على قومه فما كان الاستخفاف لايقا بذلك الموضع فلا جرم ما كانت
القراءة بالضم جايزة المسالة السادسة اختلف الناس في تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم
ما اثبتوا هذا الاسم للاصنام الا لكونها معبودة لاجل هذا قال ابراهيم لابيه اتتخذ اصناما آلهة وذلك يدل على ان لفظ الاله هو المعبود
المسالة السابعة اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين الاول ان قوله
اتتخذ اصناما آلهة يدل على انهم يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا والثاني ان هذه الاصنام لو حصل لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا
دل ذلك على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة المسالة الثامنة احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال
بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم وللقايل
ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض وليكون من الموقنين فيه مسايل المسالة الاولى الكاف في كذلك للتشبيه وذا اشارة الى غايب جرى ذكره والمذكور ههنا
فيما قبل هو انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام لقوله اني اراك وقومك في ضلال مبين ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه

ملكوت السموات والارض وههنا دقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله لائح غير منقطع ولا زايل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله واذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل التجلي فقوله اتتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملك السموات بالتمام فقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات معناه وبقدر زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله وكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفايدة الشريفة الروحانية المسألة الثانية لقايل ان يقول معناه وكذلك اريناه ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم غير هذه اللفظة الى قوله وكذلك نري فحكينا الجواب عنه من وجهين الاول ان يكون تقدير الاية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فاجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير من الموقنين زمان الثاني وهو اعلى واشرف مما تقدم وهو ان نقول انه ليس المقصود من اراءة الله ابراهيم ملكوت السموات هو مجرد ان يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله وقدسه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذات وفي الصفات الا ان جهات دلالتها على ذاته وصفاته سبحانه غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القسم الانصاري قال سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك الجوهر الفرد يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى فثبت ان دلالة ملك الله وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته غير متناهية وحصول العلوم التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية في المستقبل فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريناه بل قال نريه وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية فاما السفر في الله فانه لا نهاية له المسألة الثالثة الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم ان في تفسير هذه الاراءة فيه قولين الاول ان الله تعالى اراه الملكوت بالعين قالوا انه تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الاخير من العالم الجسماني ورأى ما في السموات من العجايب والبدايع ورأى ما في باطن الارض من البدايع عن ابن عباس انه لما اسرى بابراهيم الى السماء رأى ما في السموات وما في الارض فابصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى الاخر بالهلاك فقال الله تعالى كف عن عبادي فهم بين خصال اما ان اجعل منهم ذرية طيبة او يتوبون فاغفر لهم او النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه الاول ان اهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق ان يقال انه لما دفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة الثاني ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر الله واذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه الثالث ان ذلك الدعاء اما ان يكون صوابا او خطأ فان كان صوابا فلم يرده في المرة الثانية وان كان خطأ فلم يقبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الاحاد اذا وردت على خلاف دلايل المعقول وجب التوقف فيها والقول الثاني ان هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القايلون بهذا القول بوجوه الحجة الاولى ان ملكوت السماء عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا ان يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فايدة الحجة الثانية انه تعالى ذكر هذه الاراءة في اول الاية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نري ابراهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل الاية فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب ان يقال ان تلك الاراءة عبارة عن هذا الاستدلال الحجة الثالثة انه تعالى قال في اخر الاية وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غايبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجزة قاهرة وانما كانت الحجة التي اوردها ابراهيم على قومه هي استدلاله بالنجوم من الافول الذي به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم الحجة الرابعة ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم الها قادرا على الممكنات ومثل هذه الحالة لا تحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم الا ترى ان الكفار في الاخرة يعرفون الله بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب واما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وحكمته وقدرته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم الحجة الخامسة انه تعالى كما قال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك في حق هذه الامة سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد ان يكون الامر كذلك الحجة السادسة انه عليه السلام لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني وجهت وجهي فحكم على السموات والارضين لكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارضين لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ فثبت ان ذلك الدليل كان عاما وكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين الحجة السابعة ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتامل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الاية نري ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال الحجة الثامنة ان جميع مخلوقات الله تعالى

دالة على

دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكانه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زايلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله بل هي شاغلة للقلب والروح بالله تعالى اما رؤية العين فالانسان لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة الا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف اخر وشغل نظره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول وعن ابصاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكن وبتقدير ان تكون ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير ان تكون باقية الا انها تكون شاغلة عن الله تعالى الا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه السلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بمجموع هذه الدلايل ان تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابراهيم عليه السلام بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على اثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب انواعها واجناسها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا للاكابر من الانبياء ولهذا المعنى كان رسولنا صلى الله عليه وسلم يقول في دعايه اللهم ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال المسألة الرابعة اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيها وجوها الاول الواو زايدة والتقدير نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون من الموقنين الثاني ان يكون هذا كلاما مستانفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات الثالث ان الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم انا اريناه هذه الايات ليراها ولاجل ان يكون من الموقنين لا من الجاحدين المسألة الخامسة اليقين عبارة عن تحصيل علم بعد زوال الشبهة بسبب ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل واعلم ان الانسان اول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلايل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه الاول انه يحصل لكل واحد من تلك الدلايل نوع تاثير وقوة ولا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم الثاني ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكوت فكثرة الاستدلال بالدلايل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتاكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا الثالث ان القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل من الاعتقاد والمستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان اتم كما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في اول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال يكون كالصبح ثم كان نور الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الراس فاذا وصلت الى سمت الراس حصل كمال النور فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى اكثر كان اشراق نور المعرفة والتوحيد والعقل فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلايل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات انوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله واذ قال ابراهيم لابيه آزر وقوله وكذلك نري ابراهيم جملة قال الواحدي يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما ستر قد جن واجن ويقال جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجنان والجنين والمجن وهو الترس والجنة هذا اصله يعود الى الستر والاستتار قال بعض النحويين جن عليه الليل اظلم عليه ولهذا دخلت كلمة على عليه كما تقول في اظلم فاما جنه فستره من غير تقييد بمعنى اظلم المسألة الثانية اعلم ان كثيرا من المفسرين قالوا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه فامر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت ام ابراهيم عليه السلام به وما اظهرت حملها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده هو جبريل عليه السلام فكانت الام تاتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبرت وعقل وعرف ان له ربا فسال الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال لها فمن ربك فقالت ابوك فقال للاب فمن ربك فقال ملك البلد فعرف جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى ما يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي كان اضوء النجوم في السماء فقال هذا ربي الى اخر القصة ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا قبل البلوغ واتفق اكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جايز على الانبياء بالاجماع الحجة الثانية ان ابراهيم كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على ما ذكرنا انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين الحجة الثالثة انه تعالى اخبر انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وحكى في هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا الى عبادة الله فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظة ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة الطويلة والاياس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان

دعا اباه الى التوحيد مرارا واطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان راه الله ملكوت السموات والارض حتى راى ما فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يقول بالهية الكواكب الحجة الخامسة ان دلايل الحدوث في الافلاك ظاهرة في خمسة عشر وجها واكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق باقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلاء واعلم العلماء الحجة السادسة انه تعالى قال في صفة ابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وقال اذ جاء ربه بقلب منيب وايضا مدحه وقال ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين يعني اتينا رشده من قبل اي من اول زمان الفكرة وقوله وكنا به عالمين اي بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته الحجة السابعة قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال تعالى بعده فلما جن عليه الليل والفا تقتضي الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بالله الحجة الثامنة ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحث انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه الحجة التاسعة ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر الى الكواكب والقمر والشمس حينما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم الحجة العاشرة قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما راوه وهو ما راهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب بعد ان خالط قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا احب الافلين ردا عليهم وتنبيها على فساد قولهم الحجة الحادية عشر انه تعالى اخبر عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا قد خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار الحجة الثانية عشر ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل هذا الدليل بطل ما ذكروه اما اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها الزام القوم والزامهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلايل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي هاهنا احتمالان الاول ان يقال هذا كلام ابراهيم بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض منه احد امور ستة الاول ان يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض انه كان ناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم فذكر ابراهيم ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا هاهنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الافلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل انه تعالى مدحه في اخر هذه الاية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه الوجه الثاني في التاويل ان نقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم ونظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود اي في زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركاءي وكان عليه السلام يقول يا اله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة في زعمهم وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك الوجه الثالث في الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه الوجه الرابع ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير بان يقولوا هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا اي يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم فكذا هاهنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه تقولون هذا ربي اي هذا هو الذي يدبرني ويربيني الوجه الخامس ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء الوجه السادس انه عليه السلام اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلايل انه لو صرح بالدعوة الى الله لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان ابراهيم عليه السلام كان مستيقنا بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وان يقبلوا قوله وتمام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مامورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان المكره يجوز له اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز التلفظ بكلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وايضا المكره على ترك الصلوة لو صلى حتى قتل لا يستحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلوة انهزم عسكر الاسلام فهاهنا يجب عليه ترك الصلوة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلوة وقاتل استحق الثواب بل نقول انه من كان في الصلوة فراى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلوة لانقاذ ذلك الطفل وذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا هاهنا ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه

اكمل ومما يقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع اخر وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوصل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر هاهنا مع انه كان بريا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسئلتنا كذلك وايضا المتكلمون قالوا يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على من يدعي الالهية لان صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه ولا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا هاهنا قوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلايل بطلانه جلية وفي اظهاره هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جايزا الوجه السابع في الجواب ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم كانوا في تلك المناظرة اذ طلع النجم الذي فقال ابراهيم هذا ربي تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه عليه السلام ذكر هذا الكلام بعد البلوغ اما الاحتمال الثاني وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه وتقريره انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فراى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا احب الافلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني بريء مما تشركون فهذا الاحتمال لا باس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول لما ذكرنا من الدلايل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابراهيم وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد المسئلة الرابعة قرا ابو عمرو وورش عن نافع رءا بفتح الرا وكسر الهمزة حيث كان وقرا ابن عامر والكسائي بكسرهما فاذا كان بعده الف كاف وها وغيرها ورواه يحيى بكسرهما حمزة والكسائي فاذا بعده الف وصل نحو راى الشمس وراى القمر فان حمزة ويحيى عن ابي بكر ونصر عن كسائي يكسرون الرا ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الرا والهمزة واتفقوا في راوك وراه انه بالفتح قال الواحدي اما من فتح الرا والهمزة فعلى الاصل وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ونعى واما من فتح الرا وكسر الهمزة فانه امال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التي في راى نحو اليا وترك الرا مفتوحة على الاصل واما كسرهما جميعا فلاجل ان تصير حركة الرا مشابهة لحركة الهمزة والواحدي من طول في هذا الباب في كتاب البسيط فليرجع اليه والله اعلم المسئلة الخامسة القصة التي ذكرناها من ان ابراهيم عليه السلام ولد في الغار وتركته امه وكان جبريل عليه السلام يربيه فكان ذلك محتملا في الجملة وقال القاضي كل ما يجري مجرى المعجزات فانه لا يجوز تقديمه لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جايز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا انا قد حضر في ذلك الزمان رسول من الله فيجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي واما عند اصحابنا فالارهاص غير جايز فزالت الشبهة المسئلة السادسة ان ابراهيم عليه السلام استدل بافول الكواكب على انه لا يجوز ان يكون ربا له وخالقا له ويجب علينا هاهنا ان نبحث عن امرين احدهما ان الافول ما هو والثاني ان الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكواكب فنقول الافول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسايل ان يسال فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء عليهم السلام في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله تعالى لا بد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم قال بعض المحققين الهوي في حظيرة الامكان افول واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء الى من يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر ولا يكون الافل الها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الافل واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن كان كذلك لم يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعني قوله لا احب الافلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكمل الدلايل وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التاثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لا يتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيته اما المقام الثالث وهو بيان ان كون الكوكب افلا يمنع من ربوبيته فلقايل ان يقول اقصى ما في الباب ان يكون افوله دالا على حدوثه وحدوثه لا يمنع كونه ربا لابراهيم عليه السلام ومعبودا له لان المنجمين واصحاب الوسايط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واحدثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت ان افول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها ربا للانسان والها لهذا العالم والجواب لنا هاهنا مقامان المقام الاول ان يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب حدوثها وثبت في بداية العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا والهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها افلة يوجب القدح في كونها اربابا والهة بهذا التفسير المقام الثاني ان يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول افول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه الاول انها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قدير قادر ويجب ان يكون قادرية ذلك الفاعل ازلية والا افتقر حدوث قادريته الى قادر اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته ازلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدور له انما صح كونه مقدورا له باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات

وجب في كل الممكنات ان يكون مقدورا لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره وعلى ما بينا صحة هذه المقامات بالدلايل
النفيسة في علم الاصول والحاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب افلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات
كثيرة ودلايل القران انما يذكر فيها اصول المقدمات فاما التفريع والتفصيل فذاك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين
على سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكرهما فثبت ان الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع ولهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بافولها على امتناع
كونها اربابا والهة لحوادث هذا العالم الوجه الثاني ان افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر
المختار فيكون ذلك الفاعل الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة اي شيء كان
ولا يكون قادرا على خلق الانسان اولى لان القادر على الشيء الاعظم لا بد وان يكون قادرا على خلق الشيء الاضعف واليه الاشارة بقوله
تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم
فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادرا على البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدون الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك
كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر اولى من الاشتغال بعبادة الشمس والقمر والنجوم الوجه الثالث انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة
وخالقة لبعض هذا العالم لزم الاعتماد في الكل وحينيذ الانسان يخالف هذا الكوكب ام ذلك الاخر ام مجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه اما لو
عرفنا الكل واسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينيذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبوديته وتكوينه
فثبت بهذه الوجوه ان افول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها الهة لهذا العالم واربابا للحيوان والانسان
وههنا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لا شك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصلا
في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للافول الحاصل في تلك الليلة مزيد فايدة والجواب انا بينا انه عليه السلام انما اورد
هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد وزجرهم عن عبادة الكواكب فيشبه انه في تقرير هذا الكلام اذ وقع
بصره على كوكب مضي فلما افل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء
ذلك الكلام طلع القمر وافل فاعاد عليه ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دليل ابراهيم عليه السلام المسألة السادسة
تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل فلك وكان ابو علي بن سينا
يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في انفسها وزعم ان المراد من قوله لا احب الافلين ان هذه الاشياء باسرها ممكنة
الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من موثر ولا بد من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم ان هذا الكلام لا باس به الا انه يبعد حمل لفظ الاية عليه ومن
الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة وهي قاصرة متناهية
القوة ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها والله اعلم المسألة السابعة دل قوله لا احب الافلين على احكام الحكم الاول هذه الاية تدل على انه تعالى
ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غايبا عنا ابدا فكان افلا ابدا وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى
العرش اخرى والا لحصل معنى الافول الحكم الثاني هذه الاية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا وحينيذ
يحصل معنى الافول وذلك محال الحكم الثالث هذه الاية تدل على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن
لهذا الاستدلال فايدة البتة الحكم الرابع تدل هذه الاية على ان معارف الانبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال الحكم الخامس
دلت هذه الاية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق اخر لما عدل ابراهيم
الى هذه الطريقة اما قوله فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي ففيه مسايل المسألة الاولى يقال بزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع وبزغت الشمس اذا
ابتدات تطلع ونجوم بوازغ قال الازهري كانه ماخوذ من البزغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الاية انه اعتبر في القمر مثل ما
اعتبر في الكواكب المسألة الثانية دل قوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله ولا يمكن حمل لفظ
الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلايل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وان يكون
زايدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا اعظم من ان يشتبه على العاقل لانه في هذه الاية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله
الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام اما قوله تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي ففيه مسايل المسألة
الاولى انما قال في الشمس هذا مع انها مونثة ولم يقل هذه لوجوه احدها ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التاويل فذكر وثانيها ان الشمس
لم يحصل فيها علامة التانيث فلما اشبه لفظها لفظ المذكر وكان تاويلها تاويل النور صلح التذكير فيها من الجهتين وثالثها اراد هذا الطالع او هذا الذي
اراه ورابعها المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التانيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية المسألة الثانية قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب
جرما واقواها قوة فكان اولى بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس
كان امتناع [illegible] فلم لم يقتصر على ذكر
[illegible]

حمزة

[illegible]
هذا التقييد عبثا ثبت ان الفاسق مومن وبطل به قول المعتزلة واما تمسك المعتزلة بها [illegible]
الايمان وعدم الظلم وجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له واجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول ان قوله تعالى ولم
يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد
ههنا الذين امنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من اولها الى اخرها انما وردت في نفي الشركاء
والاضداد والانداد فثبت انه وعيد الفاسق من اهل الصلوة محتمل يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زايل
والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك
حكيم عليم ● في الاية مسايل المسألة الاولى قوله تلك حجتنا اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه الاول انه اشارة الى قوله لا احب الافلين والثاني
انه اشارة الى ان القوم قالوا له اما تخاف ان تمسك الهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم او لا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم
في العبادة بين خالق العالم وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول الثالث ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدا وقوله حجتنا خبره
وقوله اتيناها ابراهيم خبر لذلك الخبر المسألة الثانية قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحجة انما حصلت في عقل ابراهيم

عليه السلام بايتاء الله تعالى اياه باظهار تلك الحجة وتعقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى وقوله رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى اتاه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ يبطل قوله نرفع درجات من نشاء وهذا باطل فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال المسئلة الثالثة هذه الاية من اول الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذلك لتحصيل لان الله تعالى اثبت لابراهيم حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة اعلى واشرف من هذه المرتبة المسئلة الرابعة قرأ عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع درجات من نشاء درجات كثيرة فتكون في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة تدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات والكثرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة المسئلة الخامسة اختلفوا في تلك الدرجات فما لك الاخرة قيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء بالنبوة والحكمة في الدنيا والاخرة في الجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الاية من اول الدلائل على ان كمال السعادة من الصفات الروحانية ونفي لبعدها عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لهذه الرفعة هو ايتاء الحجة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اسرارها يفيدها ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات واما معنى حكيم عليم فالمعنى انا نرفع درجات من نشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن ابائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم انه اظهر حجة الله في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم والمراد انا نحن اتيناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية تبلغ علو فوق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان ايتاء الله تعالى ابراهيم تلك الحجة من اشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب وثانيها انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية وهي قوله نرفع درجات من نشاء وثالثها انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة لان من اعظم انواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الايات تعديد انواع نعم الله عليه جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحق لصلبه ويعقوب من بعده من اسحاق فان قيل لم يذكر اسماعيل عليه السلام مع اسحق بل ذكره بعده بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر هنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحق ويعقوب واما اسماعيل فانه ما خرج من صلبه احد من الانبياء الا محمد عليه السلام ولا يجوز ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في هذا المقام لانه امر محمدا ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله فان ابراهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين وفي الدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان اتاه اولادا كانوا انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد صلى الله عليه وسلم امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسماعيل مع اسحق واما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم في اشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحاق ويعقوب وجعلهم انبياء وجعل انبياء بني اسرائيل من نسله واخرجه من اصلاب الاباء الطاهرين مثل نوح وادريس وشيث والمقصود بيان كرامة ابراهيم بحسب الاولاد وبحسب الاباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل المراد ومن ذرية نوح ويدل عليه وجوه الاول ان نوحا اقرب المذكورين وعود الضمير الى اقرب المذكورين واجب الثاني انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن اخت ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولا في زمان ابراهيم الثالث ان ولد الانسان لا يقال له ذريته فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم وما كان من ذرية نوح عليه السلام الرابع قيل ان يونس عليه السلام والتقدير من ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بان ابراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الاية وانما ذكر الله نوحا لان كون ابراهيم من اولاده احد موجبات رفعة ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى ذكر اولا اربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم واسحاق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبياء عليهم السلام وهم داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوطا المجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الاية فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب واحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الاية فان حرف الواو حاصل هنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان واقول عندي فيه وجه من الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طايفة من طوايف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد اعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما والمرتبة الثانية البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله ايوب عليه السلام بهذه المرتبة والخاصة والمرتبة الثالثة من كان مستجمعا لهاتين الحالتين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد في اول الامر ثم وصل الى الملك في اخر الامر المرتبة الرابعة من فضائل الانبياء وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله اياه بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق موسى وهارون عليهما السلام المرتبة الخامسة الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة

الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم بانهم من الصالحين والمرتبة السادسة الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي شرحناه المسئلة الثانية قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا اختلفوا في انه تعالى الى ماذا هداهم وكذا الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في اخر الاية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده فقال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى ذكر هذه الهداية ثم قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء للمحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله فلا يبعد ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما كان ذلك جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والقول الثالث ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان يكون جزاء عمل ذلك على عمل وذلك باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب فالكلام مترتب فيزول الاشكال المسئلة الثالثة احتج القايلون بان الانبياء افضل من الملايكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء الانبياء وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم الملايكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من الملايكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الاية ان الانبياء عليهم السلام يجب ان يكونوا افضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالمي زمانه قال القاضي ويمكن ان يقال المراد وكل من الانبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان الانبياء افضل كلام في نوع اخر لا تعلق له بالاول المسئلة الرابعة قرأ حمزة والكسائي والليسع بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج قوله تعالى ومن ابائهم وذرياتهم يفيد احكاما كثيرة الاول انه تعالى ذكر الاباء والذريات والاخوان فالاباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصل وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء من الشرف والكرامة والثاني انه قال ومن ابائهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في اباء هؤلاء الانبياء من كان غير مومن ولا واصل الى الجنة اما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك الثالث انا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن ابائهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المراة لا يجوز ان يكون رسولا من عند الله وقوله تعالى واجتبيناهم بعد ذلك يفيد النبوة وان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال بعد ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله عن الشرك لانه قال بعده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى هو معرفة الله بوحدانيته ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الاية بنفي الشرك فقال ولو اشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو اشركوا لحبط عنهم طاعاتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك واما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا حاجة الى الاعادة قوله تعالى اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى انه اتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على امور ثلاثة متغايرة واعلم ان الحكام على الخلق ثلاث طوايف احدها الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء وثانيها الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين فانهم يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة وثالثها الانبياء وهم الذين اعطاهم الله من العلوم والمعارف ما لاجلها يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق وبواطنهم ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله اتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذ الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة الرفيعة العالية الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله اتيناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد من هذا الايتاء الابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتورية موسى وانجيل عيسى وقران محمد ويحتمل ان يكون المراد ان يوتيه تعالى فهما تاما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما انزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال فان يكفر بها هؤلاء فالمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في ان اولئك القوم من هم على وجوه فقيل اهل المدينة وهم الانصار وقيل هم المهاجرون والانصار قال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل قوله تعالى بعد هذه الاية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قال ابو رجاء يعني الملايكة وهو بعيد لان اسم القوم ما يقع على غير بني ادم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابو زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا او من الصحابة او من التابعين المسئلة الثانية قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على انه تعالى انما خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان لكان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المومن وبين غير المومن فحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فايدة واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تعالى اراد المومنين عند ايمانهم وبعده من الطاعة وثوابه وشرف احكامه ما لا يحصيه الا الله فذكر في الجواب

[illegible] المسألة الثالثة دلت هذه الاية على انه تعالى سينصر نبيه ويقوي دينه ويجعله مستعليا على كل من عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله عنه في هذا الموضع فكان جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسالكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين في الاية مسايل المسألة الاولى لا شبهة في ان قوله اولئك اشارة الى الذين تقدم ذكرهم من الانبيا ولا شبهة في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد صلى الله عليه وسلم وانما الكلام في تعيين الشيء الذي امر الله محمدا ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد انه يقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وساير العقليات وقال اخرون المراد الاقتدا بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفها والعفو عنهم وقال اخرون المراد الاقتدا بهم في شرايعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الاية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال اخرون انه تعالى انما ذكر الانبيا في الاية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الاية بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هولا فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه الاية اولئك الذين هدى الله اي هداهم الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده اي اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال اخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الاية على امر الرسول بمتابعة الانبيا عليهم السلام في شرايعهم لوجوه احدها ان شرايعهم كانت مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مامورا بالاقتدا بهم في تلك الاحكام المتناقضة وثانيها ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبوت شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتدا بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط فكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرايعهم في كل الاوقات وثالثها ان كونه عليه السلام متبعا لهم في شرايعهم يوجب ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على وجوب الاقتدا بهم في شرايعهم والجواب عن الاول ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فاما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرايعهم فنقول العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة وعن الثاني [illegible] الفعل على الثلث وبهذا الطريق يسقط السوال وعن الثالث انه تعالى امر الرسول بالاقتدا بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يجب كونه اعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره بعد ذلك ان شا الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على ان شرع من قبلنا يلزمنا المسألة الثانية احتج العلما بهذه الاية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبيا عليهم السلام وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلا ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين وموسى كان صاحب الشريعة القوية والمعجزات القاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسماعيل صاحب الصدق ويونس كان اصحاب التضرع فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هولا الانبيا لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه السلام بان يقتدي بهم باسرهم فكان التقدير كانه تعالى امر محمدا ان يجمع من خصال العبودية والطاعة اعلى الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير كان متفرقا فيهم باسرهم ومتى كان كذلك وجب ان يقال انه كان افضل منهم كلهم المسألة الثالثة قال الواحدي بقوله هدى الله دليل على انهم مخصوصون بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله اولئك الذين هدى الله فايدة تخصيص المسألة الرابعة قال الواحدي الاقتدا في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله روى الجبائي عن الكسائي انه قال يقال لك بي قدوة وقدوة وقدوة المسألة الخامسة قرا ابن عامر اقتده بكسر الدال ويشمها الكسر من غير بلوغ يا والباقون اقتده بكسر الدال ساكنة الها غير ان حمزة والكسائي يحذفونها في الوصل ويثبتونها في الوقف والباقون يثبتونها في الوصل والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف قال الواحدي الوجه الاثبات في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الها في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتدا وذلك لان الها للوقف كما في همزة الوصل للابتدا والسكون فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي ان لا تثبت الها لكن هولا الذين اثبتوا ارادوا متابعة المصحف فان الها ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل واما قراءة ابن عامر فقال ابو بكر بن مجاهد هذا غلط لان هذه الها ها وقف فلا تعرب في حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال ابو علي الفارسي ليس بغلط ووجهها ان تجعل الها كناية عن المصدر والتقدير فبهداهم اقتد الاقتدا فتضمر الاقتدا لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان يسكن الها لان هذا الضمير يسكن في الوقف كما تقول اشتريه اما قوله قل لا اسالكم عليه اجرا فالمراد انه تعالى لما امره بالاقتدا بهدى الانبيا المتقدمين وكان من جملة هداهم طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا اسالكم عليه اجرا ولا اطلب منكم مالا ولا جعلا ان هو يعني القران الا ذكرى للعالمين يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الا ذكرى للعالمين يدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم والله اعلم قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباوكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب ان مدار امر القران على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانه تعالى لما حكى عن ابراهيم انه ذكر

دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا وجه بيان نظم هذه الايات وانه في غاية الحسن وفي الاية مسايل المسألة الاولى في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروي عنه انه قال معناه وما امنوا ان الله على كل شيء قدير قال ابو العالية ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمه الله ذلك فقال قدر الشيء اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام فان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم يقال لمن عرف شيا هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعاني المذكورة المسألة الثانية انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره وبين السبب فيه وذلك هو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واعلم ان كل من انكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه الاول ان منكر البعث والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من الخلق تكليفا اصلا او يقول انه تعالى كلفهم بالتكاليف والاول باطل لان ذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو وصف الله بما لا يليق به والاستخفاف بالانبيا والرسل واهل الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساة ومعلوم ان كل ذلك باطل واما ان سلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فههنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول فان قيل لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب القبيحات قلنا هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروحة على السنة الانبيا والرسل عليهم السلام فثبت ان كل من منع من البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله وما قدروا الله حق قدره الوجه الثاني في تقرير هذا المعنى من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبيا والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له والقايلون بهذا القول لهم مقامات احدها ان يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة والمقام الثاني يسلمون امكان ذلك الا انهم ينكرون حدوث الخوارق عند دعوى مدعي الرسالة وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله اما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت ان ما يحتمله الشيء وجب ان يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فاذا قلنا انه لا قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القايل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول ساير المعجزات واما المقام الثاني وهو ان حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقهم فهذا ايضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول فثبت ان من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ما قدروا الله قدره الوجه الثالث انه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم قادر حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق وملك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية و لا تتم ولا تكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب وكل من انكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدروا الله حق قدره فثبت ان كل من قال ما انزل الله على بشر من شيء فهو ما قدروا الله حق قدره المسألة الثالثة في هذه الاية بحث صعب وهو ان يقال هولا الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اما ان يقال انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك ان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة ساير الانبيا فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم واما ان كان الحق هو الثاني وهو ان قايل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا ايضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولون هذا مع مذاهبهم والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية وهذه السورة كلها مكية فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها هذا تقرير الاشكال القاير في الاية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين فالقول الاول انها نزلت في حق اليهود وهذا هو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين وانت حبر سمين قد سمنت من الاشيا التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني فنزعه اليهود لاجل هذا الكلام عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الاية وفيه سوالات السوال الاول اللفظ وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه يتقيد بحسب العرف الا ترى ان المراة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فانت طالق فان كثيرا من الفقها قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا هنا قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه ما انزل الله على بشر من شيء في انه يبغض الحبر السمين فاذا صار هذا المطلق محمولا على المقيد لم يكن قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا احد السوالات السوال الثاني ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه ان يقول ما انزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه انزال القران الباقي على وجه الدهر في ابطاله السوال الثالث الاكثرون اتفقوا على ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الاية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت السورة دفعة واحدة كيف يمكن ان يقال هذه السورة المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي السوالات الواردة على هذا القول وعندي يجوز ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تاذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول وقال ما انزل الله عليك شيا البتة ولست

رسولا من قبل الله تعالى البتة فنقول هذا الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها ما سلمت ان الله تعالى انزل التوراة على موسى فعند هذا
لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما انزل على شيأ لاني بشر وموسى ايضا بشر فلما سلمت ان الله تعالى انزل الوحي وانزل على بشر امتنع عليك ان
تقطع وتجزم بانه ما انزل على شيأ فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ليس من قبل المبتدعات وانه
ليس لخصمه اليهودي ان يصر على انكاره بل اقصى ما في الباب ان يطالب بالمعجزات فان اتى بها فهو المقصود والا فلا فاما ان يصر اليهودي على انه
تعالى ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ما انزل على محمد شيء البتة مع انه معترف بانه تعالى انزل الكتاب على موسى فذلك
محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين واما السؤال الثالث وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت
دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بان سبب نزول هذه الآية هو مناظرة اليهودي فقلنا القائلون بهذا القول
قالوا السورة مكية ونزلت كلها دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا القول
الثاني اعتبروا ما انزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقي ان يقال كفار قريش ينكرون نبوة
جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزامهم بنبوة موسى عليه السلام وايضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله
تجعلونه قراطيس الآية ومن المعلوم بالضرورة ان هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان اول الآية خطاب مع الكفار وآخرها
خطاب مع اليهود فاسد فانه يوجب تفكيك نظم هذه الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الناس فضلا عن رب العالمين فهذا
تقرير الاشكال على هذا القول اما السؤال الاول فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من
الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا
يطعنون في نبوة محمد عليه السلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال تلك المعجزات لآمنا بك فكان
مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى الزاما عليهم في
قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واما السؤال الثاني فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبعضه يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا
ما يحضرنا في هذا البحث المسئلة الرابعة مذهب كثير من المحققين ان عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى ثم ان الكثيرين من اهل
المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال لا يفيد لانه تعالى ذكر هذه اللفظة
في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار وههنا وردت في حق اليهود وكفار مكة وكذا القول في الموضعين الاخيرين وحينئذ
لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة المسئلة الخامسة في هذه الآية احكام الحكم الاول ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل عليه هذه الآية
فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلو لم يفد العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا
ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم الحكم الثاني ان النقض يقدح في صحة الكلام وذلك
لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت
حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان قول من يقول ابدا الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف اذ لو كان الامر كذلك
لسقطت حجة الله في هذه الآية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى اظهر وابهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة ههنا اثباتها هناك
ولو كان هذا الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل والله اعلم الحكم الثالث
يقال الفلاسفة وزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل الله عليه شيأ
واحد من البشر ما انزل الله عليه شيأ ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل
القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة
فثبت ان دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف واعلم انه تعالى لما قال
قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف كتاب موسى بصفات والصفة الاولى كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا تشبيها له
بالنور الذي به يتبين الطرق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الآخر يوجب التغاير
قلنا النور له صفتان احداهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران
واعلم انه تعالى وصف القرآن بهذين الوصفين في آية اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا الصفة الثانية يجعلونه
قراطيس وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونه ويخفون لاجل انهم غائبون ويدل عليه
قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ الغيبة فكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير
قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون والدليل عليه قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله والله اعلم المسئلة الثانية
قال ابو علي الفارسي يجعلونه قراطيس اي ذات قراطيس اي يودعونه اياها فان قيل كل كتاب لا بد وان يودع في القراطيس واذا كان الامر كذلك
في كل الكتب فما السبب في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم قلنا لم يقع هذا المعنى فقط بل المراد انهم جعلوه قراطيس مفرقة و
بعضها لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التوراة
كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه اكثر اهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه
ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة ان المراد
من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا في آيات القرآن فان قيل هب انه حصل في التوراة

آيات دالة على نبوة محمد عليه السلام الا انها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويخفون كثيرا منها قلنا القوم كانوا
يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام كما حاولوا اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني
المحصن الصفة الثالثة قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم والمراد ان التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم
واليهود قبل مقدم رسول الله كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر ان المراد من تلك الآيات هو مبعثه
فهذا هو المراد من قوله وعلمتم ما لم تعلموا واعلم انه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاثة قال الله تعالى قل الله والمعنى انه قال في اول الآية قل من
انزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد
صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى لا يكون الا من الله فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال لمحمد
عليه السلام قل المنزل لهذا الكتاب هو الله ونظيره قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وايضا ان الرجل الذي يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع
يقول من الذي احدث الحياة بعد عدمها ومن الذي احدث العقل بعد الجهالة ومن الذي اودع في الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة
ذلك القائل يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة والبينة الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بها فسواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل
فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انك اذا قامت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار
هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ المسئلة الثانية قال بعضهم هذه الآية منسوخة
بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة
رافعة لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها
والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون ۞ اعلم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده
ان القرآن كتاب انزله الله على محمد واعلم ان قوله هذا اشارة الى القرآن واخبر عنه بانه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في اول سورة البقرة ثم وصفه
بصفات كثيرة الصفة الاولى انزلناه والمقصود ان يعلم انه من عند الله لا من عند رسول الله لانه لا يبعد ان يخص الله محمدا بعلوم كثيرة يتمكن
بسببها من تركيب الفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وانه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي
على لسان جبريل عليه السلام الصفة الثانية قوله مبارك قال اهل المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دائم بركته ومنفعته مبشر بالثواب و
المغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية واقول العلوم اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وافعاله
واحكامه واسمائه ولا ترى هذه العلوم اكمل واشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب
ولا تجد هذين العلمين في شيء مثل ما تجده في هذا الكتاب وأما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب ولا تجد ثم
جرت سنة الله بان الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة يقول الامام الداعي الى الله محمد بن عمر الرازي قدس الله روحه
مصنف هذا الكتاب وانا قد نقلت انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل بسبب شيء من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا
مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم الصفة الثالثة مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك
لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب الازمنة والامكنة فوجب القطع
بان المذكور في القرآن لا بد وموافق لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية اما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على
القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم وانه متى كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى
الى وقت ظهور محمد صلى الله عليه وسلم واما ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن
مطابق لهذا المعنى فثبت كون القرآن مصدقا لتلك الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع الصفة الرابعة قوله تعالى ولتنذر ام القرى واتفقوا
على ان ام القرى هو مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت مكة بذلك لان الارضين دحيت من تحتها
ومن حولها وقال ابو بكر الاصم انما سميت بام القرى لانها قبلة اهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول
عبادات اهل الدنيا وهو الحج انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وايضا فعند ذلك الاجتماع يحصل انواع من
التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا سميت ام القرى وقيل انما سميت بذلك لان
الكعبة اول بيت وضع للناس وقيل اول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى البحث الثاني
زعمت طائفة من اليهود ان محمدا عليه السلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انزل عليه القرآن ليبلغه الى اهل مكة
والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر ام القرى ومن حولها باطلا والجواب ان تخصيص
هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم ودلالة المفهوم ضعيفة لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد
صلى الله عليه وسلم انه قد كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وايضا فقوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه
جميع بلاد العالم البحث الثالث قرأ عاصم في رواية ابي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا ترى انه قال ولينذروا به اي بالكتاب وقال
وانذر به وقال انما انذركم بالوحي فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع واما الباقون فانهم قرؤا ولتنذر بالتاء خطابا للرسول لان المأمور
والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما انت منذر وقال وانذر به الذين يخافون ثم قال والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر ان الايمان بالآخرة
جار مجرى السبب للايمان بالرسول والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها الاول ان الذي يؤمن بالآخرة يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب
ومن كان كذلك فانه تعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته في حلول العقاب فيبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم و
الايمان الثاني ان دين محمد صلى الله عليه وسلم مبني على الايمان والبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في

شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فلهذا كان الايمان بنبوة محمد وبالاخرة وبصحة الاخرة امرين متلازمين والثالث يحتمل ان يكون المراد من هذا التنبيه
على اخراج اهل مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب
والرهبة عن العقاب وكفار مكة ما لم يعتقدوا بالبعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد ان الايمان بالاخرة يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على
الصواب وليس لقائل ان يقول الايمان بالاخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلوات بالذكر لانا نقول المقصود منه التنبيه على
ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله واعظمها خطرا الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلاة كما قال
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة وقال عليه السلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر فلما
اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح
اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون
بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ۞ اعلم انه سبحانه لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من
صفات الجلالة والشرف ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشياء الثلاثة فاولها ان يفتري على الله كذبا قال المفسرون نزلت هذه الآية في
مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان
مسيلمة يقول محمد رسول قريش وانا رسول بني حنيفة قال القاضي الذي يفتري على الله كذبا يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيه وكل من نسب الى الله ما هو بريء منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا الوعيد قال
والافتراء على الله في صفاته كالمجسم وفي عدله كالمجبرة لان هؤلاء قد ظلموا اعظم انواع الظلم بان افتروا على الله الكذب واقول اما قوله المجسمة قد افتروا
على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة
فمن زعم ان اله العالم ليس بجسم كان معناه انه يقول ان معنا جميع الاجسام والمتحيزات محدث لها باسرها اما لو هو موجود ليس بمتحيز ولا جسم
ينفي الذات فكان الخلاف بين الموجد والمجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموجد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت ان هذا الاختلاف
لم يقع في الصفة بل في الذات اما قوله المجبرة فقد افتروا على الله فيقال له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من مرجح فان كذبوا في هذه القضية
فكيف يمكنهم ان يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق خلق الله تعالى وذلك عين
ما يسميه بالجبر فثبت ان الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الاخر على حصول
المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية ويلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية والنوع الثاني من الاشياء التي وصفها الله بكونها
افتراء قوله او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا وبين ما قبله ان في الاول كان يدعي النبوة وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد عليه السلام واما في
هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه السلام فكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب باثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود
النوع الثالث قوله سانزل مثل ما انزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من اساطير
الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعي معارضة القرآن وروي ايضا ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب
الوحي للرسول عليه السلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين املاها الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم انشأناه خلقا
آخر عجب عبد الله منه وقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول هكذا نزلت الآية فشك عدو الله وقال ان كان محمد
صادقا فقد اوحي الي وان كان محمد كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سانزل مثل ما انزل الله اما قوله ولو ترى اذ الظالمون
في غمرات الموت فاعلم ان اول الآية وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك
ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة
كل شيء معظمه ومنه يقال غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك
وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف اي لو رأيت لرأيت امرا عظيما والملائكة باسطوا ايديهم
قال ابن عباس يريد ملائكة العذاب باسطوا ايديهم يضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط اليه يده بالمكروه اخرجوا انفسكم ههنا محذوف و
التقدير يقولون اخرجوا انفسكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة
في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه الاول ولو ترى اذ الظالمون اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة لما دخلوا جهنم وغمرات الموت
عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدائد والتعذيبات والملائكة باسطوا ايديهم بالعذاب يبكتونهم ويقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذا
العذاب الشديد ان قدرتم والثاني ان يكون المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطوا
ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام والوجه الثالث ان قوله اخرجوا انفسكم
اي اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل
الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول اخرج الي ما لي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى
انزعه من احداقك الوجه الرابع ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه الوجه الخامس
ان قوله اخرجوا انفسكم ليس بامر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الان لترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط في الخروج
للقاء ربها ونفس الكافر تكره ذلك ويشق عليها الخروج لانه يصير الى اشد العذاب كما قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره

لقاء

لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزع الروح فهؤلاء الكفار يكرههم الملائكة على نزع الروح المسئلة الثانية الذين قالوا النفس الانسانية شيء غير هذا
الهيكل المحسوس احتجوا بهذه الآية قالوا لا شك ان قوله اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم عن اجسادكم فهذا يدل على ان النفوس مغايرة للاجساد الا
انا لو حملنا الآية على الوجه الرابع من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب
الهون اي العذاب الذي يقع به الهوان الشديد كقوله تعالى ايمسكه على هون والمراد منه ان الله تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه
ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة [illegible] قال الله تعالى
عباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق [illegible] ومن اظلم ممن افترى على
الله كذبا وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد انما حصل بمجموع الامرين الافتراء على الله والتكبر على آيات الله واقول هذان النوعان من الآفات
[illegible]
[illegible]
وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان
قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة يحتمل وجهين الاول ان يكون هذا معطوفا على قوله الملائكة اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قلنا او تفع الاختلاف والقول الاول اقوى لان هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك المسئلة الثانية فرادى لفظ جمع وفي واحده
قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل ردافى ورديف وقال الفراء فرادى جمع
واحده فرد وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل امرين
احدهما تحصيل المال والجاه والثاني انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انهم يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم
يبق معهم شيء من تلك الاموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة لهم فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم
صرفوا همتهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة فبقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيامة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى
بل حضروا مع زاد ليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي بينكم بالنصب والباقون
بالرفع قال الزجاج والرفع اجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال ابو علي هذا الاسم يستعمل
على ضربين احدهما ان يكون اسما منصرفا كالافتراق والآخر ان يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرأ بينكم هو الذي كان ظرفا واستعمل اسما والدليل على
جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز ان يسند اليه الفعل الذي هو تقطع
في قول من رفع قال ويدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو من ان يكون الذي هو ظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر والقسم
الثاني باطل والا لصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم تتألفون عليه فان قيل
كيف جاز ان يكون بمعنى الوصل مع ان اصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل في الشيئين الذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض
الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه رحم فلهذا حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع وصلكم واما من قرأ لقد تقطع
بينكم بالنصب ففيه وجهان احدهما اضمار الفاعل والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم قال سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فأتني والتقدير اذا كان الرخاء او البلاء
غدا فأتني فاضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت لوضوح معناها المسئلة الثانية ان هذه الآية مشتملة
على قانون شريف في معرفة احوال القيامة فاولها ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد ليصير هذا الجسد آلة لها في اكتساب المعارف الحقة و
الاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلوبين البتة عظمت حسرته وقويت شقاوته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة
التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وابطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم وثانيها
ان هذه النفس مع انها لم تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية وكمالا روحانيا فقد عملت عملا آخر ارداء من الاول وذلك لانها طول العمر
كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها وتأكيد المحبة في تحصيلها والانسان متوجه في الحقيقة من العالم الجسماني الى العالم الروحاني
فهذا المسكين قلب القصة وعكس القضية ولم يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر باللذات الجسمانية فلما مات انقلبت
القضية شاء ام ابى وتوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذي يبقى وراء
ظهر الانسان لا يمكنه ان ينتفع بها وربما بقي معوج الرأس بسبب التفاته اليها والعجز عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الحسد والغم والحسرة وهو المراد
من قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل ما يكتسبه الانسان ولا يصرفه الى مصارف الخيرات فصفته التي ذكرها الله في هذه الآية اما
اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الاموال وراء ظهره ولكنه قدمها تلقاء وجهه كما قال تعالى وما
تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وثالثها ان اولئك المساكين اتعبوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم
ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة فاذا شاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصل في جهات كثيرة من
العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كيف انفق مثل هذا العمر الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لا يحصل له منه الا العذاب والعنا ومنها
عذاب الجهالة وهو انه ظهر له ان كل ما كان يعتقده في الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد بعد الطمع العظيم ولانه

ان مجموع هذه الاحوال توجب العذاب الشديد والالام العظيمة الروحانية وهو المراد من قوله وما هو منه بمستفعا كم الاية وبابها انه لما ثبت ان هذه
فاذا الامر الذى تقدمه على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذى يوجب المضمات امتلاء ما يوقع رجاء فى التدارك من بعض الوجوه فههنا يخف عن تلك
الالام ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم اليقين بان التدارك ممتنع وجبر ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء
واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون لان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى فعند
الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان فى شرح هولا القضايا والله اعلم قوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى يخرج
الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فانى تؤفكون فالآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قرر امر التوحيد ثم اردفه بتقرير
امر النبوة ثم تكلم فى بعض تفاريع هذا الاصل واطنب فيه عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته تنبيها على ان
المقصود الاصلى من جميع المباحث العقلية والنقلية وكلية المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله وقوله فالق الحب والنوى فيه
قولان الاول وهو مروى عن ابن عباس والضحاك ومقاتل فالق الحب والنوى اى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا بفالق مذهب فاطر
واقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشىء قبل ان دخل فى الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج
فيه ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرجه المبدع من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه واخرج ذلك
المحدث من ذلك الشق فبهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع القول الثانى وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب
هو الذى يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشىء الموجود فى داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر واذا
عرفت هذا فنقول انه اذا وقعت الحبة او النواة فى الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله فى تلك الحبة والنواة من اعلاها شقا ومن
اسفلها شقا اخر اما الشق الذى يظهر فى اعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء واما الذى يظهر فى اسفل تلك الحبة
والنواة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة فى الارض وهى المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة فى الهواء بالشجرة
الهابطة فى الارض ثم ههنا عجايب فاحدها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضى الهوى فى عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة
على الهوا وعلى العكس فلما تولد منهما هاتان الشجرتان مع ان العقل والحس يشهد بكون طبيعة احد الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى
علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع وثانيها ان باطن الارض جرم كثيف صلب
كثيف لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا تغوص السكين الحادة القوية فيه ثم انا نشاهد اطراف تلك العروق فى غاية الدقة واللطافة بحيث
لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ فى تلك الارض الصلبة والغوص فى بواطن
تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة اللطيفة لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم وثالثها انه يتولد
من تلك النواة شجرة ويحصل فى تلك الشجرة طبايع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفى داخله جرم الخشبة وفى وسط الخشبة جسم رخو
ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة اغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق اولا ثم الازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة
ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر وتحته القشر الذى هو كالخشب وتحته القشر
الخشن وتحته قشرة دقيقة مشتملة على اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف هو الدهن وهو المقصود الاصلى
فتولد هذه الاجسام المختلفة فى طبايعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوى تاثيرات الطبايع والانجم والفصول الاربعة
والطبايع الاربعة يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبايع والعناصر ورابعها انك قد تجد الطبايع الاربعة
حاصلة فى الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه
بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبايع المتضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار
وخامسها انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب فى الداخل والقشر فى الخارج كما فى الجوز واللوز وبعضها تكون الفاكهة المطلوبة
فى الخارج وتكون الخشبة فى الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها تكون النواة لها لب كما فى نوى المشمش والخوخ وبعضها لا لب له كما فى نوى التمر
وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه احوال مختلفة فى هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة
فى الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه نصف دايرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كانه دايرة
سبحانه ان هذه الاشكال على الشكل فيه فعند ذلك ووضع الخالق فى كل نوع خاصية اخرى ومنفعة اخرى وقد تكون الشجرة الواحدة غذاء
الحيوان وسما الحيوان فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع ايجاد الطبايع من تاثرات الكواكب يدل على ان كلها انما حصلت بتخليق
الفاعل المختار والحكيم وسادسها انك اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما فى وسطها كانه بالنسبة الى
تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب اخرى ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر
وكذلك فى تلك الورقة تنفصل عن ذلك الخط الوسطانى خيوط مختلفة وعن كل واحد منها خيوط اخرى ادق من الاول ولا يزال يبقى على هذا النهج
تخرج تلك الخيوط عن الحس والبصر والخالق سبحانه انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المذكورة فى جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء
اللطيفة الارضية فى تلك المجارى الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق فى ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته فى ايجاد جملة تلك الشجرة
اكمل وعرفت انه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق جملة الحيوان هو
الانسان علمت ان عنايته فى تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان فى هذا العالم ليكون غذاء ودوا للانسان بحسب جسده
والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر ايها المسكين بعين راسك فى
تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك الاوراق والانهار ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها

حصول المعرفة

حصول المعرفة والمحبة فى الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا اخر لها ويظهر لك ان انواع نعم الله فى حقك غير متناهية كما قال
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقة الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر فى تفسير قوله تعالى ان الله فالق الحب
والنوى ومتى وقف الانسان عليه امكنه تفريعها وتشعيبها الى ما لا اخر له فنسأل الله التوفيق والهداية المسئلة الثانية اما قوله يخرج الحى من الميت ففيه
مباحث الاول الحى اسم لما يكون موصوفا بالحيوة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحيوة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا
فللناس فى تفسير هذا الحى والميت قولان الاول حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحى نطفة
ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والمقصود ان الحى والميت متضادان متنافيان فحصول المثل يوهم انه بسبب
الطبيعة والخاصية بل لا بد وان يكون بتقدير المقدر الحكيم والقول الثانى ان نحمل الحى والميت على ما ذكرنا وعلى الوجوه المجازية ايضا وفيه وجوه
الاول قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحى النامى الثانى قال ابن عباس يخرج المومن من الكافر
كما فى حق ابراهيم والكافر من المومن كما فى ابن نوح والعاصى من المطيع وبالعكس الثالث قد يصير بعض ما يطلع عليه بانه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم
وبالعكس ذكروا فى الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير فى الشراب لاجل ان يموت فلما شربه وظن القوم انه سيموت فى الحال فرفعوه من موضعه
ووضعوه فى بيت مظلم فخرجت حية عظيمة ولدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون فههنا تولد عما يعتقد فيه كونه اعظم موجبات
اعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة دل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما اهمل مصالح الخلق وما
تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة البحث الثانى من مباحث هذه الاية قرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم الميت مشددة
فى الكلمتين والباقون بالتخفيف فى الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس فى القران البحث الثالث لقايل ان يقول انه قال يخرج الحى من الميت ثم قال ومخرج
الميت من الحى فعطف الاسم على الفعل فما السبب فى اختيار ذلك قلنا قوله ومخرج الميت من الحى معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحى من الميت
كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فالق الحب والنوى بالنبات والشجر النامى من جنس اخراج الحى من الميت لان النامى فى حكم الحيوان
الا ترى الى قوله يحيى الارض بعد موتها وفيه وجه اخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتنى بذلك الفعل فى كل حين واوان واما لفظ الاسم فانه
لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجانى لهذا مثالا فى كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم
من السماء والارض انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة واما الاسم فمثاله
قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحى اشرف من الميت فوجب ان يكون
الاعتناء باخراج الميت من الحى فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء بايجاد الحى
من الميت اكثر واكمل والله اعلم بمراده ثم قال تعالى فى اخر الاية ذلكم الله فانى تؤفكون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم معناه ذلكم المدبر
الخالق النافع الضار المحيى المميت فانى تؤفكون فى اثبات القول بعبادة الاصنام والثانى انكم لما شاهدتم انه اخرج البدن الحى من النطفة الميتة
مرة واحدة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحى من التراب الرميم مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان
فى النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الاخر وجب ان لا يمتنع ايضا حصول الحياة بعد الموت على كل التقديرات فيخرج منه جواز القول
بالبعث والحشر والنشر وبالله التوفيق المسئلة الثانية تمسك الصاحب بن عباد بقوله فانى تؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى اذ لو خلقه
الافك فيه فكيف يليق بان يقول مع ذلك فانى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد الطرفين على الاخر لا لمرجح
فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فانى تؤفكون فان توقف ذلك الترجيح على حصول مرجح وهو الداعية الحاصلة
الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله وعند حصولها يجب الفعل فحينئذ يلزمكم كل ما الزمتموه علينا والله اعلم قوله تعالى فالق الاصباح وجاعل
الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم
كان ماخوذا من دلالة احوال النبات والحيوان والنوع المذكور فى هذه الاية ماخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم
فى كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم فى القلوب واكثر نفعا من الاحوال
الارضية وتقرير الحجة من وجوه الاول ان يقول الصبح صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم يعقبه ظلمة خالصة فهو من اقوى
الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تاثير قرص الشمس او ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك
لان مركز الشمس اذا وصل الى دايرة نصف الليل فالموضع الذى تكون تلك الدايرة افقا له فقد طلعت الشمس من مشرقه ثم فى ذلك الارض ايضا نصف
كرة الارض وذلك يقتضى انه حصل الضوء فى الربع الشرقى من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا فى جميع اجزاء الجو ويجب ان يكون ذلك الضوء
فى كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال فالصبح الاول لو كان اثر قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب كونه مستطيرا فى جميع الافق منتشرا فيه
بالكلية وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل راينا ان الصبح الاول يبدو كالخط الابيض الصاعد حتى تشبهه
العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان الصبح المستطيل ليس من تاثير قرص الشمس ولا
من جنس نوره فوجب ان يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات ليس لها ثبات
الا بتقديره كما قال فى اول هذه السورة وجعل الظلمات والنور الوجه الثانى فى تقرير هذا الدليل انا لما بحثنا وتاملنا علمنا ان الشمس والقمر و
ساير الكواكب لا يقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فاما الذى لا يكون مقابلا لها امتنع وقوع اضوائها وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة
وبين الرياضيين الباحثين عن احوال الضوء والمنير ولهم فى تقريرها وجوه يقينية اذا عرفت هذا فنقول الشمس غير مرتفعة عند طلوع الشمس من
الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من اثر
قرص الشمس فوجب ان يكون بتخليق الخالق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض يوجب اضاءة ذلك الهواء المقابل

للهوا الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهوا الواقف تحت الارض سببا لضوء هوا اخر ملاصق له حتى يصل الى الهوا المحيط بنا فهذا الوجه الذي عول عليه ابو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر الكبير والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين الاول ان الهوا شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل اللون والنور في ذاته وما كان كذلك امتنع ان ينعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوءه سببا لضوء هوا اخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق هوا كثيف من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان حصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهوا المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح اقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر الوجه الثاني في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم اخرين واذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوزها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك والربع من الفلك هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل فقد صار جرمها محاذيا للهوا الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهوا يقبل كيفية النور عن الشمس لوجب ان يحصل الضوء والنور في هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهوا لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم وقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس الوجه الثالث هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بسبب تاثير الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار فاما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما ومتحيزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول وذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حالا فيها او لا محلا لها ولا حالا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات اخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحيزا او مختصا بمتحيز كان محل الجسم عين الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع من بديهة العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به حصلت المخالفة هو الصفات وكلما يصح على الشيء يصح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر وهو المطلوب والثالث وهو القول بان ما حصلت به المخالفة فليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كلما يصح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الاخر واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس بهذه الاضاءة والانارة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله سبحانه وذلك هو المطلوب الوجه الرابع في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل واستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت المتحركات وبطلت التاثيرات وتعطلت التفصيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه نفخ في الصور مادة الحيوة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدات اليقظة بالظهور وكلما كان نور الصباح اقوى واكمل الظهور كانت قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل ومعلوم ان اعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصلي لحصول هذه الاحوال كان تاثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من اعظم اقسام النعم واجل انواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله اجل اقسام الدلايل وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق اجل الانواع واشرف الاقسام فهذا ما حصلنا في تقرير دلالة قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله اعلم ولنختم هذه الدلايل بخاتمة شريفة فنقول ان الله تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى فسحة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات المسئلة الثالثة في تفسير الاصباح وجوه الاول الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر * افنى رياحا وبني رياح * تناسخ الامساء والاصباح * والقول الثاني ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهر الاية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه الاول ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك ان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملو من الظلمة والنور انما يظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوا من الظلمة ثم انه سبحانه شق ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف والثاني انه تعالى كما شق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك شق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح ببياض النهار والثالث ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضي لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب الرابع قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية ثلاثة انواع من الدلايل الفلكية على التوحيد فاولها ظهور الصباح وقد فسرناها بقدر الفهم وثانيها قوله تعالى وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث البحث الاول قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمين اليه استيناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار

لانه يستانس بها الا تراهم سموها المونسة ثم ان الليل يطمين اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار فاحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل اليس ان الخلق يبقون في الجنة في اهنى عيش والذ زمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل ليس من ضروريات اللذة والخير في الحياة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الاخرة فهذه العادات باقية فيه فظهر الفرق البحث الثاني قرا عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون وجاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرا باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل ويجب ان يكون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرا بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا ان يقدر قوله وجاعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب وثالثها قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا وفيه مباحث البحث الاول معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن والشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس بحركة مخصوصة من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث تتم الدورة في شهر وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونهما اسرع او ابطا مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا البحث الثاني في الحسبان قولان الاول وهو قول ابن الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان والثاني ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان قال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما البحث الثالث قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله وجاعل الليل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا او محسوبان ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصية وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله اعلم قوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الايات لقوم يعلمون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الدلايل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه الاول انه خلقها ليهتدي الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا فعند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها والثاني ان الناس يستدلون باحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الصلوة وايضا يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون باحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة الثالث انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة السما فقال تبارك الذي جعل في السما بروجا وقال انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وقال والسما ذات البروج والرابع انه تعالى ذكر من منافع كونها رجوما للشياطين والخامس انه يقال لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اي في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتدا بها في ظلمات بر التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها قريبة من المنطقة وبعضها قريبة من القطبين وايضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وايضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وايضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفته المعينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير القادر المختار فهذا وجه الاهتدا بها في ظلمات بر التعطيل اما الاهتدا بها في ظلمات بحر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب في هذه الكواكب الا انها اجسام فيكون مولفة من الاجزا والابعاض وايضا انها متناهية محدودة وايضا انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشيا ان لم تكن عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله تعالى عنها باسرها فوجب الجزم بان اله العالم والسما والارض منزه عن الجسمية والاعضا والابعاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتدا بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى السادس في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في كتابه ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وفيه على سبيل الاجمال على ان في كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كلما لا يحيط به علمنا وعقلنا على التفصيل وجب نفيه فمن اراد ان يقيس حكمة الله في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال باحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الايات لقوم يعلمون وفيه وجوه الاول المراد انه هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه والثاني ان يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الايات لقوم يعلمون نظيره قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الثالث ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتاملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغايب قوله تعالى وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الايات لقوم يفقهون هذا نوع رابع من دلايل وجود الاله تعالى وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحوا مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها فان قالوا اليس ان القران قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من لتفيد ابتدا الغاية ولا نزاع ان ابتدا تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله انشاكم وبين قوله خلقكم لان انشاكم يفيد انه خلقكم ابتدا لكن على وجه النمو والنشو لا من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى انشاه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء

فاما قوله مستقر ومستودع ففيه مباحث البحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال ابو على الفارسى قال سيبويه
يقال قر فى مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب ان يكون خبره المضمر منكم اى منكم مستقر ومن فتح القاف فليس
على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة لكم مستقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى
مفعولين تقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذى استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان
نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرا مستقر بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير مكان استقرار ومكان استيداع
ومن قرا بالكسر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع البحث الثانى الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشى
الذى حصل فى موضع ولا يكون على شرف الزوال الشى مستودع لان المستودع فى معرض ان يسترد فى كل حين واوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين
فى اختلاف هذين اللفظين فالاول هو المنقول عن ابن عباس فى اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قيل كتب جبر
الى ابن عباس يساله عن هذه الاية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرا ونقر فى الارحام ما نشا ومما يدل ايضا على قوة هذا القول
ان النطفة الواحدة لا تبقى فى صلب الاب زمانا طويلا والجنين فى رحم الام زمانا طويلا ولما كان المكث فى الرحم اكثر كان بهذا الاسم اولى القول
الثانى المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت فى صلب الاب لا من قبل الغير وهى حصلت فى رحم المراة بفعل الغير
فحصول تلك النطفة فى الرحم من قبل الرجل شبيه بالوديعة ولان قوله مستقر ومستودع يقتضى كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة
فى صلب الاب مقدم على حصولها فى رحم الام فوجب ان يكون المستقر ما فى اصلاب الابا والمستودع ما فى ارحام الامهات والقول الثالث
وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا
تبديل فى احوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر ينقلب مومنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها
على شرف الزوال والفنا لا يبعد تشبيهه بالوديعة التى هى مشرفة على الزوال والذهاب والقول الرابع وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من
النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذى لم يخلق بعد وسيخلق والقول الخامس قال الاصم ايضا المستقر من قرار الدنيا والمستودع
من فى القبور حتى يبعث وعن قتادة العكس منه فقال المستقر فى القبر ومستودع فى الدنيا والقول السادس قول ابى مسلم الاصفهانى انا نقول
هو الذى انشاكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد فى صلبه وانما تستقر هناك
وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة البحث الثالث مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو
ادم عليه السلام ثم اختلفوا فى المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية فى الجسمية ومختلفة فى الصفات
التى باعتبارها حصل التفاوت فى المستقر والمستودع والاختلاف فتلك الصفات لا بد لها من سبب وموثر وليس السبب هو الجسمية و
لوازمها والا امتنع حصول التفاوت فى الصفات فوجب ان يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الاية قوله تعالى واختلاف
السنتكم والوانكم ثم قال قد فصلنا الايات لقوم يفقهون والمراد بهذا التفصيل انه بين هذه الدلايل على وجه انفصل بعضها عن البعض
الا ترى انه تعالى تمسك بتكون النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلايل الفلكية من ثلاثة اوجه ثم ذكر بعده التمسك
باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال تكون الانسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلايل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون
وفيه ابحاث الاول قوله يفقهون ظاهر مشعر بانه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب اهل السنة والجماعة ان اللام لام العاقبة او يكون
ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب اهل السنة والجماعة ان اللام لام العاقبة الثانى ان هذه الاية تدل
على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفهم والفقه والايمان وما اراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب اهل السنة ان المراد منه انه
تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المومنون لا غيرهم الثالث انه تعالى ختم الاية السابقة وهى التى استدل
فيها باحوال النجوم بقوله يعلمون وختم هذه الاية بقوله يفقهون والفرق ان انشا الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة الطف
وادق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه هاهنا لاجل ان الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكا وفهم قوله تعالى وهو الذى انزل من السما ما فاخرجنا
به نبات كل شى فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها
وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان فى ذلكم لايات لقوم يومنون اعلم ان هذا نوع خامس من الدلايل الدالة على كمال قدرة
الله وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى الخلق واعلم ان هذه الدلايل كما انها دلايل فهى ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان
دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تاثيره فى القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق
الحق لا ينبغى ان يعدل عن هذه الطريقة وفى الاية مسايل المسالة الاولى ظاهر قوله تعالى وهو الذى انزل من السما ما يقتضى نزول المطر من
السما وعند هذا اختلف الناس فقال ابو على الجبائى فى تفسيره انه تعالى ينزل الما من السما الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال
لان ظاهر هذا النص يقتضى نزول المطر من السما والعدول عن الظاهر الى التاويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجرا اللفظ
على ظاهره غير ممكن وفى هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السما فوجب اجرا اللفظ على ظاهره واما قول من يقول ان البخارات
الكثيرة تجتمع فى باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهوا فينعقد الغيم منها وتتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائى على فساده من وجوه احدها ان البرد
قد يوجد فى وقت الحر بل فى صميم الصيف ويوجد المطر فى ابرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ولقايل ان يقول ان القوم يجيبون فيقولون
لا شك ان البخار اجزا مائية وطبعها البرد ففى وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب
فيحدث البرد واما فى وقت برد الهوا فيستولى البرد على ظاهر السحاب ولا يقوى البرد فى باطنه فلا جرم لا ينعقد جمدا بل ينزل هنا ما قالوه ويمكن
ان يجاب بان الطبقة العالية من الهوا باردة جدا عندكم فان كان اليوم يوما باردا شديد البرد فى صميم الشتا فتلك الطبقة باردة جدا والهوا

المحيط

المحيط بالارض بارد ايضا فوجب ان يشتد البرد وان لا يحدث المطر فى الشتا البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قولكم الحجة الثانية مما ذكره
انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الما بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف اما بين كسقوف
الحمامات المصهرجة اما اذا لم يكن كذلك لم يسل منه ما كثير فاذا تصاعدت البخارات فى الهوا وليس فوقها سطح املس تتصل به تلك البخارات
وجب ان لا يحصل منها شى من الما ولقايل ان يقول انهم يجيبون عنه بان هذه البخارات تفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى
الطبقة الباردة من الهوا بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كروى الشكل فلما
نزلت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضا المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب تلاحقت وتواصلت فحصل من اتصال تلك
الذرات بعض قطرات الامطار الحجة الثالثة مما ذكره الجبائى قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فدايمة الارتفاع من البحار فوجب ان
يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال القاضى فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم
انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينيذ لا معنى
لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فلهذا السبب احتالوا فى تكوين كل شى عن مادة معينة
واما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شا واراد فعند هذا لا حاجة
الى استخراج هذه التكلفات فثبت ان ظاهر القران يدل فى هذه الاية على ان الما انما ينزل من السما ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب
القول بحمله على ظاهره ومما يوكد ما قلناه ان جميع الايات ناطقة بنزول المطر من السما قال تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وقال وينزل
عليكم من السما ما ليطهركم به وقال وينزل من السما من جبال فيها من برد فثبت ان الحق سبحانه ينزل المطر من السما بمعنى انه يخلق هذه الاجسام
فى السما ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض والقول الثانى انزل من جانب السما والقول الثالث انزل من السحاب وسمى الله
السحاب سما لان العرب تسمى كل ما فوقك سما كسما البيت فهذا ما قيل فى هذا الباب والله اعلم المسالة الثانية نقل الواحدى فى البسيط
عن ابن عباس يريد بالما هاهنا المطر ولا تنزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة فى تلك
الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملايكة السموات فالقول به مشكل المسالة الثالثة قوله فاخرجنا به نبات كل شى
فيه ابحاث البحث الاول ظاهر قوله فاخرجنا به نبات كل شى يدل على انه تعالى انما
اخرج النبات بواسطة الما وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد بالغنا فى تحقيق هذه المسالة فى سورة البقرة فى تفسير قوله
تعالى وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فايدة فى الاعادة البحث الثانى قال الفرا قوله فاخرجنا به نبات كل شى ظاهره يقتضى
لكل شى نبات وليس المراد كذلك وكان المراد فاخرجنا به نبات كل شى له نبات واذا كان كذلك فالذى لا نبات له لا يكون داخلا فيه البحث الثالث
قوله فاخرجنا منه بعد قوله انزل يسمى التفاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة وما بينوا
انه من اى الوجوه يعد واما نحن فقد اطنبنا فيه فى تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فايدة فى الاعادة البحث الرابع
قوله فاخرجنا صيغة الجمع والله سبحانه واحد فرد لا شريك معه الا ان الملك العظيم اذا كنى عن نفسه فانما يكنى بصيغة الجمع فكذا هاهنا ونظيره
قوله انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر اما قوله فاخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضرا بمعنى اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور فهو
اعور وعور قال الليث الخضر فى كتاب الله هو الزرع وفى الكلام نبات من الخضر وقوله انه تعالى اخضر النبت فى الاية المتقدمة فى قسمين حيث
قال ان الله فالق الحب والنوى فالذى ينبت من الحب هو الزرع وهو المراد بقوله فاخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما رويناه عن الليث وقال
ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذى يخرج اولا وتكون السنبلة مركبة عليها من فوقها
وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها ان يمنع الطيور من التقاط
تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر ما ينبت من الحب اتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثانى فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا
مباحث البحث الاول انه قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على ان الزرع افضل من النخل وهذا البحث قد افرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا
البحث الثانى روى الواحدى عن ابى عبيدة انه قال اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعها ايضا قال
والطلع اول ما يرى عرق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان قال الزجاج جمع قنو مثل صنو وصنوان واذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون فجا هذا
الجمع على لفظ الاثنين والاعراب فى النون للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجين التى قد تدلت من الطلع
دانية عن مجتنيها وروى عنه ايضا انه قال يعنى النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد القسمين يدل
على الثانى كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الثانى فكذا هاهنا وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة
فى القريبة اكمل واكثر البحث الثالث قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتدا ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كانه قيل وحاصلة من طلع النخل
قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرا يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده
معطوفا على قوله حب وقرى قنوان بكسر القاف وبفتحها على انه اسم جمع كركب وركبان لان فعلان ليس من باب التكسير ثم قال تعالى وجنات من
اعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث البحث الاول قرا عاصم جنات بضم التا وهو قراة على رضى الله عنه والباقون بكسر التا اما القراة الاولى
فلها وجهان الاول ان يراد ثم جنات من اعناب اى مع النخل جنات والثانى ان يعطف على قنوان على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان وجنات
من اعناب واما القراة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شى اى واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب
الكشاف والاحسن ان ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين البحث الثانى قال الفرا قوله والزيتون والرمان
يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسال القرية يريد اهلها البحث الثالث اعلم انه تعالى ذكر هاهنا اربعة انواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون

والرمان وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجري مجرى الغذا بالنسبة الى العرب بل الى سائر الناس والحكما بينوا ان بينه وبين الحيوان
مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر انواع النبات ولهذا قال عليه السلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة
آدم عليه السلام وانما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه وذلك لانه اول ما يظهر يصير منتفعا به الى آخر الحال فاول ما
يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة الطعم وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف
للاصحا والمرضى وقد يتخذ منه رب الحصرم ويتخذ منه اشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفرا وقد يتخذ الطبيخ منه وكانه الذ الطبائخ الحامضة
ثم اذا تم العنب فهو الذ الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة اذا قل وكثر وهو في الحقيقة الذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه اربعة
انواع من المتناولات وهي الزبيب والدبس والخمر والخل وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال واثمهما اكبر من
نفعهما واخس ما في العنب عجمه والاطبا يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كانه سلطان الفواكه واما
الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل عنه ايضا دهن عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا وذلك
لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما الاقسام الثلاثة الاولى وهي القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة
قابضة عفصة قوية في هذه الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة
للطبائع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذا من وجه ودوا من وجه فاذا تاملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة
التامة والارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال وكانه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت
دلالة القدرة والرحمة والحكمة فيه اكمل واعلم ان انواع النبات اكثر من ان تفي بشرحها المجلدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام
الاربعة التي هي اشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي ثم قال مشتبها وغير متشابه وفيه مباحث الاول في تفسير متشابه
وجوه الاول ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون
متشابهة في الصورة واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس الثاني ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر و
العجم متشابه في الطعم والخاصية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة والثالث
انك تاخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة منها فانها بقيت على اول حالها من الخضرة والحموضة
وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضه غير متشابهة البحث الثاني اشتبه الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا
والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقري متشابها وغير متشابه البحث الثالث انما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين اما اكتفا بوصف احدهما
او على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك قال الشاعر رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني
ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي ثمره بضم الثا وسكون الميم والباقون بفتح الثا والميم
واما قراة حمزة والكسائي فلها وجهان الاول وهو الاحسن ان يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب وقال تعالى كانهم خشب مسندة وكذلك اكمة
واكم ثم يخففون فيقولون اكم قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر والوجه الثاني ان يكون ثمر جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر كقولهم رسل ورسل
واما قراة الباقين فوجهها ان الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وخرزة وخرز البحث الثاني قال الواحدي ينع الثمر قال ابو عبيدة
ينع ينيع بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل قال الليث ينعت الثمرة بالكسر وايتعت فهي تينع وتونع ايناعا وينعا بفتح اليا وينعا بضم اليا
وانبع يانع ومونع قال صاحب الكشاف وقري وينعه بضم اليا وقرا ابن محيصن ويانعه البحث الثالث قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر امر بالنظر
في حال الثمرة في اول حدوثها وقوله وينعه امر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه
الاية وذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالتها الاولى بل تنتقل الى
احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد وبلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة
بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب
وذلك السبب ليس هو تاثير الطبع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية ومتشابهة
والسبب المتشابه لا يمكن ان يكون اسبابا للحدوث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها
الى الفاعل المختار الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله تعالى على هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان في ذلكم
لايات لقوم يومنون قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله لانه اية لمن امن ولمن لم يومن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المومنين بالذكر انهم
الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله لايات لاولي الالباب ولما كانت ايات القادر المختار ظاهرة جلية قوية فكان قائلا قال
لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية القاهرة ولجيب عنه بان قوة الدلايل لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله
للعبد حصول الايمان وكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضا الله في حقه بالايمان فاما من سبق قضا الله بالكفر
لم ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرنا والله اعلم قوله تعالى وجعلوا لله شركا الجن وخلقهم و
خرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ● في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل
العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركا واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها
الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك ان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوايف فالطايفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام
شركا الله تعالى في العبودية ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والطايفة الثانية من المشركين الذين يقولون
مدبر هذا العالم هو الكواكب وهولا فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود ومنهم من يقول انها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير العالم

الاسفل اليها وهولاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلوات الله عليه ناظرهم بقوله لا احب الافلين وشرح هذا الدليل قد مضى والطايفة
الثالثة الذين يقولون للعالم الهان احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الاية حكاية مذهب هولاء المسئلة الثانية في تقرير
نظم الايات والتنبيه على ما فيها من الفوايد روي عن ابن عباس انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركا الجن نزلت في الزنادقة الذين
قالوا ان الله وابليس اخوان فالله خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول
الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الاية وذلك لان هذا الوجه يحصل لهذه الاية فايدة مغايرة لما سبق ذكره من الايات
المتقدمة قال ابن عباس والذي يقوي هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن
مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كانها مستترة عن العيون فبهذا التاويل اطلق لفظ الجن عليها واقول
هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله
مسمى بالزند والمنسوب اليه يقال زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو
من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية
حدوثه اقوال عجيبة والاقلون قالوا انه قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من
الله وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس فان قيل فعلى هذا التقدير القوم اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم
انهم اثبتوا لله شركا قلنا الجواب انهم يقولون عسكر الله هم الملايكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملايكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة
مقدسة وهم يلهمون الارواح البشرية بالطاعات والخيرات والشياطين فيهم ايضا كثرة عظيمة وهي تلقي الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله
مع عسكره يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركا من الجن فهذا تفصيل هذا
القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله في ملكه وتقريره من وجهين
الاول انا نقلنا عن المجوس ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول وكل محدث فله خالق
وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فهولا المجوس يلزمهم القطع بان خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور
والافات والمفاسد والقبايح والمجوس سلموا ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ فقد سلموا ان اله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور
والقبايح والمفاسد واذا كان الامر كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا للشرور
لان بهذا الطريق ثبت ان اله الخير فاعل لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك بطل قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله اخر الوجه الثاني
في استنباط من قوله وخلقهم ما بيناه في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول الدين ان ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو
محدث فيلزم ان ما سوى الواحد الاحد الحق محدث فيلزم القطع بان ابليس وجنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم
وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصلي من هذه الاية المسئلة الثالثة قوله وجعلوا لله شركا الجن معناه
وجعلوا الجن شركا لله فان قالوا فما فايدة التقديم قلنا قال سيبويه وهم يقدمون الاهم والذين هم بشانه اعنى فالفايدة في هذا التقديم
استعظام ان يتخذ لله شريك سواء كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركا اذا عرفت هذا فنقول
قرى الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فالمشهور انه بدل من قوله شركا قال بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل
ولو قيل وجعلوا لله شركا الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الاولى جعله بيانا واما وجه القراة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركا فهذا الكلام
لو وقع الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والحجر والوثن فكانه قيل ومن اوليك الشركا فقيل الجن واما وجه القراة بالجر فعلى الاضافة
التي للتبيين المسئلة الرابعة اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة اوجه الاول ما ذكرناه من ان يكون المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم
الهين احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والثاني ان الكفار كانوا يقولون الملايكة بنات الله وهولا يقولون المراد من الجن الملايكة
وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملايكة مستترون عن الاعين فكان يجب على هذا القايل ان يبين
انه كيف يلزم من قولهم الملايكة بنات الله ان يجعل الملايكة شركا لله حتى يتم تطابق لفظ الاية على هذا المعنى ولعله يقال انهم لما كانوا يقولون
الملايكة مع انها بنات الله فهي مدبرة الاحوال وحينئذ تحصل الشركة والقول الثالث وهو قول الحسن وطايفة من المفسرين ان المراد ان
الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قايلين بكون الجن
شركا لله والقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير الشرك بقول العرب الملايكة بنات الله فهذا باطل من
وجهين الاول ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول باثبات الشريك لله سبحانه وتعالى ليس
اولا من يقول الملايكة بنات الله فلو حملنا قوله وجعلوا لله شركا الجن لهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فايدة وانه
لا يجوز الثاني في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملايكة بنات الله واثبات الولد لله غير اثبات الشريك والدليل على الفرق بين الامرين
انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد الاية ولو كان احدهما عين الاخر لكان هذا التفسير في هذه السورة عبثا الوجه الثالث القايلون بيزدان
واهرمن مصرحون باثبات شريك لاله العالم في تدبير هذا العالم فحمل هذا اللفظ عليه وحمل اللفظ على اثبات البنات صرف للفظ عن
حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز واما القول الثاني وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة ان الكفار قبلوا قول الجن في
عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه
ايضا فلو حملنا هذه الاية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فايدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصا
فثبت سقوط هذين القولين وظهر ان الحق هو القول الذي نصرناه وقويناه اما قوله تعالى وخلقهم ففيه مباحث البحث الاول للمتكلمين في

ان الضمير في قوله وخلقهم الى ماذا يعود فالقول الاول انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان
اهرمن محدث ثم ان في المجوس من يقول الله تعالى فكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان من ذلك العجب ومنهم
من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون ان اهرمن محدث وان محدثه هو الله فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى هذا
المعنى وقد ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى فامتنع ان يكون شريكا في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص
شريكا للقوي الكامل محال في العقول والقول الثاني ان الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله وبين الجن وهذا القول
عندي ضعيف لوجوه احدها انا اذا حملنا على هذا الوجه لم يحصل منه فائدة وثانيها ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات
في هذه الاية هو الجن فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه البحث الثالث قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم اي اختلاقهم للافك يعني وجعلوا لله
خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله في قولهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث الاول قوله انه تعالى
حكى عن قوم انهم اثبتوا ابليس شريكا لله ثم بعد ذلك حكى عن قوم اخرين انهم اثبتوا لله بنين وبنات بغير علم اما الذين اثبتوا البنين
فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما
هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وذلك لان الاله يجب ان يكون واجبا لوجوده لذاته والولد اما ان يكون واجبا لوجود لذاته او لا يكون
فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له في وجوده بالاخر ومن كان كذلك لم يكن له والد البتة لان الولد مشعر
بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت ان من
عرف ان الاله ما هو امتنع ان يثبت له البنين والبنات الحجة الاخرى ان الولد يحتاج اليه ليقوم مقامه بعد فنائه وهذا انما يعقل في حق من يفنى
اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه الحجة الثالثة ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون
مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك انما يعقل في حق الاحد الفرد الواجب لذاته محال وحاصل الكلام ان من عرف الاله سبحانه امتنع
ان يقال له ولد فكان قوله بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه الدقيقة البحث الثاني قرأ نافع خرقوا مشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة
الراء قال الواحدي الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير البحث الثالث قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا وخرقوا
واختلقوا وافتروا واحد قال الليث يقال خرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية
كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اي
اشتقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى في ختم الاية قال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه الله تنزيه عن كل ما لا يليق به واما قوله
تعالى فلا شك انه لا يفيد العلو في المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله عن هذه الاقوال الفاسدة فالقول بالجهة باطل وقول فاسد
فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين قوله سبحانه وبين قوله تعالى فرق قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه اثبات
هذا القائل بتسبيحه وتنزيهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح او لم
يسبحه فالتسبيح يرجع الى اقوال المسبحين والتعالي يرجع الى الصفة الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره والله اعلم قوله تعالى بديع السموات
والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ● اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف اهل الدنيا
من المشركين شرع في اقامة الدلالة على فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واعلم ان تفسير قوله بديع السموات قد تقدم
في سورة البقرة الا انا نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلي من هذه الاية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ولذلك
فان من اتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابدع فيها اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم الى النصارى ان عيسى
عليه السلام حدث من غير اب ولا نطفة بل انما حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى اخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت
هذا فنقول المقصود من الاية ان يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه احدثه على سبيل الابداع من غير تقديم نطفة اب واما
ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المعهود المألوف من كون الانسان ولدا لابيه واما ان تريدوا به مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين
اما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائط مخصوصة الا ان
النصارى يسلمون ان العالم محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بانه تعالى خالق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة
واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه السموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى كونه والدا له لزم من كونه
مبدعا للسموات والارض كونه والدا لها ومعلوم ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان مجرد كونه مبدعا لعيسى لا يقتضي كونه والدا له وهذا هو المراد
من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما
حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فان المقصود من الالزام بذكر السموات والارض لا بذكر ما فيهما فهذا ابطال
الوجه الاول واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل
عليه وجوه الاول ان تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء يحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال
انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال
وهذا هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة الثاني ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق
والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما اراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا لكل الممكنات وكان
قادرا على كل المحدثات فاذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرناه صفته ونعته امتنع من احداث شخص بطريق
الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء الوجه الثالث وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم

هو واجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه والدا لغيره فثبت انه لو كان له ولد لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى عالم
بجميع المعلومات فاما ان يعلم ان له في تحصيل الولد كمالا ونفعا او يعلم انه ليس الامر كذلك ولا وقت فرضناه ان الله خالق الولد فيه الا والداعي الى ايجاد
الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون الولد ازليا وهو محال واذا كان
الثاني فقد ثبت انه تعالى عالم بانه ليس في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت
من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجه اخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة
واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الا وعلم الله تعالى بتحصيل تلك اللذة تدعوه
الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب ان يكون هذا المعنى معلوما له واذا كان الامر كذلك وجب ان تحصيل
اللذة في الازل فيلزم كون الولد ازليا وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه ازليا يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو
المراد من قوله عز وجل وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فاما اثبات الولد لله
تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي غير متصور
مفهوما محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الاية ولو ان الاولين والاخرين اجتمعوا على ان يذكروا في هذه المسألة كلاما يساويه في القوة
والكمال لعجزوا عنه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو
على كل شيء وكيل ● اعلم انه تعالى اقام الحجة على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم وبين فساد مذهب الى الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على
احسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول
بها فعند هذا ثبت ان اله العالم فرد واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الاولاد والبنين فعند هذا صرح بالنتيجة فقال
ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه ولا تعبدوا احدا غيره فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم
وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تامل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه واظهار
فساد الشرك علم انه لا طريق اوضح ولا اصلح منه وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى الموصوف بما تقدم من
الصفات وهو مبتدا وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اي ذلكم الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من
حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا
احدا غيره المسألة الثانية اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا
منفصلا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بان نقل قول من اثبت لله شركاء من الجن ثم ابطله
ثم انه تعالى افتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وعند هذا يتوجه السؤال وهو انه حاصل ما تقدم اقامة الدلائل
على وجود الخالق وترتيب دليل من اثبت لله تعالى شريكا فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها
هذه الطريقة وتقريرها من وجوه الاول قال المتكلمون الصانع الواحد كاف ولا بد للاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه
الها للعالم ومدبرا له واما الدليل على الواحد فالقول فيه انه كاف ولان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن عدد اولى من اثبات عدد اخر
فيلزم اما اثبات الهة لا نهاية لها وهو محال او اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد وهو ايضا محال واذا كان القسمان
باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد الوجه الثاني في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم
ولو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم او لا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد
منهما قادرا على جميع الممكنات وكل فعل يفعله احدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للاخر من تحصيل مقدوره وذلك يوجب ان يكون كل واحد منهما
سببا لعجز الاخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية الوجه الثالث في تقرير هذه
الطريقة ان نقول هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا للاول
في جميع صفات الكمال او لا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وان يكون متميزا عن الاول بامر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بامر
من الامور لم يحصل التعدد والاثنينية واذا حصل الامتياز بامر فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفة الكمال او لا يكون فان كان من صفات
الكمال مع انه حصل الامتياز فيه لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا
بصفة ليس من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف لتدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة
هي التي ذكرها الله ههنا في تقرير التوحيد واما التمسك بدليل التمانع فهذا ذكره في سائر السور المسألة الثالثة تمسك اصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه
تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا اعمال العباد اشياء والله تعالى خالق لكل شيء بحكم هذه الاية فيجب كونه تعالى خالقا لها واعلم انا اطنبنا
الكلام على هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل
مع هذه وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم فاحدها انه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت اعمال العباد تحت قوله
خالق كل شيء لصار تقدير الاية انا خلقت اعمالكم فافعلوها باعيانها مرة اخرى ومعلوم ان ذلك فاسد وثانيها انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض
المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا لانه لا يليق به سبحانه ان يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر وثالثها
انه تعالى قال بعد هذه الاية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه
لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به اذا
اوجده امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله سبحانه امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الاية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك

يمنع من ان يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم ورابعها انه هذه الاية مذكورة عقيب
قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم احدهما يفعل اللذات والخيرات والاخر يفعل الالام وقال
فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شيء يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم
من السباع والحشرات والامراض والالام واذا حملنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحته اعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلايل توجب
خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب ان نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة هذه الاية وتقريره ان الفعل يتوقف
على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لافعال العباد واذا تاكد هذا الظاهر
بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات المسئلة الرابعة قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه
تعالى خالقا لكل الاشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضي ان يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب
لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للعبودية فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض اصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع
المسئلة الخامسة احتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القران مخلوقا اما نفي الصفات فلانهم قالوا لو كان
تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي
كونه تعالى خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه
فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو
باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ذلك العلم والقدرة الى سبق علم اخر وقدرة اخرى وان ذلك محال واما تمسكهم بهذه الاية على كون القران مخلوقا
فقالوا القران شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم لزم كون القران مخلوقا لله اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في
ذات الله الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات ان الافعال
مخلوقة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه اما تخصيص هذا العموم بالدليل الدال على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلايل الدالة على ان
كلام الله قديم المسئلة السادسة قوله وهو على كل شيء وكيل المراد منه انه لا مدبر الا الله وان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الوالد
رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد تعلق القلب بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع الى
تحصيل مهماته الى الوزير وحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجد الا كثير الاحزان والحق سبحانه قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود ان يعلم الرجل انه لا حافظ
الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه المسئلة السابعة انه تعالى قال قبل هذه الاية
تعليل وخلق كل شيء وقال ههنا خالق كل شيء فهذا كالتكرير والجواب من وجوه الاول ان قوله وخلق كل شيء اشارة الى الماضي واما قوله خالق كل شيء فهو
اسم الفاعل وهذا يتناول الاوقات كلها والثاني وهو التحقيق انه تعالى ذكرها هناك قوله كل شيء ليجعله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو والحاصل
ان هذه المقدمة توجب احكاما كثيرة ونتايج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرع عليها في كل مرة ما يليق بها من النتيجة المسئلة الثامنة لقايل
ان يقول الا انه هو الذي يستحق ان يكون معبودا لا اله الا هو معناه انه لا يستحق العبادة الا هو الغاية فقوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوجب
التكرير والجواب ان تقدير الاية لما ثبت انه لا يستحق العبادة الا هو فاعبدوه المسئلة التاسعة القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على احد سوى الله كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله اي الشيء
الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله ثم قال بعده ربكم يعني الذي يربيكم ويحسن اليكم باصناف التربية ووجوه الاحسان وهي اقسام بلغت
في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا اله الا هو يعني لما عرفتم وجود الاله المحسن المتفضل
الكريم فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود سواه ولا مدبر للعالمين الا هو فهذا الترتيب مناسب مفيد والله اعلم قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير في الاية مسايل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تجوز رؤيته تعالى وعلى ان المؤمنين يرونه سبحانه
يوم القيمة من وجوه الاول ان هذه الاية تدل على انه تعالى تجوز رؤيته اذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيمة اما المقام الاول
فتقريره انه تعالى يمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما ساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم في اثبات مذهبهم في نفي الرؤية واذا ثبت هذا فنقول
لو لم يكن تعالى جايز الرؤية لما حصل المدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والروايح والطعوم
لا يصح رؤية شيء منها ولا يمدح شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جايز الرؤية وتمام التحقيق فيه ان الشيء
اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جايز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار
عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الاية دالة على انه تعالى جايز الرؤية بحسب ذاته واذا
ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيمة والدليل عليه ان القايل قايلان قايل قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقايل قال
لا يرونه ولا تجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى تجوز رؤيته مع انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا فثبت
بما ذكرنا دلالة هذه الاية على حصول الرؤية وهذا الاستدلال لطيف من هذه الاية الوجه الثاني لقايل ان يقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه
الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه
الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار اي المبصرين ومعتزلة البصرة وافقوا على انه تعالى يبصر الاشياء
فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله وهو يدرك الابصار يقتضي كونه مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جايز الرؤية في ذاته
وكل من قال انه تعالى جايز الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيمة فصارت هذه الاية دالة واذا اردنا ان نقرر هذا الاستدلال
اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه نفس البصر او المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه مبصرا للابصار نفسها او كونه مبصرا

لذات نفسه واذا ثبت هذا وجب ان يراه المؤمنون يوم القيمة ضرورة انه لا قائل بالفرق الوجه الثالث في الاستدلال بقوله لا تدركه
الابصار يفيد انه لا تراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع
يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم فاذا قيل انه ما امن
به كل الناس افاد انه امن به بعض الناس فكذا ههنا قوله لا تدركه الابصار نفى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل
صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب
الوجه الرابع في التمسك بهذه الاية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين بل بحاسة سادسة يخلقها يوم القيمة واحتج عليه
بهذه الاية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله بغير البصر
جائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الان لا تصلح لذلك ثبت انه تعالى يخلق يوم القيمة حاسة سادسة بها يحصل رؤية الله تعالى
وادراكه فهذه وجوه اربعة مستنبطة من هذه الاية يمكن التعويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى في القيامة المسئلة الثانية في كيفية
استدلال المعتزلة بهذه الاية في نفي الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الاية من وجهين الاول قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان
القائل لو قال ادركته ببصري وما رأيته او قال رأيته وما ادركته ببصري فانه يكون كلاما متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن
الرؤية فلما ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي انه لا تراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم
من وجهين الاول انه يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا في الحالة الفلانية وكذا الاستثناء
يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه فثبت ان عموم هذه الاية يفيد النفي عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله
تعالى في شيء من الاحوال الثاني فبيان ان هذه الاية تفيد العموم ان عائشة رضي الله عنها لما انكرت قول ابن عباس ان محمدا رأى ربه ليلة
المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الاية ولو لم تكن هذه الاية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وفي كل الاحوال وذلك يفيد المطلوب
الوجه الثاني في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الاية ان قالوا ان ما قبل هذه الاية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك
الابصار ايضا مدح وثناء فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء وكونها غير مدح وثناء غير مناسب لما قبلها وما بعدها وذلك يوجب
الركاكة وهو غير لائق بكلام الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول كلما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا لقوله لا تأخذه
سنة ولا نوم وليس كمثله شيء ولم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب كون الرؤية نقصا في حق الله تعالى وانه محال فوجب ان يقال كونه تعالى
مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى يمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى
قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه
الاول لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن الوصول واللحوق قال تعالى قال
اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال تعالى حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام اي بلغ وادركت
الثمرة اي نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول المرئي اذا كان له حد ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده و
جوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار احاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالحاصل
ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة لا توجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك
عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما اثبتم ان الادراك امر مغاير للرؤية
فقد افسدتم على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في هذه الاية في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص
من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم واما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرنا يبطل ولا يبطل كلامنا
الوجه الثاني في الاعتراض ان نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص
وعن كل الاحوال بل نقول انه يفيد نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم بل يوجب ثبوت الخصوص وهذا
الذي قررناه في وجه الاستدلال واما قوله ان عائشة تمسكت بهذه الاية في نفي الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة واما
كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل
ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لو دلت الاية على عموم النفي فقط فسقط كلامهم الوجه الثالث ان نقول صيغة الجمع كما تحمل
على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن
نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك
الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله تعالى الوجه الرابع سلمنا ان الابصار البتة
لا تدرك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى لهم التمسك بهذه الاية وايضا
ان هذه الاية عامة والايات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام
الى بيان ان تلك الايات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى ام لا الوجه الخامس ان نقول بموجب الاية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى
فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله فهذا مجموع الاسولة على الوجه الاول واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية فلو كان
تعالى في ذاته بحيث يمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم
بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجب المدح والثناء والعلم به ضروري
بل اذا كان ذلك النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل ان ذلك النفي يوجب المدح مثاله ان قوله لا تأخذه سنة

ولا نوم لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد ايضا لا تاخذه سنة الا ان هذا النفي في حق الباري يدل على كونه عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل
ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد ايضا لا ياكل ولا يطعم فاذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه
الابصار يمتنع ان يفيد المدح والثنا الا اذا دل على معنى يفيد المدح والثنا وذلك هو الذي قلناه انه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها
عن ادراك رؤيته وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الاية من كل الوجوه المسئلة الثانية اعلم ان القاضي
ذكر في تفسيره وجوها اخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الاية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الاصول
ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية واما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية اولها ان الحاسة
اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهو ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ولا يكون
المرئي مقابلا او في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبال ونحن
لا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول انتفا القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله
تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان
في هذا الوقت فلو كان الله بحيث تصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل علمنا انه سبحانه ممتنع الرؤية الحجة الثانية ان
كلما كان مرئيا كان مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان يمتنع رؤيته الحجة الثالثة قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة
دون اهل النار بان يقرب منهم ويقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف اهل النار وهذا يوجب ان يكون جسما يجوز عليه القرب والبعد والحجاب
الحجة الرابعة ان اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره وهذا باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى
يقرب مرة ويبعد اخرى وايضا فرؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات
وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف اما الوجه الاول
فيقال له مذهبنا ان رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول ساير الشرايط عن رؤيته واجبة فلم قلتم انه يلزم منه
ان يكون رؤية الله عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث تصح رؤيته واجبة الم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لساير الذوات ولا يلزم من
ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هولاء المعتزلة انهم واخرتهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة الثاقبة
والكياسة الشديدة ولم يتنبه احد منهم لهذا السوال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام واما الوجه الثاني فنقول النزاع بيننا وبينكم في ان الموجود
الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته ام لا فاما ان يدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي
او يقولوا انه علم استدلالي والاول باطل اذ لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان
الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعا البديهة وان كان الثاني فنقول المرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل
اعادة لعين الدعوى لانكم ما اتممتم الدليل على ان ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل فمعلوم انه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى اما الوجه
الثالث فيقال لهم لم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرتم بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون
اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار فان رجعت في ابطال هذا الكلام الى تجويز يقتضي ان يجوز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبال ولا نراها
ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد اجبنا عنها واما الوجه الرابع فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان المومنين يرون الله تعالى في حال
دون حال اما قوله فهذا يقتضي ان يقال انه مرة يقرب ومرة يبعد فنقول هذا عود الى ان الابصار لا تحصل الا عند حصول الشرايط المذكورة
وهو عود الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابه قوله ثانيا ان رؤية الله اعظم اللذات فيقال له انها وان عظمت الشهوة لتلك الرؤية الا انه
لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون حال فكذا هاهنا فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها القاضي في هذا الباب المسئلة الثالثة
في تعديد الوجوه الدالة على ان المومنين يرون الله تعالى ونحن نعدها عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللايقة بها فالاول ان موسى عليه السلام
طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز الرؤية والثاني انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل قال فان استقر مكانه فسوف تراني
واستقرار الجبل جايز والمعلق على الجايز جايز وهذان الدليلان نقررهما يجي ان شا الله تعالى في سورة الاعراف الحجة الثالثة التمسك بقوله
تعالى لا تدركه الابصار من الوجوه الاربعة المذكورة الحجة الرابعة بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرنا في سورة يونس
الحجة الخامسة التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه وكذلك القول في جميع الايات الشاهدة على اللقا وتقريره قد مر في هذا التفسير
مرارا واطوارا الحجة السادسة التمسك بقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فان احد القراات في هذه الاية ملكا بفتح الميم وكسر
اللام واجمع المسلمون على ان الملك ليس الا الله سبحانه وتعالى وعندي التمسك بهذه الاية اقوى من التمسك بغيرها الحجة السابعة التمسك
بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المومنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله تعالى الحجة الثامنة
قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سياتي في سورة النجم الحجة التاسعة ان القلوب الصافية مجبولة
على حب معرفة الله تعالى على اكمل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب ان يكون رؤية الله مطلوبة لكل احد واذا ثبت هذا وجب القطع
بحصولها لقوله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس الحجة العاشرة قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت
هذه الاية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمومنين والاقتصار على النزل لا يجوز بل لا بد وان يحصل عقيب النزول تشريف اعظم
حالا من ذلك النزل وما ذاك الا الرؤية الحجة الحادية عشر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتي
في المواضع اللايقة به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
لا تضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلا والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق الجمهور عليه

من انه عليه السلام فسر قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله تعالى ومنها ان الصحابة
اختلفوا في ان النبي عليه السلام هل راى ربه ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل
على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسئلة الرؤية المسئلة الخامسة قوله
تعالى وهو يدرك الابصار يدل على انه تعالى يرى الاشيا ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار
او المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين والابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى
يرى جميع المرئيات والمبصرات فعلى كل التقديرات تدل هذه الاية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات ورائيا للمرئيات المسئلة السادسة قوله تعالى
وهو يدرك الابصار يفيد الحصر وكونه رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات امر عجيب وماهيته شريفة لا يحيط العقل بكنهها
ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها وكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول
لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل
وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الاية المسئلة السابعة قوله تعالى وهو اللطيف الخبير اللطف ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في
حق الله ممتنع فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول المراد لطف صنعه في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزا الدقيقة والاغشية الرقيقة
والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد الا الله الثاني انه سبحانه لطيف في الانعام والرحمة والثالث انه لطيف بعباده بحيث يثني عليهم بالطاعة
ويامرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سوا كانوا مطيعين او كانوا عصاة الرابع انه تعالى لطيف بهم حيث لا يامرهم فوق طاقتهم
وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم فيه من ارتكاب المعاصي
والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف
شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن والله اعلم قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ
في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الباهرة والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى
تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع بصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل
في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي له من نفسه معرفة تامة واراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الايات المتقدمة وهي في
انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الايات اسبابا لحصول الابصار سميت
انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الاية ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم وما لا يتعلق به اما القسم الاول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلائل
والبينات وانه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم القسم الثاني وهو الذي
لا يتعلق بالرسول فايمانهم وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل باختيارهم ونفعه وضره عايد اليهم والمعنى من ابصر الحق وامن فلنفسه ابصر
واياها نفع ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي واياها ضر بالعمى وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم
المسئلة الثانية في احكام هذه الاية وهي اربعة ذكرها القاضي فالاول الغرض بهذه البصائر ان ينتفع بها اختيارا ليستحق بها الثواب لا ان يحمل عليها
او يلجا اليها فان ذلك يبطل هذا الغرض الثاني انه تعالى بين انه لمنافع واغراض تعود الينا لا لاغراض تعود الى الله والثالث ان المرء بعدوله عن
النظر والتدبر مضر بنفسه من قبله لا من قبل ربه والرابع انه متمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال وفيه ابطال قول
المجبرة في المخلوق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والسنة والامر والنهي ولا طريق فيه الا معارضته بسوال الداعي
فانه يهدم كل ما يذكرونه المسئلة الثالثة المراد من الابصار هاهنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي
في الصدور المسئلة الرابعة قال المفسرون قوله تعالى فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها معناه اني لا اخذكم بالايمان اخذ الحفيظ عليكم والوكيل
قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول اية القتال ناسخة لهذه الاية وهو بعيد وكان هولاء
المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما يقرره اصحاب اصول الفقه ان النسخ على خلاف الاصل فوجب السعي في تقليله
بقدر الامكان والله اعلم قوله تعالى وكذلك نصرف الايات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الالهيات
الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدا بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد عليه السلام والشبهة الاولى قولهم يا محمد ان هذا القران
الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلما ومباحثة الفضلا وتنظمه من عند نفسك ثم تقراه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من الله عز وجل
ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان المراد من قوله نصرف الايات يعني انه ياتي
بها متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث البحث الاول حكى الواحدي في قولهم درس الكتاب قولان الاول قال الاصمعي
اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اي يدرسه فيخف على
لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس
ودريس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق دريس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدي وهذا
القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو عينه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين البحث الثاني قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف و
نصب التا وهو قراة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرات على اليهود وقروا عليك وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ويقوي هذه القراة
قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون وقرا ابن عامر درست اي هذه الاخبار التي تتلوها علينا قد درست وانمحت ومضت
من الدرس الذي هو تعفي الاثر وامحا الرسم قال الازهري من قرا درست فمعناه تقادمت اي هذا الذي تتلوه علينا قد تطاول ومر من قولهم درس
الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشاف روى هاهنا قراة اخرى فاحدها درست بضم الرا مبالغة في درست اي اشتد دروسها وثانيها

درست على البناء للمفعول به بمعنى قريت وعفيت وثالثها ودارست وفسروها ودارست اليهود محمدا ورابعها ودرس اى ودرس محمد وخامسها ودارسات
اى هو دارسات اى قديمات وذات دروس كعيشة راضية البحث الثالث الواو فى قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الايات
لتلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه البحث الرابع اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الايات ثم ذكر الوجه الذى لاجله صرف
هذه الايات وهو امران احدهما دارست والثانى قوله ولنبينه لقوم يعلمون اما هذا الوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان هذه الحكمة فى
هذا التصريف ان يظهر منه البيان والعلم وانما الكلام فى الوجه الاول وهو قوله وليقولوا دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن
والرسول وعند هذا الكلام عاد بحث مسئلة الجبر والقدر فاما اصحابنا فانهم اجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا
بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا كفرا على كفر ولنبينه لبعضهم فيزدادوا ايمانا على ايمان ونظيره قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقوله
واما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما المعتزلة فقد تحيروا قال الجبائى والقاضى ليس فيه الا احد وجهين الاول
ان تحمل هذه الايات على النفى والتقدير وكذلك نصرف الايات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا معناه لئلا
تضلوا والثانى ان تحمل هذا الكلام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الايات ان يقولوا هذا القول مستندين
الى تقليدهم عادلين عما يلزمهم من النظر فى هذه الدلائل هذا غاية كلام القوم فى هذا الباب وللقائل ان يقول ان الجواب الاول ضعيف
من وجهين احدهما ان حمل الايات على النفى تحريف لكلام الله وتبديل له وفتح هذا الباب يوجب ان لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته و
ذلك يخرجه من كونه حجة وانه باطل والثانى انه بتقدير ان يجوز هذا النوع من التصرف فى الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان
النبى عليه السلام كان يظهر ايات القرآن نجما نجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا عليه السلام يضم هذه الايات بعضها الى بعض ويتفكر فيها
ويصلحها اية فاية ثم يظهرها ولو كان هذا بوحى نازل اليه من السماء فلم لم يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام اتى بالتورية
دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الايات على سبيل المدارسة مع الغير والمذاكرة مع اقوام اخرين وعلى ما يقوله الجبائى والقاضى
فانه يقتضى ان يكون تصريف هذه الايات حالا بعد حال يوجب ان يمنعوا من القول بان محمدا عليه السلام انما يأتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة
والمذاكرة فثبت ان الجواب الذى ذكروه انما يتم لو جعلنا تصريف الايات علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع انا بينا ان تصريف الايات هو الموجب
لذلك القول فسقط هذا الكلام واما الجواب الثانى وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو ايضا بعيد لانه مجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة
اقوى من المجاز فلو قلنا اللام فى قوله وليقولوا دارست لام العاقبة وفى قوله ولنبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى
الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور فى قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومما
يؤكد هذا التاويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعنى انما بيناه الا لهؤلاء فاما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الايات لهم فلما دل هذا على انه تعالى
ما جعله بيانا الا للمؤمنين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلناه والله اعلم قوله تعالى اتبع ما اوحى اليك من ربك لا اله الا هو و
اعرض عن المشركين • اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبون فى اظهار هذا القرآن الى الافتراء والى انه يدارس اقواما ويستفيد هذه العلوم
منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعى انه نزل عليه من الله اتبعه بقوله اتبع ما اوحى اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره فى تبليغ الرسالة
والدعوة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذى حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه سبحانه وتعالى لما كان
واحدا فى الالوهية فانه تجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين واما قوله واعرض عن المشركين فالمراد ترك
المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة فى الحال لا يفيد الا بترك كان دائما واذا كان كذلك لم يجب التزام النسخ و
قيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتون من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق التى تكون اقرب الى القبول وابعد عن التنفير والتغليظ قوله
تعالى ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل • اعلم ان هذا الكلام ايضا يتعلق بقولهم للرسول انما جمعت هذا
القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكانه تعالى يقول لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فانى لو اردت ازالة الكفر
[illegible]

الاب لوكان

الاب لو كان ناظرا فى حقه مشفقا وجب عليه ان يمنعه من الغوص فى قعر البحر فيقول له اترك اللالى فانك لا تجدها وتهلك ولكن الاولى لك ان تكتفى بالرزق
القليل مع السلامة فاما ان يامره بالغوص فى قعر البحر مع اليقين التام بانه يستفيد منه الهلاك لا اللالى فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعى فى
الهلاك فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تقيير الرسول وذلك لانه تعالى بين له قدر
ما جعل اليه فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه الا البلاغ بالامر والنهى فى العمل والعلم وفى البيان بذكر الدلائل
والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والا فضرره عائد اليهم وعلى التقديرين فلا حرج عليه السلام من الرسالة والنبوة والتبليغ قوله
تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون • اعلم
ان هذا الكلام ايضا متعلق بقولهم للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من
الكفار غضبوا وشتموا الهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله عن هذا العمل لانك متى شتمت الهتهم غضبوا فربما ذكروا الله بما لا ينبغى من القول
فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك ان تقدم
على مشافهته بما يجرى مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفى الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى
سبب نزول الاية وجوها الاول قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب الهتنا و
عيبها لنهجون الهك فنزلت هذه الاية ولى ههنا اشكالان الاول ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه
الاية كذا الثانى ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك
فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى والقول الثانى فى سبب نزول الاية قال السدى لما قربت وفاة ابى طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه
ان ينهى ابن اخيه عنا فانا نستحى ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحارث
مع جماعة اليه وقالوا انت كبيرنا وخاطبوه بالتعظيم فدعا محمدا وقال له هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون ان تتركهم على دينهم وان يتركوك على دينك
فقال عليه السلام قولوا لا اله الا الله فقال ابو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال ما انا بالذى اقول غيرها حتى يأتونى بالشمس
فيضعوها فى يدى فقالوا له اترك شتم الهتنا والا شتمناك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم ان لى للمناقشة
فى هذا ايضا ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله سبحانه بل ههنا احتمالات احدها انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفى
الصانع فما كان يبالى بهذا النوع من السفاهة وثانيها ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول صلى الله عليه وسلم فالله
تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله كما فى قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وكقوله ان الذين يؤذون الله وثالثها انه ربما كان فى
جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء الرسالة ثم انه يسمى ذلك الشيطان بانه اله محمد وكان يشتم اله محمد بناء على هذا التاويل المسئلة الثانية
لقائل ان يقول شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على
وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز عنه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وفتح باب السفاهة
وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب فى قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهى عنه المسئلة الثالثة قال الحسن عدوا
بضم العين وتشديد الواو ويقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا اى ظلم ظلما جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا
عدوا قال ويجوز ان يكون بارادة اللام فيسبوا الله للظلم المسئلة الرابعة قال الجبائى دلت هذه الاية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون
به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يامر به فكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يامر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله فقولا له قولا لينا
وذلك يبطل مذهب المجبرة المسئلة الخامسة قالوا هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهى عن المنكر يقبح اذا
ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم فى هذا الباب وفيه تاديب لمن يدعوا الى الدين لئلا يشتغل بما لا فائدة فيه فى المطلوب
لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفى فى القدح فى الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها اما قوله تعالى وكذلك زينا لكل امة
عملهم فاحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصى المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبى حمل
الاية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذى يقول الشيطان سول لهم ويقول والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
ثم ان القوم ذكروا فى الجواب وجوها الاول قال الجبائى المراد زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قبول الحق والكعبى ايضا ذكر عين هذا الجواب
فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغى ان يعملوا وهم لا ينتهون الثانى قال الاخرون المراد زينا لكل امة من امم الكفار سوء عملهم اى خليناهم
وشانهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم والثالث امهلنا الشيطان حتى زين لهم الرابع زيناه فى زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا
وزينه لنا هذا مجموع التاويلات المذكورة فى هذه الاية والكل ضعيف وذلك لان الدليل العقلى القاطع دل على صحة ما اشعر به ظاهر هذا
النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل من العبد يتوقف على حصول الداعى وبينا ان تلك الداعية ليست الا علمه واعتقاده او ظنه باشتمال
ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة فاذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا اشتمال
ذلك الفعل على النفع الزائد والمصلحة الراجحة ثبت انه يمتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قوة ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل
فى قلبه وضميره واعتقاده وايضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضرورى بل انما يختاره لاعتقاده
كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول والا لما اختار الجهل الثانى ثم انا ننقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق
فان كان ذلك السابق جهل اخر فقد لزم ان يؤدى ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال فلما كان ذلك باطلا وجب انتهاء ذلك
الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن فى الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما وصدقا فثبت انه يستحيل
من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله ذلك الجهل فى قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين ان الذى يدل عليه

لما هو مذهب الاية هو الحق الذي لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التاويلات المذكورة باسرها لان المصير الى التاويل انما يمكن عند
تعذر حمل الكلام على ظاهره اما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر سقطت هذه التكلفات باسرها وما فيه فقوله كذلك
زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم يشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان نحمل ذلك
على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم يتناول الكافرة والمؤمنة
فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم واما سائر التاويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى قوله تعالى
واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها قل انما الايات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ● اعلم انه تعالى
حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القران انما جئتنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة
والانجيل ثم تجمع هذه الايات وتسميه بهذا الطريق ثم انه تعالى نزه عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الاية مشتملة على شبهة اخرى وهي
توهم ان هذا القران كيف ما كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد لو جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لامنا بك وحلفوا على
ذلك وبالغوا في تاكيد ذلك الحلف فالمقصود من هذه الاية تقرير هذه الشبهة وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي انما سمي اليمين
بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء او نافيا ولما كان الخبر محتملا للصدق والكذب احتاج المخبر الى
طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع
الخبر الى مصدق ومكذب فسموا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم ولا يقسم اقساما وارادوا انه اكد القسم الثاني
الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين المسألة الثانية ذكروا في سبب النزول وجوها قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشا ننزل عليهم من السماء اية
فظلت اعناقهم لها خاضعين ان المشركين قالوا للنبي عليه السلام تخبرنا ان موسى عليه الصلاة والسلام ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى
عليه الصلاة والسلام احيا الميت وان صالحا عليه الصلاة والسلام اخرج الناقة من الجبل فاتنا انت ايضا باية لنصدقك فقال عليه الصلاة
والسلام ما الذي تحبون فقالوا ان يجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه اجمعون فقام رسول الله يدعو فجاءه جبريل وقال ان الله يقول
ان شئت كان ذلك ولكن ان لم يؤمنوا عند ذلك لاهلكتهم وان شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم فقال عليه الصلاة والسلام بل اتركهم حتى يتوب
تائبهم فانزل الله تعالى هذه الاية المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد
يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم اية اختلفوا في المراد بهذه الاية فقيل ما روينا من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشياء المذكورة
في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل انه عليه السلام كان يخبرهم بان عذاب الاستئصال كان
ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الايات عند الله ذكروا فيه وجوها الاول
ان يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الايات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها
احد الا الله سبحانه وتعالى والثاني ان يكون المراد بالعندية ان العلم بان احداث هذه المعجزات هل يقتضي ايمان هؤلاء الكفار ام لا عند الله تعالى
ولفظ العندية بهذا المعنى كقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب والثالث ان يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا انه تعالى متى شاء احداثها
احدثها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم ان تتحكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى كقوله وان من شيء الا
عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول
كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم اي بتقدير ان تجيئهم هذه الايات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرا ابن كثير وابو عمرو انها بكسر
الهمزة على الاستيناف وهي القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدا فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه
سالت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في ان وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير وما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل لا يحسن هاهنا الا ترى لو قال وما
يشعركم انها بالفتح كان ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فانك اذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد ان
يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت انت بنفسك لحضر فاذا قلت وما يشعرك اني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني ان ذهبت اليه بنفسي فانه
لا يحضر ايضا فكذا هاهنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت امنوا وذلك يوجب مجيء هذه الايات ويصير هذا الكلام عذرا
للكفار في طلب تلك الايات والمقصود من الاية دفع حجتهم في طلب الايات فهذا تقرير كلام الخليل وقرا الباقون من القراء انها بالفتح وفي تفسيره
وجوه الاول قال الخليل ان بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك فكانه قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي
ان بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر ● اريني جوادا مات هزلا لانني ● ارى ما ترين او بخيلا مخلدا ● وقال اخر ● هل انتم عائجون بنا لانا
نرى العرصات او اثر الخيام ● وقال عدي بن زيد ● اعاذل ما يدريك ان منيتي ● الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد ● قالوا لو كانت مفتوحة لعل لبقي
وروى صاحب الكشاف ايضا في هذا المعنى قول امرئ القيس ● عوجا على الطلل المحيل لاننا ● نبكي الديار كما بكى ابن حذام ● قال صاحب الكشاف ويقوي
هذا الوجه قراءة ابي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون الوجه الثاني في هذه القراءة ان تجعل لا صلة ومثله ما منعك ان لا تسجد معناه ان تسجد وكقوله
وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون فكذا هاهنا التقدير وما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا
قال الزجاج هذا ضعيف لان لا لو كان لغوا لكان لغوا على جميع التقديرات ومن قرا انها بالكسر فكلمة لا في هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا
اللفظ لغوا قال ابو علي الفارسي لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون
فقرا بعضهم بالياء وهو الاوجه لان قوله واقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم ايها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الاية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرا حمزة وابن عامر بالتاء
وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في يؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم وما يشعركم للكفار الذين اقسموا

قال مجاهد وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوي قراءة من قرا بالتاء وعلى ما ذكرناه اولا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك
لانهم طلبوا نزول الاية ليؤمن المشركون وعلى هذا الوجه كانه قيل للمؤمنين يتمنون ذلك وما يدريكم انهم يؤمنون المسألة الرابعة حاصل الكلام
ان القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لامنوا فبين تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا انه تعالى كان عالما بانها لو ظهرت
لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الاية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال
فالاول انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه تعالى اذا كان
لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء امنوا او لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الاية تدل على انه تعالى يجب عليه
ان يفعل كل ما في مقدوره من الالطاف والحكم الثاني ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات اثر في حملهم على الايمان وعلى قول
المجبرة ذلك باطل لان عندهم انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الالطاف اثر في حمل المكلف على
الطاعات واقول هذا الذي قاله القاضي غير لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا يا محمد لامنا بك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على
مقدمتين احدهما انك لو جئتنا بهذه المعجزات لامنا بك والثانية انه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تاتينا بها فالله تعالى كذبهم في
المقام الاول وبين انه تعالى وان اظهرها لهم فهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم يجب على الله تعالى اظهارها لهم الا اذا ثبت قبل هذا
البحث ان اللطف واجب على الله تعالى وحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الاية الا ان القاضي جعل هذه الاية دليلا على وجوب اللطف فثبت
ان كلامه ضعيف اما الحكم الثاني وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله لم يكن لهذه الالطاف اثر فيه فنقول الذي نقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع
القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف احد اجزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل قوله تعالى ونقلب افئدتهم
وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ● هذا ايضا من الايات الدالة على قولنا اما الكفر والايمان بقضاء الله وقدره
والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشيء وجهه ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انهم اذا جاءتهم الايات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية
دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات والمقصود
من هذه الاية تقرير ما ذكره في الاية الاولى من انهم تلك الايات القاهرة لو جاءتهم لما امنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة اجاب الجبائي
عنه بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهيب النار وجمرها ونعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة في دار الدنيا واجاب الكعبي
عنه بان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم بانا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم
عن هذا الحد بسبب كفرهم واجاب القاضي بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الايات التي قد ظهرت فلا يجدونها الا كما لم يؤمنوا
بها اولا واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد ان يعيبنا فيقول انكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع وانا نقول ان هؤلاء
المعتزلة لهم وجوه معدودة في تاويل ايات الجبر وهم يكررونها في كل اية فنحن ايضا نكرر الجوابات عنها في كل موضع فنقول انا بينا ان القدرة
الاصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية فاذا لم تنضم الى تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرجحة
اما الى جانب الفعل والى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات
بالدلائل القطعية القاطعة اليقينية التي لا شك فيها لعاقل وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل في القلب داعية الفعل ترجح جانب الفعل
وان حصل فيه داعية الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان الا بايجاد الله وتخليقه عبر عنهما باصبعي الرحمن
والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان فان الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه
وان شاء اسقطه فهاهنا ايضا القلب واقف بين هاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه السلام يقول يا مقلب القلوب
والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من كونه تعالى مقلب القلوب انه تعالى يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت
هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم
ولا حاجة البتة الى ما ذكروه من التاويلات المستكرهة وانما قدم تعالى ذكر تقليب القلوب على تقليب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف
هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر عنه وان كان قد يبصره بحسب الظاهر الا انه لا يصير ذلك الابصار سببا للوقوف
على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فلما كان المعدن
هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كانا لا محالة تابعين للقلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلب في هذه الاية
ثم اتبعه بذكر تقليب البصر وفي الاية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع فهذا هو الكلام القوي العقلي
البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القران فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها ولنرجع الى ما يليق بتلك
الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الاول الذي ذكره الجبائي فمدفوع لانه تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه قوله و
نذرهم في طغيانهم يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما
يحصل في الاخرة كان هذا من سوء النظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير فائدة واما الوجه الذي ذكره الكعبي
فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهذا الذي وقع بنفسه في ذلك الخذلان
فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى في قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الذي ذكره القاضي فبعيد ايضا لان المراد ونقلب
افئدتهم تقليب القلب من حالة الى حالة وتقليبه من صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة
الا انه تعالى ادخل التقليب والتبديل في الدلايل فثبت ان الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة ففي

الواحدي رحمه الله فيه وجه ثان وهو ان الكاف دخلت على محذوف تقديره ولا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة يعني اول مرة اتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات واما الكناية في به فيجوز ان تكون عائدة الى القرآن او الى محمد عليه الصلاة والسلام والى ما طلبوا من الآيات الوجه الثاني قال بعضهم الكاف في قوله كما لم يؤمنوا به بمعنى الجزاء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعني كما لم يؤمنوا اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار واما قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالجبائي قال معنى قوله ونذرهم اي لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره لكنا نمهلهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا معناه انا نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان والضلالة والعمه ولقائل ان يقول للجبائي انك تقول ان الله تعالى لم يرد ابدا بعبده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى يعمه في طغيانه ولم لم يخلصه عنه الى سبيل الالجاء والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك العمه مع علمه انه يموت عليه فوت استحقاق الثواب مع حصول العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذي هو اكثر صلاحا واقل فسادا فعلمنا ان ابقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان والله اعلم

قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون ● اعلم انه تعالى ذكر في هذه التفاصيل ما ذكره في التأويل الاول في قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فبين تعالى انه لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في المستهزؤن بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحرث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول عليه الصلاة والسلام في رهط من اهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ما تقوله ام باطل او ائتنا بالله والملائكة قبيلا اي كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا مرارا انهم لما اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بان هذه الآية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فاما على الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود من جواب ما ذكره بعضهم وانهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة كافية لانه يتميز بها الصادق من الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم ان لا يستقر الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر قبلا ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين وقرأ ابن كثير وابو عمرو ههنا بالضم وفي الكهف بالكسر قال الواحدي قال ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبليا وقبيلا كلها بمعنى واحد وهو المواجهة قال الواحدي فعلى قول ابي زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من اثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال اما من قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال ابو عبيدة والفراء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا اي معاينة واما من قرأ قبلا فله ثلاثة اوجه احدها ان يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل اقبل قبالة اي كفلت به والمعنى لو حشر عليهم كل شيء فكفلوا بصحة ما تقول ما آمنوا ووجه الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات وثانيها ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا ومعنى الاعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبايعها تكون مجتمعة في موقف واحد وثالثها ان يكون قبلا بمعنى قبلا اي مواجهة ومعاينة كما فسره ابو زيد اما قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله قال اصحابنا فلما لم يؤمنوا دل على انه تعالى ما شاء ايمانهم منهم وهذا نص في المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على انه تعالى اراد الايمان من الجميع والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي في هذه المسئلة احدها انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما وجب عليهم كما انه لو لم يأمرهم لم يجب وثانيها لو اراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله تعالى بفعل الكفر لانه لا معنى للطاعة الا فعل المراد وثالثها لو جاز من الله ان يريد الكفر لجاز ان يأمر به ولو جاز ان يريد منهم الكفر لجاز ان يأمرنا بان نريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلائل انه تعالى شاء الايمان منهم وظاهر الآية يقتضي انه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق وطريقه ان نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الحاصل على سبيل الالجاء والقهر قالوا وبهذا الطريق زال الاشكال واعلم ان هذا الكلام ايضا ضعيف من وجوه الاول ان الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول بترجيح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وايضا فبتقدير ان يكون ذلك معقولا الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا لسبب ولا لمؤثر اصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين بالوقوع والايجاد ثم ان احد الطرفين تحصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا من سبب البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر اصلا ولا يقول به عاقل واما ان كان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولا بان مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع يوجب الايمان فهذا عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم

وقد عرفنا

وقد عرفنا ان هذا الكلام في غاية القوة الوجه الثاني سلمنا ان الايمان الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل انه عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا على سبيل الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يقال المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية المسئلة الثالثة قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب الى البصرة زيد الا ان يوجد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذا الا ان يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول الجزاء فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا فاذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب ان المشيئة وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام والله اعلم ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون وقال اصحابنا المراد يجهلون ان الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك

اعلم قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون في الآية مسائل المسئلة الاولى وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان الاول انه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل امة عملهم اي فعلنا ذلك وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء اعداء المسئلة الثانية ظاهر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه تعالى هو الذي جعل اولئك الاعداء اعداء للنبي عليه السلام ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه بان المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته قيل عدله وكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول كونهم اعداء له لا جرم قال انه جعلهم اعداء له واجاب ابو بكر الاصم عنه بانه تعالى لما ارسل محمدا عليه الصلاة والسلام الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل قال انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبي ● ازل حسد الحساد عني بكبتهم ● فانت الذي صيرتهم لي حسدا ● واجاب الكعبي عنه بانه تعالى امر الانبياء بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من اثنين فلهذا الوجه جاز ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء عليهم السلام واعلم ان هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان الافعال مستندة الى الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا ثم ههنا بحث آخر وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبالغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو اتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لا يقول ذلك والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي ● يراد من القلب نسيانكم ● وتأبى الطباع على الناقل ● والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته المسئلة الثالثة في قوله شياطين وجهان الاول منصوب على البدل من قوله عدوا الثاني ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبياء المسئلة الرابعة اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما ان المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات متمرد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد وقتادة والحسن وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين وان من الانس شياطين وان من الشيطان من الجن اذا اعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر هل تعوذت من شر شياطين الانس والجن قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن والقول الثاني ان الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فارسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس المسئلة الخامسة قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى اعداء وانشد ابن الانباري ● اذا انا لم انفع صديقي بوده ● فان عدوي لم يضرهم بغضي ● اراد اعدائي فادى الواحد عن الجمع وله نظاير في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد ومنها قوله والنخل باسقات ومنها او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ومنها قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا ومنها قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل اكد المفرد بما هو توكيد الجمع ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكليف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب ان يكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم حصول التسلسل او الدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبيح اول ومعصية سابقة ما حصلت بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الجن والانس فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما ارضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالمعاصي والقبائح وهم الشياطين ثم تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات

فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها وما لم يحصل من انواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل
ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة بعيدة عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة تنضم اليها ثم ان
صفات الطهارة كثيرة صفات الخبيث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوايف من البشر وطوايف من الارواح الارضية وبحسب تلك
المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحامل عليها ملك وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة
اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ
ثلاثة الاول الوحي فهو عبارة عن الايماء والقول السريع والثاني الزخرف وهو الذي باطنه باطل وظاهره مزين ظاهرا يقول
فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب فكل شيء حسن مموه فهو مزخرف واعلم ان التحقيق فيه ان الانسان ما لم يعتقد
في امر من الامور كونه مشتملا على خير وراحة ونفع فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع
ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وكان صادرا من الملك وان لم يكن مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون
ظاهره مزينا لانه في اعتقاده انه يكون سببا للنفع الزايد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق
للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق الكلام في المزخرف والثالث قوله غرورا قال الواحدي غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول
على المعنى لان معنى ايحاء الزخرف من القول بمعنى الغرور فكانه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه ان الغرور هو الذي يعتقد في الشيء
كونه مطابقا للمصلحة والمنفعة مع انه ليس في نفسه كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن
هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تاثير هذه الارواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكمل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود
من قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واصحابنا يحتجون به على ان الكفر والايمان بارادة
الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشية الالجاء وقد سبق تقرير هذه المسالة على الاستقصاء ولا فايدة في الاعادة ثم قال تعالى فذرهم
وما يفترون قال ابن عباس يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضي هذا القول يتضمن التهديد والتشديد من الكفر والترغيب
الكامل في الايمان ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث ما يتصور ما اعد الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما اعد
من منازل الثواب للمؤمنين بسبب صبرهم على سفاهتهم ولطفه بهم قوله تعالى ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه
وليقترفوا ما هم مقترفون ۞ في الاية مسايل المسئلة الاولى الصغو في اللغة الميل يقال في المستمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت
انه مصغي ويقال اصغى الاناء اذا امال وحرفه نصب ما فيه بعضه في البعض ويقال للقمر اذا مال الى الغروب صغى واصغى فقوله ولتصغى
لابد له من متعلق قال اصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن صفتهم انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة اي وانما اوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين
صفتهم ما ذكرنا ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا حمل الاية على هذا يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر
واما المعتزلة فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول وهو الذي ذكره الجبائي قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى
واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كانه قال للرسول فذرهم وما يفترون
الوجه الثاني وهو الذي اختاره الكعبي ان هذه اللام لام العاقبة اي ستؤول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضي ويبعد ان يقال
هذه العاقبة تحصل في الاخرة لان الالجاء غير حاصل في الاخرة ولا يجوز ان تميل قلوب الكفار الى قلوب المذهب الباطل فلا ان يرضوه و
لا ان يقترفوا الذنوب بل يجب ان يحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا يؤول الى ان يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها الوجه الثالث
وهو الذي اختاره ابو مسلم قال ان اللام في قوله ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول
غرورا والتقدير ان بعضهم اوحى الى بعض زخرف القول ليقترفوا بذلك ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب
ويكون المراد ان المقصود للشياطين من ذلك الايحاء هو مجموع هذه المعاني فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذي عول
عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي فاحدها ان الواو في قوله ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انه لام الامر ويقرب ذلك من ان يكون
لكلام الله تعالى وانه لا يجوز واما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وحمله
على الحقيقة فكان قولنا اولى واما الوجه الثالث وهو الذي ذكره ابو مسلم فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب الا انا نقول
ان قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضي ان يكون الغرض من الايحاء هو التغرير فاذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه
افئدة الذين لا يؤمنون فهنا ايضا عين التغرير لانه لا معنى للتغرير الا ان يستحيل الى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى
اليه افئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفناه عليه لزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا
تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شانه ان يوحي زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى اليه افئدة
الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت ان ما ذكرناه اولى
المسئلة الثانية زعم اصحابنا ان البنية ليست شرطا للحياة فالحي هو الجزء الذي قامت الحياة به والعالم هو الجزء الذي قام العلم به وقالت
المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء واذا عرفت هذا فنقول احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم لانه تعالى قال ولتصغى اليه
افئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لا جملة الحي وذلك يدل على قولنا المسئلة الثالثة الذين قالوا الانسان
شيء مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال الاولى هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بساير الاعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال بل
القلب متعلق بالنفس الحيوانية والكبد متعلق بالنفس الطبيعية والاولون تعلقوا بهذه الاية فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو الميل

عن الميل

عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق الاول للنفس هو القلب المسئلة الرابعة الضمير في قوله ولتصغى اليه عايد الى زخرف القول
وكذلك في قوله وليرضوه واما قوله وليقترفوا ما هم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال في المثل الاعتراف يزيل الاقتراف كما
يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقترفوا اي ليختلقوا وليكذبوا والاول اصح قوله تعالى افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب
مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين ۞ في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه لما حكى عن الكفار
انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها اجاب عنه بانه لا فايدة في اظهار تلك الايات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين
في كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الاية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل وكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات
اليه انما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين الاول ان الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المبين المشتمل
على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور هذا المعجز عليه يدل على انه تعالى قد حكم بنبوته فقوله افغير الله
ابتغي حكما يعني قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب ساير المعجزات فهل يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما وان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم
قال انه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل البالغ الى حد الاعجاز والوجه الثاني من الامور الدالة على نبوته اشتمال
التوراة والانجيل على الايات الدالة على ان محمدا رسول الله حق وعلى ان القران كتاب حق من عند الله وهو المراد من قوله والذين آتيناهم
الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان المذكوران ههنا هما المذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن
عنده علم الكتاب اما قوله في اخر الاية فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه الاول ان هذا من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكونن من
المشركين والثاني التقدير لا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق والثالث يجوز ان يكون قوله ولا تكونن
خطابا لكل احد والمعنى انه لو ظهرت الدلايل فلا ينبغي ان يمتري فيه احد وانما بعد ذلك قيل ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان
المراد منه الامة المسئلة الثانية قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرا ابن عامر وحفص بالتشديد منزل و
الباقون منزل بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا المسئلة الثالثة قال الواحدي افغير الله ابتغي حكما الحكم والحاكم
كلاهما بمعنى واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القران فقد حكم بصحة هذه
النبوة واما انه يظهر ساير المعجزات ام لا فلا تاثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة اظهار المعجز الواحد
قوله تعالى وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي
وتمت كلمة ربك بغير الف على الواحد والباقون بكلمات على الجمع قال اهل المعاني الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب
وعقاب ولا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل القول لدي فمن قرا كلمات بالجمع قال لان معناها الجمع فوجب ان يجمع في اللفظ ومن قرا
على الواحد فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط كقولهم قال الزهير في كلمته يعنون قصيدته ويقال استوفى
كلمته فكذلك مجموع القران كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا المسئلة الثانية في تعلقات هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما بين في الاية السابقة
ان القران معجز فذكر في هذه الاية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القران اي تم القران في كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم
وقوله صدقا وعدلا قال ابو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الاية
[illegible]

كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والوجه الثالث ان المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا الرابع المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول واعلم ان هذا الوجه احد الاصول القوية
في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وحكم على عمرو بالشقاوة ثم قال ولا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع ان ينقلب
السعيد شقيا وبالضد فالسعيد من سعد في بطن امه قوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا
الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين ● اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات الكفار
ثم بين بالدليل صحة نبوته بين ان بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي ان يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم
الفاسدة فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وان يكون
مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن احد امور ثلاثة اولها المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق
فيها واحد واما الباطل ففيه كثرة ومنها القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو الذي اخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن واما
كما تقوله عبدة الكواكب واما كما تقوله عبدة الاصنام وثانيها المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحاير
والسوايب والوصايل ويحللون الميتة فقال تعالى وان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بانه حق او على الحق
بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اي عن الطريق الحق والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وفيه مسايل
المسئلة الاولى المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم
خراصون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم
المسئلة الثانية تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا رأينا ان الله تعالى ذم الكفار في كثير من الايات بسبب كونهم متبعين للظن
والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد وان يكون في اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه
مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من
وجوه الاول ان ذلك الدليل اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جايز وغير
جايز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت الفاظه غير
محتملة لوجه اخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه بين
الامة وحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع في صحة القياس مفقود الثاني هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة
الا انه مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وبيانه ان التمسك بالقياس مبني على مقامين احدهما ان الحكم في محل الوفاق
معلل بكذا والثاني ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان لو كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف
بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما او احدهما ظنيا تخمينيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا باتباع الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على
ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل ظن الكفار
اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال والله اعلم ثم قال تعالى
ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين المسئلة الاولى في تفسيره قولان الاول ان يكون المراد انك بعدما عرفت
ان الحق ما هو والباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازي
كل احد ما يليق بعمله والثاني ان يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى
عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ويطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تايهين في اودية الجهل المسئلة الثانية قوله ان ربك
هو اعلم من يضل عن سبيله فيه قولان الاول قال بعضهم اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك هو يعلم من يضل عن سبيله و
هو اعلم بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله وهذا محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت في علم الله تعالى محال
الا ان المقصود من هذا اللفظ العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة الثاني ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام
والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله لنعلم اي الحزبين احصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي
والفراء قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم باياته مؤمنين ● في الاية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول
الفاء في قوله فكلوا تقتضي تعليقا بما تقدم فما ذلك الشيء والجواب قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون
الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوا مما قتلتموه انتم فقال الله للمسلمين
ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى ببسم الله السؤال الثاني القوم يجوزون اكل ما ذبح على اسم الله تعالى ولا ينازعون
فيه وانما النزاع في انهم كانوا يحلون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها فاذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا
لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه والجواب فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون
اكل الميتة والله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه الثاني ان نحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى تحريم اكل الميتة فقط السؤال الثالث قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر
وهي للاباحة وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم باياته مؤمنين والمراد انه لو قال باباحة اكل الميتة يقدح
في ذلك كونه مؤمنا قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون

باهوائهم

باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين ● وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في
الحرفين وقرا ابن كثير وابن عامر بالضم في الحرفين وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فمن قرا بالفتح في الحرفين
فقد احتج بوجهين الاول انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الايات وفي فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم والوجه الثاني التمسك بقوله
فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فيجب ان يكون مبنيا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله سبحانه واما الذين قرؤا بالضم
في الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة وقوله حرمت تفصيل لما اجمل في الاية فلما وجب في التفصيل ان يقال حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم
فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله حرمت عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا المفصل هو ذلك المجمل
بعينه وايضا فانه تعالى قال وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا فقوله مفصلا يدل على فصل واما من قرا فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته
في قوله فصل قد فصلنا الايات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة المسئلة الثانية قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم اكثر المفسرين قالوا المراد
منه قوله تعالى في اول سورة المايدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المايدة
من اخر ما انزل بالمدينة وقوله فصل يقتضي ان يكون ذلك المفصل مقدما على هذا المجمل والمدني متاخر عن المكي والمتاخر يمتنع كونه متقدما
بل الاولى ان يقال المراد قوله تعالى بعد هذه الاية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهذه الاية وان كانت مذكورة بعد هذه الاية
بقليل الا ان هذا القدر من التاخر لا يمنع ان يكون هو المراد وقوله الا ما اضطررتم اليه اي دعتكم الضرورة الى اكله بسبب شدة المجاعة
ثم قال وان كثيرا ليضلون بفتح الياء وكذلك في سورة يونس ربنا ليضلوا وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي الزمر اندادا
ليضل وقرا عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء وقرا نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي ساير المواضع بالضم فمن قرا بالفتح
اشار الى كونه ضالا ومن قرا بالضم اشار الى كونه مضلا والمضل اكثر استحقاقا للذم من الضال المسئلة الثانية المراد من قوله ليضلون
قيل انه عمرو بن لحي فمن دونه من المشركين لانه اول من غير دين اسماعيل واتخذ البحاير والسوايب واكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن
لحي اقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في احلالها ويحتجون
عليها بقولهم لما احل ما تذبحونه انتم فبان يحل ما يذبحه الله اولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم فانما يتبعون الهوى والشهوة والاية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم
وضمايرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما باحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها و
المقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف قوله تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ●
اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بما يوجب تركها بالكلية بهذه الاية والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكروا في باطن الاثم وظاهره
وجوها الاول ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به وقال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله
تعالى بهذه الاية السر منه والعلانية الثاني ان هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير
دليل غير جايز ثم قيل المراد ما اعلنتم وما اسررتم وقيل ما علمتم وما لم تعلموه وقال ابن الانباري يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول
ما اخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما اخذته بوجه من الوجوه وقال اخرون معنى الاية النهي عن الاثم مع بيان انه لا يخرج من كونه اثما
بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن ان يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهي عن الاقدام على الاثم وقال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك
ذلك ليس الا خوف الله لا خوف الناس وقال اخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء
للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني والندم على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤاخذ
به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الاية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف
قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين اجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا واشترطوا ثانيا
وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ● اعلم انه تعالى لما بين انه يحل كل ما ذبح
على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة وما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الاية
مسايل المسئلة الاولى نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام وتمسك بعموم هذه الاية واما ساير الفقهاء
فانهم اجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا او نسيانا
وهو قول ابن سيرين وطايفة من المتكلمين وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الامام الشافعي
رضي الله عنه كل متروك التسمية سواء ترك عمدا او خطأ اذا كان الذابح مسلما حل وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى الا ما
ذكيتم فلا فايدة في الاعادة قال الشافعي هذا النهي مخصوص بما ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وانه لفسق واجمع المسلمون
على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية وثانيها قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت
في مسئلة الميتة روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تاكلونه وما يقتله الله لا تاكلونه فهذه المناظرة
مخصوصة باكل الميتة وثالثها قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم بالهيتها وذلك يوجب
الشرك قال الشافعي فاول الاية وان كان عاما بحسب الصيغة الا ان اخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك
العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكده هذا المعنى انه تعالى قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا
كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا في اية اخرى وهي قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما

على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فسمى الفسق في هذه الاية مفسرا بما اهل به
لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بما اهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بما اهل به لغير الله لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال او لم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب والمقام الثالث وهو ان يقول هب ان هذا الدليل يوجب
الحرمة الا ان سائر الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل والحرمة ومتى تعارضت وجب ان يكون الراجح هو الحل لان الاصل في الماكولات
الحل وايضا يدل على جميع العمومات المقتضية لحل الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولانه مستطاب
بحسب الحس فيحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فوجب ان لا يحرم لانه عليه السلام نهى عن اضاعة المال فهذا تقرير
الكلام في المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم ان يحترز عنه لان ظاهر هذا النص قوي المسئلة الثانية الضمير في قوله وانه لفسق الى ماذا
يعود فيه قولان الاول ان قوله لا تاكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائدا الى هذا المصدر والثاني ان يجعل
ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا على سبيل المبالغة اما قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان الاول ان المراد من
الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدا عليه السلام واصحابه في اكل الميتة والثاني قال عكرمة والشياطين
يعني مردة المجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس وكتبوا الى قريش وكانت بينهم
مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين
من ذلك شيء فنزلت الاية ثم قال وان اطعتموهم يعني في استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من احل شيئا مما حرم
الله او حرم شيئا مما احل الله فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله وهذا هو الشرك المسئلة الثالثة قال الكعبي الاية حجة على ان
الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفة لله تعالى وان كان في اللغة مختصا
بان يعتقد لله شريكا بدليل انه تعالى سمى طاعة المؤمنين المشركين في اباحة الميتة شركا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك
ههنا اعتقاد ان لله شريكا في الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له
نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال
فبين ان المؤمن المهتدي بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في الظلمات
منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون متحيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسئلة الجبر
والقدر فقال اصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون
بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن علم واعتقاد او ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين
فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال
زينه لهم والله الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجوه الاول الدليل القاطع الذي ذكرناه والثاني ان هذا المثل مذكور ليتميز
حال المؤمن عن الكافر فيدخل فيه الشيطان فان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر لزم الذهاب الى غير النهاية والا
فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان الثالث انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الاية وفيما بعدها اما قبلها فقوله
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم واما ما بعد هذه الاية فقوله وكذلك جعلنا
في كل قرية اكابر مجرميها المسئلة الثانية او من كان ميتا فاحييناه قرأ نافع ميتا مشددا والباقون مخففا قال اهل اللغة الميت مخففا
تخفيف ميت ومعناهما واحد خفف او ثقل المسئلة الثالثة قال اهل المعاني قد وصف الكفار بانهم اموات في قوله اموات غير احياء وفي قوله
انك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوي الاعمى والبصير وما يستوي الاحياء ولا الاموات وانما جعل الكفر موتا لان الجهل يوجب الحيرة
والدهشة فهو كالموت الذي يوجب السكون وايضا الميت لا يهتدي الى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصيرة والعلم والبصائر توجب
حصول العفو والنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فاحييناه فوجب ان يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذي
يخطر بالبال والعلم عند الله ان الارواح البشرية لها اربع مراتب في المعرفة فاولها كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد
الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه
بليدا ناقصا والمرتبة الثانية ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل والمرتبة الثالثة ان يحاول ذلك الانسان تركيب
تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها
استرجاعها واستحضارها قدر عليه والمرتبة الرابعة ان تكون المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك
الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى وهي حصول الاستعداد فقط هي
المسماة بالموت والمرتبة الثانية وهو ان يحصل العلوم البديهية الكلية منه وهي المشار اليها بقوله فاحييناه والمرتبة الثالثة وهي
تركيب تلك البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها الى معرفة المجهولات النظرية فهي المراد من قوله وجعلنا له نورا والمرتبة الرابعة وهي قوله
يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية
ويمكن ايضا ان يقال الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتنزيل فانه لا بد في الابصار
من امرين سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس وكذلك البصيرة فلا بد فيها من امرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي

والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال نور الحكمة والاقوال باسرها متقاربة
والتحقيق ما ذكرناه اما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهي ان الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذاتي
والصفة اللازمة فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة اللازمة له بعسر ازالتها عنه
نعوذ بالله من هذه الحالة وايضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدي الى وجه خلاصه فيستولي عليه الخوف والفزع والعجز والتوقف
المسئلة الرابعة اختلفوا في ان هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين او هو عام في كل مؤمن وكافر فيه قولان
الاول انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس روي ان ابا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث وحمزة
يومئذ لم يؤمن فاخبر حمزة بما فعل وهو راجع من الصيد وبيده قوس فاقبل الى ابي جهل فضرب رأسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه
عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان
محمدا عبده ورسوله فنزلت الاية والرواية الثانية قال مقاتل نزلت الاية في النبي صلى الله عليه وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا عبد
مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت الاية والرواية
الثالثة قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل والرواية الرابعة قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل والقول
الثاني ان هذه الاية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وايضا
قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب نزول هذه الاية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان مراد الله من هذه الاية العامة فلان بعينه المسئلة الخامسة هذه الاية من اقوى الدلائل ايضا على ان الكفر والايمان من الله لان قوله فاحييناه وقوله
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس قد بينا انه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل بالله ومن الله والدلائل
العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما لخصناه وايضا فان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه كافرا
جاهلا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما
اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فحاصل الكلام انه انما اختار الجهل لسابقة جهل فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في
المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والا وجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه وهو المطلوب قوله تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية
اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى الكاف في قوله وكذلك توجب التشبيه
وفيه قولان الاول وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها الثاني انه معطوف على ما قبله اي كما زينا
للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا المسئلة الثانية الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والاية على التقديم والتاخير تقديره جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز
ان تكون الاكابر مضافة لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول
رئيسا او ذليلا وما اشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا اضفت الاكابر فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين
المسئلة الثالثة صار تقدير الاية جعلنا في كل قرية اكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضي انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس
وهذا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى اجاب الجبائي عنه بان حمل هذا اللام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر
صار شبيها بما اذا اراد ذلك فصار الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر المسئلة الرابعة
قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على الغدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة
الجاه تحمل الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من المكر والغدر والكذب والغيبة والنميمة والايمان
الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على
خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكرنا حقيقة ذلك في اول سورة البقرة في تفسير قوله
الله يستهزئ بهم ثم قالت المعتزلة لا شك ان قوله وما يمكرون الا بانفسهم مذكور في معرض التهديد والزجر فلو كان ما قبل هذه الاية يدل على
انه تعالى اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الحكيم ان يريد المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم اشد العقاب عليه واعلم انه
معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا قوله تعالى واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم
حيث يجعل رسالته سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون ۞ اعلم انه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم
انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله تعالى وهذا يدل على
نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة بل لنهاية الحسد قال المفسرون ان الوليد بن المغيرة قال والله لو كانت النبوة حقا
لكنت اولى بها من محمد فاني اكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الاية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله عنهم في قوله
بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وظاهر الاية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم اية وهذا يدل على
ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وايضا فما قبل هذه الاية يدل على ذلك ايضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ثم ذكر عقيب
تلك الاية انهم قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله وظاهره يدل على ان المكر المذكور في الاية الاولى هو هذا الكلام الخبيث واما
قوله لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتي الاية ففيه قولان الاول وهو المشهور ان القوم ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه السلام
وان يكونوا متبوعين لا تابعين مخدومين لا خادمين والقول الثاني هو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم اية من القرآن
تامرهم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى وهو قول مشركي العرب لن نؤمن حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه يريدون كتابا من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تأتيهم آيات

قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبيا المتقدمين تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الاول اولى لان قوله
الله اعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول ولن ينصر القول الثاني ان يقول انهم لما اقترحوا تلك الايات القاهرة فلو اجابهم الله
اليها واظهر تلك المعجزات وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته جوابا عن هذا الكلام ولما قوله
الله اعلم حيث يجعل رسالاته فالمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لاجلها
يصح وضع الرسالة فيه كان رسولا والا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله سبحانه واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم
ان النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون بعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال اخرون
بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهيتها فبعضها طاهرة عن علائق الجسمانيات مشرقة بانوار الالهية مستعلية مؤثرة وبعضها
خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة
والنقصان والقوة والضعف الى مراتب لا نهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزة القوية والتبع القليل ومنهم
من حصلت له معجزة او ايات وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه
استقصا ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على دقيقة اخرى وهي ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة
والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد
وتقريره ان الثواب لا يتم الا بامرين التعظيم والمنفعة والعقاب ايضا انما يتم بامرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين
الامرين في هذه الاية اما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تمردوا عن طاعة
محمد عليه السلام طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فاول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله
صغار عند الله وجوه الاول ان يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الاخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه والثاني ان يصيبهم صغار بحكم
الله وايجاب في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار عذابا له جاز ان يضاف الى عند الله الثالث ان يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار ثم استانف
وقال عند الله اي معهم ذلك والمقصود منه التاكيد الرابع ان يكون المراد من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كله واما بيان الضرر
والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى اعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لامكرهم
وكذبهم قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء
كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ● في الاية مسائل المسئلة الاولى تمسك اصحابنا بهذه الاية في بيان ان الهداية والضلال من الله
تعالى واعلم ان هذه الاية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها ايضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي ذكرناه في هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر على
الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على التسوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان
الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علم واعتقاد او ظن بكون ذلك
الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشي وان حصل في القلب علم
او اعتقاد او ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبينا بالدليل ان حصول هذه الدواعي لا بد وان
يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي توجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله
في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب حصل الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة
في تحصيله فهذا هو شرح الصدر للايمان واما اذا حصل اعتقاد ان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مثلا سبب المفسدة العظيمة في الدين
والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عظيمة
عنه وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الاية ان من اراد منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن اراد الله منه
الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القران مشتمل على هذه الدلائل
العقلية واذا انقطع قاطع البرهان على صريح لفظ القران فليس وراه بيان ولا برهان قالت المعتزلة فهذه الاية مقامان المقام الاول
بيان انه لا دلالة في هذه الاية على قولكم والمقام الثاني بيان التاويل المطابق لمذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه الاول
ان هذه الاية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها اكثر من انه اذا اراد
ان يهدي انسانا فعل به كيت وكيت واذا اراد اضلاله فعل كيت وكيت وليس في الاية انه يريد ذلك او لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال
لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فبين تعالى انه كيف يفعل اللهو لو اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله
والوجه الثاني انه تعالى لم يقل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله فلم قلتم ان المراد ومن يضله عن الايمان والوجه الثالث
انه تعالى بين في اخر هذه الاية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس
على الذين لا يؤمنون الوجه الرابع ان قوله ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا متقدم حصوله على حصول الضلال وذلك باطل
بالاجماع اما عندنا فلانا نقول به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الجهل والضلال هو ان الاله تعالى يخلقه فيه بقدرته ثبت بهذه الوجوه
ان هذه الاية على وجه يليق بقولنا فتقريره من وجوه الاول وهو الذي اختاره الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الاية فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به الطافا تدعوه الى البقا على الايمان والثبات عليه
وهذا النوع من الالطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا يدعوه الى البقا والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن
بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا امر عبادة لثباته فحينئذ يشرح صدره بان يفعل به الالطاف التي تقتضي

على الايمان

على الايمان ودوامه عليه واما اذا كفر وعاند اراد الله تعالى ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج ثم سال الجبائي
نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن واجاب عنه بانه تعالى يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم
في بعض الاوقات طيبي النفوس وسال القاضي نفسه عن هذا الجواب سوالا اخر وهو ان يقطعوا في كل كافر بانه يجد في نفسه ذلك الضيق
والحرج في بعض الاوقات واجاب عنه بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود دولة الله وعند ظهور امره للمؤمنين
وعند ظهور الذلة والصغار فيهم هذا غاية تقرير هذا الجواب والوجه الثاني في التاويل انه يجوز ان يقال المراد فمن يرد الله ان يهديه
الى الجنة يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لانه لما راى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة
الشريفة يزداد رغبته في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان يضله يوم القيمة عن طريق الجنة ففي ذلك يضيق
صدره ويحرج صدره بسبب الحزن الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا وهذا وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ
عليه والوجه الثالث في التاويل انه يحصل في الكلام تقديم وتاخير فيكون المعنى من شرح صدره بالايمان فقد اراد الله ان
يهديه الى الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا من الايمان فقد اراد الله ان يضله عن طريق الجنة او يضله بمعنى ان يحرمه عن الالطاف الداعية
الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه اولا انه لم يقل في هذه الاية انه يضله بل المذكور فيه انه لو اراد
ان يضله لفعل كذا وكذا فنقول ان قوله في اخر الاية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بانه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف
الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير كما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون والجواب
عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يرد ان يضله ليس في بيان انه يضله عن الدين فنقول ان قوله تعالى في اخر الاية كذلك يجعل الله الرجس على
الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد بقوله ومن يرد ان يضله وهو ان يضله عن الدين والجواب عما قالوه ثالثا من ان قوله كذلك يجعل الله
الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقي ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزا على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل
المراد وكذلك يجعل الله الرجس على الذين قضى عليهم انهم لا يؤمنون واذا حملنا الاية على هذا الوجه سقط ما ذكروه والجواب عما قالوه
رابعا من ظاهر الاية يقتضي ان يكون ضيق الصدر وحرجه سببا متقدما على الضلال وموجبا له فنقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في
قلبه اعتقادا بان الايمان بمحمد عليه السلام يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الاخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونبو القلب عن
قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة مشبهة بالصفة الشديدة لان الطريق اذا كان
ضيقا لم يقدر الداخل على ان يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول المشابهة من هذا الوجه
جاز اطلاق لفظ الضيق والحرج عليه فقد سقط هذا الكلام واما الوجه الاول من التاويلات الثلاثة التي ذكروها فالجواب ان حاصل
ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق والحرج فلما كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكفار وجب ان يكون ما يحصل في قلب الكفار من
الغموم والهموم والاحزان ازيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل احد ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الامر في حق الكافر والمؤمن
على السوية بل كان الحزن والبلاء في حق المؤمن اكثر قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من
فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل واما الوجه الثاني من التاويلات فهو ايضا مدفوع لانه يرجع
حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل واحد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله الى الجنة بسبب الايمان فذلك فانه يفرح بسبب تلك الهداية
وينشرح صدره للايمان مزيد انشراح في ذلك الوقت وكذلك للقوم في قوله المراد ومن يرد الله ان يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك
الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الاية عليه اخراج الاية عن الفائدة واما الوجه الثالث من التاويلات فهو يقتضي لقائل
الاية وذلك لان الاية تقتضي ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله او لا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية فقلتم
العبد يهدي اولا ثم يشرح الصدر من قبل الله او لا ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بالالطاف الداعية له الى الثبات على الايمان
والدلائل العقلية انما يمكن التمسك بها اذا القينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فاذا ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشي
منها من الايات والترشحات في القران والفراغ له عن كونه حجة فهذا الكلام المفصل على هذه السوالات ثم انا تمم الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة
القاهرة وهي انا بينا ان فاعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر لفظ الاية منطبق على هذا المعنى
لان تقدير الاية فمن يرد الله ان يهديه قوى في قلبه ما يدعوه الى الايمان ومن يرد ان يضله القى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت
بالبرهان العقلي ان الامر يجب ان يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكرناه من السوالات ساقط المسئلة الثانية
في تفسير الفاظ الاية اما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان الاول قال الليث يقال شرح صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول ذلك الامر توسع
وقول الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه ان يوسع صدره وقد بينا معناه فيما تقدم ولا باس باعادته فنقول
انه اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله
فسمي هذه الحالة سعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة وحصل في الطبع نفرة عن قبوله ومعلوم ان
الطريق اذا كان ضيقا لم يمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه واذا حصل اعتقاد ان الامر الفلاني زائد
النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقيل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل
في القلب ميل اليه فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه والوجه الثاني
في تفسير الشرح يقال شرح فلان امره اذا اظهره واوضحه وشرح مسئلة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه ورد
في الاسلام في قوله افمن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الاية سيل رسول الله

صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف شرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف نوراً فيه حتى ينفسح وينشرح قيل له وهل له من علامة فقال عليه السلام نعم
التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله واقول هذا الحديث من اول الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير
شرح الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال بعمل الدنيا زائد على الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان واما بالحجة
او التقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو العبارة عن الانابة الى دار الخلود والنفرة عن الدنيا وهو المراد
من التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد للموت قبل الموت فهو مشتمل على الامرين اعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول
الداعي الى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي فلهذا المعنى اشعر ظاهر الآية بان شرح
الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذلك القول في جانب الكفر اما قوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث
البحث الاول قرأ ابن كثير ضيقا حرجا ساكنة اليا وكذلك في الفرقان والباقون مشددة مكسورة فيحتمل ان يكون المخفف والمشدد بمعنى واحد
كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الرا والباقون بفتحها قال الفرا وهو في نصبه و
كسره بمنزلة واحدة والوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف وقال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه ذو حرج في صدره ومن قرأ حرجا
جعله فاعلا وذلك رجل دنف اي ذو دنف ودنف نعت البحث الثاني قال بعضهم الحرج بالكسر الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهي الموضع الكثير
الاشجار التي لا تنالها الراعية وحكى الواحدي في هذا الباب حكايتين احديهما روي عن عبيد بن عمير عن عبد الله بن عباس انه قرأ هذه الآية
فقال هل هنا احد من بني بكر فقال رجل نعم فقال ما الحرجة عندكم قال الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس
كذلك قلب الكافر الثانية قال الواحدي عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب هذه الآية ثم قال ايتوني برجل من كنانة واجعلوه راعيا
فاتوه به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة عندكم فقال الحرجة الشجرة تحدق بها الاشجار فلا تصل اليها راعية ولا وحشية قال عمر كذلك قلب الكافر
لا يصل اليه شيء من الخير اما قوله تعالى كانما يصعد في السما ففيه بحثان الاول قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ ابو بكر عن عاصم يصاعد بالالف
وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من يكلف الصعود الى السما
فكان ذلك التكليف ثقيل على قلب الكافر واما قراءة ابي بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الباقين يصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يصعد
يتكلف ما يثقل عليه البحث الثاني في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول ان الانسان اذا كلف الصعود الى السما ثقل ذلك التكليف عليه وعظم
وقعه عليه وقويت نفرته عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه يتصاعد عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان شبه ذلك البعد ببعد من يصعد
من الارض الى السما اما قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان البحث الاول الكاف في قوله كذلك تفيد التشبيه
بشيء وفيه وجهان الاول التقدير ان يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم والثاني قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك
يجعل الله تعالى الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم البحث الثالث اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله
عليهم وقال مجاهد الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ونختم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد القرظي انه قال تذاكرنا في امر القدرية عند
ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا عليه السلام فاذا كان يوم القيمة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل
اين خصماء الله فتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من اقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون افعال
العباد الى الله قضاء وقدرا وخلقا لان هؤلاء الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لم باي ذنب لنا تعاقبنا وانت خلقته
فينا واردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيره فهؤلاء لا بد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة اما الذين قالوا ان الله
مكن وازاح العلة وانما اتي العبد من قبل نفسه فكلام موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكونوا خصماء بل يكونوا منقادين له هذا كلام
القاضي وهو عجيب جدا لانه يقال له بعيد منك انك ما عرفت من مذاهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان
كل ما يفعله الله بالعبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصيما لله تعالى
اما الذين يكونون خصماء الله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه الاول انه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية
وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصيم لله تعالى والثاني ان الانسان المواظب على الكفر
سبعين سنة ثم انه في آخر زمان حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين اعطاه النعم الباقية والدرجات
الزائدة الف الف سنة ثم اراد ان يقطع عنه تلك النعم لحظة واحدة فذلك يقول ايها الاله اياك ان تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته
لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة اوجب على الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها
ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة اما نقول انه لا حق للملائكة والانبياء على الله وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو
تفضل واحسان من الله وهذا لا يكون خصيما والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة ما يحكى ان الشيخ ابا الحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذه
ابي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما من الايام حضر ابو الحسن عند الجبائي مجلس التذكير
وحضر عنده عالم من الناس فذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من
الناس انا اعلمك مسئلة فاذكرها لهذا الشيخ ثم قال كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر و
الفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفة فاخبرني ايها الشيخ عن احوالهم فقال الجبائي اما الزاهد ففي درجات الجنة واما
الكافر ففي دركات النار واما الصبي فمن اهل السلامة فقال قولي له لو ان الصبي اراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها
اخوه الزاهد هل يمكن منه فقال الجبائي لا لان الله تعالى يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل و
انت ليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي له لو ان الصبي يقول له يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل البلوغ فلو امهلتني فربما

زدت

زدت على اخي الزاهد في الدين فقال الجبائي يقول الله علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار [illegible]
راعيت مصلحتك وامتك [illegible] فقال ابو الحسن قولي له فلو قال الكافر الفاسق ورفع راسه من الدرك الاسفل من النار [illegible]
العالمين ويا احكم الحاكمين كما علمت من حال اخي [illegible] فلم راعيت مصلحته دوني [illegible]
[illegible]
التكليف محض التفضل والاحسان [illegible]
[illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible]
[illegible]
لانه تعالى اذا ذكر شيئا بالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم
التصرف فيها بالتاويل المسئلة الثانية قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك انه متضمن معنى الاشارة
كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه فاذا كان العامل في الحال معنى الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما
هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد اما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فمعناها ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط
واحد منها بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة
واما قوله لقوم يذكرون فالذي اظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لانه تقرر في كل عقل ان احد طرفي الممكن
لا يترجح على الآخر الا لمرجح فكانه تعالى يقول للمعتزلي ايها المعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة
عن قلبك بالكلية في مسئلة القضاء والقدر قوله تعالى لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما بين عظم نعمه
في الصراط المستقيم وبين تعالى انه بعد ذلك يكون من المتذكرين بين الغاية الشريفة التي تحصل للمتمسك بهذا الصراط المستقيم فقال
لهم دار السلام عند ربهم وفي هذه الآية تشريفات النوع الاول قوله لهم دار السلام وفيه قولان الاول السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هي

الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل الكعبة بيت الله والخليفة عبد الله والقول الثاني ان السلام صفة الدار وفيه وجهان الاول بمعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ورضاع ورضاعة الثاني ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها واذا عرفت هذين القولين فالقايلون بالقول الاول قالوا انه اولى لان اضافة الدار الى الله نهاية في تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم الامر والقايلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين الاول ان وصف الدار بكونها دار السلام ادخل في الترغيب من اضافتها الى الله والثاني ان وصف الله تعالى بانه السلام مجاز في الاصل وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام واذا امكن حمل الكلام على حقيقته كان اولى النوع الثاني من الفوايد المذكورة في هذه الاية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه الاول المراد انه معد عنده كما تكون الحقوق مهيات معدة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاوهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان وصولهم الى الله وكونهم على ثقة من ذلك الوجه الثاني وهو اقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالتشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشي بلغ في الشرف والكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الوجه الثالث انه قال في صفة الملايكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال في صفة المومنين في الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم من اجلي وقال ايضا انا عند ظن عبدي بي وقال في صفتهم يوم القيمة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال لهم دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاوهم عند ربهم وذلك يدل على ان كمال صفة العبودية بواسطة صفة العبودية النوع الثالث من التشريفات المذكورة في هذه الاية وهو وليهم والولي معناه القريب فقوله سبحانه عند ربهم يدل على قربهم وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا نرى في العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اي لا ولي لهم الا هو وكيف وهذا التشريف انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهولاء الاقوام قد عرفوا من هذه الاية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وانه لا مدبر للكاينات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا قطعوا عن كل ما سواه ما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان انسهم الا به ولا خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لاجرم قال سبحانه وهو وليهم وهذا اخبار انه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيه الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الافات والبليات ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا لان الاحوال النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل اذا تصور امرا مغضبا ظهر الاثر في البدن فيسخن البدن فيها فكذلك الاحوال البدنية قد تصعد من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الاثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من

وقال اوليا وهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثويكم خالدين فيها ان ربك حكيم عليم ⊙

اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعد ذلك حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسايل المسئلة الاولى ويوم نحشرهم منصوب بمحذوف اي واذكر يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته المسئلة الثانية الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ما يعود فيه قولان الاول انه عايد الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم الله انه يبعثهم والثاني انه عايد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا المسئلة الثالثة في الاية محذوف والتقدير يوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن ويكون هذا القايل هو الله تعالى كان الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى يوم الحشر لا يكون الا تبكيتا وبيانا لجهة انهم وان تمردوا في الدنيا فانتهى حالهم الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالحق وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه لا يبعد ان يتكلم الله بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله اما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فمعناه هنا لا بد فيه من التاويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى الاستكثار والنقل ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعا الى الضلال مع مصادفة القبول اما قوله وقال اوليا وهم من الانس فالاقرب ان فيه حذفا فكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعا ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض ووصفوا انفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ عند العبد سوء عاقبتهم ثم ههنا قولان الاول ان قوله استمتع بعضنا ببعض المراد منه انه استمتع الجن بالانس والانس بالجن وعلى هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع وجهان الاول ان معنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل اذا سافر فامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسان اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منه للجن وذلك الجن يقول قد سدت الانس والجن لان الانسي قد اعترف له بانه يقدر ان يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن والوجه الثاني في تفسير هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤسا والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون ريسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك ان هذا الريس قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس واما استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهو اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادي قليل والقول الثاني ان قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امور قليلة نادرة ولا يكاد يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فظاهر فوجب حمل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اوليا وهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم اوليا الجن فوجب ان يكون المراد منه استمتاع

بعضهم

بينهم استمتاع بعض اوليك القوم ببعض ثم قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا فالمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدود ثم جات الحسرة والخيبة والندامة حيث لا تنفع واختلفوا في ذلك الاجل اي الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال بعضهم هو وقت التخلية والتمكين وقال قوم المراد وقت المحاسبة والقيمة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقروا انا بلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى النار مثويكم اي المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد ان يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله خالدين فيها ابدا ثم قال تعالى الا ما شا الله وفيه وجوه الاول ليسوا بخالدين في النار والثاني المراد الاوقات الذين ينقلون منها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روي انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الى حر الجحيم الثالث قال ابن عباس استثنا الله قوما سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي عليه الصلوة والسلام وهذا القول يجب ان يكون المراد بمعنى من قال الزجاج والقول الاول اولى لان معنى الاستثنا انما هو من يوم القيمة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيمة ثم قال خالدين فيها حتى يبعثون الا ما شا الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم من محاسبتهم قال ابو مسلم هذا الاستثنا غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكانهم قالوا وبلغنا اجلنا الذي سميت لنا الا من اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود فمن اهلكه الله قبل الاجل الذي لو امنوا اكتفوا الى الوصول اليه لتخليصهم الكلام ان يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الا من شيت ان تخترمه فاخترمته قبل ذلك لكفره وضلاله واعلم ان هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك للظاهر ترتيب هذه الاية وقد امكن اجرا هذه الاية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال تعالى ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعله من ثواب وعقاب وساير وجوه المجازاة وكانه تعالى يقول انما حكمت لهولاء الكفار بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك المسئلة الرابعة قال ابو علي الفارسي قوله النار مثويكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله تعالى خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثويكم معناه النار اهل ان تقيموا فيها خالدين قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون ⊙ فيه مسايل المسئلة الاولى في الاية قولان الاول

اعلم انه تعالى لما حكى عن الانس والجن ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما يحصل بتقديره وقضايه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعني العداوة والصداقة فلولا حصول الداعي الى الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحدث الا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وبهذا التقدير تصير هذه الاية دليلا لنا في مسئلة الجبر والقدر والفايدة الثانية انه تعالى بين في اهل الجنة ان لهم دار السلام وبين تعالى انه وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار ذكر ان مقرهم ومثويهم النار ثم بين ان اولياهم من يشبههم في الظلم والخزي والنكال وذلك مناسبة حسية لطيفة الفايدة الثالثة ان الكاف للتشبيه في قوله وكذلك تقتضي شيا تقدم ذكره والتقدير كانه قال كما انزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الدايم الذي لا مخلص منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضا لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة ينضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذلك القول في الطاهر وكل امر منهم يهتم باشباهه في النصرة والمعونة والتقوية المسئلة الثانية الاية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وايضا الاية تدل على انه لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلي اهل الظلم من امير ظالم فبان لا يخلي اهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى وروي ان ابا ذر سال الرسول عليه السلام الامارة فقال انك ضعيف وانها امانة وهي في القيمة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جا في بعض كتب الله انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم المسئلة الثالثة قوله تعالى بما كانوا يكسبون اي تولى بعض الظالمين بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم ثم قال تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقا يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين ⊙ اعلم ان هذه الاية من بقية ما ذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيمة فبين تعالى انه ازاح عذرهم وازال علتهم بان ارسل اليهم الرسل وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال الضحاك ان الله ارسل الى الجن رسلا من الجن كما ارسل الى الانس رسلا من الانس واحتج بظاهر هذه الاية وقال الاكثرون الرسل كانوا من الانس ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا وقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفا النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهولا القوم واما قوله الم ياتكم رسل منكم فالجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى قال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم فلما كانت الرسل من الانس كان الرسل بعضا من الجمع وكذا قوله يخرج منهما اللولو والمرجان وانما يخرج من الملح دون العذب الثاني ان الرسل كانوا يبعثون الى الجن رسلا من قبلهم كما قال تعالى ولوا الى قومهم منذرين والثالث انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وانما ارسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل فهذا المقصود حصل

ما هو المقصود من ازاحة العلة وازالة العذر فكان المقصود حاصلا الوجه الثالث في الجواب قال الواحدي قوله تعالى رسل منكم اراد من احدكم وهو الانس
هو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما وهو الملح واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا بدليل منفصل
ما قوله يقصون عليكم اياتي فالمراد التنبيه على الادلة بالتلاوة والتاويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا اي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك
الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا وانما قالوا بالسبب فانهم اقروا في هذه بالكفر وجحدوا في قوله والله ربنا ما كنا مشركين فلنا يوم القيمة هو
طويل والاحوال فيه مختلفة وتارة يقرون وتارة يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه
ثم قال تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكانه تعالى يقول فانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم كانوا كافرين
المراد انهم وان بلغوا في عداوة الانبيا والطعن في شرايعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة امرهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله و
شهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين فانه تشهد عليهم الجوارح بالكفر والشرك ومقصودهم دفع التكرار عن الاية وكيف ما كان فالمقصود
من شرح احوالهم في القيمة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية والله اعلم ثم ان اصحابنا يتمسكون بقوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يقصون
عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع بهذا التعليل والذكر وفايدة قوله تعالى ذلك ان لم يكن
ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون اعلم انه تعالى لما بين انه ما يعذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبيا والرسل بين بهذه الاية ان هذا
هو العدل والحق والواجب في الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم
بسوء العاقبة وهو خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى ففيه وجوه احدها تعليل والمعنى الامر ما قصصنا
عليك لانتفا كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان ههنا هي التي تنصب الافعال وثانيها يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك
مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشان والحديث والتقدير لان الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وثالثها ان يجعل قوله
ان لم يكن بدلا من قوله ذلك كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلا مقطوع واما قوله بظلم ففيه وجهان الاول ان يكون المعنى ما كان
ربك مهلك القرى ظالما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون في سورة هود فعلى هذا الوجه الاول يكون الظلم فعلا
للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول اليق بقول اهل السنة لان القول الثاني يوهم انه تعالى لو اخذهم قبل بعثة الرسل كان ظالما
وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشا ويفعل ما يريد لا اعتراض عليه لاحد في شي من افعاله واما المعتزلة فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم
وموافق لمعتقدهم واما اصحابنا فمن فسر هذه الاية بهذا الوجه الثاني قال انه لو فعل ذلك لم يكن ظالما ولكنه يكون في صورة الظالم فيما بيننا فوصف
بكونه ظالما مجازا وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصلحون واما قوله واهلها غافلون فالمراد من هذه الغفلة
ان يتغافل المرء فيما يوعظ به بل معناه لا يبين الله لهم كيفية الحال وان لا يزيل عذرهم وعلتهم واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية في اثبات انه لا
يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور الا بعد بعثة
الرسل واما المعتزلة قالوا انها تدل على وجه آخر على ان الوجوب من وجه آخر قد يتقرر قبل مجي الشرع لانه تعالى قال ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها
غافلون فهذا الظلم اما ان يكون عائدا الى العبد او الى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون
الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا ودلنا قبل البعثة وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله
تعالى وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه قوله تعالى ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى
قرا ابن عامر وحده تعملون بالتا على الخطاب والباقون باليا على الغيبة المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الثواب والدرجات
مما عملوا وفي الاية قولان الاول ان قوله ولكل درجات مما عملوا عاما في المطيع والعاصي ولكل عامل عمل فله في عمله درجات فتارة يكون في درجة
ناقصة واخرى يترقى منها الى درجة كاملة والله تعالى عالم بها على التفصيل التام فيترتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق بها من
الجزا ان خيرا فخير وان شرا فشر والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وما
ربك بغافل عما يعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول المسئلة الثالثة ان هذه الاية تدل ايضا على صحة قولنا في مسئلة
الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة
في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمرة من الملائكة المقربين فلو لم يحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم
جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون وذلك الامر كذلك فثبت
القول بالجبر قوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة ان يشا يذهبكم
ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشأكم من ذرية قوم آخرين ان ما توعدون لآت وما انتم بمعجزين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى
لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اهل المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجات مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص
المطيعين بالثواب والمذنبين بالعقاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين او منتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع
العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية الا بايصالها الى درجات
السعداء الابرار الا بترتيب الترغيب على الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغني ذو الرحمة فيفتقر الى بيان امرين الاول بيان كونه تعالى غنيا
هو كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله تعالى محال وايضا فكل ايجاب او سلب
يعرض فان كانت ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب او ذلك السلب بدوام ذاته وان لم يكن كافية فتحققه يتوقف حصول تلك الحالة
تحققها على وجود سبب منفصل وعدمه فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وما هو موقوف على وجود ذلك السبب وعدمه والموقوف على

الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فلزم كون ذاته موقوفا على الغير والممكن بذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالى غني
على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغني يفيد الحصر معناه لا غني الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته محتاج
فثبت انه لا غني سواه فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغني واما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شك في وجود
خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بسبب الاحوال الجسمانية واما بسبب الاحوال الروحانية وثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما
سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده وتكوينه وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات
والسعادات فهو من الحق وبايجاده وتكوينه ثم ان الاستقرا دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح اكثر منه
والجايع وان كان كثيرا لكن الشبعان اكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير اكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة واللذات
وثبت انه اغلب من الشر والالم والافة وثبت ان مبدا تلك الراحات والخيرات باسرها هو الله فثبت بهذا البرهان انه تعالى ذو الرحمة
واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر معناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجد اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب
لذاته واحد فثبت ان كل ما سواه فهو منه والرحمة داخل فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر وثبت انه
لا غني الا هو وثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قايل كيف يمكنا انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك ساير انواع الرحمة والجواب
ان كلها عندنا التحقيق من الله ويدل عليه وجوه الاول لولا انه تعالى القى في قلب هذا الرحيم داعية الى الرحمة لما اقدم على الرحمة فلما كان موجد
تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله الا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قاسيا لقلب عليه ثم ينقلب رحيما رفيقا عطوفا
فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا لانقلاب تلك الدواعي وثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل وبالنقل
وهو قوله ونقلب افيدتهم وابصارهم فثبت بالبرهان انه لا رحمة الا من الله والثاني هب ان ذلك المؤمن اعطى الطعام والذهب والفضة ولكن
لولا صحة المزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشيا والا كيف يصح الانتفاع فالذي صحح المزاج والمكنة هو الرحيم في الحقيقة والثالث ان كل من اعطى غيره
شيا فهو انما يعطي لطلب عوض وهو اما الثنا في الدنيا او الثواب او دفع الخشية من القلب وهو تعالى يعطي لا بعوض اصلا فكان تعالى هو الرحيم
الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة انه لا غني ولا رحيم الا هو واذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه
لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل
الفضل والرحمة والكرم والجود والاحسان كما قال تعالى في اية اخرى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب
واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فما لا يليق بهذا الموضع المسئلة الثانية اما المعتزلة فقالوا هذه الاية اشارة الى ذلك الدليل
الدال على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه محسنا رحيما بعباده واما المطلوب الاول قالوا تقريره انه تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بكونه
غنيا عنها وكل من كان كذلك فانه متعال عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاث اولها ان في الحوادث ما يكون
قبيحا كالظلم والسفه والكذب والعبث وهذه الثلاثة غير مذكورة في الاية لغاية ظهورها ثانيها كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة
بقوله قبل هذه الاية وما ربك بغافل عما يعملون وثالثها كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات
الثلاث ثبت انه تعالى عالم بالمعلومات وعالم بكونه غنيا عنها واذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح اما يقدم عليه لجهله
بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه فاعلا للقبايح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبايح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه
لا يظلم احدا فلما كلف عباده الافعال الشاقة وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فبهذا الطريق
انتفى الظلم عن الله تعالى الخامس الفايدة في التكليف الجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب علم الكلام فقوله وربك الغني
اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلايل التي استنبطها طوايف العقلا من هذه الاية على صحة
قولهم ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضيا الدين عمر بن الحسن رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم
سليمان بن ناصر الانصاري يقول نظر اهل السنة الى تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشية ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل
والتنزيه عن فعل ما لا ينبغي فاذا تاملت علمت ان احدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه لكن منهم من اخطا ومنهم من اصاب ورجا الكل
بهذه الكلمة وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشا والمعنى انه تعالى كما وصف نفسه بانه ذو الرحمة فقد كان يجوز
ان يظن ظان انه وان كان ذو الرحمة الا ان لرحمته موضعا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى انه قادر على ان يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى
هذا الوجه يكون الاستغنا عن العالمين اكمل واتم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلا ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلا اما قوله
ان يشا يذهبكم فالاقرب ان المراد الاهلاك ويحتمل الامانة ايضا ويحتمل ان لا يبلغهم مبلغ التكليف واما قوله ويستخلف من بعدكم ما يشا يعني بعد
اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فايت واما قوله ما يشا فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من
امثال الجن والانس قال القاضي وهذا الوجه اقرب لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى قادر على انشا امثالهم فحمل الكلام على خلق ثالث
ورابع يكون اقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبه على ان قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمة الله العظيمة
التي هي الثواب فبين تعالى بهذا الطريق انه تعالى لرحمته لهؤلا الاقوام الحاضرين ابقاهم وامهلهم ولو شا لاماتهم وافناهم وابدل منهم سواهم ثم بين تعالى
علة قدرته على ذلك فقال كما انشاكم من ذرية قوم آخرين لان المراد اذا تفكر على انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورة قليل ولا كثير
وجب ان يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الخاصية فكذلك يقدر على تصويرهم بخلقة
لها وقرا القراء كلهم ذرية بالذال مضمومة وقرا زيد بن ثابت ذرية بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى ان ما توعدون لآت قال الحسن
اي ما توعدون من مجي الساعة لانهم كانوا ينكرون واقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب فقوله انما توعدون لآت

يعني كلما يتعلق الوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال
وما انتم بمعجزين اي لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك
يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب قوله تعالى قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون
اعلم انه تعالى لما بين بقوله انما توعدون لآت امر رسوله من بعده ان يهدد من ينكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل وفيه مباحث
البحث الاول قرأ ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون مكانتكم قال الواحدي والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في اكثر الامر
مفردة وقد يجمع ايضا في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول البحث الثاني قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن
وبمعنى المكان يقال المكان والمكانة ومقام ومقامة وقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ايضا ان يراد
اعملوا على حالتكم التي انتم عليها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فانا ثابت
على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله تعالى اعملوا ما شئتم وهو تفويض الامر اليه على سبيل
التهديد البحث الثالث في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه من الاعراب وجهين الاول انه نصب بوقوع الفعل عليه
الثاني ان يكون رفعا على معنى تعلمون اينا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم اي الحزبين البحث الرابع قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار
ذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال لهم الكرة ولهم الظفر وفي ضده تقول لعدوك الكرة والظفر البحث الخامس قرأ حمزة والكسائي
من يكون بالياء وفي القصص ايضا والباقون بالتاء في السورتين ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض بيان ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف
لا انه امر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا
فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون اعلم انه تعالى
لما بين قبح طريقتهم في انكار البعث والقيامة ذكر عقيبه انواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وتنفيرا للعقلاء عن
الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حرثهم كالتمر والقمح ومن الانعام كالضأن والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم
يريد بكونهم فان قيل اذ جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرادهم النصيب نصيبا لله ونصيبا للشيطان نحو الكذب
قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ويدل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا
لشركائنا وجعلوا الاوثان شركاء لله لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وفي
تفسيره وجوه الاول قال ابن عباس كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللاصنام نصيبا فما كان للصنم انفقوه وما كان
لله اطعموه الصبيان والمساكين ولا ياكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله شيئا على نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن
وان سقط مما جعلوه للاصنام في نصيب الله اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير الثاني قال الحسن والسدي كان اذا هلك
لاوثانهم شيء اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل الثالث قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان
في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه الرابع قال قتادة اذا اصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم الخامس قال
مقاتل ان زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة وان كان بالعكس قالوا لا بد لآلهتنا من نفقة واخذوا نصيب الله
فاعطوه للسدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله يعني الى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب
الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاشياء وجوها كثيرة الاول انهم رجحوا
جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله وهو سفه الثاني انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع
وهو سفه لان ذلك الحكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته شرع ولا عقل فكان سفها الثالث انه لو حسن افراد نصيب الاصنام لحسن
افراد النصيب لكل حجر الرابع انه لا تاثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراد
النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول القائلين
بهذا المذهب ويصير ذلك الانباء سببا لتحقيرهم في اعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم البتة قوله تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم
شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا النوع الثالث
من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ اي كما فعلوا ذلك كذلك زين لكثير منهم شركاؤهم
قتل اولادهم والمعنى ان جعلهم لله نصيبا من الشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولادهم نهاية في الجهل بالقبائح
وذلك يفيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واحوالهم يشاكل بعضها بعضا في الركاكة والخساسة المسألة الثانية كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم
احياء خوفا من الفقر ومن التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلفوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بان يقتلوا
اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوها شركاء لقوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون من دون الله وقال الكلبي
كان لآلهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا غلاما
لينحرن احدهم كما فعل عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول الشركاء هم السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد المسألة الثالثة
قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاي وكسر الياء قتل بضم اللام اولادهم بالنصب شركائهم بالجر اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين
قتل شركائهم اولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول وهو الاولاد وهو مكروه في الشعر في قوله فزججتها بمزجة زج القلوص
ابي مزاده واذا كان كذلك مستكرها في الشعر فكيف بالقرآن الذي هو معجز في الفصاحة قالوا والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة انه رأى في المصاحف
شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة

فليس فيها الا تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات والسبب في تقديم
المفعول هو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم
ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على
لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وليلبسوا عليهم دينهم اي ليخلطوا لانهم كانوا على دين اسمعيل فهذا الذي
اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء الله ما فعلوه قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما
فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء وقد سبق ذكره فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله
اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم وكانوا كاذبين في ذلك القول قوله تعالى وقالوا
هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون
اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهي انهم قسموا انعامهم اقساما فاولها انهم قالوا هذه انعام وحرث حجر بمعنى كالذبح والطحن
ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات واصل الحجر المنع سمي العقل حجرا لمنعه من القبائح وفلان
في حجر القاضي اي في منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من التضييق وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وانعامهم لآلهتهم وقالوا
لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء والقسم الثاني من انعامهم الذي قالوا فيه وحرث حجر وانعام حرمت ظهورها
وهي البحائر والسوائب والحوامي وقد تقدم تفسيره في سورة المائدة والقسم الثالث انعام لا يذكرون عليها اسم الاصنام وقيل لا يحجون عليها
ولا يركبون على ظهورها ثم قال تعالى افتراء عليه وانتصابه على انه مفعول له او حال او مصدر مؤكد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى
سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن
ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم في الآية مسائل المسألة الاولى هذا نوع رابع من قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في اجنة
البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا ياكل منه الاناث وما ولد منها ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم
المراد منه الوعيد ثم قال انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق المسألة الثانية ذكروا في تأنيث خالصة
اقوالا الاول للفراء وقول للكسائي اصحها ان الهاء ليست للتانيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية والطاغية والقول
الثاني ان ما في قوله ما في بطون عبارة عن الاجنة واذا كانت عبارة عن تانيثها جاز تانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ قالوا في هذه الآية فانه انث
خبره الذي هو خالصة لمعنا وذكر في قوله ومحرم على اللفظ والثالث ان يكون مصدرا وخالصة كقولك عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص
نعمة المسألة الثالثة قرأ ابن عامر وان تكن بالتاء ميتة بالرفع وقرأ ابن كثير وان يكن بالياء ميتة بالرفع وقرأ ابو بكر عن عاصم تكن بالتاء ميتة
بالنصب وقرأ الباقون يكن بالياء ميتة بالنصب اما قراءة ابن عامر فوجهها انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ واما قراءة
ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان يكن لهم هناك ميتة وذكر لان الميتة بمعنى الميت وقال ابو علي لم يلحق الفعل علامة
التانيث لما كان الفاعل المسند اليه تانيثه غير حقيقي لا يحتاج الى الخبر لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عاصم تكون بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير
ان تكن المذكورة ميتة فانث الفعل بهذا السبب واما قراءة الباقين وان يكن بالياء وميتة بالنصب فتاويلها وان يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لانه
مسند الى الضمير المتقدم في قوله ما في بطون هذه الانعام وهو مذكر وانتصب قوله ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير قوله تعالى قد خسر الذين
قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين في الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى قال فيما
تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ذم هذين الامرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم
ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه الامور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم اما الاول فهو الخسران وذلك
ان الولد نعمة عظيمة من الله تعالى على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا
والعقاب العظيم في الآخرة اما الذم في الدنيا فان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان ياكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب
في الآخرة فلان قرابة الولادة اعظم موجبات المحبة مع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان ذلك اعظم الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع
العقاب والنوع الثاني السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل
اعظم منه وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام اعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر موهوم لا شك انه سفاهة والنوع الثالث
قوله بغير علم والمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل من اعظم المنكرات والقبائح والنوع الرابع تحريم ما احل الله لهم
وهو ايضا من اعظم انواع الجهالة فيستحق اعظم انواع العقاب والعذاب والنوع الخامس الافتراء على الله ومعلوم ان الكذب على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب
واكبر الكبائر والنوع السادس الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا والنوع السابع انهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان
عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما احل الله لهم
بهذه الصفات السبعة الموجبة لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المبالغة قوله تعالى وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل و
الزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين
في الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير
هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح احوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تهجين طريقة منكري البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة
الفاسدة في مسائل اربعة والمقصود من ذلك التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفير الناس عن الالتفات الى كلامهم والاغترار بشبهاتهم فلما
تمم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاعلى وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي انشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق

ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر فالاية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهي النخل والزرع وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفي هذه الاية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم ذكر النخل ثم ذكر الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الاية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وفي هذه الاية متشابها وغير متشابه وذكر في الاية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه فامر هناك بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وفي هذه الاية كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فاذن في الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الايتين ان هنالك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية ابدية والحاصل من الانتفاع بها سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع المسئلة الثانية وهو الذي انشا جنات معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التي تعقد عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا وفيه اقوال الاول ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا والثاني المعروشات التي يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ والثالث المعروشات ما يحتاج ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجري مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغني باستوائه وذهابه علوا وقوته عن التعريش والرابع المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه وغير المعروشات مما انبته الله وحشيا في البراري والجبال فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي تقتات مختلفا اكله اي لكل شيء منها طعم غير طعم الاخر والاكل كل ما اكل وههنا المراد ثمر النخل والزرع ومضى القول في الاكل عند قوله فاتت اكلها ضعفين وقوله مختلفا انتصب على الحال اي انشاه في حال اختلاف اكله وهو قد نشاه من قبل ظهوره واكله واكل ثمره والجواب انه انشاها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لانها في صدق انه تعالى انشاها قبل ذلك ايضا وايضا انما نصب على الحال مع انه يوكل بعد ذلك بزمان لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد به غدا وقرا ابن كثير ونافع اكله بتخفيف الكاف والباقون بضم الكاف في كل القرآن واما توحيد الضمير في قوله مختلفا اكله فالسبب فيه انه اكتفى باعادة الذكر على احدهما عن اعادته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها والمعنى اليهما وقوله والله ورسوله احق ان يرضوه اما قوله متشابها وغير متشابه فقد تقدم تفسيره في الاية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكلفين فقال كلوا من ثمره واختلفوا ما الفائدة فيه فقال بعضهم الاباحة وقال اخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين بل هذا هو الظاهر فاباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه من ان يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل اباح ذلك ليبين ان المقصد بخلق هذه النعم الاكل واما تقديم ذكر الاكل على التصرف لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك البحث الثاني تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر بان الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار هذا يمكن التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصوم وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فتمسك به في ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما فات وفي ان الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام البحث الثالث قوله كلوا يدل على ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب ومن هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لدفع الحجر فلهذا قال الامر مقتضاه الاباحة الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل وان حملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث البحث الاول قرا ابن عامر وابو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدي قال جميع اهل اللغة حصاد وحصاد وجذاذ وجذاذ وقطاف وقطاف وجداد وجداد قال سيبويه جاءوا بالمصادر حين ارادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال البحث الثاني قال ابن عباس في تفسير قوله وآتوا حقه يوم حصاده ثلاثة اقوال الاول قال ابن عباس في رواية ابن عطاء يريد به العشر ونصف العشر فيما سقي بالدوالي واعلم ان هذه السورة مكية وايجاب الزكاة مدني قلنا لما تعذر اجراء قوله على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حملناه على تعلق الزكاة به في ذلك الوقت والجواب عن السؤال الثاني لا نسلم ان الزكاة ما كانت واجبة بمكة بل لا نزاع ان الاية المدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل ايضا هذه مدنية والقول الثاني ان هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه واذا درسته فاطرح لهم منه فاذا عرفت كيله فاعزل زكاته والقول الثالث ان هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهو قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه ان قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الاية لئلا تبقى هذه الاية مجملة وقد قال عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق هو الزكاة البحث الثالث قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الرمان كما كان يقوله ابو حنيفة فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصاد في اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه البحث الرابع قال ابو حنيفة العشر واجب في القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة اوسق واحتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال قوله وآتوا حقه يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولين الاول قال ابن الانباري السرف مجاوزة ما حد لك قال اسم سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه اقوال الاول ان الانسان اذا اعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف لانه جاء في الخبر ابدا بنفسك ثم بمن تعول

وروي ان ثابت بن قيس عمد الى مائة نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا اي لا تعطوا كله والثاني قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا اي لا تمنعوا الصدقة وهذان القولان لا يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع والثالث قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهذا ايضا من باب المجاوزة ولان اشراك الاصنام في الحرث والانعام فيه مجاوزة عن حده الرابع قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله قال مجاهد لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه رجل في طاعة الله لم يكن مسرفا ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى اراده حاتم الطائي حين قيل له لا خير في فقال لا سرف في الخير فقد انفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لا يحبه الله فهو من اهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل على ان كل من احبه الله فليس هو من اهل النار قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع الحيوانية فقال ومن الانعام حمولة وفرشا وفيه مسائل المسئلة الاولى الواو في قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي انشا جنات وانشا من الانعام حمولة وفرشا واكثر اقوالهم في تفسير الحمولة والفرش قاربها الى التحصيل وجهان الاول ان الحمولة ما يحمل عليه الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ينسج من شعره وصوفه ووبره للفرش والثاني الحمولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض بسبب صغرها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما احلها الله لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر بالاكل من الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام ثم قال تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي في التحليل والتحريم من عند انفسكم كما فعله اهل الجاهلية قال الزجاج في خطوات الشيطان ثلاثة اوجه ضم الطاء وفتحها واسكانها ومعنى خطوات الشيطان اي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين اي بين العداوة لاخراجه آدم من الجنة وهو القائل لاحتنكن ذريته الا قليلا ثم قال تعالى ثمانية ازواج وفيه مباحث البحث الاول قال الفراء انتصب ثمانية بالبدل من قوله حمولة وفرشا والثاني ان يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج البحث الثاني الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية ازواج ثم فسرها بقوله من الضان اثنين يعني الذكر والانثى والضان ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهو جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتجر ويجمع ايضا الضئين بكسر الضاد وفتحها وقوله ومن المعز اثنين قرئ من المعز بفتح العين وهو جمع ماعز ومعزى مثل خادم وخدم وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرا بسكون العين فهو ايضا جمع ماعز كصاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب واما انتصاب اثنين فلان تقدير الاية انشا ثمانية انشا من الضان اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل آلذكرين حرم ام الانثيين نصب الذكرين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون المشركون من اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله بقوله على ابطال قولهم بان ذكر الضان والمعز والابل والبقر وكل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وانثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل اناثها حراما وقوله اما اشتملت عليه ارحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث هذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الاية وهو عندي بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعني الضان والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا ان علة تحريمها لكونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حاما او سائر الاعتبارات كما انا اذا قلنا انه حرم بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان حرم لاجل كونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الاية ويجب على العاقل ان يذكر في تفسير كلام الله وجها وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تعرفون نبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم وثانيها حكمكم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضان والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم عن الغير فهذا ما عندي في هذه الاية ثم قال تعالى ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا اذ كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الاية انكم لا تعترفون بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض قال المحققون اذا ثبت ان هذا افترى على الله في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة كان وعيده اشد قال القاضي ودل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى لما ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم وجوابه ان ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى الا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب الفجور مذموم منا غير مذموم من الله تعالى ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى الذي يختص المهتدي بها وقال اصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي اولئك المشركين اي لا ينقلهم من ظلمة الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح احد القولين على الاخر معلوم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان

كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد باسه عن القوم المجرمين ۞ اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة اهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه ببيانه صلى الله عليه وسلم بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وحمزة الا ان تكون ميتة بالتاء ميتة على النصب على تقدير الا ان تكون العين او النفس او الجثة ميتة وقرا ابن عامر الا ان يكون بالياء ميتة بالرفع بمعنى الا ان تقع ميتة او تحدث ميتة والباقون الا ان يكون ميتة الا ان يكون الماكول ميتة او الا ان يكون الموجود ميتة المسئلة الثانية لما بين الله ان التحليل والتحريم لا يثبت الا بالوحي قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه على اكل ياكله وطهر وذكر هذا ليظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من الماكولات ثم ذكر امورا اربعة اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها الفسق وهو الذي اهل لغير الله به فقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوحي وثبت انه لا وحي من الله الا الى محمد صلى الله عليه وسلم وثبت انه تعالى امره ان يقول لا اجد فيما اوحي الي من المحرمات الا هذه الاربعة الا ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم اكد بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وكلمة انما للحصر فقد حصلت لنا ايتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم ذكر تعالى في سورة المائدة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الاية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين في سورة البقرة وهي مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الاية المدنية مطابقة لتلك الاية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر وكلمة انما في الاية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الاية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى اخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قايل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم تحليل الخمر وايضا يلزم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى قال في هذه الاية او لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في الاية كان السوال ساقطا وثانيها انه تعالى قال [illegible] ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات [illegible] المتواتر من دين محمد عليه السلام في باب النجاسات [illegible] متمسكا بعموم كتاب الله تعالى في الاية المكية والاية المدنية فهذا اصل مقرر في باب ما يحل وما يحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله [illegible] ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر [illegible] والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فيبقى هذه الاية [illegible] واما قوله يلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه [illegible] انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الاية [illegible] من وجوه [illegible] وثانيها ان المراد من [illegible] نزول هذه الاية [illegible] تخصيص هذا العموم باخبار الاحاد ورابعها ان مقتضى هذه الاية ان نقول انه لا يجد في القران ويجوز ان يحرم الله ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ولقايل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة اما الجواب الاول فضعيف لوجوه الاول انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوايب والبحاير وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولو لم يكن هذه الاشيا داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما لما حسن استثناؤها وهاهنا قد بينا ان هذه الاية مشتملة على تلك الكلمة علمنا انه في هذه الاية حصر المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشيا التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقا هذه الاية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل وثالثها انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم هذه الاشيا الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الاية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية في تحريم البحاير والسوايب فسقط هذا العذر واما جوابهم الثاني وهو ان المراد وقت نزول هذه الاية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه اولها ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله انها مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدلت هاتان الايتان على ان الحكم الثابت في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم من اولها الى اخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشيا وثانيها انه لما ثبت هذا كان هذا اعترافا بحل ما سواها والقول بتحريم خامس يكون نسخا ولا شك ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقا الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشي من النصوص في اثبات شي من الاحكام لاحتمال ان يقال وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ فان القايل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السوال واما جوابهم الثالث وهو انا نخصص عموم القران بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هذا صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وهذا تصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين الايتين اذا كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي اخرها بالمدينة ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز واما جوابهم الرابع فضعيف لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي تناول كل ما كان وحيا سوا كان ذلك الوحي قرانا او غيره وايضا فقوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن انس رحمه الله ومن السؤالات الضعيفة ان كثيرا من الفقها خصصوا عموم هذه الاية بما روي انه عليه السلام

قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبثه العرب غير مضبوط بسيد العرب بل سيد العالمين محمد عليه السلام لما راهم ياكلون الضب قال يعاف منه طبعي ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب واما ساير العرب ففيهم من لا يستقذر شيا وقد يختلفون في بعض الاشيا فيستقذرها قوم ويستطيبها اخرون فعلمنا ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم المسئلة الثالثة اعلم انا قد ذكرنا المسايل المتعلقة بهذه الاشيا الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصا فلا فايدة في الاعادة فاولها الميتة ودخلها التخصيص بقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد وثانيها الدم المسفوح اذا سال وانشد ابو عبيدة قوله ودمعي اكف عددتها عليك سلام الله والدمع يسفح قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي حية وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سايل وسيل ابو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا باس به انما نهى عن الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها قوله او فسقا اهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فسمى ما اهل به لغير الله فسقا لانه لا نهاية في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فانه فسق قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالمعنى انه تعالى لما بين في هذه الاربعة وقد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان ربك غفور يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشيا اخر سوى هذه الاربعة وهي نوعان فالاول انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث الاول قال الواحدي في الظفر لغات ظفر بضم الفا وهو اعلاها وظفر بسكون الفا وظفر بكسر الظا وسكون الفا وهي قراة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراة ابن السماك البحث الثاني قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر روى عطا عن ابن عباس انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن سلام انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال تعالى كذلك قال المفسرون وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة واقول اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الاية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب الات الجوارح في الاصطياد والبراثن الات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين الاول ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة والثاني انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فايدة فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين وعند هذا نقول ما روي انه عليه السلام حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فوجب ان لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة النوع الثاني من الاشيا التي حرمها الله على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم وفي الاية قولان الاول انه تعالى استثنى من هذا التحريم ثلثة انواع اولها قوله ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونهما واقول ليس على الظهر شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم وعلى هذا التقدير فهو اللحم السمين الملتصق يكون يسمى بالشحم وبهذا التقدير لو حلف بانه لا ياكل الشحم وجب انه يحنث باكل ذلك اللحم والاستثنا الثاني قوله تعالى او الحوايا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين واحدتها حاوية وحوية وقال ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية وهي الدوارة التي في بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة والاستثنا الثالث قوله تعالى او ما اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله تعالى هو الثرب وشحم الكلية ۞ القول الثاني في الاية ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى منه والتقدير حرمت عليكم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه غير محرمة قالوا ودخول كلمة ۞ او في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا والمعنى كل هو لا اهل لان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا هاهنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون والمعنى انا خصصناهم بهذا التحريم جزا على بغيهم وهو قتلهم الانبيا واخذهم الربا واستحلالهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم قال تعالى وانا لصادقون اي في الاخبار عن بغيهم وبهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر منهم لان التكليف جزا على الجرم المتقدم ممتنع والجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد استحقاق الثواب ويمكن ان يكون لجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك في ادعا النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فكذلك لا يعجل عليهم بالعقوبة ولا يرد باسه اي عذابه اذا جا الوقت عن القوم المجرمين الذين كذبوك فيما تقول قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا ولا حرمنا من شي كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شا لهداكم اجمعين ۞ اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقوالهم عن الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شا الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا ثبت انه مريد لذلك وانه اراده وشاه ذلك امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الاية دليل لهم في مسئلة ارادة الكاينات من سبعة اوجه فالاول انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شا الله منا ان لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا والثاني انه تعالى قال كذب وفيه قراتان بالتخفيف وبالتشديد اما القراة بالتخفيف فهي تصريح بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على ان الذي يقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب واما القراة بالتثقيل فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا في هذا المذهب لانا لو حملنا الاية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراة كذب بالتخفيف وحينئذ يصير احد القراتين ضد الاخرى فاذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبيا فانه

الزمان المتقدم فانما كذب بهذا الطريق لانه يقول ان الكل بمشية الله تعالى فلم يبعث منه فهذا طريق متعين لكل الكفار والمتأخرين في تكذيب الانبيا وفي دعوتهم على انفسهم حملنا الاية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد موكدة للقراءة بالتخفيف ويكون مجموع القرائتين دالا على ابطال قول المجبرة الوجه الثالث في دلالة الاية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الذم والوعيد من الله سبحانه في ذهابهم الى هذا المذهب الوجه الرابع قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم فيه حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان على القول به دليل الوجه الخامس قوله تعالى ان تتبعون الا الظن مع انه قال في ساير الايات ان الظن لا يغني من الحق شيئا الوجه السادس قوله تعالى ان انتم الا تخرصون والخرص اقبح انواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون والوجه السابع قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبيا والرسل على انفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشية الله تعالى واذا شا الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يامرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان ناتي بفعل على خلاف مشية الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبيا فقال تعالى قل فلله الحجة البالغة من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وعيونا باصرة واقدركم على الخير والشر وازال الموانع والاعذار بالكلية عنكم فان شيتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شيتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوايق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشية الله لكنا قد غلبنا الله وقهرناه واتينا على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب عنه تعالى بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجا لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذي تقولونه من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشية فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا اقصى ما يمكن ان يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الاية والجواب المعتمد عليه في هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل اية ما يذكرونه من التاويلات واجبنا عنه باجوبة واضحة قوية موكدة بالدلايل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الاية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى وانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شا الله ما اشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشية الله وتقديره وكان ذلك التكليف عبثا فكانت دعوى الانبيا باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد في فعله فهو تعالى يشا الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث الانبيا اليه ويامره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشية الله في ابطال نبوة الانبيا ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل لانه لا يلزم من ثبوت المشية لله تعالى في كل الامور دفع نبوة الانبيا وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي ذكروها في التقبيح والتحسين عايدة الى تمسكهم بثبوت المشية لله تعالى على دفع دعوة الانبيا فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشية باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرانا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد واما اذا قراناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان الاول انا نمنع صحة هذه القراة والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الاية تدل على قولهم لوقع التناقض ولخرج القران عن كونه كلام الله تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراة فوجب المصير اليه والثاني ان سلمنا صحة هذه القراة لكن نحملها على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشية الله تعالى في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبيا وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الاية تمسك البتة والحمد لله الذي اعاننا على الخروج من هذه العقدة القوية ومما يقوي ما ذكرناه ما روي عن ابن عباس انه قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت منهم احد اتيت عليه ويله اما تقرا انا كل شيء خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة المسئلة الثانية قال سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والمظهر اقوى فجعله فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جا الكلام في جانب الاثبات وجب تاكيد الضمير فنقول قمت انا وزيد وان جا في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد فنقول اذا ثبت هذا فنقول قوله ولو شا الله ما اشركنا ولا اباونا عطف قوله ولا اباونا على المضمر في اشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلاجرم حسن العطف قال الجامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب ان يكون متأخرا عن اللفظ الموكد للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما اشركنا ولا اباونا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما هاهنا فحرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور والجواب ان كلمة لا لما دخلت على قوله اباونا كان ذلك موجبا اضمار فعل هناك لان صرف النفي الى ذوات الاباء محال بل يجب صرف النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك فكان التقدير ما اشركنا ولا اشرك اباونا وعلى هذا زال الاشكال المسئلة الثالثة احتج اصحابنا على قولنا الكل بمشية الله بقوله فلو شا لهداكم اجمعين وكلمة لو في اللغة تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فدل هذا على انه تعالى ما شا ان يهديهم وما هداهم ايضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما اقدره على الايمان فلا يقع الايمان منه فقد شا الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشية المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان احد طرفي الممكن على حصول الداعية فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل

بحيث لم

بحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريده الله منه لان ارادة المحال محال ممتنع فثبت ان ظاهر القران يدل على انه ما اراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فبطل قولهم من كل الوجوه واما قولهم نحمل هذه الاية على مشية الالجا فنقول هذا التاويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي انه لا يمكن الحمل على الظاهر من هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار الى التاويل ثم نقول التاويل باطل لوجوه الاول ان هذا الكلام لا بد فيه من اضمار فنقول التقدير لو شا الله الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شا الله الهداية على سبيل الالجا لهداكم فاضماركم اكثر فكان قولكم مرجوحا الثاني انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري وعلى هذا التقدير يلزمكم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما الثالث ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجا اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان يكون بحيث يجب ترتيب الفعل او لا يجب فان وجب ترتيب الفعل فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالالجا فرق وان لم يجب ترتيب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلفه فامتياز احد الوقتين عن الاخر لا بد وان يكون لمرجح زايد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك هذا خلف فثبت ان الفعل عند انضمام هذا القيد الزايد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زايد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا لكن عند التحقيق لا يبقى له محصول قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهوا الذين كذبوا باياتنا والذين لا يومنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون اعلم انه تعالى لما ابطل على الكفار جميع انواع حججهم بين انه ليس لهم شهود البتة وفي الاية مسايل المسئلة الاولى هلم كلمة دعوة الى الشي والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان الاول انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمونث قال تعالى هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقايلين لاخوانهم هلم الينا اللغة الثانية يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمراة هلمي وللاثنين هلما وللجمع هلممن والاول افصح المسئلة الثانية في اصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم اي اجمع وتكون بمعنى ادن يقال للقلاد لمه اي دنو ثم جعلتا كالكلمة الواحدة والفايدة في قولنا ها استعطاف المامور واستدعا اقباله على الامر الا انه لما كثر استعمالها حذفت منها الالف على سبيل التخفيف كقولهم لم اقل ولم ادر ولم يك وقال الفرا اصلها هل ام اي هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانه يقول اقصد وافيد وجها اخر وهو ان يقال ان كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعالى مخصوصة بصورة معينة ثم عمت المسئلة الثالثة انه تعالى نبه باستدعا اقامة الشهدا من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شهداءكم ثم قال تعالى فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه وان وقعت منهم تلك الشهادة فمن اتباع الهوى فامسك عن اتباع اهوايهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يومنون بالاخرة وكانوا ينكرون البعث والنشور و زاد في تقبيحه بانهم يعدلون بربهم ويجعلون له شركا قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه ببيان الاشيا التي حرمها عليهم من الاشيا المذكورة في هذه الاية وفيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف تعال من الخاص الذي صار عاما واصله ان يقوله من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوبة وفي ناصبه وجهان الاول انه منصوب بقوله اتل والتقدير اتل الذي حرمه عليكم والثاني انه منصوب بحرم والتقدير اتل اي الاشيا حرم عليكم فان قيل قوله الا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم ربكم عليكم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب من وجوه الاول ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك ان بينه بيانا مضبوطا معينا بقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه وعلى التقدير فالسوال زايل الثاني ان الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدا فقال الا تشركوا بمعنى لئلا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيا الثالث ان يكون ان في قوله ان لا تشركوا بمعنى اي وتقدير الاية اتل ما حرم ربكم عليكم اي لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيا فان قيل فوجب ان يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساة اليهما والله اعلم المسئلة الثانية انه اوجب تعالى في هذه الاية امورا خمسة اولها قوله الا تشركوا به شيا واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على احسن الوجوه وذلك ان طايفة من المشركين يجعلون الاصنام شركا لله تعالى واليهم الاشارة بقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذ قال ابراهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اريك وقومك في ضلال مبين والطايفة الثانية من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عن ابراهيم عليه السلام انه ابطل قولهم بقوله لا احب الافلين والطايفة الثالثة الذين حكى الله عنهم جعلوا لله شركا الجن وهم القايلون بيزدان واهرمن والطايفة الرابعة الذين اثبتوا لله بنين وبنات واقام الدلايل على فساد اقوال هولا الطوايف فلما بين هذا ثانيها قوله وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان اعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهي نعم التربية والشفقة والحفظ من الضياع والهلاك في وقت الصغر والنوع الثالث قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق من خوف الفقر وقد صرح تعالى بذكر الخوف في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الواد اذ كانوا يدفنون البنات احيا بعضهم للغيرة وبعضهم لخوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالدين تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شمر املق لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم واملق الدهر ما عنده اذا افسده والاملاق الافساد والنوع الرابع قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون

لئنا علانية ويفعلون ذلك فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والاولى ان يكون هذا النهي مخصوصا بنوع معين بل يجري على عمومه وجميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان النهي عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عامة وايضا وقوع اللفظ العام على التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك لان من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله ونهيه فانه يخشى عليه من تركه المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله وخوفا من عقابه ورغبة في عبوديته والنوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه افرده تعالى بالذكر لفائدتين احديهما ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبريل وميكال والثانية انه تعالى اراد ان يستثني منه ولا يتاتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق اي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرافة وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية الاولى خمسة انواع من التكاليف وهي امور ظاهرة جلية لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الاية اربعة انواع من التكاليف وهي امور خفية يحتاج المرء في معرفتها بمقدارها الى التفكر والتامل والاجتهاد فالنوع الاول من التكاليف المذكورة في هذه الاية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بما يسعى في تنميته وتحصيل الربح فيه ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا اكل بالمعروف وان كان غنيا فاحترز عنه كان اولى فقوله الا بالتي هي احسن معناه كمعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واما قوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده فاذا بلغ اشده فادفعوا اليه ماله واما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال الفرا الاشد واحدها شد في القياس ولم اسمع لها بواحد وقال ابو الهيثم واحدة الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوي وفسروا بلوغ الاشد في هذه الاية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد وقد استقصينا هذا الفصل في اول سورة النساء والنوع الثاني قوله واوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم ويقال درهم واف وفيته حقه اذا اتممته واوفى الكيل اذا اتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان اي الوزن بالميزان بالقسط اي بالعدل لا بخس ولا نقصان فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرار قلنا امر الله المعطي بايفاء ذي الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق بان ياخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه بما يزيل التشديد فقال لا نكلف نفسا الا وسعها اي الواجب في ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضي لما كان تعالى خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان التضييق مقدور له فكيف يتوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا انه يخلق الكفر فيه ويريده منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم انا نعارض القاضي ونسوحه بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رونق والنوع الثالث من التكاليف المذكورة في هذه الاية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى فاعلم ان هذا ايضا من الامور الخفية التي اوجب الله تعالى فيه اداء الامانة والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقوله المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على الوجه العدل من غير زيادة ولا نقصان في الايذاء والايحاش عن القدر اللازم ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل ولا يزيد ولا ينقص ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب فيه التسوية بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد والنوع الرابع من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله اوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحنثه ايضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في ان جعل خاتمة الاية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة هذه الاية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الاية الاولى امور ظاهرة جلية فوجب تعقلها وفهمها واما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الاية فهي امور خفية غامضة لابد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بالتشديد في الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون واما قراءة ابن عامر فاصلها وانه هذا والهاء ضمير الامر والشان وعلى هذا الشرط يخفف قال الاعشى في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل اي قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير اتل ما حرم واتل ان هذا صراطي بمعنى اقول وقيل على الاستيناف واما فتح ان فقال الفرا فتح ان مع وقوع اتل عليها يعني واتل

عليكم

عليكم ان هذا صراطي مستقيما وقال ابو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه لان هذه امتكم وقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا والمعنى لان المساجد لله المسئلة الثانية القرا اجمعوا على سكون الياء في صراطي غير ابن عامر فانه فتحها [illegible]

[illegible]

ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون [illegible]

احسن موسى احسن من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا اجاد معرفته اي زيادة على علمه على وجه التتميم وقرأ يحيى بن يعمر على الذي احسن اي على الذي هو احسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ بعوضة بالرفع وتقدير الاية على الذي هو احسن دينا وارضاه ويقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما كاملا على احسن ما يكون عليه الكتاب اي الوجه الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي اتم له الكتاب على احسنه ثم بين تعالى في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء وسائر الادلة والاحكام الا ما نسخ منها وكذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة من النعمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن اظلم ممن كذب بايات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن اياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون اعلم ان قوله وهذا كتاب لا شبهة انه القرآن وفائدة وصفه بانه مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين او المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون وفيه ثلاثة اقوال قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اي ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل لترحموا جزاء على التقوى ثم قال تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه الاول قال الكسائي والفرا انزلناه لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم والوجه الثاني وهو قول البصريين معناه انزلناه كراهة ان تقولوا ولا يجيزون اضمار لا فانه لا يجوز ان يقال جئت ان اكرمك بمعنى لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في اخر سورة النساء الوجه الثالث قال الفرا يجوز ان تكون ان متعلقة بالقول والتقدير واتقوا ان تقولوا البحث الثاني قوله ان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان تقولوا اهل مكة انما انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وان كنا وهم اليهود والنصارى وان كنا هنا ان المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين والمراد من هذه الاية اثبات الحجة عليهم بانزال القرآن على محمد عليه السلام كي لا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اي لا نعلم ما هي لان كتابهم ليس بلغتنا ومعنى ان تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ففيه مسائل المسئلة الاولى في ان معناه لئلا تقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا فقال فقد جاءكم بينة وهو القرآن وما جاء به الرسول عليه السلام وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة في التكرار قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان رحمة الله نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن اظلم ممن كذب بايات الله وصدف عنها اي منع لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن اياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون قرأ حمزة والكسائي ياتيهم بالياء وفي النحل مثله والباقون تاتيهم بالتاء واعلم انه تعالى لما بين انه انزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة بين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوالا توجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الاية انهم لا يؤمنون الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الايات القاهرة من الرب فان قيل قوله او ياتي ربك هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة والثاني ان هذا مجاز ونظيره قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله والثالث قيام الدلائل القاطعة على ان المجيء والغيبة على الله محال واقربها قول الخليل صلوات الله عليه

في الرد على عبدة الكواكب لا احب الافلين فان قالوا او ياتي ربك لا يمكن حمله على اتيان الرب لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله او ياتي بعض
ايات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اتيان الرب قلنا الجواب ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل ياتي ربك بالعذاب او ببعض
ايات ربك وهي المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الايات
علامات القيمة عن البراء بن عازب كنا نتذاكر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال
انها لا تكون حتى يكون قبلها عشر ايات الدخان ودابة الارض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونزول عيسى ونار تخرج
من عدن وقوله لم تكن امنت من قبل صفة لقوله نفسا او كسبت في ايمانها صفة ثانية معطوفة على الاولى والمعنى اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب
اوان التكليف فلم ينفع الايمان نفسا ما امنت من قبل ذلك ثم قال قل انتظروا انا منتظرون هذا وعيد وتهديد قوله تعالى ان الذين فرقوا دينهم
وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ◌ قرا حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فرقوا دينهم فمن
امن ببعض وانكر بعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الاية اقوال الاول المراد ساير الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملايكة و
يزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا اي فرقا واحزابا
في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود اخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال ايضا
ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض والقول الثالث قال مجاهد ان الذين
فرقوا دينهم من هذه الامة هم اهل البدع والشبهات واعلم ان المراد من الاية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا
يبتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان الاول انه بريء منهم وهم منك برآء وتاويله انك بعيد عن اهوائهم ومذاهبهم والعقاب لازم على
تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم والثاني لست من قتالهم في شيء قال السدي يقول لم تؤمر بقتالهم فنسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من
قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت اخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله اي فيما يتصل بالامهال والانظار وبالاستيصال
والاهلاك ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم
لا يظلمون ◌ في الاية مسايل المسئلة الاولى قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم
اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم بعموم العلة المسئلة الثانية
قال الواحدي صفة الثامن عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد على حساب عشر حسنات امثالها ثم حذفت الحسنات واقيمت الامثال
التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرا عشر امثالها بالرفع والتنوين المسئلة الثالثة مذهبنا ان الثواب
تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الاية اما المعتزلة فانهم فرقوا بين الثواب والتفضل فان الثواب هو المنفعة
التي تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهذا قول الجبائي لانه لو كان الواحد
ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو كان التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق
في التكليف فايدة اصلا فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال
اخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه العشرة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا ان ذلك الواحد يكون اوفر واعظم واعلى شانا من
التسعة الباقية المسئلة الرابعة قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القايل اذا اسديت الي

[illegible]

ابراهيم

ابراهيم والمعنى هداني وعرفني ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على
المشركين قوله تعالى قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ◌ اعلم انه تعالى
كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله يدل على انه يؤديه مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك
له وبذلك امرت وهذا يدل على انه لا يكفي في العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص اما قوله ونسكي فقيل المراد بالنسك
الذبيحة بعينها من فعل كذا فعليه نسك اي تقدمته وجمع بين الصلاة وبين النحر كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي قال
النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للعبد ناسك اذا خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث
وعلى هذا التاويل فالنسك كلما يتقرب به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياي ومماتي لله اي حياتي وموتي لله
واعلم انه قال صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله والمحيا والممات ليس لله بمعنى انه يؤتى بها لطاعة الله فان ذلك محال بل معنى كونهما لله
انهما حاصلان بخلق الله وذلك من ادل الدلايل على ان طاعة العبد مخلوقة لله وقرا نافع محياي ساكنة الياء ونصبها في مماتي واسكان الياء
في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين الساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر
رسوله بان يبين ان صلاته وساير عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضايه وحكمه ثم انه نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير
ثم يقول وبذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم يقول وانا اول المسلمين اي المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم
فيجب ان يكون المراد اول المسلمين من هذه الامة قوله تعالى قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى
ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ◌ اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام بالتوحيد وهو قوله صلاتي الى قوله لا شريك له امره بان
يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين الاول ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا وعبدة الكواكب
اشركوا والقايلون بان المسيح ابن الله وان الملايكة بنات الله اشركوا ايضا بالله فهؤلاء فرق المشركين وهم يعترفون بان الله خالق الكل
فان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام وللاوثان
باسرها واما القايلون ◌ وهم منهم ايضا معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه واما القايلون بالمسيح والملايكة فهم
ايضا معترفون بان الله سبحانه خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوايف المشركين اطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت
هذا فالله سبحانه قال لنبيه عليه السلام يا محمد قل اغير الله ابغي ربا مع ان هؤلاء الذين اتخذوا غير الله اربابا اقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل
يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان
اتخاذ رب غير الله قول فاسد ودين باطل الثاني في تقرير هذا الكلام ان الموجودات اما واجب لذاته وهو الله سبحانه وثبت ان ما سواه ممكن
لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد
انه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ثم انه تعالى لما بين انه
لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها معناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى
اي لا تحمل نفس اثم اخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا امر فيه ولا حاكم الا الله سبحانه وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما
كنتم فيه تختلفون قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلايف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما اتاكم ان ربك سريع العقاب وانه
لغفور رحيم ◌ اعلم ان في قوله جعلكم خلايف الارض وجوها احدها جعلهم خلايف الارض لان محمدا عليه السلام خاتم النبيين فخلفت امته ساير الامم
وثانيها جعلكم يخلف بعضكم بعضا وثالثها انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف
والعقل والمال والجاه والرزق واظهار هذه التفاوتات انما هو لاجل الابتلاء والامتحان من الله تعالى الا ان المراد هو التكليف وهو عمل المصدر من
الراحم منا لكان ذلك بالابتلاء والامتحان فسمي بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم هذا التكليف اما ان يكون مقصرا فيما يكلف به واما ان يكون موفرا
فيه فان كان الاول نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب لان ما هو ات قريب وان كان الثاني وهو ان يكون
موفرا في ذلك الطاعة كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه لغفور رحيم اي يغفر الذنوب ويستر العيوب في الدنيا وبفضله يرحم
في الاخرة بان يفيض عليه انواع نعمه وهذا الكلام في شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب بحيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا
اخر الكلام في سورة الانعام والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

سورة الاعراف مائتان وست ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ◌ في الاية مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس المص
انا الله افصل وعنه ايضا انا الله اعلم وافصل قال الواحدي وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة في موضع جمل والجمل اذا كانت ابتداء وخبرا فقط
لا موضع لها من الاعراب فقولك انا الله اعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله انا مبتدا والله خبره وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص
انا الله كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تاويل لها وقال السدي المص على هجاء قولنا في اسماء الله تعالى انه المصور قال القاضي ليس حمل هذا اللفظ
على قوله انا الله افصل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله امتحن انا الله املك لانه ان كان العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا انا الله
اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان حمل قوله المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم
وايضا فان جاز تفسير الالفاظ بما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية
في تفسير ساير الفاظ القران بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فابعد لانه ليس جعله اسما لله اولى من جعله اسما

لبعض رسله من الملائكة او الانبياء لان الاسماء انما تصير اسماء للمسميات بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص لقب لهذه
السورة والالقاب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله
انزل اليك صفة لذلك الخبر اي السورة المسماة بقولنا المص كتاب انزل اليك من ربك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد عليه السلام
هو ان الله خصه بانزال هذا القرآن عليه فما لم يعرف هذا المعنى لا يمكنه ان يعرف نبوته وما لم يعرف نبوته لا يمكننا ان نحتج بقوله فلو اثبتنا كون
هذه السورة نازلة عليه من عند الله تعالى بقوله لزم الدور قلنا الدليل على انه عليه السلام ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخالط العلماء و
الشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل
على علوم الاولين والآخرين وطريق العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب
انزل على محمد صلى الله عليه وسلم من ربه والهه المسألة الثانية احتج القائلون بخلق القرآن بقوله تعالى كتاب انزل اليك قالوا انه تعالى
وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابنا ان الموصوف بالانزال والتنزيل
على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله اعلم فان قيل المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها
متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفها بالنزول والجواب انه تعالى
احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات
فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض المسألة الثالثة الذين اثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الاية فقالوا
ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدؤها هو الله وغايتها محمد وذلك يدل على انه
تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل وجوابنا انه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب
حمله على التاويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل من العلو الى السفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان الاول
الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ والثاني فلا يكن في صدرك حرج منه اي شك منه كقوله تعالى فان كنت
في شك مما انزلنا اليك وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتنذر به وهذا
الكلام بماذا يتعلق فيه اقوال الاول قال الفراء انه متعلق بقوله انزل على التقديم والتاخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن
في صدرك حرج منه وانما قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب امر الله تعالى
بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد ذلك بالانذار والتبليغ الثاني قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كي والتقدير فلا يكن في صدرك
شك كي تقدر ان تنذر غيرك الثالث قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به والعرب
تضع هذه اللام موضع ان قال تعالى يريدون ان يطفئوا وقال تعالى في موضع آخر يريدون ليطفئوا وهما بمعنى واحد الرابع تقرير الكلام ان هذا
الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله حافظا
له وناصرا لم يخف احدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال باحد من
اهل الزيغ والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر وقال الليث
الذكرى اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر به ولتذكر ويجوز ان يكون رفعا بالرد
على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ان يكون خفضا لان معنى لتنذر به لان تنذر به فهو موضع
خفض لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذا الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان النفوس
البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس مشرقة بانوار الالهية
مستعدة بالجواذب الروحانية فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا
الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بجواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب
الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيتها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء
واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت منشاها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان
فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى والله اعلم قوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا
من دونه اولياء قليلا ما تذكرون ● اعلم ان امر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو
الامة فلما امر في الاية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح امر المرسل اليه وهو الامة بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما انزل
اليكم من ربكم وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الحسن يا ابن آدم امرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما انزل
اليكم من ربكم يتناول الكتاب والسنة فان قيل لماذا قال انزل اليكم وانما انزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل واذا
عرفت هذا فنقول هذه الاية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله والله تعالى اوجب متابعته
فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله
فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الاية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم
المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس واما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض
كان الذي دل عليه ما انزله الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزل الله بواسطة شيء فكان الترجيح من جانبنا والله
اعلم المسألة الثانية قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة

الاوثان

الاوثان والاهواء والبدع ولقائل ان يقول الاية تدل على ان المتبوع اما ان يكون هو الشيء الذي انزله الله او غيره اما الاول فهو الذي امر الله باتباعه
واما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغاير الحكم الذي انزله الله فانه لا يجوز اتباعه فاذا ثبت هذا فنقول ان نفاة
القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الاية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما انزل الله والعمل بالقياس متابعة لغير ما انزل الله فوجب
ان لا يجوز فان قالوا انما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما انزله الله فنجيب عنه بان العمل بالقياس
لو كان عملا بما انزل الله لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما اجمعت
الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما انزل الله وحينئذ يتم الدليل واجاب عنه مثبتوا القياس بان كون القياس
حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون واجاب الاولون بانكم
اثبتوا ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وبعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله لا تجتمع امتي على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع على التمسك بالعمومات
والفرع لا يكون اقوى من الاصل واجاب مثبتوا القياس بان الايات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت فاثبات القياس قويت القوة وحصل
الترجيح والله اعلم المسألة الثالثة الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الاية وهو بعيد لان العلم بكون
القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل المسألة الرابعة
قرا ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء والتاء وبالتاء اخرى وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالياء وتشديد
الذال قال الواحدي رحمه الله تذكرون اصله تتذكرون فادغم تاء تفعل في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور ازيد صوتا
من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر والمعنى قليلا تذكركم واما قراءة ابن عامر يتذكرون
بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة حمزة والكسائي وحفص
خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي ادغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة والله اعلم قال صاحب الكشاف
وقرا مالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم
قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين ● اعلم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول
والمتابعة ذكر في هذه الاية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره
اهلكناها قال وهو احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته والنصب جيد عربي ايضا كقوله
انا كل شيء خلقناه بقدر المسألة الثانية قيل في الاية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه احدها فجاءهم باسنا والباس
لا يليق الا بالاهل وثانيها قوله او هم قائلون فعاد الضمير الى اهل القرية وثالثها ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين الا باهلاكهم ورابعها ان
معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال اهلكناها اجابوا بانه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية
عتت [illegible] ولهذا المعنى قال الزجاج ولو قال فجاءهم باسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الاية
[illegible]

بقوله الا ان قالوا الاختيار عند النحويين ان يكون موضع ان رفعا بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا وقوله فكان عاقبتهما انهما في النار وقوله وما كان حجتهم الا ان قالوا ويجوز ايضا ان يكون على الضد من هذا بان يكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله ليس البر ان تولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل بعد كان معرفتان فانت بالخيار في رفع ايهما شئت وفي نصب الاخر كقولك كان زيد اخاك وان شئت كان زيدا اخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا دعواهم في موضع رفع ان نقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل على ان الدعوى في موضع نصب ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فنقول كانت دعواه باطلا وباطلة

قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ● في الاية مسائل المسئلة الاولى في تقرير وجه النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر الرسل في الاية المتقدمة بالتبليغ وامر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع اخر من التهديد وهو انه تعالى يسال الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيمة الوجه الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بانه لا يقع يوم القيمة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسال الكل عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص باهل العقاب بل هو عام في اهل العقاب وفي اهل الثواب المسئلة الثانية الذين ارسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى انه تعالى يسال هذين الفريقين ونظير هذه الاية قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون لقائل ان يقول المقصود من السؤال ان يخبر المسؤل عن كيفية اعماله فلما اخبر الله عنهم في الاية المتقدمة انهم يقرون بانهم كانوا ظالمين فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الاية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم فما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا بينوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير وتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكرر ويبين للقوم ما اعلنوه واسروه من اعمالهم وان يفصل الوجوه التي لاجلها اقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يمكنه ان يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن احوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شيء منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء وظهر ان كل من انكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى امرا ناهيا مثيبا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى اينما ذكر احوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات المسئلة الثالثة قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وان قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه احدها ان القوم لا يسئلون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسئلون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم عنها وثانيها ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل الم اعطك الم اعهد اليك قال الشاعر الستم خير من ركب المطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسئل احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسالهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الاية الاولى تدل على ان المسائل الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله واقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لا يسئل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام والوجه الثالث في الجواب ان يوم القيمة يوم طويل ومواقفها كثيرة فاخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال المسئلة الرابعة الاية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن ان يكونوا رسلا او مرسلا اليهم ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار المسئلة الخامسة الاية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا نحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تاويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فانتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات فقد قلتم ايضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبته وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فاما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق والله اعلم

قوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون ● اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان من جملة احوال القيمة الحساب والسؤال بين في هذه الاية ان من جملة احوال القيمة ايضا وزن الاعمال وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الوزن مبتدا ويومئذ ظرفه والحق خبر المبتدا ويجوز ان يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن اي الوزن الحق اي العدل يوم يسال الله الامم والرسل المسئلة الثانية قال المفسرون في تفسير وزن الاعمال قولان الاول في الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيمة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس اما المؤمن فيؤتى بعمله في احسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا واما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه وجهان احدهما ان اعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة واعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس والثاني ان الوزن يعود الى الصحف التي تكون اعمال العباد مكتوبة فيها وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيمة فقال الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الاية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش احدى كفتي الميزان على الجنة والاخرى على جهنم لو وضعت السموات والارض في احديهن لوسعتهن وجبريل اخذ بعموده ينظر الى

لسانه

لسانه وعن عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيمة الى الميزان ويؤتى له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالانملة فيها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فتوضع في الاخرى فترجح وعن الحسن بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع راسه في حجر عائشة قد اغفى اذ سالت الدموع من عينيها فقال ما اصابك ما ابكاك قالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر احد احدا فقال يحشرون حفاة عراة وقرا لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه لا يذكر احد احدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتاخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوي ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدرة ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ويقال ايضا فلان يستخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه اي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة وقال الشاعر ● قد كنت قبل لقائكم ذا قوة ● عندي لكل مخاصم ميزانه اراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فوجب ان يكون المراد من الاية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وايضا فبتقدير بقائها كان وزنها محالا واما قولهم الموزون صحائف الاعمال او صور مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول المكلف يوم القيمة اما ان يكون مقرا بان الله تعالى عادل حكيم او لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك فحينئذ لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات او بالعكس من حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى اظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة واجاب الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة انه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان ان يظهر ذلك الرجحان لاهل القيمة فان ظهر الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيمة وان كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته في يوم القيمة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات واخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة المسئلة الثالثة الظاهر اثبات موازين يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال في هذه الاية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان اخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال فمن ثقلت موازينه لوجهين الاول ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال والثاني ان المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل ان يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب لتركه والمصير الى التاويل واما قوله تعالى واما من خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون اعلم ان هذه الاية فيها مسائل المسئلة الاولى انها تدل على ان اهل القيمة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته فاما القسم الثالث وهو الذي يكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فانه غير موجود المسئلة الثانية قال اكثر المفسرين المراد من قوله واما من خفت موازينه الكافر والدليل عليه القران والخبر اما القران فقوله تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بايات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على ان المراد من هذه الاية اهل الكفر واما الخبر فما روي انه اذا خفت حسنات المؤمن اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرته بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي عليه السلام بابي انت وامي ما احسن وجهك واحسن خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي علي قد وفيتك احوج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط واعلم ان جمهور العلماء على ما في الخبر الذي ذكرناه من انه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال القاضي يجب ان يحمل هذا على انه اتى بالشهادتين بجمعهما من العبادات لانه لو عصى بعد ذلك لكان من اتى بالشهادتين يعلم ان المعاصي لا تضره وذلك اغراء بالمعصية الله ولقائل ان يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك لان العمل كلما كان اعلى واشرف درجة وجب ان يكون اكثر ثوابا ومعلوم ان معرفة الله ومحبته اعلى شانا واعظم درجة من سائر الاعمال فوجب ان يكون اوفى ثوابا واعلى درجة من سائر الاعمال واما الاثر فلان ابن عباس واكثر المفسرين يحملوا هذه الاية على اهل الكفر واذا ثبت هذا الاصل فنقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان تمسكوا بهذه الاية وقالوا انه تعالى لما حصر اهل الموقف القيامة في قسمين احدهما الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح والثاني الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم اهل الكفر الذين يظلمون بايات الله وذلك يدل على ان المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب اقصى ما في الباب انه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الاية الا انه تعالى ذكره في سائر الايات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وايضا فقال تعالى في صفة هذا القسم فاولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر واما العاصي المؤمن فانه يعذب اياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل كان يرحمه الله ابد الاباد من غير زوال ولا انقطاع

قوله تعالى ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون ● في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما امر الخلق بمتابعة الانبياء وبقبول دعايهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها ثم خوفهم بعذاب الاخرة من وجهين احدهما السؤال وهو قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم والثاني بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم في قبول دعوة الانبياء في هذه الاية بطريق اخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم يوجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم في الارض

فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها واقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهي على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك انها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى انه مع هذا الافضال والانعام عالم بانهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على انهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم قد يكون قليل الشكر المسئلة الثانية روى خارجة عن نافع انه همز معايش قال الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون ان همز معايش خطأ وذكروا انه انما يجوز جعل الياء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فاما معايش فمن العيش والياء اصلية وقراءة نافع لا اعرف لها وجها الا ان لفظة هذه الياء التي هي من نفس الكلمة اسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قولنا معايش شبيها لقولنا صحائف فكما ادخلوا الهمزة في صحائف فكذا قولنا معايش على سبيل التشبيه الا ان الفرق ما ذكرنا ان الياء في معيشة اصلية وفي صحيفة زائدة ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبيا بالتخويف اولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه من الترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله على الخلق فبدأ في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم اتبعه بذكر انه خلق ابانا آدم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره انه تعالى قال في اول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فمنع الله تعالى عن المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم خلق لهم ما في الارض جميعا من المنافع ثم اتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة في الارض وسجود الملائكة والمقصود من الكل تقرير انه مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بعين هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على احسن الوجوه المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة ابليس في سبعة مواضع اولها في سورة البقرة وثانيها في هذه السورة وثالثها في سورة الحجر ورابعها في بني اسرائيل وخامسها في سورة الكهف وسادسها في سورة طه وسابعها في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي ان امر الملائكة بسجود آدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم ان الامر ليس كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على اربعة اقوال الاول ان قوله ولقد خلقناكم اي خلقنا اباكم آدم وصورناكم اي صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو المختار وذلك لان امر الملائكة بسجود آدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا اقصى ما في الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول ان آدم عليه السلام اصل البشر فوجب ان يحسن هذه الكناية ونظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اي ميثاق اسلافكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتله احدهم قال عليه السلام ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ نجيناكم من آل فرعون واذ قتلتم نفسا والمراد من هذه الحكايات اسلافهم فكذا ههنا الثاني ان يكون قوله خلقناكم اي آدم ثم صورناكم اي صورنا ذرية آدم في ذريته ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر انه تعالى خلق آدم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك امر الملائكة بالسجود لآدم الوجه الثالث خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر الوجه الرابع ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه ومشيئته بتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل كائن محدث الى قيام القيمة على ما جاء في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى آدم وامر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي اقرب من سائر الوجوه المسئلة الثالثة ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة اقوال احدها ان المراد منها مجرد التعظيم لا نفس السجدة وثانيها ان المراد هو السجود الا ان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان كالقبلة وثالثها ان المسجود له هو آدم وايضا قد ذكرنا ان الناس اختلفوا في ان الملائكة الذين امرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش او المراد ملائكة الارض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة المسئلة الرابعة ظاهر الآية يدل على انه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا هذه المسئلة ايضا في سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس ليس من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن وابوهم كما ان آدم خليفة الانس وابوهم قال الحسن ولما كان ابليس مامورا مع الملائكة استثناه الله وكان اسم ابليس شيئا آخر فلما عصى الله سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا في السماء حين عصى ربه فاهبط الى الارض قوله تعالى قال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر قد تناول ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك واما الاستثناء فقد اجبنا عنه في سورة البقرة المسئلة الثانية ظاهر الآية يقتضي انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك لان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل في الآية قولان الاول وهو المشهور ان كلمة لا صلة زائدة والتقدير ما منعك ان تسجد ولها نظائر في القرآن كقوله لا اقسم معناه اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء والزجاج والاكثرين

والقول الثاني

والقول الثاني ان كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بان كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان الاول ان يكون التقدير اي شيء منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه انه ما منعك عن ترك السجود شيء كقول القائل لمن ضربه ظلما ما الذي منعك من ضربي ادينك ام عقلك ام حياؤك والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربي الثاني قال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي فكأنه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة امر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسئل عن الداعي اليها المسئلة الثالثة احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما امر به ولو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به موجبا للذم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور في قوله اذ امرتك هو الامر من حيث انه امر لا كونه امرا مخصوصا في صورة مخصوصة واذا كان كذلك وجب ان يكون ترك الامر من حيث انه امر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب المسئلة الرابعة احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية وقال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال المسئلة الخامسة اعلم ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد طلب الداعي الذي دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال انما لم اسجد لآدم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكمل الافضل بالسجود لمن هو دونه ثم بين المقدمة الاولى بان قال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم اما بيان ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وايضا فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحيوة واما الارضية والبرد واليبس فهما يناسبان الموت والحيوة اشرف من الموت وايضا نضج الثمار متعلق بالحرارة وايضا سن النمو من الشباب لما كان وقت كمال الحرارة وكان غاية الحيوة حاصلا في هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسبين للارضية لا جرم كان هذا الوقت اردأ اوقات عمر الحيوان واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصل يوجب شرف الفرع واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى فلانه قد تقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي وساير اكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلث اولها ان النار افضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة واما الثانية وهي ان من كانت مادته افضل فهو افضل فهذا محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا التكليف انما يتناوله بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر المسئلة السادسة احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس فانه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس هذا التعسف الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من آدم ومن كان اشرف من غيره فانه لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظاير ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب ان لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الآية دلالة على صحة هذا المطلوب من وجه آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فوصف الله تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين فثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله تعالى بابليس هذه جملة الالفاظ التي نقلها الواحدي في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص بعض صوره فلم قلتم انه باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بسجود من كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولى واقوى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضي ان يقبح امر احد من الملائكة بسجود آدم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل اما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النص العام فلم قلتم انه باطل وهذا سؤال حسن اورده على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه اشرف من غيره يقتضي قبح امره من لا يرضى ان يلجأ الى الخدمة الادنى الادون اما لو رضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في ان يسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا باس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب دفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب هذا الذم العظيم علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز المسئلة السابعة قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد لا شك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذ امرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما قوله خلقتني من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلا شك

وانه كان بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم فاذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما من علم انه باطل وضلال وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره للحق بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فبما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده المسألة الخامسة احتج اصحابنا بهذه الاية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله ثم بين انه انما يستمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه فثبت بهذا ان انظاره وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر العظيم فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث امهله وانظره علمنا انه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الخلق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين هم دعاة الى الحق وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان مريدا لمصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسألة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد الا من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب بقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق لكنه لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه والجواب اما قول ابي علي فضعيف وذلك لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلبه ويحسنها اليه ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير والتزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك كحاله اذا لم يوجد التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضروري واما قول ابي هاشم فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاملا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة اخرى لنا في ان الله لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه ان يحتج به والذي يقرر ذلك انه بسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه عند الله بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان يهمل الاهم الاعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله شيء اصلا اما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين ففيه مسائل المسألة الاولى في ذكر هذه الجهات الاربع قولان الاول ان كل واحد منها مختص بنوع من الافة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها ثم لآتينهم من بين ايديهم يعني اشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم القي اليهم ان الدنيا قديمة ازلية وثانيها لآتينهم من بين ايديهم والمعنى افترهم في الرغبة في سعادات الاخرة ومن خلفهم يعني اقوي رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في اعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين ايديهم الاخرة لانهم يردون اليها ويصلون اليها فهي بين ايديهم واذا كانت الاخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها وثالثها هو قول الحكم والسدي من بين ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الاخرة وانما فسرنا بين ايديهم بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعى فيها ويشاهدها واما الاخرة فهي تاتي بعد ذلك ورابعها من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل واما قوله عن ايمانهم وعن شمايلهم ففيه وجوه احدها عن ايمانهم في الكفر والبدعة وعن شمايلهم في انواع المعاصي وثانيها عن ايمانهم في الصرف عن الحق وعن شمايلهم في الترغيب في الباطل وثالثها عن ايمانهم يعني افترهم في الحسنات وعن شمايلهم اقوي دواعيهم في السيئات قال ابن الانباري قول من قال الايمان كناية عن الحسنات وعن شمايلهم كناية عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين ولا تجعلني من المؤخرين وروى ابو عبيدة عن الاصمعي انه يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال انت عندي بالشمال وههنا بحث وهو ان ما ذكره المفسرون رحمهم الله في تفسير هذه الجهات الاربع اما كلام حق فقد ذكروا فيها وجوها اخرى ايضا وهو الاقوى الاشرف ان في البدن قوى اربعا هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية فاحداها القوة الخيالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيقي شريف وثانيها ان قوله لآتينهم من بين ايديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتجويز والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة من التعطيل وانما جعلنا قوله من بين ايديهم شبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات واحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغايب يجب ان يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله من بين ايديهم كناية عن التشبيه وجب ان قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله عن ايمانهم فالمراد الترغيب في ترك المامورات وعن شمايلهم الترغيب في فعل المنهيات وثالثها نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي اما من بين يدي فيقول

لاتخف ان الله غفور رحيم فاقرا واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا واما من خلفي فيخوفني من وقوع اولادي في الفقر فاقرا ومامن دابة في الارض
الا على الله رزقها واما من قبل يميني فيأتيني من قبل الثنا فاقرا والعاقبة للمتقين واما من شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فاقرا وحيل بينهم
وبين ما يشتهون والقول الثاني في هذه الاية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه انه يبالغ في القاء الوسوسة
ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة وتقديره ثم لاتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الشيطان قعد لابن ادم بطريق الاسلام فقال له تدع دين ابائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتغرب فعصاه
وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امراتك فعصاه فقاتل فهذا الخبر يدل على ان الشيطان لايترك جهة من
جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا اما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى
التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربعة من البدن واما في الظاهر فيروى ان الشيطان
لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات
الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعا على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض
على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة المسئلة الثانية انه قال من بين ايديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن ايمانهم
وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن فلا بد في هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه انه جلس متجافيا عن
صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين انه خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل انهما يفيدان البعد والمباينة
وايضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو
الكفر وقوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولاشك
ان الضرر الحاصل من المعصية سهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين في اللزوم
والاتصال دون القسم الاول والله اعلم بمراده المسئلة الثالثة قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل
في بدن ابن ادم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك لكان بان يذكره في باب المبالغة احق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين
وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد راه في اللوح المحفوظ فقاله
على سبيل القطع واليقين وقال اخرون انه قال على سبيل الظن لانه لما كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم انها
اشيا يرغب فيها غلب على ظنه انهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاغلب والاكثر ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه
الا فريقا والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه ولا تجد اكثرهم شاكرين وقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور وفيه وجه اخر وهو
انه حصل للنفس سبعة عشر قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي
الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الكامنة وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة
ومجموعها سبعة عشر وهي باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس
الى عبادة الله وطلب السعادات الروحانية ولاشك ان استيلا سبعة عشر قوة اكمل من استيلا القوة الواحدة ولاسيما وتلك القوى السبعة عشر
يكون في اول الخلق ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها تفسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بان اكثر الخلق يكونون
طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته فلهذا السبب قال ولا تجد اكثرهم شاكرين قوله تعالى قال اخرج منها مذءوما
مدحورا لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين ● اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال
اخرج منها من الجنة او من السماء مذءوما قال الليث ذامت الرجل فهو مذءوم اي محقور والذام الاحتقار وقال الفرا ذامته اذا عبته وتقولون في
لا تعدم الحسناء ذاما وقال ابن الانباري المذءوم المذموم وقال ابن قتيبة مذءوما مذموما بابلغ الذم قال امية وقال لابليس رب العباد
ان اخرج دحيرا لعينا مذءوما وقوله مدحورا الدحر في اللغة الطرد والتبعيد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده ومنه قوله تعالى ويقذفون
من كل جانب دحورا وقال امية وباذنه سجدوا لادم كلهم الا لعينا خاطئا مدحورا وقوله لمن تبعك اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لاملان
قال صاحب الكشاف وروى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لاملان جهنم منكم اجمعين قيل ان
لاملان في محل الابتدا ولمن تبعك خبره وقال ابو بكر الانباري الكناية في قوله لمن تبعك منهم عائدة على ولد ادم لانه حين قال ولقد خلقناكم
كان مخاطبا لولد ادم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الاية على ان التابع والمتبوع معنيان في ان جهنم تملا منهما ثم ان الكافر
تبعه فكذلك الفاسق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الاية انه تعالى يملا جهنم ممن تبعه وليس في الاية ان كل
من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الاية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم
متابعون لابليس قوله تعالى ويا ادم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين
اعلم ان هذه الاية مشتملة على مسايل احدها ان قوله اسكن امر تعبد او امر اباحة واطلاق من حيث لامشقة فيه فلا يتعلق به التكليف وثانيها ان
زوج ادم هو حوى ويجب ان يذكر انه تعالى كيف خلق حوى وثالثها ان تلك الجنة كانت جنة الخلد او جنة من جنات السما او جنة من جنات الارض
ورابعها فكلا امر اباحة لا امر تكليف وخامسها ان قوله ولا تقربا نهي تنزيه او نهي تحريم وسادسها ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص
او بالنوع وسابعها ان تلك الشجرة اي شجرة كانت وثامنها ان ذلك الذنب كان صغيرا او كبيرا وتاسعها انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين
ويلزم من كونه ظالما هذا التفسير لدخوله تحت قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وعاشرها ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة ادم او بعدها
فهذه المسايل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها والذي بقي علينا من هذه الاية حرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة

البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا بالفاء فما السبب فيه وجوابه من وجهين الاول ان الواو تفيد الجمع المطلق والفا تفيد الجمع على سبيل
التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف
ذكر النوع قوله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
الى قوله عدو مبين ● يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المراة وقولنا وعوع الذيب
ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذي يلقى اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة
لاجله ووسوس اليه القاها اليه وههنا سؤالات الاول كيف وسوس اليه وادم في الجنة وابليس اخرج منها والجواب قال الحسن يوسوس من الارض
الى السما والى الجنة بالقوة القوية التي جعلها الله له وقال ابو مسلم الاصفهاني بل كان ادم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات
الارض والذي يقوله بعض الناس من ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلك القصة ركيكة مشهورة وقال اخرون ان ادم وحوا
ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على باب الجنة فيقرب احدهما من الاخر وتحصل الوسوسة هناك السؤال الثاني ان
ادم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لايبعد ان يقال ان ابليس لقي ادم مرارا كثيرة ورغبه في اكل
الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه اثر كلامه في ادم السؤال الثالث قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس
له فعل الوسوسة لاجله اما قوله تعالى ليبدي لهما ففي هذا اللام قولان احدهما انه لام العاقبة كما في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وذلك
لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما وانه لم يعلم انهما ان اكلا من الشجرة بدت عورتاهما وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية فقط الثاني
لايبعد ايضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان احدهما ان يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى ان غرضه من القاء الوسوسة الى
ادم زوال حرمته وذهاب منصبه والثاني لعله راى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية
الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ما ووري عنهما من سوآتهما فيه مباحث البحث الاول ما ووري ماخوذ من
المواراة يقال واريته اي سترته كقوله تعالى يواري سوءة اخيه وقال عليه السلام لعلي اذهب فواره ابيه البحث الثاني السوءة فرج الرجل
والمراة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس كانهما قد البسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب وذلك قوله فلما ذاقا
الشجرة بدت لهما سوآتهما البحث الثالث دلت هذه الاية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول
قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ويمكن ان يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به ادم وحوى
ويمكن ايضا ان يكون وسوسة اوقعها في قلبيهما والامران مرويان الا ان الاكثر الاغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله وقاسمهما اني لكما
لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة ان تكونا ملكين واراد به ان اكلتماه تكونا بمنزلة الملائكة او تكونا من الخالدين ان اكلتماه
ورغبهما بان اوهمهما ان من اكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاكما عنها لكيلا تكونا بمنزلة الملائكة ولا تخلدا وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف
اطمع ابليس ادم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه احدها ان
هذا المعنى انما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لادم هم ملائكة الارض اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون
فما سجدوا البتة لادم ولو كانوا قد سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا وثانيها نقل الواحدي عن بعضهم انه قال ان ادم علم ان الملائكة
لايموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك في البقا واقول هذا الجواب ضعيف لانه على هذا التقدير
المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لايبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والوجه الثالث قال الواحدي كان ابن عباس
يقرا ملكين وكان ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما اتاهم الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله تعالى
هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى واقول هذا الجواب ضعيف وبيانه من وجهين الاول هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس
ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال
باق لان على تلك القراءة يكون التطميع قد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال والوجه الثاني انه تعالى
جعل سجود الملائكة والخلق له في ان سكن الجنة وان ياكل منها رغدا كيف شا واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة السؤال الثاني هل يدل
هذه الاية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة والجواب من وجوه الاول انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على
ذلك لان ادم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبيا وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال والثاني ان بتقدير ان يكون هذه الواقعة
وقعت في زمان النبوة فلعل ادم عليه السلام رغب في ان يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة او في خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا
او في ان يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا التقدير فسقط الاستدلال السؤال الثالث نقل ابن عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا
ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل صدقاه في ذلك قال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من
الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام
لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك انكارا للبعث والقيامة وانه كفر ولقائل ان يقول لانسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر
وبيانه من وجهين الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام ولا على هذا الوجه يندفع ما ذكروه الوجه الثاني هب ان الخلود
مفسر بالدوام الا انا لانسلم ان اعتقاد الدوام توجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف او لايميته علم لايحصل الا
من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت ادم عليه السلام انه يميت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعي ان ادم عليه السلام يجوز دوام البقا
فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم السؤال الرابع ثبت بما سبق ان ادم وحوى لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما
فهل تقولون انهما صدقا فيه قطعا او ان لم يحصل القطع فهل تقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او تنكرون هذا الظن ايضا والجواب ان

المحققين انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا كما نجد انفسنا عند
الشهوة نقدم على الفعل اذا زينه الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال السؤال الخامس قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
هذا الترغيب والطمع في مجموع الامرين او في احدهما والجواب قال بعضهم الترغيب في مجموع الامرين لانه ادخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على
طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين اى واقسم لهما انى لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك و
يقسم لك تقول قاسمت فلانا اى حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه قلنا فيه وجوه الاول التقدير انه قال
اقسم لكما انى لكما لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم والثانى اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها والثالث انه اخرج قسم ابليس
على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله
فقال انى لكما لمن الناصحين اى قال ابليس انى خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولى ارشدكما ثم قال
تعالى فدليهما بغرور ذكر ابو منصور الازهرى لهذه الكلمة اصلين احدهما قال اصله الرجل العطشان يدلى رجليه في البئر ليأخذ الماء فلا
يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه يقال دلاه اذا اطمعه الثانى فدليهما بغرور اى جراهما ابليس على اكل الشجرة
بغرور والاصل فيه دللهما من الدل والدالة وهى الجراءة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدليهما بغرور اى غرهما باليمين وكان ادم يظن
ان احدا لا يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلوة اعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل
له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه و
لولا انه تعالى ذكر في اية اخرى انهما اكلا منها لكان ما في هذه الاية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون الاكل ثم قال تعالى بدت
لهما سوآتهما اى ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا قال الزجاج طفق اخذ في الفعل يخصفان اى يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل
للذى يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن ادم الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة
وناداهما ربهما قال عطا بلغنى ان الله ناداهما افرارا منى يا ادم قال بل حياء منك يا رب ما ظننت ان احدا يقسم بك كاذبا ثم ناداه ربه اما خلقتك
بيدى اما نفخت فيك من روحى اما اسجدت لك ملائكتى اما اسكنتك جنتى في جوارى ثم قال واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس
بين العداوة حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم قوله تعالى قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
● واعلم ان هذه الاية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هنالك ان هذه الاية تدل على صدور الذنب العظيم من ادم عليه السلام الا انا نقول
هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل قوله تعالى قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى
حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ● اعلم ان الذى تقدم ذكره هو ادم وحوى وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يتناول
هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو ومعنى العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض في قوله ولكم في
الارض المراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون للبعث في القيامة قرا حمزة والكسائى تخرجون بفتح التاء والباقون جميع ذلك بالضم
قوله تعالى يا بنى ادم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من ايات الله لعلهم يذكرون ● في نظم الاية وجهان
الاول انه تعالى لما بين انه امر ادم وحوى بالهبوط الى الارض وجعل لهما مستقرا بين بعده انه تعالى انزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن
جملتها اللباس الذى يحتاج اليه في الدين والدنيا والوجه الثانى انه تعالى لما ذكر واقعة ادم في انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق عليها
اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه اقدرهم على الستر فان قيل ما معنى انزال
اللباس قلنا انه تعالى انزل المطر وبالمطر يتكون الاشياء التى منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس وتحقيق القول ان الاشياء التى
تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كانه تعالى انزلها من السماء ومنه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية
ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه باس شديد واما قوله وريشا ففيه بحثان البحث الاول الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه
وزينته اى انزلنا عليكم لباسين لباسا يوارى سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال لكم فيها جمال البحث الثانى
روى عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروى ايضا عن عثمان والباقون وريشا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل رياش
جمع ريش كذئاب وذئب وقداح وقدح وشعاب وشعب وقيل هما واحد كلباس ولبس وجلال وجل وروى ثعلب عن ابن الاعرابى قال كل شىء يعيش
به الانسان من متاع او مال ومأكول فهو رياش وريش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش يطلق على سائر الاموال وقوله
تعالى ولباس التقوى فيه بحثان البحث الاول قرا نافع وابن عامر والكسائى ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه انزلنا وعلى
هذا التقدير فقوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة او بدل او عطف وقوله
خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة ان قوله ذلك اشير به الى اللباس كانه قيل ولباس التقوى والضابط فيه ان منهم من حمله على نفس الملبوس
ومنهم من حمله على غيره اما القول الاول ففيه وجوه احدها ان المراد من اللباس الذى ذكره تعالى ليوارى سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير
فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما اعاده الله لاجل ان يخبر عنه بانه خير لان جماعة من اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعرى وخلع الثياب
في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه
بذلك المعنى وثانيها ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب وثالثها المراد من لباس التقوى
الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوة والقول الثانى ان يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدى وابن جريج لباس التقوى
الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان كان عاريا
من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح

وانما

وانما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذى يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو على الفارسى معنى الاية ولباس التقوى
خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب له الى الله مما خلق له من اللباس والرياش الذى يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله فاذاقها الله
لباس الجوع وقوله ذلك من ايات الله معناه من ايات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعنى انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم
النعم قوله تعالى يا بنى ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة الى قوله لا يؤمنون ● اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول
العبرة لمن سمعها فكانه تعالى لما ذكر قصة ادم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لادم واولاده اتبعها بان حذر اولاد ادم من قبول وسوسة الشيطان فقال
يا بنى ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ اثر كيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على القاء
ادم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بنى ادم اولى فبهذا الطريق حذر بنى ادم من عدم الاحتراز عن وسوسة
الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان فيترتب عليه ان لا يدخلوا الجنة كما فتن ابويكم فترتب عليه خروجهما منه واصل الفتون عرض الذهب على النار
لتخليصه من الغش ثم اتى في القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان البحث الاول قال الكعبى هذه الاية حجة على من نسب خروج ادم وحوى وسائر وجوه
المعاصى الى الشيطان وذلك يدل على ان الله تعالى برئ عنها فقال لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله
ولا يجوز انه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوبا الى الله ولما اجرى عادته بان يخلق تلك الداعية بعد تزيين
الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان البحث الثانى ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما اخرج ادم وحوى من
الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة فظاهر قوله انى جاعل في الارض خليفة يدل على انه خلقهما لخلافة الارض وانزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود
فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه ربما قيل حصل لمجموع الامرين ثم قال وينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما وفيه مباحث البحث الاول ينزع عنهما لباسهما
حال اى اخرجهما نازعا لباسهما واضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه ما يسند اليه كما يقول انت فعلت هذا
لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشر لذلك فلما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره اسند اليه البحث الثانى اللام في
قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبدى لهما قال ابن عباس ليرى ادم سوءة حوى وترى حوى سوءة ادم البحث الثالث اختلفوا في اللباس
الذى نزع منهما فقال بعضهم النور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذى هو ثياب الجنة وهذا القول اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه
والمقصود من هذا الكلام تاكيد التحذير لبنى ادم لانه لما بلغ تاثير وسوسة الشيطان في حق ادم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون
حال الخلق ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث البحث الاول انه يريكم يعنى ابليس هو وقبيله
اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة البحث الثانى قال ابو عبيد عن ابى زيد القبيل الجماعة يكون من ثلثة فصاعدا
من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو اب واحد وقال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده وقال الليث هو وقبيله اى هو ومن كان من نسله البحث الثالث
قال اصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة
الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس والوجه في ان يرى بعض الجن
بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد في قوة بصرنا لرأيناهم كما يرى بعضهم بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقيت
ابصارنا على هذه الحالة لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على ازدياد كثافة اجسام الجن او على ازدياد قوة ابصار
الانس البحث الرابع قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير
تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور انفسهم باى صورة شاؤا وارادوا لوجب ان يرتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل الذى شاهده
واحكم عليه بانه ولدى او زوجتى جنى صور نفسه بصورة ولدى او زوجتى وعلى هذا فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا
قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق اكثر البشر وفي
حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شىء من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على
البشر بوجه من الوجوه ويتاكد هذا بقوله تعالى وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع خصال
نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج اصحابنا بهذا النص
على انه تعالى هو الذى سلط الشيطان عليهم حتى اضلهم واغواهم قال الزجاج ويتاكد هذا النص بقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين
قال القاضى معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولى لمن لا يؤمن قال ومعنى قوله انا ارسلنا الشياطين
على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من التوثب على الداخل انه ارسل عليه كلبه والجواب ان القائل
اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه جعل السواد والبياض فيه فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التاثير والتحصيل لا
على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله يوجب كونه كاذبا وهو محال والمفضى الى المحال محال فكون العبد قادرا على
خلاف ذلك وجب ان يكون محالا واما قوله ان قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين اى خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا
الا ترى ان اهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتم بعضا على البعض بل لفظ الارسال انما كان يصدق لو كان سلط بعضهم على البعض بسبب
من جهته فكذا ههنا قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله
ما لا تعلمون ● اعلم ان في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرهما ومنهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت
عراة الرجال والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد ان القوم كانوا
يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت في انفسها
فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش

بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني ان الله امرنا بها اما الحجة الاولى فما ذكر الله عنه جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في
عقل كل احد انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا
ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله الجواب عنه واما الحجة الثانية وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب
عنه بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى
امرنا بها واقول للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الاية على ان الشيء انما يقبح لوجه عائد اليه ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى
ان الله لا يامر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك الشيء موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يامر الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه من الفحشاء
مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يامر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون
مفسدة لهم فقد صح بهذا التفسير هذا المعنى ثم قال تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان البحث الاول المراد منه ان يقال انكم تقولون
ان الله امركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بان الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله ابتداء من غير واسطة او عرفتم بطريق الوحي الى الانبياء اما الاول
فمعلوم الفساد بالضرورة واما الثاني فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون
اصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا قولا على الله بما لا يكون معلوما وانه باطل البحث الثاني
نفاة القياس قالوا الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والسخرية اتقولون على الله
ما لا تعلمون وجوابه مبني على امثال هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا قوله تعالى قل امر ربي بالقسط واقيموا وجوهكم عند كل مسجد كما بداكم تعودون
الى انهم مهتدون • اعلم انه تعالى لما بين ان الامر بالفحشاء لم يوجد بين تعالى انه يامر بالقسط والعدل وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله امر ربي بالقسط يدل
على ان الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يامر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه
وجوابه ما سبق ذكره المسئلة الثانية قال عطاء والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في العقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله
والدليل عليه قوله شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا شهادة لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله
الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الاية بثلاثة اشياء اولها انه امر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله بذاته وصفاته
وافعاله واحكامه ثم انه على معرفة انه واحد لا شريك له وثانيها انه امر بالصلاة وهو قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث البحث الاول ان لقائل
ان يقول امر ربي بالقسط خبر وقوله واقيموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل امر ربي بالقسط وقل اقيموا وجوهكم عند كل مسجد
البحث الثاني في الاية قولان احدهما المراد بقوله اقيموا هو استقبال الكعبة والثاني ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه
قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه
قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن رجوعه اليهما
جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين يعم كل ما يسمى دينا بذلك اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه
زمان الصلاة او مكانه والاقرب هو الاول لان الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكانه تعالى بين لنا ان لا نعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة فكان
المعنى وجهوا وجوهكم حيث ما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم
لا اصلي الا في مسجد قومي ولقائل ان يقول تحمل لفظ الاية على هذا بعيد لان لفظ الاية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل على انه لا يجوز له العدول
من مسجد الى مسجد واما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى لما امر في الاية الاولى بالتوجه الى القبلة امر بعده بالدعاء والاظهر عندي ان المراد به
اعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان اشرف اجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب ان يؤتى بذلك الدعاء
مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بداكم تعودون وفيه قولان الاول قال ابن عباس كما بدا
خلقكم مؤمنا او كافرا تعودون فيبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله في اول الامر للشقاوة اعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته
الشقاوة وان خلقه للسعادة اعمله بعمل اهل السعادة والقول الثاني قال الحسن ومجاهد كما بداكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون
احياء والقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بانه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله تعالى
كما بداكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان احدا لا يقول انه تعالى بدانا مؤمنين او كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر
ان يكون طاريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه ان يقال كما بداكم بالايمان او الكفر والسعادة او الشقاوة فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم
انه تعالى امر في الاية اولا بكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الاخرة
ونظيره قوله في طه لموسى اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ان الساعة اتية اكاد اخفيها ثم قال فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة
وفيه بحثان البحث الاول احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال من الله قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة
اي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي يحق عليهم دون غيره اذ العبد لا يستحق لان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز ان
يامر انبياءه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك دلالة على ان المراد بالثواب واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين الاول ان قوله
فريقا هدى اشارة الى الماضي وعلى التاويل الذي ذكروه يصير المعنى الى انه سيهديهم في المستقبل ولو كان المراد انه تعالى حكم في الماضي بانه سيهديهم
الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية ان الهدى والضلال ليسا الا من الله والثاني هب ان المراد
من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله
محال والمفضي الى المحال محال فكان صدور غيره لذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه البحث الثاني انتصاب
قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كانه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذي لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة

هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتاملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم
بان الهدى والضلال انما يحصل بخلق الله ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة الداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين
اولياء ثم قال تعالى ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهو بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق
الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا او لم يحسب ذلك وهذه الاية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع
واليقين لانه تعالى عاب الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك قوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد
وكلوا واشربوا الى قوله لقوم يعلمون • اعلم انه تعالى لما امر بالقسط في الاية الاولى وكان من جملة القسط امر اللباس وامر الماكول والمشروب لا جرم اتبعه
بذكرهما وايضا لما امر باقامة الصلاة في قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة اتبعه بذكر اللباس وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد
منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما نتعرى
عن الثياب وكانت المراة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها تستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا ياكلون
من الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله فنحن احق ان نفعل ذلك فانزل هذه الاية اي البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا
تسرفوا المسئلة الثانية المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب وايضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام
للعورات ولذلك صار التزين باجود الثياب في الجمع والاعياد سنة وايضا انه قال تعالى في الاية المتقدمة قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا
فبين ان اللباس الذي يواري سواتكم من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى امر باخذ الزينة في هذه الاية فوجب ان يكون المراد من الزينة هو الذي تقدم
ذكره في تلك الاية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة وايضا فقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة ههنا لبس الثياب التي تستر العورة وايضا
فقوله خذوا زينتكم امر والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان
اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالات السؤال الاول
انه عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا شك ان ذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا وجوابه انه لا يلزم من ترك الظاهر
في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في الحكم السؤال الثاني ان هذه الاية نزلت في المنع من الطواف حال
التعري والجواب انا بينا في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب
اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو ترك العاري في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ
واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب ان تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المامور به وترك المامور به معصية والمعصية
توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول المسئلة الثانية تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية في مسئلة ازالة النجاسة فقالوا لو امر بالصلاة
في قوله اقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقراءة والاتيان بالمامور يوجب الخروج عن العهدة فمقتضى هذا الدليل ان لا يتوقف صحة
الصلاة على ستر العورة الا انا اوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على اقصى وجوه النظافة
للزينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلاة وجوابنا ان الالف واللام في قوله اقيموا الصلاة ينصرف الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول عليه السلام
فلم قلتم ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال في الثوب المغسول بماء الورد اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انا ذكرنا ان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون
الطعام في ايام حجهم الا القليل وكانوا لا ياكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان فساد تلك الطريقة والقول الثاني
انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام وحرم عليهم البحيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الاية بيانا لفساد قولهم
في هذا الباب واعلم ان قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها
هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا يؤكده لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما
قوله ولا تسرفوا ففيه قولان الاول ان ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه
والقول الثاني وهو قول ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا انهم حرموا
على انفسهم في وقت الحج اشياء احلها الله لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي
ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه
فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا
يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل المسئلة الاولى ان هذه الاية ظاهرها استفهام
الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الاية قولان الاول المراد من الزينة في هذه الاية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول
ابن عباس وكثير من المفسرين والقول الثاني انه يتناول جميع انواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع انواع التزيين ويدخل تحتها تنظيف البدن
من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها ايضا انواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان داخلا تحت
هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع الماكولات والمشروبات ويدخل ايضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروي
عن عثمان بن مظعون انه اتى الرسول عليه السلام وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء امتي الصيام قال فان نفسي
تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلوات فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال
ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم المساكين واليتيم فتعطيه افضل من ذلك فقال فان نفسي تحدثني
ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في امتي هجرة ما حرم الله فقال ان نفسي تحدثني ان اغشاها قال ان المسلم اذا غشي اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب

من وقته تلك ولذا كان له وصيف في الجنة وان كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرة عين يفرح يوم القيمة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيمة قال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب فقال له مهلا فان جبريل امرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فمن مات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع انواع الزينة مباح مأذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب ادخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله المسئلة الثانية مقتضى هذه الاية ان كل ما تزين الانسان به وجب ان يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب ان يكون حلالا فهذه الاية تقتضي حل كل المنافع وهذا اصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما ان يكون النفع فيها خالصا او راجحا او الضرر يكون خالصا او راجحا او تساوى الضرر والنفع او ارتفعا اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا للفقد فيهما ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الاية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الاول وهو الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا بقي القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الاية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق اخرى فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقائع واما قوله تعالى قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الاية هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيمة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل هي للذين امنوا ولغيرهم قلنا التنبيه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الزحمة يوم القيمة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة المسئلة الثانية قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين امنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة قال ابو علي ويجوز ان يكون قوله خالصة خبر المبتدأ وقوله للذين امنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين امنوا في الحيوة الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين امنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة ثم قال تعالى كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون ومعنى نفصل الايات لقوم يعلمون قد سبق وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ۞ في الاية مسئلتان المسئلة الاولى اسكن حمزة الياء من ربي والباقون فتحوها المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الاية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه الاول ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها اي تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى الاية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد والقول الثاني ان الفاحشة اسم لما يجب فيه الحد والاثم اسم لما لا يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم والقول الثالث ان الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان صغيرا او كبيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي والقول الرابع ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم الا ذاك واذا قيل ان فلانا فاحش فهم انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط واذا ثبت هذا فنقول قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان الاول يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منه بان يقع علانية والثاني ان يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما وبهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين والنوع الثالث من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لابد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقدير غير داخلين تحت الفواحش فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا والنوع الرابع من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما انزل به سلطانا وجوابه ان المراد منه الاقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك وجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان القول بالتقليد باطل والنوع الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وبقي في الاية سؤالات السؤال الاول كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاشياء الجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة في خمسة انواع احدها الجنايات على الانساب وهو انما يحصل بالزنا وهو المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي

شرب الخمر

شرب الخمر واليها الاشارة بقوله والاثم وثالثها ورابعها الجنايات على النفوس وعلى الاموال واليها الاشارة بقوله والبغي بغير الحق وخامسها الجنايات على الاديان وهي من وجهين احدهما الطعن في توحيد الله واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله وثانيها القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لاجرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر السؤال الثاني الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقرير الاية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال قوله تعالى ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ۞ وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل واحد اجلا معينا واذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي المسئلة الثانية اعلم ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الاية قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظروا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة والقول الثاني ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتاخير فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل واحد اجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل امة ولم يقل ولكل احد لان الامة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل ولان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد افخم وايضا فالقول الاول يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك المسئلة الثالثة اذا حملنا الاية على القول الثاني لزم ان يكون لكل احد اجلا لا يقع فيه التقديم والتاخير فيكون المقتول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقيته ازيد من ذلك ولا انقص ولا يقدر على ان يميته في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه المسئلة الرابعة قوله تعالى لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتاخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل من الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتاخر عنه اخرى قوله تعالى يا بني ادم اما ياتينكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي الى قوله هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما بين احوال المكلف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتاخر بين انهم بعد الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب وقوله اما ياتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه السلام وهو خاتم الانبياء لانه تعالى اجرى الكلام على ما تقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم من جهات احدها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة وثانيها ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلاجرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته ولهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وثالثها ما يحصل من الالف وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالف واما قوله يقصون عليكم اياتي فقيل تلك الايات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء ايات الله تعالى لان الرسل اذا جاءوا فلابد وان يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى واصلح وجمع ما بين الحالتين ما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله عنه ودخل في قوله واصلح انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد انه لا يحزن على ما فاته من الدنيا لان حزنه على عقاب الاخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة اولى وتبين تعالى ان حاله في الاخرة مفارقة لحاله في الدنيا فانه في الاخرة لا يحصل في قلبه حزن ولا خوف البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند يوم القيمة فبعضهم ذهب الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الاية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الاية بان معناها ان امرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك اي امرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الايات التي يجيء بها الرسل واستكبروا اي انفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين المستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة هم تفيد الحصر وذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا الى قوله كافرين ۞ اعلم ان قوله فمن اظلم ممن افترى يرجع الى قوله والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن اظلم اي فمن اظلم ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد والاول فيه قول من اثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب من يقول يزدان واهرمن ويدخل فيه قول من اثبت البنين والبنات لله ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله والثاني يدخل فيه من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وقول من انكر نبوة محمد عليه السلام ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين احدهما ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى

فانذرتكم نارا تلظى وفي قوله فسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذ الاغلال في اعناقهم فهذه اشياء تصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم وكفرهم والقول الثاني ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب علينا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وان ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة بقاه على كفره وان قضى لهم بالختم على السعادة نقله الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمار والاعمال فاذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمانع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا والآية تقول اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على مجيء الرسل لهم لاجل انهم استكملوا ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق اما قوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اينما كنتم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والا واما وهذه الالفات التزمت التفخيم لانها اواخر حروف جاءت لمعاني تفصل بينها وبين اواخر الاسماء التي فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتب بالياء لانها على اربعة احرف فاشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف المسئلة الثانية قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان الاول ان المراد هو قبض الروح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس يعني بالموت والملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هو ملك الموت واعوانه والقول الثاني وهو قول الحسن واحد قولي الزجاج ان هذا يكون في الاخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم اي ملائكة العذاب يتوفونهم اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا يفلت منهم احد المسئلة الثالثة قالوا اينما كنتم معناه اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة باين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى اين الالهة الذين ثم انه تعالى حكى عنهم قالوا ضلوا عنا اي بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم انه على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل بذكر هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد قوله تعالى قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس الى قوله بما كنتم تكسبون ۵ اعلم ان هذه الاية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم في النار اما قوله تعالى ادخلوا ففيه قولان الاول ان الله تعالى يقول ذلك الثاني قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يكلم الكفار ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء اما قوله ادخلوا في امم ففيه وجهان الاول التقدير ادخلوا في النار مع امم وعلى هذا القول ففي الآية اضمار ومجاز اما الاضمار فلانا اضمرنا فيها قولنا في النار واما المجاز فالتقدير ادخلوا في امم في النار ومعنى الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا مشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج ليكون فيهم سابق ومسبوق ليصح القول وليشاهد الداخل من الامة في النار من سبقها وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها والمقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اي في الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود يلعن اليهود والنصارى يلعن النصارى وكذلك القول في المجوس والصابئة وسائر اديان الضلالة وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها اي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت اخراهم لاولاهم وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير الاولى والاخرى قولان الاول قال مقاتل اخراهم يعني اخرهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها والثاني اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء المسئلة الثانية اللام في قوله لاولاهم لام اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله بهذا الكلام اما قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا والمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين احدهما بالدعوة الى الباطل وتزيينه في اعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطلة لتلك الاباطيل والوجه الثاني ان يكون المتأخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي فعلوها ويتأسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام اولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على اولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله فآتهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان الاول قال ابو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة قال الشافعي رضي الله عنه ما يقارب هذا فقال في رجل اوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدي قال اعطي مثله مرتين والقول الثاني قال الازهري الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المثلين وجائز في كلام العرب ان تقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل اولى الاشياء به ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فثبت ان اقل الضعف محصور وهو المثل واكثره غير محصور الى ما لا نهاية له واما مسئلة الشافعي فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا جرم اخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسئلة على المثلين اما قوله تعالى لكل ضعف ولكن لا تعلمون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وعن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الاخر فحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى واما الباقون فقرأوا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون يا اهل الدنيا ما مقدار ذلك المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف انه حصل لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه

ظلم وان

ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار يزيد فكل الم يحصل فانه يعقبه الم اخر لا الى نهاية فكانت تلك الالام متضاعفة متزايدة لا الى اخر ثم بين تعالى ان اخراهم كما خاطبت اولاهم فكذلك خاطبت اولاهم اخراهم فقال وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل اي في ترك الكفر والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب ولقائل ان يقول هذا منهم كذب لانهم بكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه انا نصوصا في الباب ان الكفار يكذبون في هذا القول يوم القيمة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في سورة الانعام في قوله فما كانت فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل ان يكون من قول القادة وان يكون من قول الله لهم جميعا واعلم ان المقصود من الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما اخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يكفر ببعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب قوله تعالى ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء اعلم انه المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الاية المتقدمة والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الاية كيفية ذلك الخلود في حق اولئك المكذبين المستكبرين فقوله كذبوا باياتنا اي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد عليه السلام ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا باياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو لا تفتح لهم بالتاء خفيفة وقرأ حمزة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى فتحنا عليهم ابواب كل شيء واما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم المسئلة الثانية في قوله لا تفتح لهم ابواب السماء اقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التاويل ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التاويل ما روي في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى ينتهى الى السماء السابعة ويستفتح بروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء والقول الثالث ان الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في صعود السماء ولا يطرق لهم ليدخلوا الجنة والقول الرابع لا تنزل عليهم البركة والخير وهو ماخوذ من قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر واقول هذه الاية تدل على ان الارواح اما ان يكون سعيدة واما ان تنزل عليها من السماء انواع الخيرات واما ان تصعد اعمال تلك الارواح الى السموات فهذا يدل على ان السموات مواضع بهجة الارواح واماكن سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حين فوزها بكمالات السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم ابواب السماء من اعظم انواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل المسئلة الاولى الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة وقرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف روي سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قوله السم القاتل لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه اكبر سائر الحيوانات جسما عند العرب قال جسم الجمل واحلام العصافير فجسم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابرة اضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا ولما وقف الله دخولهم في الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا الشرط محالا وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال وجب ان يكون دخولهم في الجنة مأيوسا عنه قطعا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت فجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس ان الله احسن تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني ان الحبل مناسب الخيط الذي يسلك في سم الخياط والبعير لا يناسبه الا انا ذكرنا الفائدة فيه المسئلة الثالثة القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الاية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين اي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون والله اعلم ههنا الكفار لان الذي تقدم ذكر صفتهم هو التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة بين انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهري اصل المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد والغواش جمع غاشية وهي كل ما يغشاك اي يجللك وجهنم لا تنصرف لاجتماع التانيث والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهومة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه فسميت بهذا لغلظها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الاية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في اخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففت بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال اما قوله تعالى وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين اشركوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا الكافرون قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة الى قوله بما كنتم تعملون ۵ اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان اكثر اصحاب المعاني على ان قوله تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين

المبتدأ والخبر والتقدير والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه
من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل وسعهم غير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل
بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضع خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كانه قيل لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وانما حذف العائد للعلم
المسألة الثانية الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الاية الا يسرها
ولا عسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود المسألة السادسة قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب
المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى اكذبهم في ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الافعال لانه لو كان خالق
اعمال العباد هو الله كان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليف ما لا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل
وذلك غير مقدور وان كلفه بحال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ايضا تكليف ما لا يطاق لانه على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل
وتحصيله قالوا وايضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور
وكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الاية على نفي تكليف ما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب انا نقول هذا الاشكال ايضا وارد عليكم
لانه تعالى كلف العبد بايجاد الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الداعيين على الاخر والاول باطل لان الايجاد ترجيح
جانب الفعل وحصول الترجيح حال الاستواء محال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر بالطرف الراجح كان
امرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما تجعلونه
جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم واما قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال اهل اللغة وهو
الذي يغل بلطفه الى صميم القلب اي يدخل الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة
كالحب يدخل في صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الاية تاويلان الاول ان يكون المراد ازلنا الاحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى
نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسواس عن ان يرد على القلب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقاء الوسواس في القلوب والى هذا
المعنى اشار علي بن ابي طالب اني ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله جل ذكره ونزعنا ما في صدورهم من غل والقول الثاني ان المراد
منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب
الدرجة الكاملة قال صاحب هذا التاويل وهذا اولى من الوجه الاول حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبري بعض اهل النار من بعض
ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى ايضا مفارقة لحال اهل النار فان قالوا كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجة العالية
ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يفيد نعمة الله تعالى
ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب
وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم انه تعالى قال تجري من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربقة
الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد انعم عليهم باللذات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الانهار يعني رحمة الله وفضله واحسانه وانواع المكاشفات
والسعادات الروحانية ثم حكى عن اهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال اصحابنا يعني هدانا الله اعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة
وصير مجموع القدرة والداعي موجب الحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الداعية الغالبة المعارضة ايضا
كما بالدواعي الصارفة لم يحصل الفعل ايضا اما لو خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت
الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى اعطى العقل واوضح الدلائل وازال الموانع وعند هذا ترجع
مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر ما كنا بغير
واو وكذلك هو في مصاحف اهل الشام والباقون بالواو ووجه قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله
هدانا لهذا فلما كان احدهما عين الاخر وجب حذف الحرف العاطف المسألة الثانية قوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي
من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله في حق الانبياء والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق الكفار
والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه
الايمان وهو الذي اوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادي
ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين راوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا
لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه مسئلتان المسألة الاولى ذلك النداء من الله او يكون من الملائكة والاولى
ان يكون المنادي هو الله المسألة الثانية ذكر الزجاج في كلمة ان ههنا وجهين الاول انها مخففة من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشان والمعنى
نودوا انه تلكم الجنة اي نودوا بهذا القول على الشان قال وهو الاجود عندي ان يكون ان في معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا ان تلكم الجنة والمعنى
قيل لهم تلك الجنة كقوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا قال وانما قال تلكم لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلكم التي وعدتم بها وقوله
اورثتموها فيه قولان الاول وهو قول اهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل في اللغة ويراد به زوال
الملك عن الميت الى الحي كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار اي يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب
في الحال فصار شبيها بالميراث والقول الثاني ان اهل الجنة يورثون منازل اهل النار قال عليه السلام ليس من كافر ولا مؤمن الا وله في الجنة والنار
منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فينظرون الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم
قال يا اهل الجنة ورثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين اهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسئلتان المسألة الاولى تعلق من قال

العمل يوجب

العمل يوجب الجزاء بهذه الاية فان الباء في قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابنا انه يوجب الجزاء لكن بسبب ان
الشرع جعله كذلك لا لاجل ان ذلك العمل لذاته موجب ذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على العبد لا نهاية لها [illegible]
تلك النعم السالفة [illegible]
[illegible]
ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا [illegible]
[illegible]
والعقل من يقول في الصوت خاصة ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع السؤال الثاني هذا النوع يقع من كل اهل الجنة لكل اهل النار
او من البعض للبعض والجواب ان قوله ونادى اصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فكل فريق من اهل الجنة ينادي
من كان يعرفه من الكفار في الدنيا السؤال الثالث ما معنى ان في قوله ان قد وجدنا الجواب انه يحتمل ان يكون مخففة من الثقيلة وان تكون
مفسرة كالذي سبقت في قوله ان تلكم الجنة وكذلك في قوله ان لعنة الله على الظالمين السؤال الرابع هلا قيل ما وعدكم ربكم كما قيل ما وعدنا
ربنا الجواب قوله ما وعدنا ربنا حقا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد الرتبة
لا يليق بحال المؤمنين اما الكافر فهو ليس اهلا لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا
الحكم اما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل المسألة الاولى الاية تدل على ان الكفار يعرفون يوم القيمة بان الله وعده ووعيده حق وصدق ولا
يكون ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيمة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته ولزمه من صفاته انه يقبل التوبة عن
عباده وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا انفسهم من العذاب وليس لقائل ان يقول انه تعالى انما
يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وايضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار
بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الكريم الحي ان يرحم هذه الحالة سواء كان في الدنيا او في الاخرة اجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك
الالام الشديدة يمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل ان يقول اذا كانت تلك الالام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة
التي تخلصهم من تلك الالام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال اما اصحابنا
لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا ان الله تعالى يقبل التوبة في الدنيا وان لا يقبلها في الاخرة فزال السؤال المسألة الثانية قال سيبويه
نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا الا ترى انه اذا قال
اتعطيني قال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قيل قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استفهمت عن موجب كما
تقول اتقوم زيد قلت نعم ولو كان مكانه الايجاب نفيا لقلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كما
في قوله الست بربكم قالوا بلى المسألة الثالثة قرأ الكسائي نعم بكسر العين وكلا القرآن قال ابو الحسن هما لغتان قال ابو حاتم الكسر ليس بمعروف
واحتج الكسائي بانه يروى عن عمر انه سالهم عن شيء فقالوا نعم فقال عمر اما النعم فالابل قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة اما قوله تعالى
فاذن مؤذن بينهم ففيه مسئلتان المسألة الاولى معنى التاذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلوة اعلام بها وبوقتها
وقالوا في اذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور المسألة الثانية قوله
بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله اذن والتقدير ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان
مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان والاول اولى اما قوله ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان المسألة الاولى قرأ نافع وابو عمرو وعاصم
ان مخففة ولعنة بالرفع والباقون ان مشددة ولعنة بالنصب قال الواحدي من شدد فهو الاصل ومن خفف ان فهي مخففة من الشديدة على ارادة
اضمار تقديره انه لعنة الله ومثله قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله التقدير انه ولا تخفف ان هذه الا ويكون معها اضمار الحديث والشان ويجوز
ايضا ان يكون المخففة هي التي للتفسير كانها تفسير لما اذنوا به كما ذكرنا في قوله ان قد وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله
بكسر ان على ارادة القول وعلى اجراء اذن مجرى قال المسألة الثانية اعلم ان هذه الاية تدل على ان ذلك المؤذن اوقع لعنة الله على من كان موصوفا

بصفات اربعة الصفة الاولى كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال اصحابنا المراد المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة
انما وقعت بين اهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الا مع الكفار واذا ثبت هذا فنقول الموعود بكونه لعنة الله على الظالمين
يجب ان يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون ثم انه تعالى وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاث وهي مختصة بالكفار وذلك
[illegible]
حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فاوقفهم الله على هذه الاعراف [illegible]
يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم اخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود واختيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا
على فساده من وجهين فالاول ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وان يكون
مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق والثاني
ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيمة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة والنار وذلك تشريف
عليهم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف
والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطابا مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون كل اهل الجنة كذلك والجواب
عن الثاني انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة
بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت ان الحجة التي عولوا عليها في ابطال هذا الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف
قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول
الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الصور الداخلة تحت الوجه الاول وبتقدير ان

يمنع ذلك الوجه فادعى تخصيص هذه الصورة وبقي لفظه لا يتوجه عليه والوجه الثالث قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين اهل الجنة والوجه الرابع قال
قوم انهم الفساق من اهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب
بين الجنة والنار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة والنار فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من
مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب ثم انه تعالى
اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار بسيماهم على وجوه فالقول الاول وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض
وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم غرا محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار
سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل
النار في النار فاي حاجة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك
باطل وايضا فهذه الاية تدل على ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة
فلا تختص بمعرفتها شخص دون شخص والقول الثاني في تفسير هذه الاية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان
والطاعة عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام في محفل القيامة
ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم والمعنى
انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها وعند هذا تم كلام اصحاب الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل
الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما اجلسهم
على الاعراف واخر دخولهم في الجنة ليطلعوا على احوال اهل الجنة واهل النار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في الجنة كما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما يرون الكوكب الدري في افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم وتحقيق الكلام ان اصحاب
الاعراف هم اشراف اهل القيمة فعند وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع العالية الشريفة واذا دخل
اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم الله الى الدرجات العالية في الجنة فهم بالاخرة لا يجلسون الا في الدرجات العالية واما ان فسرنا اصحاب
الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من اهل النجاة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه ان
ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار فقال الواحدي التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة
ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال هو حذاءك وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا ثم نقل الواحدي اسناده
ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يات من المصادر على التفعال الا حرفان التبيان والتلقاء فاذا تركت هذين استويتا من
القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الاية انه كلما
وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله في ان لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الايات التخويف حتى يقدم المرء على
النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور في هذه الاية ويتخلص عن العقاب المذكور فيها
قوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم الى قوله ولا انتم تحزنون ● اعلم انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب
النار قالوا ربنا اتبعه ايضا بان اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر النار لان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم
ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن بكت ووبخ ولا يليق بهم ايضا الا بالكابرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع و
الكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد من استكبارهم عن قبول الحق او استكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على
شماتة اصحاب الاعراف بوقوع اولئك المخاطبين في العقاب بكيت عظيم يحصل من اولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت
وهو قولهم اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة فاشاروا اليهم الى فريق من اهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون احوالهم وربما هزؤا
بهم وانفوا من مشاركتهم في دينهم واذا راى من كان يرجحا لتقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته
على ما كان منهم في نفسه فاما قوله ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم اصحاب الاعراف فالله تعالى يقول لهم ذلك او بعض الملائكة الذين يامرهم
الله بهذا القول وقيل بل بعضهم يقول لبعض والمراد انه تعالى امر اصحاب الاعراف بالدخول في الجنة واللحوق بالمنزلة التي اعدها الله لهم وعلى
هذا التقدير فقوله اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله ولا بد ههنا
من اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد ان يخرجكم من ارضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون فماذا تامرون فاتصل كلامهما بكلامه
من غير اظهار فارق ههنا قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء اعلم انه تعالى لما بين ما تقوله اصحاب الاعراف لاهل
النار اتبعه بذكر ما يقوله اهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار بفرج بعد الياس فقالوا يارب ان
لنا قرابات من اهل الجنة فاذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فامر الله الجنة فتزخرفت ثم نظر اهل جهنم الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم
ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقا اخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة بسيماهم وقالوا
افيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله افيضوا كالدلالة على ان اهل الجنة
اعلى مكانا من اهل النار فان قيل اسالوا مع الرجاء والجواز او مع الياس قلنا ما حكيناه عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول
والمعاصي بل مع الياس لانهم [illegible] ومع عقابهم وانه لا يفتر عنهم لكن الايس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم
انه لا يغنيه قوله او مما رزقكم الله فقيل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن ابي الدرداء
انه تعالى يرسل على اهل النار الجوع حتى تزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغني من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام

ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم فيستغيثون الى اهل الجنة كما في هذه الاية
فيقول اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد الف عام ويقولون ربنا اخرجنا منها فيجيبهم
اخسئوا فعند ذلك ييأسون من كل خير وياخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس انه ذكر في صفة اهل الجنة انهم يرون الله كل جمعة وللمنزلة
كل باب منهم الف باب فاذا اراد الله دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال ان كل الجنة حشيشها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وفيها
حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرتها اشد بياضا من الفضة والين من الزبد واحلى من العسل الا نجم لم فهذا صفة اهل النار وصفة اهل الجنة ورايت
في التكبيران قادينا ثم قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله في تذكرة الاستاذ ابي علي الدقاق فقال الاستاذ و
هولا كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والاكل وفي الاخرة بقوا على هذه الحالة وهذا يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على
ما مات عليه ثم بين تعالى ان هولاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من اهل الجنة قال اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولا شك ان ذلك
يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف هولاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان الاول الذي اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا
به وما كانوا فيه مجدين والثاني انهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لانفسهم قال ابن عباس يريد المستهزئين المقتسمين ثم قال وغرتهم الحيوة الدنيا
وهو مجاز لان الحيوة الدنيا لا تغر في الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحيوة لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة
المال وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الاشيا يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا في طلب الدنيا ثم لما وصف الله اولئك الكفار بهذه الصفات قال
فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيان قولان الاول ان النسيان هو الترك والمعنى نتركهم في العذاب كما تركوا العمل للقاء
يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين والقول الثاني ان معنى ننسيهم كما نسوا انا نعاملهم معاملة من نسي فنتركهم في
النار كما فعلوا بالاعراض في اياتنا وبالجملة فسمى الله نسيانهم بالنسيان كما في قوله سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه تعالى لا يجيب دعاءهم
ولا يرحم ضعفهم وذلتهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كانت لانهم كانوا باياتنا يجحدون وفي الاية لطيفة عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم
بكونهم كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا اولا ثم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحيوة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات
انهم جحدوا ايات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل افة كما قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة وقد يؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال
قوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ● اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الجنة واهل النار واهل الاعراف
ثم شرح الكلمات الدائرة بين هولاء الفرق الثلثة على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الحذر والاحتراز وداعيا له الى النظر
والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب يعني هذا القران فصلناه اي ميزنا بعضها عن بعض تمييزا
يهدي الى الرشد ويؤمن عن الغلط والخبط فاما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول
من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب اي فصلناه هاديا وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون
يدل على ان القران حصل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين
واحتج اصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا للمعتزلة فانهم يقولون انه ليس لله علم قوله تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله
اعلم انه تعالى لما بين ازاحة العلة بانزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون الا تاويله والنظر هنا
بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحدهم وانكارهم قلنا لعل فيهم اقواما شكوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروا او لانهم
وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة وقوله الا تاويله قال الفراء الضمير في قوله تاويله للكتاب
يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتاويل مرجع الشي ومصيره من قولهم آل الشي يؤول وقد احتج بهذه الاية من ذهب
الى قوله وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله قوله يوم ياتي تاويله يريد يوم القيمة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول واما قوله
يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز ان يكون معنى نسوه اي تركوا العمل به والايمان به وهذا كما ذكرناه
في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى ان هولاء الذين نسوا يوم القيمة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم اقروا بان الذي جاءت به الرسل
من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيمة والثواب والعقاب فكل ذلك كان حقا وما امر الجنة هذه الاشيا لانهم شاهدوها وعاينوها و
بين الله تعالى انهم لما رأوا انفسهم في العذاب قالوا فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص
مما نحن فيه من العذاب الشديد الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب او نرد الى الدنيا حتى
نعمل غير الذي كنا نعمل يعني نوحد الله بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية فان قيل قالوا هذا الكلام مع الرجا او مع الياس وجوابنا عنه قد ذكرناه
في قوله افيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم ان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم
قد خسروا انفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة
التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه الاية تدل على حكمين الحكم الاول قال الاية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك
سالوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما تقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز ان يسالوا ذلك والحكم الثاني ان الاية
تدل على قول المجبرة الذين يزعمون ان اهل الاخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سالوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون
في الحال فبطل ما حكي عن النجار والتكليف باق على اهل الاخرة قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام اعلم انا بينا ان
مدار امر القران على تقرير هذه المسائل الاربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة
والعلم فلما بالغ الله في تقرير امر المعاد عاد الى ذكر الدلايل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلايل مقررة لاصول التوحيد ومقررة
ايضا لاثبات المعاد وفي الاية مسايل المسئلة الاولى حكى الواحدي عن الليث انه قال الاصل في الست والستة سدس وسدسة ولما كان مخرج الدال

والتا قريبا ادغم احدهما في الاخر واكتفي بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك اسداس وجميع تصرفاته يدل عليه المسئلة الثانية
الخلق التقدير على ما قررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقديرها لذا من احوالها وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة اولها تقدير ذواتها بمقدار
معين مع ان العقل يقتضي بان الازيد منه والانقص جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار السموات
والارض الى الفاعل المختار وثانيها ان كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة
اخرى والازلية تنافي المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في
الازل ثم وجدت او يقال انها وان كانت موجودة ولكنها كانت واقفة ساكنة ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود
في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقا ولا
يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار وثالثها ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزا صغيرة ولا بد وان يقال
ان بعض تلك الاجزا حصلت في داخل تلك الجثة وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحد من تلك الاجزا المعينة بصفة المعين لا بد وان
يكون بتخصيص المخصص القادر المختار ورابعها ان بعض الافلاك اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص
كل واحد منها بموضع معين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص قادر مختار وخامسها ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة مختصة
بمقدار مخصوص من البطؤ والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير يدل على وجود المخصص القادر وسادسها ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص
مثل كمودة زحل ودرية المشتري وحمرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان
اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار وسابعها ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزا الصغيرة
وواجب الوجود لا يكون اكثر من واحد فهي ممكنة الوجود من ذواتها وكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقا
والا لزم تكوين الكائن فتلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث او في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزا محدثة ومتى كانت محدثة
كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار وثامنها ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون
وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير فلا بد من الصانع
القادر المختار وتاسعها ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض بالصفات التي لاجلها
كانت ارضا او ماء او هواء او نارا لا بد وان يكون امرا جائزا وذلك لا يحصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز
بين الكواكب وبين الافلاك والعناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار
واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة
ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله تعالى
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض المسئلة الثالثة لسائل ان يقول كون هذه الاشيا مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على
اثبات الصانع وبيانه من وجوه الاول ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعهما واما وقوع ذلك الحدوث في ستة
[illegible]

انه قد ثبت بالدليل انه تعالى خلق العاقل اولا ثم خلق السموات والارض ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل حين وساعة وحدوث شيء اخر على التعاقب والتوالي
كان ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى في افادة اليقين واما السؤال الرابع فجوابه ان ذكر السموات
والارض في هذه الاية يشتمل ايضا على ما ذكرنا فيهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الايات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات
والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام واما السؤال الخامس فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في
مقدار ستة ايام وهو كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار واما السؤال السادس
فجوابه ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح البصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة والموجود الواحد لا يقبل التفاوت
فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة واما الامهال والمدة فلا يحصل الا في المدة واما السؤال السابع وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى
لو احدثه في مقدار اخر من الزمان لعاد ذلك السؤال وايضا قال بعضهم بعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير ان ليلة القدر هي الليلة السابعة والعشرين
اذا ثبت هذا فقالوا فالايام الستة في تخليق العالم واليوم السابع لحصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة
فهذه الاية اشارة عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يربيكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم
المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه
الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق به ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يعول على غيره في طلب السعادات ثم في الاية دقيقة اخرى فانه لم يقل انه الهكم
بل قال هو ربكم ودقيقة اخرى وهو انه تعالى لما ناسب نسبته اليه سمى نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكانه
يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه
كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ونقلية اما العقلية فاولها انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش
متناهيا والا لزم كون العرش متداخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص منه بذرة والعلم
بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى
لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا وثانيها لو كان
في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا في كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل
باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان يكون مخالطة
للقاذورات والنجاسات تعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير يكون السموات حالة في ذات الله ويكون الارضون ايضا حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول
الذي هو محل السموات اما ان يكون هو عين الشيء الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد من غير امتياز بين
محليهما اصلا وكل حالين حلا في محل واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الاخر فلزم ان يقال السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني
لزم ان تكون ذات الله مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان
يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة دفعة واحدة قد حصلت في احياز كثيرة وان عقل ذلك
فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت
فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يقال انه متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو
قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم
فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب اخر وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير
متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل لوجوه احدها ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير ما صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان وهو محال
واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وثانيها ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه اما ان لا يكون كذلك والاول
باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الاخر الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا
والجانب الذي هو متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان
كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر
الجهات وثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان يقال القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة محال البرهان الثالث لو كان الباري تعالى حاصلا
في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى في المكان
والجهة باطلا اما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالجهة والحيز بعدا وامتدادا والحاصل
فيه يجب ان يكون له في نفسه بعد وامتداد والا امتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب
وايضا فيلزم من كون الباري قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك
باجماع اكثر العقلاء باطل واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره
وجهة لغيره وثانيهما ان كل ما كان حاصلا في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس
وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان في حيز وجهة لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم
في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث يكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية بل المكان
عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال البرهان

الرابع

الرابع لو امتنع وجود الباري تعالى الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات الباري تعالى مفتقرة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان
[illegible]
وامر لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان
محدثا وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل
ان مخصصا خصصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله تعالى بالحيز المعين محدثا فاذا كانت ذاته
ممتنعة الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو محدث لزم القطع بانه لو كان حاصلا في الحيز لكان
محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك ايضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز ان يقال ذات الله تعالى مختصة
بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا احوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان
قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذاته
تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل ايضا ان يقال بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير
فذاك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه دليل حدوث الاجسام فالقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام
بطريق الحركة والسكون والكرامية توافقونا على كفر من يقول هذا وهذا يوجب الكفر البرهان السادس لو كان الباري تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشارا اليه
بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل
القسمة البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهرا فردا لا ينقسم وكان في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون
كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل
الجزء الذي لا يتجزى فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال اله العالم جزء من الف جزء من راس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب
قملة او نملة ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله عنه واما القسم الثاني وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان
كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال البرهان السابع ان نقول
كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن وكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فما لا يكون
ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس اما المقدمة الاولى فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وان يكون
جانب يمينه مغايرا لجانب يساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم واما المقدمة الثانية وهي كل منقسم ممكن فلان كل منقسم فانه يفتقر الى كل واحد من
اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل ما يفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما
يتم بنفي الجوهر الفرد البرهان الثامن لو كان كونه تعالى في حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش او مساويا له او اصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان
القدر الذي منه يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان
كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلانهم يستنكرون كون غير الله اعظم من الله
فثبت ان هذا المذهب باطل البرهان التاسع لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك
والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل اما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات لان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز
خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في كل الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما اخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وايضا
فقد كان يمكن ان يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه
وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق اخرى وذلك على الله محال واما القسم الثاني وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا ايضا محال لانه
ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وايضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر في الابعاد فان ذلك
الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له وهو ان ساعد على النفي والمباحث العقلية مبنية على المعاني لا على المشاحة في
الالفاظ البرهان العاشر لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم اخر ولا يمنع والقسمان باطلان

فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز اما فساد القسم الاول فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساويا لساير الاجسام
في كونه حجما متحيزا ممتنعا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الجنب الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في هذا المفهوم بينه وبين ساير الاجسام
فاما ان يحصل بينه وبينها مخالفة من ساير الوجوه او لا يحصل والاول باطل لوجهين الاول انه اذا حصل المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام
من بعض الوجوه والمخالفة من ساير الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينئذ يكون ذات الباري مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا
على ان كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته هذا خلف والثاني وهو ان ما به المشاركة هو طبيعة البعد والامتداد فاما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون
حالا فيه واما ان يقال انه لا محل له ولا حال فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القايم
بنفسه والامور التي بها حصلت المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية وكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على البواقي
فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب ان يصح على الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتمزق واما الذبول والعفونة
والفساد على ذات الله فكل ذلك محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ما به المخالفة محل وذوات وما به المشاركة حال وصفة وهذا محال لان
على هذا التقدير يكون طبيعة البعد والامتداد صفة قايمة بمحل فذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقار ذلك المحل الى محل آخر الى غير النهاية
وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة
الحسية وحلول ما هذا شانه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال واما القسم الثالث وهو ان لا يكون حالا في الآخر ولا محلا له فنقول
فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الآخر وعلى هذا التقدير فيكون ذات الله مساوية لساير الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان
ما به المخالفة بين ذاته وبين ساير الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محلا لها بل امورا اجنبية عنها فتكون ذات الله متساوية لساير ذوات
الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختص بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر
في ذلك الحيز يفضي الى هذه الاقسام الباطلة فوجب كونه باطلا واما القسم الثاني وهو ان ذاته وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع
من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة فهذا ايضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الحيز
والحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما ان
يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز او لا يمنع فثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلا البرهان الحادي عشر على انه
يمتنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه ذلك
والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز اما القسم الاول وهو انه يمكنه ان يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون
وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جايز عليه والحركة جايزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته
والا امتنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون
هو الفاعل المختار وذلك ما كان فعلا للفاعل المختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو محدث فيلزم ان يكون
ذاته تعالى محدثة وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر على ان يتحرك عنه فهذا ايضا محال لوجهين
الاول ان على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال والثاني انه لو لم يمنع فرض موجود حاصل في حيز معين
بحيث يكون حصوله فيه واجبا لتقرر ممتنع الزوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز
وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر والثالث انه تعالى لما كان حاصلا في
الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم يتم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز
وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون حالا في المتحيز او محلا له او لا حالا له و لا محلا
والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله
تعالى وحينئذ يتم الدليل البرهان الثاني عشر لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول
فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للتفرق
والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكن النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما ان يكون
رقيقا سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما ان يكون صلبا خاسيا كالحجر الصلد وقد اجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين
في حق الاله تعالى كفر والحاد في صفته وايضا فتقدير ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا وجمهور المشبهة يعتقدون
انه نور محض لما اعتقدوا ان النور شريف والظلمة خسيسة الا ان الاستقراء التام دل على ان الاشياء النورانية دقيقة لا يمنع النافذ من النفوذ
فيها والدخول فيها بين اجزايها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين اجزايه ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي
يتصل تارة وينفصل اخرى ويجتمع تارة ويتمزق اخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم ان يصف الله تعالى به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان خالق العالم
هو بعض هذه الرياح التي تهب او يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يتمكن
النافذ من النفوذ فيه فانه يرجع حاصل كلامهم الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد وانه هو اله العالم وهو ذلك الجبل الصلب الواقف في الخلا الذي
واذا كان له نهاية وطرف فهل حصل لذلك الشيء ثخن وعمق او لم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان
غير مولفا مركبا من الظاهر والباطن مع ان باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا دقيقا في غاية الرقة مثل
قشرة الثوم بل ادق منه الف مرة والعاقل لا يرضى ان يجعل مثل هذا الشيء الها فثبت ان كونه تعالى في الجهة والحيز يفضي الى فتح باب
هذه الاقسام الباطلة الفاسدة البرهان الثالث عشر ان العالم كرة واذا كان كذلك امتنع ان يكون اله العالم حاصلا في جهة فوق اما المقام الاول

هو مستقصى

فهو مستقصى في علم الهيئة الا انا نقول اذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في اول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية
في اول النهار فعلمنا ان اول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب
وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان اكثر كان ارتفاع القطب الشمالي اكثر ومقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك
يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف
احدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحتا بالنسبة الى الآخر فذلك
الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى
تحت اهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب ان لا يكون حاصلا في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوقا بالنسبة الى اقوام كان تحتا بالنسبة
الى اقوام آخرين وكان يمينا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقداما للوجه بالنسبة الى خامس وخلفا للراس بالنسبة الى سادس فان كون
الارض كرة يوجب ذلك الا ان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق اله العالم الا انه اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا
فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم البرهان الرابع عشر لو كان اله
العالم فوق العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا له ببعد متناه او ببعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق الارض
باطل اما بيان فساد القسم الاول فهو انه بتقدير ان يصير مماسا للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء
غير مماس للعرش او لم يبق فان كان الاول فالشيء الذي منه صار مماسا بالطرف للعرش غير ما هو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم ان يكون ذات الله مركبا
من الاجزاء والابعاض ويكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق البعض وذلك هو القول بكونه جسما مولفا من الاجزاء والابعاض
وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله سطحا دقيقا لا ثخن له اصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له امتداد في اليمين والشمال
والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والابعاض وان لم يكن له امتداد في الاحياز بحسب الجهات الست كان ذرة من الذرات وجزءا لا يتجزى مخلوطا بالهباء
وذلك لا يقوله عاقل واما القسم الثاني وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا ايضا محال لان على هذا التقدير لا يمتنع ان يرتفع العالم
من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان يصير العالم مماسا له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث
وهو ان يقال انه تعالى مباين للعالم ببينونة متناهية فهذا اظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم كانت البينونة بينه تعالى
وبين غيره محدودة بطرف وحماذاة الله تعالى وذات العالم محصورا بين هذين الحاصرين والبعد الحاصر بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين
يمنع كونه بعدا غير متناه فان قيل اليس انه سبحانه وتعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ان يكون
لهذا التقدم اول وبداية فكذا ههنا هذا هو الذي عول محمد بن الهيثم عليه في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس
الازل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي هو اول العالم فان كل وقت معين
نعرضه من ذلك الوقت الى الوقت الآخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه ان يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نفي
الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول اما ان نقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين والا فانا نقول
ذلك فان قلت بالاول كان البعد الحاصل بين ذلك الطرف محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه لان
كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محصورا بين حاصرين معناه اثبات القطع والطرف والجمع بينهما محال لانه يوجب الجمع
بين النقيضين وهو محال ونظيره ما ذكرناه انا متى عينا قبل العالم وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعدا
متناهيا لا محالة واما ان قلت بالقسم الثاني وهو انه تعالى غير مختص بحيز معين وحاصل في جهة معينة فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة
لان كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة في نفسها قول محال ونظير هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة
الى نفي الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذي قاله ابن الهيثم محض خيال البرهان الخامس عشر ثبت في العلوم العقلية ان المكان
اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس يعقل في المكان قسم ثالث اذا عرفت
هذا ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت ان اجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع ان يحصل الاله في مكان
خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل الاله في حيز لكان ممكن الحصول في
ساير الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدلايل المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور
المتكلمين فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بانه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات البرهان السادس عشر
وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي انا رأينا ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلية فيه اضعف
وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كان حصول القوة الفاعلية اقوى واكمل وتقريره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام واقواها
حجمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية قبول الاثر فقط فاما ان يكون للارض الخالصة تاثير في غيره فقليل جدا واما الماء فهو اقل كثافة وحجمية من الارض فلا
جرم حصلت فيه قوة موثرة فان الماء الجاري بطبعه واذا اختلط بالارض اثر فيها انواعا من التاثيرات واما الهواء فانه اقل حجمية وكثافة من الماء فلا
جرم كان اقوى على التاثير من الماء فلذلك قال بعضهم ان الحياة لا تكمل الا بالنفس وزعموا انه لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها
اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على التاثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وسكون المواليد الثلاثة اعني المعادن
والنبات والحيوان واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية لا جرم كانت هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها ببعض وتوليد
الانواع والاصناف المختلفة من تلك التمزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشيء كلما كان اكثر حجمية وجسمية وجرمية كان اقل قوة و
تاثيرا وكلما كان اقوى قوة وتاثيرا كان اقل حجمية وجرمية وجسمية واذا كان الامر كذلك افاد هذا الاستقراء ظنا قويا بانه حيث حصل كمال القوة

والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الجهة والحيز وهذا وان كان بحثا استقرائيا الا انه عند التأمل التام شديد المناسبة لهذا المقطع بكونه منزها عن الجسمية والموضع والحيز وعن جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة واما الدلائل السمعية فكثيرة اولها قوله قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يمتلئ منه العرش ويفضل على العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافي كونه احدا ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلأ العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجل العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزى حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انها اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوز ذلك فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغاير وايضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فنقول اما قولك بانا نشاهد ان هذا الجزء يبقى مع انه يفنى ذلك الجزء الاخر وذلك يوجب التغاير فنقول لا نسلم انه يفنى شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى انما هو حصوله هناك فاما ان يقال انه فني في نفسه فهذا غير مسلم واما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول اذا حكمنا بان الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا رأينا ان الساكن بقي هنا وان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير انه يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى ما في الباب ان بسبب السكون بقي هنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الاخر الا انا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم يبعد ان يكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلئ العرش منه لم يبعد ايضا ان يقال ان العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفضي الى فتح باب الجهالات وثانيها انه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان يكون الاله محمولا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل وثالثها انه تعالى قال والله الغني حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة ورابعها ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمين ففي المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون فانه قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى وجميع الانبياء ووصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة وخامسها انه تعالى قال في هذه الاية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل وسادسها وهو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب والقمر والشمس بكونها آفلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان ابدا غاربا آفلا وكان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم طعنا في الهية الشمس والقمر يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهيته وسابعها انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا آخر اما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة واما الذي ذكره بعد هذه الكلمة اشياء فاولها قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك احد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهو ايضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم وثالثها قوله الا له الخلق والامر وهو ايضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول اول الاية اشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كمال القدرة والحكمة وليس ايضا من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الذات والصفات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك يوجب الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب وثامنها ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهركم به واذا كان كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الله سماء لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الاية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض فلو كان فوق العرش وسماء لسكان اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا انه تعالى قال في اول سورة الانعام وهو الله في السموات وفي الارض ثم قال بعده بقليل قل لمن ما في السموات وما في الارض قل لله

فدلت

فدلت هذه الاية المتاخرة على ان كل ما في السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان الاول ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الاية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله وهو الذي قررناه في تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه والقول الثاني ان نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان الاول ما ذكره القفال رحمه الله فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره ونفذ حكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال واقول ان الذي قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة رجل كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله والله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي الفوه من ملوكهم ورؤسائهم واستقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه شيء ثم علموا بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غني في ذلك الايجاد والتكوين عن الالات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفة واذا اخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسألة ربهم وحوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد عن نفسه فاذا امرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه انه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا يفرح بذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش اي حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء واراد فكان قوله ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال في هذه الاية يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها اما ما كان مكونا ولا موجدا لها باعيانها بالفعل لان احياء زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء ذلك لا يحصل الا عند حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع والوجه الثاني في الجواب ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلنا فيه في سورة طه فلا نعيده ههنا والوجه الثالث ان نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى علا واستعلى فيكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سور سبع احدها ههنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبهة التشبيه عن القلب والخاطر اما قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشي بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي برواية ابي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحدي الاغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فاغشيناهم العمى وفقد الرؤية المسئلة الثانية قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار وان يكون المراد بالليل النهار اللفظ يحتملهما معا وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشي الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ودفع النهار اي يدرك النهار الليل يطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما اخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار صعب المخلوقات على وفق مشيئته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبهما يتم امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة المسئلة الثالثة قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث الاعجال يقال احتثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث اي مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظيره الاية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء و المقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمالها ايضا ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدي والنصب هو الوجه لقوله واسجدوا لله الذي خلقهن فكما صرح في هذه الاية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل على انه خلقهما في قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر وهذا النصب على الحال اي خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والاثار والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما اخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انه

اذا قلت ضربت زيدا استقام ان تقول ذي يستعرب المسئلة الثانية في هذه الاية لطايف فالاول ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها
بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بحسب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم
بليلته اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التي يقال لها العرش فلهذا
السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربطه بقوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى
لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة والثانية انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى
في كل سماء امرها فدل ذلك على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما
سوى الله اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما عالم الخلق فعبارة عن عالم التقدير وكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم
الخلق وكل ما كان بريا عن الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب
التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهي ما روي في الاخبار ان لله ملائكة
يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول في ساير الكواكب وايضا قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى
ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققنا النظر قلنا ان عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات
على الجسمانيات بتدبير الله فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات
والثاني كثرة الاثار الفاضلة والنتايج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالحق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثابت الدايم
هو الله لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القايم لذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه في جميع الامور وايضا ان فسرنا البركة
بكثرة الاثار الفاضلة فالكل من هذا التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن
لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فايضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة
الا وهي حاصلة منها فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا جرم كان الثناء المذكور بقوله تبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله
ونهاية جوده وجهة المسئلة الثالثة قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره سبحانه يحتمل وجوها احدها انا قد دللنا في هذا الكتاب الكامل
الدرجة ان الاجسام متماثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخين الشديد والتاثير الكامل
والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي والسفلي لابد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال
فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم وثانيها ان يقال ان لكل واحد من اجرام
الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا اخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك
الاعظم بقوة سارية في اجرام ساير الافلاك باعتبارها صار مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب
فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر ولفظ الاية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط عليه
حكمين احدهما يغشي الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والثاني قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في
جرم الشمس قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبايعها فهذه ابحاث عقلية ولفظ القرآن
مشعر بها والعلم عند الله وثالثها ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقال ومنها ما هي متحركة عن الوسط
وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط بكون الافلاك والكواكب مستديرة حول
مركز الارض لا عنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة
فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ورابعها ان الثوابت تتحرك في كل ستة وثلثين الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة في
غاية البطوء ثم ههنا دقيقة اخرى وهي ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته اسرع وكلما كان اقرب الى القطب كانت حركته
ابطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي تقول العوام انه هو القطب يدور في دايرة في غاية الصغر وهو انما
يتم تلك الدايرة الصغيرة في مدة ستة وثلثين الف سنة واذا تاملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطوء الى حيث لا يوجد حركة في العالم تساويها
في البطوء فذلك الكوكب اختص بابطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص باسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين لا نهاية لها
في البطوء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدواير والحوامل والممثلات تختص بنوع من تلك الحركات وايضا فلكل واحد من تلك الكرات مدارات مختصة
فاسرعها هو المنطقة وكلما كان اقرب اليه فهو اسرع حركة مما هو ابعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجات وتفاوت مراتبها
سببا لحصول المصالح في العالم كما قال في اول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات اي سويهن على وفق مصالح هذا العالم ثم قال
وهو بكل شيء عليم اي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى يحصل مصالح هذا العالم فهذا ايضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى
هذه الافلاك والكواكب فتكون داخلة تحت قوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وربما جاء بعض الجهال الحمقى وقال انك اكثرت في
تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تاملت في كتاب الله حق التامل لعرفت فساد ما ذكرته
وتقريره من وجوه الاول ان الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار و
كيفية احوال الضياء والظلام واحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في اكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها والتامل
في احوالها جايزا لما ملأ الله تعالى كتابه منها والثاني انه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها فهو تعالى حث على التامل
في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التامل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها والثالث انه تعالى قال لخلق السموات والارض اكبر من

خلق الناس

خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجايب الخلقة وبدايع الفطرة في اجرام السموات اكثر واعظم واكمل مما في ابدان الناس ثم انه تعالى
رغب في التامل في ابدان الناس بقوله وفي انفسكم افلا تبصرون فما كان اعلى شانا واعظم برهانا منها اولى بان يجب التامل في احوالها ومعرفة
ما اودع الله فيها من العجايب والغرايب والرابع انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا
ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل والخامس ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقايق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه
كتاب في تلك الدقايق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على ما فيه من الدقايق واللطايف
على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقايق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطايفة الاولى وان بلغ الى اقصى الدرجات
في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطايفة الثانية يكون اكمل واقوى واوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقايق ذلك الكتاب ولطايفه اكثر كان اعتقاده
في عظمة ذلك المصنف وجلالته اكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات
الصانع تعالى فصار من جملة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث عن احوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل
نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلايل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة
من برهان الى برهان اخر ومن دليل الى دليل اخر فلتوالي الدلايل وتواليها اثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما انزل هذا
الكتاب لهذه الفوايد والاسرار لا لتكثير اللغة الغريبة والاشتقاقات الخالية عن الفوايد والحكايات الفاسدة ونسأل الله العون والعصمة المسئلة الرابعة
الامر المذكور في قوله مسخرات بامره قد فسرناه بما سبق ذكره واما المفسرون فلهم فيه وجوه احدها المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الاية تبيين عظمة
قدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره في قوله تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين وقوله انما امرنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الذي هو الكلام وقال انه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدايم والحركة المستمرة المسئلة
انه ذكر الشمس والقمر من النجوم ثم ذكرهما ثم عطف عليه ذكر النجوم والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء
في تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تاثيرها في التسخين والقمر تاثيره في الترطيب وتولد المواليد
الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان لا يكمل الا بتاثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه تماما الا الله
وجعله معينا لهما في تلك التاثيرات والمباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنايب وساير الكواكب كالخدم
فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثنى بالقمر ثم اتبعه بذكر ساير النجوم اما قوله تعالى الا له الخلق والامر ففيه مسايل المسئلة الاولى
احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من اوجد شيئا واثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل
بذلك الوقت فكان خالقا ثم الاية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال الا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل
على ان كل امر يصدر عن فلك او ملك او جني او انسي فخالق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسايل احدها
انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك ينافي مدلول هذه الاية في تخصيص الخلق بهذا الواحد وثانيها انه لا تاثير
للكواكب في احوال هذا العالم والا لحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الاية وثالثها ان القول باثبات الطبايع واثبات العقول والنفوس
على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل والا لحصل خالق غير الله ورابعها خالق اعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله وخامسها
القول بان العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل المسئلة الثانية
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بانه لا يلزم
من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق ان لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك ايات الكتاب وقران مبين وايات الكتاب داخلة في القران وقال
ان الله يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملايكته وجبريل وميكال وهما داخلان تحت الملايكة و
قال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فامنوا بالله ورسوله
النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان يكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون
كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالاية
تعظيم قدرته وقال اخرون لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر مخصوص بكونه امرا يدل على نوع اخص من الكمال والجلال فقوله له
الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله
التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا بعيدا مع ان الثواب والعقاب داخل تحت الخلق فكذا ههنا وقال اخرون معنى قوله الا له الخلق
هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه ان شاء امر وان شاء لم يامر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيته لزم ان
يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول المخلوق متعلقا بمشيته كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيته بل كان من
لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يامر وذلك ينفي ظاهر الاية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر
بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب انه تحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان عند عدم الضرورة الاصل عدم التكرير المسئلة الثالثة هذه
تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب
وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شيء البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من
العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك ينافي قوله الا له الامر المسئلة الرابعة دلت هذه الاية على ان القبيح لا يجوز ان يقبح لوجه عايد اليه وان
الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عايد اليه لان قوله الا له الخلق والامر يفيد انه تعالى له ان يامر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عايد اليه
لما صح من الله ان يامر الا بما حصل منه ذلك الوجه ولا ان ينهى الا عما فيه وجه القبح فلم يكن ممكنا من الامر والنهي كما شاء واراد مع ان الاية تقتضي هذا

معنى المسئلة الخامسة دلت هذه الاية على انه سبحانه قادر خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء واراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدار وما يظهر تقديره في الجسم ثم بين في اية اخرى انه اوحى في كل سماء
امرها وبين في هذه الاية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بامره مسخرات وذلك يدل على ان ما حدث بتاثير قدرة الله تعالى فمنه الخلق
والامر ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا له الخلق والامر يعني له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه
الاشيا وعلى تكوينها كيف شا واراد فلو اراد خلق الف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في اقل من لحظة ولمحة لقدر عليه
لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به
والشمس والقمر ثم قال في اثناء هذه القصيدة هنا على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي غيره خطر المسئلة السادسة قال قوم
الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالاية والمعقول اما الاية فقوله تعالى الا له الخلق والامر قالوا وعند اهل السنة الامر لله
لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب ان يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له لا بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة
قايمة بذات الله تعالى واما المعقول فهو انا اذا قلنا لم حدث هذا الشي ولم وجد بعد ان لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه واوجده فنفيد
يكون هذا التعليل صحيح فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انما حدث لانه تعالى خلقه واوجده جاريا مجرى
قولنا انما حدث لنفسه ولذاته لا لشي اخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى
خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه
قدم المخلوقات وان كان حادثا افتقر الى خلق اخر ولزم التسلسل وهو محال المسئلة السابعة ظاهر الاية يقتضي انه لا خلق الا لله فكذلك لا امر
الا لله وهذا يتاكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالاية والخبر فقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله عليه السلام اذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم والجواب ان امر الرسول يدل على ان امر الله قد حصل
فيكون الموجب في الحقيقة هو امر الله لا امر غيره المسئلة الثامنة قوله الا له الخلق والامر يدل على ان لله امرا ونهيا على عباده وان له تعلقا على عباده
والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه اولها ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجبا الوقوع وكان الامر به امرا بتحصيل الحاصل
وانه محال وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر امرا بما يمتنع وقوعه وهو محال وثانيها انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان
واجب الوقوع فلا فايدة في الامر وان لم يخلق الدواعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فايدة في الامر به وثالثها ان الامر للكافر والفاسق لا يفيد الا
الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع ان يصدر عنه الايمان الا انقلب علم الله جهلا والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا
تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب ان يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة اصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد
استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرارا محضا من غير فايدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم ورابعها ان الامر والتكليف
ان لم يكن لفايدة فهو عبث وان كان لفايدة عايدة الى المعبود فهو محتاج وليس باله وان كان لفايدة عايدة الى العابد فجميع الفوايد محصورة في
تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف اضرارا محضا من غير فايدة
وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الاية انه يحسن منه ان يقال الا يامر عباده وان يكلفهم بما شا واحتج عليه بقوله الا له الخلق والامر يعني لما كان
الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن منه ان يامرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من
المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن بقوله سبحانه الا له الخلق والامر جرى مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بما
شا كيف شا المسئلة التاسعة دلت الاية على انه يحسن من الله ان يامر عباده بما شا بمجرد كونه خالقا لهم لا كما تقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل
صلاحا ولا لما تقولونه ايضا من حديث العوض والثواب لانه تعالى ذكر الخلق له ولا نوى ذكر الامر بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معلل بكونه خالقا
لهم موجدا لهم وانا نثبت العلة فحسن الامر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف
المسئلة العاشرة دلت هذه الاية على انه تعالى متكلم امر ناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقديمها على سائر المسائل الا انها انما خطرت بالبال
في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب ان يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قايل
بالفرق المسئلة الحادية عشرة انه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال الا له الخلق والامر اي لا خالق الا هو ولقايل ان
يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشيا ان يقال انه لا خالق على الاطلاق الا هو فلم يجب على اثبات كونه خالقا لتلك الاشيا اثبات انه لا خالق
الا هو على الاطلاق فيقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشيا وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه
والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة للحاجة الى المؤثر المتعين او الى مؤثر غير متعين والثاني باطل لان كون ما كان موجودا
في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع ان يكون علة لوجود غيره في
الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجود معين فوجب ان يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون موثرا في وجود شي واحد
هو المؤثر في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والنهار والليل
والشمس والقمر والنجوم ومن كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيئته وبين انه له الحكم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثنا والتقديس
والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدا في اول الاية بانه رب السموات والارضين وسائر
الاشيا المذكورة ثم ختم الاية بقوله فتبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه ربا والها وموجدا ومحدثا لكل ما سواه
ومع كونه كذلك فهو رب ومربي ومحسن ومتفضل وهذا اخر الكلام في شرح هذه الاية قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين
اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية

ابتعه

اتبعه بذكر الاعمال اللايقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعا والتضرع فان الدعا مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى في قوله ادعوا ربكم قولان قال بعضهم اعبدوا وقال الاخرون هو الدعا ومن قال بالاول عقل من الدعا انه طلب الخير من الله وهذه صفة
الدعا لانه يفعل تقربا وطلبا للمجازاة لانه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف ينبغي ان يكون مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو
الاظهر لان الدعا مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعا فمنهم من انكره واحتج على صحة قوله باشيا الاول ان المطلوب بالدعا
ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجبا الوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فايدة ايضا في طلبه الثاني انه
تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك الشي فهو حاصل سوا حصل هذا الدعا او لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا
فايدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند ذلك الدعا صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وهو محال ولا على هذا التقدير يصير
اقدام العبد على الدعا علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله بالتبديل والتغيير وهو محال والثالث ان المطلوب بالدعا
ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعا لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سوا اقدم
العبد على الدعا او لم يقدم عليه الرابع ان الدعا غير الامر ولا تفاوت بين الناس الا بكون الداعي اقل رتبة واقدام العبد على امر الله سو ادب
وانه لا يجوز الخامس ان الدعا شبيه بما اذا اقدم العبد على ارشاد ربه والهه الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سو ادب وانه ينبه الا له على شي ما كان
متنبها له وذلك كفر وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل وذلك جهل السادس ان الاقدام على الدعا يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضي بما
قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيا على التعيين وترك الرضا بالقضا انه من المنكرات السابع كثيرا ما يظن العبد بشي
كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للافات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشي المعين من الله غير
جايز بل الاولى ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سوا طلب العبد بالدعا او لم يطلبه فلم يبق في الدعا فايدة الثامن ان الدعا
عبارة عن توجه القلب الى طلب شي من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشي المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الرب ومحبته
وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة فما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما التاسع روي انه عليه السلام قال
حاكيا عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعا العاشر ان علم الحق محيط
بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى فيما اذا شرح كيفية تلك
الحالة وبطل ما يرفع الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل لما وضع في
المنجنيق ليرمى الى النار قال له جبريل ادع ربك فقال الخليل حسبي من سوالي علمه بحالي فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الباب واعلم ان الدعا نوع
من انواع العبادة والاسولة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه تعالى ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله تعالى فلا حاجة الى الطاعات
والعبادات وان كان شقيا في علمه فلا فايدة في تلك العبادات وايضا يقال وجب ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الما لانه ان كان هذا
الانسان شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان جايعا فلا فايدة في شرب الما وكان هذا الكلام باطلا ههنا فكذا فيما ذكروه
بل نقول الدعا يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم
على الدعا الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع دعاه ويعلم حاجته وهو قادر
على دفع تلك الحاجة وهو رحيم يقتضي رحمته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعا الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف
كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعا مستجمعا لهذين المقامين العظيمين كان الدعا من اعظم
انواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الذي يقر في حضرة الكامل
فيما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعا ما ذكرناه فثبت ان لفظ
القران دليل عليه والذي يقوي ما ذكرناه ما روي انه عليه السلام قال ليس شي اكرم على الله من الدعا والدعا مخ العبادة ثم قرا ان الذين يستكبرون
عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وتمام الكلام في حقايق الدعا مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني
قريب المسئلة الثانية في تقرير شرايط الدعا اعلم ان المقصود من الدعا ان يصير العبد مشاهدا لحاجة نفسه ويعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا
بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من صونها
عن الريا المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعا والمقصود من
ذكر الاخفا صون ذلك الاخلاص عن شوايب الريا واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتملا على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله
في شرايط الدعا وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرايط فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان رحمة الله عليه
في كتاب المنهاج فليطلب من هناك المسئلة الثالثة التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وضرع له
اذا اظهر الذل له في معرض السوال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشي اي سترته ويقال ايضا خفية بالكسر وقرا عاصم وحده خفية بالضم في
بكر عنه بكسر الخاء ههنا وفي الانعام وقرا الباقون بالضم وهما لغتان واعلم ان الاخفا معتبر في الدعا ويدل عليه وجوه الاول هذه الاية فانها تدل
على انه تعالى امر بالدعا مقرونا بالاخفا وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا اقل من كونه ندبا ثم قال بعده انه لا يحب المعتدين والاظهر
ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفا فان الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان
ان من ترك في الدعا التضرع والاخفا فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله
تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفا في الدعا الحجة الثانية انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه ندا
خفيا اي اخفاه عن العباد واخلصه لله وانقطع به اليه الحجة الثالثة ما روى ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا

يكبرون ويرفعون اصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غايبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم الحجة الرابعة
قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي وعن الحسن انه كان يقول ان
الرجل كان يجمع القران وما يشعر به جاره ويتفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليلة وعنده الزايرون وما يشعرون به ولقد
ادركنا اقواما كانوا يبالغون في اخفا الاعمال ولو كان المسلمين يجتهدون في الدعاء وما تسمع اصواتهم الا همسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وذكر الله عبدا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا الحجة الخامسة المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الريا والسمعة
فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الريا بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فايدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الريا وههنا مسايل المسئلة
اختلف ارباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى اخفاء العبادات ام اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها صونا لها عن الريا وقال
اخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في اداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عبد الحكيم الترمذي فقال ان كان يخاف
على نفسه من الريا الاولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان وان كان بلغ في الصفا وقوة اليقين الى حيث صار امنا من شايبة الريا كان
الاولى في حقه الاظهار لتحصل فايدة الاقتداء المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة رحمه الله اخفاء التامين افضل وقال الشافعي اعلانه واحتج ابو حنيفة
على صحة قوله قال في قوله امين وجهين احدهما انه دعاء والثاني انه من اسماء الله فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة فلم يثبت الوجوب فلا اقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول اما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسايل المسئلة الاولى
اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القران نطق باثباتها في ايات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس
وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة اقوال
فالقول الاول انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسئلة اخرى وهي انه تعالى غير موصوف
بالارادة البتة فكونه مريدا للافعال نفسه انه موجد لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه امرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة
الارادة واما اصحابنا ومعتزلة البصرة فقد اثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فمن نفى الارادة في حق الله تعالى فسر
محبة الله بمجرد ايصال الثواب الى العبد ومن اثبت الارادة لله فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه القول الثالث انه لا يبعد ان
يكون محبة الله تعالى للعبد صفة وكونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه وذلك لانا نجد في الشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة
ارادة ايصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة اثرا من اثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفايدة من فوايدها اقصى ما في الباب انه يقال
هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال ان محبة الله
تعالى صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع ويترتب عليها ارادة ايصال الثواب الى العبد اقصى ما في الباب انا لا نعرف ان تلك المحبة ما هي
وكيف هي الا ان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء الا ترى ان اهل السنة يثبتون كونه مرئيا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة
لرؤية الاجسام والالوان بل رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا ايضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا
كيف فثبت ان جزم المتكلمين بانه لا معنى لمحبة الله الا ارادة ايصال الثواب ليس لهم على الحصر دليل قاطع اقصى ما في الباب ان يقال لا دليل
على اثبات معنى اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنا بينا في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة المسئلة الثانية قوله انه
لا يحب المعتدين اي المجاوزين ما امروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء المسئلة الثالثة اعلم ان كل من خالف امر الله تعالى
ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الاية يقتضي ان كل من خالف
امره ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز ان يقال المراد منه رفع الصوت في الدعاء وبيانه
من وجهين الاول ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل
تحت هذا الوعيد الجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في
الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله لا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من
افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب
الاقدام على الزنا واللواطة وبسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال
والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع
انواعه واصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقها على الوجه المطابق
لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب بعثة الرسل وانزال الكتب كانه تعالى لما اصلح مصالح الارض
بسبب ارسال الرسل وانزال الكتب وتفصيل الشرايع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرايع فان
ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستكره في بداية العقول المسئلة الثانية هذه الاية تدل على ان الاصل
في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا يدل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام
والا بقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
ان هذه الاية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الاية جميع احكام الله تعالى فكذلك
فهذه الاية ايضا تدل على ان الاصل في المضار والالام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الاية وجميع ما ذكرناه
من المباحث واللطايف في تلك الاية فهي موجودة في هذه الاية فتلك الاية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه الاية دالة على ان الاصل في جميع

المضار

المضار والحرمة وكل واحدة من هاتين الايتين مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها معتبرة لمعناها ويدل على ان احكام جميع الوقايع داخلة تحت عموم هذه الاية
وايضا هذه الاية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصمين فانه ينعقد ويصح ويثبت به الملك [illegible]
لا يجوز الا اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الاية من هذا الوجه متاكد بعموم قوله اوفوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون وبعموم قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذا ثبت
هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا على ان بعض العقود الذي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا
بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق المبين الواضح ثبت ان القران واف ببيان جميع احكام الشريعة من اولها الى اخرها ثم قال تعالى وادعوه
خوفا وطمعا وفيه سؤالات السؤال الاول قال في اول الاية ادعوا ربكم تضرعا وخفية ثم قال وادعوه خوفا وطمعا وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل
والجواب الذين قالوا ادعوا ربكم تضرعا معناه اعبدوا ربكم قالوا ههنا المراد من هذا الدعاء الاشكال فان قلنا هذا التفسير اندفع هذا السؤال وان قلنا المراد
من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لا بد وان يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين في
قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هذا فكانت الاية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والاية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته
[illegible]
من العقاب او الطمع في الثواب فلم يات بها لوجه وجوبها فوجب ان لا يصح فثبت انه على كلا المذهبين من اتى بالدعاء وساير العبادات لاجل الخوف من
العقاب والطمع في الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر الاية قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى امر المكلف بان ياتي بالدعاء لهذا
الغرض وقد ثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الاية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الاية ما ظننتم بل المراد منه
مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرايط المعتبرة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرايط باسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال
زايل السؤال الثالث هل تدل هذه الاية على ان الداعي لا بد وان يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه اتيا
بجميع الشرايط المعتبرة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يقطع بان تلك الشرايط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلاجرم
قلنا بان الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا اي تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل اعمالكم ولا تقطعوا انكم
وان اجتهدتم فقد اديتم حق ربكم ويتاكد هذا بقوله يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسايل المسئلة الاولى
اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة او عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول يكون الرحمة من صفات الافعال وعلى
الثاني يكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم المسئلة الثانية قال بعض اصحابنا ليس لله في حق الكافر
رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الاية وبيانه ان هذه الاية تدل على ان كل ما كان رحمة فهي قريب من المحسنين فيلزم ان يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين
ان لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب ان لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية
تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حقه للمحسنين وجب ان لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب ان لا يحصل شيء من رحمة الله
في حق الكافرين والعفو عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة واصحاب
الكباير ليسوا محسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو من العقاب وان لا يحصل لهم العفو عن العقاب من النار والجواب ان من امن بالله واقر بالتوحيد والنبوة
فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وامن بالله ورسوله وباليوم الاخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه
دخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى ومعلوم ان هذا الشخص لم يات بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه
صلاة الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر وظاهر ان ساير العبادات لم تجب عليه فثبت انه محسن وثبت انه لم يصدر عنه
الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين
ودلت هذه الاية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الاية ان يصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ ينقلب
هذه الاية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من
شرط كونه محسنا ان يكون اتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه ان يحصل جميع انواع العلم فثبت بهذا ان السؤال
الذي ذكروه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه المسئلة الرابعة لقايل ان يقول مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب
في حذف علامة التانيث وذكروا في الجواب عنه وجوها الاول ان تانيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتانيث عند اهل
اللغة الثاني قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو في معنى واحد وكذلك كل تانيث ليس بحقيقي قال الاخفش قال المنطقين على الاخر الثالث قال النضر بن شميل
الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمن جاءه موعظة فهنا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة اريد بها الوعظ فلذلك ذكره وقال ان السماحة
والمروة ضمنا قيل اراد بالسماحة السخا بالمروة الكرم والرابع ان يكون التاويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كقولهم حايض
ولابن تامر اي ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدي اخبرني العروضي عن الازهري عن المنذري عن الحراني عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب
مني وهما قريب مني وهم قريب مني وهي قريب مني لانه في تاويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قريبة وبعيدة تنبيها على معنى قربت بنفسها وبعدت
بنفسها المسئلة الخامسة تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الاخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضي والاخرة كالمستقبل

والانسان كل ساعة ولحظة ولمحة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر * فلا زال ما تهواه اقرب من غد * ولا زال ما تخشاه
ابعد من امس * ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لاجرم ذكر الله
تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التاويل قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته الى قوله لقوم يشكرون
اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم
اتبعه بذكر الدلائل من بعض احوال العالم السفلي واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان
ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية الوجه الثاني
في تقرير النظم انه تعالى لما اقام الدلالة في الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم اقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول
بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ ابن
وحمزة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله نشرا فانه وصف الجمع بالجمع ومن
قرأ الريح واحدة فله ان يقرأ نشرا جمعا لانه اراد بالريح الكثرة كقولهم كثر الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين
امنوا فلما كان المراد بالرياح الجمع وصفها بالجمع واما قوله نشرا ففيه قراآت احدها قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل
رسل ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب وكان المعنى رياح منشرة او مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر
الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشر السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول
امرء القيس ونشر القطر والقراءة الثانية قرأ ابن عامر نشرا بضم النون واسكان الشين مخفف العين كما يقال كتب ورسل والقراءة الثالثة قراءة حمزة
نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الشيء ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كانها كانت مطوية فارسلها
الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا مصدر هو حال من الرياح والتقدير ارسل الرياح منشرات ويجوز ايضا ان يكون النشر ههنا بمعنى الحيوة من قولهم
انشر الله الميت فنشر قال الاعشى يا عجبا للميت الناشر فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر يراد به الفاعل كما تقول اتانا ركضا اي راكضا
ويجوز ايضا ان يقال ان ارسل ونشر متقاربان فكانه قيل وهو الذي ينشر الرياح نشرا والقراءة الرابعة حكى صاحب الكشاف عن مسروق
نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول (كنقض) وحسب ومنه قولهم ضم نشره والقراءة الخامسة قراءة عاصم بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة
من تحت جمع بشير على بشر من قوله يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء و
سكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره وبشرى المسألة الثانية اعلم ان قوله وهو الذي يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض ثم نقول حد الريح انه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا
بد وان يكون تحريكه بتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة مسخنة تسخينا
قويا شديدا فبسبب تلك السخونة يرتفع ويتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك
بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق
في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر وكان صعودها اقوى كان رجوعها ايضا اشد حركة وكانت الرياح
اقوى واشد هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه الاول ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان
ذلك التسخين عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصغرة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت
ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة
الفلك فبطل ما ذكروه الوجه الثاني هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب
ان ينزل على استقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة الوجه الثالث وهو ان
حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا احضرت الغبار الكثير ثم عاد الغبار ونزل على السطوح لم يحس احد بنزولها
وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار الوجه الرابع انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول
الاجزاء الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك الهواء
المتحرك العاصف شيء من الغبار والكدرة فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلل التي قالوها في حركة الرياح قال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي
تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان
كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وايضا فقد بينا ان الاجسام
متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البيان
الذي ذكرناه ان محرك الرياح هو الله تعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح المسألة الثالثة قوله بين يدي رحمته فيه
دقيقتان احداهما ان قوله نشرا او بشرا متفرقة فجزء من اجزاء الريح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها
يذهب الى جانب آخر فنقول لا شك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزأ من ذلك الريح
واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب ان لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار والفائدة الثانية
في الآية ان قوله بين يدي رحمته اي قدام المطر الذي هو رحمة والسبب في حسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما العرب في معنى التقدم على سبيل
المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا المجاز ان يدي الانسان متقدمة وكل ما يتقدم شيئا يطلق عليه
لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح متقدمة المطر لاجرم عبر عنها بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولا يتقدمه الرياح

فنقول

فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فيجوز ان يتقدم هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى
حتى اذا اقلت سحابا ثقالا يقال اقل فلان الشيء اذا حمله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة فان من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه
قليلا وقوله سحابا اي بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب المستطير المياه العظيمة انما يبقى
معلقا في الهواء لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فيها قوى فاذا حركها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها
الى بعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر وثانيها ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول
فلاجرم يبقى معلقا في الهواء وثالثها ان بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول
الامطار وانتفاعهم بها ورابعها ان حركات الرياح تارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار
مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة
للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحركة الشديدة كما في السموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح المهلكة جدا وسابعها
ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب
العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص بجانب من جوانب العالم بها وثامنها ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد ان
البحر يحصل له غليان شديد بسبب تولد الرياح في قعر البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف
الرياح بسبب هذه المعاني ايضا عجيب وعن ابن عمر الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربعة منها
رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والجنوب
من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فيأتي بالسحاب ثم
انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت
هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء واحدة وتاثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة تدل على ان هذه الاحوال
لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل
فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب ان يقول حتى اذا اقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا كان يجب ان يقول سقناها
قلنا التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان وروده الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث
ايضا جائزا نظرا الى كونه جمعا اما اللام في قوله سقناه لبلد ميت ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال
آخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حيا يسقيه واما البلد فكل موضع من الارض عامرا وغير عامر خاليا
او مسكونا فهو بلد والطائفة منهم بلدة والجمع البلاد والفلاة تسمى بلدة قال الاعشى وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل ثم
قال تعالى فانزلنا به الماء اختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانباري جائز ان يكون فانزلنا بالبلد الماء وجائز ان
يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فاخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء
قال الزجاج وجائز ان يكون التقدير فاخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به ههنا بلد دون بلد وعلى القول الاول قال الله تعالى
انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط
الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمتنع ان يقال انه تعالى اودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة والطبيعة يوجب حدوث الاحوال المخصوصة
عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بان طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى انه يتولد
في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات
المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصية ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان الاول
المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجساد الرميمة روي انه تعالى يمطر
على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني اربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم امطر
السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما تنشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها والقول الثاني ان التشبيه انما وقع
باصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيا هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا امواتا
لان من يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو ايضا يكون قادرا على احداث الحيوة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان
البعث والقيمة حق واعلم ان الذاهبين الى القول الاول اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجساد الا بان يمطر على تلك الاجسام البالية مطر على
صفة المني وهذا بعيد لان الذي يقدر على ان يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحيوة والجسم ابتداء
وايضا فهب ان ذلك المطر ينزل الى ان اجزاء الاموات مختلطة فبعضها يكون بالشرق وبعضها يكون بالغرب فمن اين ينفع ذلك المطر في توليد تلك الاجسام
فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم لا يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحيوة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك
المطر وان اعتقدوا انه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه تعالى يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا انه
اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع و
الصيف بالازهار والاثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه
ايضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون والمراد منه ذكرا انه لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع في الصورة
الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفي الآية مسائل المسألة الاولى في هذه الآية قولان الاول

وعن المشهور اذ هنا مثل ضربه الله تعالى للمومن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المومن بالارض الخيرة
التي نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل
فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوايب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت انواع من الطاعات والمعارف والاخلاق
الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل والقول الثاني انه ليس المراد من
الاية تمثيل المومن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع ذلك ان صاحبها لا يهمل امرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا
منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة
التي لابد من تحملها في اداء الطاعات كان ذلك اولى المسئلة الثانية هذه الاية دالة على ان السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على
ان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما تكون في اصل جوهرها غليظة
كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ما يكون سبخة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضي السبخة تلك
الازهار والثمار التي تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل
مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوي هذا الكلام انا نرى النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفا
والالهيات منفصلة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها
قاسية شديدة القسوة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالحجارة او اشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن اعمال
الغضب ومنها ما يكون شديد الميل الى امضاء الغضب وتكون متباعدة عن اعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون
الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتقل رغبته في النقود ومنهم من تعظم رغبته
في النقود ولا ترغب في الضياع والعقار واذا تاملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان احوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا
ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف
الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق
وثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج من نباتها من المعارف اليقينية و
الاخلاق الفاضلة باذن ربها والخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر والجواب انه لا يبعد عن الاستدلال بهذه الاية
في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما يعمله المومن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى المسئلة الثالثة قوله يخرج نباته
او تخرجه البلد وتنبته اما قوله تعالى والذي خبث قال الفراء يقال خبث الشيء يخبث خبثا وخباثة وقوله الا نكدا النكد العسر الممتنع من اعطاء
الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشوم واللوم وقلة العطاء ورجل انكد ونكد قال واعط ما اعطيته طيبا لا خير في المنكود والناكد اذا عرفت
هذا فنقول قوله والذي خبث صفة للبلد ومعناه البلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف الذي هو النبات واقيم المضاف اليه الذي
هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل او يقدر ونبات الذي خبث وقرئ نكدا بفتح
الكاف على المصدر اي ذا نكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون قرعنصرف اي نبينها الله واعلم انه ختم هذه بقوله لقوم يشكرون
لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا
لحدوث انواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهنا من احد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني
تنبيه على ايصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلاجرم كانت من حيث انها دلايل على وجود الصانع وصفاته ايات ومن حيث انها نعم يجب شكرها
فلاجرم قال نصرف الايات لقوم يشكرون وانما خص كونها ايات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كقوله هدى للمتقين قوله تعالى لقد ارسلنا
نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره الى قوله ما لا تعلمون ● اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدا والمعاد دلايل ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين
باهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء وفيه فوايد احدها التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلايل والبينات ليس من خواص محمد عليه السلام
بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد
تسلية الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه وثانيها انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة امر اوليك المنكرين كان الى اللعن في الدنيا و
الخسارة في الآخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوي قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على انه
وان كان يمهل هولاء المبطلين ولكنه يهملهم بل ينتقم منهم على اكمل الوجوه ورابعها بيان ما في هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه السلام لانه عليه السلام كان
اميا ولا طالع كتابا ولا تلمذ استاذا فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطا دل ذلك على انه انما عرفها بالوحي من الله وذلك يدل
على صحة نبوته ولقائل ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز لاحتمال ان يقال ان ابليس شاهد هذه الوقايع فالقاها اليه اما الاخبار
عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم وقد سبق ذكرها والقصة الثانية
قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الاية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسايل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف قوله لقد ارسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم نحو قوله حلفت
لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال قلت انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع
الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم المسئلة الثانية قرأ الكسائي غيره بكسر الراء على انه نعت لاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة
لاله على الموضع لان تقديره الكلام ما لكم من اله غيره وقال ابو علي وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله ما من اله
كذلك قوله غير الله يكون بدلا من قوله من اله فيكون غيره رفعا بالاستثناء وقال صاحب الكشاف قرئ بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم

قال واما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من احد الا زيدا وغير زيد المسئلة الثالثة قال الواحدي في الكلام حذف وهو
خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المنفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت ما لم تذكر خبره
ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود اقول اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لابد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود او لا اله
لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تحقق
لحقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا حرف النفي الى الماهية لا يمكن لان
لان الحقايق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال السواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقايق غير موجودة والحاصل
وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع
ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من الحقايق وماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع ساير الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل فمعناه
به نفي كونه موجودا قلنا فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل ان
ان يكون امرا زايدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفية ماهية بالوجود ماهية اخرى لكانت تلك الماهية موصوفة ايضا بالوجود والكلام
فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون الموجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود
اما ان يكون امرا مغايرا للماهية والوجود واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن امرا مغايرا لها فحينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود وماهيته لا تقبل
الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى شيء من المفهومات فان كانت
الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي ذكره
النحويون فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون المسئلة الرابعة قوله لقد ارسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون
معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يوديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لا انه الاصل وهذا البحث بناء
مسئلة اصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه احكاما لا سبيل لهم الى معرفتها بعقولهم او ليس بشرط بل يكون الغرض
من بعثة الرسل مجرد تاكيد ما في العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفاريع المعتزلة ولا يليق بتفاريع مذهبنا واصولنا المسئلة الخامسة في الاية فوايد
الفايدة الاولى انه تعالى حكى عن نوح في هذه الاية ثلاثة اشيا احدها انه عليه السلام امرهم بعبادة الله والثاني انه حكم انه لا اله غير الله والمقصود من
الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد
منه عذاب يوم القيمة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم القيمة وهذا هو الدعوى الثالثة او عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ذكر
الوجوه والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنهم انه ذكر هذه الدعاوى الثلاث ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد امرهم
بالاقرار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لما ان القول بالتقليد باطل وايضا فالله تعالى ملأ القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم
الدعوة الى التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهنا غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في اول سورة البقرة دلايل التوحيد والنبوة
وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان احدا من الانبياء لا يدعوا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل اقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى
عن نوح تلك الدلايل في هذا المقام الا ان تلك الدلايل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلايل
لهذا السبب الفايدة الثانية انه عليه السلام ذكر اولا قوله اعبدوا الله وثانيا قوله ما لكم من اله غيره والثاني كالعلة للاول لانه اذا لم يكن
لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله ونهاية الانعام يوجب نهاية التعظيم فاما وجبت
عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انا قبل العلم بان الاله واحد او اكثر من واحد لا نعلم ان المنعم علينا بوجود
النعم الحاصلة عندنا هو هذا ام ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم حقا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد
شرطا للعلم بحسن العبادة الفايدة الثالثة في هذه الاية ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره اثبات ونفي فيجب ان يتوارد على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات
ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الاله الها في الازل لانه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله
على انه هو مستحق للعبادة واعلم انه اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين او الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين
لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة وان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه الاول
انه انما قال اني اخاف عليكم لانه جوز ان يومنوا كما جوز ان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب ان يذكره بلفظ الخوف
والثاني ان حصول العقاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع فلعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلاجرم بقي متوقفا يجوز انه تعالى
هل يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا والثالث يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما في الملائكة يخافون ربهم او يحذرون المعاصي خوفا من العقاب
الرابع انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول اصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب وانه عظيم جدا او متوسط فكان هذا الشك راجعا الى
وصف العقاب وهو كونه عظيما اما لا الى اصل حصوله ثم تعالى حكى ما ذكره قومه فقال قال الملأ من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال المفسرون
الملأ الكبراء والسادات الذين جعلوا انفسهم اضداد الانبيا والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضي ان ذلك الملأ بعض قومه وذلك البعض لابد وان
يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملأون صدور المجالس ويملأ القلوب من هيبتهم وتمتلي الابصار من
رويتهم وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤسا وذلك يدل على ان المراد من الملأ الرؤسا والاكابر وقوله انا لنراك
هذه الروية لابد وان يكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والروية وقوله في ضلال مبين اي في خطا ظاهر وضلال بين ولابد وان يكون
مرادهم نسبة نوح الى الضلالة والمسايل الاربع التي بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام

اجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا انا لنراك في ضلال وجوابه ان يقال ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام
وقال ليس بي ضلالة قلت لان قوله ليس بي ضلالة اي ليس بي نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه
العيب الذي وصفوه به ووصف نفسه باشرف الصفات واجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو
امران الاول تبليغ الرسالة والثاني تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف
من ابلغ والباقون بالتشديد قال الواحدي وكلا الوصفين جاء في التنزيل فالتخفيف قوله فان تولوا فقد ابلغتكم والتشديد فما بلغت رسالته المسئلة الثانية
الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة
فهو انه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب بابلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حمله
انواعا كثيرة من الرسالة وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في
الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة نصحت بني عوف فلم يتقبلوا
رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى انا ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم
الى الاصوب الاصلح وادعوكم الى ما دعاني واحب اليكم ما احبه لنفسي ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه الاول واعلم انكم ان عصيتم
امره عاقبكم بالطوفان الثاني واعلم انه يعاقبكم في الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم الثالث يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله
وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم قوله تعالى او عجبتم ان جاءكم
ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم الى قوله قوما عمين اعلم ان قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على ان مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انا لنراك
في ضلال مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا
ان المقصود من الارسال التكليف والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال يوجب
المضرة العظيمة وكل ما يرجى فيه من الثواب والعقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله تعالى متعال
عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة وثانيها انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلناه وما علمنا قبحه
تركناه وما لا نعلم فيه لا حسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه تعالى متعال عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه
تركناه لتحرز عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر وثالثها انه بتقدير انه لا بد من الرسول فان ارسال الملائكة
اولى لان مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل واستغناءهم عن الماكول والمشروب اظهر وبعدهم عن الكذب والباطل اعظم ورابعها ان بتقدير ان يبعث
رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ورياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة ولعلهم اعتقدوا ان الذي ظن
نوح عليه السلام انه من باب الوحي فهو من جنس الجنون والعته وتخيلات الشيطان فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التي لاجلها انكر الكفار
رسالة رجل معين ولهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال ثم ان نوحا عليه السلام ازال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يامر
عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف
ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرنا في سورة الانعام في تفسير قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقي ان يكون
ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف لاجل ان ينذرهم ويحذرهم ومتى انذرهم اتقوا مخالفة
تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون اذا عرفت هذا فلنرجع الى
تفسير الفاظ الآية اما قوله او عجبتم فهمزة الانكار والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم اي عجبتم ان جاءكم ذكر وفي
تفسير هذا الذكر وجوه قال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين احدهما انه تعالى كان
انزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله ذكرا كما سمى القرآن بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم والثاني ان ذلك المعجز
كان شيئا غير الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاءنا الخبر على وجهك ومع وجهك كلاهما جائز وقال ابن قتيبة اي على
لسان رجل منكم كما قال آتنا ما وعدتنا على رسلك اي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا
وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو اعرف وبطهارة احواله اعلم وبما يقتضي السكون اليه ابصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال
لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود
من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكعبي والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى اراد
من الذين بعث اليهم الرسول التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب
والنار وجواب اصحابنا ان نقول ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك فالقطع بانه تعالى
اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله واصروا على ذلك التكذيب
ثم انه تعالى انجاه في الفلك وانجى من كان معه من المؤمنين واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن
عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعمى في البصر فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال
فقد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال زهير واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي قال صاحب الكشاف
عمين عامين والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى
في آية اخرى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره الى قوله لعلكم
تفلحون ● اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد اخاهم هودا ففيه ابحاث البحث الاول انتصب اخاهم بقوله ارسلنا

في اول الكلام والتقدير لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم هودا البحث الثاني اتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في
انه هل كانت اخوة قرابة قريبة ام لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه كان من بني آدم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر
في تسمية هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وافعاله اكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير
جنسهم مثل ملك او جني والثاني اخاهم اي صاحبهم والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها
وشبيهتها وقال عليه السلام ان اخا صداء قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم البحث الثالث قالوا نسب هود هذا هود بن شالخ بن ارفخشد بن
سام بن نوح واما عاد فانهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت البحث الرابع اعلم ان الالفاظ
المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في اشياء الاول في قصة نوح فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا
عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب
في كلام نوح دون كلام هود والثاني ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره افلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم
نوح اخبر عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عهد الناس بتلك الواقعة
قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في
الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا والفرق الثالث قال تعالى في قصة نوح قال الملأ
من قومه وقال في قصة هود قال الملأ الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد اسلم وكان
يكتم ايمانه فاريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في قوم نوح مؤمن والفرق الرابع انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك في ضلال مبين
وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا كان يخوف الكفار بالطوفان
العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنراك في ضلال
مبين ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاصنام ونسب
من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك
من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى في القرآن
كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين
وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر الفرق الخامس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم
واعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال انصح وهو صيغة الفعل وهود
عليه السلام قال انا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه
كونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة
اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام
ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة
نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقوله وانا لكم
ناصح يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام انه سيعود اليها حالا فحالا ويوما فيوما واما الفرق الآخر في هذه
الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهودا وصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان اعلى شانا واعظم منصبا في
النبوة من هود فلم يبعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة
واقتصر على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور احدها الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين وثانيها ان مدار الرسالة و
التبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقريرا للرسالة والنبوة وثالثها كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم ما وجدتم
مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف نسبتموني الآن الى الكذب واعلم ان القوم لما قالوا انا لنراك في سفاهة فهو لم
يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال واذا مروا
باللغو مروا كراما اما قوله ولكني رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام
القوم وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه في موضع الضرورة جائز والفرق السادس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال او عجبتم
ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصة هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا و
لعلكم ترحمون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجة
واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح فاعلم ان الكلام
في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه ان تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد
ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام الاول انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما يتصل
بها من المنافع والمصالح والثاني قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث البحث الاول الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق
على الشيء الذي له مقدار وجثة وحجمية فكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى و
القدر متفاوتة فبعضها اعظم وبعضها اضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان

العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الفائدة فائدة قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد الانسان اذا رفعها ففضلوا على اهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قرر حصولها فصح ان يقال زادكم بسطة في الخلق ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان الاول لا بد في الآية من اضمار والتقدير واذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعام لعلكم تفلحون وانما اضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكير بل لا بد له من العمل ويستدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر فوجب ان يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الثواب وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بانه لا بد من العمل البحث الثاني قال ابن عباس آلاء الله اي نعم الله عليكم قال الواحدي واحد الآلاء الى والو والى قال الاعشى ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى قال ونظير الآلاء الآناء واحدها انى وانى وانا وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب واعناب قوله تعالى قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا الى قوله وما كانوا مؤمنين اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليكم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وان لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر اقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقوله افلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا له وانا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم ياتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز ان يتاخر فلا جرم استعجلوه على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام انه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل المسألة الاولى هذا الذي اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه فقال القاضي في تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر لانا نقول معناه تعالى احدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التاويلات احدها انه تعالى اخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وثانيها انه جعل المتوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان بمعنى انه سيكون ونظيره قوله تعالى اتى امر الله بمعنى سياتي امر الله وثالثها ان نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان قولنا حصل لا اشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن المسألة الثانية الرجس لا يمكن ان يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرار وايضا الرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى يطهرهم ويزكيهم بها وقال في صفة اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب ان يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على الجبر وان الشر من الله تعالى قال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين على القلوب لقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم اي وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم الكفر وتماديكم في الغي واعلم انا قد دللنا على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فهو موجب بالوفاق الا انه شديد النفرة عن هذا المذهب واكثر تاويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب بما شرحنا فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب دفع الدليل الذي ذكرناه وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما اصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله ما اعطاه عزا اصلا وسموا آخر منها باللات وليس له من الالهية شيء وقوله ما انزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فانجيناه والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا التي جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى انزل عذاب الاستئصال الذي هو الريح والتدمير اهلكهم بها وقد عبر هنا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما ابقى منهم احدا ودابر الشيء آخره فان قيل لما اخبر الله عنهم بانهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بانهم ما كانوا مؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبين وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لابقاهم قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا الى قوله مفسدين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهي قصة صالح اما قوله والى ثمود فالمعنى لقد ارسلنا نوحا الى قومه والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم ابيهم الاكبر وهو ثمود بن عاثر بن ارم بن سام بن نوح المسألة الثانية قرئ والى ثمود بمنع الصرف بتاويل القبيلة والى ثمود بالصرف بتاويل الحي او باعتبار الاصل لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود واعلم انه تعالى حكى عنه انه امرهم بعبادة الله ونهاهم

عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ضائعا ثم بين ان تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا انه تعالى لما اهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله تعالى وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ما تريدون فقالوا تخرج معنا في عيدنا ونخرج اصنامنا وتسأل الهك ونسأل اصنامنا فان ظهر اثر دعائك اتبعناك وان ظهر اثر دعائنا اتبعتنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فاخذ مواثيقهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تمخض الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الآخر شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوهما ثم تاتي فتحلب ما يكفي الكل وكانها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الثاني يشربون الماء ولا تاتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة منهم ابناءهم ثم ولد العاشر فابى ان يذبح ابنه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فارادوا ما يمزجون به وكان يوم الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك اليوم عليهم فقال الغلام هل لكم في ان اعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى خلف صخرة فلما جاءها فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر واظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن امر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب ان تصبحوا غدا حمرا واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا اذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي هذا ان صح فهو معجز من جهات احدها خروجها من الجبل والثانية كونها لا من ذكر وانثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج والقول الثاني انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع قوم ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب امة من الامم عجيب وكانت تاتي بما يليق بذلك الماء من الكلأ والحشيش والقول الثالث ان وجه الاعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناقض لما تقدم والقول الرابع ان وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تاتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية من اي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت معجزة من وجه لا محالة والله اعلم المسألة الثانية قوله هذه ناقة الله لكم آية نصب على الحال اي اشيروا اليها في حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى الاشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز ان يكون حالا فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد فلماذا خص اولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه احدها انهم عاينوا وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة وثانيها لعله يثبت سائر المعجزات الا ان القوم التمسوا من هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح فاظهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بانها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل اضافها الى نفسه تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه خلقها بلا واسطة وقيل لانه لا مالك لها الا الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تاكل في ارض الله اي الارض ارض الله والناقة ناقة الله فذروها تاكل في ارض ربها فليست الارض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من انواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي اشقى الاولين عاقر ناقة صالح واشقى الآخرين قاتلك ثم قال واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل انه تعالى لما اهلك عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وكثروا وعمروا اعمارا طوالا ثم قال وبوأكم في الارض اي انزلكم والمبوأ المنزل من الارض اي ارض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا اي تبنون القصور من سهولة الارض فان القصور انما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الارض وتنحتون من الجبال بيوتا يريد تنحتون بيوتا من الجبال تسقفونها فان قالوا على م انتصب بيوتا قلنا على الحال كما يقال خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلما وهي من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب ولا القصبة في حال الخياطة والبري وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعني قد ذكرت لكم بعض اقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل فاذكروا انتم بعقولكم ما فيها ولا تعثوا في الارض مفسدين قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد قوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه الى قوله لا تحبون الناصحين اعلم انا ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين تمتلئ القلوب من هيبتهم ومعنى الآية قال الملأ وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعل لهم فاستحقوا الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يحتقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من اعظم ما يحتج به في بيان ان الفقير خير من الغني وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فبين تعالى ان كثرة المال والجاه حملتهم على التمرد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه حملتهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر خير من الغني ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب انما اسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم ثم قال وعتوا عن امر ربهم يقال عتا يعتو عتوا اذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو في الباطل وفي قوله عن امر ربهم وجهان الاول معناه استكبروا عن امتثال امر ربهم وذلك الامر هو الذي اوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله

[illegible]

حتى ان الانسان لطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء ام ابى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع كشبه الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لابد وان يضع في ذلك الفخ شيئا يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع شبه وضع الشيء الذي يشتهيه الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا يفضي الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولادى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريمه قطعا حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد الوجه الثاني وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية والوجه الثالث الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة والا لكان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع فاما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبيها بالبهائم وخروجا عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح الوجه الرابع هب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه ابد الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسيسة منقضية في الحال ايجاب العيب الدائم الباقي بالغير الوجه الخامس انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما ادى ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه ينفر طبعه عن رؤيته او على ايجاب العار به بكل طريق يقدر عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة الوجه السادس ان الله تعالى اودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا واقع الرجل المرأة قوي الجذب فلم يبق شيء من المني في المجاري الا وينفصل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمني وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من اجزاء المني في تلك المجاري ولا ينفصل ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وذلك يقتضي حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا او انثى قال ولا يمكن ان يقال انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى أتأتون الذكران وما سبقكم بها من احد من العالمين قال لان هاتين الايتين كل واحدة منهما اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه اخر وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون انثى وايضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احديهما بالاخرى اولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم شرع محمد وقصة لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه السلام اولى من شرع من تقدمه من الانبياء وايضا الاصل في المنافع والملاذ الحل وايضا الملك مطلق للتصرف فقلت له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل انتم قوم مسرفون والمعنى كأنه قال لهم انتم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون والمراد اخرجوا لوطا واتباعه لانه تعالى قال في غير هذه السورة اخرجوا آل لوط انهم اناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك الناهي ليس الا لوطا وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه الاول ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فمن تركه فقد تطهر والثاني ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون اي يتباعدون عن المعاصي والاثام الثالث انهم انما قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد قوله تعالى فانجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين ● اعلم ان قوله فانجيناه واهله يحتمل ان يكون المراد من اهله انصاره واتباعه والذين قبلوا دينه ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد ابنتاه وقوله الا امرأته اي زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المرأة بمنزلة المالكة للرجل فاذا اضيف الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وذلك النكاح والرجل اذا اضيف الى المرأة بالاسم العام يعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غبر الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقي قال الهذلي فغبرت بعدهم بعيش ناصب واخال اني لاحق مستتبع يعني بقيت فمعنى الاية انها كانت من الغابرين عن النجاة اي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان غبر هذا الامر اي بقي بعده ويجوز ان يكون المراد انها لم تسر مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب ثم قال وامطرنا عليهم مطرا يقال مطرت السماء وامطرت السماء والاول افصح وامطرهم مطرا وعذابا وكذلك امطر عليهم والمراد انه تعالى امطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في اية اخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب الاخرة اعظم وادوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الاخرة فيكون ذلك زجرا وتحذيرا المسئلة الثانية مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطة توجب الحد وقال ابو حنيفة لا توجبه وللشافعي ان يحتج بهذه الاية من وجوه الاول انه ثبت في شريعة لوط رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الا ان يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه السلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه الثاني قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا والثالث انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الاية فانظر كيف امطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الاية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزجر واذا ظهرت العلة وجب ان يحصل هذا الحكم اينما حصلت هذه العلة قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره الى قوله ان كنتم مومنين ● اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وارسلنا الى مدين

اخاهم وذكران هذه الاخوة كانت في النسب لا في الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد مدين بن ابراهيم
عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه
امر قومه ههنا باشيا الاول انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا اصل معتبر في شرايع جميع الانبيا فقال اعبدوا الله ما لكم من
اله غيره والثاني انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لا بد لمدعي النبوة منها والا لكان متنبيا لا نبيا
فهذه الاية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القران دلالة عليه كما لم يحصل في القران الدلالة على
كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وذلك العصا صارت ثعبانا وايضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد
اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما اخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى في ذلك الوقت
ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بنا على اصل مختلف بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي سيصير نبيا ورسولا بعد ذلك
يجوز ان يظهر الله عليه انواع المعجزات قبل ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي
حكاها صاحب الكشاف عندنا انها صارت لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص عندهم غير جائز والثالث انه قال فاوفوا الكيل
والميزان واعلم ان عادة الانبيا عليهم السلام اذا راوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر انواع المفاسد بدأوا
بمنعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدا بذكر هذه الواقعة فقال فاوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالات
السؤال الاول الفاء في قوله فاوفوا توجب ان يكون الامر بايفا الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه
والجواب كانه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشي القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك قد جاءت البينة والشريعة الموجبة للحرمة
فلم يبق لكم فيه عذر فاوفوا الكيل السؤال الثاني كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب اراد بالكيل آلة الكيل وهو
المكيال او سمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به والرابع قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن
منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل
الخامس قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان
الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكروا فيه وجوها فقيل ولا تفسدوا في الارض بعد
اصلاحها بان تقدموا على البخس في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا
تبخسوا الناس اشياءهم منع من فساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفاسد الدين حتى تكون الاية جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين
واختلفوا في معنى بعد اصلاحها فقيل بعد ان صلحت الارض بمجي النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل
المراد ان لا تفسدوا بعد ان اصلحها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمس يرجع الى اصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد
والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد وحاصلها يرجع الى ترك الايذا كانه تعالى يقول ايصال النفع الى الكل متعذر
اما كف الشر عن الكل فممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الاخرة ان كنتم مومنين بالاخرة او
المراد ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في الدنيا لان الناس اذا علموا منكم الوفا والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم
فكثرت اموالكم ان كنتم مومنين اي ان كنتم مصدقين في قولي قوله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون الى قوله وهو خير الحاكمين ● اعلم ان
شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشيا فالاول انه منعهم من ان يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل ان
يمنعوا الناس عن قبوله ففي قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان الاول حمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روي انهم كانوا يجلسون
على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام والثاني ان يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط اي
ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط
ذلك قوله ويصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع
لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد بمكان كذا فالبا للالصاق وهو قد التصق بذلك المكان واما قوله توعدون فمحله ومحل ما عطف عليه
النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود
على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله
توعدون يحصل بذلك ايراد المضار بهم واما الصد فقد يكون بالايعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع بما لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من
الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله تبغونها عوجا فالمراد القا الشكوك والشبهات فالمراد من الاية ان شعيبا منع القوم من ان يمنعوا
الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة واذا تاملت علمت ان احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب او مقالة الا باحد هذه الطرق
الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد
عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك
انهم اذا كانوا فقراء او ضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة واما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج بنت
لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال بعده فانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك
زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة نعم الله عليهم انقادوا واطاعوا وقوله
فانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزي والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان
واطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي

ارسلت

ارسلت به وطائفة لم يومنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب المومنين وزجر من لم يومن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله
بيننا والمراد اعلا درجات المومنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد يظهرها في الدنيا فان لم يظهرها في الدنيا فلا بد من ظهورها في الاخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني
انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف فلا بد وان يخص المومن التقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بانواع العقوبات ونظيره قوله ام نجعل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض قوله تعالى قال الملا الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب الى قوله وانت خير الفاتحين
● اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وانفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من احد امرين اما ان نخرجك ونخرج اتباعك
من هذه القرية واما ان تعود الى ملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قولهم او لتعودن في ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر
فهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وهذا فاسد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى والجواب من وجوه
الاول ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم الثاني ان روساهم قالوا ذلك على
وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام الثالث ان شعيبا في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه
فتوهموا انه كان على دين قومه الرابع لا يبعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي اوحاه اليه الخامس
المراد من قولهم او لتعودن اي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتدا تقول العرب قد عاد علي من فلان مكروه يريدون قد صار الي منه المكروه
ابتدا قال الشاعر فان تكن الايام احسن مرة الي فقد عادت لهن ذنوب ● اراد فقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان
ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عن كلامهم بوجهين الاول قوله اولو كنا كارهين الثاني قد افترينا على الله كذبا ان
عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز وانه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك فقال
ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله كذبا والمعهود من اهل التادي في النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم
مبطل للنبوة ومزيل للرسالة ومعنى قوله اذ نجانا الله منها وفيه وجوه الاول معنى اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصبت الادلة
على انه باطل الثاني المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريا منه اجرا للكلام على حكم التغليب والثالث
ان القوم اوهموا انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا
ان نعود فيها الا ان يشا الله واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية على انه تعالى قد يشا الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشا الا
الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه الاية فمن وجهين الاول قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو
الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك نقيض قوله بعد اذ نجانا الله
منها الثاني ان معنى الاية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشا الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من
شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا يكون تصريحا من شعيب بانه تعالى قد يشا رد المسلم الى الكفر وذلك عين مذهبنا قال الواحدي ولم تزل
الانبيا والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه السلام يقول
يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول ان قوله وما يكون
لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشا الله ان يتعبدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شا ذلك او ما شا ذلك والثاني ان هذا مذكور
على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم على المعلوم انه لا يكون نفيا لذلك
فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط الثالث ان قوله الا ان يشا الله ليس فيه بيان ان الذي شاه الله ما هو فنحن نحمله على ان المراد الا ان يشا الله
ربنا بان يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مرادا لله
تعالى وكون الضمير افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مرادا لله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين
افضل الرابع ان قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا ان نعود فيها اي القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا اخرجوه
عن القرية ان يعود فيها الا باذن الله ومشيئته الخامس ان نقول يجب حمل المشية ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله
معناه انه اذا شاه كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك العود جائزا والمشية عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى
يشا الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشية ههنا الامر فكان التقدير الا ان يامر الله بعودنا
في ملتكم فانا نعود اليها والشريعة التي صارت منسوخة لا يبعد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم والوجه
السادس للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال ان المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف التعبد فيها بالاوقات كالصلوة والصيام وغيرهما
فقال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرايع باقيا غير منسوخ
لا جرم قال الا ان يشا الله والمعنى الا ان يشا ابقا بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليه فهذا الاستثنا عائد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ
والتغير فيها وغير عائد الى ما لا يقبل التغير البتة فهذه اسولة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الايات الدالة على صحة مذهبنا كثيرة ولا يلزم
من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الاية دخول الضعف في المذهب واما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الوجه الاول انه قال
ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله ربنا يقتضي انه لو شا الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضي ان
كل ما شا الله وجوده كان فعله جائزا ماذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا ماذونا فيه
وما كان حراما ممنوعا عنه لم يكن مراد الله تعالى والوجه الثاني لهم ان قالوا ان قوله لنخرجنك او لتعودن لا وجه للفصل بين هذين القسمين
على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة ايضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق
بين القسمين فايدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الاية وجب الرجوع الى سائر الايات في هذا الباب اما قوله وسع ربنا كل شي

علما وفيه مسايل المسئلة الاولى في تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن ابي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا
معناه الا ان يخلق المصلحة في تلك العبادات فيكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شيء فلذلك اتبعه بهذا القول وقال اصحابنا وجه تعلق
هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان نخرجك من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول
قسم ثالث وهو ان نبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه اولى مما قاله القاضي
لان قوله على الله توكلنا لا يليق بهذا الوجه لا بما قاله القاضي المسئلة الثانية قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء
لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ما مضى واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبت
الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علم الله المسئلة الثالثة قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي
والحال والمستقبل وعلم المعدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام اربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه واما الماضي
فاعلم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا
كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة
عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروايح وكذا القول في ساير المفردات من انواع الاعراض
واجناسها فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شيء علما لمحة يعجز مجموع عقول العقلاء الى خطوة من خطوات سلطانه المسئلة الرابعة قال الواحدي
قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه السلام ختم كلامه بامرين الاول بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذا يفيد الحصر
اي عليه توكلنا لا على غيره وكانه في هذا المقام عزل الاسباب وارتقى عنها الى مسبب الاسباب والثاني بالدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفراء واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق
وعن ابن عباس انه قال ما كنت ادري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك قال
الزجاج وجايز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل
على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد منه الثناء
على الله واحتج اصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد ولان الايمان اشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين
فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفي كونه تعالى خير الفاتحين
قوله تعالى وقال الملا الذين كفروا من قومه لين اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون الى قوله على قوم كافرين ● اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم
بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لين اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا
فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال اخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال
اولا والاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد والخوف
على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلة كان الهلاك اعظم لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاصبحوا في دارهم جاثمين اي
خامدين ساكنين بلا حيوة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها وفيه مباحث
البحث الاول في قوله كان لم يغنوا فيها قولان احدهما يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كان بها اهلوها
واحدها مغنى قال الشاعر ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كان لم يغنوا فيها
كان لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها والقول الثاني قال الزجاج كان لم يغنوا كان لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غنى الرجل يغنى اذا استغنى وهو من
الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسير [illegible] شبه الله حال المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر
كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر بلى نحن كنا اهلها فابادنا صروف الليالي والجدود العواثر البحث الثاني قوله الذين كذبوا
شعيبا كان لم يغنوا فيها [illegible] العذاب مختصا باوليك المكذبين [illegible]
[illegible] الفاعل المختار [illegible]
[illegible] بين المطيع والعاصي [illegible] على المعجز العظيم في حق شعيب [illegible]
[illegible]
[illegible] التفخيم والتعظيم [illegible] اخوك الذي [illegible]
ان القوم لما قالوا لين اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين [illegible] هم الخاسرون [illegible]
[illegible]
[illegible] الاسى شدة الحزن قال العجاج [illegible]
[illegible]
[illegible] والقرابة والمجاورة [illegible]
القول الثاني ان المراد لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير [illegible] فكيف اسى عليكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
بغتة وهم لا يشعرون ● اعلم انه تعالى لما عرفنا احوال هولاء الانبياء واحوال ما جرى على اممهم كان من الجايز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب
الاستيصال الا في زمن هولاء الانبياء فقط فبين في هذه الاية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك

قال وما ارسلنا في قرية من نبي واما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمعة الاقوام
وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب او كذبه اهلها الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء قال الزجاج الباساء كل ما نالهم من الشدة
في احوالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يتضرعوا معناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله
تعالى ولما علمت ان قوله لعلهم لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا قالت المعتزلة و
هذا يدل على انه تعالى اراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال اصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله تعالى واحكامه محال وجب
حمل الاية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره في اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم
بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد الباساء والضراء يدعو الى الانقياد و
الاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال اهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل
والمعنى انه تعالى ياخذ اهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء اخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو
عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني كثروا ومنه ما ورد في الحديث انه عليه السلام امر ان تحف الشارب وتعفى اللحى يعني توفر وتكثر و
قوله وقالوا قد مس اباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك
عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من الباساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من
رخاء بعد شدة وامن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في اهله فمرة يحصل فيهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء و
الرحامة فبين تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى لما فسدوا
على التقديرين اخذهم الله بغتة انما كانوا ليكون ذلك اعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون اي يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا
المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
الى قوله الا القوم الخاسرون ● اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا اخذهم الله بغتة بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا
لفتح الله عليهم ابواب الخيرات فقال ولو ان اهل القرى امنوا اي امنوا بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه
لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام وحصول الامن و
السلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن
كذبوا فاخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال فقال افامن اهل القرى
وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل
وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل
خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه يضر ولا ينفع قرا اكثر القراء وامن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله
اثم اذا ما وقع وقوله اوكلما عاهدوا وهذه القراءة اشبه بما قبله لان قبله افامن اهل القرى وما بعده افامنوا مكر الله اولم يهد للذين يرثون وقرا ابن
عامر او امن ساكنة الواو واو يستعمل على ضربين احدهما ان يكون بمعنى احد الشيئين كقولك زيدا او عمروا جاء والمعنى احدهما جاء والضرب الثاني ان يكون
الاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كانك قلت لا بل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل او للاضراب
لا على انه ابطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون فكان المعنى في هذه الاية انسيتوا هذه الضروب من العذاب
وان شيت جعلت او ههنا التي لاحد الشيين ويكون المعنى افامنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار واصله الظهور من قولهم ضحا
للشمس اذا ظهر لها ثم قال تعالى افامنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة ال عمران عند قوله و
مكروا ومكر الله ويدل قوله افامنوا مكر الله ان المراد ان ياتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب توسعا لان الواحد
منا اذا اراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر فسمى العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين انه لا يامن نزول
عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو اخس الخاسرين
في الدنيا والاخرة لانه اوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الاخرة في اشد العذاب قوله تعالى اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان
لو نشاء اصبناهم الى قوله عاقبة المفسدين ● اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الايات حال الكفار الذين اهلكهم الله بالاستيصال جملة
ومفصلا اتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح اديانهم وطاعاتهم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
اختلف القراء فقرا بعضهم اولم يهد بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرى بالياء المعجمة من تحت كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بانه
فاعله بمعنى اولم يهد للذين يخلفون اوليك المتقدمين ويرثون ارضهم وديارهم هذا الشان وهو انا لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم
واهلكنا الوارثين هذا الشان بمعنى اولم نبين لهم ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم المسئلة الثانية المعنى اولم نبين للذين يخلفون
في الارض بعد اهلاكهم من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم ومعنى قوله لو نشاء اصبناهم وعقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم اي ان لم نهلكهم
بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد ما ذكرناه لانه يستحيل ان نطبع على قلوب
المسئلة الثالثة استدل اصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان
والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في ايات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يغسله لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك عند
امره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فايدة في الاعادة المسئلة الرابعة
قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله فيه قولان الاول انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصبنا ماض وقوله ونطبع مستقبل

وهذا العطف ليس بحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونطبع على قلوبهم والقول الثاني انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف فهو معطوف على ما دل عليه معنى اولم يهد كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال وهذا تقرير قول صاحب الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو يكفر اولا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا ممتنعا لصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من انبائها قوله تلك مبتدأ والقرى صفته ونقص عليك خبره والمراد بتلك القرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهو قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من انبائها كيف اهلكت واما اخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله انباء اهل هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال ومع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه السلام عن الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا اليهم وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان الاول قال ابن عباس والسدي فما كانوا اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب الثاني قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات والثالث ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والرابع انهم قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل ايضا الخامس ليؤمنوا في الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية نطبع على قلوب الكافرين الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا قوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين. وفيه قولان الاول قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال الست بربكم قالوا بلى فلما اخذ الله منهم هذا العهد واقروا به ثم خالفوا ذلك صار كأنه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد والثاني قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله والثالث ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اي وان الشأن والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صادفين عن الدين

قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين. اعلم ان هذه القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت اقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان اعظم وافحش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز ان تعود الى الامم الذين تقدم اهلاكهم وقوله بآياتنا فيه مباحث البحث الاول هذه الآية تدل على ان النبي لا بد له من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله اولى من قبول قول غيره البحث الثاني هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات ومعجزات كثيرة البحث الثالث قال ابن عباس اول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب رأسه فخضب بالسواد فهو اول من خضب قال وآخر الآيات الطمس قال وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى وذكر الله من تلك المآرب في القرآن قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس اشياء اخرى منها انه كان يضرب بها فتنبت ومنها انها تحارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالحبل الطويل فينزح به الماء من البئر العميقة واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا في الخارج من الحجر وما كان يفزع اليه في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها اي فظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر اي بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين.

قوله تعالى وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكأنه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان المسألة الثانية قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجده ثم قال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كأنه قال انا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا اقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة ولما قرر رسالته فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فارسل معنا بني اسرائيل فلما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى كان مبنيا على مقدمات احدها ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما والثانية انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجزة على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك كان كلما يبلغه من الله فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المعجز وهذا يوهم انه كان يساعد على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا ويجب ان يجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه اظهرها وان كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة قرأ نافع حقيق علي بتشديد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشيء معناه وجب ويحق عليك ان تفعل كذا وحقيق على ان افعله بمعنى فاعل والمعنى واجب علي ترك القول على الله الا بالحق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول وضع فعيل في موضع مفعول تقول العرب حق علي ان افعل كذا واني لمحقوق على ان افعل خيرا اي حق علي ذلك بمعنى استحق اذا ثبت هذا فنقول حجة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال الله تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وايضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق اذا اريد به وجب يتعدى بعلى واما قراءة العامة حقيق بسكون الياء ففيه وجوه الاول ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء في قوله حقيق على ان لا اقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا اقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انا حقيق بان لا اقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا اقول الثاني ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق الثالث الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا حققته وعرفته على يقين ولفظة على ههنا هي التي تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرت الله التي فطر الناس عليها وتقول جاء فلان على هيئته وعادته وعرفته وحققته على كذا وكذا من الصفات فمعنى الآية اني لم اعرف ولم احقق الا على قول الحق اما قوله فارسل معي بني اسرائيل اي اطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان البحث الاول ان لقائل ان يقول كيف قال له فأت بها بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من ارسلك بآية فأتني بها واحضرها عندي لتصح دعواك ويثبت صدقك البحث الثاني ان قوله ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين جزاء واقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم

قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين الى قوله فماذا تأمرون. اعلم انه لما طالبه [illegible] باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه الاول ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضي الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا لو جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزنا في هذا الانسان الذي نشاهده الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة لا من الابوين ولجوزنا في الامر الذي نشاهده الآن انه ليس هو الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالجهل والعته والجنون ولانا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يقال ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ويجوز في التراب الذي كان في زاوية البيت انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعا فما يفضي اليه كان ايضا باطلا فان قالوا تجويز هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال والجواب عنه من وجوه الاول ان هذا التجويز اذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم في جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وان لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد الثاني انا لو جوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل به ايضا القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان ينقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو هذا الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا آخر مساويا له في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا الذي نراه الآن هو الذي رأيناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامس ام لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة والثالث وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه في هذا العالم واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها موضع صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه فحصل لاهل العالم فيه ثلاثة اقوال الاول قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ومدة فاذا صحت على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها يصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته فثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات فقد حصل المطلوب بالتمام قوله فاذا هي اي العصا وهي مؤنثة والثعبان الحية الضخمة الذكر في قول جميع اهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفته اشياء فعن ابن عباس انها امتدت ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون الفا وكان بين لحييها اربعون ذراعا ووضعت لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون خذها يا موسى فانا اومن فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك الثعبان بكونه مبينا وجوه الاول تمييز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك تتميز معجزات الانبياء من الحيل والتمويهات والثاني انهم شاهدوا كونه حية ولم يشتبه الامر عليهم الثالث المراد ان ذلك

لثعبان ابان قول موسى عن قول المدعي الكاذب واما قوله ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله ونزع يده اي اخرجها من جيبه
ومن جناحه بدليل قوله تعالى وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور عظيم
ساطع يضيء ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين
قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه
كما يجتمع النظارة للعجائب بقي هنا مباحث اولها ان انقلاب العصا ثعبانا من اي جهة يدل على المعجزة والثاني ان هذا المعجز كان اعظم ام اليد البيضاء
وقد استقصينا في هذين المطلوبين في سورة طه والثالث ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في
اليقين وزوال الشك ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان وباليد البيضاء شيء واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة باهرة
فهي من حيث انها ابطلت اقوال المخالفين واظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذي يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها
وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اي قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه
يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن في نفسه فاي حامل يحملنا على المصير الى هذا التاويل
ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا لساحر عليم وذلك لان السحر
كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية
فيهم والقوم زعموا ان موسى لكونه في النهاية من علم السحر اتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة
فان قيل قوله ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكاه ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما
وجوابه من وجهين الاول لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا والثاني لعل فرعون قاله ابتداء فتلقنه الملا منه
فقالوه لغيره او قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا راوا رايا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا واما قوله
فماذا تامرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه الاول ان كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم ثم عند هذا الكلام قال
فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين الاول ان قوله فماذا تامرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب ان يكون
هذا كلام فرعون للقوم اما لو جعلناه كلام قوم فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الجمع واجيب عنه بانه يجوز ان يكونوا خاطبوه
بخطاب الجمع تفخيما لشانه لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر والحجة
الثانية انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تامرون فوجب ان يكون القائل لقوله فماذا تامرون غير الذي قالوا ارجه وذلك يدل على ان قوله فماذا
تامرون كلام لغير الملا من قوم فرعون واجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا لساحر عليم ثم قالوا لفرعون وللاكابر من خدمه فماذا
تامرون ثم اتبعوه بقولهم ارجه واخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والراي الى المخدوم والمتبوع اولا ثم يذكرون ما في خواطرهم من المصلحة
والقول الثاني ان قوله فماذا تامرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين الاول انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب
ان يكون ذلك من بقية كلامهم والثاني ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون هذا من بقية كلام قوم فرعون معه واجيب عن هذا الثاني
بان الرئيس والمخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تامرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وادخال السرور في
صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم ومعتقدا فيهم ثم ان القائلين بان هذا من بقية كلام فرعون ذكروا وجهين احدهما ان
المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ما ترون في هذه الواقعة اي ما ترى انت وحدك والمقصود انك وحدك
قائم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كمال رفعة شانه وحاله والثاني ان يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون واكابر دولته
وعظماء حضرته لانهم المستقلون بالامر والنهي قوله تعالى قالوا ارجه واخاه وارسل في المداين حاشرين اعلم ان في الاية مسائل المسالة الاولى
قرا نافع والكسائي ارجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقرا عاصم وحمزة ارجه بغير الهمز وسكون الهاء وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ارجئه
بالهمز وضم الهاء ثم ابن كثير يشبع الهاء على اصله والباقون لا يشبعون قال الواحدي ارجه مهموز وغير مهموز لغتان يقال ارجيت الامر وارجاته
اي اخرته ومنه قوله تعالى واخرون مرجون وترجي من تشاء قرئ في الايتين باللغتين واما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز وجزم فقال الفراء هي لغة العرب
يقفون على الهاء المكنى عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها وانشد فيصلح اليوم ويفسده غدا قال ويفعلون بهاء التانيث فيقولون هذه طلحة
قد اقبلت وانشد لما راى ان لا دعه ولا شبع ثم قال الواحدي ولا وجه لهذا عند البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف
قائله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطات المسالة الثانية في تفسير قوله ارجه قولان الاول ان الارجاء التاخير فقوله ارجه اي اخره
ومعنى اخره اي اخر امره ولا تعجل في امره بحكم فيصير عجلتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك
اقوى في ابطال قول موسى عليه السلام والقول الثاني وهو قول الكلبي وقتادة ارجه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين الاول
ان الارجاء في اللغة هو التاخير لا الحبس والثاني ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ان شاهد حال العصا اما قوله وارسل
في المداين حاشرين ففيه مسالتان المسالة الاولى هذه الاية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمن والا لم يصح قوله في المداين
حاشرين ياتوك بكل ساحر عليم ويدل ايضا على ان في طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا امكنت فلا نبوة واذا تعذرت صحت النبوة
واما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة ام لا بل هو محض التمويه فقد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة المسالة الثانية نقل الواحدي
عن ابي القاسم الزجاجي انه قال اختلف اصحابنا في المدينة على ثلاثة اقوال الاول انها فعيلة لانها ماخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا
اذا اقام به وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز المداين وهي فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء اذا كانت زائدة في
الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمع نحو معايش ومعيشة والقول الثاني انها مفعلة وعلى هذا الوجه

تعني المدينة

تعني المدينة المملوكة من دانه يدينه اي ساسه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة وجمعها مداين على مفاعل كمعايش غير مهموز اسما للمكان والارض
الذي دانهم السلطان بها وقهرهم والقول الثالث قال المبرد مدينة اصلها مديونة من دانه يدينه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة
على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلام فحذفت الواو لانها زائدة
وحذف الزائد اولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا ينقلب واوا لانضمام ما قبلها فتختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا
القول في المبيع والمخيط والمكيل ثم قال الواحدي والصحيح انها فعيلة لاجماع القراء على همز المداين المسالة الثالثة وارسل في المداين حاشرين
يريد وارسل في مداين صعيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس كان رؤسا السحرة باقصى مداين الصعيد ونقل
القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلان مجوسيان من اهل نينوى بلدة يونس عليه السلام وهي
قرية بالموصل واقول هذا النقل مشكل لان المجوس اتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد مجيء موسى عليه السلام اما قوله ياتوك بكل ساحر عليم ففيه مسائل
المسالة الاولى قرا حمزة والكسائي بكل سحار والباقون بكل ساحر ومن قرا سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به فحسن
لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرا ساحر فحجته قوله فالقي السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب
وفجرة وفاجر واحتجوا ايضا بقوله سحروا اعين الناس واسم الفاعل من سحر ساحر المسالة الثانية الباء في قوله بكل ساحر يحتمل ان يكون بمعنى مع
ويحتمل ان يكون بالتعدية المسالة الثالثة هذه الاية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من
ان الله تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى كانت معجزته شبيهة بالسحر وان
كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على اهل زمان عيسى كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان
محمد لا جرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل المسالة الاولى
قرا نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة على اصله
والباقون بهمزتين قال الواحدي الاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ولا يقطعون على ان لهم الاجر ويقوي
ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام وحجة نافع وابن كثير انهما ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام
من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه اوتلك نعمة الاستفهام وكما في قوله هذا ربي
والتقدير اهذا ربي وقيل ايضا المراد ان السحرة اثبتوا لانفسهم اجرا عظيما لانهم قالوا لا بد لنا من اجر والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له
غنما يقصدون الكثرة المسالة الثانية لسائل ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل سال ما قالوا اذ جاءوا فاجيب
بقوله قالوا ان لنا لاجرا اي جعلا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف فما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب
كانه قيل ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا ان لكم اجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب بل ازيدكم عليه وتلك الزيادة اني اجعلكم من المقربين
عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على
التعظيم وهو حصول القربة المسالة الثالثة الاية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة
بالسحرة في دفع موسى ويدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا
على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم يجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤسا الدنيا والمقصود من هذه الايات
تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لا يغتر بكلمات اهل الاباطيل والاكاذيب قوله تعالى قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين في الاية
مسائل المسالة الاولى قال الفراء والكسائي في باب اما واما اذا كنت امرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة واذا اشترطت او شككت او خيرت فهي مكسورة تقول
في المفتوحة اما الله فاعبده واما الخمر فلا تشربها واما زيد فقد خرج واما النوع الثاني فتقول اذا كنت مشترطا اما تعطين زيدا فانه يشكرك واما تثقفنهم
في الحرب فشرد بهم وتقول في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دار فاما ان اسكنها واما ان ابيعها والفرق بين اما اذا كانت
للشك وبين او انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو فقد يجوز ان يكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما
جميعا فاول الاسمين في او يجوز ان يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الاخر الا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت
ثم تشك فتقول او ابوك واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر على الشك فليس يجوز ان تقول ضربت اما عبد الله وتسكت واما دخول
ان في قوله اما ان تلقي وسقوطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم قال الفراء ادخل ان في اما في هذه الاية لانها في موضع الامر بالاختيار وفي موضع
نصب كقول القائل اختر ذا او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي او نلقي وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا
فلذلك لم يكن فيه ان المسالة الثانية قوله اما ان تلقي يريد عصاه واما ان نكون نحن الملقين اي ما معنا من الحبال والعصي فمفعول الالقاء محذوف وفي
الاية دقيقة وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر فقال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لا جرم رزقهم الله
الايمان ببركة رعاية الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما ان نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل
واكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب اولا واظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام
القوا اما انتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان
يقول القوا والجواب عنه من وجوه الاول انه عليه السلام انما امرهم بشرط ان يعلموا في فعلهم ان يكون حقا واذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول
القائل منا لغيره اسق الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فاما اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك ههنا الثاني ان
القوم انما جاؤا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير فعند ذلك اذن لهم في
التقديم ازديادا لشانهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله من التاييد والقوة وان المعجزة لا يغلبها سحر ابدا الثالث انه عليه السلام كان يريد ابطال

ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع
شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها فلا بد وان يقول هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراده فيه انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة
فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا ثم قال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس واحتج القائلون بان السحر محض التمويه قال القاضي لو كان
السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما خيلوه قال الواحدي
بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم لطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل
تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها واما
قوله واسترهبوهم والمعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصي قال المبرد استرهبوهم ارهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة
الناس حتى رهبهم الناس وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند القاء ذلك ايها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروي عن ابن عباس انه
خيل الى موسى عليه السلام ان حبالهم وعصيهم حيات مثل عصا موسى فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز
لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله كان على ثقة ويقين من ان القوم لن يغلبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة هو من باب السحر
والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الاية ان هذه الخيفة
انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التاخر في ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم قال تعالى في صفة سحرهم وجاءوا
بسحر عظيم روي ان السحرة قالوا قد سحرنا لا يطيقه سحرة اهل الارض الا ان يكون امرا من السماء فانه لا طاقة لنا به وروي انهم كانوا ثمانين الفا
وقيل سبعين الفا وقيل بضعة وثلاثين الفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس في الاية ما يدل على المقدار وكيفيته والعدد
ثم قال تعالى واوحينا الى موسى ان الق عصاك ثم قال فاذا هي تلقف ما يافكون وفيه مسائل المسألة الاولى فيه حذف واضمار والتقدير فالقاها
فاذا هي تلقف المسألة الثانية قرا حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروي عن ابن كثير تلقف
بتشديد التاء والقاف وعلى هذا الحذف فقط والتشديد اما من خفف قال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشيء القفه لقفا اذا اخذته واكلته
وابتلعته ورجل ثقف لقف سريع الاخذ وقال اللحياني ومثله ثقف ولقف وثقيف لقيف بين الثقافة واللقافة واما القراءة بالتشديد
فهو من تلقف يتلقف واما قراءة ابن كثير فانها من تتلقف ادغم احدى التاءين في الاخرى المسألة الثالثة قال المفسرون لما القى موسى العصا
صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فاها ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم فلما اخذها موسى صارت عصا
كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا مما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك
لان الثعبان لما ابتلعت تلك الحبال والعصي مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم تلك الحبال والعصي او على
انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة واذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على
هذه الحالة احد الا الله سبحانه وتعالى المسألة الرابعة قوله ما يافكون فيه وجهان الاول معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل
للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس ما يافكون يريد يكذبون والمعنى ان العصي تلقف ما يافكون به اي يقلبونه عن الحق الى الباطل
ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة والثاني ان تكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للماكوف بالافك ثم قال
تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقر و
سبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق
الله تعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه
البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من
غير فائدة قلنا المراد مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي تلك الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى
فغلبوا هنالك لانه لا اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل والصغار اعظم في حق المبطل من بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه
حيلة ولا شبهة اصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان يكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي
عملوا به السحر اي زال وذهب لفقدانها ويجوز ان يكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم قوله تعالى والقي السحرة ساجدين قالوا امنا برب
العالمين رب موسى وهارون في الاية مسائل المسألة الاولى قال المفسرون ان تلك الحبال والعصي كانت حمل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان
موسى وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل امر الهي فاستدلوا به على ان موسى نبي صادق من عند الله قال
المتكلمون وهذه الاية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا
كذلك وجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو انهم ما كانوا كاملين
في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل منا في علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انه لما كانوا كاملين في
علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد المسألة الثانية
احتج اصحابنا بقوله تعالى والقي السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الاية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان
فعل العبد خلق لله تعالى قال مقاتل القاهم الله ساجدين قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول انهم لما شاهدوا الايات العظيمة والمعجزات
القاهرة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا القاهم قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كانهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا
ان وقعوا ساجدين الثالث انه ليس في الاية ان القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ذلك الملقي هم انفسهم والجواب انه لولا تلك الداعية
في قلوبهم هو الله سبحانه والا افتقر في خلق تلك الداعية الجازمة الى ان تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله سبحانه فكان ذلك

الفعل والاثر مستندا الى الله تعالى المسألة الثالثة انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا امنا برب العالمين
فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه الاول انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك
شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكانهم جعلوا
ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع الوجه الثاني لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا امنا برب العالمين
وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول المسألة الرابعة احتج اهل التعليم بهذه الاية فقالوا الدليل على ان معرفة الله تعالى
لا تحصل الا بقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا امنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا
اجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا امنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى اي الذي تعنون لا انا الذي ربيت موسى
فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وامنوا باله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان
التقدير امنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهرون وقيل خصهما بالذكر تشريفا وتفضيلا كقوله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال قوله تعالى قال فرعون امنتم به قبل ان اذن لكم الى قوله مسلمين في الاية مسائل المسألة الاولى قرا عاصم في رواية حفص بهمزة واحدة على
لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرا عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي ءامنتم بهمزتين في جميعها وقرا الباقون بهمزة واحدة ممدودة في
جميعها على الاستفهام قال الفراء اما قراءة حفص امنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم
واما القراءة بالهمزة فاصل امنتم على افعلتم المسألة الثانية اعلم ان فرعون لما راى ان اعلم الناس بالسحر اقروا بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق
العظيم خاف فرعون ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى فالقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم
من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام فالشبهة الاولى قوله تعالى ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل
بل لاجل انهم تواطؤا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق والشبهة الثانية ان غرض
موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم ان عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة
من اصعب الامور فجمع فرعون بين الشبهتين اللتين لا يوجد اقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس
وابن مسعود وغيرهما من الصحابة ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى ارايتك ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق قال
الساحر لاتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله ان غلبتني لاومنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه
واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل ايضا ان فرعون القى هذا الكلام في البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى قال القاضي
وقوله قبل ان اذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان ياذن لهم في ان يؤمنوا به مع انهم يدعون الالهية
غيره ثم قال وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين اما قوله فسوف تعلمون لا شبهة في انه وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل
بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهما من
جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب فمعروف فوعدهم بهذين الامرين العظيمين
واختلفوا في انه هل وقع ذلك منه وليس في الاية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه الاول انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون
انهم قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ولو انه ترك اولئك السحرة وقومه احياء وما قتلهم لذكرهم ايضا ولحذروه عن الفساد الحاصل
من جهتهم ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده الثاني ما نقل عن ابن عباس انه فعل ذلك وقطع
ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا فهذا هو الاظهر مبالغة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى وقال اخرون انه لم يقع من فرعون بل استجاب
الله لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سالوه تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال ضعيف ثم حكي عن القوم
ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد
ولا انزال النقمة منهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو ان يتاسى بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل يقال نقمت انقم اذا بلغت
في كراهية الشيء وقد مر عند قوله قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما اتينا بذنب تعذبنا عليه الا ان امنا بايات ربنا والمراد ما
اتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله سبحانه ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب يقال
درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل في الصبر على
التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد اصبب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الاية فوائد الفائدة الاولى قوله افرغ علينا صبرا اكمل من قوله انزل علينا
صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه والفائدة الثانية ان قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير
وذلك يدل على التمام والكمال اي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اي على حيوة كاملة تامة الفائدة الثالثة ان ذلك
الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوه من الله وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سالوه تعالى
الالطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية والجواب ان هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل ياباه وذلك لان الفعل لا يحصل
لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله تعالى فيكون الكل من الله تعالى واما قوله وتوفنا مسلمين معناه توفنا
على الدين الحق الذي جاء به موسى وفيه مسالتان المسألة الاولى احتج اصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال
به ظاهر والمعتزلة يحملونه على الالطاف والكلام معلوم فيما سبق المسألة الثانية احتج القاضي بهذه الاية على ان الايمان والاسلام واحد فقال
انهم قالوا اولا امنا بايات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الاخر قوله
تعالى قال الملا من قوم فرعون اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض اعلم انه بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى فما اخذه وما

بل خلى سبيله فقال له قومه اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كلما راى موسى عليه السلام خافه اشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض
له الا ان القوم لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض اى يفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه واذا افسدوا عليهم
اديانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك اما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون قوله ويذرك عطف على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان مؤديا الى تركه وترك الهته فكانه تركهم لذلك وثانيها انه جواب الاستفهام
بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بينى وبينكم المودة والاخاء والتقدير اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك
قال الزجاج والمعنى ان يكون منك ترك موسى وان يذرك موسى وثالثها النصب باضمار ان وتقديره اتذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك والهتك
قال صاحب الكشاف وقرا ويذرك والهتك بالرفع عطفا على اتذر بمعنى اتذره ويذرك اى اتطلق له ذلك او يكون مستانفا او حالا على معنى
اتذره وهو يذرك والهتك وقرا الحسن ويذرك بالجزم وقرا انس ونذرك بالنون والنصب اى يصرفنا عن عبادتك فنذرها اما قوله والهتك قال ابو بكر
الانبارى كان ابن عباس ينكر قراءة العامة ويقرا والاهتك اى وعبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد وبه قرا ابن مسعود والضحاك
واما قراءة العامة والهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد صنع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها
وقال انا ربكم ورب هذه الاصنام فذاك قوله انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام واقول الذى خطر بالبال ان فرعون
ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات
والارض ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا لوجود
الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلى الكواكب واما المجدى في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربى لهم فهو نفسه بقوله انا ربكم الاعلى
اى انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيرى اى لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه كذلك لم
يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في قوله تعالى
ويذرك والهتك على ظاهره فهذا ما عندى في هذا الباب واعلم ان على جميع وجوه الاحتمالات فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على اخذ
موسى عليه السلام ومنعه وحبسه وانزال العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال
سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف والباقون بضم
النون والتشديد على التكثير يعنى ابناء بنى اسرائيل ومن امن بموسى عليه السلام المسئلة الثانية المعنى ان موسى انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة
فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان نقتل ابناء بنى اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود
انه انما ترك موسى وقومه لا عن عجز وخوف ولو اراد بهم البطش لقدر عليه كان يوهم قومه انه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه
منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع واتفق المفسرون على هذا التهديد و
تم في غير هذا الزمان الاول ثم حكى الله تعالى عن موسى انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذى قاله الملا لفرعون
والذى قاله فرعون لهم قد عرفه موسى ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده
والعاقبة للمتقين فههنا امرهم بشيئين وبشرهم بشيئين اما اللذان امر موسى عليه السلام بهما فالاول الاستعانة بالله والثانى الصبر على بلاء الله
وانما امرهم بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله انشرح قلبه بنور معرفة الله وحينئذ يسهل عليه انواع البلاء لانه
يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله وقدره واستعداده بمشاهدة قضاء الله يخفف عليه انواع البلاء واما اللذان بشر بهما فالاول قوله
ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى قومه في ان يورثهم الله ارض فرعون بعد اهلاكهم وذلك معنى الارث وهو جعل
الخلف بعد السلف والثانى قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد امر الاخرة وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء
وقيل المراد مجموع الامرين وقيل المتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخاف فالله تعالى يعينه في الدنيا والاخرة قوله تعالى قالوا اوذينا
من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون ● اعلم ان قوم موسى عليه السلام
لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا قد اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بنى اسرائيل
كانوا قبل مجئ موسى مستضعفين في يد فرعون وكان ياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم
فلما بعث الله موسى قوى رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا
الكلام فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجئ موسى وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا
انها تزول على الفور فلما راوها انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد
بازالتها في الحال وبين لهم ان الله تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذى قدره له والحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجئ موسى بالرسالة بل
كان استكشافا لكيفية ذلك الوعد واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال لهم موسى عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع
فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلاما لله بل هو حكاية عن كلام موسى الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر
عن الرسول فظهرت حجة نبوته بالمعجزات الباهرة افاد قوة النفس وازال ما في قلوبهم من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول
وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجرى مجرى البعث لهم على التمسك بطاعة الله
واعلم ان النظر قد يراد به الفكر الذى يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به ايضا الانتظار وهو على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل
اللفظ ههنا عليها قال الزجاج اى يرى ذلك بوقوع منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل
اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان تكون رؤية الله لتلك الاعمال متاخرة عن حصول

تلك الاعمال

تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشئ نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها
في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى قوله تعالى ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات ● اعلم انه تعالى
لما حكى عن موسى انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم لا جرم بدا ههنا بذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى
الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى السنين جمع السنة قال ابو على الفارسى السنة على معنيين احدهما يراد به الحول والثانى يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب فمما
اريد به الجدب هذه الاية وقوله عليه السلام اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف وقال عمر رضى الله عنه انها لا يقطع في عام السنة فلما كان السنة يعنى بها
الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب فقيل اسنتوا كما يقال اجدبوا كما قال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف قال ابو زيد وبعض العرب
يقول هذه سنين ورايت سنينا معرب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر دعانى من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا
قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون
اخذنا ال فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادى ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ظاهر الاية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد الى الانقياد و
العبودية وذلك لان احوال الشدة ترق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه
الشر فذو دعاء عريض المسئلة الثانية قال القاضى هذه الاية تدل على انه فعل ذلك ارادة منه ان يتذكروا لا ان يقيموا على ما هم عليه من الكفر واجاب
الواحدى عنه بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القران لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء
والامتحان فكذا ههنا ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه
قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشى والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه اى نحن مستحقون على
العادة التى جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط
والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه اى يتشاءموا به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم
في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يتطيروا فادغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول الثنايا وقوله
الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله اى من قبل الله اى انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه قال الفراء
هذا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبى عليه السلام
بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ اتانا قال الازهرى قيل للشؤم طائر وطير لان العرب كان من شانها عيافة الطير وزجرها
والتطير ببعض غرابها واخذها ذات اليسار اذا اثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم اعلم الله تعالى على لسان رسوله
ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هامة وكان النبى عليه السلام يتفاءل ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال
والطيرة واحد فابطل النبى عليه السلام الطيرة واثبت الفال قال رضى الله عنه ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب انه يقال الارواح الانسانية
اصفى واقوى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التى تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها
ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال القول الثانى في تفسير الطائر قال ابو عبيدة الا انما طائرهم عند الله اى حظهم وهو معنى
ما روى عن ابن عباس انه قال طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه اى حصل له
ذلك واعلم ان على كلا القولين فالمعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله وبتقدير الله ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله وذلك
لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود اما واجب
لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير
الله يكون جهلا بكمال الله قوله تعالى وقالوا مهما تاتنا به من اية لتسحرنا بها ● اعلم انه تعالى حكى عنهم في الاية الاولى انهم بجهلهم اسندوا حوادث
هذا العالم لا الى قضاء الله وقدره وحكى عنهم في هذه الاية نوعا اخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة
الايات مثل انقلاب العصا حية وقالوا ان ذلك من باب السحر وقالوا لموسى انا لا نقبل منها شيئا البتة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في كلمة مهما قولان
الاول ان اصلها ما ما الاولى ما الجزاء والثانية هى التى تزاد توكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم اما وحيثما كقوله تعالى فاما تثقفنهم
وهو كقولك ان تثقفنهم ثم ابدلوا من الف ما الاولى هاء كراهية لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين والثانى وهو قول الكسائى
الاصل مه التى بمعنى الكف اى اكفف دخلت على ما التى للجزاء كانهم قالوا اكفف ما تاتنا به من اية لتسحرنا فهو كذا وكذا المسئلة الثانية قال ابن
عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما تاتنا به من اية فهى عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند
ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فارسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع
الخروج من داره فجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون فاستغاثوا به فارسل الى موسى عليه السلام فقال اكشف عنا العذاب فقد صار مجرا واحدا فان
كشفت عنا العذاب امنا بك فازال الله عنهم المطر وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم ير مثله قط فقالوا هذا الذى
جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بنى اسرائيل فنكثوا العهد فارسل الجراد فاكل النبات وعظم الامر حتى صارت
عند طيرانها تغطى الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فاكلت النبات فصرخ اهل مصر فدعا موسى فارسل الله ريحا فاحتمل الجراد
فالقاه في البحر فنظر اهل مصر الى بقية غلاتهم وزرعهم يكفيهم فقالوا هذا الذى بقى يكفينا ولا نؤمن بك فارسل الله عليهم بعد ذلك القمل سبتا
الى سبت فلم يبق في ارضهم عود اخضر الا اكلته فصاحوا وسال موسى ربه فارسل ريحا حارة فاحرقتها واحتملتها الريح فالقتها في البحر فلم يؤمنوا

فارسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك تخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة وكان الرجل منهم يسقط وعلى فراشه ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى وحلفوا بالله لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملتها الى البحر ثم اظهروا الكفر والعناد فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب وبنو اسرائيل كانوا يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا فركب فرعون واشراف قومه الى انهار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دما ومكثوا في ذلك سبعة ايام لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز الى آخر الآية فهذا هو القول عند اكثر المفسرين وقد وقع في اكثرها اختلافات اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالقوم كلهم كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطوف لانه يطوف قال وواحدته في القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة به الى ان يطلب له واحدا اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس وروى عطاء عنه انه قال الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو اماتوا لم يكن لارسال سائر انواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما واما الجراد فهو معروف والواحد جرادة وبنت مجرود قد اكل الجراد ورقها وقال اللحياني ارض جردة ومجرودة واصل هذا كله من الجرد وهو اخذك الشيء عن الشيء لا على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للثوب الذي قد ذهب وبره جرد ولارض جرداء لا نبات فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه قيل هو الدبا الصغار التي لا اجنحة لها وهي بنات الجراد وعن سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه شيء يقع في الزرع ليس بجراد فيأكل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى وحينئذ يطول الزرع ولا سنبلة له وقيل انها كبار القردان وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر فضربه موسى بعصاه فصار قملا فاخذت في ابشارهم واشعارهم و اشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كانه الجدري فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا الآن انك ساحر عليم وعزة فرعون لا نؤمن بك ابدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم يريد القمل المعروف واما الدم فما ذكرناه ونقل صاحب الكشاف انه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروي ان موسى عليه السلام مكث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات واما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه احدها مفصلات اي مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وثانيها مفصلات اي فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه احوالهم وينظر ايقبلون الحجة والدليل او يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوب على الحال فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل ايضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان وفراغ ولا شك ان كل واحد منها فهو في نفسه معجزة واختصاصه بالقبطي دون الاسرائيلي معجز آخر فان قيل لما علم الله تعالى من حال اولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في توالها واظهار الكثير منها وايضا فقوم محمد لما طلبوا المعجزات فما اجيبوا فما الفرق والجواب اما على قول اصحابنا فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما على قول المعتزلة فرعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد ان اهل منهم لا يزداد بسبب ظهور تلك المعجزات الزائدة فظهر الفرق قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى اعلم انا ذكرنا الرجز عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب السادس اصابهم فمات به من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز معرف بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه دفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا لكونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن في نبوته وانه انما يصل الى مطالبه بسحره من هذا الوجه فظهر انهم كانوا يناقضون انفسهم في هذه الاقاويل اما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال صاحب الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان الاول انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا ربك متوسلا اليه بعهده عندك والوجه الثاني في هذه الباء ان يكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن اي اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك قوله ولنرسلن معك بني اسرائيل كانوا قد اخذوا بني اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم اين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه والمعنى انا ما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكثون فهو جواب لما مضى فلما كشفنا عنهم فاجعوا النكث وبادروه ولم يؤخروه ولما كشفنا عنهم نكثوا قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين واعلم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بان اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم لان المنتفعين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بانهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لهذا التكذيب وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية فقيل انها عائدة الى النقمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار

الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل اليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما ليس في بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين دلالة على نفي ما عداه والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها فلذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله تعالى عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى اورثهم ارضهم وديارهم فقال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حملها على مشارق ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون وايضا قوله التي باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام والقول الثاني ان المراد جملة الارض لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض وهذا يدل على ان الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولهم تم عليه الامر اذا مضى عليه وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماما للكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل قوله بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر ودالا على ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه وقال ابن عباس الصانع و ما كانوا يعرشون قال الزجاج عرش يعرش اذا بنى وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله وهو الذي انشأ جنات معروشات وقيل وما كانوا يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وغيره وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر الترمذي ان الكسر افصح قال صاحب الكشاف وبلغني انه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا منه وهذا آخر ما ذكر الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم اتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي انجاوزهم البحر مع السلامة وقد بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا فبين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة اصنامهم جهلوا وارتدوا و قالوا لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات القاهرة التي اظهرها الله لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلاف اما قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره البحر وقرئ وجوزنا اي اجزنا يقال اجاز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج عكف يعكف ومن هذا قيل لملازم المسجد معتكف قال قتادة كان اولئك الاقوام من لخم وكانوا نزولا بالرقة وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك اول شأن العجل ثم حكى عنهم انهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان من المستحيل ان يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها وخالقا ومدبرا لان الذي يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن ان يكون خالقا للعالم ومدبرا ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل فالاقرب انهم طلبوا من موسى ان يعين لهم اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فلقائل ان يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول اجمع كل الانبياء على ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقد ان عبادته تقربهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بني اسرائيل او من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى السبعون المختارون وكان فيهم من يترفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه اجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرير هذا الجهل ما ذكرنا ان العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهو خالق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخالق الاشياء المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله سبحانه فوجب ان لا تليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله سبحانه فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة اصلا وانما جعلوها كالقبلة وذلك ينافي قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان ما في قوله كما لهم يجوز ان يكون مصدرية اي كما ثبت لهم آلهة ويجوز ان يكون موصولة وفي قوله لهم ضمير يعود اليه وآلهة بدل من ذلك الضمير وتقديره كالذي هو لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشيء يتبر تبارا والتتبير الاهلاك ومنه قوله تعالى وتبرناهم تتبيرا ويقال للذهب المكسر المتفتت التبر فهو متبر ما هم فيه اي مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشيء اما بعدم ذاته او بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم انه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة ان يصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله واذا ظهر هذا فظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضائع وسعي في تحصيل ضد الشيء ونقيضه لانا بينا ان المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله في القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل

معرفة الله عن القلب فكان هذا ضدا للغرض نقيضا للمطلوب قوله تعالى قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين ● اعلم انه تعالى
حكى عن موسى عليه السلام انهم لما قالوا له اجعل لنا الها كما لهم آلهة ذكر في الجواب وجوها كثيرة اولها انه حكم عليهم بالجهل فقال
انكم قوم تجهلون وثانيها انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي سبب للخسران والهلاك وثالثها انه قال وباطل ما كانوا يعملون اي هذا العمل
الشاق باطل لا يفيد نفعا في الدنيا ورابعها ما ذكره في هذه الاية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال قل اغير الله ابغيكم
الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء
وجميع النعم وهو المراد من قوله وفضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته
الى عبادة غيره قال الواحدي يقال بغيت فلانا شيئا وبغيته له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم وفي انتصاب قوله الها وجهان
احدهما الحال كانه قيل اطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به الثاني ان ينصب الها على المفعول به وغير على
الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول ابغيكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان الاول المراد انه
تعالى فضلكم على عالمي زمانهم الثاني انه تعالى خصهم بتلك الايات القاهرة ولم يحصل لاحد من العالمين مثلها وان كان غيرهم فضلهم
بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة
بذلك العلم الواحد في الحقيقة قوله تعالى واذ انجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم
بلاء من ربكم عظيم ● واعلم ان هذه الاية مفسرة في سورة البقرة والفائدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى هو الذي انعم عليكم بهذه النعمة
العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال
موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي ● في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو ووعدنا والباقون واعدنا بالالف على المفاعلة وقد مر بيان هذه
القراءة في سورة البقرة المسئلة الثانية اعلم انه روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من الله فيه بيان
ما يأتون وما يذرون فلما اهلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الاية في بيان كيفية نزول التورية واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ
واعدنا موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل ذكر الاربعين في هذه الاية فان قيل وما الحكمة ههنا في ذكر الثلثين ثم اتمامها بعشر وايضا فقوله فتم ميقات
ربه اربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل احد يعلم ان الثلاثين مع العشرة تكون اربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه الاول
انه تعالى امر موسى بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك
فافسدته بالسواك واوحى الله اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك فامره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي
الحجة لهذا السبب الوجه الثاني في فائدة هذا التفصيل ان الله تعالى امره بصوم ثلثين يوما وان يعمل فيها ما يقربه من الله تعالى ثم انزلت التورية
عليه في العشر وكلمه ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الثلثين والعشرة والوجه الثالث ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني في سورة طه ما دل على ان موسى
بادر الى الميقات قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري فجاز ان يكون موسى اتى عند تمام الثلثين
فلما اعلمه الله خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله ثم عاد الى الميقات في عشر فتم اربعين ليلة الوجه الرابع قال بعضهم لا يمتنع
ان يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين
والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى انما قال اربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلثين لانه يحتمل اتممناها بعشر من الثلثين كانه كان
عشرين ثم اتمه بعشر فصار ثلثين فازال هذا الايهام اما قوله فتم ميقات ربه اربعين ليلة ففيه مباحث البحث الاول الفرق بين الميقات والوقت
ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشيء قدره مقدر ام لا البحث الثاني قوله اربعين ليلة نصب على الحال اي تم بالغا هذا العدد
واما قوله وقال موسى لاخيه هرون فقوله هرون عطف بيان لاخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم واصلح وكن مصلحا
او واصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام
في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من منصبه الاعلى الى الادون يكون اهانة قلنا
الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصى
اليه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر التأكيد كقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا الى قوله وانا اول المؤمنين
● اعلم انه تعالى لما بين الغاية التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كلمه ربه وفي الاية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية المسئلة الاولى
دلت الاية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال
كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما القايلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا بعد ان لم يكن
وزعم الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول اخس من ان يلتفت اليه العاقل وذلك لانه لو قلت قديما انه
تعالى انما تكلم بهذه الحروف على الجمع او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها
متوالية فاما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذاك لا يكون مفيدا البتة والثاني يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية
فعند مجيء الثاني ينقضي الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت وجوده متاخر عن وجود فهو حادث فثبت ان بتقدير ان يكون كلام الله عبارة عن
مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان الاول ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى
وهو قول الكرامية والثاني ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة القول الثاني وهو ان كلام الله صفة
مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قائمة ازلية والقايلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه
موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته ليس جسما ولا عرضا

فكذلك

وكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف مؤلفة
قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا صوت فذاك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله
تعالى المسئلة الثانية اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه مع اقوام آخرين فظاهر الاية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص
موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله تعالى
لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وايضا فان تكليم الله موسى على هذا الوجه
معجز وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره المسئلة الثالثة قال اصحابنا هذه الاية تدل على انه سبحانه يجوز ان يرى وتقريره
من اربعة اوجه الاول ان الاية دالة على ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله فلو كانت
الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي قال المحصلون من العلماء في ذلك اقوال
اربعة احدها ما قاله الحسن وغيره من ان موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون
عارفا بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع وثانيها ان موسى عليه السلام سأل الرؤية
على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك لحدوث المسئلة عنه ويقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى الرؤية لا لنفسه فلما ورد
المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وذلك طريقه ان على اجماعهم وثالثها ان موسى عليه السلام سأل ربه ما يعني معرفة باضطرار واهل
هذا التأويل مختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول سأل اظهار الايات الباهرة التي عندها تزول الخواطر و
الوسواس من غير معرفته وان كانت من فعله كما تقول في معرفة اهل الاخرة وهو الذي اختاره ابو القاسم الكعبي ورابعها المقصود من هذا السؤال
ان يذكر تعالى من الدلايل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وتقاصد الدلايل امر مطلوب للعقلاء
هو الذي ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال المعتزلة في تأويل هذه الاية قال اصحابنا اما الوجه الاول ففيه تضعيف ويدل عليه وجوه الاول اجماع العقلاء
على ان موسى ما كان في علمه بالله اقل منزلة ومرتبة من اراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله وقدرنا ان موسى لم يعرف
ذلك كانت معرفته بالله اقل درجة من معرفة كل واحد من اراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين الثاني ان المعتزلة يدعون العلم الضروري
بان كل ما كان مرئيا فانه يكون مقابلا او في حكم المقابل فاما ان يقال ان موسى حصل له هذا العلم او لم يحصل له هذا العلم فان كان الاول كان
تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز لكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون
موسى كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان العلم بان كل مرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل علما بديهيا
ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم ان يقال ان موسى لم يحصل في قلبه جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك
فهو مجنون فيلزمكم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى عليه السلام ما كان عالما
بامتناع الرؤية مع فرض انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب احد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا واما التأويل الثاني وهو انه عليه السلام
انما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه فهو ايضا فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارهم ينظروا اليك ولقال الله تعالى
لن تراني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل والثاني انه لو كان هذا السؤال لطلب القوم لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة
منعهم بقوله انكم قوم تجهلون والثالث انه كان يجب على موسى اقامة الدلايل القطعية على انه تعالى لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلايل
عن هذا السؤال فاما ان لا يذكر شيئا من تلك الدلايل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى وانه لا يجوز
والرابع ان اولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما ان يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى او ما آمنوا فان كان الاول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال
الباطل مجرد قول موسى فلا حاجة الى هذا السؤال الذي ذكره موسى وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون لا نسلم ان الله
منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت انه على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى رب ارني انظر اليك واما التأويل الثالث
فبعيد ايضا ويدل عليه وجوه الاول ان على هذا التقدير يكون معنى الاية ارني امرا انظر الى امرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الاية
يدل على بطلان هذا وهو قوله انظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلى ربه ولا يجوز ان يحمل جميع هذا على حذف المضاف الثاني انه تعالى اراه
من الايات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال
طلب اية قاهرة ظاهرة والثالث انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به ان يقول اظهر لي اية قاهرة ظاهرة تدل
على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد الرابع لو كان المطلوب اية تدل على وجوده لاعطاه تلك الاية كما اعطاه سائر الايات
ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهار اية سمعية تقوي ما دل العقل
عليه فهو ايضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب ان يقول ارني يا الهي ان تقوي امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل وحيث
لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات باسرها فاسدة الحجة الثانية من الوجوه المستنبطة من هذه الاية الدالة على انه تعالى جايز
الرؤية قوله تعالى لن تراني يدل على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال لا ارى الا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال
له انسان ناولني هذا لآكله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول لا تأكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تأكل اي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله
فلما قال لن تراني ولم يقل لا ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية الحجة الثالثة من الوجوه المستنبطة من هذه الاية انه تعالى
علق رؤيته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بدليل
قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل امر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على امر جائز الوجود في نفسه
واذا ثبت هذا وجب ان يكون رؤيته تعالى جائزة الوجود لانه لما كان ذلك الشرط امرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول

ذلك الشرط اما ان يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية او لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب
عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط فانه حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار
الجبل حال كونه متحركا واستقرار الجبل حال الحركة محال فحصل ان حصول الرؤية تعلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم
صحة ما قلتم والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك لان الجبل اما ان يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول
الرؤية كان ساكنا او كان متحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم يحصل علمنا ان الجبل حال ما جعل استقراره
شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله عليه حصول
حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو غيره واعتبار حاله من
حيث انه متحرك او ساكن غيره وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمتنع من ان يكون اعتبار حاله من حيث انه هو مغاير الاعتبار حاله من حيث
انه متحرك او ساكن الا ترى ان الشيء لو اخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ولو اخذته
من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا
القدر ممكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطا امر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه من الوجوه المستنبطة
في هذه الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان الاول ان العلم بالشيء يجلي
لذلك الشيء وابصار الشيء يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار فكونه تجليا اكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى الثاني ان المقصود من ذكر
هذه الآية تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمه لما رأى الله تعالى تفرقت اجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرنا
والا لم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله اندكت اجزاؤه ومتى كان كذلك ثبت انه
تعالى جائز الرؤية اقصى ما في الباب ان يقال الجبل جماد والجماد يمتنع ان يرى شيئا الا انا نقول لا يمتنع ان يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل
الحيوة والعقل والفهم ثم خلق رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال يا جبال اوبي معه فكونه مخاطبا بهذا الخطاب
مشروط بحصول الحيوة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية واما المعتزلة فقالوا
انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى يمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التاويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب
العقلية ضعفها وسقوطها ولا حاجة ههنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية فاقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار
وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه
الحجة الاولى قوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في الآخرة
ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع رؤيته فهذه مقدمات ثلاث المقدمة الاولى فتقريرها من وجوه الاول انه نقل عن
اهل اللغة ان كلمة لن للتأكيد قال الواحدي هذا دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معين ولا نقل صحيح قال اصحابنا الدليل
على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة والثاني ان قوله تعالى لن تراني يتناول الاوقات كلها
بدليل صحة استثناء اي وقت اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا ايضا ضعيف لان تأثير الاستثناء
في صرف الصيغة لا في حرف الوجوب على ما هو مقرر في اصول الفقه الثالث ان قوله لن افعل كذا يفيد تأكيد النفي ومعناه ان فعله ينافي حالتي
لقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن للتأكيد لنفي ما وقع السؤال عنه والسؤال
انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب فاما ان يفيد النفي الدائم فلا وهذا جملة الكلام في تقرير هذه
المقدمة واما المقدمة الثانية فقالوا القائل قائلان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله تعالى وموسى ايضا يراه وقائل ينفي الرؤية عن الكل
اما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل واما المقدمة الثالثة فهي ان كل من نفى الوقوع نفى الصحة
فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط
هذا الاستدلال بالكلية الحجة الثانية للقوم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعقا ولو كانت الرؤية جائزة فلم خر عند سؤالها صعقا
الحجة الثالثة انه عليه السلام لما افاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتنزيه فوجب ان يكون المراد منه تنزيه الله عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره
هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيها له عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيه لله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقائص
والآفات فوجب ان تكون الرؤية على الله محالا فثبت ان الرؤية على الله محال والحجة الرابعة قوله سبحانه حكاية عن موسى لما افاق انه قال تبت اليك و
لولا ان طلب الرؤية ذنب والا لما تاب منه ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام والا لما قال وانا اول المؤمنين واعلم ان اصحابنا قالوا الرؤية
كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار سيئات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذا جملة الكلام
في هذه الآية المسألة الرابعة في البحث عن الفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه السبعون فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في
اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك قال صاحب الكشاف
ثاني مفعولي ارني محذوف اي ارني نفسك انظر اليك وفي لفظ الآية سؤالات السؤال الاول النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها وهي
تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني حتى اراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارني
حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة لله والثاني ان تقليب الحدقة الى الجهة امر مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة
عن الرؤية فاسد والجواب قوله ارني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك واراك والسؤال الثاني كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى
يكون مطابقا لقوله انظر اليك والجواب ان النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه السؤال الثالث كيف

اتصل

اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله والجواب المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله الا اذا قواه الله بمعونته
وتأييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا هو من هذا الوجه يدل على تعظيم امر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال
الزجاج تجلى اظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت السيف والمرآة اذا ازلت عليه من الصدأ وقوله جعله دكا قال الزجاج
يجوز دكا بالتنوين ودكاء بغير تنوين اي جعله مدقوقا مع الارض يقال دككت الشيء اذا دققته ادكه دكا والدكاء والدكاوات الروابي تكون مع الارض ناشزة
عليها فعلى هذا الدك مصدر والدكاء اسم ثم روى الواحدي باسناده عن الاخفش في قوله جعله دكا كانه قال دكه دكا اي دقه فصار مرتفعا وهو موافق
لما روي عن ابن عباس انه قال دكه دكا اي انضم وارتفع وهو موافق لما روي عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الصعق
مثل الغشي يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فمن قال صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
فسره بالموت ومنه قوله تعالى يومهم الذي فيه يصعقون اي يموتون قال صاحب الكشاف صعق اصله من الصاعقة ويقال لها الصاقعة من صقعه
اذا ضربه على راسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله وخر موسى صعقا بالغشي وفسره موسى بالموت والاول اولى لقوله تعالى فلما افاق
قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد افاق من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه افاق من غشيته لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم
من بعد موتكم اما قوله سبحانك اي تنزيها لك من ان يسألك غيرك شيئا بغير اذنك تبت اليك وفيه وجوه الاول تبت اليك من سؤال الرؤية
في الدنيا الثاني تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وانا اول المؤمنين بانك لا ترى في الدنيا ويقال وانا اول المؤمنين بانه لا يجوز السؤال
منك الا باذنك يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين ۞ واعلم ان موسى عليه السلام لما طلب
الرؤية ومنعه الله تعالى عدد الله تعالى عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وامره ان يشتغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد
اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيقن صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر انواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود
تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا ايضا احد ما يدل على ان الرؤية جائزة على الله اذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا العذر حاجة
واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك اي اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر انه تعالى
اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتي وبكلامي قرأ ابن كثير ونافع برسالتي على الواحد والباقون على الجمع وذلك لانه تعالى
اوحى اليه مرة بعد مرة ومن قرأ برسالتي فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل
على الخلق لان الملائكة قد سمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام فان قيل فكيف اصطفاه على الناس برسالاتي مع ان كثيرا من الناس
قد ساواه في الرسالة قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير الواسطة وهذا المجموع ما حصل لغيره و
اعلم ان الآية لما دلت على انه تعالى خصه بذلك الكلام والكلام بالواسطة حصل لغيره ثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة
وانما كان الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان اعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه
بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه النعم ولا يضيق قلبك بسبب
منعك الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعم والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا قوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء
موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا باحسنها ۞ اعلم انه تعالى لما خص موسى بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة
فقال وكتبنا له في الالواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم انه خر موسى صعقا يوم عرفة واعطاه التوراة يوم النحر وذكروا في عدد الالواح وفي جوهرها
وطولها انها كانت عشرة الواح وقيل تسعة وقيل لوحين وانها كانت من زمرد جاء بها جبريل وقيل بل من زبرجد خضراء وياقوت حمراء وقال الحسن كانت
من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام واما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب
الذكر واستمد من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت التفصيل بدليل منفصل قوي وجب
القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه انه ليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج اليه موسى وقومه في دينه من الحلال
والحرام والمحاسن والقبائح وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين احدهما
موعظة كل ما ذكره تعالى من الامور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك اولا اتبعه بشرح اقسام
الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم امره تعالى ان يأمر قومه
بان يأخذوا باحسنها وظاهر ذلك ان بين التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل فائدة فلذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى اشد
وكانه تعالى لم يرخص له فيما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر قومك
يأخذوا باحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا باحسنها يقتضي ان فيه ما ليس
باحسن فانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها الاول ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن
كالاقتصاص والعفو والانتصار والصبر فمرهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن واكثر للثواب كقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم و
قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فان قالوا فلما امر تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه حسنا
فنقول يحمل امر الله بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض الوجه الثاني في الجواب قال قطرب يأخذوا بحسنها وكلها حسن كقوله
تعالى ولذكر الله اكبر وكقول الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول ۞ وقال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح
واحسن هؤلاء الواجبات والمندوبات واما قوله ساريكم دار الفاسقين ففيه وجهان الاول ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة امر الله
وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم اي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم لتحذروا
ان تكونوا منهم والثاني قال قتادة ساريكم سادخلكم الشام واريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها

وماصادوا اليه من النكال قال الكلبي دار الفاسقين هي المساكن التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين اهلكهم الله والقول الثالث ان المراد الوعد والبشارة على انه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة سأريكم دار الفاسقين وذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر قال المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وان قوله سأصرف عن آياتي يدل على ان هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله والوجه الثاني ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر عن الايمان وصدهم انه تعالى لو صرفهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا فثبت ان حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه اخر فالاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى به من اهلاك اعدائه ومعنى اصرفهم اهلكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمن من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعداء موسى من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة والوجه الثاني في الجواب ما ذكره الجبائي قال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله والوجه الثالث ان من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها والوجه الرابع ان الله اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء فهذا جملة ما قيل في هذا الباب وظهر ان هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما نقوله في مسئلة خلق الاعمال المسألة الثانية معنى يتكبرون انهم يرون انفسهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة اعني التكبر لا تكون الا لله عز وجل لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة متكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار الكبر على من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ففيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي الرشد بفتح الشين والراء والباقون بضم الراء وسكون الشين وفرق ابو عمرو بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد بفتحهما في الدين قال تعالى مما علمت رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر البحث الثاني سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين احدهما كونهم مكذبين بآيات الله والثاني كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافلين عنها قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض اعمال البر فبين تعالى انه حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او كان قليل الاحسان او كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني بذلك جحدهم للمعاد وجراءتهم على المعاصي فبين تعالى ان اعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج اصحابنا بهذه الآية على فساد قول ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل الضد واجاب ابو هاشم باني لا اسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع في النهي وفي الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلي والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة المسألة الثانية قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما فظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب فظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب

هذا القول

[illegible]

فيما القابلة في ذكروا اليد فقول اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ فالنادم كانه تبدد لك الحالة التي لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتداركها فكانه قد سقط في يد نفسه من حيث انه بعد حصول ذلك الندم والثالث في والوجه الرابع حكى الواحدي عن بعضهم انه هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقط الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اي اصابنا الثلج ومعنى سقط في يده اي وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة فلا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه شيء قط فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة آخر امره والوجه الخامس قال بعض العلماء النادم انما قال سقط في يده لانه يتحير في امره ويعجز عن اعماله والآلة الاصلية في الاعمال في اكثر الامر هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالايدي علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع ضلت يده ورجله والوجه السادس ان من عادة النادم ان يطاطئ راسه ويضع يده معتمدا عليها وتارة يضعها تحت ذقنه وينظر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لمكان السقوط فيها ويكون قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ثم قال تعالى ورأوا انهم قد ضلوا اي عرفوا وتبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروا بعيونهم قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما رأوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا في ان العمل الذي اقدم عليه هل هو صواب او خطأ فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا او خطأ غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ وفاسدا وباطلا فثبت انه لا حاجة الى التزام التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما اقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه ان لم يغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء وان لم تغفر لنا وترحمنا قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا لا يمنع من ان يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ولا يوجب ذلك لانه يجوز ان يكون عند الرجوع وقف على احوالهم وذكر ذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهو قول ابي مسلم

وهذا اقرب ويدل عليه وجوه الاول ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا يدل على ان حاله لما كان راجعا كان غضبان اسفا وهذا انما
كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فثبت هذا على انه عليه السلام كان قبل وصوله اليهم عالما بهذا الحال الثاني انه تعالى ذكر في سورة
طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات المسئلة الثانية في الاسف قولان الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء وعطاء عن
ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا والثاني وهو ايضا قول ابن عباس والحسن والسدي ان الاسف هو الحزن
وفي حديث عائشة ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكره
ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فتسمى احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل
عبادتهم العجل اسفا حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد كان قال له انا قد فتنا قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما قمتم مقامي
وكنتم خلفائي من بعدي وهذا الخطاب انما يكون لعبدة العجل من السامري واشياعه او لوجوه بني اسرائيل وهم هرون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل
عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى التقدير الثاني يكون المعنى
بئسما خلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله وههنا سؤالات السؤال الاول اين ما تقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل
مضمر يفسره قوله ما خلفتموني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم السؤال الثاني اي معنى لقوله من بعدي
من بعد قوله خلفتموني والجواب معناه من بعد ما رايتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على
التوحيد وامنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا سيرة المستخلفين واما قوله اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة
التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته هكذا قاله الواحدي ولقائل ان يقول لو كانت
العجلة مذمومة فلم قال موسى وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي
وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يات على راس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد اعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل
ان ياتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى عليه السلام رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له وهو امران الاول انه القى الالواح يريد التي
فيها التورية ولما كانت تلك الالواح من اعظم معجزاته ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب
المدهش روي ان التورية كانت سبعة اسباع فلما القى الالواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما
بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله اخي موسى ما الخبر كالمعاين لقد اخبره الله بفتنة قومه فعرف ان ما اخبره حق وانه
على ذلك متمسك بما في يده ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن وانه لجراءة عظيمة على
كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء والامر الثاني من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى واخذ براس اخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح
في عصمة الانبياء ذكرناها في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ براس اخيه يجره على سبيل الاهانة والاستخفاف
والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا جر راس اخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال يا ابن ام ان القوم استضعفوني
قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى انما غضب عليه كما انه غضب على عبدة العجل فقال له يا ابن ام ان القوم
استضعفوني وما اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا العمل فلا تفعل ما تشمت في اعدائي فهم اعداء لك
فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الاهانة لا على الاكرام اما قوله تعالى قال ابن ام فاعلم انه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ابن
ام بكسر الميم وقيل مثله على تقدير ابن امي فحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله يا عباد والباقون بفتح
الميم في السورتين وفيه قولان احدهما انهما جعلا اسما واحدا وبني لكثرة استعمال هذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر والثاني
انه على حذف الالف المبدلة من الاضافة واصله يا ابن اما كما قال الشاعر يا ابنة عما لا تلومي واهجعي وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلتفتوا الى كلامي وكادوا
يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء يعني اصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل اي لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم
فعند هذا قال موسى رب اغفر لي اي فيما اقدمت عليه من الغضب والحدة ولاخي في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين اي
كيف يليق بك ان لا تدخلنا في رحمتك مع انك ارحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة مذكور في سورة طه قوله تعالى ان
الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة ● اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح حال من عبدة العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي
الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا الحذف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى
وللمفسرين في هذه الاية طريقان الاول المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام
تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا انفسهم في معرض التوبة على ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن وصفهم بانه سينالهم غضب من ربهم وذلة
في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله
وذلة في الحيوة الدنيا انهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية
عما اخبر الله به موسى حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فكان هذا الكلام سابقا على
وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التاويل من هذا الاعتبار الطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففي الاية وجهان الاول ان العرب تعير الابناء بقبائح افعال الاباء كما تفعل ذلك في المناقب تقول للابناء
فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من ابائهم كذلك ههنا وصف اليهود الذين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان اباؤهم
فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بانه سينالهم غضب من ربهم في الاخرة وذلة في الحيوة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة والثاني
ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل الذين باشروا ذلك سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه اما قوله وكذلك نجزي المفترين

فالمعنى

فالمعنى ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق راسه ذلة ثم قرأ هذه الاية لان المبتدع مفتر في دين
الله اما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيئات فلا بد وان يتوب عنها اولا وذلك بان يتركها اولا ويرجع عنها
ثم يؤمن بالله ويصدق بانه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الاية تدل على ان السيئات باسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران
لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من اعظم ما يفيد البشارة والفرح
للمذنبين قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون واعلم انه تعالى لما بين لنا ما كان
منه عند الغضب بين في هذه الاية ما كان منه عند سكون الغضب وفي سكت عن موسى الغضب اقوال الاول ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان
الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وجر براس اخيك فلما زال الغضب صار كانه سكت والقول الثاني وهو قول
عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في راسي والمعنى ادخلت راسي في القلنسوة القول الثالث المراد بالسكوت
السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام وذلك لا يجوز في
الغضب المسئلة الثانية ظاهر الاية انه عليه السلام لما عرف ان اخاه هرون عليه السلام لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت
الذي قال رب اغفر لي ولاخي وكان دعاؤه لاخيه منبها بذلك على زوال غضبه عليه فكذلك اخذ الالواح منبها به على زوال الغضب لان اول ما تقدم من
امارات غضبه كان فعل هذين الامرين فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه المسئلة الثالثة قوله اخذ الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح
وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان الذي قيل من ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها
النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال
ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها عين ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ
منها واما ان قلنا ان الالواح لم تتكسر واخذها موسى باعيانها بعد ما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا على
هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب الذين هم لربهم يرهبون يريدون الخائفين من ربهم فان قيل التقدير
الذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه الاول ان تاخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره
قوله للرؤيا تعبرون الثاني انها لام اجل والمعنى الذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء وسمعة الثالث انه قد يزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل
متعديا كقولك قرأت السورة وقرأت بالسورة والقى يده والقى بيده وفي القرآن الم يعلم بان الله يرى وفي موضع اخر وان الله فعلى هذا قوله
لربهم اللام صلة وتاكيد كقوله ردف لكم وقد ذكروا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا
لميقاتنا ● فيه مسائل المسئلة الاولى الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره واصل اختار اختير فلما تحركت
الياء وقبلها فتحة قلبت الفا نحو قال وباع ولهذا استوى لفظ الفاعل والمفعول فيهما مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما الفا فاستويا في اللفظ
وتحقيق الكلام فيه ان نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل وضده وما دام يبقى على هذا
الاستواء امتنع ان يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثاني والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بان له في الفعل نفعا
زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بان ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بكون
ذلك الطرف خيرا من الطرف الاخر امتنع ان يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم
سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمي نفسه من جبل شاهق مع انه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات
بل من الشرور فنقول ان الانسان بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل المسئلة الثانية قال جماعة النحويين
معناه واختار موسى من قومه فحذف كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق ومنا الذي اختير الرجال
سماحة وجودا اذا هب الرياح الزعازع قال ابو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف جر ثم يتسع فيحذف حرف
الجر فيتعدى الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا واستغفرت الله من ذنبي واستغفر الله
ذنبي قال الشاعر استغفر الله ذنبا لست محصيه ويقال امرت زيدا بالخير وامرت زيدا الخير قال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد
فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين
رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكليفات المسئلة الثالثة ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من قومه اثني عشر سبطا
من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروي انه
لم يصب الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم
خرج بهم الى الميقات المسئلة الرابعة هذا الاختيار هل هو للخروج الى الموضع الذي فيه اقوال المفسرين الاول انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه
عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى ودخل فيه
وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا
اليه وطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهو المراد من الرجفة المذكورة في هذه الاية فقال
رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمراد منه قولهم ارنا الله جهرة والقول الثاني ان المراد من هذا الميقات
ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه فالاول ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا
امر الله موسى ان يجمع السبعين ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال
موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي قالوا وانما رجفت الارض بهم لوجوه احدها ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا

انهم ما دقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادته وثالثها انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطه احدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فاخذتهم الرجفة واحتج القايلون بهذا القول على صحة مذهبهم بامور الاول انه تعالى ذكر قصة القايلين ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم اتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي ان يكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة بلا اشك انه يمكن ان يكون عودا الى تتمة الكلام في القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الاولى في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال منها الى بقية الكلام في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه الثاني انه في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الاية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية الثالث ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية انه خر موسى صعقا وانه جعل الجبل دكا واما الميقات المذكور في هذه الاية فانه تعالى ذكر ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة فكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان احدهما غير الاخر واحتج القايلون بان هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية فان قال انه تعالى قال في الاية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت هذه الاية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال في هذه الاية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجه المذكور في تقوية القول الاول اقوى والوجه الثالث في تفسير هذا الميقات ما روي عن علي انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم الصاعقة هنالك فهذا جملة ما قيل في هذا الباب المسئلة الخامسة اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرايل وقد هلكت خيارهم ولم يبق معي منهم رجل واحد فما اذا اقول لبني اسرايل وكيف يامنوني على احد منهم فاحياهم الله فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم واياي ان موسى خاف ان يتهمه بنو اسرايل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا وكان بنو اسرايل يعاينون ذلك ولا يتهموني والقول الثاني ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تنتزع منهم مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة اما قوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تاويل الاية وفيها وجهان الاول الاستفهام بمعنى الجحد واراد انك لا تفعل ذلك كما تقول اتومن ان نحدثك اي لا تفعل ذلك قال المبرد هذا استفهام استعطاف اي لا تهلكنا واما قوله ان هي الا فتنتك فقال الواحدي الكناية في قوله هي عايدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما فثبتوا على الحق ثم اكد بيان ان الكل من الله فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ثم قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر وقالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الاية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عباده عن الدين ولانه تعالى قال تضل بها اي بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بها فوجب حمل الاية على التاويل فاما قوله ان هي الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه الاول تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط ان يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يؤمن او ان آمن لكن لا يصبر عليه والثاني ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتعذيب يهلك من يشاء بهذه الرجفة ويصرفها عمن يشاء الثالث انه لما كان الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل ان يضافا اليه واعلم ان هذه التاويلات متعسفة فالدلايل العقلية دالة على انه يجب ان يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه الاول ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الاخر الا لاجل داعية مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله وعند حصول الداعية يجب الفعل واذا ثبت هذه المقدمات ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله الثاني ان العاقل لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره لوجب ان يكون كل احد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من [illegible]

من هذه الاية حيث اخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة واعلم انه كونه تعالى وليا للعبد يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر اثار كرمه وفضله والهيته وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول وهو كونه تعالى وليا له وفرع عليه طلب هذه الاشيا ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا اي تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة واعاد ذكر هذا السبب لان السبب الذي يقتضي طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا لنا وكوننا عبيدا له تايبين خاضعين خاشعين فالاول عهد الربوبية والثاني عهد العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب اقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى فقال تعالى عذابي اصيب به من اشاء ومعناه اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه فليس لاحد ان يعترض عليه وقرا الحسن من اساء من الاساءة واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورحمتي وسعت كل شيء فيه بحث كثير فقيل المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء هو ان رحمته في الدنيا عمت الكل واما في الاخرة فانها مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فساكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته واقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا حي الا وقد خلقه الله للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا او متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك الم فله الاعراض الكثيرة وهي من نعمة الله ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال اصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل شيء اما قوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون واعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين الاول التروك وهي الاشيا التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله الذين يتقون والثاني الافعال وتلك التكاليف اما ان يكون متوجهة على مال الانسان او على نفسه اما القسم الاول فهو الزكوة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكوة واما القسم الثاني فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلوة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون

● قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الى قوله هم المفلحون اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والاخرة التقوى وايتاء الزكوة والايمان بالايات ضم الى ذلك ان يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التورية اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرايعه قبل ان بعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا في الانجيل لانه من المحال ان يجدوه فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بني اسرايل ايام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا تكتب لهم رحمة الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي وهذا القول الثاني اقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن فكانه تعالى بين بهذه الاية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرايل الا من اتقى واتى الزكوة وامن بالدلايل في زمن موسى ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرايعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا في هذه الاية بصفات تسع الصفة الاولى كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف الصفة الثانية كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى الصفة الثالثة كونه اميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب قال عليه السلام انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون وما يقرؤن والنبي عليه السلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وتقريره من وجوه الاول انه عليه السلام كان يقرا عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فانه لا بد وان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرا يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والثاني انه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القران العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث ان تعلم الخط شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والاخرين واعطاه من العلوم والحقايق ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجاريا مجرى المعجزات الصفة الرابعة قوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التورية والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا في التورية والانجيل وذلك من اعظم الدلايل على صحة نبوته الصفة الخامسة قوله يامرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يامرهم بالمعروف استينافا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف واقول مجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته والخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرا عن النقايص والافات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحيوة ومع ذلك فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليها

بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كل ذلك
المخلوق من جنس الحيوان فانه يظهر الشفقة عليها بالقدر الذي يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله
عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف الصفة السادسة قوله وينهاهم عن المنكر والمراد عنه اضداد الامور المذكورة
وهو عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين الصفة السابعة قوله تعالى
ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين الاول ان على هذا التقدير يصير الاية
ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير الثاني ان على هذا التقدير تخرج الاية عن الفائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله ماهي وكم
هي بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الاية
دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس وتستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل الصفة الثامنة قوله ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن
عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق واقول كل ما يستخبثه الطبع ويستقذره النفس كان تناوله سببا للالم
والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي تحريم بيع
الكلب لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان يكون
حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الخمر محرمة لانها رجس بدليل قوله انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق
اهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث الصفة التاسعة قوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحده اصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال ابو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد
لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ومن جمع اراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر
قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا المسئلة الثانية الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله والمراد
منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس
في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو
اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعار واعلم ان هذه
الاية تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية وهذا نظير قوله
عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وهو اصل كبير في الشريعة فاعلم انه لما وصف محمدا
عليه السلام بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني ووقروه قال صاحب الكشاف
اصل العزر المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه اي على عدوه واتبعوا النور الذي
انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا
على القرآن والقرآن ما انزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قلنا معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر
هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم الى
قوله لعلكم تهتدون اعلم انه تعالى لما قال فسأكتبها للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين كونهم متبعين
للرسول النبي الامي حقق في هذه الاية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الاية مسئلتان
المسئلة الاولى هذه الاية تدل على ان محمدا عليه السلام مبعوث الى جميع الخلق وقالت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني
ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الاية لان قوله يا ايها الناس خطاب
يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا فالمعلوم من دينه بالتواتر انه كان يدعي انه
مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا او ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا
في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الاية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول
انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل واما ان قول القائل انه كان رسولا حقا فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم
فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض واذا ثبت هذا فنقول قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من
الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من انكر ذلك اما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين الاول انه رسول الى الناس اذا كانوا من
جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه السلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم
حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق والثاني انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرايعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته اما
لو قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده وخبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من انكر القول بدخول
التخصيص في الاية من هذين الوجهين اما الاول فتقريره ان قوله يا ايها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير
فلم يلزم ان يقال ان قوله يا ايها الناس عام دخله التخصيص واما الثاني فلا يبعد ان يقال لحصل في طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد
عليه السلام وخبر معجزاته وشرايعه واذا كان كذلك لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص المسئلة الثانية هذه الاية دلت على ان محمدا مبعوث الى
كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل ثابت بسائر الدلائل فنقول تمسك جمع من العلماء في ان احدا غيره
ما كان مبعوثا الى كل الخلق بقوله عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي
بالرعب يرعب مني مسيرة شهر واطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة لامتي ولقائل ان يقول هذا الخبر لا ينفي ولا دلالة

على اثبات هذا المطلوب لا يبعد ان يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا
المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وايضا فلعل آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى
جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كانوا الا ذلك القوم اما قوله
تعالى الذي له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما امر رسوله بان يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم اردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى
واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير اصول اربعة اولها اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله
تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك لان اجسام السموات والارض يدل على افتقارها الى الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة
في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير ان لا يحصل
للعالم مؤثر يؤثر في وجوده او ان حصل المؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام
ممكنا والاصل الثاني اثبات ان اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف
وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير ان يكون للعالم الهان وارسل احد الالهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذي يدعوه الرسول
الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته فكان بعثة
الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا اما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه على الكل نافذا وانقياد
الكل لاوامره ونواهيه لازما ثابتا وما ثبت كونه تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا والاصل الثالث اثبات
انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا والى تقرير هذا
الاصل الاشارة بقوله يحيي ويميت لانه لما احيا اولا ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير
يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى ان يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وايضا
لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يقبح
من الله ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لانه على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وايضا انه منعم على الكل باعظم النعم
وايضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق اما بحسب السبب الاول
فانه يحسن من المولى مطالبة عبيده بطاعته وخدمته واما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة واما بحسب
السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فظهر انه لما ثبت الاصول الثلاثة بالدلايل
التي ذكرها الله في هذه الاية فانه يلزم بانه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى ان يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الايات المذكورة دالة
على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان الاله واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما اثبت هذه الاصول المذكورة
بهذه الدلايل المذكورة في هذه الاية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين اولا ان القول ببعثة الانبياء
والرسل امر جائز ممكن اردفه بذكر ان محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه ان يبين جوازه اولا ثم حصوله ثانيا
ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله لان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ بقوله فآمنوا
بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذه الاشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين الاول المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة واجلها واشرفها انه كان رجلا اميا لم يتعلم من
استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة احد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن ان يقال
انه في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق واظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين
والآخرين وكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا اميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من اعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي
الامي والنوع الثاني من معجزاته الامور التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وهي مسماة بكلمات الله تعالى الا ترى
ان عيسى لما كان حدوثه امرا غريبا مخالفا للمعتاد لا جرم سماه الله كلمة فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله
وهذا النوع هو المراد بقوله بالله وكلماته اي يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي اظهرها عليه فبهذا الطريق اقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم
انه لما ثبت بالدلايل القاهرة التي قررناها نبوة محمد وجب ان يذكر عقيبه الطريق الذي به يمكن معرفة شرعه على التفصيل وما ذاك الا بالرجوع الى اقواله
وافعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم ان المتابعة يتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمتثل المكلف كل ما
يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى المتبوع سواء كان في طرف الفعل او في طرف
الترك فثبت ان لفظ فاتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله فاتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له في كل امر ونهي
ويجب الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول فان قيل الشيء الذي اتى به الرسول
يحتمل انه اتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبتقدير انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا
فلو اتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقيضا لمتابعته والاية تدل على وجوب متابعته فثبت ان اقدام الرسول على ذلك
الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي اتى به المتبوع بدليل ان من اتى بفعل ثم ان غيره وافقه
في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الاية على وجوب المتابعة لزم
ان يجب على الامة مثل فعل الرسول بقي ههنا انا لا نعرف انه عليه السلام اتى بذلك على قصد الوجوب او على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزايم غير
معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزايم والدواعي لكونها امورا مخفية عنا

وان نعلم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الاية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله
الرسول ان يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا اردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله
افضل من تركه واذا كان كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد اتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل فان الرسول لا يجوز ان يواظب طول عمره على ترك
الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد اتى بهذا الطريق الافضل واما انه هل اتى بالطريق الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت
انه عليه السلام اتى بالجانب الافضل واذا ثبت ذلك وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الاية واتبعوه فهذا اصل شريف تقاربنا كلي في معرفة الاحكام
الا على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه واما قوله لعلكم تهتدون ففيه بحثان
احدهما ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله فلابد من تاويله والثاني ان ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول
المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون
بالحق وبه يعدلون ● واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته وذكر ان من قوم موسى من اتبع الحق وهدى اليه وبين
انهم جماعة لان لفظ الامة مبني على الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي اي زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول
واسلموا مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا والاعتراض عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة ويمكن الجواب عنه بانهم لما كانوا
مختلفين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل انهم قوم مسوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس
اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه
ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقي سبط من جملة الاثني عشر فتبرءوا
وسألوا الله ان ينقذهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هؤلاء واختلفوا فمنهم من قال انهم بقوا
متمسكين بدين اليهودية الى الان ومنهم من قال انهم الان على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون
ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا الينا منهم احد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله
عليه وسلم او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون
بالحق وبه يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعي لا تتوفر على نقل
اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عليه السلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا اليس ان ياجوج وماجوج قد وصل خبرهم
الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن اين نعرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل في هذا اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق
اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن
تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء واذا قلتم فاعدلوا قوله تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان
اضرب بعصاك الحجر ● اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح نوعين من احوال بني اسرائيل احدهما انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة
البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع
فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم اي صيرناهم قطعا اي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان السؤال الاول
مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا مع ان السبط مذكر لا مؤنث قال الفراء
انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده امما فذهب التانيث الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى
وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال ابو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتي
عشرة واما قوله امما فقال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة
كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تاتلف وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين النوع الثاني من شرح احوال بني اسرائيل قوله تعالى واوحينا الى موسى
اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر ● وهذه القصة ايضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والا عصا
اخذها واعلم انهم كانوا في التيه احتاجوا في التيه الى ما يشربونه فامر الله تعالى موسى ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع انفسهم فياخذوا
منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدي انبجس الماء وانبجس انفجر يقال انبجس الماء ينبجس انبجاسا اذا انفجر هذا قول اهل اللغة ثم قال والانبجاس
والانفجار سواء على هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال اخرون الانبجاس خروج الماء بقلة
والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروي عن ابي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان
يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى ولا شك ان مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل
عليهم الطعام والشراب على احسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم وترك
غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم الله به وذلك اما بان يقال انهم ادخروا مع انه
منعهم عنه او اقدموا على الاكل في وقت منعهم الله عنه او لانهم سالوا من ذلك مع ان الله منعهم عنه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم
لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذلك لان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما اضر الا نفسه حيث
سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم قوله تعالى واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم ● اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة
مع الشرح والبيان في سورة البقرة بقي ان يقال ان الفاظ هذه الاية تخالف الفاظ الاية المذكورة في سورة البقرة من وجوه الاول انه قال في سورة البقرة
واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية والثاني انه قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو والثالث
انه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة والرابع انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على

التقديم

التقديم والتاخير والخامس انه قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم والسادس انه قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف
حرف الواو والسابع انه قال في سورة البقرة فانزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فارسلنا عليهم والثامن انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون
وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول فهو انه قال في سورة
البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق انه لابد من دخول القرية اولا ثم سكونها ثانيا واما الثاني فهو انه تعالى قال في البقرة ادخلوا
هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها ينعدم فانه انما يكون داخلا في
اول دخوله واما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء
التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية واما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق واما الثالث وهو انه ذكر في
سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا فالفرق ان الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لان الحاجة الى ذلك الاكل كانت اتم واكمل ولما كان ذلك الاكل الذ لا جرم ذكر
فيه قوله رغدا واما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه واما الرابع
وهو قوله في سورة البقرة ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وههنا على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين المذكورين على الاخر اذ
انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتاخير واما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة
خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع واما السادس فهو انه
تعالى قال في سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في حذف الواو انه استيناف والتقدير كان قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران
فقيل انه سنزيد المحسنين واما السابع وهو الفرق بين قوله انزلنا وبين قوله ارسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكانه تعالى
بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت واما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون
وبين قوله يفسقون وذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله فالفائدة في
ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى قوله تعالى واسألهم
عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت ● اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة في سورة البقرة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى
واسألهم المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال اشياء
الاول ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقريرا انهم كانوا اقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه
وسلم ومعجزاته ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمان القديم والفائدة الثانية ان الانسان قد
يقول لغيره هذا الامر كذا وكذا ليعرف ذلك انه محيط بتلك الواقعة وغيره لغافل عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما
ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز المسئلة الثانية الاكثرون على ان
تلك القرية ايلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلاء ما رايت قرويين افصح من الحسن والحجاج يعني رجلين
من المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قريبة من البحر وبقربه على شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
وقوله اذ يعدون في السبت يعني يجاوزون حد الله وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون بمعنى يعتدون ادغمت التاء في الدال
ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا يعدون الات الصيد يوم السبت وهم مامورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت
مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم السبت اي في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم
معناه يوم تعظيمهم امر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون ويؤكده ايضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وقرئ لا يسبتون بضم الياء وقرأ
علي رضي الله عنه لا يسبتون بضم الياء من اسبتوا وعن الحسن لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تاتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى
سلهم وعدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا اي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء دان من شيء فهو شارع ودار شارعة
اي دنت من الطريق ونجوم شارعة اي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان
اليهود امروا باليوم الذي امرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم
السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما عادت الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك
معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تاتيهم وقوله كذلك نبلوهم اي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من اطاع الله تعالى
خفف الله عنه احوال الدنيا والاخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح و
الاصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت ربما حملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح
لوجب ان لا يكثر الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح و
الاصلح غير واجب على الله تعالى قوله تعالى واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا ● اعلم ان قوله واذ قالت
معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه في الاعراب حكمه وقوله امة منهم اي جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة اولئك
الصيادين حتى ايسوا من قبولهم لاقوام اخرين بما كانوا يعظون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا
شديدا لتماديهم في الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم قالوا معذرة الى ربكم وفيه بحثان الاول قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب
والباقون بالرفع اما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة واما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهي خبر لمحذوف
البحث الثاني المعذرة مصدر كالعذاب قال ابو زيد عذرته اعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة اي قام بعذره وقيل عذره يقال من يعذرني
اي يقوم بعذري وعذرت فلانا فيما صنع اي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم اي قيامنا بعذر انفسنا الى الله تعالى فانا اذا امرنا

باقامة النهي عن المنكر قلنا قد فعلنا فيكون بذلك معذورين وقال الازهري المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر واقيم مقام الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من دينه تعذرة وقوله ولعلهم يتقون اي وجائز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا الذنب اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية قولان الاول ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظونهم مع العلم بان الله مهلكهم ومعذبهم يعني انهم قد بلغوا في الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه والقول الثاني ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة اقدمت على الذنب وفرقة احجموا عنه ووعظوا الاولين فلما استغلت هذه الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم قال الواحدي والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين لكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية فقالوا ولعلكم تتقون اما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعني انهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الاية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت اما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في انهم من اي الفريقين فنقل عن ابن عباس انه توقف فيه ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الاية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي ايضا عنه معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم انه تعالى اخذهم بعذاب بئيس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتاخر ذكره وقوله عذاب بئيس اي شديد وفي هذه اللفظة قراءات احداها بئيس بوزن فعيل وقال ابو علي وفيه وجهان الاول ان يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد والاخر ما قاله ابو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يبأس بؤسا وبأسا وبئسا اذا افتقر فهو بائس اي فقير فقوله بعذاب بئيس اي ذي بؤس والقراءة الثانية بئس بوزن حذر والثالثة بيس على قلب الهمزة كالذيب في ذئب والرابعة بيئس على فيعل والخامسة بيس كوزن ريس على قلب همزة بئيس ياء وادغام الياء فيها والسادسة بيس على تخفيف بيس كهين في هين وهذه القراءات نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه مباحث الاول العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم ابوا عما نهوا عنه ومعلوم انه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف واذا ابوا ترك المنهي كان ذلك ارتكابا للمنهي البحث الثاني من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا لشيء هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج امروا بان يكونوا كذلك بقول سمع فيكون ابلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على هذا بعيد لان المامور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة البحث الثالث قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة صاغرون فمكثوا كذلك ثلثا فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس ان شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوا هل بقوا قردة وهذه القردة من نسلهم او هلكوا وانقطع نسلهم فلا دلالة في الاية عليه والكلام في المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة قوله تعالى واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى قوله غفور رحيم واعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح احوال اليهود وقبائح افعالهم ذكر في هذه الاية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيمة قال سيبويه اذن اعلم واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم وقوله تاذن بمعنى اذن اي اعلم ولفظه تفعل ههنا ليس معناها انه اظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تاذن بمعنى اذن كما في قوله تعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى انه اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه واما قوله ليبعثن عليهم ففيه بحثان الاول ان اللام في قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تاذن جار مجرى القسم في كونه جزما البحث الثاني الضمير في قوله عليهم يقتضي ان يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال اخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدي والحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الاية في اليهود الذين ادركهم الرسول ودعاهم الى شريعته وهذا اقرب لان المقصود من هذه الاية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيمة انزجروا البحث الثالث لا شبهة فان المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فاما الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم اما قوله الى يوم القيمة فهذا يقتضي ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيمة وذلك يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو اخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القول جعل هذه الاية في اهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الاية نزلت في اليهود على انه لا دولة ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله تعالى عن هذه الواقعة في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ثم شاهدنا بان الامر كذلك كان هذا اخبارا صادقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في اتباع الدجال انهم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيئة فذكروا باسم الاول ولولا ذلك لكانوا في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الاية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لهم بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله الا ان دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الاية يمنع من القطع على لزوم الذل

لهم في كل الاحوال اما الاية التي نحن في تفسيرها فلم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في ان الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وامته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منه وان يؤمروا بالقيام بذلك اذا اذلوهم وهذا القائل احتج بقوله ليبعثن على نحو قوله ارسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز ان يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعث وهذا القائل قال المراد بخت نصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه ختم هذه الاية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الاخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون واعلم ان قوله وقطعناهم امما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم اي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال في الارض امما فظاهر ذلك انه لا ارض مسكونة الا ومنهم فيها امة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قل ما يوجد بلد الا وفيه منهم طائفة ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم امة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين ادركوا النبي صلى الله عليه وسلم وامنوا به وقوله ومنهم دون ذلك اي ومنهم دون ذلك والمراد من اقام على اليهودية فان قيل لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر اقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح اما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات اي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بالحسنات وهي النعيم والخصب والعافية والسيئات وهي الجدب والشدائد قال اهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعوا الى الطاعة اما النعم فلاجل الترغيب واما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ياخذون عرض هذا الادنى اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب ان يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما اخلف عليك مما اخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء في اثر قرن خلف ويقال ايضا خلف وقال احمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للشر لا غير وحاصل الكلام ان من اهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الردي ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم ماخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردي من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت الفا ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رائحته وقوله ياخذون عرض هذا الادنى قال ابو عبيد جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر واما العرض بسكون الراء فما خالف العين اعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان العرض من العرض وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى حطام هذا الشيء الادنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها وفي قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا ياخذونه من الرشى في الاحكام وعلى تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان ياتهم عرض مثله ياخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يشبعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب اي التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل اخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التورية هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجوا الغفران ونقول بتقدير ان يعذبهم الله فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه اي فهم ذاكرون لما اخذ الله عليهم لانهم قرأوه ودرسوه ثم قال والدار الاخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة افلا تعقلون اما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال مسكت بالشيء وتمسكت واستمسكت وامتسكت به وقرأ ابو بكر عن عاصم بسكون مخففة والباقون بالتشديد اما حجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله امسك عليك زوجك وقوله وكلوا مما امسكن عليكم قال الواحدي والتشديد اقوى لان التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة ولانه يقال امسكته وقلما يقال امسكت به اذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان الاول ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لا نضيع اجر المصلحين والمعنى انا لا نضيع اجرهم وهو كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب اردفه بوعد من تمسك به والقول الثاني ان يكون مجرورا عطفا على قوله للذين يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة مذكورة لتاكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلوة فكيف افردت بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلوة وانها اعظم العبادات بعد الايمان قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة الى قوله لعلكم تتقون قال ابو عبيدة اصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمي باولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل اي قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقوله كانه ظلة قال ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف بيت او سحابة او جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علموا وايقنوا وقال اهل المعاني قوي في نفوسهم انه واقع بهم ان لم يقبلوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وروي انهم ابوا ان يقبلوا احكام التورية لغلظها وثقلها ورفع الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة اي وقلنا خذوا ما اتيناكم بقوة او قائلين خذوا ما اتيناكم من الكتاب بقوة على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي او اذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز ان يراد خذوا ما اتيناكم من الاية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الى قوله لعلهم يرجعون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى مع توابعها

على اقوى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على المكلفين في تفسير هذه الآية قولان مشهوران الاول وهو مذهب المفسرين واهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل اهل النار فيدخله الله النار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق آدم مسح ظهره فسقط من ظهره نسمة من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر يتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال واصحاب المشأمة ثم اعادهم جميعا في صلب آدم فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس انه ابصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو اشدهم نورا فقال من هو قال داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل وكان عمر آدم الف سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة اتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من اجلي اربعون سنة فقال الست قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من اجلي شيئا فعند ذلك كتب الكتاب اما المعتزلة فقد اطبقوا على انه يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه الحجة الاولى انه قال من بني آدم من ظهورهم لانه ان قوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهور آدم شيئا الحجة الثانية انه لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان يقول من ظهره لان آدم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذرياتهم لو كان آدم لقال ذريته الحجة الثالثة انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما اشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا الحجة الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان نتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلو جاز ان يقال من وقت الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا في الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة لا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد ايضا التزام مذهب التناسخ الحجة الخامسة ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من اولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحجمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع الحجة السادسة ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباءات ان يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحيوة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من البنية والجثة واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق آدم الى آخر قيام القيمة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام الحجة السابعة قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون المطلوب ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان الحجة الثامنة قال الكعبي ان حال اولئك الذر لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد ان يؤتي الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا ايها النمل وان يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا الحجة التاسعة ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي العقل والقدرة او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم في الحيوة فلو افتقروا الى التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم الحجة العاشرة قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كان تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحيوة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل كان يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل الحجة الحادية عشر ان تلك الذرات اما ان يقال انه عين هؤلاء الناس

او غيرهم

او غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع والقول الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهما عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان حصل له الحيوة اربع مرات اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيمة وانه حصل له الموت ثلث مرات موت بعد الحيوة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الحجة الثانية عشر قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى في ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومنها قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي وقال الشاعر امتلا الحوض وقال قطني وهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه هذا هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام في ان القول الاول هل يصح ام لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر الثاني ان بتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع اما الوجه الاول من الوجوه العقلية المذكورة وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب ان نتذكره الآن قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو الله واذا كان الامر كذلك صح منه تعالى ان لا يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا ان يقال انه قبل هذا البدن كان في ابدان اخرى على سبيل التناسخ كما لا نتذكر الآن احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسيانها اما اخذ هذا الميثاق انما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع ان ينساه اما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فظهر الفرق واما الوجه الثاني وهو ان يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحيوة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى قابل للحيوة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء واذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في متحيز فالسؤال زائل واما الوجه الثالث وهو قوله فائدة اخذ الميثاق هي ان يكون حجة في ذلك الوقت او في الحيوة الدنيا فجوابنا ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا فليسأل من المعتزلة اذا ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين في اسماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد ان يكون لبعض الملائكة من تميز السعداء من الاشقياء في وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيمة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني وهو انه بتقدير ان يصح القول باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة اولا دافعة لذلك لان قوله اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا ان المراد منه واذ اخذ ربك من ظهور بني آدم وايضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم اجاب الناصرون لذلك القول بانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن فنقول ظاهر الآية يدل على انه تعالى اخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان ومن فلان فلان فعلى هذا الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدي الذرية تقع على الواحد والجمع فمن افرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله ابشر يهدوننا وقوله ان انتم الا بشر مثلنا وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا احسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات وصواحبات يوسف اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من انكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسنا واقررنا بوحدانيتك اما قوله شهدنا ففيه قولان الاول انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال والقى في الارض رواسي ان تميد بكم يريد لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقديره شهدنا كراهة ان تقولوا والقول الثاني ان قوله

شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم والتقدير على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او كراهية ان يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه واختلف القراء في قوله ان يقولوا او يقولوا فقرا ابو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرا الباقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغايبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا الاية على ان المراد منه مجرد نصب الدلايل قالوا معنى الاية انا نصبنا هذه الدلايل واظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فما نبهنا عليه منبه او كراهة ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قايم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتدا بالاباء ثم قال وكذلك نفصل الايات والمعنى ومثل ما فصلنا وبينا في هذه الاية بين سائر الايات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله لعلهم يرجعون وقيل انما اخذ عليهم من الميثاق في التوحيد في الاية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقايقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما تتكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب قوله تعالى واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا الى قوله لعلهم يتفكرون ● في الاية مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد نزلت هذه الاية في بلعم بن باعورا وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنوا اسرايل في التيه بدعايه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعا بلعم فقال كما سمعت دعاه علي فاسمع دعاي عليه ثم دعا موسى عليه ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضا وقيل انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان و صار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت هذه الاية في امية بن ابي الصلت وكان قد قرا الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله محمدا عليه السلام حسده ثم مات كافرا ولم يومن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم امن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المومنين وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر دلايل توحيده من خلق السموات والارض واحوال الاخرة والجنة والنار وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي بالفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جا الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه الهدى فاعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابي مسلم فان قيل هل يصح ان يقال ان المذكور في هذه الاية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن ساير العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العلية فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر اما قوله اتيناه اياتنا فانسلخ منها ففيه قولان اتيناه اياتنا اي علمناه حجج التوحيد وفهمناه ادلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها اي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمته الى سخطه ومعنى انسلخ اي خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه والقول الثاني ماذكره ابو مسلم رحمه الله فقال قوله اتيناه اياتنا اي بيناها فلم يقبل وعري منها وسوى قولك عري وانسلخ وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يومن بالادلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى وجايز ان يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون فاعرض وابى وكان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما اتاه الله الدلايل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول اولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الاية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فاتبعه الشيطان ففيه وجوه الاول اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له وقال عبد الله بن مسلم فاتبعه الشيطان اي ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قال ابو عبيدة يقال اتبعت القوم مثل افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم ويقال ما زلت اتبعهم حتى اتبعتهم اي حتى ادركتهم وقوله فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين قال اهل المعاني المقصود منه بيان انه من اوتي الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب في الاخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس من مثل حاله قوله ولو شينا لرفعناه بها قال اصحابنا معناه ولو شينا لرفعناه بعمله بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفظة لو تدل على انتفا الشي لانتفا غيره فهذا يدل على انه تعالى ما اراد الايمان واراد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الاية يحتمل وجوها اخرى سوى هذا الوجه فالاول قال الجبائي معناه ولو شينا لرفعناه باعماله بان نحرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى يسلم له الرفعة لكنا عرضناه بزيادة التكليف بمنزلة زايدة فابى ان يستمر على الايمان الثاني لو شينا لرفعناه بان نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك ينافي التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثاني انه اذا امنعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب العربية اصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكانه لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة قال مالك بن نويرة ● بابنا حي من قبايل مالك ● وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا ● قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا قال الواحدي فهولاء فسروا الارض في هذه الاية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع وساير متاعها

من المعادن والنبات والحيوان يستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصلح ان يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جا الكلام على ظاهره لقيل ولو شينا لرفعناه ولكنا لم نشا الا ان قوله ولكنه اخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم اقيم مقامه وقوله واتبع هواه معناه انه اعرض عن التمسك بما اتاه الله من الايات واتبع الهوى فلاجرم وقع في هاوية الردى وهذه الاية من اشد الايات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدى واقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه الاشارة بقوله عليه السلام من ازداد علما ولم يزدد هدى فلم يزدد من الله الا بعدا او لفظا هذا معناه ثم قال فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعيا عند شدة العدو وعند شدة الحر فانه يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث واخس الحيوانات هو الكلب واخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن اتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا واخلد الى الارض كان مشبها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه الاول ان كل شي يلهث فانما يلهث من اعيا او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعيا وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الري فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك من اتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة والثاني ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذلك انما يكون لاجل انه يورد عليهم انواع علمه ويظهر عندهم فضايل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما يكمن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا وكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه ابدا من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة والثالث ان الكلب اللاهث لا يزال لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزول حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك ايضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة اصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسار عادة اصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كانه قيل كمثل الكلب ذليلا دايم الذلة لاهثا في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بايات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على اللهث في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلهم يتفكرون يريد يتعظون قوله تعالى سا مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا وانفسهم كانوا يظلمون اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب اكده في باب الزجر بقوله تعالى سا مثلا وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشي يسوء فهو سيء اذا قبح وساء يسوء مساءة قال النحويون ساء مثلا مثل القوم تقديره ساء مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز ان تذكر شيئا اخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته من ساير الانواع وقوله مثل القوم ارتفاعه من وجهين احدهما ان يكون مبتدا ويكون قوله ساء مثلا خبره والثاني انك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو فقلت مثل القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدا محذوف وقرا الجحدري ساء مثل القوم المسئلة الثانية ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جايز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب ان يكون الموصوف بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث اما قوله تعالى وانفسهم كانوا يظلمون فاما ان يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينيذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بايات الله وظلم انفسهم واما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم فما تعدى اثر ذلك الظلم عنهم الى غيره قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون ● في الاية مسيلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الاية ان الهداية من الله وان الضلال من الله وعند هذا اضطربت المعتزلة وذكروا في التاويل وجوها كثيرة الاول وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الاخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون والثاني قال بعضهم ان في الاية حذفا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بان لم يقبل فهو الخاسر الثالث ان يكون المراد من يهد الله بمعنى انه وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل الله اي ومن وصفه الله بكونه ضالا فاولئك هم الخاسرون والرابع ان يكون المراد من يهد الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان يوثر فيه فهو من الخاسرين واعلم انا بينا ان الدلايل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله فالفعل ليس الا من الله من وجوه الاول ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله الثاني ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد الثالث ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التاويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من يهد الله فهو على الهداية في الاخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتدا الى الحق في الدنيا وذلك يوجب تفكيك النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتدا راجعين الى شي واحد حتى يكون الكلام حسن النظم واما الثاني فانه التزام الاضمار زايد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الاية ما يشاء

وحينئذ يخرج الكل عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على
قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد والرابع ايضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عند
المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الاية على هذا التاويل بعيد المسألة الثانية قوله فهو المهتدي واثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف
كما تم الكلام وطرب يمضي في بعلان دوامي الايد يخبطن السريحا ومن ابياته ايضا كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الاثمد
قال ابو الفتح الموصلي يريد كنواحي فحذف الياء واما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله ويخذله فاولئك هم الخاسرون اي خسروا الدنيا
والاخرة قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس الى قوله اولئك هم الغافلون هذه الاية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة
مذهبنا في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه الاول انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الانس والجن لجهنم
ولا مزيد على بيان الله الثاني انه تعالى لما اخبر عنهم بانهم من اهل النار فلو لم يكونوا من اهل النار لانقلب علم الله جهلا وخبره الصدق
كذبا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع ان يريده فثبت ان الله تعالى
يمتنع ان يريد ان لا يدخلهم في النار وذلك هو الذي تدل عليه لفظة الاية الثالث ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه
القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله في النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وذلك
المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا
الرابع انه تعالى لو خلقه للجنة واعانه على اكتساب ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار
فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر واقوى من الله وذلك لا يقوله عاقل الخامس ان العاقل لا يريد الكفر
والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف
قصد العبد وجده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا ان العبد انما سعى
في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد لما اعتقد انه اعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا
الجهل لاجل الجهل السابق فان كان ذلك الجهل السابق لاجل جهل اخر لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل لا لسابقة
جهل اخر فقد توجه الالزام وتاكد الدليل والبرهان فثبت ان البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح هذه الاية ان الله تعالى ذرا لجهنم
كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم لان كثيرا من الايات دالة على انه تعالى اراد من الكل الطاعة والعبادة
والخير والصلاح قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد
صرفنا بينهم ليذكروا وقال هو الذي ينزل على عبده ايات بينات ليخرجكم من الظلمات وقال وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس
بالقسط وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الايات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه
لا يجوز ان يتناقض القران فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهرها ثم انه تعالى
قال بعد هذه الاية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها وذلك في معرض الذم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا
قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان الثالث وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة
اصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا
ولما كان القران مملوا من كثرة نعم الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم الرابع ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب
يبطل هذا المذهب الذي تنصرونه الخامس لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في ان يستدرجهم الى النار بخلق الكفر
فيهم والسادس ان قوله لقد ذرانا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز ان يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت انه
لا بد وان يقال انه اراد ما الله تعالى بخلقه منهم محذوف فكانه قال ولقد ذرانا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الاية على قولهم متروكة
الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف السابع انه اذا كان المراد انه ذراهم لكي يكفروا
فيصيروا الى جهنم فذا الامر في تاويلهم الى ان هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن قد قلناها على عاقبة هي
مع استحقاق النار فكان قولنا اولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها فوجب المصير فيه الى التاويل وتقريره انه لما كانت
عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظاير كثيرة في القران والشعر اما القران فقوله تعالى
وكذلك نصرف الايات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال تعالى
ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا قال تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم
ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن هذا واما الشعر فابيات قال وللموت تغذوا الوالدات سخالها ⁕ كما لخراب الدهر تبنى المساجد
وقال اموالنا لذوي الميراث نجمعها ⁕ ودورنا لخراب الدهر نبنيها ⁕ وقال له ملك ينادي كل يوم ⁕ لدوا للموت وابنوا للخراب ⁕ وقال فام سماك فلا تجزعي
فللموت ما تلد الوالدة ⁕ هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير الى التاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره
واما لما ثبت بالدليل انه لا محمل الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التاويل في مثل هذا المقام عبثا واما الايات التي تمسكوا بها فايات مذهب
المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوة من الايات الدالة على مذهب اهل السنة ومن جملتها ان ما قبل هذه الاية هو قوله من يهد الله فهو المهتدي
ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعدها قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين
فلما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تاويل هذه الاية ضعيفا جدا اما قوله تعالى لهم
قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها ففيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في ان خلق

الاعمال

الاعمال فقالوا لا خلاف ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم اعين يبصرون بها المرئيات واذان
يسمعون بها الكلمات فوجب ان يكون المراد من هذه الاية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا
يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وابصارهم واسماعهم ما كانت صالحة لذلك
وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كان الامر كذلك لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على
الفعل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الاية على ان المراد منه انهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا شبيهين بمن لا يكون له
قلب فاهم ولا عين باصرة ولا اذن سامعة والجواب ان الانسان اذا تاكدت نفرته عن شيء صارت تلك النفرة المتاكدة الراسخة
مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه
ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور حبك الشيء يعمي ويصم واذا ثبت هذا فنقول ان اقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه السلام وفي
بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ واقوى منه والعلم الضروري حاصل بان حصول الحب والبغض في القلب
ليس باختيار الانسان بل هو حالة حاصلة في القلب شاء الانسان ام كره واذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة والعداوة في القلب
ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة
تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب في تقرير هذا المعنى وهو في غاية
الحسن وروى الشيخ احمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي رضي الله عنه عن علي رضي الله عنه انه خطب الناس فقال واعجب ما في الانسان قلبه فيه
موارد من الحكمة واضدادها فان سنح له الرجاء اولهه الطمع وان هاج له الطمع اهلكه الحرص وان ملكه الياس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به
الغيظ وان اسعد بالرضى نسي التحفظ وان ناله الخوف شغله الحذر وان اصابته المصيبة فضحه الجزع وان وجد مالا اطغاه الغنى وان عضته فاقة
شغله البلاء وان اجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط به مفسد واقول هذا الفصل في غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع على
سر مسئلة القضاء والقدر لان اعمال الجوارح مربوطة باحوال القلوب وكل حالة من احوال القلب فانها مستندة الى حالة اخرى حصلت قبلها
واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم انه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء فصلا في تقرير مذهب الجبر ثم قال فان
قيل اني اجد من نفسي اني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون تحصيلهما لي لا بغيري ثم قال وقد ذهب انك وجدت من نفسك
ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت ان تشاء شيئا شئته وان شئت ان لا تشاء لم تشأ ما اظنك انه تقول ذلك والا لذهب الامر
فيه الى ما لا نهاية له بل شئت او لم تشأ فانك تشاء ذلك الشيء واذا اردت شيئا فعلته ولم تشأ فعلته فارادتك بك ولا حصول فعلك بعد
حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر في صورة مختار المسئلة الثانية احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو القلب
لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب اما قوله اولئك كالانعام بل هم اضل فتقريره
ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ومشاركة ايضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة
وفي احوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين ساير الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته
والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعمال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل لان الحيوانات
لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس
حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم اضل وقال الحكيم الشاعر الروح من عند رب العرش مبداه ⁕ وتربة الارض اصل الجسم والبدن
قد الف الملك الجبار بينهما ⁕ ليصلحا لقبول الامر والنهي ⁕ فالروح في غربة والجسم في وطن ⁕ فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن ⁕ وقيل في
تفسير قوله بل هم اضل وجوه اخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل هم اخطا طريقا من الانعام لان الانعام تعرف
ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحترز عن
مضارها وهؤلاء الكفار واهل العناد اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم الى النار والعذاب وقيل
انها وقيل انها تفر ابدا الى اربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه الذي انعم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن
معها مرشد فاما اذا كان معها مرشد فقلما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الاية
فقال اولئك هم الغافلون قال عطاء عما اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا
الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله فقال
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب
الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير
الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران
الافات وعن حسرات الحسرات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات المسئلة الاولى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مذكور في سور اربع اولها هذه
السورة وثانيها في اخر بني اسرائيل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثالثها في اول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له
الاسماء الحسنى ورابعها في اخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء الفاظ دالة على
المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين
عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم انا لنا في تفسير اسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات
في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا لمعا ونكتا منها فنقول ان اسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة

الوجه الاول ان نقول الاسم اما ان يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لصفة خارجة عن الذات قائمة بها اما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم و
كشف الغطاء عما فيه من المباحثات اسرار واما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يعقل في حق الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك
فهو ممكن فواجب الوجود ممتنع ان يكون له جزء واما اسم الصفة فنقول الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية او سلبية او ما يتركب عن هذه الثلثة
وهي اربعة لانها اما ان تكون صفة حقيقية مع اضافة او مع سلب او صفة سلبية مع اضافة او مجموع صفة حقيقية واضافة وسلبية اما الصفة
الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة وقولنا واحد عند من يقول الواحدة صفة ثابتة وكقولنا حي فان
الحيوة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات واما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم واما الصفة السلبية فكقولنا
القدوس السلام واما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية ولها تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة
صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور واما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم ازلي لانه عبارة عن موجود اول واما الاضافة مع السلبية
فكقولنا اول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافة مع السلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم
حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات مثبتة واضافات وكونه
غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات ايضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة
اضافية وكونه محييا ومميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا اضافة اخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات اسماء
لا نهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة افعاله فكل من كان
وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته اكثر كان معرفته باسمائه اكثر ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة اسماء الله
الحسنى النوع الرابع في تقسيم اسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلثة انواع ما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى
ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلثة اسماء مخصوصة في تقسيم اسماء الله ان صفات الله تعالى اما ان تكون ذاتية او معنوية
او كانت من صفات الافعال اما القسم الاول فهو كقولنا الرحيم الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها
على العباد وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا الرحمن واما القسم الاول
فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا ارحم الراحمين واكرم الاكرمين وخالق السموات
والارضين النوع الخامس في تقسيم اسماء الله انه تعالى من اسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا
مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب ان يقال يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع النوع السادس في تقسيم اسماء الله تعالى انه يقال اول
ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها على عدمها ذلك لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال لانه وجود
الممكنات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته فقضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه
وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان اول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك المرجح اما ان يرجح على سبيل الوجوب
او على سبيل الصحة والاول باطل والا لدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقي انه انما يرجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة
ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحا كونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل بكون افعاله محكمة متقنة على كونه
عالما ثم انا اذا علمنا كونه تعالى عالما قادرا وعلمنا ان العالم القادر يمتنع ان يكون الا حيا علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا
فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى وباسمائه واقعا في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض المسئلة الثانية
قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان العقلي يدل على صحة هذا المعنى وذلك
لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه واما ما سوى الواحد فهو ممكن لذاته
وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقي
على العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكمال كل ما سواه فهو حاصل بجوده واحسانه وكل كمال وجلال وشرف فهو له
سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته ولغيره على سبيل العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان ان
الاسماء الحسنى ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على ان اسماء الله يجب كونها موصوفة
بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن
صفوان انه قال لا اطلق على ذات الله تعالى اسم الشيء قال لان اسم الشيء يقع على اخس الاشياء واكثرها حقارة وابعدها عن درجات
الشرف واذا كان كذلك وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الاية ان اسماء الله
يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسميته بكونه شيئا فان قيل معاذ الله ان يكون هذا نزاعا في
كونه في نفسه حقيقة وذاتا موجودا انما النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ ام لا فاما قولنا انه منشئ الاشياء
فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم اكد هذه الحجة بانواع اخر من الدلائل فالاول قوله تعالى ليس
كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء ولا شك ان عين الشيء مثل مثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شيء فهو مثل مثل نفسه فدل الدليل القرآني
على ان مثل مثل الله ليس بشيء كان هذا تصريحا بانه تعالى غير مسمى باسم الشيء ليس لقائل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثله شيء حرف زائد لا فائدة
فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد الحجة الثانية قوله تعالى خالق كل شيء ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشيء للزم
كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور
انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ

الخارج نادرا الحقوا ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك النادر بالمعدوم واطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص
العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان اعظم الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل
هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور الحجة الثالثة هذا الاسم ما ورد في كتاب الله
ولا سنة رسوله وما راينا احدا من السلف قال في دعائه يا شيء فوجب الامتناع منه والدليل عليه انه غير وارد في كتاب الله ان الاية التي يتمسك
اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الاية لا تدل على هذا
المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قايل فقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان تقولوا انه لا
يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شيء وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى
في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا
راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما راينا ولا سمعنا ان احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم
فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجبا المسئلة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى
حصلت له اسماء حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال
يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية
لا اصطلاحية المسئلة الرابعة دلت هذه الاية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على ان اسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تفيد الثلاثة
فما فوقها فثبت ان اسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وايضا قوله ولله الاسماء الحسنى يقتضي اضافة الاسماء الى الله
واضافة الشيء الى نفسه محال وايضا فلو قيل ولله الذوات لكان باطلا ولما قال ولله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى المسئلة الخامسة
قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تتاتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء وعرف
بالدليل ان له الها وربا وخالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن منه ان يدعو ربه بتلك الاسماء
والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرايط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحليمي واحسن ما فيه ان يكون مستحضرا لامرين
احدهما عزة الربوبية والثانية ذلة العبودية فهنالك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وانا
اذكر لهذا المعنى مثالا فاما من اراد ان يقول في تحريمة صلاته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر في النية جميع ما امكنه من معرفة اثار حكمة الله في تخليق
نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية والحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار اثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع
اصناف النبات والمعادن والاثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل اطراف العالم ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في
تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر اثار قدرة
الله تعالى من الثوابت والسيارات ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضر اثار قدرته في تخليق العرش العظيم
المحيط بكل الموجودات ثم يستحضر اثار قدرته في تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات
والمراتب اقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها
وتباين منازلها ومراتبها يقول الله اكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء واخرجها من العدم الى الوجود ورتبها بما لها
من الصفات والنعوت وبقوله اكبر اي انه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته الى جملة هذه الاشياء بل هو اكبر من ان يقال انه
اكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك شمة من الاسرار المودعة
تحت قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة يلحدون ووافقه
عاصم والكسائي في النحل قال الفراء يلحدون ويلحدون لغتان يقال لحدت لحدا والحدت فاما اهل اللغة فمعنى الالحاد في اللغة الميل عن القصد قال
ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد الحد في الدين ولحد وقال الاحمر اهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف
عنها ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدي رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والالحاد اكثر
في كلامهم لقوله ملحد ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد المسئلة الثانية قال المحققون الالحاد في اسماء الله يقع على ثلثة اوجه الاول
اطلاق اسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان الهة ومن ذلك انهم سموا اصناما باللات والعزى ومناة
واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن والثاني ان يسموا الله
بما لا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه ابا للمسيح وقول جمهور النصارى اب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله
سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في اثناء كلامهم لو فعل الله تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة
بسوء الادب قال اصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز
ان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة والثالث ان يذكره بلفظ لا يعرف معناه
ولا يتصور معناه فانه ربما كان مسماه امرا غير لايق بجلال الله فهذه الاقسام الثلثة هي الالحاد في الاسماء قال قايل هل يلزم من ورود الاذن في
اطلاق لفظ على الله تعالى ان يطلق على ساير الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله ولا في الملائكة
والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات منها قوله وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن
علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد
وفي حق ادم عليه السلام وعصى ادم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا وورد في
ورد في حق موسى عليه السلام يا ابت استاجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار

على المدح واما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون وهو تهديد ووعيد لمن الحد في اسماء الله وقالت
المعتزلة الاية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله قوله تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون اعلم انه تعالى
لما قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا فاخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين ايضا ان
كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله هذا الكلام ههنا حمله اكثر المفسرين
على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى ايضا انه عليه السلام قال
هذه فيكم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن انس انه قرا النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل
عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه السلام المهاجرون والانصار قال الجبائي هذه الاية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق
ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم او المراد
الذي نزلت فيه هذه الاية والمراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيهم قوم بالصفة المذكورة والمراد ما ذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة عن
قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمدا واصحابه على الحق فحمل الاية على معنى يخرجه عن الفايدة والثاني
باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو دال
على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع ساير الامم حجة قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بايات الله
تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا باياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس المراد اهل مكة وهو بعيد لان صيغة
العموم تتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه واما قوله سنستدرجهم والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد والاستنزال
درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعض ويحتمل ان يكون
هذا اللفظ ماخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزءا فجزءا اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون
ما يراد بهم وذلك لانهم كلما اتوا بجرم واقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا
في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم ياخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكونون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل
اليه كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال واملي لهم ان كيدي متين
الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرني مليا اي طويلا ويقال مليت وملوة وملوة
وملاوة من الدهر اي زمان طويل فمعنى واملي لهم واطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة
والانابة وقوله ان كيدي متين قال ابن عباس يريد ان مكري شديد والمتين من كل شيء هو القوي يقال متن متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسئلة
القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلثة وهي الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد
عن الله تعالى وذلك ضد ما تقوله المعتزلة اجاب ابو علي الجبائي بان المراد من الاستدراج انه تعالى سيستدرجهم الى العقاب حتى يقعوا فيه
من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستيصال ويجوز ان
يكون عذاب الاخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى اخبر بتقدم كفرهم
فالذي يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين في قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب ان يكون المراد انه يستدرجهم الى الكفر الحاصل
بينهم قبل ان يوقعهم في كفر اخر فالمراد اذن ما قلنا ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفرا والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل فيه
واما قوله واملي لهم فمعناه اني ابقيهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونني ولا يعجزونني وهذا معنى قوله ان كيدي
متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين الاول ان قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم
معناه ما ذكرنا انهم كلما ازدادوا تماديا في الذنب والكفر ازادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض
عن ذكر الله وبعدا عن الرجوع الى طاعة الله وهذا حال نشاهدها في بعض الناس واذا كان هذا امرا محسوسا مشاهدا فكيف انكاره الثاني ان
المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا ايضا يبطل القول بانه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا
الامهال مما قد يزيد بهم عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العذاب الشديد فلو اراد به الخير لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة
بل لكان يجب في حكمة ورعاية المصالح ان لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب وان خلقه لكنه يميته قبل ان يصير في حد التكليف ولان
لا يخلقه الا في الجنة صونا له عن الوقوع في افات الدنيا وفي عقاب الاخرة فلما خلقه في الدنيا والقاه في ورطة التكليف واطال عمره ومكنه من
المعاصي مع علمه ان ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعقاب والا للنار كما شرحه في الاية المتقدمة
وهي قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القران كالبحر الذي لا ساحل له مملوءا من
من هذه الايات والدلايل العقلية القاهرة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تاويلات هذه الايات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات
الواهية الا ان علمي بان ما اراده الله كاين يزيل هذا التعجب قوله تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين واعلم انه تعالى
لما بالغ في تهديد المعرضين عن اياته الغافلين عن التامل في دلايله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما بصاحبهم
من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر بالقلب في الشيء والتامل فيه والتدبر له وكما ان للرؤية حالة مخصوصة
من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة الى جهة المرئي طلبا لتحصيل تلك الرؤية فكذلك الرؤية بالبصيرة وهي المسماة بالعلم واليقين حالة
مخصوصة في الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته

فقوله تعالى

فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالفكر والتامل والتدبر والتروي لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير اولم
يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون
واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون وذلك لوجهين الاول ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام
كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الاخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقتادة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو قريشا فخذا فخذا من قريش فيقول يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم باس الله وعقابه فقال
قايلهم ان صاحبكم هذا المجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فانزل الله تعالى هذه الاية وحثهم على التفكر في امر الرسول عليه السلام ليعلموا
انه انما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال الثاني انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه ويعرض له حالة
شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله تعالى بين في هذه الاية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم
الى الله ويقيم الدلايل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضتها وكان
حسن الخلق طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان
مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين كان لانه نذير مبين ارسله رب العالمين
لترهيب الكافرين وترغيب المومنين ولما كان النظر في امر النبوة مفرعا على تقرير دلايل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا
في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلايل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب
مرارا واطوارا فلا فايدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلايل على التوحيد غير مقصورة على السموات
والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع
على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات فنقول لنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير
متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الخلاء الذي لا نهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية
فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجايزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص
ان كان جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث
وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث
فيه لا بد وان يكون لتخصيص مخصص قديم ثم ان كان ذلك المخصص جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى وايضا ان تلك الذرة مساوية
لساير الاجسام في التحيز والحجمية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وساير الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها
خالف ساير الاجسام لا بد وان يكون من الجايزات والجايز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله
سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني
والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد واذا عرفت هذا الطريق
ظهرت الفايدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما نبه الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقايق اللطيفة اردفه بما يوجب الترغيب
الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ولفظة ان في قوله وان عسى هي المخففة من الثقيلة تقديره وانه عسى
والضمير ضمير الشان والمعنى لعل اجالهم قربت فيهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قايما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة
والمبادرة الى هذه الروية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلايل العقلية قال فباي حديث
بعده يومنون وذلك لانهم اذا لم يومنوا بهذا القران مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة فكيف يرجى منهم الايمان بغيره واعلم ان
هذه الاية دالة على مطالب كثيرة المطلب الاول ان التقليد غير جايز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا المطلب الثاني
ان امر النبوة متفرعة على التوحيد والدليل عليه انه قال ان هو الا نذير مبين اتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك والا لما كان الى هذا الكلام
حاجة والمطلب الثالث تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فباي حديث بعده يومنون على ان القران ليس بقديم قالوا لان الحديث ضد القديم وفيه
فلفظ الحديث نفسه من جهة اللغة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان
وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها المطلب الرابع
ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يمكن الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون
متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز اما المتحيز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسيط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية
فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرنا العرش والكرسي ويدخل فيها ايضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقصى في تفصيل هذه الاجسام
واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز واما المركبات فهي اربعة الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقصى
في تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المتحيز وهو الاعراض فتقرب اجناسها من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تامل العاقل في
في عجايب احكامها ولوازمها واثارها وموثراتها فكانه خاض في بحر لا ساحل له واما القسم الثالث وهو ان الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فهو
اما ان يكون متعلقا بالاجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبراة عن علايق الاجسام اما القسم الاول
فاعلاها واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله
سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما
بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم

الاشارة بقوله والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فلعل الله سبحانه له الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل عالم منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام فعقله واراد الخوض في معرفة اسرار حكمته والهيبة وهو تولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال ابو العلاء المعري حيث قال يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر هنا على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي غيره خطر قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون اعلم انه تعالى عاد في هذه الآية مرة اخرى الى نعت هؤلاء الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له اعلم استدلال اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السالفة وتاويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ونذرهم رفع بالاستيناف وهو مقطوع عما قبله وقرأ ابو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدها جزم لجواب الشرط فحمل ونذرهم على الموضع الذي هو جزم قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرساها اعلم ان في نظم الآية وجهين الاول انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية في القرآن وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم باعثا لهم على المبادرة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسألونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسميت بالساعة لهذا السبب ولانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق المسئلة الثالثة ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذي يجيء وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان بمعنى متى واشتقاقه قولان المشهور انه ماخوذ من الاين وانكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما ماخوذا عن الآخر والثاني وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من اي فعلان منه لان معناه اي وقت ولفظه اي فعل من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل متساند اليه هكذا قاله ابن جني وقرأ السلمي بكسر همزة ايان المسئلة الرابعة مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء كقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها اي اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال ارساها فكان الرسو ليس بمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقيلا ومنه رسا الجبل وارسيت السفينة ومآل القول اشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي اي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسؤل عنها باعلم من السائل قال المحققون والسبب في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها الا هو والتجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو اي لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بانها شيء عظيم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير قوله ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن يثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان مجيئها انشقاق السموات وتكوير الشمس والقمر وانتثار النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبدل الجبال والبحار وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله فمثل هذا اليوم شديد وقال السدي ثقلت اي خفيت في السموات والارض فلم يعلم احد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض اي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه ثقيل عليهم ثم قال لا تأتيكم الا بغتة وهذا تاكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء الا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي عليه السلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسألونك كانك حفي عنها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الحفي وجوه الاول الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسألونك كانك بار بهم لطيف العشرة معهم وهذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روي في تفسيره ان قريشا قالوا لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال يسألونك كانك حفي كانك صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم والقول الثاني حفي عنها اي كثير السؤال عنها شديد الطلب بمعرفتها وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال ومن اكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه قال ابو عبيدة هو من قولهم تحفى في المسئلة اي استقصى فقوله كانك حفي عنها اي كانك اكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء النعل استيصاله واحفى في المسئلة اذا الحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان المسئلة الثانية في قوله عنها وجهان الاول ان يكون فيه تقديم وتاخير والتقدير يسألونك عنها كانك حفي بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه

معلوم

معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه والثاني ان يكون التقدير يسألونك كانك حفي بهم لان لفظ الحفي يجوز ان يتعدى تارة والاخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه قراءة ابن مسعود كانك حفي بها المسئلة الثالثة قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسألونك كانك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرار واجاب عن الاول بقوله تعالى انما علمها عند ربي واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قوله الله فوقع الجواب عند السؤال عن مقدار شدة القيامة بالاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه احدها ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا وانا لا ادعي علم الغيب ان انا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله لكل امة اجل الثالث روي ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص قبل الغلاء حتى نشتري فنربح وبالارض التي تجدب لنرتحل الى الارض الخصبة فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع قال بعضهم لما رجع عليه السلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب منها فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين قال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا المسئلة الثانية اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله فالايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصلا الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه الاول ان ظاهر قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو حتى نشتري الرخيص فنربح عليه عند الغلاء فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تحصيل الخصب وغيرهما والمراد بالضر وقت القحط والامراض وغيرها الثاني المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير الثالث المراد لا املك لنفسي من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شيء الا اذا اقدره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه باسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع انا بينا ان البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية المسئلة الرابعة احتج الذين طعنوا في عصمة الانبياء بهذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكتساب وقيل المراد منه ما يتصل بالدين يعني لو كنت اعلم الغيب لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين الحق يؤثر في هذا ولا يؤثر في ذاك فكنت اشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه المسائل التي سالتموني عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره اما قوله وما مسني السوء ففيه قولان قال الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما مسني السوء اي ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية والقول الثاني انه تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسني سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندي وقد بين بما سبق انه لا يقدر الا على ما اقدره الله عليه ولا يعلم الا ما اعطاه الله العلم به ثم قال ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان احدهما انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احديهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والثاني انه عليه السلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها الى قوله عما يشركون اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير امر التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل المسئلة الاولى المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها اي حواء خلقها من ضلع آدم عليه السلام من غير اذى فلما تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما اثقلت اي ثقل الولد في بطنها اتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا يا حواء اني اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم فلم يزالا في هم من ذلك ثم اتاها وقال ان سالت الله ان يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحارث وكان ابليس في الملائكة الحارث فذلك قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما اي لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا اي جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به عبد الحارث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التاويل فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك

جماعة الثاني انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الاية الرد على من جعل شركاء لله تعالى
وما جرى لابليس اللعين في هذه الاية ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال اتشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق لان العاقل انما يذكر بصيغة
من الرابع ان ادم عليه السلام كان اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فكان لا بد وان يكون
قد علم ان ابليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين ادم ومع علمه بان اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت
عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم الخامس ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره
وانكر عليه اشد الانكار فادم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم ادم الاسماء كلها ومع تجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي
وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم ينتبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها السادس ان
بتقدير ان ادم عليه السلام سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث
ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول
الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان ادم اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير ادم وذلك لا يقوله عاقل
فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على المسلم العاقل ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تاويل الاية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه
المفاسد التاويل الاول ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم
وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن اتيتنا ولدا صالحا سويا
لنكونن من الشاكرين لالائك ونعمائك فلما اتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما اتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى
الطبايع كما هو قول الطبايعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال فتعالى الله عما يشركون
اي تبرا الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد التاويل الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهم ال قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من
الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما اتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات والعزى وجعل الضمير
في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك التاويل الثالث ان نسلم ان هذه الاية وردت في شرح قصة ادم عليه السلام وعلى هذا التقدير نقول في دفع
هذا الاشكال وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان ادم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة ادم وحوا
عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي ذكرا انه تعالى لو اتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال
فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقرير فلما اتاهما صالحا اجعلا له شركاء فيما اتاهما
ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى ادم عليه السلام ونظيره ان ينعم رجل على رجل
بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد الاشراك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه
بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة والبغي والتبعيد فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب ان نقول ان ههنا هذه القصة من اولها الى اخرها في حق ادم وحوا
ولا اشكال في شيء من الفاظها الى قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما فنقول التقدير فلما اتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء اي جعل
اولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما اتاهما اي اولادهما ونظيره قوله واسئل القرية اي واسئل اهل القرية فان قيل
فعلى هذا التاويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ
التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم بلفظ الجمع وهو قوله فتعالى الله عما يشركون الوجه الثالث في الجواب سلمنا ان الضمير في قوله
جعلا له شركاء فيما اتاهما عايد الى ادم وحوا الا انه قيل انه تعالى لما اتاهما الولد السوي الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله و
طاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يامرونه بخدمة الله وطاعته
وهذا وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الاية ما نقل عنه
عليه السلام انه قال حاكيا عن الله سبحانه انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زايل
الوجه الرابع في التاويل ان نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحرث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الافة والمرض
بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث وقد يسمى المنعم عليه عبدا للمنعم يقال في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا ورات بعض الافاضل كتب على عنوان
كتابه عبده فلان قال الشاعر واني لعبد الضيف ما دام ثاويا وما شيمة لي غيرها تشبه العبدا فادم وحوا سميا ذلك الولد بعبد الحرث
تنبيها على انه انما سلم عن الافات ببركة دعايه وهذا لا يقدح في كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات
المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم صار ادم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا جملة
ما يقال في تاويل هذه الاية المسئلة الثانية في تفسير الفاظ الاية وفيها مباحث البحث الاول هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس
ادم وقوله وجعل منها زوجها المراد حوا قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس ادم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع ادم قالوا والحكمة فيه ان الجنس
اميل والجنسية علة الضم واقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق ادم ابتداء فما الذي حملنا على ان نقول انه تعالى خلق حوا من جزء من
اجزاء ادم ولم لا نقول انه تعالى خلق حوا ابتداء وايضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا الذي يقال ان عدد اضلاع
الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مواخذة مبني على خلاف الحس والتشريح بقي ان يقال اذا لم يقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق
منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس
المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه السلام في يوم عاشورا هذا هو اليوم الذي اظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد النوع الانساني

زوجة ادم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج ادم انسانا مثله قوله فلما تغشاها اي جامعها والغشيان اتيان الرجل المراة وقد غشاها
وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله تجللها وهو يشبه التغشي والتلبس قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس
لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمني والحمل بالفتح ما كان في البطن وعلى راس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر او على الدابة وقوله
فمرت به اي استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقعد وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرا يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف
وقرا غيره فمارت به من المرية كقوله افتمارونه ومن قراءة اخرى افتمرونه ومعناه وقع في نفسها ان هذا الحمل هل هو ثابت به فلما اثقلت اي صارت الى
حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعني ادم وحوا لئن اتيتنا صالحا اي ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لالائك ونعمائك فلما
اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية
حفص شركاء بصيغة الجمع وقرا نافع وعاصم في رواية ابي بكر عنه شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظيرا ذوي شرك وهم الشركاء
او يقال معناه احدثا لله اشراكا في الولد ومن قرا شركاء فحجته قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا واراد بالشركاء في هذه الاية ابليس لان من اطاع ابليس
فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الاية على القصة المشهورة اما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التاويل قوله تعالى ايشركون ما لا يخلق
شيئا وهم يخلقون ● اعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة ابليس اذ لو كان
المراد ذلك لكانت هذه الاية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة ان المقصود من الاية
السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الاية مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذه الاية اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله ايشركون
ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه اتعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون يعني الاصنام فان قيل كيف وحد يخلق ثم جمع فقال وهم
يخلقون وايضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس والجواب عن الاول ان لفظ ما يقع على الواحد والاثنين والجمع فهو من صيغ الوحدان بحسب ظاهر
لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى والجواب عن الثاني
وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقدوا فيها انها تعقل وتميز ورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه فيها
ويصفونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم المسئلة الثانية
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن في الهية الاصنام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا
الطعن انما يتم لو قلنا انه بتقدير انها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الهيتها وهذا يقتضي ان كل ما كان خالقا كان الها فلو كان العبد
خالقا لافعال نفسه لكان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد غير خالق لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام
لا تنصر من اطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضر وهذه الاصنام
ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا انفسهم ينصرون اي ولا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم لم يقدروا
على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما اثبت بالاية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على امر من الامور بين بهذه الاية
انه لا علم لها بشيء من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذي يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذا دعي الى الخير الاتباع
ولا يفصل حال من يخاطبه ممن سكت ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون وما ذكرنا باقيه من المباحث في تلك الاية الا ان الفرق ان تلك الاية عطف بالفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله
ادعوتموهم جملة فعلية وقوله ام انتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وحكمة وتلك
الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هؤلاء
المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لا فرق
بين احداثكم دعاءهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفايدة في هذه اللفظة ثم اكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين
تدعون من دون الله عباد امثالكم وفيه سؤال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه من وجوه الاول ان المشركين لما ادعوا
انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة لا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم
ولم يقل فادعوهن فليستجبن وقال ان الذين ولم يقل التي والجواب ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم اي قصارى امرهم ان يكونوا احياء
عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها الهة وارباب ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم
فقال الهم ارجل يمشون ثم اكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا ومعنى هذا الدعا طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله
فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين في ادعاء انها الهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل التنبيه على انها لا تصلح
للعبودية وجب على العاقل ان لا يلتفت اليها ولا يشتغل الا بعبادة الاله القادر العالم الحي الحكيم الضار النافع قوله تعالى الهم ارجل يمشون
بها الى قوله ثم كيدون فلا تنظرون ● اعلم ان هذا نوع اخر من الدليل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه الاصنام
وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الاية اعضاء اربعة وهي الارجل والايدي والاعين والاذان ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل في كل واحد منها ما
يليق بها من القوى المحركة والمدركة يكون افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش افضل
من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحيوة والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة
والسامعة وعن قوة الحيوة واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضل هذه الاجسام البتة
واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس الادون الذي لا يحصل منه فايدة البتة لا في جلب المنفعة ولا في دفع

المضرة هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية وقد تعلق بعض اغمار المشبهة وجهالهم بهذه الاية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين الاول ان المقصود من هذه الاية بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة واذنه غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان اكمل وافضل حالا من الصنم واشتغال الاكمل الافضل بعبادة الاخس الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال الوجه الثاني في الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الاية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه الاصنام لم يحصل لها رجل ماشية ويد باطشة واعين باصرة واذان سامعة ومتى كان الامر كذلك لم يكن قادرا على الانفاع والاضرار فامتنع كونها الهة اما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فقال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول بالهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انه لا قدرة لها على ايصال المضار الي بوجه من الوجوه واثبت نافع وابو عمرو الياء في كيدوني والباقون حذفوها ومثله في قوله فلا تنظرون قال الواحدي والقول فيه ان الفواصل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياءات اذا كانت في القوافي والذين اثبتوها فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون اي لا تمهلون واعجلوا في كيدي انتم وشركاؤكم قوله تعالى ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى الى قوله وهم لا يبصرون اعلم انه لما بين في الايات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين في هذه الاية ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا اما تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب واما تحصيل منافع الدين فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي قرا القراء ولي الله بثلاث ياءات الاولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصارت مشددة والثالثة ياء الاضافة وروي عن ابي عمرو ولي الله بياء مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التي هي لام فعيل كما حذفت اللام من قولهم ما باليت بالة ثم ادغمت ياء فعيل في ياء الاضافة فقلت ولي الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة واما الباقون فاجازوا اجتماع ثلاث ياءات المسئلة الثانية ان ولي الله اي الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله الذي انزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين وهو يتولى الصالحين ينصرهم فلا يضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك ياس للمشركين من ان يضروه كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئا فقيل له فقال ولدي اما ان يكون من الصالحين او من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه هو الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالي وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله فلم اشتغل باصلاح مهماته اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون ففيه قولان الاول ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا هذه الاشياء قد صارت مذكورة في الاية المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول قال الواحدي انما اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية والقول الثاني ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شيء بل انهم قد بلغوا في الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم واظهرت اعظم انواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل تقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله وتراهم ينظرون وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان فان حملناه على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الرؤية فصاروا كانهم عمي وهذه الاية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير واجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون اي تظن انهم ينظرون اليك مع انهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الله هو الذي يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار بين في هذه الاية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو وامر بالعرف قال اهل اللغة العفو الفضل وما اتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما ان يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما ان لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه ايضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب ان يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال وجادلهم بالتي هي احسن واما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه ان يامر بالمعروف والعرف والمعروف هو كل امر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لانه في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يامر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الاية واعرض عن الجاهلين وقال في اية اخرى واذا مروا باللغو مروا كراما والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة اهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما واذا احاط عقلك بهذا التقسيم علمت ان هذه الاية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك

يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال اهل العلم تفسير جبريل مطابق لفظ الاية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا اتيت من حرمك فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضي الله عنه ليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الاية وللمفسرين في هذه الاية طريق اخر فقالوا خذ العفو اي ما عفا لك من اموالهم اي ما اتوك به عفوا فخذه ولا تسال عما وراء ذلك كان هذا قبل فريضة الصدقة قالوا فلما نزلت اية وجوب الزكوة صارت هذه الاية منسوخة وامر بالمعروف اي باظهار الدين الحق وتقرير دلائله واعرض عن الجاهلين اي عن المشركين قالوا وهذا منسوخ باية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الاية منسوخة الا قوله وامر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكروه تقييد المطلق من غير دليل وايضا فهذا الكلام اذا حملناه على اداء الزكوة لم يكن ايجاب الزكوة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان اخذ الزكوة مامور بان لا ياخذ كرايم اموال الناس وان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكوة سببا لصيرورة هذه الاية منسوخة واما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة ولا افعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يمتنع ان يومر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض ان يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك المسئلة الثانية اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن ابي زيد نزغت بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج واكثر ما يكون عند الغضب واصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما امره بالمعروف فعند ذلك ربما هيج سفيه يظهر السفاهة فعند ذلك امره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حال السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لا جرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في اول الكتاب على الاستقصاء المسئلة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية والذنب والا لم يقل له واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه الاول ان الحاصل من هذا الكلام انه تعالى قال ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشرك وقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما الهة الثاني هب انا سلمنا ان الشيطان لو قبل الرسول وسوسته والاية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا لكنه اسلم بعون الله فلقد اتاني فاخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لاصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الثالث هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس اليه الا انه عليه السلام لا يقبل وسوسته الا ان المخصوص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه السلام وانه ليران على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة المسئلة الرابعة الاستعاذة بالله عند هذه الحالة ان يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على اوامر الشرع المسئلة الخامسة هذا الخطاب وان خص الله الرسول الا انه تاديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تاثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى واذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة اثرا في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في اكثر الاحوال المسئلة السادسة قوله انه سميع عليم يدل على الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه انه تعالى بين في الاية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لا محالة ابلغ من النزغ المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف بغير الف والباقون طائف بالالف قال الواحدي رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر قال ابو زيد طاف يطوف طوفا وطوافا اذا اقبل وادبر واطاف يطيف طيفا اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا الم في المنام قال ابن الانباري ويجوز ان يكون الطيف اصله طيف الا انهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى الياءين وابقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانباري قراءة سعيد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الاية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر المسئلة الثالثة اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا

في ظلمات عالم الاجسام فيصير بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة اما الاعتقاد الاول وهو الاستقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما اقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جاذبة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وايضا يجلو بال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفتر غضبه واليه الاشارة بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه احدها انه يعتقد انه كم اساء في العمل وان الله كان قادرا عليه وهو كان اسيرا في قبضة قدرة الله ثم انه تجاوز عنه وثانيها ان المغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله وثالثها ان يتذكر الغضبان ما امره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش ورابعها ان يتذكر انه اذا امضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع الموذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لاكابر الانبيا والاوليا وخامسها ان يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينيذ ينتقم منه على اسوء الوجوه اما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى واذا مسهم طايف من الشيطان ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه اذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم في الحال يزول مس طايف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان المسئلة الرابعة قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا ههنا المفاجاة كقولك خرجت فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم يستدعي جزاء كقولك اتول اذا احمر البسر اما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا يعود على قولين الاول وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان شياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغوا والاضلال والقول الثاني ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخا من الشياطين المسئلة الثانية تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبايحها ومعايبها المسئلة الثالثة قرا نافع يمدونهم بضم اليا وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح اليا وضم الميم وهما لغتان مد يمد وامد يمد وقيل مد معناه جذب وامد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جا في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله اتمدونني بمال وما كان بخلافه فانه يجي على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراة العامة ومن فتح اليا ومن ضم اليا استعمل ما هو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشي قال ابو زيد اقصر فلان عن الشي يقصر اقصارا اذا كف وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال اما الغاوي في الضلال واما الغوي في الاضلال قوله تعالى واذا لم تاتهم باية قالوا لولا اجتبيتها قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصاير من ربكم وهدى ورحمة لقوم يومنون اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغوا والاضلال بين في هذه الاية نوعا من انواع الاغوا والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون ايات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم انه عليه السلام ما كان ياتيهم بها فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفرا تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجيت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى او يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا فان الله يقبل دعاك ويجيبك لتماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شي اكرمني به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القران على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القران الفاظا ثلثة اولها قوله هذا بصاير من ربكم اصل البصيرة الابصار ولما كان القران سبب البصاير العقول في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب وثانيها قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان احدهما الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقران في حق الاولين وهم السابقون بصاير وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المومنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاثة من المومنين لا جرم قال لقوم يومنون قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون اعلم انه تعالى لما عظم شان القران بقوله هذا بصاير من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وفي الاية مسايل المسئلة الاولى الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وانصت وانتصت بمعنى واحد المسئلة الثانية ظاهر قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال الاول وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر انا نجري هذه الاية على عمومها ففي اي موضع قرا الانسان القران وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابر الطريق ومعلم الصبيان والقول الثاني انها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الاية وامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل ياتي وهم في الصلاة فيسالهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة لحوايجهم فانزل الله هذه الاية والقول الثالث ان الاية نزلت في ترك الجهر بالقراة وراء الامام قال ابن عباس قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية وهو قول ابي حنيفة والقول الرابع انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطا وهذا القول منقول عن الشافعي وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة واقول

هذا القول

هذا القول في غاية البعد لان اللفظ وان كان مطلقا الا انه لا يفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا الاستماع عند قراة القران في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا انا نقول بموجب الاية وذلك لان عند الشافعي يسكت الامام وحينيذ يقرا الماموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال ابو سلمة للامام سكتتان فاغتنم القراة في ايهما شيت وهذا السوال اورده الواحدي في البسيط وللقايل ان يقول سكوت الامام اما ان نقول انه من الواجبات او ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي انه يجوز ان لا يسكت فبتقدير ان لا يسكت يلزم ان تحصل قراة الماموم مع قراة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسنة للماموين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن الماموم من اتمام قراة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينيذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن الماموم من اتمام القراة وحينيذ ينقلب الامام ماموما والماموم اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للماموم وذلك غير جايز فثبت ان هذا السوال الذي اورده الواحدي غير جايز وذكر الواحدي سوالا ثانيا على التمسك بالاية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرا في نفسه اذا لم يسمع احدا وللقايل ان يقول انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراة السوال الثالث وهذا المعتمد ان نقول الفقها اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت الماموم عند قراة الامام الا ان قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان عموم القران يخصص بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الاية بهذا الخبر وهذا السوال حسن وللقايل ان يقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للماموم ان يقرا الفاتحة في الصلوة الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراة في الصلوات السرية لان هذه الاية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سوال حسن وفي الاية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتدا التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا القول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الاية ان اقواما من الكفار يطلبون ايات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لا ياتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فامر الله رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في صحة النبوة لان القران معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله عن هذا المعنى بقوله هذا بصاير من ربكم وهدى ورحمة لقوم يومنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا المراد منه منع قراة الماموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الاية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيا اخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القران بصاير وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه السلام اذا قرا القران على اوليك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينيذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستغنوا بهذا القران عن طلب ساير المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القران هذا بصاير وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الاية على هذا الوجه استقام النظم وحسن الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الاية على منع الماموم من القراة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حملها على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القران فاستمعوا خطاب مع الكفار عند قراة الرسول عليهم القران في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الاية من كل الوجوه ومما يقوي ان حمل الاية على ما ذكرنا اولى من وجوه الاول انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يامرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القران من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز والوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الاية هذا بصاير من ربكم وهدى ورحمة لقوم يومنون فحكم تعالى بكون هذا القران رحمة للمومنين على سبيل القطع والجزم ثم قال فاذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم المومنون لما قال لعلكم ترحمون لانه جزم تعالى قبل هذه الاية بكون القران رحمة للمومنين قطعا فكيف يقول بعده لعله يكون القران رحمة للمومنين اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينيذ قوله لعلكم ترحمون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلعلكم تقفون على ما فيه من دلايل الاعجاز فتومنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت انا لو حملنا على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترحمون ولو قلنا ان الخطاب مع المومنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه فثبت ان حمل الاية على ما ذكرناه اولى وحينيذ يسقط استدلال الخصوم من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المومنين وانما يتناول الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان قاريا يقرا القران بصوت عال حتى يمكنهم استماع القران ومعلوم ان ذلك القاري ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الاية جارية مجرى امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقرا القران على القوم بصوت عال رفيع وانما امره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بان امره في هذه الاية بان يذكر ربه في نفسه والفايدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب الى الاخلاص والتضرع المسئلة الثانية انه تعالى امر رسوله بالذكر مقيدا بقيود الاول واذكر ربك في نفسك والمراد

يذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة الا ترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على ما ذكرنا احكام الحكم الاول سمعت بعض الاكابر من اصحاب القلوب كان اذا اراد ان يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره اربعين يوما بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تأثره وعظم شوقه فاعلم ان الله انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب الحكم الثاني قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله بان يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه اما ان يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب ان يكون الذكر النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب الحكم الثالث انه تعالى قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا واضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقرب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد اقسام انعام الرب عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الى اقل اقسامها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ يحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الا ان ههنا دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخفية يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء اقوى القيد الثاني من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية واما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف امرين احدهما عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك والثاني مشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف واجيب عنه بان المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب احدا لان ذلك العقاب ابدا للعين ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لم يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه واجيب عنه بان الخوف على قسمين خوف العقاب وهو مقام المبتدئين وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واجيب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين القيد الثالث قوله خيفة وفي قراءة اخرى وخفية وقال الزجاج اصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها واول هذا الخوف يقع على وجوه احدها خوف التقصير في الاعمال وثانيها خوف الخاتمة والمحققون خوفهم عن السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وثالثها خوف انكفاء مقابل نعمة الله التي لا حصر لها ولا حد بطاعاته الناقصة واذكاره القاصرة وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك فسئل عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم انه من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد اشرك لانه على هذا التقدير يصير كالعبد يقول منك النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذلة والخضوع فههنا لا يشم منه رائحة العبودية واما القراءة الثانية وهو قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدئين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المقربين منشأ العز وذلك لان المحبة اذا استكملت اوجبت الغيرة فاذا كمل هذا التوغل وحصل الصفاء وقع الذكر في حيز الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه القيد الرابع قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ومدح زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس في تفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان حصول الذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وينعكس انوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض ويصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى انوار عالم النور والظلام والقيد الخامس قوله بالغدو والآصال وههنا مسائل المسألة الاولى في لفظ الغدو قولان الاول انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر اي غدوها للسير ثم سمي وقت الغد غدوا كما يقال دنا الصباح اي وقته ودنا الامساء اي وقته والقول الثاني ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة واما الآصال فقال الفراء واحدها اصل وواحد الاصل اصيل قال يقال جئناهم موصلين اي عند الآصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم والليلة انما يبتدأ بالشرع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل باول الليل اليوم الثاني فسمي آخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني المسألة الثانية خص الغدو والآصال ههنا بالذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحيوة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور

الذي هو طبيعة وجودية واما عند الآصال فالامر بالعكس لان الانسان ينقلب من الحيوة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة ففي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغير العجيب القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغير الا الله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد انه تعالى امر بالذكر على الدوام والقيد السادس قوله ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والآصال دل على انه يجب ان يكون الذكر حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح والبدن علاقة عجيبة لان كل اثر يحصل في جوهر الروح نزل منه اثر الى البدن وكل حالة تحصل في البدن صعدت منه نتائج الى الروح الا ترى ان الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضرس سنه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وايضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرره مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذكر اللساني فاذا ذكر الذكر اللساني بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي مزيد انوار وجلايا الى جوهر الروح ثم ينعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنها الى الخيال ثم مرة اخرى الى العقل ولا تزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويقوى بعضها ببعض ويتكمل بعضها ببعض ولما كان لا نهاية لتزايد انوار المواهب لا جرم لا نهاية لسير العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لا نهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه الصلاة والسلام الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل واحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا الا له مقام معلوم قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وفيه مسائل المسألة الاولى لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا للذات البشرية والبواعث الانسانية اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم واعبد ربك حتى يأتيك اليقين المسألة الثانية المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك قالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انه ذكر البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه الآية وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا ههنا وايضا جاء في الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا ههنا الوجه الثاني ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفراش يكون اقرب الى الملك في الجهة والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة والوجه الثالث ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه اسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات والوجه الرابع انما قال تعالى في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال عند الخليفة جيش عظيم وان كانوا متفرقين في البلاد فكذا ههنا المسألة الثالثة تمسك ابو بكر الاصم بهذه الآية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت احق واولى بالعبادة وهذا الكلام يصح لو كانت الملائكة افضل منه المسألة الرابعة ذكر من طاعاتهم اولا قوله يسبحونه وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح اردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السماء فلا وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله اعلم بالصواب

سورة الانفال خمس وسبعون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله . اعلم ان قوله يسألونك عن الانفال يقتضي البحث عن اربعة اشياء السائل والمسؤول وحقيقة النفل وذكر السائل عن اي الاحكام كان اما البحث الاول وهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسألونك اخبار عمن لم يسبق ذكره وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة واما البحث الثاني وهو ان المسؤول من كان فلا شك هو النبي صلى الله عليه وسلم واما البحث الثالث وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الزهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وصلوة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل واما البحث الرابع وهو ان هذا السؤال عن اي الاحكام الانفال كان فنقول فيه وجهان الاول لفظ السؤال وان كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى ويسألونك عن المحيض واليتامى

وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكلة وايضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس ما يدل على ان ذلك السؤال عن اي الاحكام الا انه قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا او قديما فكذا ههنا لما قال في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على انهم سألوا عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها والقول الثاني ان قوله يسئلونك عن الانفال اي من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روي في الخبر انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من وهذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يسئلونك الانفال البحث الخامس وهو شرح اقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان الانفال التي سألوا عنها تقتضي ان يكون قد وقع بينهم التنازع والتشاجر فيها ويدل عليه وجوه احدها ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن المخاصمة والمنازعة وثانيها قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على انهم سألوا عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم وثالثها ان قوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهي الانفال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها اما الاول ففيه وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموا يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرين فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس في خبر العير وخرجا في طريق الشام واما الخمسة من الانصار فابو لبابة بن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الاية بسببها وثانيها روي انه يوم بدر قال الشبان قتلوا واسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الاية وثالثها قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانفال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير في تفسير الانفال ايضا وجوه احدها قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة او عبد او متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء وثانيها الانفال الخمس الذي جعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد فالقوم انما سألوا عن الخمس فنزلت الاية وثالثها ان الانفال هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه او قال للسرية ما اصبتم فهو لكم او يقول فلكم نصفه او ثلثه او ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن ابي وقاص انه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص واخذت سيفه فاعجبني فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله قد شفى صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في الموضع الذي وضعت الغنائم فيه فطرحته وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انزل سورة الانفال فقال يا سعد انك سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتمل الاية وليس فيها دلالة على ترجيح بعضها على البعض فان صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وكان كل واحد منها جائزا فلذلك ارادة الجميع جائزة فانه لا تنافي بينها والاقرب ان يكون المراد بذلك ما له عليه السلام ان ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لان ذلك شرع لم يحرضه على الجهاد ويحض النفوس نحو ما كان يفعل واحد في ابتداء المحاربة لتبالغ في الحرب وعند الرجعة او يعطيه سلب القاتل او رضخا لبعض الحاضرين او ينفله من الخمس الذي كان عليه السلام يخصه وعلى هذا التقدير يكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد منه الامر الزائد على ما كان مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه مباحث الاول المراد ان حكمها مختص بالله وبالرسول يأمر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الامر فيها لاحد البحث الثاني قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول الاية وذلك لانه كانت الغنائم كلها للرسول فنسخها الله تعالى باية الخمس وعن ابن عباس في بعض الروايات انها غير منسوخة وهو الاولى لان قولنا الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله والرسول وهذا المعنى باق ولا يكون منسوخا ثم ان الله تعالى حكم بكون اربعة اخماسها ملكا للغانمين ثم قال تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وفيه مباحث البحث الاول معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاموال واصلحوا ذات بينكم يعني ما بينكم من الاحوال حتى تكون احوال الفة ومحبة واتفاق كقوله بذات الصدور وهي مضمراتها ثم قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بان امرهم بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التاكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ان الطاعة داخلة في الايمان بهذه الاية تقريره ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء وههنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسئلة تذكر عند قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا

وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم اعلم انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الاية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واعلم ان هذه الاية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة الاول قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدي يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل اذا خاف قال الشاعر لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا خاف من الله تعالى ونظيره قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلوتهم خاشعون قال اصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف الجلال والعظمة اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقات سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غني بذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات محتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغني هابه وخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل بمجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه توجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله تعالى وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الاية الزام اصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الانفال اما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذاك لازم عن مجرد ذكر الله تعالى ولا حاجة في الاية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت قلوبهم وقال في اية اخرى تطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا في اية اخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلت الاطمئنان انما يكون من اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة فلا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا في اية واحدة وهي تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر جلودهم من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله الصفة الثانية قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وهي كقوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل المسئلة الاولى زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ازيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض لرجح يريد انه معرفته بالله تعالى اقوى ولقائل ان يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدلائل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات وتلك المقدمات اما ان يكون مجزوما بها جزما مانعا من النقيض او لا يكون كذلك فان كان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت وان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما في الكل او في البعض فلا يكون دليلا بل امارة والنتيجة الحاصلة لا يكون علما بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال واما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التاويل واعلم ان المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما على تلك الحالة وبين هذين الطرفين اوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة الوجه الثاني من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شيئين كان تصديقه اكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد فقوله واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا اية جديدة اتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الاية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة اثار حكمته في مخلوقاته وهو بحر لا ساحل له وكلما وقف عقل الانسان على اثار حكمة الله تعالى في تخليق شيء انتقل منه الى طلب حكمته في تخليق شيء اخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة اعلى منها واشرف منها واكمل منها ولما كانت هذه المراتب لا نهاية لها لا جرم لا نهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة المسئلة الثانية اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا اما الذين قالوا ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الاية من وجهين الاول ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة الثاني انه تعالى لما ذكر الامور الخمسة قال في الموصوف بها اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل تلك الخصال داخل في مسمى الايمان وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الاية صريح في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان المسئلة الثالثة قوله واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بان تلك الايات لا توجب هذه الزيادة بل ان كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الايات او معرفة تلك الايات توجب زيادة في المعرفة والتصديق الصفة الثالثة للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمن ان يكون واثقا بصدق الله تعالى في وعده ووعيده وان يقول صدق الله ورسوله وان لا يكون قوله كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان يصير بحيث لا يبقى له اعتماد في امر من الامور الا على الله واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على احسن صفات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجل من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات تكاليف الله والمرتبة الاخرة الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الفناء بالكلية عما سوى الله الصفة الرابعة والخامسة قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة احوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها الى رعاية احوال الظاهر وراس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوة والصدقات

والصلاة ويدخل فيه الانفاق في الجهاد ويدخل فيه الانفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه الله وأجمعت الامة على انه لايجوز الانفاق في الجهاد وذلك يدل على ان الحرام لايكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمسة اثبت للموصوفين بها امورا ثلاثة الاول قوله اولئك هم المومنون حقا وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله حقا بماذا يتعلق فيه قولان احدهما انه متصل بقوله هم المومنون والمعنى هم المومنون بالحقيقة والثاني ان الكلام تم عند قوله اولئك هم المومنون ثم ابتدا وقال حقا لهم درجات عند ربهم المسئلة الثانية ذكروا في انتصاب قوله حقا وجوها الاول قال الفراء التقدير اخبركم بذلك حقا اي اخبارا حقا ونظيره اولئك هم الكافرون حقا والثاني قال سيبويه انه مصدر موكد بفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير ان الذي فعلوه كان حقا صدقا قال الزجاج التقدير اولئك هم المومنون حقا ذلك حقا المسئلة الثالثة اتفقوا على انه يجوز للرجل المومن ان يقول انا مومن واختلفوا في انه هل يجوز للرجل ان يقول انا مومن حقا ام لا فقال اصحاب الشافعي رضي الله عنه الاولى ان يقول الرجل انا مومن ان شاء الله ولا يقول انا مومن حقا وقال اصحاب ابو حنيفة الاولى ان يقول انا مومن حقا ولا يجوز ان يقول انا مومن ان شاء الله اما الذين قالوا انا مومن ان شاء الله تعالى فلهم فيه مقامان احدهما ان ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان والثاني ان لايكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولاشك ان كون الانسان اتيا بالاعمال الصالحة امر مشكوك فيه والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في الايمان واما عند ابي حنيفة فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول فكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من حصول الشك في الاعمال حصول الشك في الايمان فثبت ان من قال الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف في اللفظ فقط اما المقام الثاني ان نقول ان قولنا انا مومن ان شاء الله ليس لاجل الشك ولنا فيه وجوه الاول ان كون الرجل مومنا اشرف صفاته واعظم نعوته واحواله فاذا قال انا مومن فكانه مدح نفسه باعظم المدائح ان يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال لقتادة لم تستثني في ايمانك فقال اتباعا لابراهيم عليه السلام في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال ابو حنيفة هلا اقتديت به في قوله اولم تؤمن قال بلى [illegible]

[illegible] الثالث انه تعالى ذكر في [illegible]

[illegible] ويروى ان الحسن سأله رجل فقال أمؤمن انت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فانا مؤمن وان كنت تسألني عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا ادري امنهم انا ام لا [illegible]

[illegible] لاسبيل الى القطع بانه من اهل الجنة فكذلك لاسبيل الى القطع بانه مومن الرابع ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة نعلى هذا الرجل انما يكون مومنا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مومنا بحسب حكم الله واما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا فلا يبعد ان يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه ابدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة وهذا المعنى محتمل الخامس ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مومنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لايحصل الا عند الموت فيكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن ان يقال انا مومن ان شاء الله السادس ان يقال انا مومن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مومنا في الحال الا ان بتقدير ان لايبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل فائدة اصلا وكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى السابع ان ذكر هذه الكلمة لاينافي حصول الجزم والقطع الا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله تعالى حتى يحصل بركة هذه الكلمة دوام الايمان الثامن ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة وقد بينا انها تقوية في كتاب الله تعالى اولئك هم المومنون حقا وهم المومنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مومنين ولايكون كذلك فالمومن يقول ان شاء الله حتى يجعله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن القسم الثاني اما القائلون بانه لايجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان المتحرك يجوز له ان يقول انا متحرك ولا يجوز له ان يقول انا متحرك ان شاء الله وكذلك القول في القائم والقاعد فكذا ههنا وجب ان يكون المومن مومنا وان كان لايجوز ان يقول انا مومن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لايمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة فكذلك احتمال زوال الايمان في المستقبل لايقدح في كونه مومنا في الحال الثاني انه تعالى قال اولئك هم المومنون حقا فقد حكم الله عليهم بكونهم مومنين حقا وكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لايجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مومنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مومنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط

يوجب الشك في المشروط وهذا يقوي عين مذهبنا والحكم الثاني من الاحكام التي اثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم فالمعنى لهم مراتب بعضها اعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان الثلاثة الاولى هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف والاخلاص والتوكل والاثنان الاخيران هي الاعمال الظاهرة ولاشك ان لهذه الاعمال والاخلاص تاثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولاشك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت التاثيرات اقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاص والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف ايضا لها درجات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات والثواب الحاصل في الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة مختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتالم قلبه ويتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل واحد في سعادته الحاضرة تمنعه من حصول الحسد والحقد وبالجملة فاحوال الاخرة لاتناسب احوال الدنيا الا بالاسم والحكم الثالث والرابع قوله ومغفرة ورزق كريم والمراد من المغفرة ان يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون اما كونه رزقا فهو اشارة الى كونه منفعة واما كونه كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله وفي محبته قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله سبحانه وتعالى موصوف بانه كريم والقرآن موصوف بانه كريم قال تعالى اني القي الي كتاب كريم وقال ويدخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما والرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعني ما اعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهني العيش قال مولانا الداعي الى الله يجب ههنا ان يبين ان اللذات الروحانية الزم من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهي معرفة الله ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الاية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب وذلك يقتضي ان لاتكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لابد من الصوم والحج واداء سائر الواجبات قلنا انه هل يدل قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا جميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين من الاعمال الظاهرة والصلاة والزكاة على التعيين تنبيها على ان اشرف الاحوال الباطنة التوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعدما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون ۝ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله تعالى كما اخرجك تقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوها الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقومك فدوك بانفسهم ولم يتاخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم ولكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم شيء من الكراهة وايضا حين خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما شرح حال تلك الكراهة فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة فهذا الموضع الثاني ان يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوا كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه الثالث لما قال اولئك هم المومنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مومنين حق كما ان حكم الله باخراجك من بيتك لاجل القتال حق الرابع قال الكسائي الكاف يتعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المومنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه المسئلة الثانية قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق اي اخراجا ملتبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المومنين لكارهون في محل الحال اي اخرجك في حال كراهتهم روي ان عير قريش اقبلت من الشام وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو بن هشام فاخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرهم فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم لن تفلحوا ابدا وقد رات اخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رايت عجبا رايت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعت نساؤهم ايضا النبوة فخرج ابو جهل بجمع اهل مكة وهم النفير في المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع الناس الى مكة فقال لا والله لايكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر كانت يجتمع فيه سوقهم يوما في السنة ونزل جبريل فقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش فاستشار النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه رضوان الله عليهم فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر واحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال امض لما امرك الله به فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف رجل عنك من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله به فانا معك حيث اردت لانقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا

نظروا فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله فاني انظر الى مصارع القوم فلما فرغ نبي الله من بدر قال
بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين
وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين
لكارهون والحق الذي جادلوا فيه صلى الله عليه وسلم تلقي النفير لايثارهم الغزو وقوله من بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم بانهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتاهب للحرب وذلك لانهم كانوا
يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو مشاهد لاسبابه ناظر الى
موجباته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من انتفى من ابنه وهو ينظر اليه اي يعلم انه ابنه وقوله
تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها انهم كانوا رجالة وروي انه ما كان
منهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح المسئلة الثالثة روي انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى
اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ابتداء او بواسطة خلق
القدرة والداعية اللتين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بامر الله تعالى والزامه فاضيف
اليه قلنا لا شك ان ما ذكرتم مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون
ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون
اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر انها لكم بدل من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم وان
في موضع نصب كما نصب الساعة ومثله ايضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤهم انه في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير
وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك
ويقال شوك القنا لشباها ومنها قولهم شائك السلاح اي يتمنون ان يكون لهم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة ولا يريدون الطائفة
الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات السؤال الاول اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته
ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول تثبيت ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد
بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعز الدين ولقوته ولهذا السبب
قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان السؤال الثاني الحق حق لذاته والباطل باطل
لذاته وما ثبت للشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق و
ابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية
رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق وجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه
والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين الله وايجاده ولا يمكن تحقيق الحق على اظهار اثاره لان
ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع ايضا اضافة ذلك الى الله تعالى ولا يمكن ان يكون المراد من اظهاره وضع الدلائل عليه لان
هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فايدة اصلا واعلم ان
المعتزلة ايضا تمسكوا بعين هذه الاية على صحة مذهبهم قالوا هذه الاية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ابدا يريد
تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد له واجاب اصحابنا بانه ثبت في اصول الفقه
ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الاية دلت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم
قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الاية تدل على صحة قولنا ويقطع دابر الكافرين فالدابر الآخر فاعل من دبر اذا ادبر
ومنه دابر الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستيصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما
فيه من اعلاء الدين الحق واستيصال الكافرين قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم الى قوله العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما بين في
الاية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل المسئلة الاولى يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوله
ويبطل الباطل فتكون الاية متصلة بما قبلها ويجوز ان تكون الاية مستانفة على تقدير فاذكروا اذ تستغيثون المسئلة الثانية في قوله اذ
تستغيثون قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال لما كان يوم
بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة ومد يديه وهو يقول اللهم
انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه فرده ابو بكر ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك
ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت هذه الاية ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يده بالدعاء المذكور القول الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة كان
حاصلا فيهم بل كان خوفهم اشد من خوف الرسول فالاقرب انه دعا عليه السلام وتضرع على ما روي والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء
في انفسهم فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب
المسئلة الثالثة قوله اذ تستغيثون اي تطلبون الاغاثة تقول المستغيث واغوثاه اي فرج عني واعلم انه لما حكى عنهم الاستغاثة من الله تعالى
اجابهم وقال اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اني ممدكم اصله باني ممدكم فحذف الجار وسلط عليه
استجاب فنصب محله وعن ابي عمرو انه قرا اني ممدكم بالكسر على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة المسئلة الثانية

قرا نافع

قرا نافع وابو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء اما مردفين اي متتابعين ياتي بعضهم في اثر بعض كالقوم الذين
اردفوا على الدواب ومردفين اي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اردف المسلمين بهم وامدهم بهم المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الملائكة
هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة وفيها علي بن
ابي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابي جهل فقال ابو جهل
هم غلبونا لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين بينا هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك فقد
خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا
وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل عليه السلام اهلك بريشة من جناحه
مداين قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل
على ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم قال الفراء الضمير عائد الى الارداف والتقدير ما جعل الله
الارداف الا بشرى وقال الزجاج وما جعل الله المردفين الا بشرى وهذا اولى لان بالامداد بالملائكة حصل البشرى قال ابن عباس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش قاعدا يدعو وكان ابو بكر قاعدا على يمينه ليس معه غيره فخفق رسول الله صلى الله
عليه وسلم من نفسه نفسة ثم ضرب بيمينه على فخذ ابي بكر فقال ابشر بنصر الله فلقد رايت في منامي جبريل يقدم الخيل وهذا يدل
على انه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشرى وذلك ينفي اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه
على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمنين ان لا يعتمدوا على ذلك بل يجب ان يكون اعتمادهم على اعانة
الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر الحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها
في موضعها قوله تعالى اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به الى قوله شديد العقاب فيه مسائل المسئلة الاولى
قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا بشرى في ذلك الوقت ويجوز ان يكون التقدير اذكروا اذ يغشيكم النعاس امنة منه
المسئلة الثانية في يغشيكم ثلاث قراءات يغشيكم بضم اليا وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب الثانية يغشاكم بالالف
وفتح اليا وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة ابي عمرو وابن كثير الثالثة قرا الباقون يغشيكم بتشديد الشين وضم اليا من التغشية
النعاس بالنصب اي يلبسكم النوم قال الواحدي القراءة الاولى من اغشى والثانية من غشي والثالثة من غشى فمن قرا يغشاكم فحجته قوله
امنة نعاسا يغشى وكما اسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الاية ومن قرا يغشيكم فالمعنى واحد
وقد جاء التنزيل بهما في قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقال اغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند الى الله
المسئلة الثالثة انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر وقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوها الاول قوله
اذ يغشيكم النعاس امنة منه اي من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من
من الله تعالى لا بد فيه من فائدة جديدة وذكروا فيه وجوها الاول ان الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه واهله فانه لا ياخذه
النوم فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن وثانيها انهم خافوا من جهات كثيرة احدها قلة
المسلمين وكثرة الكفار وثانيها كثرة الاهبة والآلة والعدة للكافرين وثالثها العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة
حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر والوجه الثالث في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو
من معافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلالة مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه
والوجه الرابع انه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان
ذلك النعاس كان في حكم المعجز فان قيل ان ذلك النعاس في حكم المعجز فان كان بعريفه كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك قلنا لان المعلوم ان الله تعالى
جعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين فاذا قيل اذ قرئ يغشاكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير
لله عز وجل وامنة مفعول له اما اذا قرئ يغشاكم فكيف يمكن جعل قوله امنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل
قلنا قوله يغشاكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف
وقرئ امنة بسكون الميم ونظيره امن امنة وحي حياة ونظير امن امنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلاة وسوسة
من الشيطان النوع الثاني من انواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم
رجز الشيطان ولا شبهة ان المراد منه المطر وفي الخبر ان القوم اذا سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا لهذا السبب ان تكون لهم الغلبة
وعطش المؤمنون وخافوا واعوزهم الماء للشرب والطهارة واحتلموا وتعوقوا في الجنابة وانضاف اليه ان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل
ويرتفع الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وادواتهم فلما انزل الله ذلك المطر صار ذلك دليلا على
حصول النصرة والظفر وعظمت النعمة فيه من جهات احدها زوال العطش فقد روي انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع
فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا وثانيها انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم فقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستقذر
نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب ولا جرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من
جملة نعمه وثالثها انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل وزالت عنهم تلك البلية
والمحنة وحصل المقصود وفي مثل هذه الحالة قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والميسرة اما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان
ففيه وجوه الاول ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان الثاني ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان لهم

وجوههم من الحدث فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة وروي انهم لما ناموا واحتلم اكثرهم تمثل لهم ابليس وقال انكم تزعمون انكم على الحق
وانتم على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فانزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد
الارض حتى ثبتت عليها الاقدام الثالث ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو اليه الشيطان من معصية وفساد فان قيل فاي هذه الوجوه
الثلاثة اولى قلنا قوله ليطهركم به معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم التكرير وانه خلاف الاصل
ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المني عن اعضائهم
فانه شيء مستخبث ثم نقول حمله على ازالة اثر الاحتلام اولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان تاثير الماء في ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي واما
تاثيره في ازالة الوسوسة عن القلب فتاثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز واعلم انا اذا حملنا الاية على هذا الوجه لزم القطع بان المني
رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز
فاهجر النوع الثالث من النعم المذكورة في هذه الاية قوله وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف
والفزع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وذكرنا ذلك في قوله ورابطوا ويقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه كانه حبس قلبه عن ان يضطرب
يقال رجل رابط الجاش وقال الواحدي ويشبه ان يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع في تفسيره يشعر بانه ليس بصلة لانهم قالوا
يربط على قلوبهم بالصبر النوع الرابع من النعم قوله ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجوها احدها ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره
بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى المطر
وثانيها ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله قلوبهم لا جرم ثبت اقدامهم وفي
هذا التقدير فالضمير عائد الى الربط وثالثها روي انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار
فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ارادوا فقوله ويثبت به الاقدام يدل
على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك النوع الخامس من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم وفيه بحثان الاول قال الزجاج
اذ في موضع نصب والتقدير وليربط اذ يوحي ويجوز ان يكون على تقدير اذكر الثاني ان هذا الوحي يحتمل ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى
الملائكة الذين امد بهم المسلمين اني معكم بالنصرة والمعونة ويحتمل ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم
وهذا اولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين امنوا
واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه الاول انهم عرفوا الرسول ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت
والثاني ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب
والثالث ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم
بالنصرة والظفر النوع السادس من النعم المذكورة في هذه الاية قوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان
امير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها وذكر انه القى الرعب والخوف في قلوب
الكافرين من اعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان الاول ان امر الملائكة متصل بقوله فثبتوا
الذين امنوا وقيل بل امر المؤمنين وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما انزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في حق
المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا امرهم بمحاربتهم فقوله فاضربوا فوق الاعناق الا ما فوق العنق هو الراس فكان هذا امرا بازالة
الراس عن الجسد والثاني ان قوله فاضربوا فوق الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعني الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم
من قال المراد ان يضربوهم كما شاؤوا لان ما فوق العنق هو الراس وهو اشرف الاعضاء والبنان عبارة عن اضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخس
تنبيها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق او قطع البنان لان الاصابع من الات في اخذ السيوف والرماح
وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله
ورسوله والمعنى انه تعالى القاهم والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج جانبوا وصاروا في شق المسلمين
والشق الجانب وشاقوا الله والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان الذي
نزل بهم ذلك اليوم شيء قليل فيما اعد الله لهم من العقاب في القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد قوله تعالى ذلكم فذوقوه وان
للكافرين عذاب النار ● وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر المبتدا المحذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز
ان يكون ذلكم مبتدا وقوله فذوقوه خبرا لان ما بعد الفا لا يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني
فله درهم وكل رجل في الدار فله درهم اما ان يقال زيد فمنطلق فلا يجوز ان يجعل زيدا خبر المبتدا المحذوف والتقدير هذا زيد فمنطلق المسئلة الثانية
انه تعالى قال ومن يشاقق الله والرسول فان الله شديد العقاب بين بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا في الدنيا وقد يكون
مؤجلا في الاخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم في الاخرة فلذلك سماه ذوقا
لان الذوق لا يكون الا تعرف الطعام ليعرف به حال الكثب فعجل لهم ما حصل لهم من الالام العظيمة المعدة لهم في الاخرة وقوله فذوقوه يدل على ان
الذوق يحصل بطريق اخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الحكيم وكان عليه السلام يقول ابيت عند
ربي يطعمني ويسقيني فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
لقيتم الذين كفروا زحفا الى قوله وبئس المصير ● في الاية مسايل المسئلة الاولى قال الازهري اصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على
استه قبل ان يقوم وشبه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتها للقتال فيمشي كل فئة مشيا رويدا الى الفئة

الاخرى قبل التداني للضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر وهي ان يسقط ما بين حرفين حرف فيزحف احدهما الى الاخر
اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا اي متزاحفين على الحال ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به
كالعدل والرضى فلذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم الادبار اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن الانهزام
حرم الا في حالتين احدهما ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه انه يخيل عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه فهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال
تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء والثانية قوله او متحيزا الى فئة قال ابو عبيدة التحيز التنحي وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل
هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمي التنحي تحيزا لان المتنحي عن جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت
هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فايدة وان تحيز الى جمع
كان رجا الخلاص وطامعا في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون جايزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في
هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير المسئلة الثانية احتج القاضي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة
فقال بان الاية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجية ان يحملوا هذا الكفار دون اهل
الصلاة كما تخصصهم في سائر ايات الوعيد مختص باهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة ذكرناها في الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال
بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وذكرنا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فايدة في الاعادة
والله اعلم المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن ابي سعيد الخدري والحسن
وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان منهزما يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور احدها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فئة اما اولا فلانه لا يساوي سائر الابدال وهو اشرف واعلى من الكل واما ثانيا فلان الله تعالى
وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى وثانيها انه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين الانهزام فيه لزم
منه الخلل العظيم فلهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ الفدا من الاسرى والقول الثاني ان الحكم المذكور في هذه الاية كان عاما في جميع الحروب
بدليل ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا عام فيتناول جميع الصور اقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الرابعة اختلفوا في ان جواز التحيز الى فئة هل يختص اذا كان العسكر عظيما او انما يثبت اذا كان في العسكر خفة
قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا اليق بالظاهر لانه لم يفصل قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم وفيه مسايل المسئلة الاولى قال مجاهد اختلفوا في يوم بدر
فقال هذا انا قتلت وقال الاخر انا قتلت فانزل الله تعالى هذه الاية يعني ان هذه الكثرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله وروي انه لما طلعت
قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني اسالك ما وعدتني فاتاه جبريل
وقال خذ قبضة من التراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلي اعطني قبضة من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه
فلم يبق مشرك الا اشتغل بعينيه فانهزموا وقال صاحب الكشاف الفا في قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت يعني ان
القبضة من الحصباء التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رمى رماها
حيث نفذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول عليه السلام واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى
صح فيه النفي والاثبات المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلم
تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله تعالى وايضا قوله وما رميت اذ
رميت اثبت كونه عليه السلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا وانه ما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله
قتلهم ففيه وجوه الاول ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتاييده فصحت هذه الاضافة الثاني ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان
الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم اما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة
لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان ايضا اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلا
فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيونهم فلكن ذلك دل على ان الله تعالى ضم اليها سائر اجزاء التراب واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله
الرعب في قلوبهم وكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو ان الله تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر و
الاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا الدلايل العقلية تمنع من القول بان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيهات فان الدلايل
العقلية من جانبنا والبراهين العقلية قايمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر الى المجاز والله اعلم المسئلة الثالثة قرئ ولكن الله
قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف لكن ورفع ما بعده المسئلة الرابعة في سبب نزول هذه الاية ثلاثة اقاويل الاول وهو قول اكثر المفسرين انها نزلت
في يوم بدر والمراد انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصا ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في عينيه ومنخريه
منها شيء وكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الاية والثاني انها نزلت يوم خيبر روي انه صلى الله عليه وسلم اخذ
قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه فانزل الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والثالث
انها نزلت يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك لانه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وفتته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال
عليه السلام يحييه الله تعالى ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندي
فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال عليه السلام بل انا اقتلك ان شاء الله فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال
عليه السلام استاخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت هذه الاية والاصح ان هذه الاية نزلت

يوم بدر والا دخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام اي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلاء هاهنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان السبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم اي سميع لكلامكم عليم باحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الله تعالى مطلع على ما في الضماير والقلوب قوله تعالى ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين الى قوله وان الله مع المؤمنين في الاية مسايل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ عاصم وحفص موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف ومثله كاشفات ضره بالتنوين وبالاضافة المسألة الثانية الكلام في ذلكم ومحله من الاعراب كما في قوله ذلكم فذوقوه المسألة الثالثة توهين الله كيدهم يكون باشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزايمهم قال ابن عباس ينبئ رسول الله ويقول اني قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت جبابرتهم واسرت اشرافهم اما قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان الاول وهو قول الحسن وقول مجاهد والسدي انه خطاب للكفار روي ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الدينين واحقه بالنصر وروي انه قال اللهم اينا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي ان المشركين لما ارادوا الخروج الى بدر اخذوا استار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى ان تستفتحوا اي تستنصروا لاهدى الفئتين فقد جاءكم النصر وقال اخرون ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح القول الثاني انه خطاب للمؤمنين روي انه عليه السلام لما راى المشركين وكثرة عددهم وعددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب ما وعد الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله تعالى اي تستفتحوا والمراد منه طلبهم النصرة التي تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح اي حصل ما وعدتم فاشكروا والزموا طاعته قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الاية يتفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب الكفار او المؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب الكفار كان تاويل هذه الاية ان تنتهوا فقد جاءكم الفتح ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فبالخلاص عن العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا نعد اي وان تعودوا الى القتال نعد الى تسليطه عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تاثير نصرة الله للمؤمنين ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت كما لم تغن ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تاويل هذه الاية ان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفدا على الاسر فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى بعده وان تعودوا نعد وظنوا ان ذلك لا يليق بالقتال ونحن قد بينا ان ذلك يحتمل ما ذكرناه من احوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح واما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ان الله بفتح الالف في ان والباقون بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فعلى الابتدا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله الى قوله وهم معرضون اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا اتبعه بتاديبهم فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى هذا الموضع لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على امرين احدهما المخاطرة بالنفس والثاني الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل واحد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذه شاقا شديدا لا جرم بالغ الله تعالى في التاديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله في الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا امر الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل لم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا عنه لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم لا يقبلون وهو صفة المنافقين كما اخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصمم والبكم وبانهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما يدب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقبلون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانهم لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفي هذه الاية مسايل المسألة الاولى انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلايل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب ان

يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما ان يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع ان الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمع بين النقيضين وهو محال لا سيما في الزمان المتعين وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا المسألة الثانية النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لانتفاء غيره واذا قلت لو جئتني اكرمتك افاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الاية والخبر اما الاية فهي هذه الاية وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم وما اسمعهم وقال ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير واخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كان لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل حسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء المسألة الثالثة اعلم ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام جملة الموجودات والثاني جملة المعدومات والثالث ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله والرابع ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدار الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات التي هي غير واقعة وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم وقال تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف كان حاله وايضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فاخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف كان حاله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون في الاية مسايل المسألة الاولى قال ابو عبيدة والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشدوا للغنوي فلم يستجبه عند ذاك مجيب المسألة الثانية اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الاول ان كل من امره الله بفعل فقد دعاه الى الفعل وهذه الاية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا لله امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة انه كلما امر به فهو مرغوب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا لله وللرسول على هذا المعنى كان جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ومما يؤكد هذا بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الاية على ثبوت هذا المطلوب ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في الصلاة ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي قال كنت اصلي قال الم تخبر فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول فقال لا جرم لا ادعوك الا اجبتك والاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الاية فلولا دلالة هذه الاية على الوجوب والا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسألة ان الامر يفيد الوجوب مسألة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد وذلك ضعيف لانا لا نسلم ان مسألة الامر يفيد الوجوب مسألة قطعية بل هي عندنا مسألة ظنية لان المقصود منها العمل والدلايل الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا ان الله تعالى ما امر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة ابي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام غير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة هاهنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شيء اخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب وكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب المسألة الثالثة ذكروا في قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته ويدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قيل المؤمن من الكافر الثاني قال قتادة يعني القران اي اجيبوا الى ما في القران ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمي القران بالحياة لان القران سبب العلم والعلم حياة فجاز ان يسمى سبب الحياة بالحياة الثالث قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه احدها وهو ان وهن احد العدوين حياة للعدو الثاني فامر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار وثانيها ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وثالثها ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الاخرة والدار الاخرة معدن الحياة قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي الحياة الدائمة والقول الرابع لما يحييكم اي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القران والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة كما قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة المسألة الرابعة قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر اما القايلون بالجبر فقال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء واذا اراد الكافر ان يؤمن والله لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قال مولانا العلامة خاتم المجتهدين قد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقايد واما الارادات والدواعي اما العقايد فهي اما العلم واما الجهل اما العلم فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولم يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل هذا الظن الا اذا سبق جهل اخر وذلك ايضا يوجب توقف الشيء على نفسه واما الدواعي والارادات فحصولها ان لم يكن لفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث وان

كان لفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد اخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات
والارادات والدواعي هو الله فنص القران دل على ان احوال القلوب من الله والدلايل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ماذكرناه اما القايلون
بالقدر فقالوا لايجوز ان يكون المراد من هذه الاية ماذكرتم وبيانه من وجوه الاول قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز
وامر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يامر الله بصعود السما وقد اجمعوا على ان الزمن لايومر بالصلاة قايما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى
لايكلف الله نفسا الا وسعها وقال في الظاهر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاسقط فرض الصوم عمن لايستطيعه الوجه الثاني
ان الله تعالى امر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ماذكرتم لكان ذلك عذرا قويا
في ترك الاجابة فلا يكون زجرا عن ترك الاجابة الثالث انه تعالى انزل القران ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول
ولو كان المعنى ماذكرتم لصارت هذه الاية اقوى الدلايل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يامرنا به فثبت
بهذه الوجوه انه لايمكن حمل الاية على ما قاله اهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الاية وجوها الاول ان الله تعالى يحول بينه وبين الانتفاع بقلبه
بسبب الموت يعني بذلك انه بادروا في الاستجابة فيما الزمتكم من الجهاد وغيره قبل ان ياتيكم الموت الذي لابد منه ويحول بينكم وبين الطاعة
والتوبة قال القاضي وكذلك قال الله عقيبه مايدل عليه وهو قوله وانكم اليه تحشرون والمقصود من هذه الاية الحث على الطاعة قبل
نزول الموت الذي يمنع منها الثاني المراد انه تعالى يحول بين المرء وهو ما يتمناه ويريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكانه قال بادروا
الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقا فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الاماني
الحاصلة في القلب لان تسمية الشي باسم ظرفه جايز كقولهم سال الوادي الثالث ان المومنين كانوا خايفين من القتال يوم بدر
فكانه تعالى قال لهم سارعوا الى الطاعة ولا يمتنعوا بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله يغير تلك الاحوال فيبدل
الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب هنا العقل فكان المعنى انه تعالى يحول
بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا الاعمال وانتم تعقلون فانكم لا تامنون زوال العقل الذي عند ارتفاعه يبطل التكليف وجعل القلب كناية
عن العقل جايز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي من كان له عقل الخامس قال الحسن معناه ان الله حايل بين المرء وقلبه
والمعنى انه تعالى قريب من عبده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لايخفى عليه شي مما في باطن العبد ومما في
ضميره ونظيره قوله وهو اقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وانكم اليه
تحشرون اي فاعلموا انكم اليه تحشرون اي الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة قوله
تعالى واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب ● اعلم انه تعالى لما حذر الانسان ان يحول بينه وبين
قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح
عن الحسن نزلت في علي وعمار والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقراناها وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي
نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يسامر النبي عليه السلام يوما اذ اقبل علي رضي الله عنه فضحك اليه الزبير فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال كيف انت اذا سرت تقاتله فان قيل كيف جاز دخول
النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك كقوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده الثاني ان
التقدير واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جي بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة نهيت
عن ذلك الاختصاص وقيل لها لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال واعلموا
ان الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فان قيل حاصل الكلام في الاية انه تعالى يخوفهم من عذاب
لو نزل لعم المذنب وغيره وكيف يليق بالرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة
بعبيده ابتداء اما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية او لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين واذا جاز
ذلك لاحد هذين الوجهين فكذلك ههنا قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فاواكم وايدكم بنصره
الى قوله لعلكم تشكرون ● اعلم انه تعالى لما امرهم بطاعته وطاعة رسوله ثم امرهم باتقاء المعصية اكد ذلك التكليف بهذه الاية وذلك لانه
تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك
المخالفة اما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد فمن وجوه الاول انهم كانوا قليلين في العدد وثانيها انهم كانوا مستضعفين و
المراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم
وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك بالسعادات والخيرات فاولها انه اواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم
الى المدينة فصاروا امنين من شر الكفار وثانيها قوله وايدكم بنصره والمراد منه وجوه النصر في يوم بدر وثالثها قوله ورزقكم من الطيبات
وهو انه تعالى احل لهم الغنايم بعد ان كانت محرمة على من كان قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخا ومن البلا
الى النعما والالا حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم ● واعلم انه تعالى
لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال الاول قال
ابن عباس نزلت هذه الاية في ابي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم فكان اهله وولده فيهم فقالوا يا
ابا لبابة ما ترى لنا انزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا وكانت منه خيانة لله ورسوله الثاني قال

السدي كانوا يسمعون الشي من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال ابن زيد نهاهم الله
ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي عليه السلام خروجه
وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الاية الخامس قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب
بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاه الاصم السادس قال القاضي الاقرب ان خيانة الله
غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنايم
وجعل ذلك خيانة لنفسه وخيانة لرسوله لان الغنيمة قد جعلها الله امانة في ايادي الغانمين والزمهم ان لايتناولوا لانفسهم منها شيئا فصارت
وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا
التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف باسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال اما الوجوه
المذكورة في سبب نزول الاية فهي داخلة فيها لكن لايجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الثانية قال صاحب
الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفا التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفا لانك اذا خنت الرجل في شي فقد ادخلت عليه
النقصان المسئلة الثالثة في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه الاول التقدير لا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله ولا تخونوا
اماناتكم الثاني التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفا واخرى بالواو ومنهم
من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون ففيه وجوه الاول وانتم تعلمون انكم تخونون يعني ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو وانتم تعلمون
حسن الحسن وقبح القبيح ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار
المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم
تنبيها على ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في القوة والمدة لانها تبقى بقا لا نهاية لها وههنا هو المراد من
وصف الله الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن ان يتمسك بهذه الاية في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل
يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويفيد الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما افضى الى الاجر العظيم عند الله
هو خير مما افضى الى الفتنة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سياتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل
العظيم ● اعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الاية
مسايل المسئلة الاولى لقايل ان يقول اذا كان الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لايليق بالله تعالى والجواب ان
قولنا ان كان كذا فكذا لا يفيد الا ان الشرط مستلزم الجواب فاما ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد
هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزا معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين المسئلة الثانية
هذه القضية الشرطية شرطها شي واحد وهو تقوى الله وذلك يتناول كل اتقا الله في جميع الكباير وانما خصصنا هذا بالكباير لانه تعالى ذكر الجزا
تكفير السيات والجزا يجب ان يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكباير وحملنا السيات على الصغاير ليظهر الفرق بين الشرط والجزا
واما الجزا المرتب على هذا الشرط فامور ثلثة الاول قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب
حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المومنين وبين الكافرين فنقول هذا الفرقان اما ان يعتبر في احوال الدنيا او في احوال القيامة اما في احوال الدنيا
فاما ان يعتبر في احوال القلوب فامور احدها ان يخص المومن بالهداية والمعرفة والثانية ان يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال افمن شرح
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وثالثها انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق
والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخبيثة والاخلاق الذميمة والسبب لحصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله
زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة واما في الاحوال الظاهرة فان
الله تعالى يخص المومنين بالعلو والفتح والظفر والنصر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمومنين وكما قال ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون
وامر الكافر والفاسق من ذلك واما في احوال الاخرة فالثواب والمنافع الدايمة من الله ومن الملايكة وكل هذه الاحوال داخلة في الفرقان
والنوع الثاني من الاجر المرتب على التقوى قوله ويكفر عنكم سياتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقا من الكفر وكان المراد من الكفر بقوله
ويكفر عنكم سياتكم جميع السيات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقا من الكباير كان المراد من هذا تكفير الصغاير والنوع الثالث قوله
ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيمة لييلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم
ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشي وفى به وانما قلنا ان فضل الله اعظم من فضل غيره لوجوه الاول ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل و
لايحسن الا اذا كان في قلبه داعية الاحسان والاحسا وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس
الا الله تعالى الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل الثاني ان كل من يتفضل فانما يتفضل ليستفيد منه نوعا من انواع الكمال اما عوضا
في المال او عوضا في المدح والثنا او عوضا من نوع اخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب
منه شيا من الاعراض لانه كامل لذاته وما كان كاملا لذاته امتنع ان يستفيد من غيره الثالث ان كل من يتفضل على الغير فان المتفضل
عليه يصير ممنونا منه ذلك المتفضل وذلك منفي اما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل احد ولجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من
احسانه الرابع ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باصرة واذن سامعة ومعدة هاضمة
حتى ينتفع بذلك الاشيا وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم قوله تعالى
واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ● اعلم انه تعالى لما ذكر المومنين نعمه

عليهم بقوله واذكروا اذ انتم قليل ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد و
قتادة وغيره من المفسرين ان مشركي قريش تآمروا في دار الندوة فدخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم قيدوه
نتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فيسفك فيه الدماء فقال بعضهم اخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال
ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم فقال ابوجهل الرأي ان يجتمع من كل قبيلة رجل فيضربونه باسيافهم ضربة واحدة فاذا
قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا تقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأي الصواب فاوحى الله تعالى
الى نبيه بذلك واذن له في الخروج الى المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة فامر عليا ان يبيت في مضجعه وقال له تسج ببردتي فانه
لن يخلص اليك امر تكرهه وباتوا مترصدين فلما اصبحوا بادروا الى مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم فقوله ليثبتوك قال ابن
عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة اثبت فلان فهو
مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرأ النخعي ليبيتوك
من البيات او يقتلوك وهو الذي ذكرناه عن ابي جهل لعنة الله او يخرجوك من مكة ولما ذكر الله تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون
ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل
انهم احتالوا في امر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة
للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كان صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التغيير اما ان يكون من فعل الله
او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله ان يفعل ذلك ليعين الكفار على المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر
ابليس على تغيير صورته واعلم ان هذا النزاع عجيب لانه لم يبعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوساوس فكيف يبعد منه ان يقدره على تغيير
صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه الاول ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى
واشد تنبيها بذلك على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى والثاني ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا
والثالث ان يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله تعالى قوله تعالى
واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين الى قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون ● اعلم انه تعالى
لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد روي ان النضر بن الحارث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين
والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء
لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين وههنا موضع البحث وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب
بالمعارضة وذلك يوجب وهذا اشارة الى انه اتى بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء
الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت ان النضر بن الحارث اقر انه ما اتى بالمعارضة واما قوله
لو نشاء لاتينا بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتوا بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه والشبهة الثانية لهم قولهم اللهم
ان كان هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم اي بنوع آخر من العذاب اشد من ذلك واشق منه علينا فان
قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين الاول ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم
حكاه الله تعالى عن الكفار وهذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة
بني اسرائيل لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلام الكفار ما يشبه نظم
القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد
الكثير من محمد صلى الله عليه وسلم في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة و
لو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بمثل هذه المبالغة
علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من وجوه المعجزة والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان
هذا المقدار من الكلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يمشي الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع
بالسور الطويلة التي تظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا لانه لما كان معجزا في نفسه فسواء
عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه المسئلة الثانية قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق
على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا و
لا اعلم احدا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأ بها واعلم انه تعالى لما حكى
هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه
مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تقرير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا في قوله فامطر علينا حجارة من السماء ذكر
تعالى ان محمدا وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكري نبوته لسببين الاول ان محمدا عليه السلام ما دام يكون
حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل ذلك تعظيما له وايضا هذه عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب اهل قرية الا بعد ان يخرج رسولهم منها
كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول
عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والسبب الثاني قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه

الاول

الاول وما كان الله معذب هولاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما فالمراد بعضهم والثاني وما كان الله معذب هولاء
الكفار وفي علم الله انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة اولادهم وذرياتهم الثالث قال قتادة والسدي وما كان الله
معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا لم يعذبوا وكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم اي لو اشتغلوا بالاستغفار
لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كانوا في علم الله انهم سيسلمون منهم ابوسفيان
بن الحرث وابوسفين الحرث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم مع ان في علم الله ان فيهم
من يؤول امره الى الايمان قال اهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار امان وسلامة من العقاب قال ابن عباس رضي الله عنه كان فيهم
امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيمة ثم قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين
بالآية الاولى انه لا يعذبهم ما دام الرسول فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا
العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب الموعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي
نفى عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار كيف صدوا عنها عام الحديبية
ونبه على انهم اولياءه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون الذين يحترزون من المنكرات كالذي كانوا
يفعلون عند البيت وهذا السبب قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية والمقصود بيان ان من كان هذا حاله لم يكن وليا للمسجد
الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز بذلك على ما تقدم شرحه قوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت
الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ● اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام قال ان اولياؤه
الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت ونشرهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال
صاحب الكشاف المكاء فعال وزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه المكاكي سمي
بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدي تصدية اذا صفق بيديه وفي اصله قولان الاول انها من الصدى وهو الصوت
الذي يرجع من الجبل الثاني قال ابو عبيدة اصلها تصددة فابدلت التاء من الدال ومنه قوله اذا قومك منه يصدون اي يعجون وانكر بعضهم
هذا الكلام والازهري صحح قول ابي عبيدة وقال التصدي اصله تصدد كثرت الدالات فقلبت احداهن ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت
قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى
قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء
والتصدية ما كان من جنس الصلاة فكيف جاز استثناؤهما عن الصلاة قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يعتقدون المكاء والتصدية من جنس الصلاة
فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم الثاني ان هذا كقولك زرت الامير فجعل جفائي صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة وكذا ههنا الثالث الغرض
منه ان كان المكاء والتصدية صلاة فلا صلاة لهم كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا
العذاب اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم
ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون ● واعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح
[illegible]

انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان عادوا فقد مضت سنة الاولين وهي قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون المسئلة الثالثة اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح
انها مقبولة لوجوه الاول هذه الاية فان قوله قل للذين كفروا يتناول جميع انواع الكفرة وقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم
انه متى انتهى من زندقته ام لا قلنا احكام الشرعية مبنية على الظاهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه الثاني
لا شك انه مكلف بالرجوع ولا طريق اليه الا بهذه التوبة فلو لم يقبل لزم تكليف ما لا يطاق الثالث قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويعفو عن السيئات المسئلة الرابعة احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة قالوا لانهم لو كانوا
مخاطبين بها مع الكفر فالاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يواخذ بشيء مما مر عليه في زمان الكفر
ايجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر الاية المسئلة الخامسة احتج ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الاية على ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات
التي تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر المسئلة السادسة الاسلام يجب ما قبله فاذا اسلم لم يلزمه شيء من قضاء العبادات
البدنية والمالية وما كانت له من جناية على نفس او مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته امه وقال يحيى بن معاذ الرازي في
هذه الاية ان توحيدا ساعة كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة لا تقوى على هدم ساعة قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين
كله لله فان انتهوا فان الله بما تعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير • اعلم انه تعالى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا
عن كفرهم حصل لهم المغفرة وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بالامر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة
ابن الزبير كان المؤمنون يفتنون عن دين الله في مبدا الدعوة فافتتن من المسلمين بعضهم وامر رسول الله ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهي انه لما
بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توامرت قريش ان يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فاصاب المؤمنين جهد شديد
فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه اخر وهو ان مبالغة الناس في حربهم وايذائهم اشد من مبالغتهم
في حربهم ودوامهم فالكافر ابدا يسعى باعظم وجوه السعي في ايذاء المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحنة والمشقة فاذا
وقع المقاتلة وزال الكفر وخلص الاسلام زالت تلك الفتن بالكلية قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي بها وجب قتالهم
حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان فانما يحصل ذلك المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول
اما ان يكون المراد من الاية وقاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الاية هو الاول
وجب ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد ويكون الدين كله لله في ارض مكة وما حواليها لان هنا المقصود حصل هناك قال
عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان مرادا لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله به واما ان كان
المراد من الاية هو الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض ان يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس
ليس كلما كان غرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما
يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه يوصل اليهم ثوابهم و
ان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويدفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير
وكل من كان في حماية المولى وفي حفظه وكفايته كان امنا من الافات مصونا من المخاوف قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
الى قوله والله على كل شيء قدير • اعلم انه تعالى لما امر بالقتال في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم انه عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة فلا جرم
ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت
في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم موصولة وقوله
من شيء يعني من شيء كان حتى الخيط والمخيط وان لله مبتدا وخبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابن عمر فان
لله بالكسر وتقديره فلله خمسه والمشهور اكد واثبت للايجاب كانه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به
وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان اقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه
بالسكون المسئلة الثالثة في كيفية قسمة الغنايم اعلم ان هذه الاية تقتضي ان يوخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان الاول وهو
المشهور ان ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم لذوي قرباه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل
لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم ارايت اخواننا
بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء
واحد وشبك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول عليه السلام فمذهب الشافعي انها تقسم على خمسة
اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي
القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاثة وهم الفقراء والمساكين وابن السبيل وقال ابو حنيفة
انه بعد وفاة الرسول عليه السلام فسهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنياؤهم
فيقسم بين اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر مفوض الى اجتهاد الامام فله ذلك واعلم ان ظاهر الاية مطابق لقول الشافعي
وصريح فيه ولا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل اقوى منه وكيف وقال تعالى في اخر الاية ان كنتم امنتم بالله يعني ان كنتم امنتم بالله فاحكموا
بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله والقول الثاني وهو قول ابي العالية ان خمس الغنيمة يقسم
على ستة اقسام فواحد منها لله وواحد منها لرسول الله والثالث لذوي القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والذي

عليه انه جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمس ثم القايلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة
وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله والقايلون بالقول الاول اجابوا عنه
بان قوله فان لله خمسه ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على
سبيل التعظيم كما في قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لهم في غنايم خيبر ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وقوله ما لي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد والاصناف خمسة
السدس لان الخمس وان قلنا ان السهمين يكون للرسول صار سهمه ازيد من الخمس وهذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة واما الباقي فهو اربعة
اخماس الغنيمة فهي للغانمين لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلا بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الاية
مسايل كثيرة مذكورة في كتب الفقه المسئلة الرابعة دلت الاية على انه يجوز قسمة الغنايم في دار الحرب كما هو قول الشافعي والدليل قوله فان لله
خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لها ولاذي الغنيمة فاذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة
لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جايز بالاتفاق المسئلة الخامسة اختلفوا في ذوي القربى قيل هم بنو هاشم
وقال الشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رويناه وقيل علي وعقيل وابن عباس وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول ابي حنيفة
رضي الله عنه المسئلة السادسة حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان هذه الاية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر
وثلثة ايام للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم امنتم بالله والمعنى ان خمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة
فاقطعوا اطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم امنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين
وانزلناه ما انزلنا عليه من الايات والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون ذليلون قوله تعالى اذ انتم بالعدوة الدنيا
وهم بالعدوة القصوى ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد الى قوله وان الله لسميع عليم • في الاية مسايل المسئلة الاولى في قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا
قولان احدهما انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ انتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا اذ انتم قليل الثاني ان يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان
المسئلة الثانية قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته
والجمع عدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع منهم غير ذلك وقال احمد بن يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف بالضم والفتح
قال وقرئ بالعدية على قلب الواو لان بينها وبين الكسرة حاجزا غير حصين كما في الصبية واما الدنيا فتانيث الادنى وضده القصوى وهو تانيث الاقصى
وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصى والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان قيل كلتاهما فعلى من بنات الواو فلم جاءت احداهما بالياء والثانية بالواو قلنا
قلبوا الواو ياء واما القصوى فقد جاء شاذا واكثر استعماله في اصله والله اعلم المسئلة الثالثة المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة وبالقصوى
ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع اسفل
الى ساحل البحر ولو تواعدتم انتم واهل مكة لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا اي سلمكم الله وقهركم ليقضي الله
امرا كان واجبا ان يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك عن بينة وفيه مسايل المسئلة الاولى لا شك ان عسكر الرسول عليه السلام في اول الامر كانوا
في غاية الضعف والخوف بسبب القلة وبسبب عدم الاهبة نزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها ارضا رملية تغوص فيها ارجلهم واما
الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الالات والادوات وانهم كانوا قريبين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها
كانت صالحة ولان العير كانت خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار
على الكفرة فصار ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله
ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه
المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة القاهرة المسئلة الثانية اللام في قوله ليقضي الله امرا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض
وظاهره يقتضي تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض والمصالح الا انا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلايل العقلية المشهورة المسئلة الثالثة
قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من الكل العلم والمعرفة والصلاح والخير وذلك يقدح في قول اصحابنا انه تعالى اراد الكفر
من الكفار لكنا نترك هذا الظاهر بالدلايل المعلومة المسئلة الرابعة قوله ويحيى من حي عن بينة قرا نافع وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير
ونصير عن الكسائي من حيي باظهار اليائين وابو عمرو وابن كثير برواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي بياء مشددة على الادغام
فاما الادغام فللزوم الحركة في الثاني فجرى مجرى رد ولانه في المصحف مكتوب بياء واحدة واجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الاية بقوله وان الله
لسميع عليم اي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلح مهمكم قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم
في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور • واعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي انعم الله بها على اهل بدر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
اذ يريكهم الله منصوب باضمار اذكر وهو قول بان من يوم الفرقان او متعلق بقوله لسميع عليم اي يعلم المصالح ويقللهم في اعينكم المسئلة الثانية
قال مجاهد اراه الله النبي عليه السلام كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراءتهم
وقوة قلبهم فان قيل روية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله
تعالى اراه البعض دون البعض فحكم الرسول عليه السلام على اولئك الذين راهم بانهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراءة كانت في اليقظة وان
المراد من المنام العين التي هي موضع النوم وقال تعالى ولو اراكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع في الامر
الاختلاف الذي يحاول كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه ومعناه لاضطرب امركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل
سلمكم الله لهم امرهم حتى اظهركم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات

الصدور وتعلم ما يحصل فيها من الجرأة والجبن والصبر والجزع قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا
كان مفعولا والى الله ترجع الامور ● واعلم ان هذا من النوع الثالث من النعم التي اظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان التقليل الذي حصل
في النوم تاكد ذلك بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان اي بصركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى
قلل عدد المشركين في اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول وايضا لتقوى قلوبهم و
تزداد جرأتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فصار ذلك
سببا لاستيلاء المومنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يريهم الكثير قليلا قلنا اما على قولنا فذلك جائز لان الله تعالى خالق الادراك فيخلق
ادراك البعض دون البعض اما المعتزلة فقالوا لعل العبرة منعت من ادراك الكل ولعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال
ليقضي الله امرا كان مفعولا فان قيل الكلام في الاية المتقدمة وكان ذكره هاهنا محضا للتكرار قلنا المقصود من ذكره في الاية المتقدمة هو انه
تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول والمقصود من ذكره هاهنا ليس هو
ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكر هاهنا انه قلل عدد المؤمنين في اعين المشركين فبين هاهنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لان لا يبالغ الكفار
في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة
لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون
الى قوله والله بما تعملون محيط ● اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على رسوله وعلى المؤمنين يوم بدر وعلمهم انهم اذا لقوا فئة وهي الجماعة
من المحاربين نوعين من الادب الاول الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي والثاني ان يذكروا الله كثيرا وفي تفسير
هذا الذكر قولان احدهما ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين لله وبالسنتهم ذاكرين لله تعالى قال ابن عباس ايد الله اولياءه بذكره في اشد احوالهم تنبيها
على ان الانسان لا يجوز ان يخلو قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا اقبل من المشرق الى المغرب ينفق الاموال سخاء والاخر من المغرب الى المشرق يضرب
سيفه في سبيل الله كان الذاكر اعظم اجرا والقول الثاني ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله ثم قال تعالى لعلكم
تفلحون وذلك لان مقاتلة الكفار ان كانت لاجل طاعة الله كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله وهذا هو اعظم مقامات
العبودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء
في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل هذه الاية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لاية التحرف والتحيز
قلنا هذه الاية لا توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة واية التحرف والتحيز لا يقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات
في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك واطيعوا الله ورسوله فيما يامر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك
بسائر الطاعات وقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم فيه مسائل المسئلة الاولى بين تعالى ان النزاع يوجب امرين احدهما انه يوجب حصول
الفشل والضعف والثاني وتذهب ريحكم وفيه قولان الاول المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشيتها بالريح وهبوبها
فقيل هبت رياح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ امره الثاني انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور
والقول الاول اقوى لانه تعالى جعل تنازعهم موثرا في ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يوثر في هبوب الصبا قال مجاهد ويذهب ريحكم اي
نصرتكم وذهبت ريح اصحاب محمد حين نازعوه يوم احد المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القول بالقياس يفضي الى المنازعة
والمنازعة محرمة بهذه الاية يوجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فانا نرى ان الدنيا صارت مملوة من الاختلافات
بسبب القياسات وبيان المنازعات فذلك محرمة بقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وايضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا
بهذه الاية قالوا قوله واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نص عليه ثم اتبعه بان قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب
ريحكم ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص للنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل و
كل ذلك حرام ومثبتوا القياس اجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس فانه يوجب المنازعة ثم قال واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود انه كمال
امر الجهاد على الصبر وامرهم بالصبر كما قال تعالى في اية اخرى اصبروا وصابروا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه المعية
النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من
[illegible]

بطريق

بطرين ومرائين ويكون قوله ويصدون بمعنى وصادين الثالث ان يكون قوله بطرا ورياء بمنزلة يبطرون ويراؤون قال المولانا رضي الله عنه ان
شيا من هذه الوجوه لم يشف العليل لانه تارة يقيم الاسم مقام الفعل وتارة يقيم الفعل مقام الاسم ليصح كون الكلمة معطوفة على جنسها
وكان من الواجب ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل قال رضي الله عنه الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر
ان الاسم يدل على التمكين والاستقرار والفعل على التجدد قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون
تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة
هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجاني اذا عرفت هذا فنقول ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب واما صدهم
عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى فيه محمد عليه السلام النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله
بصيغة الفعل وحاصل الكلام انه تعالى امرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من ان يكون الحامل لهم على ذلك الثبات
البطر والرياء بل وجب عليهم ان يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله واعلم ان حاصل القولين من اوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق
وامرهم بالاعتناء بطريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الاية بقوله والله بما يعملون محيط
والمقصود ان الانسان ربما اظهر من نفسه ان الحامل له والداعي الى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين
كذلك كونه عالما بما في داخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء والتصنع قوله تعالى واذ زين لهم الشيطان اعمالهم الى قوله والله شديد العقاب
واعلم ان هذا من جملة النعم التي خص الله اهل بدر بها وفيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين وقيل هو
عطف على ما تقدم من ذكر النعمة وتقديره واذ يمكروا واذ يريكموهم واذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا
من ديارهم بطرا ورئاء الناس واذ زين لهم الشيطان اعمالهم المسئلة الثانية في كيفية هذا التزيين وجهان الاول ان الشيطان يوسوس من غير
ان يتحول في صورة انسان وهو قول الحسن والاصم والثاني انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين
ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك
بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجيركم من بني
كنانة فلما رأى ابليس نزول الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث احذلنا في هذه الحال فقال اني ارى ما لا ترون
ودفع في صدر الحرث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات الاول ما الفائدة في تغير صورة ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول
وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين
للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان قيل فاذا احضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم لم يهزم جيوش المسلمين
قلنا لانه راى في جيش المسلمين جبريل مع الف من الملائكة ولهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان يهزم جميع جيوش المسلمين
لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جميع الكفار ويهزم جميع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في ساير وقايع المسلمين
وان لم يقدر عليه فكيف اضفتم اليه هذا العمل في واقعة بدر والجواب لعله تعالى انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة اما في ساير الوقايع
فلا يفعل ذلك التغيير السوال الثاني انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فما بقي شيطانا بل صار بشرا والجواب لا نسلم فان الانسان انما كان
انسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغير الصورة تغير الحقيقة وهذا الباب احد الدلايل السمعية على
ان الانسان ليس بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة السوال الثالث ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفايدة
في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد صلى الله عليه وسلم
كانت في الترقي والتزايد ولان محمدا عليه السلام كلما اخبر عنه فقد وقع وكانوا لهذا السبب خايفين جدا من قوم محمد عليه السلام فذكر ابليس هذا الكلام
ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يوهمهم ان شر بني بكر بن كنانة مخصوصا وقد تصور بصورة زعيمهم وقال اني جار لكم والمعنى اني
اذا كنت وقومي ظهيرا لكم فلن يغلبكم احد من الناس ومعنى الجار هاهنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا
جار لك من فلان اي حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك منه مكروه ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى
نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشيء والمعنى رجع وقال اني ارى ما لا ترون وفيه وجوه الاول انه راى الملائكة فخافهم قيل راى
جبريل يمشي بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وقيل راى الفا من الملائكة مردفين الثاني انه راى اثر النصر والظفر في حق النبي صلى الله عليه
وسلم فعلم انه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال اني اخاف الله قال قتادة صدق في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله وقيل لما
راى جبريل خافه وقيل لما راى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد
العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلامه ويجوز ان يكون منقطعا عند قوله اخاف الله ثم قال تعالى والله شديد العقاب قوله تعالى اذ يقول المنافقون
والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم الى قوله فان الله عزيز حكيم ● وفيه مسائل المسئلة الاولى انما لم يدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله
واذ زين لهم لان قوله واذ زين لهم عطف على ما قبله من التزيين على ما لهم فخرجهم بطرا ورئاء الناس واما هاهنا وهو قوله اذ يقول المنافقون وليس فيه
عطف هذا الكلام على ما قبله بل كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ فيه وجهان الاول التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون
والثاني اذ يقول المنافقون المسئلة الثانية اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم
في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان
في قلة اقمنا في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج ثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون
الف رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال

ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم اي ومن يسلم امره الى الله ويثق بفضله ويعول على احسانه فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه والرحمة والثواب الى اوليائه قوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة الى قوله وان الله ليس بظلام للعبيد اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الاية مسائل المسألة الاولى قرا ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تانيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء للمعنى المسألة الثانية جواب لو محذوف والتقدير لرايت منظرا هائلا وامرا فظيعا وعقابا شديدا المسألة الثالثة ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع المسألة الرابعة الملائكة رفع بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر المسألة الخامسة قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح قال مولانا العلامة رضي الله عنه فيه معنى اخر الطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الاخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الاخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقته لها لا يناله من مباعدته عنها الا الالام والحسرات فبسبب مفارقته لعالم الدنيا له الالام وبسبب اقباله الى الاخرة مع عدم النور والمعرفة تنتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير ويقولون ذوقوا ونظيره في القران كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا اي ويقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا اي يقولون ربنا قال ابن عباس يقول الملائكة لهم ذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء والابعاض فلذلك قوله فذوقوا عذاب الحريق قال الواحدي والصحيح ان هذا يقوله الملائكة لهم في الاخرة قال شيخنا ومولانا الداعي الى الله تعالى رضي الله عنه اما العذاب الجسماني فحق صدق واما الروحاني فحق ايضا لا يدل له العقل عليه وذلك لانا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم قيل هذا من قول الملائكة وفيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي يجوز ان يقال ذلك مبتدا وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبر مضمر وهو والتقدير ذلك جزاؤكم بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم المسألة الثانية المراد من قوله ذلك هذا اي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت ايديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب ان ذلك جاز بمعنى هذا المسألة الثالثة ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه الاول ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد والثاني ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها ولا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب حسن هذا المجاز ان اليد الة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي وهذه الاعضاء الات له وادوات في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الالة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان المسألة الرابعة قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك كالامر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها الانسان ومن الملكات الراسخة التي يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل المسألة الاولى في محل ان وجهان احدهما النصب بنزع الخافض يعني بان الله تعالى والثاني انك ان جعلت ذلك في موضع رفع جعلت ان في رفع ايضا بمعنى وذلك ان الله تعالى قال الكسائي ولو كسرت الف ان على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدا منقطعا عما قبله المسألة الثانية قالت المعتزلة لو كان تعالى خالق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا قوله تعالى بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم كان الله تعالى ظالما في هذا العذاب فلو كان موجد الكفر والمعصية هو الله تعالى لا العبد لوجب كون الله ظالما وايضا يدل هذه الاية على كونه تعالى قادرا على الظلم اذ لو امتنع ذلك منه لما كان في التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسألة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة ال عمران فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى كداب ال فرعون والذين من قبلهم كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم الى قوله وكل كانوا ظالمين وفي الاية مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا واجلا كما شرحناه اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته في الكل فقال كداب ال فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة ال فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزي اولئك بالاغراق واصل الداب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يداب في كذا اي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دابا لان الانسان مداوم على عادته مواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهذا العذاب مرجعا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي انزله بهم فقال ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفيه مسائل المسألة الاولى قوله لم يك اكثر النحويين يقولون انما حذفت النون لانها شبيهة الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فشبهها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يك وقال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم لم يكن الرجل ولم تسمع حذف النون ههنا واجاب علي بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون ام الافعال من اجل ان كل فعل فقد يحصل معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضربا وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى استعمالها في اكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف لهذا

وثانيا

قولنا لم يحسن ولم يزل فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق المسألة الثانية قال القاضي معنى الاية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله تعالى على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدئ احدا بالعذاب والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال اصحابنا ظاهر الاية مشعر بما قاله القاضي الا انا لو حملنا الاية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله تعالى عالية على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه اولا والا لما امكن العبد ان ياتي بشيء من الافعال والاقوال المسألة الثالثة انه تعالى ذكر مرة اخرى قوله تعالى كداب ال فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة الاول ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل والثاني انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالثاني ما نزل بهم في القبر وفي الاخرة الثالث ان الكلام الاول هو قوله الذين كفروا بايات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بايات ربهم فالاول اشارة الى انهم انكروا دلائل الالهية والثاني اشارة الى انه تعالى رباهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان كفران النعمة اثر عظيما في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين انفسهم بالكفر والمعصية وظالمين سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وان الله انما اهلكهم بسبب ظلمهم قال شيخنا حجة الاسلام رضي الله عنه في هذا المقام اللهم اهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر احد على دفعهم الا انت فادفع باقهار يا جبار يا منتقم قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزيد الشر والفساد فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان الصفة الاولى الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة الصفة الثانية ان يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا اي الذين عاهدتم من الذين كفروا هم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما تكون مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شانهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا اخطانا فعاهدهم مرة اخرى فنقضوا ايضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من يرجع الى عقل وحزم ان يتقي نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويثقون بكلامه فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب قوله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم الى قوله ان الله لا يحب الخائنين اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق والتلطف ايات كثيرة منها قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر وتارة يرشده الى التغليظ والتشديد كما في هذه الاية وذلك لانه تعالى لما ذكر ان الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب ان يعامل به فقال فاما تثقفنهم في الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي اخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد شرودا وشرده تشريدا فمعنى الاية انك ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق به من خلفهم قال عطا تثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضي العهد لعلهم يذكرون اي لعل من خلفهم يذكرون ذلك فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرا ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكانه مقلوب شذر مذر وقرا ابو حيوة من خلفهم والمعنى فشرد تشريدا ملتبسا بهم من خلفهم لان اصل العسكرين اذا كسروا الثاني فالكاسرون يكونون خلف المنكسرين فامر رسوله ان يشرد بهم في ذلك الوقت واما قوله واما تخافن من قوم معاهدين خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم اي اطرح اليهم العهد على سواء على طريق مستو ظاهر وذلك ان تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين في العهود وحاصل الكلام في هذه الاية انه تعالى امره بقتل من ينقض العهد على اقبح الوجوه وامره ان يتباعد عن اقبح الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه قال اهل العلم ان نقض العهد اذا ظهرت اما ان تظهر ظهورا محتملا او ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام عليه على ما هو مذكور في هذه الاية وذلك لان قريظة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وباصحابه فههنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم على سواء ويؤذنهم بالحرب اما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد فقتل خزاعة وهم في ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم بمر الظهران وذلك على اربعة فراسخ قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول عليه السلام في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا ما يجب ان يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين ايضا حال من فاته في يوم بدر وغيره لكيلا يبقى حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في اذية الرسول مبلغا عظيما فقال ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم يقدروا على ازالة ما يستحقونه منهم ثم ههنا قولان الاول المراد ولا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل فقد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الاخرة انهم لا يعجزون اي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه المسألة الثانية قرا ابن عامر وحفص

عن عاصم ولا يحسبن بالياء المنقطة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة اوجه الاول قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا لانها في حرف ابن مسعود
انهم سبقوا واذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت ان اقوم وحسبت اقوم وحذفها كثير في القران قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد
والمعنى ان اعبد الثاني ان يضمر فاعلا للحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن حاسب الذين كفروا والثالث قال ابو علي ويجوز
ايضا ان يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا او اياهم سبقوا واما اكثر القراء فقرؤا ولا تحسبن بالتاء المنقطة
من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين
كفروا سابقين اكثر القراء على كسر انه في قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله ام حسب الذين يعملون السيئات
ان يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكان قولنا ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون وقرا ابن عامر انهم
بفتح الالف فجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان الاول التقدير لا يحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يجزون على كفرهم الثاني قال ابو عبيدة
يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن انهم يعجزون قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم
وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم الى قوله وانتم لا تظلمون ● اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله صلى الله عليه وسلم ان يشرد من صدر
منه نقض العهد وان ينبذ العهد الى من خاف منه النقض امره في هذه الاية بالاعداد لهؤلاء الكفار وقيل انه لما اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
في قصة بدر ان قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة امرهم الله تعالى ان لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد هنا بالقوة
ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها الاول المراد من القوة انواع الاسلحة الثاني روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الاية على المنبر
وقال الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا الثالث قال بعضهم القوة هي الحصون الرابع قال اصحاب المعاني الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على
حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه السلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه السلام الحج عرفة
والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء لطيف شريف من المقصود فكذا هنا وهذه الاية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل
والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة الا انه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة او جمع ربيط كفصال وفصيل
ولا شك ان ربط الخيل من اقوى آلات الجهاد وروي ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به
الخيل فتربط في سبيل الله ويغزى عليها فقال الرجل انما اوصى للحصون فقال هي الخيل الم تسمع قول الشاعر: ولقد علمت على تجنبي الردى ان الحصون
الخيل لا مدر القرى قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمي الخيل اذا ربطت في الافنية وعلفت
ربطا واحدها ربيط وجمع الربط رباط وهو جمع الجمع فمعنى الرباط هنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اولى ما تربط لتناسلها
ونمائها باولادها فارتباطها اولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي ولقائل ان يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل
المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما تعارضت هذه الوجوه
وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول او من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله امر باعداد هذه الاشياء فقال
ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك لان الكفار اذا علموا كون المسلمين متاهبين للجهاد مستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم
وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة اولها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وثانيها انه اذا اشتد خوفهم التزموا من عند انفسهم جزية وثالثها
انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان ورابعها انهم لا يعينون سائر الكفار وخامسها ان يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال
وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آلات الجهاد وادواتها كما يرهب الاعداء الذين نعلم كونهم اعداء كذلك يرهب الاعداء الذين
لا نعلم حالهم انهم اعداء ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب
رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب قلنا الارهاب من وجهين الاول انهم اذا شاهدوا
قوة المسلمين وكثرة آلاتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان
الثاني ان المنافق من عادته ان يتربص ظهور الآفات ويحتال في القاء الافساد والتضريب فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك
هذه الافعال المذمومة القول الثاني في هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد من الكفار الجن روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل احدا في داره فرس عتيق وعن الحسن انه قال
صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات السلاح لا يعقل تاثيره في ارهاب الجن والقول الثالث ان المسلم كما يعاديه الكافر
فكذلك قد يعاديه المسلم ايضا فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما تخافه اعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان او كافرا
ثم انه قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف اليكم اجره اي لا يضيع
في الآخرة اجره ويعجل الله عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله آتت اكلها ولم تظلم منه
شيئا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم ● واعلم انه تعالى لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار
بين بعده انهم عند حصول هذا الارهاب اذا جنحوا اي مالوا الى المصالحة فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا تابعه وخضع له والجنوح
ان مالوا الى الصلح فمل اليه وانث لها في لها لانه قصد بها الفعلة والجهة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال
صاحب الكشاف السلم تؤنث تانيث نقيضها وهو الحرب قال: السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع وقرا ابو بكر عن
عاصم السلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الاية منسوخة بقوله واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الاية غير منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا راى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة
كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن

اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة اما قوله تعالى وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على
السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم منبها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه
عالم بما يضمره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الاية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله
اعلم قوله تعالى وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا الى قوله
انه عزيز حكيم ● اعلم انه تعالى لما امر في الاية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الاية حكما من احكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة
وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان فلما بنينا امر الايمان على الظاهر لا على الباطن فههنا
اولى ولذلك قال وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره بقوله وان جنحوا للسلم فان قيل اليس قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ
اليهم اي اظهر نقض ذلك العهد وهذا ينافي ما ذكره في هذه الاية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تاكد ذلك الخوف بامارات
قوية دالة عليها ويحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم يظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة
الفتنة بل كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله اي فالله يكفيك
وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني وهذا حسبي هو الذي ايدك بنصره قال المفسرون يريد قواك واعانك بنصره يوم بدر قال مولانا
العالم رضي الله عنه هذا التقييد خطأ لان امر النبي عليه السلام من اول حياته الى وقت وفاته ساعة فساعة كان امرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان
لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال
وبالمؤمنين قلنا التاييد ليس الا من الله تعالى لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثاني ما يحصل
بواسطة اسباب فالاول هو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف ايده بالمؤمنين فقال
والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وفيه مسائل المسالة الاولى ان النبي صلى الله عليه
وسلم بعث الى قوم انفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة
حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا انصارا وعادوا اعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم
شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة
مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم المسالة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان احوال القلوب من العقائد والارادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما
حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى
وذلك على خلاف صريح الاية قال القاضي لولا الطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك المخالصة الى الله
تعالى على هذا التاويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا هنا والجواب كلما ذكرتموه
عدول عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل
هنالك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وايضا فالبرهان العقلي يقوي ظاهر هذه الاية وذلك لان القلب
يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم
وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فثبت ان صريح هذه الاية متاكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب المسالة الثالثة
دلت هذه الاية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير
بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت المخاصمات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة
واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فمتى كان هذا التصور
حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والنقصان كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين احدهما الخيرات والكمالات
الباقية الدائمة المبراة عن جهات التغير والتبدل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية والثاني الكمالات المتبدلة المتغيرة
وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها في التغير والتبدل كالبرق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في تحصيله فائدة
عظيمة فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه وكذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم
الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان للتغير والزوال
فلاجرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة
والمودة ان كانت طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال
وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال واذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاتها سريعة التبديل والزوال واما اذا كان
الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل
تبع لحال العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول
صلى الله عليه وسلم طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلاجرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا
بادنى سبب يقعون في الحرب والفتن فلما جاء الرسول عليه السلام ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخشونة
والخشونة منهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى المحاربة بعضهم بعضا
ومقاتلة بعضهم مع بعض فههنا هو السبب الحقيقي في هذا ثم انه تعالى ختم هذه الاية بقوله انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب

ونقلها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان او مطابقا للمصلحة والصواب على اكمل
القولين في الجبر والقدر قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين الى قوله ذلك بانهم قوم لا يفقهون ● اعلم انه تعالى لما
وعد بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الاية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان
المعنى في الاية الاولى ان ارادوا خداعك كفاك الله امرهم والمعنى في هذه الاية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الاية نزلت
بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم
مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة وثلثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت هذه الاية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الاية مكية
كتبت في سورة مدنية بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الاية قولان الاول التقدير الله كافيك وكافي لاتباعك من المؤمنين قال
الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال الشاعر اذا كانت الهيجا وانشقت العصا فحسبك
والضحاك سيف مهند قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك واخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب اخيك والثاني
ان يكون المعنى كفاك الله وكفى اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا احسن الوجهين اى ويمكن ان ينصر القول الاول بان من كان الله ناصره
امتنع ان يزداد حاله وينتقص بسبب نصرة غير الله وايضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم تعالى
الله عنه ولا يمكن ان يجاب عنه بان الكل من الله الا ان من انواع النصر ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على
الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين انه تعالى وان تكفل بنصره وبنصرة المؤمنين فليس من الواجب ان يتكل على
ذلك الا بشرط ان يحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما تكفل بالكفاية بشرط ان يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يا ايها النبي
حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها اخر بعيدا فقال التحريض في اللغة ان يحث
الانسان غيره على شيء حثا يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك اشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال
بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين اى هالكين فعلى هذا التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل
على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه الاول لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين
ومعلوم انه باطل والثاني انه قال الان خفف الله عنكم والنسخ انما يليق بالامر لا بالخبر والثالث قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب
في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات
يتربصن بانفسهن المسئلة الثانية قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك
وانما يحصل هذا الشرط عند حصول الاشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها ان يكون قوى القلب شديد البأس شجاعا غير جبان
ومنها ان يكون غير متحرف الا لقتال او متحيزا الى فئة فان الله تعالى استثنى هاتين الحالتين في الايات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط
كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين
بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان كل اهل العالم لا يقدرون على ايذائه المسئلة الثالثة قوله ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم يغلبوا الفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول عن
هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث
السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذين العددين المسئلة الرابعة
قرا نافع وابن كثير وابن عامر ان يكن بالياء وكذلك الذي بعده وان يكن منكم مائة صابرة وابو عمرو الاول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما
المسئلة الخامسة انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بانهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الجواب من وجوه الاول ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد
فان غاية السعادة والبهجة ليست الا هذه الحيوة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحيوة ولا يعرضها للزوال اما من اعتقد انه لا سعادة في
هذه الحيوة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحيوة ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان
الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول الوجه الثاني ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون
بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصرة والظفر به اليق واولى الوجه الثالث وهو وجه لا يعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان
كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الاشداء الجهال فان اولئك
الاقوياء الاشداء يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل يقولون ان السباع القوية اذا رات الادمي هابته وانحرفت عنه وما ذاك الا ان الادمي
بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه يقوى اعضاؤه وتشتد جوارحه وربما قوى
عند ظهور التجلي في قلبه على اعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا اقدم على الجهاد فكانه بذل نفسه وماله في طلب رضوان
الله فكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه ويكمل روحه على ما لا يقدر عليه غيره وهذه احوال من ابواب المكاشفات تدل
على ان المؤمن يجب ان يكون اقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذاك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللعبد بعدا لفرد والله اعلم قوله تعالى
الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع
الصابرين ● في الاية مسائل المسئلة الاولى روى انه عليه السلام كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعث حمزة في ثلثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم
ابو جهل في ثلثمائة راكب وارادوا قتالهم فمنعهم جهينة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن انيس الى خالد بن سفيان الهذلي
جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رايته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه

واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت
منه قتلته بالسيف واسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت انى قتلته فاعطانى وقال امسكها فانها اية بيني وبينك يوم القيمة ثم
ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فازال الله تعالى عنهم بهذه الاية قال عطا عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن
جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا
اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا
قال ابن عباس رضي الله عنهما ايما رجل فر من ثلثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ للاية المتقدمة
وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وتقريره ان يقال انه تعالى قال في الاية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انا نحمل
هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقاتلة المائتين وقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الاية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الاية
دلت على ان الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون صابرون في مقاتلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز ان يقال المراد من الاية
ان حصل عشرون صابرون في مقاتلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الاية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما
في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون صابرون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير
فلا نسخ فان قالوا قوله الان خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم بان لفظ التخفيف يدل على حصول
التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيقه
القول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير
حاصل فيهم وانه تعالى علم انهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه
تعالى ذكر هذه الاية مقارنة للاية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قالوا المعتبر في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة
فانها قد تتقدم وتتاخر الا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب
ان لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قوله في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر
كل انواع النسخ في القران فكيف يمكن الزامه هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم قال مولانا وشيخنا العلامة وشيخنا العلامة خاتم
المجتهدين رضي الله عنه ان ثبت اجماع الامة على الاطباق قبل ابي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول
ابي مسلم صحيح حسن المسئلة الثانية احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات عند وقوعها بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
فان معنى الاية الان علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون اجابوا بان معنى الاية انه تعالى
قبل حدوث الشيء لا يعلمه حادثا واقعا فقوله الان علم الله ان فيكم ضعفا معناه ان الان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل
هو العلم بانه سيقع وسيحدث المسئلة الثالثة قرا عاصم وحمزة وعلم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما لغتان
صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وعن حفص عن عاصم في هذا الحرف انه قرأها بالضم وقال ما خالفت عاصما في شيء من القراءات الا في
هذا الحرف المسئلة الرابعة الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الاية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة
عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روى الواحدي في
البسيط انه وقف جيش مؤتة وهم ثلثة الاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبد الله بن رواحة ووقفوا مائتي الف من
المشركين ومائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام المسئلة الخامسة قوله باذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن
الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق الافعال بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الاية الاولى من قوله ان
يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين في اخر هذه الاية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصري
معهم وتوفيقي مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على
مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور ههنا زائل قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
الى قوله واتقوا الله ان الله غفور رحيم ● اعلم ان المقصود من هذه الاية تعليم حكم اخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو يكون بالياء والباقون بالتاء اما قراءة ابي عمرو بالياء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى كان المراد
به التذكير والرجال فهو مونث اللفظ فاما القراءة بالتاء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكورون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل
فكل واحد من هذه المعاني اذا انفرد اوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجل وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان
اولى وقال صاحب الكشاف قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف واسارى ويثخن بالتشديد المسئلة الثانية روى ان النبي عليه السلام اتى به
سبعين اسيرا فيهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم
فدية تقوى بها اصحابك وقال عمر كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة الكفر وان الله اغناك عن الفداء مكن عليا
من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان نسيب له فنضرب اعناقهم فقال عليه السلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن
وان ليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل
عيسى في قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا

اطلس على اموالهم وما لرسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول ابي بكر وروي انه قال لعمر يا ابا حفص وذلك اول ما كناه تامرني ان اقتل العباس
فجعل عمر يقول ويل عمر ثكلته امه وروي ان عبد الله بن رواحة اشار ان يضرب عليهم نارا كثير الحطب فقال له العباس قطعتك رحمك وعن
انه صلى الله عليه وسلم قال لا يخرجن احد منهم الا بفدا او بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضا فاني سمعته يذكر الاسلام
واشتد خوفي ثم قال من بعد الا سهيل بن بيضا وعبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين ان شئتم قتلتموهم وان شئتم
فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفدا فاستشهدوا باحد وكان فدا الاسارى عشرين اوقية وفدا العباس اربعين اوقية وعن
محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير وروي انهم لما اخذوا الفدا نزلت هذه الاية فدخل عمر رضي الله
عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكا بكيت وان لم اجد تباكيت فقال
ابكي على اصحابك في اخذهم الفدا ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من السما لما نجا منه غير عمر وسعد
بن معاذ لقوله كان الاثخان في الارض احب الي هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الاية المسئلة الثالثة تمسك الطاعنون في عصمة الانبيا
عليهم السلام بهذه الاية من وجوه الاول ان قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى منهي عنه وممنوع عنه من قبل الله
تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى بعد هذه الاية يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الثاني ان الرواية
التي ذكرناها دلت على انه عليه السلام ما قتل اوليك الكفار بل اسرهم وكان الذنب لازما من هذا الوجه الوجه الثاني انه تعالى امر النبي صلى الله
عليه وسلم وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا
كان الاسر معصية الوجه الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باخذ الفدا وكان اخذ الفدا معصية ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى
تريدون عرض الحيوة الدنيا والله يريد الاخرة واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا هو اخذ الفدا والثاني قوله تعالى لولا كتاب من
الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واجمعوا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك الفدا والوجه الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر كانا يبكيان وصرح
الرسول عليه السلام بانه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفدا وذلك يدل على انه ذنب والخامس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله
ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك ايضا يدل على الذنب فهذا جملة وجوه تمسك القوم بهذه الاية والجواب عن الاول ان قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان
الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة والاية تدل على ان
بعد الاثخان يجوز الاسر فصارت هذه الاية تنبيها على ان ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الاية فكيف يمكن التمسك بهذه الاية في ان ذلك كان
ذنبا ومعصية ويتاكد هذا الكلام بقوله تعالى فاذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فدا فان قالوا فعلى هذا التقدير حين دلت الاية
على ان ذلك الاسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه
ان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان لا يجترؤا على
محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لا شك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول عليه السلام ان ذلك
القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول المقصود مع انه ما كان الامر كذلك وكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات
الابرار سيئات المقربين فحسن ترتب العتاب على ذكر هذا الكلام بهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه
الذي ذكروه ان يقال ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه السلام
ما كان مامورا بان يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة ثم انهم لما تركوا القتل واقدموا على الاسر كان الذنب صادرا
منهم لا من الرسول عليه السلام ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا كثيرا والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن
الرسول صلى الله عليه وسلم واسروا اوليك الاقوام ولم يعلم الرسول عليه السلام باقدامهم على الاسر الا بعد هذا السؤال فان قالوا هب ان الاسر كان ذلك
لكنهم لما حملوا الاسارى الى الحضرة فلم لم يامر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضربوا تكليف مختص بحال الحرب
عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه عليه السلام استشار الصحابة في
انه ماذا نفعل بهم ولو كان النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا للحكم وطالبا ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك
محال وايضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق امر والامر لا يفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب ان يبقى عديم
الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكروه ثالثا وهو قوله انه عليه السلام حكم باخذ الفداء واخذ الفدا محرم فنقول
لا نسلم ان اخذ الفدا محرم واما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين الاول ان المراد من هذه الاية
حصول العتاب على الاسر لغرض اخذ الفدا وذلك لا يدل على ان اخذ الفدا محرم مطلقا الثاني ان ابا بكر رضي الله عنه قال الاولى ان ناخذ الفدا ليتقوى
العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفدا للتقوي به على الدين وهذه الاية تدل على ذم من طلب الفدا لمحض عرض الدنيا ولا تعلق
لاحد البابين بالثاني وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم والجواب عما ذكروه
رابعا ان بكا الرسول يحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف امر الله تعالى في القتل واشتغل بالاسر استوجب العقاب فبكا الرسول عليه السلام
خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل ايضا ما ذكرنا انه عليه السلام اجتهد في ان القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي امر الله به في قوله حتى
يثخن في الارض ووقع الخطا في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين فاقدم على البكا لهذا المعنى والجواب عما ذكروه خامسا ان ذلك
انما نزل بسبب ان اوليك الاقوام خالفوا امر الله بالقتل واقدموا على النهب حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة المسئلة الرابعة
في شرح الالفاظ المشكلة في هذه الاية اما قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلقائل ان يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على

لفظة

لفظة يكون في هذه الاية والجواب قوله ما كان معناه النفي والتنزيه اي ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة
يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكن لكم واما من قرا ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال الزجاج اسرى
جمع واسارى جمع الجمع قال ولا اعلم احدا قرا اسارى وهو جائز وعن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرا به وقوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان الاول
قال الواحدي الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال اثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك اثخنته الجراحة والثخانة الغلظة وكل
غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الارض حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ في قتل اعدايه
قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم ولان
كثرة القتل توجب الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب امر الله تعالى بذلك البحث الثاني ان كلمة حتى
لانتها الغاية فقوله ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض له ان يقدم على الاسر اما قوله تريدون
عرض الدنيا والمراد منه الفدا وانما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانها تعرض ثم تزول وكذلك سمى المتكلمون الاعراض
اعراضا لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرا على الاجسام فتزول عنها مع كون الاجسام باقية قال والله يريد الاخرة يعني انه تعالى
لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال
واحتج الجبائي والقاضي بهذه الاية على فساد قول من يقول لا كاين من العبد الا والله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله
على انه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي الى ثواب الاخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان واجاب اهل السنة عنه بان قالوا انه تعالى ما اراد ان
يكون هذا الاسر منهم طاعة وعملا جائزا ماذونا ولا يلزم من نفي ارادة هذا الاسر طاعة نفي كونه مرادا الوجود واما الحكما فانهم يقولون الشر مراد
بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد ان طلبتم الاخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم
قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم
فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فدا قال صاحب المجتهدين رضي الله عنه ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فدا يزيل حكم الاية التي نحن
في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتي الايتين متوافقتان فان كلتيهما يدلان على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده اخذ الفداء ثم قال تعالى لولا
كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم انه كثر اقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها وما فيها من المباحثات
فالقول الاول وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بحل الغنايم لك ولامتك لمسكم العذاب وهو مشكل لان تحليل الغنايم
والفدا ان كان حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليه لان ما كان ماذونا فيه من قبل الشرع لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا
ان الاذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك
الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف
بسبب ذلك العقاب القول الثاني قال محمد بن اسحق لولا كتاب من الله سبق اي لا اعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم فانه تعالى نهاهم
عن اخذ الفدية وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفدا فهل حصل دليل عقلي يقتضي
حرمته ام لا فان قلنا انه حصل فيكون الله قد بين تحريمه بواسطة ذلك العقل ولا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في
العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا
واذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله القول الثالث قال قوم قد سبق حكم الله بانه لا يعذب احدا ممن شهد بدرا مع النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح
وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضا فلو صار كذلك فكيف واخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها
وكيف وجه عليهم العقاب القوي والقول الرابع لولا كتاب من الله سبق في ان من اتى ذنبا بجهالة فانه لا يواخذ به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق
واعلم ان الناس اكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان يقال اما على قولنا فيجوز ان يعفو الله عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق لولا انه
تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي
غضبي واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز عن الكبائر صارت صغائره
مغفورة والا لمسكم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان طاعة اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم
لمحمد عليه السلام واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعة كان ازيد من العقاب
الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدر ان اهل بدر وهذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر
من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روي انهم امسكوا عن الغنايم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت
هذه الاية وقيل هو اباحة الفدا لانه من جملة الغنايم فان قيل ما معنى الفا في قوله فكلوا قلنا التقدير قد ابحت لكم الغنايم فكلوا مما غنمتم حلالا نصب على الحال من المغنوم
او صفة للمصدر اي اكلا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور لما
اقدمتم عليه في الماضي من الزلة ورحيم بما اتيتم به من الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة
الى الحالة الماضية قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله
غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم واعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما اخذ
الفدا من الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم منهم ذكر الله هذه الاية استمالة لهم فقال يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى قال ابن عباس
نزلت في العباس وعقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحرث كان العباس اسيرا يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها ليطعم الناس

وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم يبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلما الا انهم اكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقا فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا قال العباس فكلمت رسول الله ان يترك ذلك الذهب علي وقال اما شيء خرجت به لتستعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول فدا ابن اخي عقيل بن ابي طالب عشرين اوقية وفدا نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد اتكفف قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها لا ادري ما يصيبني فان حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك فقال اخبرني به ربي فقال العباس فانا اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله ولم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذ اخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فابدلني الله خيرا من ذلك لي الان عشرون عبدا فان ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم ما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي وروي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال البحرين ثمانون الفا فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة واختلف المفسرون في ان الاية نازلة في العباس خاصة او في جملة الاسارى قال بعضهم انها في العباس خاصة وقال اخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لان ظاهر الاية يقتضي العموم من ستة اوجه احدها قوله قل لمن في ايديكم من الاسارى وثانيها قوله ان يعلم الله وثالثها قوله في قلوبكم ورابعها قوله يؤتكم خيرا وخامسها قوله مما اخذ منكم وسادسها قوله ويغفر لكم فدلت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربته المسئلة الثانية احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الاية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره الا انه لما دل الدليل على ان علم الله تعالى يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم اما قوله يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرا الحسن مما اخذ منكم على البناء للفاعل المسئلة الثانية للمفسرين في هذا الخير قولان الاول المراد الخلف مما اخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه امر الاخرة بقوله ويغفر لكم مما تقدمه يجب ان يكون المراد منافع الدنيا ولقائل ان يقول ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير لا يبعد ان يكون المراد من الخير المذكور ايصال الثواب والتفضل في الاخرة والقول الثاني المراد من هذا الخير ثواب الاخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الاخرة فالخير الذي تقدمه يجب ايضا ان يكون في الاخرة والقول الثالث انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخيرات على خيرات الدنيا فهل يقولون ان كل من اخلص من الاسارى فقد اتاه الله خيرا مما اخذ منه قلنا هكذا يجب ان يكون بحكم الاية الا انا لا نعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا هذا السؤال ولا نعلم ايضا من الذي اتاه الله وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم اما قوله وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الخيانة وجوه الاول ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل الثاني ان المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء الثالث روي انه عليه السلام لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لا يعودوا الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين وان اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمتنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير قال تعالى فامكن منهم قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم والمعنى انهم خانوا الله فيما اقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فامكن الله منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم ببواطنهم وضمائرهم حكيم بمجازاتهم قوله تعالى ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض الى قوله ان الله بكل شيء عليم اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم بقوله ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة اولها انهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها اليهم محمد عليه السلام ولم يتمردوا والصفة الثانية قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهؤلاء في المرتبة الاولى تركوا الاوطان والاقارب والجيران لطلب مرضاة الله تعالى والصفة الثالثة قوله وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومزارعهم وبقيت في ايدي الاعداء وايضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة وايضا كانوا ينفقون اموالهم على تلك الغزوات واما المجاهدة بالنفس

فلانهم كانوا اقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا اهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا اطماعهم عن الحيوة وبذلوا انفسهم في سبيل الله واما الصفة الرابعة فهي انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه السابقة اثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة والكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة وفي عادات الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من امثالهم في الدين والدنيا كما ان المحن تخف على القلوب بالمشاركة فيها فثبت ان حصول هذه الصفات الاربعة للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤسا المسلمين وسادة لهم واما القسم الثاني من المؤمنين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طايفة من اصحابه فلولا انهم اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة ويجب ان يكون حال المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه اولها انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب وثانيها انهم تحملوا العنا والمشقة دهرا دهيرا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحالة ما حصلت للانصار وثالثها انهم تحملوا المضار الناشية من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار ورابعها ان فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا ان قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها يوجب ان يكون المقتدي اقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنقبة فلهذا السبب انما ذكر الله تعالى هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الاية واعلم انه تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الاية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الاية قال الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد من الميراث قالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي امن ولم يهاجر لم يرث لانه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا المعنى مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على الاعدا وان يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في اخر هذه الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا باية اخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد القسم الثالث من اقسام مؤمني زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين امنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم وهو من وجهين الاول قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الولاية المنفية في هذا الشق هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية هنا الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا هنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد بها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه انه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان هذا عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا لو قلنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام فهو امر مغاير للنصرة الا ترى ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال وقد ينصر عبده وامته بمعنى الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل المسئلة الثانية قوله حتى يهاجروا مع رسول الله سقطت ولايتهم مطلقا ثم انه تعالى ازال هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول انه لولا المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على الكمال فلا شك انه هذا يصير مرغبا له في المهاجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة المسئلة الثالثة قرا حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة ليفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة وقال ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية هنا من الدين والكسر في السلطان الحكم الثاني من احكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر فاعلم انه تعالى لما بين في الحكم قطع الولاية بين تلك الطايفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روي انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم ثم قال تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الاية في غاية الحسن لانه ذكر هنا اقساما ثلثة فالاول المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم بعضا والقسم الثاني المؤمنون الذين لم يهاجروا فهولاء لهم بسبب ايمانهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب

كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن المسئلة الثانية
قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في الوراثة مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث
المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق ان
يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته وكان المراد من الاية ذلك وتمام
التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم وشبيه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد عليه السلام صارت
هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما اقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم
كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من ادل الدلايل على ان تلك العداوة محض الحسد والبغي والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال
الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة
عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه الاول ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار
وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار الثاني ان المسلمين اذا كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك
سببا لجراءة الكفار عليهم الثالث اذا كان جمع المسلمين كل يوم في زيادة في العدة والعدد صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة
المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة اخرى فقال والذين امنوا و
هاجروا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار لانه تعالى ذكرهم
اولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم هنا لبيان تعظيم شانهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين الاول ان الاعادة
تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف العظيم والثاني وهو انه تعالى اثنى عليهم من ثلاثة اوجه اولها قوله اولئك هم المؤمنون حقا فقوله
هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محقين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محقا في دينه لم
يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين وثانيها
قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال وكما ان التنكير في قوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة يدل على كمال تلك الحيوة والمعنى لهم مغفرة تامة
كاملة عن جميع الذنوب والتبعات وثالثها قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا والاخرة
فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية
فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن الجسمانيات والقسم الرابع من
مؤمني زمان محمد عليه السلام هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين امنوا من بعد وهاجروا
وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفيه مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد بقوله من بعد فنقل الواحدي عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية
وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان
رضي الله عنهم ورضوا عنه المسئلة الثانية الصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة
ابدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان كون المؤمنين
في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة فان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلد اخر ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم
الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة المسئلة الثالثة قوله فاولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون
مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ولولا كون القسم الاول اشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام
الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية ثم قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك
بعضهم اولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الاية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والان فقد صار منسوخا ولا يحصل الارث
الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء واما الذين فسروا تلك الولاية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية
لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الاية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام
ازالة ذلك الوهم وهذا اولى لان تكثير الوهم من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز المسئلة الثانية تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن
ابي طالب رضي الله عنهم في كتابه الى ابي جعفر المنصور بهذه الاية على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب فقال قوله تعالى
اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الاية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية وجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ
يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من اولي الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر ان
يكون المبلغ علي وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ليس منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس
اولى بالامامة لانه كان اقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم من علي وبهذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه المسئلة الثالثة تمسك اصحاب ابي حنيفة
بهذه الاية في توريث ذوي الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب
الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات
فوجب ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد ان هذه الاحكام
التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب ومصالح وليس فيها شيء من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة
لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم اني اعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي يكون منزها عن
الغلط كذا هنا والله اعلم تم تفسير الانفال بحمد الله تعالى

سورة التوبة مئة وتسع ايات

وهي مائة وثلثون اية ولها عدة اسماء براءة التوبة المقشقشة المبعثرة المشردة المخزية الفاضحة المثيرة الحافرة المنكلة المدمدمة سورة العذاب
قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي تبري وتبعثر عن اسرار المنافقين تبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشردهم
وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت
تنزل ومنهم حتى حسبنا ان لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب في اسقاط التسمية من اولها قلنا
ذكروا فيه وجوها الاول روى ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المئين والى سورة الانفال وهي من المثاني
فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما انزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكان براءة من
اخر القران نزولا فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرنت بينهما قال القاضي يبعد ان يقال انه عليه السلام
لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القران مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي نقل ولو جوزنا
في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله تعالى على سبيل الوحي لجوزنا مثله في ساير السور وفي ايات السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من
تجويز الزيادة والنقصان في القران وذلك يخرجه عن كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام
حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا الوجه الثاني في هذا الباب ما يروى عن ابي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال
ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احديهما بجنب الاخرى والسؤال المذكور ههنا عايد لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه
السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة والوجه الثالث ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة
ام سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلتا في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من الطول وهي سبع وما بعدها المئون
وهذا قول ظاهر لانهما معا مايتان وست ايات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة
تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب
الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يسامحوا
بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القران عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية الوجه الرابع في هذا الباب انه
تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من
الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له وتقريرا له لزم وقوع الفصل بينهما وكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك
كتبة بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال ابن عباس سالت علي بن ابي طالب لم لم يكتب بسم الله
الرحمن الرحيم ههنا قال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها امان ويروى ان سفيان بن عيينة
ذكر هذا المعنى واكده بقوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم
فاجاب عنه بان ذلك ابتداء منه يدعوهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في اخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى واما هذه السورة فقد اشتملت
على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق الوجه السادس قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن
[illegible]

ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا في السبب الذي لاجله امر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقيل السبب فيه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضي الله عنه وقيل لما خص ابا بكر بتولية الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر ابا بكر رضي الله عنه على الموسم وبعث عليا رضي الله عنه خليفة لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي على خلف ابي بكر رضي الله عنه ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على رضى الله عنه على امامة ابي بكر رضي الله عنه والله اعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر اميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان ابو بكر الامام وعلي المؤتم وكان ابو بكر الخطيب وعلي المستمع وكان ابو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والآمر لهم ولم يكن ذلك لعلي رضي الله عنه واما قوله عليه السلام لا يبلغ عني الا رجل مني فهذا لا يدل على تفضيل علي على ابي بكر ولكنه عامل العرب على ما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحلل ذلك العقد والعهد الا هو او رجل من اقاربه القريبين منه كاخ او عم فلهذا المعنى قال عليه السلام ذلك القول واما قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر ففيه ابحاث البحث الاول اصل السياحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون قوله فسيحوا في الارض يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك للامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعني انتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة البحث الثاني قال المفسرون هذا تأجيل من الله تعالى للمشركين اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه الى الاربعة ومن كانت مدته اقل من اربعة رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام امور الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد امور ثلاثة اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا والثاني لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد والثالث اراد الله تعالى ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود والرابع اراد النبي عليه السلام ان يحج في السنة الآتية فامر باظهار هذه البراءة لئلا يبتلى في بمشاهدة العراة البحث الثالث قال ابن الانباري قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم فسيحوا ويكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء البحث الرابع اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لان الاشهر الحرم انما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر لما حرم فيها القتل والقتال كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان اكثر اقسام هذه المدة من الاشهر الحرم عشرين من ذي الحجة مع المحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض واما قوله واعلموا انكم غير معجزي الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل المعنى فسيحوا عالمين انكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني امهلتكم واطلقت لكم فافعلوا كل ما امكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملكه وسلطانه وقوله وان الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزي النكال الفاضح قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم • اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل المسئلة الاولى الاذان الاعلام قال الازهري يقال آذنته اوذنه ايذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقي ومنه اذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس اي اذان صادر من الله ورسوله وواصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان المسئلة الثانية اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن علي رضي الله عنه ورواية المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث ما روى ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها كيوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دام اياما كثيرة حجة من قال يوم عرفة قوله عليه السلام الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم وحجة من قال انه يوم النحر ان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي ان رجلا اخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضي تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك الحج الاكبر قلنا فيه وجوه الاول ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر الثاني انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته

لان ما فات فات الحج والثالث ان يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر وقال الحسن سمي ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال عند الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر ذلك والرابع سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة والخامس الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو نقل عن عطاء ومجاهد والسادس الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين ورسوله وفيه بحثان الاول لقائل ان يقول لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت والثاني ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول الفرق ان في البراءة الاولى برئ اليهم وفي الثانية برئ منهم والمقصود انه تعالى امر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونبه به على الترغيب عليهم بان يتولوا الكفار وان يتبرؤا منهم فهنا بين انه تعالى كما تبرأ الى المؤمنين فهو تبرأ من المشركين وبينهم ويلعنهم ولذلك اتبعه بذكر التوبة المرغبة والوجه الثالث في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الاية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان يصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم البحث الثاني قوله ان الله بريء من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله بريء من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوها الاول انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا بريء والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول الثاني انه عطف على المنوي في بريء فان التقدير بريء الله ورسوله من المشركين الثالث ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله بريء خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان او لان الواو بمعنى مع اي بريء مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله بريء من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم اي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليتم اي اعرضتم عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال اشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الآخرة لكيلا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلصوا عن العذاب بل العذاب الشديد معد يوم القيمة ولفظ البشارة هنا ورد على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم قوله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين • هذا الاستثناء الى اي شيء عاد فيه وجهان الاول قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد والثاني قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم فسيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فاتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بامرين احدهما قوله لم ينقصوكم والثاني قوله ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان لا يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان لا يهيجوا اقواما اخرين وينصروهم ويعينوهم في الحرب ثم قال فاتموا اليهم عهدهم فالمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فاتموا اليهم اي ادوا اليهم تماما كاملا وقال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا يسوى بين القبيلتين ويكون المراد ان هذه الطائفة لما اتقوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا عن النقض والنكث روي انه عدت بنو بكر على خزاعة في حال غيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانشده • لاهم اني ناشد محمدا • حلف ابينا وابيه الاتلدا • ان قريشا اخلفوك الموعدا • ونقضوا ذمامك المؤكدا • هم بيتونا بالحطيم هجدا • وقتلونا ركعا وسجدا • فقال عليه السلام لا نصرت ان لم انصركم وقرئ لم ينقضوكم بالضاد المعجمة اي لم ينقضوا عهدكم قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم • في الاية مسائل المسئلة الاولى قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف ابو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال اهللنا هلال شهر كذا اي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ وانشد • اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله • كفى قاتلي سلخي الشهور واهلالي • واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا سلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة وكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر ودخل في شهر والسلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعل اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة واما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وهو يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله تعالى حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم اذن في اربعة اشياء اولها قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك امر بقتلهم على الاطلاق في اي وقت واي مكان كان وثانيها قوله وخذوهم والاخذ الاسر والاخيذ الاسير وثالثها قوله واحصروهم ومعنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم ان يمنعوا من البيت الحرام ورابعها قوله واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحراء او الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق

ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقام الصلاة وايتاء الزكوة فعند ما لم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد والاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل اجابوا عنه بان ما ذكرتم عدول عن الظاهر واما في تارك الصلاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لو كان حمل التخصيص اولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص فان التخصيص اولى المسألة الثانية نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكاة لا فرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الاية لانه لم يأمر بتخلية سبيلهم الا لمن تاب واقام الصلاة وايتا الزكوة فاوجب مقاتلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها اما اذا اقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجائز انه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم كما نعلم سائر الشرائع الظاهرة المسألة الثالثة وقد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وروى الحسن ان اسيرا نادى حيث يسمع الرسول اتوب الى الله تعالى ولا اتوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فارسلوه المسألة الرابعة قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وامن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات والقاهم في جميع الافات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الافات ونرجوا من فضل الله ان يكون الامر كذلك يوم القيامة ايضا فالتوبة عن الكفر تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون ● في الاية مسائل المسألة الاولى في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ان اردنا ان نأتي الرسول صلى الله عليه وسلم بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي رضي الله عنه لا ان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره اي فامنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول عليه السلام قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى في ازاحة عذرهم وعللهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة على ان لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام او بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاءنا طالبا للحجة والدليل او جاءنا طالبا لاستماع القران فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مامنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل ثبوت الدين والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر في دين الله اعلى المقامات واعلى الدرجات فان الكافر الذي صار دمه مهدرا لما اظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه مامنه المسألة الثانية احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وقد بينا ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره المسألة الثالثة قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله تعالى محدث قالوا ان قلتم ان كلام الله تعالى شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات واما الحشوية والجهال من الناس فقالوا ثبت بهذه الاية ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله تعالى قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ ابا بكر بن فورك قال انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله واما سائر الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا اخر مغايرا لها والاول هو قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء واما الثاني فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا اخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة انه عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا اخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع امرا اخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله تعالى بحكم ان الكلام ليس الا الحروف والاصوات التي تلفظها او لا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان ابا علي الجبائي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب المسألة الرابعة اعلم ان هذه الاية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما ان تؤمن واما ان نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلناه وازلنا الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه مامنه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فامهلناه وامرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الاية ما يدل على مقدار هذه المهلة كم تكون ولعله لا يعرف مقداره الا بالعرف فمتى ظهر على المشرك علامات كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله اعلم المسألة الخامسة المذكور

في هذه الاية كونه طالبا لسماع القران فنقول يلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فاجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته المسألة السادسة في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل اراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل اراد كل الدلائل وانما خص القران بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل في قوله ثم ابلغه مامنه معناه واوصله الى ديار قومه التي يامنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتلهم المسألة السابعة قال الفقهاء الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله تعالى رجاء الاسلام او دخل للتجارة فان دخل بامان صبي او مجنون فامانهما شبهة امان فيجب تبليغه مامنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة له امان ومن دخل لياخذ مالا له في دار الاسلام ولماله امان فامان ماله امان له قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين ● قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما يقول كيف يستبقى مثلك اي لا ينبغي ان يستبقى وفي الاية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا امرهم ولا تقاتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله يوفي بعهد من عاهد قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بافواههم وتابى قلوبهم واكثرهم فاسقون الى قوله واولئك هم المعتدون ● اعلم ان قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة في الاية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء واظهر الله المسلمين على المشركين اي اعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصل له صفة كمال ومن كان كذلك اظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص والناقص يخفي نفسه ويخفي نقصانه فصار الظهور كناية عن الغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو ان ينتظره ورقيب القوم حارسهم ولم يرقب فوق اي لم يحفظه اما الال ففيه اقوال الاول ان الال العهد قال الشاعر وجدناهم كاذبا الهم وذو الال والعهد لا يكذب ● الثاني القرابة قال حسان لعمرك ان الك من قريش كال السقب من رال النعام يعني القرابة والثالث الال الحلف قال اوس بن حجر ● لولا بنو مالك والال مرقبة ومالك فيهم الالاء والشرف يعني الحلف والرابع الال الله تعالى وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلمة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول بان اسماء الله تعالى معلومة من القران والاخبار ولم يسمع احد يقول يا ال والخامس قال الزجاج حقيقة الال عندي على ما يوجبه اللغة تحديد الشيء فمن ذلك الال الحربة واذن مؤللة والال محدد وجميع ما فسروا من العهد والقرابة السادس قال الازهري ايل من اسماء الله تعالى بالعبرانية فجائز ان يكون عرب فقيل ال السابع قال بعضهم الال ماخوذ من قولهم ال يؤل الا اذا صفا ولمع ومنه الال للمعانه واذن مؤللة مشبهة بالحربة وتحديدها وله الال اي انين يرفع به صوته ودعت الال اذا ولولت فالعهد سمي الا لظهوره وصفائه من شائبة الغدر او لان القوم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه اما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل امر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمة وقال ابو عبيدة الذمة ما يتذمم منه ما يحصل فيه الذم يقال تذمم فلان اي القى على نفسه الذم وتحوب وتاثم وتحرج اما قوله يرضونكم بافواههم وتابى قلوبهم اي يقولون بالسنتهم كلاما حلوا طيبا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضمرون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون وفيه سؤالات السؤال الاول ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اقبح واخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم في معرض المبالغة في الذم بالفسق السؤال الثاني ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فاسقون فائدة والجواب عن الاول ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهد اكثرهم فاسقون في دينهم وعند اقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم والجواب عن الثاني عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس في جميع الاديان فالمراد بقوله واكثرهم فاسقون ان اكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وايضا قال ابن عباس لا يبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم اولئك الذين دخلوا في الاسلام اما قوله اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان الاول المراد منه المشركون قال مجاهد اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبي عليه السلام فنقض العهد الذي بينهم بسبب تلك الاكلة الثاني لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الاية ذم اولئك اليهود وهذا اللفظ في القران كالامر المختص باليهود ويقوي هذا الوجه ان الله تعالى اعاد قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركون لكان هذا تكرارا محضا ولو كان المراد منه اليهود لم يكن تكرارا فكان ذلك اولى ثم قال واولئك هم المعتدون يعني يتعدون ما حده الله تعالى في دينه وما يوجبه العقد والعهد قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الايات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون ● اعلم انه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حد له بين من بعد انهم ان اقاموا الصلاة واتوا الزكوة كيف حكمهم فجمع ذلك الشيء بقوله فاخوانكم في الدين وهو يفيد جملة احكام الايمان وتوسيع لطائف فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة ان لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او ان كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكاة قلنا قد بينا في

تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق على الشيء بكلمة ان لا يلزم منه عدم ذلك الشيء قلنا هذا السؤال ذكره ناس من قال المعلق
على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء وههنا فان المواخاة في الاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطها
في اثبات المواخاة ومن لم يكن اهلا لوجوب الزكاة عليه يجب عليه ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي يجب الاخوة وكان
ابن مسعود يقول رحم الله ابا بكر ما افقهه في الدين اراد به ما ذكره ابو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله والله لا افرق بين شيئين جمع الله بينهما
بقي في قوله فاخوانكم في الدين بحثان الاول قوله فاخوانكم في الدين قال الفراء معناه فهم اخوانكم الثاني قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعوا ان الاخوة
في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال
تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الاية دماء اهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف
وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تامل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال
وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى
من بعد قوة انكاثا والايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم وقيل للحلف يمين وهو اسم لليد لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا وتحالفوا
وقيل سمي القسم يمينا بمعنى اليمين البركة فقوله وان نكثوا ايمانهم اي نقضوا عهودهم وفيه قولان الاول وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد الرسول
والثاني قول من قال ان المراد حمل العهد على الاسلام بعد الايمان وكذلك قرأ بعضهم وان نكثوا من بعد عهدهم والاول اولى للقراءة المشهورة ولان الاية
وردت في ناقضي العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من تاب لم يبق الا من اقام على نقض عهده وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح
وطعن بالقول الشيء يطعن قال الليث وبعضهم يطعن بالرمح ويطعن بالقول ففرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه ثم قال فقاتلوا
ائمة الكفر اي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزة واحدة غير ممدودة وبتليين الثانية
والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في ائمة اأممة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعا ادغمت الاولى في الثانية
والقيت حركتها على الهمزة فصارت ائمة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين
اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف فلفظ ائمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء اما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة
وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحن محرف المسألة الثانية قوله
قاتلوا ائمة الكفر معناه قاتلوا الكفار باسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة
المسألة الثالثة قال الزجاج هذه الاية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهده
ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف وله وجهان احدهما لا امان لهم اي لا يؤمنونهم فيكون مصدرا من الايمان الذي
هو ضد الاخافة والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم اي لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم
ليست بايمان وبه تمسك ابو حنيفة في ان يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعي يمينهم يمين ومعنى هذه الاية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت
ايمانهم كانها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكثوا ايمانهم ولو لم يكن منعقدا لما صح وصفها بالنكث
ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم ان تكون المقاتلة
سببا في انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله تعالى وفضله على الانسان قوله تعالى الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول
وهم بدؤوكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على
مقاتلتهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع احدها نكثهم
العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال ابن اسحق والسدي والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة
وهذه الاية تدل على ان قتال الناكثين اولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم والثاني وهموا باخراج الرسول فان هذا من اوكد
ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة
والاجتماع على قصده بالقتل وقال اخرون بل هموا باخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائهم فاضيف الاخراج
اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما الفعل واما العزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه والثالث
قوله وهم بدؤوكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستاصل محمدا ومن معه والقول الثاني اراد انهم قاتلوا
حلفاء خزاعة فبدؤوا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤوكم تنبيها على ان البادي اظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها
فقال اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه الاول ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها
مما يقوي هذه الداعية والثاني انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لانه يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه والثالث ان قوله
فالله احق ان تخشوه يفيد ذلك كانه قيل ان كنت تخشى احدا فالله احق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع من الله
تعالى هو العقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا والرابع ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه ان كنتم موقنين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا
على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب ان لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا الكلام مشتمل على سبعة انواع من الامور التي تحملهم على
مقاتلة الكفار الناقضين للعهد بقي في الاية ابحاث البحث الاول حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فانما تستعمل ذلك
في فعل تقدم وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا ينفي بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف
تحقق الحال الثاني نقل عن ابن عباس انه قال قوله الا تقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوله قوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم قريشا حين اعانوا
النصر بن بكر على خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر الله تعالى رسوله عليه ان يسير اليهم بنصرة خزاعة ففعل صلى الله عليه وسلم

ذلك وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عندهم قد بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها
فابت وقال ذلك للحسن والحسين فابيا فخاطب ابا بكر ثم خاطب عمر فتشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فاجاره
واجاره الرسول صلى الله عليه وسلم لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان ابا سفيان فيه ابهة فاجعل له شيئا فقال من دخل
دار ابي سفيان فهو امن فعاد الى مكة ونادى من دخل داري فهو امن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن
عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاخبار
البحث الثالث قال ابو بكر الاصم دلت هذه الاية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فامنهم الله تعالى بهذه
الايات قال القاضي انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه فان اراد ان مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا
وهناك كره القتال لم يصح ايضا لانه يجوز ان يبعث الله تعالى بهذا الحث على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع البحث الرابع
دلت هذه الاية على ان المؤمن يجب ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور
قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم اعلم انه تعالى لما قال في الاية الاولى الا تقاتلون وذكر عقيبه سبعة
اشياء كل واحد منها يوجب اقدامهم على القتال ذكر انه تعالى في هذه الاية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد
منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم الله بايديكم وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو
حق فانه تعالى يعذب الكافر فان شاء عجله في الدنيا وان شاء اخره في الاخرة البحث الثاني ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى و
اغتنام الاموال ثالثا فيدخل فيه كل ما ذكرنا فان قالوا اليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بايديكم
قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق
بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان في حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا
على المذنب البحث الثالث احتج اصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله يعذبهم الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل
والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على ايدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا اجاب
الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه يعذب المؤمنين بايدي الكافرين ولجاز ان يقال انه
يكذب انبياءه على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علمنا انه تعالى لم يخلق اعمال العباد
وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه كما نضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجاب اصحابنا عنه
فقالوا ان الذي الزمتموه علينا فالامر كذلك الا انا لا نقوله باللسان كما انا نعلم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات
ويا مكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وايضا انتم توافقونا على ان الزنا واللواطة وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز ان
يقال يا مسهل الزنا واللواطة ويا دافع الموانع عنها فكذا ههنا واما قوله المراد الاقدار والاذن فنقول هذا صرف الكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الا
لدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الخالصة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وثانيها
قوله تعالى ويخزهم ومعناه ما نزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا انفسهم مقهورين في ايدي المؤمنين ذليلين مهانين قال الواحدي قوله
ويخزهم اي بعد قتلهم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع بهم في الاخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء حاصل في الدنيا وثالثها قوله وينصركم
عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزي
مستلزما لحصول هذا كان افراده بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل ان يحصل الخزي لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل
لهم آفة بسبب آخر قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر ورابعها قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وذكرنا ان خزاعة
اسلموا فاعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله صدورهم من بني بكر ومن المعلوم ان من طال تاذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على احسن الوجوه
فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة وخامسها ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل ان يقول قوله ويشف صدور قوم
مؤمنين معناه انه يشفي من الم الغيظ وهذا هو عين ذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب انه تعالى كان وعدهم بحصول
هذا الفتح وكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفى صدورهم عن زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور
قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرناها في هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة
الغضبية وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا
على الحمية والانفة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم بقي ههنا مباحث البحث الاول هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي جرى
في تلك الواقعة مشاكلة لهذه الاحوال ولهذه المعاني جاز ان يقال الاية واردة فيه البحث الثاني الاية دالة على المعجزة لانه تعالى اخبر عن حصول
هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب معجزا البحث الثالث هذه الاية تدل على كون الصحابة مؤمنين في
علم الله تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب على الكفار ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة الشديدة في علو دين الاسلام
وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله تعالى اياهم بذلك لا ينافي كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال ايضا اشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال تعالى ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور
على سبيل الاستئناف ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره
فان يشا الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استانف فقال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة
وبيانه من وجوه الاول انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل

جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهة الثاني ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد توالي نعم الله تعالى لم يبعد ان يصير ذلك داعيا
له الى التوبة عن جميع الذنوب الثالث انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرة الاموال والنعم فكانت لذة تطلب بالطريق الحرام فان عند
حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذا الوجه الرابع قال بعضهم ان النفس شديدة
الميل الى الدنيا ولذاتها واذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان واراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة
في عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا احد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمن هب لي ملكا لا ينبغي
لاحد من بعدي يعني ان حصول هذا الملك الذي هو اعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن
الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكوره وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة معلقة
بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان حصول الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا في حق من اراد الله
به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه
فلهذا قال ويتوب الله من يشاء ثم قال والله عليم بما يعمل ويفعل في ملكه وملكوته حكيم مصيب في احكامه قوله تعالى ام حسبتم ان
تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المومنين وليجة والله خبير بما تعملون واعلم ان الايات
المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الاية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الفرا قوله ام من الاستفهام الذي
يتوسط الكلام ولو اريد به الابتدا لكان بالالف او بهل المسئلة الثانية قال ابو عبيدة كل شي ادخلته في شي ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج
فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتي للواحد والجمع المسئلة الثالثة
المقصود من الاية بيان ان المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص من العقاب الا عند حصول امرين الاول ان يعلم الله الذين جاهدوا منهم وذكر العلم
والمراد منه المعلوم والمراد ان يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشي يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية
عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الاية على انه تعالى لا يعلم الشي الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الاية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود
ما بيناه والثاني قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المومنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون
مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمومنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد
مع الاخلاص خاليا عن النفاق والريا والتودد الى الكفار وابطان ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال
نفس القتال فقط والغرض ان يوتى به انقيادا لامر الله ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به
الانتفاع واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد اصلا ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم بنياتهم واغراضهم مطلع عليها
لا يخفى عليه منها شي فيجب على الانسان ان يبالغ في امر النية ورعاية القلب قال ابن عباس ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر ولا
الظاهر خلاف الباطن وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من
غيره وتميز من يوالي المومنين ممن يعاديهم قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم
وفي النار هم خالدون ● انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين
اعلم انه تعالى بدا السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من انواع فضايحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى
شبههم احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب ان يكون المخالطة والمناصرة حاصلة فاولها ما ذكره في هذه الاية وذلك انهم موصوفون بصفات
حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين المسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر
العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم واغلظ له علي وقال العباس تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج
ونفك العاني فانزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله المسئلة الثانية عمارة المسجد قسمان اما لزومها وكثرة
اتيانها يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البنا فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم
على مرمة المسجد وانما لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله تعالى
انما المشركون نجس وتطهير المسجد واجب لقوله تعالى طهرا بيتي وايضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله في المسجد تلويث المسجد وذلك قد
يودي الى فساد عبادة المسلمين وايضا اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين
المسئلة الثالثة قرا ابن كثير وابو عمرو ان يعمروا مسجد الله على الواحد والباقون مساجد على الجمع حجة ابن كثير وابي عمرو قوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرا
على لفظ الجمع وجوه الاول ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامرها كعامر جميع المساجد والثاني ان يقول ما كان
للمشركين ان يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمروا شيا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فاولى ان لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام
الذي هو اشرف واعظمها الثالث قال الفرا العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير
الدرهم واما وضع الجمع مكان الواحد فكقولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجالس الا مع ملك واحد الرابع ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد
الحرام فهو مسجد المسئلة الرابعة قال الواحدي دلت هذه الاية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو اوصى بها لم يقبل وصيته
ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن اثال في سارية من سواري المسجد وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر
قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كانت لهم ان يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها
الاول وهو الاصح انهم اقروا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القران وانكار نبوة محمد عليه السلام وكان ذلك كفرا فمن شهد على نفسه بهذه الاشيا

قد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر فمعنى الاية انهم شهدوا على انفسهم بما هو كفر في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على انفسهم بكونهم كافرين
الثاني قال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له ما انت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول انا عابد
الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الاول الثالث ان الغلاة كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقران لعل المراد ذلك الرابع انهم كانوا يطوفون
عراة ويقولون لا نطوف عليها بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالشرك الخامس
انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك السادس عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول
بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما جاز المصير اليه
لو تعذر اجرا اللفظ على حقيقته اما لما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز قال مولانا مصنف الكتاب رضي الله عنه لو قرا احد من السلف
شاهدين على انفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمرو انفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال اولئك حبطت
اعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو انه ان كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البر مثل اكرام الوالدين وبنا الرباطات واطعام
الجايع واكرام الضيف فذلك كله باطل لان عقاب كفرهم زايد على ثواب هذه الاشيا فلا يبقى لشي منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع
الكفر واما الكلام في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا فلا نعيده ثم قال وفي النار هم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين في النار وتمسك
اصحابنا بهذه الاية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر اي هم
فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر الثاني انه تعالى جعل الخلود في النار جزا
للكفار عن كفرهم فلو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكافر لما صح تهديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المسجد بين
ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربعة فقال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان
بالله لان المسجد عبارة عن الموضع يعبد الله فيه فما لم يكن مومنا بالله امتنع ان يبني موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد من ان يكون
مومنا باليوم الاخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما يفيد في القيمة فمن انكر القيمة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بنا لعبادة الله تعالى
فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا فيه وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا
للرياسة والملك فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الاخر وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا والمعاد فذكر
المقصود الاصلي وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرياسة الا هذا القدر الثاني انه لما ذكر الصلاة والصلاة لا تتم
الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشيا مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا الثالث انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف
الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي كان ياتي بها محمد عليه السلام فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة
من هذا الوجه الصفة الثانية قوله واقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بنا المساجد اقامة الصلاة فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب
امتنع ان يقدم على بنا المساجد الصفة الثالثة قوله واتى الزكوة واعلم ان الاعتبار باقامة الصلاة وايتا الزكوة في عمارة المسجد [illegible] وذلك
لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر في المسجد فيحصل عمارة المسجد واذا كان موتيا للزكاة فانه يحضر في المسجد طوايف الفقراء و
المساكين لطلب اخذ الزكاة فيحصل عمارة المسجد واما اذا حملنا العمارة على مصالح البنا فايتا الزكاة معتبر في هذا الباب ايضا لان ايتا الزكاة
واجب وبنا المسجد نافلة والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة [illegible] الصفة الرابعة
[illegible]
في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش [illegible]
[illegible] من اسرج في مسجد سراجا [illegible]
[illegible]
وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين

ذكر المفسرون اقوالا في نزول الاية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما اغلظ الكلام للعباس قال ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الاية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل وقيل ان عليا قال للعباس رضي الله عنهما بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله قال الست في افضل من الهجرة اسقي حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الاية قال ما اراني الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلي فقال طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقايم عليها وقال علي انا صاحب الجهاد فانزل الله تعالى هذه الاية قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل ان يقال هذه الاية مفاضلة جرت بين المسلمين والكافرين اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الاية في حق المومنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون للمرجوح ايضا درجة عند الله وذلك لا يليق الا بالمومنين وسنبحث عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن امن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يومن بالله وبين من امن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقريره ان يقول انا قد فصلنا في تفسير قوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب الله تعالى عنه بوجهين الاول ما بين في الاية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المومنين اما اذا كانت صادرة عن الكافرين فلا فايدة فيها البتة والوجه الثاني من الجواب ما ذكره في هذه الاية وهو ان يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب نوعا من انواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطا لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالشيء الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الاية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الاية بما قبلها المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والديانة واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من امن بالله اشارة الى الفاعل وظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يقول التقدير اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام والثاني ان يقول التقدير اجعلتم سقاية الحاج كايمان من امن بالله ونظيره قوله تعالى ليس البر ان تولوا ولكن البر من امن بالله المسئلة الثالثة قال الحسن رحمة الله عليه كانت السقاية بنبيذ زبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسره بالماء وقال اذا اشتد عليكم فاكسروه بالماء واما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورته [illegible] ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولما كان نفي المساواة بينهما بعيدا ان الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم وانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما قوله تعالى

الذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفايزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم الى قوله ان الله عنده اجر عظيم

واعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على التصريح في هذه الاية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه فاولها الايمان وثانيها الهجرة وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال ورابعها الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع امور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات اللايقة بها واما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال في الجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان اتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الاخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله فثبت ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى اخر درجات البشرية واول مراتب الملايكة واي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة بمجرد الاقتداء بالاباء والاسلاف ولطلب الريا والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفايزون واعلم انه تعالى لم يقل اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بسبب النسبة اليهم فلما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله تدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملايكة لما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية اشرقت بانوار الجلال وتجلى فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية بل كانه لا كمال في العبدية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فان قيل لما اخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله تعالى الله خير اما يشركون وقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم الثاني ان يكون المراد اولئك اعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المومنين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى الثالث ان يكون المراد ان المومن المهاجر المجاهد افضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال

ولا شك ان

ولا شك ان السقاية والعمارة من اعمال الخير وانما بطل ايجابهما للثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفايزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفايزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي درجة العبدية وذلك لان من عرف الله فقد بقي قلبه ملتفتا الى الدنيا وعند هذا يحتاج الى ازالة هذه العقدة من جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا تم ذلك التفريق وانقصت ملكت حب الدنيا فهذا التفريق والتقصير يحصلان بالهجرة ثم انه لا بد بعده من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصولها في عين العقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ولولا انه استحقر الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدى من تفريق ونقض وترك ورفض متوحد عند حصول هذه الحالة تصير القلب مستنيرا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا لعالم الجلال مكاشفا بنور الجلال مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا واعلم ان هذه الاشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدا فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وتارة على طريق العارفين اما الاول فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي اعلاها واشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله تعالى وقوله جنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن الكدورات لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة الا بخلوها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دايمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات اولها مقيم وثانيها قوله خالدين فيها وثالثها قوله ابدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هولاء المومنين المهاجرين المجاهدين منفعة خالصة دايمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفايدة تخصيص هولاء المومنين كون هذا الثواب كامل الدرجة عالي المرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان المراد خيرات الدنيا ورضوان المراد منه كقوله تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحيوة وقوله وجنات لهم المراد منه المنافع وقوله فيها نعيم مقيم المراد كون تلك المنفعة خالصة وقوله مقيم خالدين فيها ابدا المراد دوامها وقوله ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصولهما في الثواب واما تفسير هذه الاية على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الاية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين احدهما ان يفرح بالنعمة لانها نعمة والثاني ان يفرح بها لا من حيث هي هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه بها وان عجز ذهنك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتامل فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وساير العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة الى احد اولئك العبيد عظم فرحه بها وذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول التفاحة وانما حصل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذا هنا قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن اعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه ايضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحمه ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو وذلك لان العبد ما دام يكون مشغولا بالحق من حيث انه راحمه فهو مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنعمة والنقمة والبلاء والالاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة فلا يعرف ان الاستبشار [illegible] قوله ربهم كيف يكون بل انما يستبشر من مجموع كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثالثة هي ان يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة من لطايف هذه الاية انه قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة اولها ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان والثانية ان بشارة كل احد يجب ان يكون لايقة بحاله فلما كان المبشر هاهنا هو اكرم الاكرمين وجب ان يكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعيمها والثالث انه تعالى سمى نفسه هاهنا بالرب وهو مشتق من التربية كانه قيل هو الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة الرابع انه قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما اضافهم الى نفسه الخامس انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم والسادس ان البشارة هو الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة الا ترى ان الفقهاء قالوا ان رجلا لو قال من بشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر فاول من اخبره بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون بعد بعد لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم ربهم لا بد ان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوها في الدنيا من القران والاخبار عن حصولها بشارة فلا بد وان يكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله الوصول اليها بفضله واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي يبشرهم به وهو امور اولها قوله برحمة منه وثانيها قوله ورضوان وانا اظن والعلم عند الله تعالى ان المراد بهذين الامرين ما في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره الى المنعم والمبتلي لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبتلي والمنعم لم يتغير حاله لان المنعم والمبتلي منزه عن التغير والحالة الحاصلة بسببه تكون منزهة عن التغير اما من كان طالبا لحظ النفس كان ابدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الراحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان هو انه يزول عن قلبه الالتفات الى غيره من الحالة ويجعله راضيا بقضايه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هولاء يصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الا

قال ان الله عنده اجر عظيم والمراد شرح تعظيم هذه الاحوال ولنختم هذا الفصل ببيان ان اصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهو قوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون ● واعلم ان المقصود من هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة وذلك الشبهة انهم قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابنه او اخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وابيه وابنه واخيه كالمتعذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي امر الله بها كالشاق المتعذر الممتنع فذكر الله تعالى في هذه الآية ما يزيل هذه الشبهة وذكر الواحدي عن ابن عباس انه تعالى لما امر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء والاقرباء ان كانوا كفارا قال المصنف رضي الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه والاقرب عندي ان يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين ابنه او ابيه او امه او اخيه فذكر الله تعالى الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى احبه كانه طلب محبته ثم قال تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم فكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ثم ذكر ما يزيل الشبهة وقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركه والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من ان يتبرأ المرء من اهله في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال

قوله تعالى قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بامره والله لا يهدي القوم الفاسقين ● اعلم ان هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا وعشائرنا وذهاب تجارتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وبقاءنا ضائعين فبين الله تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم اولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بامره اي بعقوبة عاجلة او آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد اما من قرأ بالجمع فذلك لان لكل واحد من المخاطبين عشيرة فاذا جمعت قيل عشيراتكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوي ذلك ان الاخفش قال ولا تكاد العرب تجمع عشيرة عشيرات انما يجمعونها عشائر قوله واموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور اربعة اولها مخالطة الاقارب وذكر منهم اربعة اصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهو العشيرة وثانيها الميل الى امساك الاموال المكتسبة وثالثها الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة ورابعها الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان اعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوسل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوسل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر المراتب الرغبة في البقاء في الاوطان والدور التي بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور

قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت الى قوله والله غفور رحيم ● وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال وعن التجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشتد على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه من الدنيا ايضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم قال في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه وكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين امرهم بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها ووعدا لهم على سبيل الرمز بانهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه فهذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن ● المسألة الثانية قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها من الصرف لانه جمع وعلى صيغة لم يات عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انهم ثمانون موطنا فاعلمهم الله تعالى انه هو الذي تولى نصر المؤمنين ومن نصره فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما اعجبتكم كثرتكم ● المسألة الثالثة لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة آلاف وبالجملة كانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف اربعة آلاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة وهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا اي لم يعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت

رحب يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت اي برحبها ومعناه مع رحبها وما مع الفعل بتأويل المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم واستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله دبره قط قال رأيته وابو سفيان بالركاب والعباس آخذ بلجام الدابة وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم كفا من الحصا فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي اوجب النصر ما كان الا من الله ذكر امورا ثلاثة احدها انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة واظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل على ان حصول الداعي ليس الا من قبل الله تعالى وهو ان انهزام القوم لم يحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم فانهزموا ولما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية واما بيان المقدمة الثانية وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله والعقل ايضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى فانزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثاني الذي فعله الله تعالى في ذلك اليوم ولا خلاف في ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر قال سعيد بن جبير امد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا لنا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا وايضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر واما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم وسبي ذراريهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا في هذه المسألة قالت المعتزلة انما نسب الى نفسه لانه حصل بامره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين واعلم ان الحنفية تمسكوا في مسألة الجلد مع التغريب بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول الجواب عنه ان الجزاء ليس اسما للكافي وذلك باعتبار انه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني انه مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه انهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم ● وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة من الشبه التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما امر عليا ان يقرأ على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة واجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق ● المسألة الثانية قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسألة وبحثنا هنا القول بالدلائل الكثيرة والذي نعيده ههنا التمسك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل ● المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف النجس مصدر يقال نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذو نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم انجاس ولغة اخرى رجل نجس وقوم نجس وفلان نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان نجس العين لما تبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان القرآن مقدم على خبر الواحد وايضا فبتقدير صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حل الشرب في اوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين الاول ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى فكانت المعاهدات معهم حاصلة فاما الآن فلا يبعد ان يقال ايضا الشرب من

انه محرم كان حلالا بحكم الاصل [illegible] ثم جاء القرآن فحكم بنجاستهم [illegible]
هذا اولى [illegible] الطهارة بسبب الاسلام [illegible] يوجب ان يكون
ان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا اسلم وجب عليه الاغتسال [illegible]
الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تاويل هذه الاية على وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون
من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث الثاني المراد انهم بمنزلة النجس في وجوب الاجتناب عنهم الثالث ان كفرهم الذي هو صفة لهم
بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا [illegible] المسألة الرابعة قال ابو حنيفة واصحابه اعضاء
المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف عنه انه نجس نجاسة خفيفة وروى
الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد
هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا
النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا او جنبا
نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والماء الذي يستعمله اكابر الانبياء في اعضائهم نجس نجاسة
غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد القول بطهارة اعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وصار هذا الخبر مطابقا للنص
ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب [illegible]
[illegible]
على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن [illegible] الوضوء والطهارة [illegible] لا تكون الا بسبق نجاسة وهذا
ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا [illegible]
الآثام [illegible]
المسألة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند ابي حنيفة لا يمنعون
عن المسجد الحرام ولا عن سائر المساجد [illegible]
[illegible]
ليس فرعين المسجد فلو كان المقصود من هذه الاية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما خافوا العيلة اذا منعوا من حضور
الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الاية ويتاكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه السلام من بيت ام هانئ وايضا يتاكد بما روي عن الرسول عليه السلام انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة فان دخل مشرك الحرم مستورا
فمرض اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن المسألة السادسة لا شبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة
التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة
اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسئلتان المسألة الاولى ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها
الاول قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار والثاني قال الحسن جعل الله ما يؤخذ
من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفيء الثالث قال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم المسألة الثانية قوله تعالى فسوف يغنيكم الله من
فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزا ثم قال تعالى ان شاء ولسائل ان يسال
فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا
المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الآفات الثاني ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب
كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله الثالث المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام
قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الاية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم
اي عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ● اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن
عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها واجاب عنها بالجوابات
الصحيحة ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من اهل الذمة والعهد وفي الاية
مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى ذكر اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم الى ان يسلموا واما الى ان يعطوا الجزية فالصفة الاولى
انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه
فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وما ثبت بالدليل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله
فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منكرون لوجود الاله

فما قولكم

فما قولكم في موحدي اليهود قلنا اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الاية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب
القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية
فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى لان اكثرهم يختلفون في صفات الله تعالى الا ترى ان
اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالاشعري اثبت صفة البقاء والقاضي انكره وعبد الله بن سعيد اثبت القدم صفة والباقون انكروه
والقاضي اثبت لله ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس
والاستاذ ابو اسحق انكره واثبت القاضي الصفات السبعة احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال انكروه وعبد الله بن سعيد اثبت
كلام الله في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك فيما لا يزال والباقون انكروه وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله
خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت
بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله تعالى فاكثر من
ان يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما ان يكون الاختلاف في الصفات موجبا انكار الذات او لا يوجب فان اوجبه لزم في اكثر فرق المسلمين
ان يقال انهم انكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا
فمذهب النصارى ان اقنوم الكلمة حلت في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرا كلام الله فالذي يقرؤه هو عين كلام الله وكلام الله تعالى
مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله تعالى في جسم فقد حل كلام الله في ذلك الجسم فالنصارى
انما اثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هؤلاء الحمقى فاثبتوا كلمة الله في كل انسان قرا القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في هؤلاء النصارى
انهم لا يؤمنون بالله لهذا السبب وجب ان يصح في هؤلاء الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تمام تقرير هذا السؤال والجواب
الدليل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك ان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا انكر المجسم هذا الموجود
فقد انكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد ليس في الصفة بل في الذات فصح في المجسم انه لا يؤمن بالله اما المسائل التي حكيتموها فهي اختلافات
في الصفات فظهر الفرق واما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى لما كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله
في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرا القرآن وفي جميع الاجسام التي كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب الكفر فلان يكون القول بالحلول
في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان اولى الصفة الثانية من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن
اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يميلون الى البعث الروحاني واعلم انا بينا في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات
الروحانية ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية و
نعترف ان الله يجعل اهل الجنة بحيث ياكلون ويشربون ويتمتعون بالحواري ولا شك ان من انكر الحشر والبعث الجسماني فقد انكر صريح القرآن ولما كان
اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر الصفة الثالثة من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه
وجهان الاول انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول عليه السلام والثاني قال ابو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام
كثيرة من قبل انفسهم الصفة الرابعة قوله ولا يدينون دين الحق يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذه دينا فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون
صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات
الاربعة من كان من اهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين الاسلام او القتل والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام
او الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي الجزية هي ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة
من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد به يد المعطي او يد الآخذ فان كان المراد به المعطي ففيه
وجهان احدهما ان يكون المراد عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قال اعطى بيده اذا انقاد واطاع الا ترى
الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال دفع الطاعة عن عنقه وثانيهما ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد
لكن من يد المعطي الى يد الآخذ واما اذا كان المراد به الآخذ ففيه ايضا وجهان الاول ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين
عليهم كما نقول اليد في هذا لفلان وثانيهما ان يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة واما قوله وهم صاغرون
فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان ياتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بلحيته ويقال له
اد الجزية وان كان يؤديها ويزج في قفاه هذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار هاهنا هو نفس اعطاء الجزية وللفقهاء احكام كثيرة من توابع الذل
والصغار مذكورة في كتب الفقه المسألة الثالثة في شيء من احكام هذه الاية الحكم الاول استدلت هذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي والوجه
في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضي ايجاب مقاتلتهم وقتلهم وذلك يشتمل على اباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزائه فاذا
ارتفع وجوب واباحة قتله فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع اجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى قاتلوا الموصوفين
من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه يكفي في انتهاء ذلك المجموع انتهاء احد اجزائه
وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد اداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان الحكم الثاني الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوه
فهؤلاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون
وهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب
وروي انه صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على اداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية

الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهي قوله تعالى الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق قال ذمهم بكونهم من اهل الكتاب وهو قوله من الذين اوتوا الكتاب فاثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضي الغاء القيد المخصوص عليه وانه لا يجوز الحكم الثالث في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين قال اصحابنا واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغني اربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على اخذ شيء من الذمي قلنا هو القدر الاقل فيجوز اخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها الحكم الخامس توجب الجزية عند ابي حنيفة في اول السنة وعند الشافعي في آخرها الحكم السادس تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة لقوله عليه السلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي لا يسقط الحكم السابع قال اصحابنا هؤلاء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية منهم لا لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل ولما فيه مكانهم في ايديهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد ونبوته صلى الله عليه وسلم فامهلوا لهذا المعنى وبقي ههنا سؤالان السؤال الاول كان ابن الراوندي يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما اخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف فيها على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان السؤال الثاني هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية ام لا والجواب انه لا بد معه من الحاق الذل والصغار والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون ● في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الآية بان نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد انكر الاله وايضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشركة مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الاصنام وبين من يعبد المسيح وغيره لانا لا نعني بالشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله تعالى معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل اذا تاملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله اما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين وانه انما قبلنا الجزية منهم لانهم في الظاهر الصقوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملوا بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين المسألة الثانية في قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله اقوال الاول قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء الثاني قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من اليهود سلام بن مشكم والنعمان بن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين القولين فالقائل لهذا المذهب بعض اليهود الا انه نسب ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لم يجالس الا واحدا والقول الثالث لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود لذلك فان حكاية الله عنهم اصدق والسبب الذي لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله تعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فقالوا ما تيسر هذا لعزير الا انه ابن الله وقال الكلبي قتل بخت نصر علماءهم فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة وقال السدي العمالقة قتلوهم فلم يبق احد يعرف التوراة هذا ما قيل في هذا الباب واما حكاية الله تعالى عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوي وهو انا نقطع ان المسيح وعزيرا كانا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا اخس انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبياء واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد فكيف قدر على نسبته الى المسيح فقال المفسرون الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه السلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس فقتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار فاني احتال فاضلهم فعرقب فرسه واظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على راسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي فادع الناس الى نحلتك ولقد رايت عيسى في المنام ورضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع الكفر في طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدي رحمه الله والاقرب عندي ان يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال المسألة الثالثة قرا عاصم والكسائي وعبد الوارث عن ابي عمرو عزير بالتنوين والباقون بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدا وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان عجميا او عربيا وسبب كونه منصرفا امران احدهما انه اسم خفيف فينصرف

وان كان

وان كان اعجميا كهود ولوط والثاني انه على صيغة التصغير وان الاسماء الاعجمية لا تصغر والثالث ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فان كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف اما قوله ان من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور وانكر منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم واما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر فالتكذيب يدل على ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما في مثل هذا المقام الوجه الثالث قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد الفراء فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا واعلم انه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بافواههم ولقائل ان يقول ان كل قول فانما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه الاول ان يراد به قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر يحققه والحاصل انهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول اثر لان اثبات الولد لله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه اثر ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والثاني ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاما اذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه كاملا فيه والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة والثالث ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنة والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهئون قول الذين كفروا من قبل فيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذه الآية وجوه الاول ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين بنات الله الثاني ان الضمير عائد الى قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لانهم اقدم منهم الثالث ان هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فيهم غير مستحدث المسألة الثانية المضاهاة المشابهة قال الفراء ضاهيته مضاهاة ومضاهاة هذا قول اكثر اهل اللغة في المضاهاة وقال ثم المضاهاة المتابعة فلان يضاهي فلانا اي يتابعه المسألة الثالثة قرا عاصم يضاهئون بالهمزة وكسر الهاء والباقون بغير همز وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته لغتان مثل ارجيت وارجات قال احمد بن يحيى لم يتابع عاصما احد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله اي احقاء ان يقال لهم هذا القول تعجبا من بشاعة قولهم كما يقال لقوم ركبوا شنعا قاتلهم الله ما اعجب فعلهم انى يؤفكون الافك الصرف افك الرجل عن الخير اي قلب وصرف ورجل مافوك اي مصروف عن الخير فقوله تعالى انى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم ● واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم والمسيح ابن مريم اربابا من دون الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر قال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وكان ابو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع المسألة الثانية الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت انا لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فكانوا ياخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم الله تعالى قال شيخنا ومولانا خاتم المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تاملت حق التامل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره على ما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف اما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق والقول الثاني في تفسير هذه الربوبية ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم كما كانوا يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يامر اتباعه واصحابه بان يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدي وكان يلقي اليهم من حديث الحلول والاتحاد اشياء ولو خلا ببعض الحمقى من اتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وحاصل الكلام ان تلك الربوبية يحتمل ان يكون المراد منها انهم اطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وان يكون المراد منه انهم قبلوا انواع الكفر فكفروا فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوهم اربابا من دون الله ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل وجميع الكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه من ان يكون له شريك في الامر والتكليف وان يكون له في كونه مسجودا ومعبودا وان يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والاجلال قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم

ومعهم في اخفاء الدلايل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلايل على صحة نبوته وهي امور كثيرة احدها المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق او لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وثانيها القران العظيم الذي ظهر على لسان محمد عليه السلام مع انه من اول عمره الى اخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من اعظم المعجزات وثالثها ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الاخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه ورابعها ان شرعه كان خاليا من جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال دلايل نيرة وبراهين باهرة في صحة قوله انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وانواع كيدهم ومكرهم ارادوا ابطال هذه الدلايل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب ان ينفخ فيها وكما ان ذلك باطل وعمل ضايع فكذا هنا فهذا هو المراد من قوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ثم انه تعالى وعد محمدا مزيد النصرة والقوة واعلاء الدرجة وكمال المرتبة فقال ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جاز ابى الله الا كذا ولا يقال كرهت او بغضت الا زيدا قلنا اجرى ابى مجرى لم يرد التقدير ما اراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله عليه السلام وان ارادوا ظلما ابينا فامتدح بذلك ولا يجوز ان يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوي والضعيف ويقال فلان ابى الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما سمى الدلايل بالنور لان النور يهتدى به الى الصواب فكذلك بالدلايل يهتدى الى الصواب في الاديان قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ● واعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يابى ذلك الابطال وانه يتم امره بين كيفية ذلك الاتمام فقال ارسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا يحصل الا بمجموع امور اولها كثرة الدلايل والمعجزات وهو المراد من قوله ارسل رسوله بالهدى ودين الحق وثانيها كون دينه مشتملا على امور يظهر لكل احد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والاخرة وهو المراد من قوله ودين الحق وثالثها صيرورة دينه مستعليا على ساير الاديان غالبا لاضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين واعلم ان ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يبشر الا بامر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لجميع الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لساير الاديان في ارض الهند والصين والروم وساير اراضي الكفرة قلنا اجابوا عنه من وجوه الاول انه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن ذلك في جميع المواضع فقهروا اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك ساير الاديان فثبت ان الذي اخبر الله عنه في هذه الاية قد وقع وحصل فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا الوجه الثاني في الجواب ان يقول روي عن ابي هريرة انه قال هذا وعد من الله بانه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى عليه السلام وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج الوجه الثالث المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار الوجه الرابع ان المراد من قوله تعالى ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الا ان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول الامر ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدا الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار ساير الناس من التامل في تلك الدلايل اما بعد قوة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فقوي ظهور دلايل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون ● اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الاية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس تنبيها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر اخذ اموال الناس بالباطل ولعمري من تامل في احوال اهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الايات كانها ما انزلت الا في شانهم والا في شرح احوالهم فترى الواحد منهم يدعي انه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملايكة المقربين حتى اذا ال الامر الى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الاية مسائل المسالة الاولى قد عرفت ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف والله تعالى حكى عن كثير منهم انهم لياكلون اموال الناس بالباطل وفيه ابحاث البحث الاول انه تعالى قيد ذلك بكونه كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن المحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع فهذا يوهم انه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في ساير الامم البحث الثاني انه عبر عن اخذ الاموال بالاكل وهو قوله لياكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمي الشيء بما هو اعظم مقاصده او يقال من اكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل او يقال ان من اخذ اموال الناس فاذا طولب بردها قال اكلتها وما بقيت فلا اقدر على ردها فلهذا السبب سمي ذكر الاخذ بالاكل البحث الثالث انه قال لياكلون اموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه الاول انهم كانوا ياخذون الرشى في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرايع الثاني انهم كانوا يدعون عند العوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضات الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال

في مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب والثالث التوراة كانت مشتملة على ايات دالة على مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فاولئك الاحبار والرهبان يذكرون في تاويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب وياخذون الرشوة عليها والرابع انهم كانوا يقررون عند عوامهم ان الدين الحق الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء اقوياء عظماء اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يبذلوا في خدمتهم نفوسهم واموالهم فهذا هو الباطل الذي به كانوا ياكلون اموال الناس وهي باسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى اخذ اموال العوام والحمقى من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقبلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء من اهل الزمان وفي زمان محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع قال المصنف رضي الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله لياكلون اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو اقروا بان محمدا على الحق لزمهم متابعة محمد وحينئذ كان تبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق من قبول دين الحق والاتباع بمنهج الصحيح ثم قال تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسائل المسالة الاولى في قوله والذين احتمالات ثلثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله والذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل ان يكون المراد منه كلاما مبتدا على ما قال بعضهم المراد منه مانعوا الزكوة من المسلمين ويحتمل ان يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان او كان من المسلمين فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة عن زيد بن وهب قال مررت بالربذة فقلت يا ابا ذر ما انزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرات والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الاية نزلت في اهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سبب الوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان ان اقبل الي فلما قدمت الى المدينة انحرف الناس عني كانهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لي تنح قريبا قلت والله لن ادع ما كنت اقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رايت ابا ذر يقول بشر الكانزين بكي يحمى عليهم في نار جهنم حتى يخرج من نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رايت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى يصنع في قريش قال مولانا انه ان كان المراد من تخصيص هذا الوعيد لمن سبق ذكرهم وهم اهل الكتاب كان التقدير انه وصفهم بالحرص الشديد على اخذ اموال الناس بقوله لياكلون اموال الناس بالباطل ووصفهم ايضا بالبخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن اموال انفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد مانعي الزكوة من المسلمين كان التقدير انه لما وصف قبح طريقتهم في الحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم رغب المسلمين في اخراج الحقوق الواجبة من اموالهم وبين ما يترتب من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم اردفه بالوعيد لكل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة عن سنتها على انه لما كان حال من امسك مال نفسه بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في اخذ مال الغير بالباطل والزور والمكر المسالة الثانية اصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز ويقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم يؤد زكوته وقال عمر بن الخطاب ما ادي زكوته ليس بكنز وقال ابن عمر كلما اديت زكوته فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين وكلما لم تؤد زكوته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا اخرجت الصدقة من مالك فقد اذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكوة اموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكوة لا سبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذي ما اخرج عنه ما وجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكوة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج والجمعة وبين ما يجب اخراجه في الديون والحقوق والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات واروش الجنايات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا في الوعيد والقول الثاني ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت زكوته او لم تؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بامور الاول عموم قوله تعالى لها ما كسبت وذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسالكم اموالكم وقوله عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ احق بكسبه وقوله عليه السلام ما اديت زكوته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى فلم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا الثاني انه كان في زمان الرسول عليه السلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من اكابر المومنين والثالث انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث واقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان النبي صلى الله عليه وسلم يامر المريض بالتصدق بكله بل كان يامر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى القول الثاني بوجوه الاول عموم هذه الاية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكوة ترك لظاهر هذه الاية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل والثاني ما روى سالم بن الجعد انه لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له اي مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء او بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي اخر فوجد في مئزره ديناران فقال كيتان والثالث ما روي عن الصحابة وهذا الباب قال علي كل مال زاد على اربعة الاف فهو كنز اديت منه الزكوة او لم تؤد وعن ابي هريرة رضي الله عنه كل صفراء او بيضاء اوكي عليها صاحبها فهو كنز وعن ابي الدرداء انه اذا راى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار بشر الكانزين بكي في الجباه والجنوب والظهور والبطون والرابع قالوا انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكنه ان يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمة الله ومانعا من وصول احسان الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق ان يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فلوجوه الاول ان الانسان اذا احب شيئا فكلما كان وصوله اليه اكثر والتذاذه بوجدانه اكثر كان حبه له اشد وميله اليه اقوى والانسان اذا فقير امكانه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكان غافلا عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله اشد فكلما صارت امواله

ازيد كان التذاذه به اكثر فكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله اشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص والحرص متعب للروح والنفس والقلب
وضرره شديد فوجب على العاقل ان يحترز عن الاضرار بالنفس وايضا قد بينا انه كلما كان المال اكثر كان الحرص اشد فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب المال
الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال اكثر كان الضرر الناشي
من الحرص اكثر وانه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب وجب على الانسان ان يتركه في اول الامر كما قال راى الامر يفضي الى اخر فصير اخره اولا الوجه الثاني
ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله اشد واشق واصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل واخرى في تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع
بها الا بالقليل وبالاخرة يتركها بالحسرات والزفرات وذلك هو الخسران المبين الوجه الثالث ان كثرة المال والجاه يورث الطغيان كما قال تعالى
ان الانسان ليطغى ان راه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والخذلان الوجه الرابع انه تعالى اوجب
الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد
العليا انما افادته صفة الخيرية لانه اعطى ذلك القليل بسبب انه حصل في ماله ذلك النقصان القليل فحصل له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك
الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية المسئلة الثالثة جاءت الاخبار الكثيرة في مانع الزكاة اما منع زكاة النقود فقوله في هذه الاية يوم يحمى عليها
في نار جهنم واما منع زكاة المواشي فما روي في الحديث انه تعالى امر باصحاب المواشي اذا لم يودوا زكاتها بان تسوق اليه تلك المواشي كاعظم ما يكون في
اجسامها فتمر على اربابها فتطاهم باظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفذ اخراها كرت عليهم اولاها فلا تزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب
المسئلة الرابعة الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا نتكلم في الرجل الذي اتخذ الحلي لبناته وايضا ترتب هذا الوعيد على جمع الذهب
والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على
ادام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب ان يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه
يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فاينما حصل ذلك الوصف وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد وايضا ان العمومات الواردة في ايجاب
الزكاة في الحلي المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشور اموالكم وقال في الرقة ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا
فاخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لا زكاة فيما لا يحول عليه الحول فهذه الاية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في
الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار ما يعارض لان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لا زكاة في الحلي المباح الا ان ابا عيسى الترمذي قال لم يصح
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله على اللالي لانه قال لا زكاة في الحلي ولفظ الحلي لفظ مفرد
محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه اذا كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القران في لفظ الحلي اللالي قال تعالى وتستخرجون
منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي الى اللالي فسقطت دلالته وايضا فالاحتياط في القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة
هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه المسئلة الخامسة انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه
وجوه الاول ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه احدها ان كل واحد منهما جملة وافية ودنانير ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها
ان يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز وثالثها قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال الثاني ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه احدها
ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انهما معا يشتركان في ثمنية الاشياء وفي كونهما جوهرين شريفين وفي
كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين في اكثر الصفات كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر وثانيها ان ذكر احدهما قد يغني عن الاخر كقوله تعالى واذا راوا
تجارة او لهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم وثالثها ان يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب
كذلك كما ان معنى قوله واني وقيار بها لغريب وقيار كذلك فان قيل ما السبب في تخصيصهما بالذكر من سائر الاموال قلنا لانهما اللذان يقصدان بالكنز اعلم انه تعالى
لما ذكر من يكنز الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم اي فاخبرهم على التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل
الفرح يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وايضا فالبشارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه
لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرح او بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
هذا ما كنزتم لانفسكم وقرئ تحمى بالتاء وفيه سؤالات السؤال الاول لا يقال احميت على الحديد بل يقال احميت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها
والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة اي توقد عليها نار ذات حمي وحر شديد
وهو ماخوذ من قوله تعالى نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا فلما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تانيثه
لفظي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتانيث وعن ابن عامر انه قرا تحمى بالتاء السؤال الثاني ما الناصب
لقوله يوم والجواب التقدير فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها السؤال الثالث لم خصصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه احدها ان المقصود من كسب الاموال
حصول فرح القلب فيظهر اثره في الوجه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلثة
لا جرم حصل في داخلها الالات ضعيفة فيعظم تالمها بسبب وصول اثر النار اليها بخلاف سائر الاعضاء وثالثها قال ابو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر
لان صاحب المال اذا راى الفقير قبض جبينه واذا جلس بجنبه تباعد عنه وولى عليه ظهره ورابعها ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه
فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين وخامسها ان الطف اعضاء الانسان جبهته والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة
جنبه والعضو الذي هو اصلب اعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من اعضائه تصير مغمورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك
الكي يحصل في كل الاعضاء وسادسها ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه واعز الاعضاء في الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة
فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن البدن والحاصل ان حصول الكي في هذه الاعضاء

الثلثة

الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة السؤال السابع الذي يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال
او القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الكلام انه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معينا بل الاجزاء والحق متعلق به فوجب ان يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه
تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم والغرض منه تعظيم الوعيد لانه اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم ودينار او من
صحيفة معمولة او من اموالهما جوزوا ان يكون غير الحق الذي منعه وجوزوا خلاف ذلك فعظم الله بكيتهم بان قال هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم
ولا قصدتم بالانفاق منه نفع انفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كانكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم يقول الله تعالى فذوقوا ما
كنتم تكنزون ومعناه لم تصرفوه في مصالح دينكم ودنياكم على ما امركم الله به فذوقوا وبال ذلك لا غيره. قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا
في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله
مع المتقين ● اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغيير احكام الله وذلك لانه
تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسي فحينئذ كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم الله بحسب اهوائهم وارائهم
فكان ذلك زيادة في كفرهم وحزنهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية و
الدليل عليه هذه الاية وايضا قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل
علة للسنين وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا قال تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف
عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وسبب ذلك النقصان ان تنقل الشهور القمرية
من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة وربما كان
ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل باسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا عزموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة
الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسي وان صار سببا لحصول المصالح الدنيوية
الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسي يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه
فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير احكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم واعلم ان السنة الشمسية
لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا وانكر الله ذلك عليهم وقال
ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا لا اقل ولا اكثر فحكمهم على بعض السنين بانه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى
يوجب تغيير تكاليف الله وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن
ابراهيم واسمعيل فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صنعة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهروه في بلاد العرب
المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه تقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو
قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز قال المصنف رضي الله عنه في اعراب هذه الاية وجوه الاول ان يقول قوله عدة الشهور مبتدا وقوله اثنا عشر شهرا خبر
وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والغاية في ذكر هذه الاية المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب مقرر في علم الله تعالى وفي كتابه
من اول ما خلق الله تعالى العالم الثاني ان يكون قوله في كتاب الله يتعلق بمحذوف يكون صفة للخبر وتقديره اثنا عشر شهرا في كتاب الله ثم لا يجوز ان يكون
ان يعني هذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات واسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف ولا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب مصدر
والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والثالث ان يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق
متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله كتبه الله يوم خلق السموات والارض المسئلة الثالثة
في بقية احكام الاية ان عدة الشهور عند الله اي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه الاول قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ
الذي كتب الله فيه احوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي انزلها على جميع الانبياء عليهم السلام الثاني قال بعضهم المراد من
الكتاب القران وقد ذكرنا ايات تدل على ان السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا
في القران الثالث قال ابو مسلم في كتاب الله اي فيما اوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم
الصيام كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الاية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم
ذلك الا على طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه واما قوله يوم
خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرنا في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد انه كتب الحكم وقدره
يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتاكيد واما قوله منها اربعة
حرم فقد اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقابا
والطاعة فيها اكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في
هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان امثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم
الجمعة من سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد
حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلوة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص
من سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد
ان يعلم الله ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تاثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها اقوى تاثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند
الحكماء الا ترى ان فيهم من صنف كتبا في الاوقات التي ترجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب توجب ذلك

وسئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصيام افضل فقال عليه السلام افضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم الحرام وقال من صام
يوما من اشهر الحرم كان له بكل يوم ثلثون يوما وكثير من الفقها غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فايدة اخرى
وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبايح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات
بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة عن القبايح
والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الفوايد احدها ان ترك القبايح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقل القبايح وثانيها انه لما تركها في تلك
الاوقات فربما صار تركها في تلك الاوقات سببا لتركه في كل الاوقات فاقلع عنها واعرض عن المعاصي فيما بعد انقضا تلك الاوقات لو شرع في القبايح
والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من الاذا والمشقة في ادا تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل ان
لا يرضى بذلك فيصير سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال
تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان الاول ان قوله ذلك اشارة اما الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لا ازيد ولا انقص او الى قوله
منها اربعة حرم وعندنا ان الاول اولى لان الكفار سلموا ان اربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلثة عشر شهرا فكانوا
يغيرون مواقع الشهور فالمقصود من هذه الاية الرد على هولاء فوجب حمل اللفظ عليه البحث الثاني في تفسير لفظ الدين وجوه الاول ان الدين قد يراد به
الحساب يقال الدين من خاف دان نفسه اي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الاية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد
المستوفى الثاني قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القايم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه
والثالث قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام قال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه
مجاز فيه ويمكن ان يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد و
العبد يسمى دينا لانه يوجب الانقياد فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد اولى من حمله على الحساب قال اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الايات
ان يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم واحوال زكواتهم وساير احكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال
تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وفيه مباحث البحث الاول الضمير في قوله فيهن فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في الشهور
الاثنا عشر انفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا في جميع العمر والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيهن
عايد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات اثرا في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل
على هذا القول وجوه الاول الضمير في قوله فيهن عايد الى المذكور السابق فوجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها اربعة
حرم والثاني ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد احترام في اية اخرى وهو قوله الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج فهذه الاشيا غير جايزة في غير الحج ايضا الا انه تعالى اكد في المنع منها في هذه الايام تنبيها على زيادتها في الشرف الثالث قال الفرا
الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلثة الى العشرة فيهن فاذا جاوزت هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة
يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مونثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مونثة كما قال حسان لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى واسيافنا يقطرن
من نجدة دما فقال يلمعن ويقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجرا احدهما مجرى
الاخر كقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فقال بهن والسيوف جمع كثرة البحث الثالث في تفسير هذا الظلم
اقوال الاول المراد النسي الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته فيه الى شهر اخر ويغيرون تكاليف الله والثاني انه نهي عن المقاتلة
في هذه الاشهر والثالث انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزية في تعظيم الثواب والعقاب والاقرب عندي حمله على المنع من النسي
لان الله تعالى ذكره عقيب هذه الاية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث البحث الاول قال الفرا كافة جميع والكافة لا تكون
مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين او كافات للنسوة ولكنها كافة بالها والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في مذهب مصدر
مثل الخاصة والعامة ولذلك لم يدخل فيها العرب الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال
ولا يجوز ان يثنى ويجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم يثن ولم يجمع وكذلك خاصة البحث الثاني في قوله كافة قولان الاول ان يكون المراد قاتلوهم
باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا ولا تتدابروا وكونوا عباد الله مجتمعين
متوافقين في مقاتلة الاعدا والثاني قال ابن عباس قاتلوهم بكليتكم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول
اقرب حتى يصح قياس امر الجانبين على الاخر البحث الثالث ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ومن الناس من يقول
المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسالة في سورة
البقرة في تفسير قوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال تعالى واعلموا ان الله مع المتقين يريد مع اوليائه الذين يخشونه في الطاعات
واجتناب المحرمات قال الزجاج تاويله انه ضامن لهم النصر قوله تعالى انما النسي زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه
عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله زين لهم سو اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين في الاية مسايل المسالة الاولى في النسي قولان الاول انه
التاخير قال ابو زيد نسات الابل عن الحوض انسوها نسا اذا اخرتها وانساته انسا اذا اخرته عنه والاسم النساة والنسا ومنه انسا الله فلانا
اجله ونسا في اجله قال ابو علي الفارسي النسي مصدر كالنذير والنكير ويحتمل ان يكون ايضا نسي بمعنى منسو كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن ان يكون
المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر يلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسي
ههنا المصدر بمعنى الانسا وهو التاخير وكان النسي في الشهور عبارة عن تاخير حرمة شهر الى شهر اخر ليست له تلك الحرمة وروي عن ابن كثير من
طريق شبل النسو بوزن النفع وهو المصدر الحقيقي كقولهم نسات اي اخرت وروي ايضا النسي مخففة الياء ولعله لغة في النسا الهمز مثل ارجيت

وارجات وروي النسي مشددة الياء بغير همز وهذا على التخفيف القياسي القول الثاني قال قطرب نسا الشي اذا زاد وهو من الزيادة يقال نسا في الاجل وانسا له
اذا زاد فيه وكذلك قيل للبن النسي لزيادة الماء فيه ونسئت المراة اذا حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقة نساتها اي
زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شي فهو نسي قال الواحدي والصحيح القول الاول وهو ان اصل النسي التاخير ونسئت المراة اذا حبلت
لتاخر حيضها ونسات الناقة اخرتها عن غيرها وما فيه من جنس النسي ونسات اللبن اذا اخرته
اذا عرفت هذين القولين فنقول ان الله علم انهم ان رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق
الاسفار عليهم ولم ينتفعوا بها في المرابحات والتجارات لان ساير الناس من ساير البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات اللايقة الموافقة فعلموا ان
بنا الامر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زايدة على السنة القمرية بمقدار
معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك
الزيادات والثاني انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر
وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران احدهما الزيادة في عدة الشهور والثاني
تاخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر اخر وقد بينا ان لفظ النسي يفيد التاخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه منطبق
على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بنا العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا وبناها على السنة الشمسية يفيد
رعاية مصالح الدنيا والله تعالى امرهم من وقت ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ببنا الامر على رعاية السنة القمرية فهم تركوا امر الله في رعاية السنة
القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا واوقعوا الحج في شهر اخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله
سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة كفرهم لان الله تعالى امرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه النسية اوقعوه في
غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذي عملنا هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب كان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم
به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين فثبت ان عملهم في ذلك النسي يوجب زيادة الكفر واما الحساب الذي يعرف به مقادير
الزيادات الحاصلة بسبب الكبايس فمذكورة في الزيجات واما المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التاخير وجوها اخر فقالوا ان العرب
كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب اصحاب حروب وغارات
فشق عليهم ان يمكثوا ثلثة اشهر متوالية لا يغزون فيها وقالوا ان توالت ثلثة اشهر حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يوخرون
تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدي واكثر العلما على ان هذا التاخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك في كل الشهور و
هذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا انه عليه السلام لما اراد الحج في سنة حجة الوداع عاد الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام
الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا واراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها المسالة الثانية قوله
زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم انواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل وقد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى
تلك الانواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة في الكفر احتج الجبائي بهذه الاية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه
تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب ان يكون كفرا فكان ترك هذا التاخير ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة
والاقرار قد يكون ايمانا قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما اوجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا
من الاشهر القمرية فاذا اعتبروا السنة الشمسية فربما وقع الحج في شهر المحرم ومرة في صفر اخر فقولهم بان هذا الحج صحيح مجزي وانه لا يجب عليهم ايقاع
الحج في شهر ذي الحجة انكار منهم لحكم علم بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسمعيل فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وسبب عدم الاقرار اما قوله تعالى
يضل به الذين كفروا فهذه قراة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في انفسهم فقد حسن اسناد الضلال
اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن ايضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقرا اهل الكوفة يضل بضم اليا وفتح الضاد ومعناه ان
اكابرهم يضلونهم بحملهم على هذا التاخير في الشهور واسند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الاية زين لهم سو اعمالهم اي زين لهم الشيطان ذلك وحملهم
عليه وقرا ابو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم اليا وكسر الضاد وله ثلثة اوجه احدها يضل الله به الذين كفروا
والثاني يضل به الشيطان الذين كفروا والثالث وهو اقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والاخذين باقوالهم وانما كان هذا الوجه اقوى
لانه لم يجر ذكر الله وذكر الشيطان واعلم ان الكناية في قوله به يعود الى النسي في قوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما الضمير عايد الى النسي والمعنى
يحلون ذلك الانسا عاما ويحرمونه عاما قال الواحدي اي يحلون التاخير وهو العام الذي يريدون ان يقاتلوا فيه المحرمين ويحرمون التاخير
عاما اخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه قال رضي الله عنه هذا التاويل انما يصح اذا فسرنا النسي بانهم كانوا يوخرون المحرم في
بعض السنين وذلك يوجب ان ينقلب الاشهر الحرم الى الحل وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حملنا النسي على الشي المنسي المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل
لانه يقتضي ان يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جايز الا اذا قلنا ان المراد من النسي المنسو وهو المفعول وحملنا قوله انما النسي زيادة في الكفر
على ان المراد العمل الذي به يصير الشي نسيا زيادة في الكفر بسبب هذا الاضمار فيقوى هذا التاويل اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال
اهل اللغة واطات فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يطا حيث يطا صاحبه
والايطا في الشعر من هذا وهو ان ياتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس انهم ما احلوا شهرا من الحرم الا حرموا مكانه
شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل ان يكون عدد الاشهر الحرم اربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى
هذا هو المراد من المواطاة فلما بين كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سو اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن
يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار اثيم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض

ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة فما متاع الحيوة الدنيا في الآخرة الا قليل ● في الآية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضايحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر اعمالهم المنكرة واعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحيوة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه المسئلة الثانية المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف اقام بالمدينة وامر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واينعت واستعظم الناس غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية وقال المحققون وانما استثقل الناس من وجوه الاول شدة الزمان في الصيف والقحط وثانيها بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به عادتهم في ساير الغزوات وثالثها ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت ورابعها شدة الحر في ذلك الوقت وخامسها مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو المسئلة الثالثة يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا واصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب عليه واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقوله اثاقلتم وبه قرا الاعمش ومعناه تثاقلتم ونظيره قوله تعالى اداراتم وقوله اطيرنا بكم قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل المعنى الى الاقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كان في الظاهر استفهاما الا ان المراد المبالغة في الانكار ثم قال تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا فما متاع الحيوة الدنيا في الآخرة الا قليل والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبينا انواع فضايحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فاتركوا جميع هذه الامور اليس ان معبودكم يامركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يليق بالعقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في انفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودايمة ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان متاع الدنيا في جنب متاع الآخرة قليل حقير خسيس المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على ان تثاقلهم عن الجهاد امر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقايل ان يقول ان الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار عليه لانه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد اوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران وايضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين المسئلة الخامسة لقايل ان يقول ان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم فهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية فهذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة الجواب ان خطاب الكل وارادة البعض مجاز مشهور في القرآن وفي ساير انواع الكلام كقوله اياك اعني واسمعي يا جاره قوله تعالى الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير ● اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على انواع اخر من الامور المقوية للدواعي وهي ثلثة انواع الاول قوله يعذبكم عذابا اليما واعلم انه يحتمل ان يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم احياء من العرب فتثاقلوا فامسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله اعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة اذ الاليم لا يليق الا به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة الثاني قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصرته على اعدايه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة لهم وان تخلفوا وقعت النصرة لغيرهم وحصل العتبى لهم لئلا يتوهموا ان غلبة اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك الغير منهم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلفوا فقيل هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم ابناء فارس وقال ابو روق هم اهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل حمل ذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها والثالث قال الاصم معناه ان يخرجه من بين اظهركم وهو المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة له فيه عليه السلام يتنقل من المدينة الى غيرها فلا يمتنع ان يظهر الله تعالى في المدينة اقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع ان يعينه باقوام من البادية ايضا حال كونه هناك والثالث قوله تعالى ولا تضروه شيئا والكناية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى اي لا تضروا الله لانه غني عن العالمين وفي قول الباقين يعود الى الرسول اي لا تضروه لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل وفي الآية مسايل المسئلة الاولى قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون الصحيح ان هذه الآية خطاب لمن استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ المسئلة الثانية قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد اهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين اذا لم ينفروا عذبهم عذابا اليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجية ان اهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قايل بالفرق واعلم ان مسيلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول او لا معه لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم ولم ينص على ان ذلك القايل هو الرسول فان قيل فلعله قوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله ولا تضروه شيئا اذ لا يمكن ان يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها على ما قررنا في اصول الفقه قوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ

هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها الى قوله والله عزيز حكيم ● اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فههنا اولى وفي الآية مسايل المسئلة الاولى لقايل ان يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الا تنصروه فسينصره الله الذي نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا اقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت المسئلة الثانية قوله اذ اخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي اخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال اي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في ذلك الاثنين الآخر فلهذا السبب قالوا فلان ثاني اثنين اي هو احدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون وقوله اذ هما بدل من قوله اذ اخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور يجيء من مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع ابي بكر ثلثا وقوله اذ يقول بدل ثان المسئلة الثالثة ذكروا ان قريشا ومن في مكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يمكر بك الذين كفروا فامره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا رضي الله عنه ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امره الله به فلما وصلا الى الغار دخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما لك فقال بابي انت وامي الغار ماوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار حجر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يوذي الرسول صلى الله عليه وسلم فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى ابو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر وان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ويروى عن الحسن انه كان اذا ذكر بكاء ابي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابو بكر على الرسول وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع ابو بكر ثمامه على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا المسئلة الرابعة دلت هذه الآية على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه من وجوه الاول انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من ان يقدموا على قتله فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن ابي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والا لما صحبه بنفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل اعداءه عليه وايضا لخافه من ان يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره الثاني وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله اقرب من ابي بكر فلولا ان الله تعالى امره بان يستصحب ابا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهايلة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين الثالث ان كل من سوى ابي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما هو فما سبق رسول الله كغيره وما تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم الرابع انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء بينوا انه رضي الله عنه كان ثاني محمد في اكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر ثم ذهب وعرض الايمان على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من اجلة الصحابة والكل آمنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايام قلايل وكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله تعالى وايضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان ابو بكر يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في الموقف كلها وكلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف خلفه وكان ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في امامة الناس فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه وكان ثاني اثنين هناك ايضا وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون اعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي على فضيلة الانسان كان اولى والجواب ان هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما المراد ههنا بكونه ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضا فقد دللنا بالوجوه الثلثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فاين احد البابين من الآخر والوجه الخامس انه يتمسك بهذه الآية ما جاء في الاخبار ان ابا بكر لما حزن قال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب عال ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل واراد وابه ان الرسول وعليا وفاطمة والحسن والحسين اجتمعوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل سادسهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا اكمل وافضل والوجه السادس انه تعالى وصف ابا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن الفضل من انكر ان يكون ابو بكر صاحب رسول الله كان كافرا لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو ابو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا له الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما ههنا بعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة الوجه السابع في دلالة هذه الآية على فضل ابي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول صلى الله عليه وسلم شرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية فان حملوا هذه المعية

الوجه فاسدا لم يحملهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على محل شريف رفيع لزمهم ادخال ابي بكر فيها ويقول بعبارة اخرى دلت الاية على ان ابا بكر كان الله
معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله
مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين الوجه الثامن في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على
كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف الوجه التاسع ان قوله لا تحزن نهي عن
الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن ابو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت الوجه العاشر قوله فانزل الله
سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه الاول ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات
المتقدمة في هذه الاية هو ابو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه ابي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة
هو ابو بكر فوجب عود الضمير اليه والثاني ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول عليه السلام فانه عليه السلام كان امنا ساكن القلب بما وعده
الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار امنا فصرف السكينة الى ابي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه اولى من صرفها الى الرسول
صلى الله عليه وسلم مع انه كان قبل ذلك ساكن القلب قوي النفس الثالث انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب ان يقال ان
الرسول كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه ان يزيل الخوف
عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولا انه عليه السلام
قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علمنا ان نزول هذه السكينة مسبوق بقوله عليه السلام لا
تحزن ان الله معنا وذلك يدل على ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى كان الامر كذلك
وجب ان يكون هذه السكينة نازلة على قلب ابي بكر فان قيل يجب ان يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه انزل سكينته على قلب
الرسول والدليل انه عطف عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول صلى الله عليه وسلم والمعطوف يجب ان يكون مشاركا
للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول وجب في المعطوف عليه ايضا ان يكون عائدا الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله
وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الاية الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا
السؤال الوجه الحادي عشر من الوجوه الدالة على فضل ابي بكر رضي الله عنه من هذه الاية اطبق الكل على ان ابا بكر هو الذي اشترى الراحلة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن بن ابي بكر واسماء اخت ابي بكر هما اللذان كانا ياتيانهما بالطعام روي انه عليه السلام
قال لقد كنت انا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا ان جبريل اتاه وهو جائع فقال هذه اسماء قد اتتك
بحيس ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك واخبر به ابا بكر ولما امر الله رسوله بالخروج الى المدينة اظهر لابي بكر فامر ابنه عبد الرحمن
ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل احدهما للرسول عليه السلام فلما قربا الى المدينة ووصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فخاف ابو بكر
انهم لا يعرفون الرسول عليه السلام ان الرسول هو هو فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم واكرموا اخاكم ثم اناخت ناقته بباب ابي
ايوب روينا هذه الروايات من تفسير ابي بكر الاصم الوجه الثاني عشر ان رسول الله حين دخل المدينة ما كان معه الا ابو بكر والانصار ما رأوا
مع رسول الله احدا الا ابا بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا لما
لم يحضر معه في ذلك السفر احد الا ابو بكر فلو قدرنا انه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم ان لا يقوم بامره الا ابو بكر وان لا يكون
الوصي على امته الا ابو بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق الى امته الا ابو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات
الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الاية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي بكر بوجوه ضعيفة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين
الاول قالوا انه عليه السلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول عليه السلام عنه وان كان خطأ لزم ان يكون ابو بكر مذنبا و
عاصيا في ذلك الحزن والثاني قالوا احتمل انه انما استخلصه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على اسراره
ومعانيه فاخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر الثالث انه وان دلت هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر عليا ان يضطجع على فراشه ومعلوم ان
الاضطجاع على فراش رسول الله مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من علي اعلى
واعظم من كون ابي بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ما ذكروه في هذا الباب والجواب عن الاول ان ابا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة قال
يقال لهم يجب في قوله لموسى عليه السلام لا تخف انك انت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا في خوفه وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله في
ابراهيم حيث قال الملائكة له لا تخف في قصة العجل المشوي مثل ذلك وفي قولهم للوط لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك مثل ذلك فاذا قالوا ان
ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تخف ليفيد الامن وفراغ القلب قلنا لهم فهذه المسئلة كذلك فان قالوا
اليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف يخاف مع سماع هذه الاية فنقول هذه الاية انما نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها
وايضا فهب انه كان امنا على عدم القتل ولكنه ما كان امنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم انا لو قدرنا ان ابا بكر ما كان خائفا
لقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما مقصودهم محض
الطعن والجواب عن الثاني ان الذي قالوه احسن من شبهات السوفسطائية فان ابا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار
وقال لهم نحن ههنا ولقالت له ابنته وابنه عبد الرحمن واسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه فنسأل الله العصمة عن عصبية تحمل الانسان
على مثل هذا الركيك والجواب عن الثالث انا لا ننكر ان اضطجاع علي بن ابي طالب في تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم طاعة
عظيمة ومنصب رفيع الا انا ندعي ان مصاحبة ابي بكر مع الرسول اعلى منه واشرف ويدل عليه وجوه الاول ان ابا بكر كان حاضرا في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم

وعلي كان غائبا والحاضر اعلى حالا من الغائب الثاني ان عليا ما تحمل المحنة الا في تلك الليلة اما بعدها لما عرفوا ان محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له واما ابو بكر
فانه بسبب كونه مع محمد عليه السلام ثلاثة ايام في الغار كان في اشد اسباب المحنة فكان بلاؤه اشد الثالث ان ابا بكر كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب
الناس في دين محمد ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من اكابر الصحابة الى ذلك الدين فانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان فيما هم
الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول بالنفس والمال واما علي بن ابي طالب رضي الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر عنه لا الذب
بالدليل والحجة ولا الجهاد بالسيف والقتال لان محاربة الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الاحوال
واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابي بكر لا محالة اشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي لم يتعرضوا له
البتة ولم يقصدوه بضرب ولا الم فعلمنا ان خوف ابي بكر على نفسه في صحبة محمد عليه السلام اشد من خوف علي فكانت تلك الدرجة افضل واكمل هذا ما نقوله
من هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الاية ان يقال الا تنصروه فقد نصره وذلك بدليل صورتين
الصورة الاولى انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته
عليه والصورة الثانية واقعة بدر وهي المراد من قوله وايده بجنود لم تروها لانه تعالى انزل الملائكة يوم بدر وايد رسوله بهم وقوله وايده بجنود
لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثم قال وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى
جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنية حقيرة وكلمة هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدي والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة
العامة على الاستيناف وقال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال وكلمته هي العليا الا ترى
انك تقول اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق ابيك غلامه ثم قال تعالى والله عزيز حكيم اي قاهر غالب حكيم لا يفعل الا الصواب قوله تعالى انفروا
خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ● اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من
الامثال ما وصفنا اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي
يثقل وهذا الوصف يدخل تحته اقسام كثيرة والمفسرون ذكروها فالاول خفافا من النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم الثاني خفافا
لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها الثالث خفافا من السلاح وثقالا منه الرابع ركبانا ومشاة الخامس شبابا وشيوخا السادس مهازيل وسمانا
السابع صحاحا ومراضا والصحيح ما ذكرنا ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه كل هذه الجزئيات فان قيل اتقولون ان هذا
الامر يتناول لجميع الناس حتى المرضى والعاجزون قلنا ظاهره يقتضي ذلك عن ابن ام مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلي ان انفر
قال انت الا خفيفا او ثقيلا فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول
صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو
كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال
يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من يحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل انك
عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل المقداد بن الاسود وهو يريد
الغزوات معذور فقال انزل الله علينا في سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الاية
صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج قال عطاء الخراساني منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وللقائل ان يقول اتفقوا على
ان هذه الاية نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف النساء وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان
لكنه من فروض الكفايات فمن امره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى هناك لزمه بان يبقى وان يترك النفر وعلى هذا
التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وفيه قولان الاول ان هذا يدل على ان الجهاد انما
يجب على من له المال والنفس فدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال تقوى به على تحصيل الات الجهاد لم يجب عليه الجهاد والقول الثاني
ان الجهاد يجب بالنفس فاذا انفرد عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا القول فيمن عجز ان يستنيب من يغزو وينفقه من
عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان
قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه قلنا الجواب عنه من وجهين ان لفظ خير يستعمل في معنيين احدهما بمعنى هذا
خير من ذاك والثاني بمعنى انه في نفسه كقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد ويقال الثريد خير من الله اي خير
في نفسه وقد حصل من الله وقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الوجه الثاني وعلى هذا الوجه سقط السؤال والوجه الثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا من
غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الاخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بها ولذلك قال تعالى لو كنتم تعلمون
ان ما يحصل من الخيرات في الاخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتامل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق وان القول بالثواب
والعقاب صدق قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا
معكم الى قوله والله يعلم انهم لكاذبون ● اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل
لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض عاد الى تقرير كونهم متثاقلين وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منه البر والفاجر قال الزجاج وفيه محذوف لو كان
المدعو اليه سفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله وسفرا قاصدا قال الزجاج اي سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا القاصد لان المتوسط
بين الافراط والتفريط يقال مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل احد
فسمي قاصدا وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ورامح وقوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسير الى ارض

بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم المسافة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه يشق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين المسئلة الثانية هذه الاية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر وكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزوة الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر في التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون انفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين على الخروج المسئلة الثالثة دلت الاية على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في حصول ذلك التكليف لما امكنهم جعل عدم الاستطاعة عذرا في التخلف المسئلة الرابعة استدل ابو علي الجبائي بهذه الاية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا للقتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبي بهذا الوجه ايضا وسأل نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما ارادوا به نفس القدرة واجاب انه كان بان لا يعذر في ترك الخروج فمن الاستطاعة له اولى بالعذر وايضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا اريد به المال فانما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة واجاب اصحابنا بان المعتزلة سلموا ان القدرة على الفعل لا تتقدم الا بوقت واحد فاما ان تتقدم عليه باوقات كثيرة فذلك ممتنع فان الانسان الجالس في مكانه لا يكون قادرا في هذا الزمان ان يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على اصول المعتزلة فيلزمهم في هذه الاية ما الزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم ان يحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال المسئلة الخامسة قالوا الرسول عليه السلام اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عما يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ● اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم اذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج بعضهم بهذه الاية على صدور الذنب عن الرسول عليه السلام من وجهين الاول انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب والثاني انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما النبي عليه السلام لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون والجواب عن الاول لا نسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وعافاك الله لا عرفت حقي فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم وقال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه ● عفا الله عنك الا حرمة ● تجود بفضلك ان ابعدا ● الم تر عبدا عدا طوره ● ومولى عفا ورشيدا هدى ● اقلني اقالك من لم يزل ● يقيك ويصرف عنك الردى ● والجواب عن الثاني ان نقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول اما ان يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه امتنع على هذا التقدير ان يكون قوله لم اذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت ان على جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا المسئلة الثانية من الناس من قال ان الرسول عليه السلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولي الابصار بالاعتبار و الجهاد والرسول كان سيدهم وكان داخلا تحت هذا الامر ثم اكدوا ذلك بهذه الاية فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل والا امتنع ان يقول له لم اذنت لهم والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاولئك هم الفاسقون فاولئك هم الظالمون وذلك باطل بصريح العقل فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه السلام انما اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان يكون مبنيا على الاجتهاد او كان كذلك والاول باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه السلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل لهذا بان يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد اولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه محتمل الا ان القدر الذي ذكرتم يصير تكليفه ان لا يحكم البتة وان يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ في الاجتهاد فيدخل تحت قوله ومن اجتهد فاخطأ فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتأني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب او الابعاد المسئلة الرابعة قال قتادة عاتبه الله تعالى كما تسمعون في هذه الاية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم المسئلة الخامسة قال ابو مسلم الاصفهاني لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيماذا فيحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فاذن ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فاذن مع انه كان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين وكانوا يثيرون الفتن ويبتغون

الغوائل فلهذا السبب ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الاية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وايضا ما بعد هذه الاية يدل على ذم القاعدين وبيان نفاقهم قوله تعالى لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين الى قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ● في الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس قوله لا يستأذنك اي بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الاية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمن متى امر بالخروج الى الجهاد تبادر اليه ولم يتوقف والمنافق يتوقف ويتبلد ويأتي بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل والماضي والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستيذان المسئلة الثانية قوله لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا الا انه حسن حذفه لظهوره ثم ههنا قولان الاول اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك في ان يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم فانا اليه مرة بعد اخرى فاي فايدة في الاستيذان وكان بحيث لو امرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك الا ترى ان علي بن ابي طالب لما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يبقى في المدينة شق عليه ولم يرض الى ان قال له الرسول عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى والقول الثاني لا بد فيه من اضمار اخر قالوا الا ان ترك استيذان الامام في الجهاد غير جائز وهؤلاء نعمهم الله تعالى في ترك هذا الاستيذان بسبب انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستأذنك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله يبين الله لكم ان تضلوا والذي يدل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على حصول هذا الذم انما كان على الاستيذان في القعود ثم قال تعالى انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه مسائل المسئلة الاولى بين ان هذا الاستدلال لا يحصل الا عند عدم الايمان بالله واليوم الاخر ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالات الاول العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك في مقدمة الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال او اشكال في مقدمة من مقدمات دليل ايمانه يصير شاكا في المدلول وهذا يقتضي ان يخرج المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب ان يخطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد كان مؤمنا فصارت هذه الاية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب يبقى ايمانه دائما مستمرا السؤال الثاني اليس ان اصحابكم يقولون انا ان شاء الله وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا المسئلة الثانية قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الاية انهم ليسوا مؤمنين المسئلة الثالثة قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو محل الضد الاخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والفكرة القلب كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والباقي يكون تبعا له المسئلة الرابعة قوله تعالى فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم باحد الطرفين ولا جازم باحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن دليل فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عدة وقرأ بعضهم عدة بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شدة وتركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف وقال اخرون هذا الاشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وفيه مسائل المسئلة الاولى الانبعاث الانطلاق في الامر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث اي نفذ والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذي هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول فصرفهم عنه فان قيل خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة او يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم بالقعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الاية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقي ان يقال فلما كان الاصوب الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله اذنت لهم انه عليه السلام كان قد اذن لهم في القعود بل يحتمل ان يقال انهم استأذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال ابو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الاية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على انه عليه السلام اذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الايات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله لن تتبعونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة ابي مسلم والوجه الثاني من الجواب ان نسلم ان العتاب في قوله لم اذنت لهم انما توجه لانه عليه السلام اذن في القعود مفسدة وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام اذن قبل اتمام التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والثاني ان بتقدير انه عليه السلام ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء انفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول في ذلك القعود بقي نفاقهم مخفيا و فاتت تلك المصالح والثالث انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله تعالى في اخر هذه الاية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال تعالى لم اذنت لهم اي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم ان يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم الرابع ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام

قالوا انما اذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جايز لانهم لما تمكنوا من الوحي وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام
على الاجتهاد مع حضور النص كان هذا غير جايز فكذا ذلك المسئلة الثانية قالت المعتزلة البصرية الاية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة
المريد فهو موصوف بصفة الكاره بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال اصحابنا [illegible] قالت البصرية
العدم لا يصلح ان يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة مقتضية ترجيح احد طرفي [illegible]
[illegible] ووجود العدم عنها محال فثبت ان تعلق الارادة [illegible]
[illegible] بانا نفسر الكراهة في حق الله بارادة ضد ذلك الشيء وهو تعالى [illegible]
[illegible] مع الرسول المسئلة الثالثة احتج اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر [illegible]
[illegible] بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي فاذا صادفت الداعية [illegible]
[illegible] الداعية جازمة او فاترة ان كانت من [illegible]
[illegible] ومتى حصلت تلك التقوية لزمه حصول الفعل [illegible]
وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين
شانهم القعود في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف [illegible]
[illegible] القول من كان فيحتمل ان يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة [illegible]
[illegible] الفساد يجب التكثير [illegible]
[illegible] ويحتمل ان القائل هو الله سبحانه [illegible]
[illegible] فامركم بالقعود عن هذا الخروج [illegible]
[illegible] يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين [illegible]
[illegible] لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا [illegible]
[illegible] والمفسرين عبارات قال الكلبي الا شرا [illegible]
[illegible] وتقبيحه لقوم [illegible]
[illegible] المستثنى منه [illegible]
[illegible] فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم الا [illegible]
[illegible] ذلك الانبعاث [illegible]
[illegible] بالخير ولا يريد الا الطاعة [illegible]
[illegible] الواحدي الاول وهو قول اكثر اهل [illegible]
[illegible] وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب [illegible]
[illegible] والقول الثالث وهو قول الاخفش وابي عبيد [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة [illegible]
[illegible] قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش [illegible]
[illegible] كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم [illegible]
[illegible] المسئلة الثانية نقل صاحب الكشاف [illegible]
[illegible] كتب في المصحف ولاوضعوا بزيادة الالف [illegible]
[illegible] ومخارج صب القطر وقال الاصمعي [illegible]
[illegible] ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول [illegible]
[illegible] ومعنى يبغي وابغي [illegible]
[illegible] فيهم ماذا وهم الاخبال والخبال هو [illegible]
[illegible] فاراد بحصول الانهزام والانكسار [illegible]
[illegible] المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم [illegible]
[illegible] زيد والثاني قال قتادة فيكم من يسمع [illegible]
[illegible] بالجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك [illegible]
[illegible] كون بعض الناس مجبولين على الجبن [illegible]
[illegible] بين الاجلاد والتعظيم فهذا السبب [illegible]

من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض الفساد ثم ان الفريق الثاني من المنافقين يحملهم على السعي بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف
اليهم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب انهم سعوا في القاء غيرهم
في وجوه الافات والمخافات والله اعلم قوله تعالى لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون الى قوله وان
جهنم محيطة بالكافرين ۝ اعلم ان المذكور في هذه الاية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي من قبل واقعة
تبوك قال ابن جريج هو ان اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعل عبد الله
بن ابي يوم احد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وقيل طلبوا صد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى
الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله تعالى منه وقوله وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه
وترديده لاجل التدبير والتامل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل
وقال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى ان هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجوه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس
عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم الذاهب والمراد منه القران ودعوة محمد وظهر امر الله الذي كان كالمستور والمراد بامر الله الاسباب التي
اظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه السلام وهم لها كارهون اي وهم لمجيء هذا الحق وظهور امر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا اثر
لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في اثارة الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكفر والكيد والله تعالى رد في نحرهم وقلب مرادهم واتى بضد مقصودهم
فلما كان الامر كذلك في الماضي فهكذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الامر
بالخروج ذكروا فيه وجوها الاول لا تفتني اي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تاذن لي فانك ان منعتني من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت في
الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا ايضا ذكروه على سبيل الجد وان كان المنافق منافقا يغلب على ظنه
كون محمد صادقا وان كان غير قاطع بذلك والثاني لا تفتني اي لا تلقيني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها والثالث فاني [illegible]
معك هلك مالي وعيالي والرابع قال الجد بن قيس قد علمت الانصار اني مستهتر بالنساء فلا تفتني ببنات الاصفر يعني نساء الروم ولكني اعينك
بمالي فاتركني وقوله الا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان اعظم
الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا انهم يبقون خائفين عن المسلمين خائفين ان يفضحهم الله وينزل ايات في شرح نفاقهم
وفي مصحف ابي سقط لان لفظة من موحد اللفظ مجموع المعنى قال اهل المعاني وفيه تنبيه على من عصى الله لغرض ما فان الله تعالى يبطل عليه ذلك
الغرض الا ترى ان القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فالله تعالى بين انهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال وان جهنم لمحيطة
بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيمة وقيل ان اسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكانهم في وسطها وقال الحكماء الاسلاميون انهم كانوا
محرومين عن نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من
المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون ان دولة الاسلام ابدا
في الترقي والاستعلاء والتزايد وكانوا في اشد الخوف على انفسهم واولادهم واموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية
وكانوا في اشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد اعظم انواع العقوبات الروحانية فعبر الله عن تلك الاحوال بقوله
وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن
يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون ۝ اعلم ان هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصبك
في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا او كان غنيمة او كان انقيادا لبعض ملوك الاطراف يسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة و
مصيبة ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد اخذنا امرنا اي امرنا الذي نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل اي قبل ما وقع وتولوا عن
مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى اهاليهم وهم فرحون مستبشرون ونقل عن ابن عباس ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم احد فان ثبت عنه
ان هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين انهم في كل حسنة وعند كل مصيبة
بالوصف الذي ذكره الله تعالى هاهنا ثم قال قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه اقوال الاول ان المعنى انه لا يصيبنا خير ولا شر ولا خوف
ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله فان ما سواه ممكن والممكن
لا يترجح الا بترجيح الواجب فالممكنات باسرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه في ان قضاء الله شامل لكل المحدثات وان
تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه احدها ان الموجود اما واجب او ممكن والممكن يمتنع ان يترجح احد طرفيه على الاخر لنفسه
فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وحاصله فوجب بايجاده وتاثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة
وثانيها ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافه فحال لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق
كذبا وكل ذلك محال وقد اطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل
الله تعالى ما ذكر هذا الكلام الا تسلية للرسول في ترهيبهم بحربه ومكايده فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه لو علم الانسان ان ما قدره الله
في القدر هانت عليه المصائب فاذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع ان لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به القول الثاني
في تفسير هذه الاية ان يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود ان يظهر المنافق
ان احوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الا ان في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصرة والظفر من جانبهم فيكون
ذلك احباطا للمنافقين وردا عليهم في ذلك الغرض والقول الثالث قال الزجاج المعنى اما ان صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب
الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الاخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك وصادفت تلك المصائب

والحزنات فحبب الغزو بهذه الدرجات العالية محتملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان الجواب الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد
ما نقوله اصحابنا انه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء واراد لاجل انه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من افعاله
فهنا الكلام ينطبق على ما تقدم اذا قلنا انه تعالى وان اوصل الى بعض عبيده انواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده
فحسن منه تلك التصرفات بمجرد كونه مولاهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه
لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا امر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وان لا
يقطع طمعه من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتكلون
الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية قوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب
من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون ● اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا
ذهب الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي اعده الله في الاخرة وان صار غالبا في الدنيا فاز بالمال
الحلال والاسم الجميل وهو الرجولية والشوكة والقوة وفي الاخرة بالثواب العظيم واما المنافق اذا قعد في بيته فهو في حال قعوده في بيته مذموم منسوب
الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون
ابدا خائفين على انفسهم واولادهم واموالهم وفي الاخرة ان ماتوا انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان اذن الله في قتلهم واسرهم ونهبهم انتقلوا
من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق
احدى الحالتين المذكورتين اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان والانتقال الى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل
وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون
وقوعكم في احدى الحالتين الخسيستين النازلتين قال الواحدي فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام
فيه وقال اهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر به مجيء حينه ولذلك قيل فلان يتربص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تانيث
الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عند الله او بايدينا قيل من عند الله اي بعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا او بايدينا باذن الله
لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يعني الموت اي عذاب الدنيا والاخرة وبايدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يجوز قتلهم مع اظهارهم
الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بايدينا ان ظهر نفاقهم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين وكونهم حربا للمؤمنين
وقوله فتربصوا وان كان بصيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كما في قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن
يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين الى قوله الا وهم كارهون ● اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في
الدنيا وفي الاخرة بين انهم وان اتوا بشيء من اعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الاخرة والمقصود بيان ان اسباب العذاب في الدنيا والاخرة مجتمعة
فيهم وان اسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا والاخرة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي
النساء والاحقاف وقرا عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك
فقيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما اكرهت عليه المسئلة الثانية قال ابن عباس نزلت في الجد بن قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم
ائذن لي في القعود وهذا مالي اعينك به واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام وقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه لفظ
امر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين فلن يتقبل منكم واعلم ان الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد
منهما مقام الاخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما في قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا واما اقامة
الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بانفسهن قال كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية
ان تقلت قوله طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان الاول طائعين من غير الزام من الله ورسوله او ملزمين من قبل الله
ورسوله وسمي الالزام اكراها لانهم منافقون وكان الزام الله اياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه والثاني ان يكون التقدير طائعين من غير
اكراه من رؤسائكم لان رؤساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه او مكرهين من جهتهم ثم قال لن يتقبل منكم ويحتمل
ان يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال انكم كنتم قوما
فاسقين وهذه اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الاية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل
البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على
ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي اكد ذلك بدليله المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة
توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقيهما محالا واعلم انه كان الواجب عليه ان لا يذكر هذا الاستدلال
بعدما ازال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله وكذا بين بصريح هذا اللفظ انه
لا يؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يتعين هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه قال تعالى انكم كنتم
قوما فاسقين فكان لسائل ان يقول هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الاعمال فسقا او بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بتلك الفسقية
فبين تعالى ان ماهية الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال
باطل ثم قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون
وفيه مسائل المسئلة الاولى دل صريح الاية على انه لا تاثير للفسق في هذا المنع من حيث انه فسق وذلك تصريح ببطلان قول المعتزلة على ما ذكرنا
المسئلة الثانية ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة على وجه الكسل

والانفاق على سبيل الكراهة ولقائل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد
هذا الحكم الى الشيئين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم اما عندنا فان شيئا من
الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من اقوى الدلائل اليقينية
على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه انه تعالى بين انه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها
موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغني بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها
باسرها حال استغنائه عنها باسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به
باطلا المسئلة الثانية دلت هذه الاية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك الى التاثير في تخفيف العقاب دلت الاية على ان الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله على فعلها
على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر
تصرفاتهم من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعاتهم فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم يجب المسئلة الثالثة في معنى
تفسير الكسل في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى وحيارى جمع سكران وحيران قال المفسرون ههنا
الكسل معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف رضي الله عنه هذا المعنى انما اثر في منع قبول الطاعات لان هذا المعنى
يدل على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر انما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل
ذلك على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر واما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي المعنى انهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة
الظاهرة وذلك لانهم يعدون الانفاق مغرما وهذا يوجب ان تكون النفس طيبة عند اداء الزكاة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين
بكراهتهم الانفاق وهذا معنى قوله عليه السلام ادوا زكاة اموالكم طيبة بها نفوسكم فان اداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق قال
المصنف رضي الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة فان لم يقرب لهذا الغرض
بل ربما صار وبالا على صاحبه المسئلة الخامسة وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرا حمزة والكسائي ان يقبل بالياء والباقون بالتاء على التانيث و
وجه الاول ان النفقات لا بمعنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرا بالتانيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف وقرئ نفقتهم
على الجمع والتوحيد وقرا السلمي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم
بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون ● اعلم انه تعالى لما قطع في الاية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين ان الاشياء التي يظنونها
من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها اسباب تعذيبهم في الدنيا واسباب اجتماع المحن والافات عليهم ومن تامل في هذه الايات عرف
انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح اعمالهم بين ما لهم في الاخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا
من وجوه المحنة والبلية ثم بعد ذلك انما يفعلونه من اعمال البر لا ينتفعون به في القيامة البتة ثم بين في هذه الاية ان ما يظنون انه من
منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الافات في الدين والدنيا
واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الخطاب
وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين اي لا ينبغي ان تعجبوا باموال هؤلاء المنافقين والكافرين واولادهم
ولا بما انعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك المسئلة الثانية الاعجاب السرور بالشيء مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد انه
ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يبعد في حكم الله ان يزيل ذلك
الشيء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشيء ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح
مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام ما لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست
فابليت او تصدقت فابقيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثرت شياطينه ومن
ازداد من سلطان قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الاطناب الى الدنيا والمنع من
التهالك في حبها والافتخار بها وقال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على اربعة اقسام وهو ان يكون ازليا ابديا وهو الله
جل جلاله والثاني لا ازليا ولا ابديا وهو الدنيا والثالث الذي يكون ازليا ولكن لا يكون ابديا وهو محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه والرابع الذي يكون ابديا ولا يكون ازليا وهو الاخرة وجميع المكلفين فان الاخرة لها اول لكن لا اخر لها وكذلك المكلف سواء كان
مطيعا او عاصيا فالحيوة اول ولا اخر لها واذا عرفت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الاخرة اشد من المناسبة بينه وبين
الدنيا وتظهر من هذا انه خلق للاخرة لا للدنيا فينبغي ان لا يشتد عجبه بالدنيا وان لا يميل قلبه اليها فان المسكن الاصلي له هو الاخرة لا الدنيا اما
قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال النحويون في الاية محذوف كانه قيل انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة
الدنيا اي على ان يعذبهم ويجوز ايضا ان يكون هذا الامر بمعنى ان كقوله يريد الله ليبين لكم اي ان يبين لكم المسئلة الثانية قال مجاهد والسدي
وقتادة في الاية تقديم وتاخير والتقدير فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة قال القاضي ههنا سؤال
وهو ان يقال المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتاخير الا ان هذا الالتزام
لا يدفع هذا السؤال لانه يقال ان بعد هذا التقديم والتاخير فكيف يكون المال والولد عذابا ولا بد من تقدير حذف في الكلام بان يقولوا اراد والتعذيب
بها من حيث كانا سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتاخير لانه يصح ان يقال نريد تعذيبهم بها في الدنيا من حيث كانا
سببا للعذاب وايضا فلو انه قال فلا تعجبك اموالهم واولادهم في الحيوة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فايدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون

الا فی الدنیا ولیس کذلک حال العذاب فانها قد یکون فی الدنیا کما فی الاخرة فثبت ان القول بهذا التقدیم والتاخیر لیس بشیء المسئلة الثالثة
الاموال والاولاد یحتمل ان یکون سببا للعذاب فی الدنیا ویحتمل ان یکون سببا للعذاب فی الاخرة اما کونه سببا للعذاب فی الدنیا فمن وجوه الاول ان
من کان حبه للشیء اشد واقوی کان تحزنه وتألم قلبه علی فواته اعظم واصعب وکان تخوفه علی فواته اشد واصعب فالذی حصلت له الاموال والاولاد
ان کانت تلک الاشیاء باقیة عندهم کانوا فی الم الخوف الشدید من فواتها وان فاتت وهلکت کانوا فی الم الحزن الشدید بسبب فواتها فثبت ان حصول موجبات
السعادات الجسمانیة لا ینفک عن تألم القلب اما بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها والثانی ان هذه تحتاج فی اکتسابها وتحصیلها
الی تعب شدید ومشقة عظیمة ثم انه عند حصولها تحتاج الی متاعب اشق واشد واصعب واعظم فی حفظها فان تحفظ المال بعد حصوله اصعب من
اکتسابه فالمشغوف بالمال والولد ابدا یکون فی تعب الحفظ والصون عن الهلاک ثم انه لا ینتفع الا بالقلیل من تلک الاموال فالتعب کثیر والنفع قلیل
الثالث ان الانسان اذا اعظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان یبقی علیه هذه الاموال والاولاد الی عمره او لا یبقی بل یهلک ویبطل فان کان الاول
فعند الموت یعظم حزنه ویشتد لان مفارقة المحبوب شدید وترک المحبوب علی الاعداء اشق واشد وان کان الثانی وهو ان الاشیاء تهلک وتبطل حال
الانسان عظم اسفه علیها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب فی الدنیا الرابع ان الدنیا حلوة خضرة
والحواس مائلة الیها فاذا کثرت وتوالت استغرقت النفس بکلیتها الیها فیصیر ذلک سببا لحرمانه عن ذکر الله تعالی ثم انه یحصل فی قلبه نوع قسوة
وقوة وقهر وکلما کان المال والجاه اکثر کانت تلک القوة اقوی والیه الاشارة بقوله تعالی ان الانسان لیطغی ان راه استغنی فظهر ان کثرة الاموال
والاولاد سبب قوی فی زوال حب الله تعالی وحب الاخرة عن القلب وفی حصول حب الدنیا وشهواتها فی القلب فعند الموت کان الانسان ینتقل
من البستان الی السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الی موضع الغربة والکربة فیعظم تألمه ویقوی حزنه ثم انه عند الحشر حلالها حساب وحرامها
عذاب فثبت ان کثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب فی الدنیا والاخرة فان قیل هذا المعنی حاصل للکل فما الفائدة فی تخصیص هولاء المنافقین
بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزیادات فی هذا الباب احدها ان الرجل اذا آمن بالله والیوم الاخر علم انه خلق للاخرة لا للدنیا فهذا
العلم یفتر حبه للدنیا واما المنافق فلما اعتقد انه لا سعادة الا فی هذه الحیاة الدنیا عظمت رغبته فیها واشتد حبه لها وکانت الالام الحاصلة بسبب
فوتها اکثر فی حقه وتقوی عند قرب الموت وظهور علامة هذا النوع من العذاب حاصل لهم فی الدنیا بسبب حصول الاموال والاولاد وثانیها ان
النبی صلی الله علیه وسلم کان یکلفهم انفاق تلک الاموال فی وجوه الخیرات ویکلفهم ارسال اولادهم الی الجهاد والغزو وذلک یوجب تعریضهم اولادهم
للقتل والقوم کانوا یعتقدون ان محمدا لیس بصادق فی کونه رسولا من عند الله وکانوا یعتقدون ان انفاق تلک الاموال تضییع لها من غیر فائدة
وان تعریض اولادهم للقتل التزام لهذا المکروه الشدید من غیر فائدة ولا شک ان هذا یشق علی القلب جدا فهذه الزیادة من التعذیب کانت حاصلة
للمنافقین وثالثها انهم کانوا یبغضون محمدا علیه الصلوة والسلام بقلوبهم ثم کانوا یحتاجون الی بذل اموالهم واولادهم وانفسهم فی خدمته ولا شک ان
هذه الحالة شاقة شدیدة ورابعها انهم کانوا خائفین من ان یفتضحوا ویظهر نفاقهم وکفرهم ظهورا تاما فیصیرون امثال سائر اهل الحرب من
الکفار وحینئذ یتعرض الرسول لهم بالقتل وسبی الاولاد ونهب الاموال وکلما نزلت آیة خافوا من ظهور الفضیحة وکلما دعاهم الرسول خافوا من انه
[illegible]

تعالی ویحلفون بالله ای المنافقون للمؤمنین اذا جاءوهم انهم لمنکم ای علی دینکم ثم قال تعالی وما هم منکم ای لیسوا علی دینکم ولکنهم قوم یفرقون فلهذا
الایمان ویلبسوا النفاق وهو کقوله تعالی واذا لقوا الذین آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الی شیاطینهم قالوا انا معکم انما نحن مستهزؤن والفرق الخوف
ومنه یقال رجل فروق للشدید الخوف ومعنی الآیة انهم لو وجدوا مفرا یتحصنون فیه آمنین علی انفسهم منکم لفروا الیه ولفارقوکم فلا تظنوا ان موافقتهم
ایاکم فی الدار والمسکن عن القلب بقوله لو یجدون ملجأ الملجأ المکان الذی یتحصن فیه الملجأ مقصور وهمزته واصله من لجأ الی کذا لجأ بفتح اللام
وسکون الجیم ومثله التجأ والجأته الی کذا ای جعلته مضطرا الیه وقوله او مغارات وهو الموضع الذی یغور الانسان فیه ای یستتر قال ابو عبید کل شیء
جرت فیه فغبت فیه فهو مغارة لک ومنه غار الماء فی الارض وغارت العین وقوله مدخلا قال الزجاج اصله مدتخل والتاء بعد الدال بدل لها لان التاء
مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول کالمتلج من الولوج ومعناه المسلک الذی یدخل فیه قال الکلبی وابن زید
نفقا کنفق الیربوع والمعنی انهم لو وجدوا مکانا علی احد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامکنة لولوا الیه ای رجعوا الیه یقال ولی الیه بنفسه
اذا انصرف وولی غیره اذا صرفه وقوله وهم یجمحون ای یسرعون اسراعا لا یرد وجوههم شیء ومن هذا یقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذی
اذا حمل لم یرده اللجام والمراد من الآیة انهم من شدة بلائهم من الرسول ومن المسلمین صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالی ذکر ثلاثة اشیاء وهی الملجأ
والمغارات والمدخل والاقرب ان یحمل کل واحد منها علی غیر ما یحمل الآخر علیه فالملجأ یحتمل الحصون والمغارات الکهوف فی الجبال والمدخل السرب
تحت الارض نحو الآبار قال صاحب الکشاف وقری مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مکان یدخلون فیه انفسهم وقرأ ابی بن کعب مندخلا وقری
لوالوا الیه ای لا لتجأوا الیه وقرأ انس یجمزون فسئل عنه فقال یجمحون ویجمزون ویشتدون واحد قوله تعالی ومنهم من یلمزک فی الصدقات فان
اعطوا منها رضوا وان لم یعطوا منها اذا هم یسخطون ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله الی قوله راغبون اعلم ان المقصود من
هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم فی الرسول علیه السلام بسبب اخذ الصدقات من الاغنیاء ویقولون انه یؤثر بها من یشاء من
اقاربه واهل مودته وینسبونه الی انه لا یراعی العدل وفی الآیة مسائل المسئلة الاولی قال ابو سعید الخدری بینا رسول الله صلی الله علیه وسلم یقسم
مالا اذ جاءه ابن ذی الخویصرة التمیمی وهو حرقوص بن زهیر اصل الخوارج فقال اعدل یا رسول الله فقال ویلک ومن یعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الآیة وقال
الکلبی قال رجل من المنافقین یقال له ابو الجواظ لرسول الله صلی الله علیه وسلم تزعم بان الله امرک بان تضع الصدقات فی الفقراء والمساکین
ولم تضعها فی رعاء الشاء فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ابا لک انما کان موسی راعیا انما کان داود راعیا فلما ذهب قال علیه السلام احذروا
هذا واصحابه فانهم منافقون وروی ابو بکر الاصم فی تفسیره انه صلی الله علیه وسلم قال لرجل من اصحابه ما علمک بفلان فقال ما لی به علم الا انک
تدنیه فی المجلس وتجزل له العطاء فقال علیه السلام انه منافق اداریه عن نفاقه واخاف ان یفسد علی غیره فقال لو اعطیت فلانا بعض ما تعطیه
فقال علیه السلام انه مؤمن اکل الی ایمانه واما هذا فمنافق اداریه خوف افساده المسئلة الثانیة قوله یلمزک قال اللیث اللمز کالغمز فی الوجه یقال رجل
لمزة یعیبک فی وجهک ورجل همزة یعیبک بالغیب قال الزجاج یقال لمزت الرجل المزه بکسر المیم والمزه بضم المیم اذا عبته وکذلک همزته اهمزه اذا عبته
والهمزة اللمزة الذی یغتاب الناس ویعیبهم وهذا یدل علی ان الزجاج لم یفرق بین الهمز واللمز وقال الازهری واصل الهمز واللمز الدفع یقال همزته
ولمزته اذا دفعته وفرق ابو بکر الاصم بینهما فقال اللمز ان یشیر الی صاحبه بعیب جلیسه والهمز ان یکبس عینه علی جلیسه الی صاحبه اذا عرفت هذا
فنقول قال ابن عباس یلمزک یغتابک وقال قتادة یطعن علیک وقال الکلبی یعیبک فی امرها ولا تفاوت بین هذه الروایات الا فی الالفاظ قال
ابو علی الفارسی هنا محذوف والتقدیر یعیبک فی تفریق الصدقات قال مولانا العلامة الداعی الی الله تعالی لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من
یلمزک فی الصدقات لا یدل علی ان ذلک اللمز کان لهذا السبب الا ان الروایات التی ذکرناها دلت علی ان سبب اللمز هو ذلک ولولا هذه الروایات
لکان یحتمل وجوها اخر سواها احدها ان یقولوا اخذ الزکوات مطلقا غیر جائز لان انتزاع کسب الانسان من یده غیر جائز فهو ما فی الباب انه تعالی
یاخذها لیصرفها الی الفقراء الا ان الجهال منهم کانوا یقولون ان الله اغنی الاغنیاء فوجب ان یکون هو المتکفل بمصالح عبیده الفقراء واما ان یامرنا
بذلک فهو غیر معقول وهذا هو الذی حکاه الله تعالی عن بعض الیهود وهو انهم قالوا ان الله فقیر ونحن اغنیاء وثانیها ان یقولوا هب انک
تاخذ الزکوات الا ان الذی تاخذه کثیر فوجب ان تقنع باقل من ذلک وثالثها ان یقولوا هب انک تاخذ هذا الکثیر الا انک تصرفه الی غیر مصرفه
وهذا هو الذی دلت الاخبار علی ان القوم ارادوه ثم قال اهل المعانی ان هذه الآیة تدل علی رکاکة اخلاق اولئک المنافقین ودناءة طباعهم وفی
ذلک لانه لشدة شرههم الی اخذ الصدقات عابوا الرسول ونسبوه الی الجور فی القسمة مع انه کان ابعد خلق الله تعالی عن المیل الی الدنیا قال الاصم
کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقسم بینهم ما آتاه الله من قلیل المال وکثیره وکان المؤمنون یرضون بما اعطوا ویحمدون الله تعالی
واما المنافقون فان اعطوا کثیرا فرحوا وان اعطوا قلیلا سخطوا وذلک یدل علی ان رضاهم وسخطهم لطلب النصیب لا لاجل الدین وقیل ان النبی
صلی الله علیه وسلم کان یستعطف قلوب اهل مکة یومئذ بتوفیر الغنائم علیهم فسخط المنافقون وقوله اذا هم یسخطون اذا للمفاجأة ای وان لم یعطوا
منها فاجأوا السخط ثم قال ولو انهم رضوا الآیة والمعنی ولو انهم رضوا ما اعطاهم الرسول صلی الله علیه وسلم وطابت به نفوسهم وان قل وقالوا
کفانا ذلک سیرزقنا الله غنیمة اخری فیعطینا رسول الله اکثر مما اعطانا الیوم انا الی طاعة الله وافضاله واحسانه لراغبون واعلم ان جواب
لو محذوف والتقدیر لکان خیرا لهم واعود علیهم وذلک انه غلب علیهم النفاق ولم یحضر الایمان فی قلوبهم فیتوکلوا علی الله حق توکله وترک الجواب
فی هذا المعرض ادل علی التعظیم والتهویل وهو کقولک للرجل لو جئتنا ثم لا تذکر الجواب ای لو فعلت ذلک لرایت امرا عظیما المسئلة الثالثة الآیة تدل
علی ان من طلب الدنیا للدنیا آل امره فی الدین الی النفاق واما من طلب الدنیا بقدر ما اذن الله فیه وکان غرضه من الدنیا ان یتوسل الی مصالح
الدین فهذا هو الطریق الحق والاصل فی هذا الباب ان یکون راضیا بقضاء الله تعالی الا تری انه قال ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا
حسبنا الله سیؤتینا الله من فضله ورسوله انا الی الله راغبون فذکر فیه مراتب اربعة المرتبة الاولی الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه
بانه حکیم منزه عن العبث والخطأ او حکیم بمعنی انه علیم بعواقب الامور وکل ما کان حکما له وقضاء کان حقا وصوابا ولا اعتراض علیه والمرتبة الثانیة

ان يظهروا اثار ذلك الرضى على لسانهم وهو قوله حسبنا الله يعني ان غيرنا اخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة
العظيمة في العبودية فحسبنا الله والمرتبة الثالثة وهي ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها
الى مرتبة اخرى وهي ان يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التدبير والا ففي الاخرة وهي اولى وافضل والمرتبة الرابعة ان
انا الى الله راغبون نحن لا نطلب من الايمان والطاعة الاموال والفوز بالمناصب في الدنيا وانما المراد اكتساب سعادات الاخرة واما الاستغراق
في العبودية على ما دل لفظ الاية عليه فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون
الله تعالى فقال ما الذي يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبتم ثم مر على قوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذي يحملكم فقالوا الرغبة في الثواب فقال اصبتم و
مر على قوم ثالث يشتغلون بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف
القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون المحققون قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ● اعلم ان المنافقين لما لمزوا الرسول
صلى الله عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي بها ولا اخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ
الصدقات الحكمة فاخذ القليل من اموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس وههنا مقامان المقام الاول بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية
المذكورين في هذه الاية والمقام الثاني فنقول الحكمة في ايجاب الزكاة امور بعضها مصالح عائدة الى معطي الزكاة وبعضها عائدة الى اخذ الزكاة
اما القسم الاول فهو امور الاول ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها
لانه لا يمكن ان يقال ان كل شيء فهو محبوب لمعنى اخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته
والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب
لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر وكان اقوى اسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب محبوب فكان المال
محبوبا فههنا هو السبب في كونه محبوبا الا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التاهب للاخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك
المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنعا من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبيها لها على ان سعادة
الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فايجاب الزكاة علاج متعين وان المرض حب الدنيا
عن القلب فالله سبحانه اوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها اي تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق
في طلب الدنيا الوجه الثاني وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال توجب تزايد القدرة وتزايد القدرة توجب تزايد
الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى ان يسعى في تحصيل المال الذي صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا
الطريق تصير المسألة مسألة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان
على ان يزيد في طلب المال ولما صارت المسألة مسألة الدور لم يظهر لها مقطع ولا اخر فاثبت الشرع لها مقطعا واخرا وهو انه اوجب على صاحبه
صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا اخر له ويتوجه الى
عالم عبودية الله تعالى وطلب رضوانه الوجه الثالث ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من ان كثرة
المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل الى معشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا في طلب المال فان عرض له
مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان
ليطغى ان راه استغنى فايجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن الوجه الرابع ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة
النظرية كمالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فاوجب الله تعالى الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو ان
يكون محسنا الى الخلق ساعيا في ايصال الخيرات اليهم دافعا للافات عنهم ولهذا قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله الوجه الخامس ان الخلق اذا علموا
في الانسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الافات عنهم احبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة على ما قال عليه السلام جبلت القلوب
على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فالفقراء اذا علموا ان الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله اكثر كان الذي يصرفه
اليهم من ذلك المال اكثر امدوه بالدعاء والهمة وللقلوب اثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير و
الخصب واليه الاشارة بقوله تعالى واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض وبقوله عليه السلام حصنوا اموالكم بالزكاة الوجه السادس ان الاستغناء
عن الشيء اعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه الا انه متوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن
الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فالله سبحانه تعالى لما اعطى بعض عبيده اموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشيء
فاذا امره بالزكاة كان المقصود ان ينقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذي هو اعلى منه واشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء الوجه السابع
ان المال سمي مالا لكثرة ميله الى كل احد وهو غاد ورائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام يبقى في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق
فاذا انفقه الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الاخرة وسمعت واحدا يقول
الانسان لا يقدر ان يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا انفقه في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر والقيامة الوجه الثامن
وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل اولى الوجه التاسع ان افاضة الخير والرحمة من صفات
الحق سبحانه وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفات بقدر القدرة تخلق باخلاق الله تعالى وذلك منتهى كمالات الانسانية الوجه العاشر
ان الانسان ليس له الا ثلاثة اشياء الروح والبدن والمال فاذا امر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف فلما امر بالصلاة
فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن مستغرقا في تلك الاعمال بقي المال فلو لم يصرف المال المصرف في وجوه البر والخير لزم ان

يكون مع

يكون مع الانسان بلا دفع تحصيله بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة اولها السعادة الروحانية وثانيها السعادة البدنية وهي
المرتبة الوسطى وثالثها السعادة الخارجية وهي المال والجاه فهذه المراتب يجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبذولا في مقام
العبودية فحصل الشح ببذل المال لزم جعل خادم الخادم في مرتبة اعلى من المخدوم الاصلي وذلك جهل فثبت انه يجب على العاقل ان يبذل المال
في طلب مرضاة الله الوجه الحادي عشر ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما
ثبت ان شكر المنعم واجب الوجه الثاني عشر ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك امور مطلوبة
فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى المعطي للزكاة واما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي
كثيرة الاول ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها وذواتها فان اعيانها لا يمكن الانتفاع بها في اعيانها الا في
الامر القليل بل المقصود من خلقها ان يتوسل بها الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو اولى به
بامساكه لان سائر المحتاجين بعضهم في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيله فكان اختصاصه بذلك المال اولى من اختصاص غيره
اما اذا فضل المال عن قدر الحاجة وحضر انسان اخر محتاج فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال اما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه
وتحصيله وايضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق ايضا نوع من انواع الحاجة واما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان
المتعارضان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه وحصل
للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وابقينا عليه الاكثر وصرفنا الى الفقير جزءا يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان الثاني
ان الاموال الفاضلة عن الحاجات الاصلية اذا امسكها الانسان فقد ابطلها عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى
وهو غير جائز فامر الله تعالى بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية الثالث ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التي في ايديهم اموال الله ولولا ان الله تعالى القاها في ايديهم لما ملكوا
منها حبة فكم من عاقل ذكي يسعى اشد السعي ولا يملك ملء بطنه طعاما وكم من ابله جلف تأتيه الدنيا عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد ان يقول
الملك لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي الرابع ان يقال المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب
الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير الوجه الخامس ان الشرع
لما ابقى في يد المالك اكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب ان يتجر بما بقي في يده من ذلك المال
ويربح ويزيد ذلك المال فلا يبقى النقصان اما الفقير ليس له شيء اصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من اموال الاغنياء لبقي معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك اولى
الوجه السادس ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلمين او على الاقدام
على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها الوجه السابع قال عليه السلام الايمان نصفان
نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكانه قيل يا ايها الغني اعطيتك المال فشكرت
فكنت من الشاكرين فاخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وايها الفقير ما اعطيتك الاموال
الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني اوجب على الغني ان يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرت
فكنت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سعيا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا الوجه الثامن كانه سبحانه وتعالى
يقول للفقير ان كنت منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وقد اعطيت الغني اموالا كثيرة وكلفته ان
[illegible]
[illegible]
بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا الله تعالى المقام الثالث في تفسير هذه الاية وفيه مسائل المسألة الاولى
قوله انما الصدقات للفقراء يدل على ان لا حق في الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وايضا فلفظة انما تفيد الحصر
عليه وجوه الاول ان كلمة ان للاثبات وما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب ثبوت المذكور
وعدم ما عداه الثاني ان ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه السلام انما الربا في النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان
الامر كذلك وايضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولولا ان هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان
كذلك وقال الله تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفي الالهية للغير والثالث ان الشعر قال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة
للكاثر وقال الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما ندافع عن احسابهم انا او مثلي فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وكما تدل على ان الصدقات
لا تصرف الا لهذه الاصناف الثمانية انه عليه السلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والا فهو صداع في الراس وداء في البطن
وقال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي المسألة الثانية اعلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم يلمزون الرسول عليه السلام في اخذ الصدقات
بين تعالى انه انما ياخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا ياخذها لنفسه ولا لاقاربه ومتصليه وقد بينا ان اخذ القليل من مال الغني ليصرف
الى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان لمز المنافقين ولمزهم عن السفه والجهالة وكانه عليه السلام
ما اوتيكم شيئا ولا امنعكم انما انا خازن اضع حيث امرت المسألة الثالثة مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء
الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وابي العالية والنخعي عن سعيد بن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقراء
متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال الشافعي لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج عليه
بانه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم اكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد من كل صنف من ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة فان سهم الفقراء الى الفقيرين

صنف نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقرا قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثلا ان وجدت خمسة اصناف ولزمك بان تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة اسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل صنف درهمين واقل عددهم ثلاثة و لا يلزمك التسوية بينهم ولك ان تعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رضي الله عنه قال المصنف الداعي الى الله رضي الله عنه الاية لا دلالة فيها على قول الشافعي رضي الله عنه لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي ان صدقة زيد بعينها ان تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول فاثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوايف الخمس ولم يقل احد ان كل شيء يغنم بنفسه فانه يجب تفرقته على هذه الطوايف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنيمة لاثبات هؤلاء الاصناف واما ان يكون كل جزء من اجزا الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا فكذا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما ان يقال ان صدقة زيد يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة واما العقل فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب في كل جزء من اجزا ذلك المجموع ولا يلزم ان لا يبقى فرق بين الكل و بين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الاية لا دلالة فيه على ما ذكروه والذي يدل على صحة قولنا وجوه الاول ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه ان يجعله على اربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر والثاني ان هذا التوزيع لو كان معتبرا لكان اولى الناس برعايته اكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وساير الاكابر ولو كان الامر كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا علمنا انه غير معتبر الثالث ان الشافعي لم يخالف في جواز نقل الصدقات اما لم ينقل احد بوجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد ولا غازي ولا عامل ولا احد من المولفة ولا يمر به احد من الغرماء واتفق انه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف نكلفه فان قلنا وجب عليه ان يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلد يجد فيه هذه الاصناف فذاك قول لم يقل به احد وان اسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقول في هذا الباب المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية فالاول والثاني هم الفقرا والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي واصحابه وقال اخرون الذي يكون اشد حاجة هو المسكين وهو قول ابي حنيفة ومن الناس من قال لا فرق بين الفقرا والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد واختيار ابي علي الجبائي وفايدته تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو اوصى لفلان وللفقرا والمساكين فالذين قالوا الفقرا غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقرا المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ابهم ذكرهم باسمين لتوكيد امرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفايدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمان كساير هم واعلم ان فايدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال اوصيت للفقرا بماتين وللمساكين بخمسين وجب دفع الماتين عند الشافعي الى من كان اشد حاجة وعند ابي حنيفة الى من كان اقل حاجة وحجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول انه تعالى انما اثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتدا بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم الا ترى ان من قال ابو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي قال في ذكرهما عثمان وعلي ومن فضل عليا يقول علي وعثمان وانشد عمر قول الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال لو قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتدا بذكر الفقرا وجب ان تكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين الثاني قال احمد بن عبيد الفقير اشد حالا من المسكين لان الفقير اصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفعول الى فعيل كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمي فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من التقلب في الكسب ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبوس اكد من هذه الحال وانشدوا للبيد لما راى لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير الاعزل قال ابن الاعرابي في هذا البيت المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا ينقلب في الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن اعظم انواع الشر والدواهي والوجه الثالث ما روي انه عليه السلام كان يتعوذ من الفقر و قال كاد الفقر ان يكون كفرا ثم قال احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين اسوا حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سال حالا اسوا منه اما اذا قلنا الفقر اشد من المسكنة فلا تناقض البتة الوجه الرابع ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير ولم نجد في كتاب الله تعالى ما يدل على ان الانسان سمي فقيرا مع انه لا يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وانتم الفقرا فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشيا قلنا هذا بالضد اولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقرا بالنسبة الى الله تعالى فان احدا سوى الله فانه لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا الوجه الخامس قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد لصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشيا الوجه السادس قال ابن عباس الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو اربعماية رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل اتاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسالون الناس وجه الاستدلال ان شدة فقر اهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقرا بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت ان احوال المحتاج الذي لا يسال احدا شيئا اشد من احوال من يحتاج ثم يسال الناس ويطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب ان يكون اشد حالا من المسكين الوجه السابع ان المسكين لفظ ماخوذ من السكون فالفقير اذا سال الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم اعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل انه سمي بهذا الاسم لانه اذا اجيب بالرد والمنع سكن ولم يضطرب واعاد السوال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السوال والتضرع عند الغير ويقال تمسكن

الرجل اذا

الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه السلام للمصلي تبائس وتمسكن يريد تواضع وتخشع [illegible] على ان المسكين هو السايل [illegible] انه تعالى قال في اية اخرى وفي اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم فلما ثبت بما ذكرناه هنا ان المسكين هو السايل وجب ان يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في تقدير حرمانه فثبت ان الفقير اشد حالا من المسكين الوجه الثامن انه عليه السلام [illegible] مسكينا الحديث [illegible] مسكينا وهو عليه السلام حين توفي كان يملك اشيا كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشيا اما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا فثبت ان الفقرا اشد حالا من المساكين الوجه التاسع [illegible] الفقر والغنى ضدان [illegible] المسكنة [illegible] اشد حالا من الفقير بوجوه [illegible] انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة [illegible] قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي لا شيء له وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين والجواب عن تمسكهم بالاية انا بينا ان هذه الاية حجة لنا فانه انما قيد المسكين المذكور هنا بكونه ذا متربة دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فايدة وقوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة وهذا يدل على انه اوجب الصرف الى مطلق المسكين والجواب عن استدلالهم ببيت الراعي انه ذكر ان هذا الذي هو الان موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم لم يترك له سبد فلم لا يجوز ان يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شيء وصف بكونه فقيرا والجواب عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذي يكثر اقدامه على السوال وسمي مسكينا اما لسكونه عندما يعطونه ويردونه واما لسكون قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سوالهم اياهم واما الروايات التي ذكروها عن ابي عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعي وابن الانباري وايضا نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله انه قال الفقرا فقرا المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال وعن الزهري الفقرا هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسالون قال مولانا الداعي الى الله تعالى هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لا يسال والمسكين يسال ومن سال وجد فكان المسكين اسهل حالا واقل حاجة الصنف الثالث قوله والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهو لا يعطون من الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي وقول عبد الله بن عمرو بن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي يقول هذا اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات بعمالة منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى ان يبعث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليه الصنف الرابع قوله تعالى والمولفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم من اشراف الاحيا اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وحويطب بن العزى وسهل بن عمرو من بني عامر و الحرث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلا بن الحرث اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم ماية من الابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى ان احدا من الناس احق بعطايك مني فزاده عشرة ثم ساله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ ماية ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها خير ام هذه التي قنعت بها فقال عليه السلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا اخذ غيرها فقال مات حكيم وهو اكثر قريش مالا اشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن يا لقيهم بذلك قال المصنف رضي الله عنه هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير هذه الاية ولعل المراد بيان انه لا يمتنع في الجملة صرف الاموال الى المولفة فاما ان نجعل ذلك تفسيرا لمصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال رحمه الله ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما جاء بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة وقال المقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدي ان الله تعالى اغنى عن تالف قلوب المشركين فان راى الامام ان يولف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الاموال الى المشركين فاما المولفة من المشركين فانما يعطون من مال الفي لا من الصدقات قال رضي الله عنه ان قول الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تالف قلوب المشركين بنا على انه ربما توهم انه عليه السلام دفع قسما من اموال الزكاة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل البتة وايضا ليس في الاية ما يدل على كون المولفة مشركين بل قال والمولفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتالف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المولفة لانه لا دليل على نسخه البتة الصنف الخامس قوله وفي الرقاب قال الزجاج فيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصا في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسايلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب اقوال الاول ان سهم

الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه والليث بن سعد واحتجوا بما روي عن ابن عباس انه قال في قوله وفي الرقاب يريد المكاتبين وتأكد هذا بقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم والقول الثاني وهو مذهب مالك واحمد واسحق انه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون والقول الثالث قول ابي حنيفة واصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه والقول الرابع قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتب للمسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا واما الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع في الرقاب بان يؤدى عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وفي ابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة الصنف السادس قوله والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه امرا شاقا ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمي الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما فالمراد بالغارمين الذين ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الاية لان المقصود من صرف المال المذكور في الاية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات البين والكل داخل في الاية روى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قال العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ الصنف التاسع قوله وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي يجوز له ان يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وابي عبيد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل الصنف الثامن ابن السبيل قال الشافعي وابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن انشأ السفر من بلده لحاجة جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية المسألة الخامسة في احكام هذه الاقسام الحكم الاول اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا في انه هل يدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال يدخل فيه لان لفظ الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا ادخلنا فيه الزكاة فلا اقل من ان ندخل فيها ايضا الصدقة المندوبة ويكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات هو الزكاة الواجبة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة الثاني ان ظاهر هذه الاية يدل على ان مصرف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الواجبة اما لو ادخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه الثالث ان قوله انما الصدقات [illegible] بحسب هذا الكلام اليه والصدقة التي سبق بيانها وتقديرها هي الصدقات الواجبة وجب انصراف هذا الكلام اليها الحكم الثاني دلت هذه الاية على ان هذه الزكوة يتولى اخذها وتفرقتها الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين سهما فيها وذلك يدل على انه لا بد في اداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي ينصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالقول بان المالك يجوز له اخراج زكوة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل اخر ويمكن ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب ان يجوز دفعه اليه ابتداء الحكم الثالث [illegible]

[illegible] بتحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم حكيم اي عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب الاصلح قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون

النجو

النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم ۞ اعلم ان هذا نوع اخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الاية مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم في رواية الاعشى وعبد الرحمن عن ابي بكر عنه اذن خير مرفوعين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير لكم بالاضافة اي هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الذال في كل القران والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر المسألة الثانية قال ابن عباس ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا انما محمد اذن سامعة فنزلت هذه الاية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له وروى الاصم ان رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امراته فقال والله انه لحق وانك لشر من حمارك ثم بلغ النبي عليه السلام ذلك فقال بعضهم انما محمد اذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك فنزلت الاية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام العظيم لثني علي والله لا انكره ثم قال الاصم اظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا من عند الله المسألة الثالثة اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذي النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي انه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا اي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل هو اذن خير لكم والتقدير هب انه اذن لكنه اذن خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم فجعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه السلام اذن خير فلنبين اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية اما الاول وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من امن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل واما الثاني وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فعدى باللام كما في قوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما امن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم واما الثالث وهو قوله ورحمة للذين امنوا منكم فهذا ايضا موجب الخيرية لانه يجري امركم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك استاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه اذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من اذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبث والخزي ثم انهم مع ذلك يقابلونه باحسانه بالاساءة وخيراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب الاليم من الله تعالى المسألة الرابعة اما قراءة من قرأ اذن خير بالتنوين ففيه وجوه الاول التقدير قل اذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار الوجه الثاني ان يضمر مبتدا والتقدير هو اذن خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا فيه الوجه الثالث وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال اذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتاويله قل هو اذن خير خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو الحق مصدقا فخير لكم الا انه لما كان محذوفا في الحال مكان المبتدا صار مرفوعا فقط خير لكم واشباه هذا في القران كثير قال الله تعالى سيقولون ثلثة اي هم ثلثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدي المسألة الخامسة قرأ حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير كانه قيل اذن خير ورحمة اي مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة فان قيل اوكل رحمة خير فاي فائدة في ذكر الرحمة عقيبه قلنا لان اشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل قال ابو عبيدة هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال ابو علي الفارسي البعد لا يمنع من صحة العطف الا ترى ان من قرأ وقيله يا رب انما حمله على قوله وعنده علم الساعة والتقدير وعنده علم قيله فان قيل ما وجه قراءة ابن عبلة ورحمة بالنصب قلنا هي علة معللها محذوف والتقدير ورحمة لكم يأذن الا انه حذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه قوله تعالى يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين ۞ اعلم ان هذا نوع اخر من قبائح افعال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسيئون القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ففيهم نزلت الاية والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله تعالى بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يستسر خلافه ونظيره قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا اما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه الاول انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب ان يفرد بالذكر تعظيما الثاني ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقتصروا على ذكره وروي ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال اتوب الى الله ولا اتوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال اعط الحق اهله والثالث يجوز ان يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والامر مختلف والرابع ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص الله تعالى نفسه بالذكر الخامس لما وجب ان يكون رضا الرسول مطابقا لرضى الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر احدهما كما يقال احسان زيد واجماله السادس التقدير والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كنتم مؤمنين فيه قولان الاول ان كنتم مؤمنين على ما ادعيتم والثاني انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول عليه السلام الا انهم اصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا قال تعالى ان كنتم مؤمنين وفي الاية دلالة على

أن رضا الله تعالى لا يحصل بإظهار الإيمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين زعموا أن الإيمان ليس إلا القول باللسان
قوله تعالى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالداً فيها ذلك الخزي العظيم ● اعلم أن المقصود من هذه الآية أيضاً شرح أحوال
المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفيه مسائل المسألة الأولى قال أهل المعاني قوله ألم يعلموا خطاب لمن حاول الإنسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك
التعليم ثم إنه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الظاهرة والمدة المديدة وإنما حسن ذلك لأنه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم
معهم وكثرت منه آياته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعة الله فالضمير في قوله أنه من يحادد الله ضمير الأمر والشأن والمعنى أن الأمر والشأن
كونه كذا فائدة هذا الضمير هو أنه لو ذكر بعد كلمة أن ذلك المبتدأ والخبر لم يكن لذلك كثير وقع فأما إذا قلت الأمر والشأن كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم و
تهويل لذلك الكلام وقوله من يحادد الله قال الليث حادّه يحادّه أي خالفه والمحادّة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حادّ فلان
فلاناً أي صار في حد غير حده كقولك شاقّه أي صار في شق غير شقه ومعنى يحادد الله أي يصير في حد غير حد أولياء الله بالمخالفة وقال أبو مسلم المحادة
مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادي الله
ثم قال تعالى فأن له نار جهنم وفيه وجوه الأول التقدير فحق أن له نار جهنم الثاني فمعناه فله نار جهنم وأن تكرير للتوكيد الثالث أن تقول جواب من محذوف
والتقدير ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فأن له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر إن على الاستئناف بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبي
في تفسيره أن القراءة بالكسر موجودة قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة تسمى الجهنام عندهم فجاز أن يكون
جهنم مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم ههنا أولى لقوله
تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب قوله تعالى يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون
● اعلم أنهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلاً من المنافقين على أمر من النفاق فأخبر
جبريل الرسول عليه السلام بأسمائهم فقال عليه السلام إن أناساً اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا
فقال عليه السلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الأمر أطيب نفساً بالشفاعة والله
كان أسرع في الإجابة اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الأصم إن عند رجوع الرسول صلى الله عليه وسلم من تبوك وقف على
العقبة اثنا عشر رجلاً ليفتكوا به فأخبر جبريل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وأمر أن يرسل إليهم من يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضربها
حتى نحاها ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم فذكر النبي عليه السلام أسماءهم وعدهم له وقال إن جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة ألا تبعث
إليهم ليقتلوا فقال أكره أن تقول العرب قاتل بأصحابه حتى إذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فإن قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي
على الرسول عليه السلام قلنا فيه وجوه الأول قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي
وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله تعالى رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزءوا دلالة
على ما قلناه الثاني أن القوم كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه السلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذا السبب وقع
الحذر والخوف في قلوبهم الثالث قال الأصم إنهم كانوا يعرفون كونه رسولاً صادقاً من عند الله تعالى إلا أنهم كفروا به حسداً وعناداً قال القاضي يبعد في
العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محاداً لهما قال الداعي إلى الله تعالى هذا غير بعيد لأن الحسد إذا قوي في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات
الرابع معنى الحذر الأمر بالحذر أي ليحذر المنافقون ذلك الخامس أنهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والمنافق خائف فلهذا
السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز
أيضاً أن يكون الضمائر كلها للمنافقين لأن السورة إذا أنزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم أن السورة كأنها تقول لهم في
قلوبهم كيت وكيت يعني أنها تذيع أسرارهم إذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزءوا وهو أمر تهديد كقوله وقل اعملوا إن الله مخرج ما تحذرون
أي ذلك الذي تحذرونه فإن الله مخرج إلى الوجود فإن الشيء إذا حصل بعد عدمه فكأن فاعله أخرجه من العدم إلى الوجود قوله تعالى ولئن سألتهم
ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم إلى قوله بأنهم كانوا
مجرمين ● في الآية مسائل المسألة الأولى ذكروا في سبب نزول هذه الآية أموراً الأول روى ابن عمر أن رجلاً من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت
مثل هؤلاء القوم لا أرغب بطوناً ولا أكذب ألسناً ولا أجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت
ولأنت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
قد ركب ناقته فقال يا رسول الله إنما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول إنما كنا نخوض ونلعب ورسول الله يقول أبالله
وآياته ورسوله كنتم تستهزءون ما يلتفت إليه وما يزيد عليه الثاني قال الحسن وقتادة لما سار الرسول صلى الله عليه وسلم إلى تبوك قال المنافقون
بينهم أتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم وقال أنتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد
في قلوبنا وإنما كنا نخوض ونلعب الثالث روي أن المتخلفين عن الرسول سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول الرابع حكي
عن أبي مسلم أنه قال في تفسيره قوله يحذر المنافقون أن ينزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم إن القوم أظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فبين
تعالى في هذه الآية أنه إذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لأجل أنا كنا نخوض ونلعب الخامس اعلم أنه لا حاجة في
معرفة هذه الآية إلى هذه الروايات فإنها تدل على أنهم ذكروا كلاماً فاسداً على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا
واعتذروا عنه بأنا إنما قلنا ذلك على وجه اللعب وهذا يدل على أن كلمة إنما تفيد الحصر إذ لو لم يكن كذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا
مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر والجواب قال الواحدي أصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسماً لكل دخول فيه
تلويث وأذى والمعنى إنا كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول عليه السلام بقوله أبالله وآياته ورسوله

كنتم تستهزءون وفيه مسائل المسألة الأولى فرق بين قولك تستهزئ بالله وبين قولك أبالله تستهزئ فالأول يقتضي الإنكار على عمل الاستهزاء والثاني
يقتضي الإنكار على إيقاع الاستهزاء في الله كأنه قيل هب أنك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على إيقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله
تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول بل نفي أن يكون خمر الجنة محلاً للغول المسألة الثانية أنه تعالى حكى عنهم أنهم تستهزءون بالله وآياته
ورسوله ومعلوم أن الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه الأول المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله الثاني
يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فإن أسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما أن المؤمن يعظمها ويمجدها قال سبح اسم ربك الأعلى فأمر المؤمن
بتعظيم اسم الله وقال ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال أبالله ويريد أبذكر الله الثالث لعل
المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم إن بعض الجهال
من المنافقين ذكروا كلاماً مشعراً بالقدح في قدرة الله كما هو عادة الجهال والملحدة وكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد به القرآن وسائر
ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على أن القوم إنما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال لا تعتذروا قد كفرتم بعد
إيمانكم وفيه مسائل المسألة الأولى نقل الواحدي عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين الأول أنه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل
إذا درست يقال مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه القول الثاني حكى ابن
الأعرابي أن الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لأنها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لأنها تعذر أي تقطع ويقال اعتذرت المياه
إذا انقطعت والعذر لما كان سبباً لقطع اللوم سمي عذراً قال الواحدي والقولان متقاربان لأن محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان المسألة الثانية
أنه تعالى بين أن ذلك الاستهزاء كان كفراً والعقل يقتضي أن الإقدام على الكفر لأجل اللعب غير جائز فثبت أن قولكم إنا كنا نخوض ونلعب ما كان عذراً
حقيقياً في الإقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن عذراً في نفسه نهاهم الله عن أن يعتذروا به لأن المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا
أي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم المسألة الثالثة قوله قد كفرتم بعد إيمانكم يدل على أحكام الحكم الأول أن الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله
وذلك لأن الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الإيمان تعظيم الله تعالى بأقصى الإمكان والجمع بينهما محال الحكم الثاني أنه يدل على
بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل إلا في أفعال القلوب الحكم الثالث يدل على أن قولهم الذي صدر منهم كفر في الحقيقة وإن كانوا منافقين من قبل
وأن الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حالاً فحالاً الحكم الرابع يدل على أن الكفر إنما حدث بعد أن كانوا مؤمنين ولقائل أن يقول القوم لما كانوا منافقين
فكيف يصح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد الإيمان الذي أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد أن كنتم عندهم مسلمين
والقولان متقاربان ثم قال تعالى إن يعف عن طائفة منكم تعذب طائفة وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم إن نعف ونعذب بالنون وكسر الذال
وطائفة بالنصب والمعنى أنه تعالى يحكي عن نفسه أنه يقول إن نعف عن طائفة نعذب طائفة والباقون بالتاء وضمها وفتح الفاء على فعل ما لم يسم
فاعله إن يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد إن تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث
ثم قال والوجه التذكير لأن المسند إليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة وأما تأويل قراءة مجاهد فلعله ذهب إلى المعنى كأنه قيل إن ترحم
طائفة فأنث لذلك وهو غريب والجيد قراءة العامة إن يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث المسألة الثانية ذكر المفسرون أن الطائفتين
كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد فالطائفة الأولى الضاحك والثانية الهازئان وقال المفسرون كان ذنب الضاحك أخف لا جرم عفي عنه
وذنب الهازئين أغلظ فلا جرم ما عفي الله عنهما قال القاضي هذا بعيد لأنه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وأنه تعالى لا يعفو عن الكافر إلا بعد التوبة
والرجوع إلى الإسلام وأيضاً لا يعذب الكافر إلا بعد إصراره على الكفر أما لو تاب عنه ورجع إلى الإسلام فإنه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى أنه يعفو عن
طائفة ويعذب الأخرى كان فيه إضمار أن الطائفة التي أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا إلى الإسلام وأن الطائفة التي أصروا على الكفر و
لم يرجعوا إلى الإسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم إن الله تعالى وفقه للإيمان والخروج عن الكفر
وذلك يدل على أن من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فإنه يرجى له ببركة ذلك القليل أن يتوب الله عليه في الكل المسألة الثالثة قالوا ثبت
بالروايات أن الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن يكون إحدى الطائفتين إنساناً واحداً قال الزجاج الطائفة في اللغة أصلها الجماعة لأنها المقدار الذي
يمكنها أن تطيف بالشيء ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين فأقله الواحد وروى الفراء بإسناده
عن ابن عباس أنه قال الطائفة الواحد فما فوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه الأول أن من اختار مذهباً ونصره فإنه لا يزال
يكون ذابّاً عنه ناصراً له وكأنه يطوف عليه ويذب عنه في كل الجوانب فلا يبعد أن يسمى ذلك الواحد طائفة لهذا السبب قال ابن الأنباري العرب
توقع لفظ الجمع على الواحد فيقول خرج فلان إلى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود الثالث لا يبعد أن يكون
الطائفة إذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفاً ثم أدخل عليها الهاء للمبالغة ثم إنه تعالى علل كونه معذباً للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين
واعلم أن الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الجرم والتعذيب مخصوص بإحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وأيضاً
التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز
بل كان الأولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم أن الجواب أن هذا تنبيه على أن جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطائفة الأولى
فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وأيضاً ففيه تنبيه على أن ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب قوله تعالى المنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون ● اعلم أن هذا شرح
نوع آخر من أنواع فضائحهم والمقصود بيان أن إناثهم كذكورهم في تلك الأعمال المنكرة والأفعال الخبيثة فقال والمنافقون والمنافقات بعضهم من
بعض أي في صفة النفاق كما يقول الإنسان لغيره أنت مني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكرنا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر
يدخل فيه كل قبيح إلا أن الأعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن إلا أن الأعظم ههنا الإيمان بالرسول

صلى الله عليه وسلم ويقبضون ايديهم قيل عن كل خير وقيل عن الزكوة والصدقة والانفاق في سبيل الله وهذا اقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل ترك الانفاق في سبيل الله ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد وبيانه بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطي يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسي فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا على مزاوجة الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال تعالى ان المنافقين هم الفاسقون اي هم الكاملون في الفسق قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم ● اعلم انه تعالى لما بين من قبائح المنافقين والمنافقات انه نسيهم اي جازاهم على ترك التمسك بطاعة ذكر هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار المخلدة من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله اي الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقايل ان يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد فكان هذا تكريرا والجواب ليس ذلك تكريرا وبيان الفرق من وجوه الاول ان لهم نوعا اخر من العذاب المقيم الدايم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور ولا يدل على ان العذاب بالنار دايم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم نوعا اخر من العذاب ولقايل ان يقول هذا التاويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبهم يمنع من ضم شيء اخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايلام ولا شك ومع ذلك فيضم اليه نوع اخر زيادة في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضايح ثم قال تعالى كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو يحتمل وجوها الاول قال الفراء فعلتم كافعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى ذم الذين كانوا امثالهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اوليك الكفار بانهم كانوا اشد قوة من هولاء المنافقين واكثر اموالا واولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدايم فانتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك والوجه الثاني انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد بانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان اي قدر له من خير كما قيل له قسم ونصيب لانه نصيب اي اثبت ثم ذكر تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم فان قيل ما الفايدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الفايدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر الله تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هولاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة وهذا كما ان من اراد ان ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل ما فعل وبالجملة فالتكرير ههنا للتاكيد ولما بين تعالى مشابهة هولاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الاخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذي خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم والذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوت الخيرات في الدنيا والاخرة والا حصول العقاب في الدنيا والاخرة والمقصود انه تعالى لما شبه هولاء المنافقين باولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والخزي والخسار مع انهم كانوا اقوى من هولاء المنافقين واكثر اموالا واولادا منهم فهولاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة اولى ان يكونوا دايمين في عذاب الدنيا والاخرة محرومين من خيرات الدنيا والاخرة قوله تعالى الم ياتهم نبا الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والموتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ● اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اوليك الكفار منهم فذكر هولاء الطوايف الستة فاولهم قوم نوح والله اهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله اهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم اهلكهم بسلب النعمة عنهم وبما يروى في الاخبار ان الله تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابراهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة والموتفكات قوم لوط اهلكهم الله بان جعل عالي ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة قال الواحدي الموتفكات جمع موتفكة ومعنى الايتفاك الانقلاب في اللغة وتلك القرى ائتفكت باهلها فصار اعلاها اسفلها يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالموتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الاية الاولى الم ياتهم نبا الذين من قبلهم وذكر هذه الطوايف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم بنا هولاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لان بلاد هولاء الطوايف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت اثارهم مشاهدة وقوله الم ياتهم وان كان في صيغة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اي اتاهم نبا هولاء الاقوام ثم قال اتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هولاء الطوايف ثم قال اتتهم رسلهم بالبينات اي بالمعجزات ولابد من اضمار في الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم ثم فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون [illegible]

البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويدل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصا قوله تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويوتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اوليك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم ● اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والاخرة ذكر بعده في هذه الاية كون المومنين موصوفين بصفات الخير واعمال البر ثم ذكر بعده انواع ما اعد لهم من الثواب الدايم والنعيم المقيم فاما صفات المومنين فهي قوله والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض فان قيل ما الفايدة في انه قال في صفة المنافقين والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المومنين والمومنات بعضهم اولياء بعض ولم ذكر في المنافقين لفظ من وفي المومنين والمومنات لفظ اوليا قلنا في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع حصل بسبب التقليد لاوليك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة اما الموافقة الحاصلة بين المومنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المومنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب ويتاكد ذلك بان ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة ماخوذة من عدا الشيء اذا جاوزه وتخطاه واعلم انه تعالى لما وصف المومنين بكون بعضهم اوليا بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويوتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي بها يتميز المومن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الاية المتقدمة يامر بالمنكر وينهى عن المعروف والمومن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكوة وساير الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمومنون يوتون الزكوة والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمومنون بالضد منهم وهو المراد في هذه الاية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المومنين بين انه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المومنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الاخرة فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين في سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما يوكد الوعيد في قولك سانتقم منك يوما يعني بانك لا تفوتني وان تباطا ونظيره سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يوتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب قوله تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن الى قوله ذلك هو الفوز العظيم ● اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الاية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الاية ان تلك الرحمة هي هذه الاشيا فاولها قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب انه يقال المراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا المعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون فايدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان واما الجنات الاخر فهي جارية مجرى البساتين التي يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب وثانيها قوله ومساكن طيبة في جنات وقد كثر كلام اصحاب الاثار في صفة جنات عدن قال الحسن سالت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سالنا الرسول عليه السلام فقال قصر في الجنة من اللولو فيه سبعون دارا من ياقوتة حمرا في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضرا في كل بيت سرير على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مايدة على كل مايدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة ويعطى المومن من القوة في غداة واحدة ما ياتي على ذلك اجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر وقول ابن عباس انها دار العرش عند الله فانه اعلم بالله من ان يثبت لله دارا عن ابي هريرة قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناوها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وتربتها الزعفران وحصباوها الدر والياقوت فيه النعيم بلا بوس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان الاودية الموضع الذي يستنقع فيها ما السيل واحدها بطن وقال عطا عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبيا والشهدا وايمة الهدى وساير الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الاذفر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة الاف باب على كل باب خمسة الاف حبرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد واقول حاصل الكلام ان في جنات عدن قولان احدهما انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والاثار التي نقلناها تقوي هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده والقول الثاني انه صفة الجنة قال الازهري العدن ماخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا قام به يعدن عدونا وتقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان يلزم الابل المكان فتالفه فلا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيها ومنبتها فيها وسميها والقايلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن والنوع الثالث من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية قوله ورضوان من الله اكبر والمعنى ان رضوان اكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية اشرف والرضى منه انما كان ليتوسل بذلك الرضى الى نيل من اللذات الجسمانية وليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه توجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به الى مطلوب اخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى شي لا يكون اعلا حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات التي اعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا لحصول الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لابد وان يكون اقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب ان يكون رضوان الله اقل حالا وادون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على الفوز بالرضوان اعلى واعظم واجل واكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية اكمل واشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع بينهما في هذه الاية

لما ذكر هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه دقيقة وهي ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي روحاني وكثيف سفلي جسماني والنفس مستعدة لسعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللائقة به [illegible] ذلك هو الفوز العظيم [illegible] هذا الحديث على ان السعادات الروحانية افضل من الجسمانية [illegible] قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير ● واعلم انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بانواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه الاية فقال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الاية سؤال وهو ان الاية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستر كفره [illegible] قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير ● اعلم ان [illegible] روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين [illegible] فقال الجلاس بن سويد لئن كان ما تقول محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم اشرافنا لنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس اجل والله ان محمدا صادق وانت شر من الحمار وبلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله انه ما قال فرفع عامر يده فقال اللهم انزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الاية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الاية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته الثاني روي انها نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والمراد بالاعز الرسول عليه السلام فسمع زيد بن ارقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله بن ابي وحلف انه لم يقل فنزلت هذه الاية الثالث روي عن قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والاخر من غفار فظهر الغفاري على الجهني فنادى عبد الله بن ابي يا بني الاوس انصروا اخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك ياكلك فذكروه للرسول صلى الله عليه وسلم فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد ان يكون المراد من الاية هذه الوقايع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى اخر الاية كلها صيغة الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قاله في محفل ورضي به الباقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضي به خلاف الظاهر ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الاية على ما روي ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر اخذا بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو كلمة الكفر وهذا القول هو اختيار الزجاج اما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلقائل ان يقول انهم ما اسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين الاول المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد اظهروا الاسلام وجنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم والثاني انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام واما قوله وهموا بما لم ينالوا فالمراد اطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز منهم ولم يصلوا الى مقصودهم واما قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان البحث الاول ان في هذا الفضل وجهان الاول ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه اخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب ان يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله والثاني روي انه قتل للجلاس بن مولى فامر رسول الله صلى الله عليه بديته اثني عشر الفا فاستغنى البحث الثاني ان قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله تنبيه على انه ليس هناك شيء ينقمون منه وهذا كقول الشاعر ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون ان غضبوا وكقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي ليس فيه عيب ثم قال

تعالى

تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الخيانة العظيمة منهم وليس في الظاهر الا انهم لما تابوا فازوا بالخير فاما ان تابوا الجلاس في الاية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلاس ثم قال وان يتولوا عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والاخرة اما العذاب في الاخرة فمعلوم واما العذاب في الدنيا فقيل المراد به انه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل اهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبي اولادهم وازواجهم واغتنام اموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في الارض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين الى قوله وان الله علام الغيوب ● اعلم ان هذه السورة اكثرها في شرح احوال المنافقين ولا شك انهم اقسام واصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله قال ابن عباس ان حاطب بن ابي بلتعة ابطا عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن اتانا من فضله لنصدقن ولاؤدين منه حق الله الى اخر الاية والمشهور في سبب نزول هذه الاية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله ان يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه فقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمي الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزلت واديا بها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم نمت وكثرت فتباعد حتى ترك الصلاة الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان ويسأل فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر خبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله خذ من اموالهم صدقة فبعث اليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذا صدقاته فقال لهما ما هذه الا جزية او اخت الجزية فلم يدفع الصدقة فانزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد انزل فيك كذا وكذا فاتى الرسول عليه السلام وسأله ان يقبل صدقته فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يحثي على رأسه التراب فقال عليه السلام قد قلت لك فما اطعتني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتى ابا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بابي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى امره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام ان لا يقبلها منه قلنا لا يبعد ان يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام من قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن اداء الصدقات ولا يبعد ايضا انه انما اتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص واعلم الله تعالى الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل ايضا انه تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ تلك الصدقة المسألة الثانية ظاهر الاية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله انه لو اتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى اتاه المال وذلك الانسان ما وفى بذلك العهد وههنا سؤالات السؤال الاول المنافق كافر والكافر كيف يمكنه ان يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله الا انه كان منكرا لنبوة محمد عليه السلام فيكون كافرا وكيف لا يقول ذلك واكثر اهل العالم مقرون بوجود الصانع القادر ونقل في اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بانه تعالى هو الذي يفتح على الانسان ابواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات واعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه امور متفق عليها بين الاكثرين وايضا فلعله حين عاهد الله بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الاية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا السؤال الثاني هل من شرط هذه المعاهدة الجواب منهم من كان ذكرها باللسان ولم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في [illegible] هذا العهد يروى عن المعتمر بن سليمان قال اصابتنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا انواعا من النذور ونويت انا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت ابي فقال يا بني ف به وقال اصحاب هذا القول ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في انفسهم الا ترى انه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا تلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفى عن امتي ما حدثت به نفوسها ما لم يتلفظوا به وايضا فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلم بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان السؤال الثالث قوله لنصدقن المراد منه اخراج ما لا تم لاخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب فالواجب قسمان قسم وجب بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور واذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة بقوله لنصدقن او ليس الامر كذلك والجواب قلنا اما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الاية والدليل عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم والقسمان الباقيان وهو الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الاية لا محالة وهو مثل الزكاة والمال الذي يحتاج الى انفاقه في طريق الغزو او الذي يحتاج في النفقات الواجبة بقي ان يقال هل تدل هذه الاية على ان ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذر والاظهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن اتانا من فضله لنصدقن وهذا اشعار بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع عليه ويدل هذا على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام وانما يلزم بسبب ملك النصاب وحلول الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا الاخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين اي في اوقات لزوم الصلاة فخرج من التقرير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتاكد ذلك بما روينا ان هذه الاية انما نزلت في حق من منع من اداء الزكاة فكانه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين كذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقولون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق واكثر هذه الفصول من كلام القاضي رحمه الله السؤال الرابع ما المراد من الفضل في قوله لئن اتانا من فضله والجواب المراد المال في اي طريق كان سواء كان بطريق التجارة او بطريق الاستنتاج او بغيرهما السؤال الخامس كيف اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج لنتصدقن ولكن ادغمت التاء في الصاد لقربها منها قال الليث المتصدق المعطي والمصدق السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا ان الله

يجزي المتصدقين السؤال السادس ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين ضد المفسد عبارة عن الذي يخل بما يلزمه في التكليف فوجب ان يكون الصالح عبارة عمن يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله لئن فتح الله عليه ابواب الخير ليصدقن واقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة الى اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل ما يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلثة الصفة الاولى البخل وهو عبارة عن منع الحق الصفة الثانية التولي عن العهد الصفة الثالثة الاعراض عن تكليف الله ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل المسألة الاولى قوله فاعقبهم نفاقا فعل ولا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان هذه الثلثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه الثلثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز ان يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب اما اولا فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود واما ثانيا فلان هذا البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق واما ثالثا فلان هذا الترك لو كان اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا او محرما شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا واما رابعا فلانه تعالى قال بعد هذه الآية بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلهم وتوليهم واعراضهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي فاوجب حصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم انه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شيء من الاشياء التي تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قاله الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد القول بان قوله تعالى فاعقبهم نفاقا مسند الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه والضمير في قوله تعالى يلقونه عائد الى الله فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي حصول الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر ان الدلايل العقلية دلت على ان الله تعالى لا يخلق الكفر قابلناه بدلايل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت المسألة الثانية قال الليث يقال اعقبت فلانا ندامة اذا صارت عاقبة امره ذلك قال الهذلي اودى بني واعقبوني حسرة بعد الرقاد وعبرة لا تقلع ويقال فلان اكل اكلة اعقبته سقما واعقبه الله تعالى خيرا وحاصل الكلام فيه انه اذا حصل شيء عقيب شيء آخر يقال اعقبه الله المسألة الثالثة ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم الاحتراز عنه فاذا عاهد الله في امر فليجتهد في الوفاء به ومذهب الحسن البصري انه يوجب النفاق لا محالة وتمسك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام ثلث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن النبي صلى الله عليه وسلم تقبلوا لي ستا اتقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا وكفوا ابصاركم وايديكم وفروجكم ابصاركم عن الخيانة وايديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال ابن ابي رباح حدثني جابر بن عبد الله ان صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا ان يخرجوا معه فاخلفوه ونقل ان عمرو بن عبيد فسر الحديث اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد اخلف لما ذكره لئن عاهد الله واذا ائتمن على دينه لله خان في السر وكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء بن ابي الحصين دس رجلا فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه في قولهم اكله الذيب كذبوه ووعدوه في قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين قيل توقف الحسن في مذهبه المسألة الرابعة قوله الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهد مات منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا له فانه روي ان ثعلبة اتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله منعني ان اقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته احد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا المسألة الخامسة قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا في اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل انه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا والقاضي استحسن هذا الكلام واقول انا شديد التعجب من امثال هؤلاء الافاضل كيف تعب نفوسهم بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي الخبر لدليل منفصل يلزمنا ذلك في ساير الصور الا ترى انا لما ادخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل يلزمنا مثله في جميع العمومات ان نخصصها من غير دليل فكذا لا يلزم من هذا ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لا شك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لا شك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود انه تعالى اعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك هذا اي تجازى عليه قال تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلبهم لاجل انهم قدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما تفاوضوا فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كان المتناجيين منعا ان يدخل غيرهما معهما فتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا

بالاثم

بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كانه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يجترئون على النفاق الذي الاصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بانه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد انه تعالى ذاته تقتضي العلم بجميع الاشياء فوجب ان يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما في الضماير والسراير فكيف يمكن الاخفاء منه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب فاما وصف الله تعالى بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكليف فيما يعلم والتكليف في حق الله تعالى محال قوله تعالى الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم ■ اعلم ان هذا نوع آخر من اعمالهم القبيحة وهو لمزهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على ان يجمعوا الصدقات فجاء عبد الرحمن بن عوف باربعة آلاف درهم وقال امسكت لنفسي وعيالي وهذه الاربعة اقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت فقبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناصرا عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عاصم بن عدي الانصاري بسبعين وسقا من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء ابو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فاخذت صاعين من تمر فامسكت احدهما لعيالي واقرضت الآخر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاءوا بصدقاتهم الا رياء وسمعة واما ابو عقيل فانما جاء بصاعه ليذكر مع ساير الاكابر والله غني عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الآية والكلام على تفسير اللمز مضى عند قوله ومنهم من يلمزك والمطوعون المتطوعون والتطوع التنفل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء في الطاء تقارب المخرج قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل قال الزجاج الا جهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغة غيرهم وحكى عن ابن السكيت عن الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي اي طاقتي اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات اولئك الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين انه تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما في الزكاة وساير الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الآتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتي بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان وقد يكون فقيرا فيأتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان اولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير بان جاء بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها الاول ان يقولوا ان الفقير محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثانيها ان يقولوا اي اثر لهذا القليل وهذا ايضا جهل لان الرجل اذا لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو اعظم عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى وثالثها ان يقولوا هذا الفقير انما جاء بهذا المال ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا ايضا جهل لان سعي الانسان في ان يضم نفسه الى اهل الحسنى والدين خير له من ان يسعى في ان يضمها الى اهل الكسل والبطالة واما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى يقبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين ■ في الآية مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتذرون اليه ويقولون ان اردنا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم انه كان عبد الله بن ابي بن سلول اذا خطب الرسول عليه السلام قام وقال هذا رسول الله اكرمه الله واعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قال عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر كفرك واخرج الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ما صرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ما ابالي ايستغفر لي او لم يستغفر فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد ذلك يعتذرون ويعتلون بالباطل ان يستغفر لهم فنزلت ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن ابي بن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة ابيه فقال له عليه السلام من انت قال ابن الحباب بن عبد الله قال بل انت عبد الله بن عبد الله بن الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روي فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية المسألة الثانية من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام والله لازيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله استغفر لهم الآية فكف عنه ولقائل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساوي الحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه المسألة الثالثة من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار لهم فمنعه الله تعالى منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه السلام ان يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم فيه وجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب امر الله رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الا في قوله لابيه لاستغفرن لك واذا كان هذا مشهورا في

الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان استغفاره للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار
للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقي دعاء الرسول عليه السلام مردودا عند الله تعالى وذلك يوجب
نقصان منصبه الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم
لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لو سألتني سبعين
مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم
استغفار الرسول عليه السلام ولو بلغ سبعين مرة كفرهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في
ان ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكده ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من
الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه المسألة الرابعة قال المتأخرون من اهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر
مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارضين والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد
قوله تعالى فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون
اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم الجهاد قال ابن عباس يريد المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك
والمخلف المتروك ... خلاف رسول الله قال الاخفش ويونس خلاف بمعنى خلف اي بعد رسول الله ...
والسوال التي بينهن حصيرا وقوله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى
الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى اعاده للتاكيد وايضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستئناسه
باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض المال والنفس للقتل والاهدار وايضا منعهم من ذلك الخروج شدة الحر وقت خروج الرسول
عليه السلام وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون ان بعد هذه الدار
دارا اخرى وان بعد هذه الحيوة حيوة اخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم مسرة احقاب
تلقيت بعدها مساءة يوم اريها شبه الصاب فكيف ان يلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة احقاب ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا هذا وان
ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعده جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا
وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا باسرها قليلة واما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى
الدائم قليل في الكثير فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفعول له المعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا
يكسبون اي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجدا لافعال نفسه وعلى انه تعالى لو اوصل العذاب اليهم ابتداء
لا بواسطة كسبهم لكان ظالما مشهور يغني عن الاعادة قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج الى قوله الخالفين
واعلم انه تعالى بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم وعرف به الرسول عليه السلام ان الصلاح ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا
من الفساد فقال تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم اي من المنافقين قل لن تخرجوا معي ابدا قوله ان رجعك الله يريد ان ردك الله الى المدينة وفي
الرجع مصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من اقام بالمدينة ما
كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستاذنوك للخروج الى الغزو معك قل لن تخرجوا معي ابدا الى غزاة وهذا يجري مجرى
الذم واللعن لهم ويجري اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم انه
منع هؤلاء من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستئذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه عليه السلام انما
منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ونظيره قوله تعالى سيقول
المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة
تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا
نقبلكم ولا نلتفت اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو قوله مرة في اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف افعل التفضيل اليها وهو دال
على واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال اول مرة واجاب عنه بان اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى
فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالفين قولين الاول قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحده خالف وهو من يخلف الرجل في قومه

ومعناه

ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والثاني ان الخالفين معناه المخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب
خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف وقوم
خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون والقول الثالث الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد
خلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسدوا واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان اولئك المنافقين
كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض اخوانه مكر وخداع وكيد وراه مشددا فيه مبالغا في تقرير
موجباته فانه يجب ان يقطع العلقة بينه وبينه وان يحترز عن مصاحبته قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم
كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون اعلم انه تعالى امر رسوله ان يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الآية الاولى
وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوي من اسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول من ان يصلي على
من مات منهم سبب آخر قوي في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس لما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب
منه ان يصلي عليه واذا مات يقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب
الذي جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطي قميصك الرجس النجس فقال عليه السلام ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا فلعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام
وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب هذا القميص قالوا نرجوا ان ينفعه فاسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال
عليه السلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم يصل عليه رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه السلام ليصلي عليه فقام عمر رضي الله عنه
بين رسول الله وبين القبلة فنزلت هذه الآية واخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال لا تصل على احد منهم مات ابدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من
مناقب عمر رضي الله عنه وذلك ان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية اخذ الفداء عن اسارى وقد سبق شرحه وثانيها آية تحريم
الخمر وثالثها آية تحويل القبلة ورابعها آية امر النسوان بالحجاب وخامسها هذه الآية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر منصبا عاليا ودرجة
رفيعة له في الدين ولهذا قال عليه السلام في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل فكيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب في ان يصلي عليه بعد
ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم له وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه
تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه الجواب لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول ان يرسل اليه قميصه الذي
مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه السلام انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما راى منه اظهار
الاسلام وشاهد منه هذه الامارات التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب في ان يصلي عليه فلما
نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها ان العباس عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طوالا فكساه عبد الله قميصه والثاني ان المشركين قالوا له يوم الحديبية
انا لا ناذن لمحمد ولكنا ناذن لك فقال لا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك والثالث ان الله
تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى الرابع ان منع القميص لا يليق باهل الكرم الخامس
ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين والرسول عليه السلام اكرمه لمكان ابنه السادس لعل الله اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك
اليه صار ذلك حاملا لالف نفر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروي انهم لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين
السابع ان الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه
رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه قميصه اظهارا للرأفة والرحمة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الواحدي مات في موضع
جر لانه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت ابدا منعا كليا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان الاول قال الزجاج كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه الثاني قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره ومن قولهم قام فلان بامر فلان
اذا كفاه امره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات السؤال الاول
الفسق ادنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرا فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا والجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه
وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد امر مستقبح في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين
بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم السؤال الثاني
ليس ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر فيه والجواب التكاليف مبنية على قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر
السؤال الثالث قوله ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله تصريح بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم
الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال والجواب الكلام في ان تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك
ان هذا الظاهر يدل عليه قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون اعلم ان هذه
الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما في الالفاظ اولها انه في الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بالفاء وههنا قال
ولا تعجبك بالواو وثانيها انه قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة وثالثها انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وابدلها ان
ورابعها انه قال في الحيوة وههنا حذف لفظ الحيوة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا ان نذكر فوائد
هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير اما المقام الاول فنقول اما النوع الاول من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء
في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب انه في الآية الاولى انما ذكره بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق
وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم

واما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو والثانى وهو انه تعالى قال فى الاية الاولى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبنى امر الامير ولا امر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفى هذه الاية تدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم واما النوع الثالث وهو انه تعالى قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على ان التعليل فى احكام الله تعالى محال وانما ورد حرف التعليل ومعناه ان كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله اى وما امروا الا ان يعبدوا الله واما النوع الرابع وهو انه ذكر فى الاية الاولى فى الحيوة الدنيا وههنا ذكر فى الدنيا واسقط لفظ الحيوة تنبيها على ان الحيوة الدنيا بلغت فى الخسة الى انها لا تسمى حيوة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه فى الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى المقام الثانى وهو بيان حكمة التكرير وهو ان اشد الاشياء جذبا للقلوب وطلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد اخرى فى المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لاجرم اعاد الله تعالى قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فى سورة النساء مرتين فالجملة بالمذكر يكون لاجل التوكيد فههنا المبالغة فى التحذير وفى آية المغفرة المبالغة فى التصريح وقيل ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد بالاية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد فى وقت نزولها واراد بهذه الاية اقواما اخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع اقوام كثيرين فى اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع اخرين قوله تعالى واذا انزلت سورة ان امنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ● واعلم انه بين فى الايات المتقدمة ان المنافقين احتالوا فى رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفى هذه الاية زاد دقيقة اخرى وهى انه متى نزلت اية مشتملة على الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول عليه السلام استأذن اولوا الثروة والقدرة منهم فى التخلف عن الغزو وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ذرنا نكن مع القاعدين اى مع الضعفاء من الناس والساكنين فى البلد اما قوله واذا انزلت سورة ان امنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه ابحاث الاول يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هى سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد الثانى قوله ان امنوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب بحذف الجر والتقدير بان امنوا اى بالايمان البحث الثالث لقائل ان يقول كيف يأمر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل الحاصل وهو محال اجابوا بان معنى امر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به فى المستقبل واقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الجهاد لان التقدير كانه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة اصلا فالواجب عليكم ان تؤمنوا اولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة فى الدين ثم حكى تعالى انه عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفى اولوا الطول قولان الاول قال ابن عباس والحسن المراد اهل السعة فى المال الثانى قال الاصم يعنى الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفى تخصيص اولوا الطول بالذكر قولان الاول ان الذم لهم الزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد والثانى انه تعالى ذكر اولى الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف ذكرنا الكلام المستقصى فى الخالف فى قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان الاول قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللاتى تخلفن فى البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا فى تخلفهم عن الجهاد كالنساء الثانى يجوز ايضا ان يكون الخوالف جمع خالفة فى حال والخالفة الذى هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صفة جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول اولى لانه ادل على العلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت ان الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعى لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله تعالى فالمقصود حاصل وقال تعالى الطبع عبارة عن بلوغ القلب فى الميل الى الكفر الى الحد الذى كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل فى القلب والاستقصاء فيه مذكور فى سورة البقرة فى قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون اى لا يفهمون اسرار حكمة الله تعالى فى الامر بالجهاد قوله تعالى لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم واولئك لهم الخيرات واولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم ● واعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين فى الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين امنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس فى طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهو ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو انواع النوع الاول قوله واولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله فيهن خيرات حسان النوع الثانى قوله واولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعتاب النوع الثالث قوله اعد الله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ويحتمل ان يكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل ان يحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع مثل العز والكرامة والثروة والقدرة والغلبة ويحمل الجنات على ثواب الاخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية قوله تعالى وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم ● اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين من الاعراب فقوله وجاء المعذرون لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو الذى لا عذر له والمعذر بالتشديد الذى يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد المبالغ فى العذر ومنه قولهم قد اعذر من انذر وعلى هذه القراءة معنى الاية ان الله تعالى فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين اتوا بالعذر قبلهم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا

جهدا فائذن لنا فى التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك اغارت اعراب طى على حلائلنا فاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا والذين قرؤا المعذرون بالتشديد وهو قراءة العامة فله وجهان من العربية الاول ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانبارى وهو ان الاصل فى هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء وادغمت فى الذال التى بعدها فصارتا ذالا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما فى قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا لقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما فى قول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح الوجه الثانى ان يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذى هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفيته فى امر فقصر فيه فان اخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين واما ان اخذنا بقراءة التشديد وفسرنا المعذرين بالمقصرين كان المعذرون كاذبين واما ان اخذنا بقراءة التشديد و فسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل انه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا كاذبين وروى الواحدى باسناده عن ابى عمرو انه قيل له هذا الكلام قال ان اقواما تكلفوا عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله تعالى وجاء المعذرون وتخلف الاخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذى قاله ابو عمرو محتمل الا ان الاول اظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله فى ادعائهم الايمان وقرئ كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم فى الدنيا بالقتل وفى الاخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص من هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ● اعلم انه تعالى لما بين الوعيد فى حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر اصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام الاول الصحيح فى بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق فى اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فما لم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من المحاربة والقسم الثالث الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لانه لا يحضرون فى العدو انما ينتفع اذا قدر على الانفاق على نفسه اما من مال نفسه او من مال انسان اخر يعينه عليه فان لم يحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس فى الاية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم او بتكثير سوادهم بشرط ان لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط فى جواز هذا التاخر شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا قاموا فى البلد احترزوا عن القاء الارجافات وعن اثارة الفتن ويسعون فى ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا فى ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل والمعنى انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا فى انه هل يفيد العموم فى كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الاية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان المعتبر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الاتى بالاحسان ورأس ابواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المحسنين وقوله ما على المحسنين من سبيل يقتضى نفى جميع السبل فهذا بعمومه يدل على ان الاصل فى حال المسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه فى نفسه وماله فيدل على ان الاصل فى نفسه حرمة القتل الا لدليل منفصل وان لا يتوجه عليه شىء من التكاليف الا لدليل منفصل فتصير هذه الاية بهذا الطريق اصلا معتبرا فى الشريعة فى تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص فى واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والا فهذا النص كاف فى تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفى القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالزام والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة او على شغل الذمة الاول باطل لان براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا والثانى ايضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص اقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق يصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة عن الاضطراب والاختلاف التى لا نهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث احدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له ايها الرجل تكليفى عليك وعلى اهل مملكتى كذا وكذا وعد عليهم نوعا من انواع التكاليف معلوما ثم قال وبعد هذه التكاليف فليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بان ينص على ما سوى تلك المائة بالنفى على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفى لا نهاية له بل يكفى فى النفى ان يقول ليس لاحد على احد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت وكذا ههنا انه تعالى قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضى ان لا يتوجه على احد سبيل ثم انه تعالى ذكر فى القرآن الف تكليف او اقل او اكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة فى ذلك الالف المذكورة واما فيما وراءها فليس لله تعالى على الخلق تكليف وامر ونهى وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقا وصدقا ويكون قوله لتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس فى حكم من الاحكام اصلا فهذا ما يقرره اصحاب الظواهر مثل داود الاصفهانى واصحابه فى تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط ان يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون فان قيل اليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفائدة فى اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم النفقة وهؤلاء المذكورون فى الاية الاخرة هم الذين

ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول قال مجاهد هم ثلثة اخوة معقل وسويد و
النعمان بنو مقرن سالوا النبي عليه السلام ان يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون
والثاني قال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله لا
احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاهم ذودا غر الذرى فقال ابو موسى الاشعري الست
حلفت يا رسول الله فقال اما اني ان شا الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني والرواية الثالثة قال
ابن عباس سالوه ان يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا اجد ما احملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل ماءه
وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع فايض ثم السفر
الخامس بعون الله تعالى ولطفه وحسن توفيقه يتلوه في السفر السادس انشا الله تعالى قوله تعالى انما السبيل على الذين يستاذنونك وهم
اغنيا رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبانا الله من
اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ● في الاية مسايل المسئلة الاولى انه لما قال في
الاية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الاية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الاية الاولى المراد ما على المحسنين
من سبيل في امر الغزو والجهاد وان نفي السبيل في تلك الاية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي نفي بالجهاد و
المعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستاذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه بالجهاد والذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة
في التخلف فان قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا هو استيناف كانه قيل ما بالهم استاذنوا وهم اغنيا فقيل رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة
الخوالف وطبع الله على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا
لن نؤمن لكم علة المنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقد نبانا الله من
اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضمايرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع ان يصدقهم الرسول
عليه السلام في تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول عليه السلام وشفقة
عليه ورغبة في نصرته فقال تعالى وسيرى الله عملكم هل يبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي يظهرونها من الصدق والصفا او لا يبقون عليها ثم
قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون اليه وما الفايدة في قوله تردون الى عالم الغيب والشهادة قلنا
في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمايرهم المملوة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر
عظيم لهم قوله تعالى سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس وماواهم جهنم جزا بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا
عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ● اعلم انه تعالى في الاية الاولى لما حكى عنهم انهم يعتذرون ذكر في هذه الاية انهم كانوا يؤكدون
ذلك الاعتذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل
على انهم على اي شي حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال
تعالى فاعرضوا عنهم انهم رجس قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم
ولا تكلموهم قال اهل المعاني هؤلا طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث
باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاعراض عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية اولى خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا
من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال وماواهم جهنم جزا بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الاية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون
عن ايذايهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم فقال فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لا يرضى
عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله تعالى وان ذلك لا يجوز واقول ان هذه المعاني مذكورة في الايات السالفة وقد اعادها الله ههنا مرة اخرى والظن ان
الاول خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي فلما كانت طرق المنافقين متقاربة سوا كانوا من اهل الحضر او من اهل البدو لا جرم كان
الكلام معهم على مناهج متقاربة قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب
من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدواير عليهم دايرة السوء والله سميع عليم ● اعلم ان هذه الاية تدل على صحة ما ذكرنا من انه تعالى انما اعاد هذه
الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقي الاعراب [illegible] وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
قال اهل اللغة رجل عربي اذا كان نسبه الى العرب ثابتا [illegible]
[illegible] ويجمع الاعرابي على الاعراب [illegible]
[illegible]
[illegible] صيغة الجمع يكفي في معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام

التعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب
المراد منه معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم المسئلة الرابعة انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين الاول
الاول انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه الاول ان اهل البدو يشبهون الوحوش الثاني استيلا الهوا الحار اليابس عليهم وذلك يوجب في
مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم والثالث انهم ما كانوا تحت سياسة سايس ولا تاديب مودب ولا انضباط فنشاوا كما شاوا و
من كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا والرابع ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وتاديباته
الكاملة لا يكون مساويا لمن لم يرى هذا الخير ولم يسمع خبره والخامس قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية
الحكم الثاني قوله واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله فقوله واجدر اي اولى واحق وفي الاية حذف والتقدير التكاليف والاحكام وقيل المراد
ادلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوبهم حكيم بما فرض من فرايضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرم
والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسرانا وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله
وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدواير يعني الموت والقتل اي ينتظر ان ينقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه اعاد عليهم بقوله عليهم
دايرة السوء والدايرة يجوز ان تكون واحدة الدواير وتكون صفة غالبة وهي انما تستعمل في آفة محيطة بالانسان كالدايرة بحيث لا يكون له منها مخلص
قوله السوء قرئ بفتحة وضمة قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك سوته سوا ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم دايرة البلا والعذاب
ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان ابوك امرا سوء وظننتم ظن السوء ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وابو عبيد من فتح السين فهو كقولك
رجل سوء وانشد الاخفش وكنت كذيب السوء لما راى دما ● بصاحبه يوما احال على الدم ● ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة والشر والبلا والمكروه
وكانه قيل عليهم دايرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال ابو علي الفارسي لو لم يضف الدايرة الى السوء والسوء عرف منها معنى الشر لان دايرة السوء
لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلا والحزن فلا يرون في محمد ودينه الا ما يسوؤهم ثم قال تعالى والله سميع عليم بنياتهم
قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان
الله غفور رحيم ● اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين
مجاهدين يتخذون انفاقهم في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذه الفرقة بوصفين الاول كونها مؤمنة بالله واليوم الاخر فالمقصود التنبيه
على انه لا بد في جميع الطاعات من تقديم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك والثاني كونه يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان
الاول قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها الثاني قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه
لحصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول عليه السلام يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على ال ابي اوفى وقال
تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذا شهادة
من الله تعالى للمتصدقين بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف التحقيق
وهو قوله انها ثم زاد في التاكيد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التاكيد ثم قال ان الله غفور رحيم بهم
حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرا نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خفف نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف قوله
تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ابدا ذلك الفوز العظيم ● واعلم انه تعالى لما ذكر فضايل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم من الثواب بين
ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في السابقين الاولين منهم و
ذكروا وجوها الاول قال ابن عباس الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح انهم السابقون في
الهجرة والنصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب
صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة وفي النصرة ازالة للاجمال
عن اللفظ وايضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في
هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه السلام وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان النبي عليه السلام لما قدم المدينة
فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة واذا ثبت هذا
فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابو بكر رضي الله عنه لانه كان في خدمة الرسول عليه السلام ومصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه
من هذا المنصب اعلى من نصيب غيره وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه السلام ولا شك
انه انما بقي في مكة لمهمات الرسول عليه السلام الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة اوفر واذا ثبت هذا صار ابو
بكر محكوما عليه بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك هو اعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد الرسول عليه السلام
اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الاية من ادل الدلايل على فضل ابي بكر وعمر وعلى
صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من تقدم موته بعد الاسلام من الشهدا وغيرهم على ما قاله ابو مسلم فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من
سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلا امنوا وفي عدد المسلمين بمكة وفي المدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين
بسبب اسلامهم وقوي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة
فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان ابا بكر دخل تحت هذه الاية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز
ان يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على طلب الامامة والجواب عن الاول انه حمل السابقين على السابقين في الموت

بحكم لا دليل عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السبق في الموت اولى من حمله على السبق في ساير الامور ونحن بينا ان حمله على السبق في الهجرة
اولى من قوله المراد منه السبق في الاسلام قلنا السبق في الهجرة يقتضي السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يقتضي السبق في الهجرة لكان حمل اللفظ
على السبق في الهجرة اولى وايضا فهب انا نحمل السبق على السبق في الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان
يدخل فيه علي وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان ابي بكر اسبق ام ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين الاولين واتفق اهل الحديث
على ان اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون ابو بكر من السابقين الاولين
وايضا قد بينا ان السبق في الاسلام انما اوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى
في حق ابي بكر اكمل وذلك انه حين اسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة فانه نقل انه لما اسلم
ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد ايام الى الرسول واسلموا على يدي الرسول عليه السلام فظاهر انه دخل
بسبب دخوله في الاسلام قوة في الاسلام وصار هو قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا مجرى
الصبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الراس والرئيس
في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا ابو بكر اما قوله فلم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله
رضي الله عنهم يتناول جميع الاوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه عنه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت كذا ومقتضى الاستثناء
ما لولاه لدخل تحت اللفظ انا نقول انا بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم
بهذا الوصف اثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين
في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين وصف دائم في جميع مدة وجودهم ونقول ان الله تعالى قال واعد لهم
جنات تجري من تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى ابقاهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد ان
يقول المراد انه تعالى اعد لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين
فهنا وبين جميع العالم فرق لانه تعالى اعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار لفرعون وهامان ولابي جهل ولابي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم
انه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فثبت
ان هذه الاية دالة على فضل ابي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا المسألة الثانية اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الاية يتناول الذين سبقوا
في الهجرة او يتناول بعضهم قال قوم انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض
ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى ساير المسلمين وكلمة من في قوله من
المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب
الرسول فيما كان بينهم واردت الفتن فقال ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له في اي موضع اوجب لهم
الجنة فقال سبحان الله الا تقرأ قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى اخر الاية فاوجب لجميع اصحاب النبي عليه السلام الجنة
والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قال قلت وما ذاك الشرط قال شرط ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم
الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك ويقال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا
عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرات هذه الاية قط المسألة الثالثة روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرا والسابقون الاولون من
المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله والانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم
باحسان ويجعله وصفا للانصار وروي ان عمر رضي الله عنه على هذا الوجه قال ابي والله لقد اقرانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على
هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن اوينا ونصرنا وروي
انه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بابي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون
الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار لان فيها مزيد التعظيم للمهاجرين وروي ان ابيا احتج على صحة القراءة المشهورة باخر الانفال وهو
قوله والذين امنوا من بعد وهاجروا بعد ان تقدم ذكر المهاجرين والانصار في الاية الاولى وباوسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم
وباول سورة الجمعة وهو قوله واخرين منهم لما يلحقوا بهم المسألة الرابعة قوله والسابقون مرفوع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم لاعمالهم وكثرة
طاعاتهم ورضوا عنه لما افاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها وهي قراءة ابن كثير وفي ساير المصاحف
تحتها من غير كلمة من المسألة الخامسة قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء
لهم ويذكرون محاسنهم وقال في رواية اخرى والذين اتبعوهم على دينهم الى يوم القيمة واعلم ان الاية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان
والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط فوجب
ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وانما يكون من اهل الثواب لهذا السبب فان اهل الدين يبالغون
في تعظيم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون السنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب منافقون
ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم ● اعلم انه تعالى لما شرح احوال منافقي
المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين منهم ومنهم السابقون المهاجرون

والانصار

والانصار ذكر في هذه الاية ان جماعة من اهل المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الاعراب منافقون
ومن اهل المدينة مردوا على النفاق وفيه بحثان الاول قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتاخير والتقدير وممن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة
منافقون مردوا على النفاق والثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق فاضمر من لدلالة من عليها كما في قوله
وما منا الا له مقام معلوم البحث الثاني يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تقدم علينا الخ
وعن ابن الاعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق واصل المرد الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا فان
من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت اصل اللفظ فقوله
مردوا على النفاق اي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا في النفاق
وصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم انت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين
وجوها كثيرة الاول قال ابن عباس يريد الامراض في الدنيا والعذاب في الاخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيد تكفيرا للسيئات ومرض الكافر يفيد
زيادة الكفر وكفران النعم الثاني روى السدي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق فاخرج من المسجد
ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر والثالث قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر والرابع
قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين سيقتلهم في الدبيلة سراج من نار ياخذ
احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا والخامس قال الحسن ناخذ الزكاة من اموالهم وعذاب القبر السادس محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من
غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور السابع احد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والاخر عند البعث يوكل
بهم عنق من النار والاولى ان يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيمة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع
اقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة وهي الحيوة في القيمة ثم قال تعالى في اخر الاية ثم يردون
الى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة قوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور
رحيم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم ● في الاية مسائل المسألة الاولى واخرون
اعترفوا بذنوبهم فيه قولان الاول انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق والثاني انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق
لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله واخرون عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف
يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرد على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق
المسألة الثانية روي انهم كانوا ثلاثة ابو لبابة بن مروان بن عبد المنذر واوس بن ثعلبة ووديعة بن حرام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم
لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فاوثقوا انفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل المسجد فصلى ركعتين
وكانت هذه عادته عليه السلام كلما قدم من سفر فرآهم موثقين فسال عنهم فذكروا انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو الذي يحلهم فقال وانا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الاية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها
فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزلت قوله خذ من اموالهم المسألة الثالثة قوله اعترفوا بذنوبهم قال اهل المعاني الاعتراف عبارة
عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنوبهم وفيه دقيقة كانه قيل لم يعتذروا من تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم
بانهم بئس ما فعلوا واظهروا الندامة وذموا انفسهم على التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة ام لا قلنا مجرد الاعتراف بالذنب
لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا من قبل الله كان هذا
المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله عسى الله ان يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله واجب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا واخر
سيئا وفيه بحثان الاول في هذا العمل الصالح وجوه الاول ان العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيء هو التخلف عن
الغزو والعمل الصالح خروجهم مع الرسول عليه السلام الى ساير الغزوات والسيء هو تخلفهم عن غزوة تبوك والثالث ان هذه الاية نزلت في حق المسلمين
كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التي صدرت عنهم البحث الثاني لقائل ان يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيء مخلوطا فما المخلوط
به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالاخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك
المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيء اذا اختلطا معا
بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب
فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالاخر ومما يقوي
هذه الاية على نفي القول بالمحابطة انه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيء بالمخالطة والمختلطان لا بد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان
الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الوصف حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم
ان الله غفور رحيم وفيه مباحث البحث الاول ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح
او امر من عنده وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القران نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه
لا يجيب الا على سبيل الترجي مع ان كلمة عسى ولعل تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا وان يكلفني بشيء كلما افعله فانما افعله على سبيل
التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة في هذا المعنى مع انه يفيد القطع بالاجابة الوجه الثاني في الجواب المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف
على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الاتكال والاهمال البحث الثاني قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح في ان التوبة لا تحصل الا من خلق
الله تعالى والعقل ايضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل الا باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعله

للعبد فتقوى فتعلها الى الارادة اخرى ثانية فيحمل الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه
لا يمكنه دفع تلك الداعية عن القلب وحال صيرورته نادما عليه تقع تلك الندامة في القلب فدل هذا على انه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة
قالت المعتزلة المراد من قوله عسى الله ان يتوب عليهم انه يقبل توبته والجواب ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء
اللفظ على ظاهره فكيف يحسن التاويل مع امكان حمله على ظاهره البحث الثالث قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل
في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة
بل كانت التوبة مقدمة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل المسئلة الاولى
اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذها و
صار ذلك معتبرا في كمال توبتهم ليكون ذلك جاريا مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة
كفارة الذنب الذي صدر منهم والقول الثاني ان الزكاة كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوة
امر الله رسوله ان ياخذها منهم والقول الثالث ان هذه الآية كلام مبتدا والمقصود منها ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء
اذا استدلوا بهذه الآية في ايجاب الزكاة وقالوا في الزكاة انها طهرة اما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بان الآية
لا بد وان تكون منتظمة مناسبة فلو حملناه على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة اجنبية وذلك
لا يليق بكلام الله تعالى واما القائلون بان المراد منه اخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة ايضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما
اظهروا التوبة والندامة على تخلفهم عن غزوة تبوك وهم اقروا بان السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها
عن الانفاق فكانه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو اخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا
تقوى الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل او يهان فان ادوا تلك الزكاة عن طيب النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة
والا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق فامكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع ابقاء هذه الآية متصلة بما قبلها ومما يدل
على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب اخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه
لو لم توجد تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة واما القائلون بالقول الاول فانهم قالوا انه عليه السلام
لما عذر اولئك التائبين واطلقهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال
عليه السلام ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فانزل الله تعالى هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث اموالهم وترك الثلثين
لانه تعالى قال خذ من اموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه لانه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة
التي هي غير واجبة فلان تصيروا راضين باخراج الصدقة التي هي واجبة عليكم اولى المسئلة الثانية هذه الآية تدل على كثير من احكام الزكاة فالاول
ان قوله خذ من اموالهم يدل على ان القدر الماخوذ بعض تلك الاموال لا كلها ثم ان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم انه ليس المراد
منها التنكير حتى يكون اخذ اي جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقير جدا من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة
معلومة الصفة والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة وحينئذ يزول الاجمال ومعلوم ان
تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها والصدقات التي بين رسول الله صلى الله
عليه وسلم صفتها هي انه امر ان من خمسة وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من اموالهم صدقة امرا
باخذ تلك الاصناف المخصوصة وظاهر الامر للوجوب فدل هذا النص على ان اخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزية على ما هو قول الشافعي
رحمه الله الحكم الثاني ان قوله خذ من اموالهم صدقة يقتضي ان يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب و
حينئذ يلزم ان تكون الزكاة متعلقة بالذمة وان لا يكون لها البتة تعلق بالنصاب فالذي هلك ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب ان
يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي رضي الله عنه الحكم الثالث ظاهر العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي الصبي
وهو ظاهر الحكم الرابع ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة للآثام فلا تجب الا حيث طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر الا
حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب ان لا تجب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول ابي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله
يجيب ويقول ان الآية تدل على ان اخذ الصدقة من اموالهم ملتزم كونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكاة من مال الصبي والمجنون يجب كونه طهرة لانه لا يلزم من
انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا المسئلة الثالثة في قوله تطهرهم اقوال الاول ان يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة فانك تطهرهم
والثاني ان يكون تطهرهم متعلقا بالصدقة والتقدير خذ من اموالهم صدقة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة اوساخ الناس فعند اخذ الصدقة اندفعت تلك
الاوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير واعلم ان على هذا القول وجب ان نقول ان قوله وتزكيهم يكون منقطعا عن الاول ويكون التقدير خذ يا محمد
من اموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم انت بها والقول الثالث ان يجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت
ايها الآخذ باخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا
للامر ولم يقرا ويزكيهم باثبات الياء ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة
في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى انه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة
الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شانهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد به الجنس وكذلك في سورة هود اصلاتك تامرك
بغير واو على التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال ابو عبيد والقراءة الاولى اولى لان الصلاة اكثر الاستعانة قال تعالى اقيموا

الصلاة فكان على الآية والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى
قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات والله اعلم المسئلة الثانية احتج مانعو الزكاة
في زمان ابي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى امر الرسول عليه السلام باخذ الصدقات ثم امره بان يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة
مشروطا بحصول ذلك ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب ان لا يجب اداء الزكاة الى احد غير الرسول صلى الله عليه وسلم
واعلم انه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي اموالهم حق للسائل
والمحروم المسئلة الثالثة لا شك ان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان افاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه
بحسب العرف يفيد انه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس انه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رضي الله
عنه والسنة للامام اذا اخذ الصدقة ان يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وقال آخرون معناه ان يقول اللهم
صل على آل ابي اوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي انه قال عنى لهم فهو صلى عليهم المسئلة الرابعة ان اصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه السلام الا
في حق الرسول عليه السلام والشيعة يذكرونه في علي كرم الله وجهه وفي اولاده واحتجوا عليه بان نص القرآن دل على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف
يمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين ورايت بعضهم قال اليس ان الرجل اذا قال السلام عليك يقال له وعليك السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ
جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمتنع ذكره في حق اهل بيت الرسول عليه السلام قال القاضي انه جائز في حق الرسول عليه السلام والدليل عليه انهم قالوا
يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال على وجه التعليم اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم
انه ليس في آل محمد نبي ودل هذا على ذلك كما يجوز ذكره في آل ابراهيم والله اعلم المسئلة الخامسة كنت قد ذكرت لطايف في قوله بعضهم لبعض سلام عليك
في غير لائق بهذا الموضع الا اني رايت ان اكتبها ههنا لئلا تضيع فنقول اذا قال الرجل لغيره سلام عليك فقوله سلام مبتدا وهو نكرة وزعموا ان جعل
النكرة مبتدا لا يجوز قالوا لان الاخبار انما تفيد اذا اخبرت عن المعلوم بامر غير معلوم الا انهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدا كما
في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجوه الاول ان التنكير يدل على الكمال الا ترى قوله ولتجدنهم احرص الناس والمعنى و
لتجدنهم احرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة اذا عرفت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير
فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدا واذا كان كذلك فحينئذ يجعل الخبر هو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم والثاني
ان يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدا ويضمر له خبر والتقدير سلام عليكم واقع كاين حاصل وربما كان حذف الخبر ادل
على التهويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب نقلت هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم
والذي هم بشانه اعنى فلما قال وعليكم السلام دل على ان اهتمام هذا المجيب بشان ذلك القايل شديد كامل وايضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر
فكانه يقول ان كنت اوصلت السلام الي فانا ازيد عليك واجعل السلام مختصا بك محصورا فيك امتثالا لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن
منها او ردوها ولطايف قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليك وذلك لان قوله سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع
عليك واما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام وانه لا يفيد الا اصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية لا اشعار
فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم ومما يؤكد هذا المعنى انه اينما جاء لفظ السلام
من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين
اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثير واما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء في الانبياء عليهم السلام كقول موسى قد جئناك باية من ربك
والسلام على من اتبع الهدى واما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى
وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت فهنا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك اكمل من قوله
السلام عليك ولهذا اختار الشافعي في التشهد قوله سلام عليك ايها النبي على سبيل التنكير ومن لطايف السلام انه لا شك ان هذا العالم معدن
الشرور والآفات والمحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير او الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وهذا
كالاجماع المنعقد بين الناس بل نزيد ونقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوانات والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لا يعرفه
فان الطبع يحمله على الاحتراز عنه والتاهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بان الاصل في الانسان الشر والا لما اوجب فطرة العقل التاهب لدفع شر
ذلك الساعي اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان غدا اليه حيوان اخر فر ذلك الاول واحترز عنه فلو تقرر في طبعه ان
الاصل في هذا الواصل الخير لوجب ان يقف لان اصل الطبيعة يحمله على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان ان يكون خيره وشره على التعادل
والتساوي وجب ان يكون الفرار والوقوف متعادلين ولما لم يكن الامر كذلك بل كان كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول يحترز عنه
بفطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر اهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه الاول ان دفع الشر يقتضي
ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء ما كان على ما كان اهم من تحصيل الزيادة والثاني ان ايصال الخير الى كل احد
ليس في الوسع اما كف الشر عن كل احد فداخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له غير ممكن اما ترك ما لا نهاية له فممكن و
الثالث انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة واما لم يحصل ايصال الخير بقي الانسان
لا في الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وعلى هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر اهم من جلب الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات
والمحن والبليات وثبت ان الحيوان باصل الخلقة والفطرة منشا للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان اهم المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة
والامن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطايف قولنا سلام عليكم
ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع [illegible] لان الانسان لا يخلو عن جميع

من الملائكة يحفظون كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا يدل عليه وذلك هو ان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طايفة من طوايف الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالابن بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو يخصها ابدا بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وطايفة الارواح المفارقة عن ابدانها المشاكلة لهذه الارواح في الصفات والطبيعة والخاصة يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذا الروح على اعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا فالانسان لابد وان يكون مصحوبا لتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى التسليم على هذا الشخص المخصوص وعلى جميع الارواح الملازمة له المصاحبة لروحانيته ومن لطايف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا انصقلت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة فقويت وتجردت ثم قوي تعلق بعضها ببعض انعكس انوار بعضها الى بعض مثل المرايا المشرقة المتقابلة ولهذا السبب فان من اراد ان يقرا وظيفة على استاذه فالاولى ان يبدا بحمد الله تعالى والثنا على الملائكة والانبيا ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع في القراة والمقصود منها ان يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق يظهر شي من انوارها فيدخل في روح هذا الطالب فيشرق عقله من الانوار الفايضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف اذا عرفت هذا فاذا قال الرجل لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد بسبب ذلك التعلق تتلاقى الارواح وتتعاكس الانوار ولنكتف بهذا القدر في هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان والله اعلم المسالة السادسة قوله تعالى ان صلاتك سكن لهم قال ابو عبيدة السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى صلواتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليها والمعنى [illegible] قال ابن عباس دعواتك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمانينة لهم وقال الفرا اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم والقول الثاني ان روحه عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد صلى الله عليه وسلم لهم وذكرهم بالخير فاضت اثار من قوته الروحانية على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسالة الخامسة ثم قال تعالى والله سميع لقولهم عليم بنداماتهم قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم * واعلم انه تعالى حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول توبتهم ذكر في هذه الاية انه يقبل التوبة وياخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة في الطاعة وفي الاية مسايل المسالة الاولى قال ابو مسلم قوله الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان تقول اما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته اما علمت ان من احسن اليك وجب عليك شكره فنبه الله هولاء التايبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاد تاكيدا بقوله وهو التواب الرحيم المسالة الثانية قال صاحب الكشاف قرى الم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان الاول ان يكون المراد من هذه الاية هولاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتوب عليهم ويقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية والثاني ان يكون المراد من هذه الاية غير التايبين ترغيبا لهم في التوبة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكرهم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هولاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الاية المسالة الثالثة قوله هو يقبل التوبة فيه فوايد الاولى انه تعالى سمى نفسه باسم الله ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على ان كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه فيمتنع ان يزداد بطاعة المطيعين وان ينتقص بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا ان تكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كلما دعا القلب الى عالم الاخرة ومنازل السعدا ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل والمذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها واذا كان الاله رحيما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغنا المطلق ممتنع الحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كالممتنع الا بسبب اخر منفصل ولعارض ساير الفايدة الثانية في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى الرسول صلى الله عليه وسلم انما الله هو الذي يقبل التوبة تارة ويردها اخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل لهولا التايبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان او شرا المسالة الرابعة قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان اما عقلا فلا وحجة اصحابنا على عدم وجوب التوبة على الله وجوه الاول ان الوجوب لا يتقرر الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل استحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال الثاني ان الذم انما يمتنع من الفعل اذا كان بحيث يتاذى من سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال اما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لم يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى الثالث انه تعالى تمدح به لانه اذا الواجب لا يفيد التمدح والثنا والتعظيم المسالة الخامسة في قوله عن عباده فيه وجهان الاول انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال اخذت هذا منك واخذت هذا عنك والثاني قال القاضي لعل عن عباده ابلغ لانه ينبي عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انه لم يتبين كيفية دلالة لفظة على هذا المعنى والذي اقول ان كلمة عن وكلمة من متقاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قال جلس فلان عن يمين فلان افاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التايب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وابعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لابد من حصول هذا المعنى للتايب المسالة السادسة قوله وياخذ الصدقات فيه سوال وهو ان ظاهر هذه الاية يدل

على ان الاخذ

على ان الاخذ هو الله تعالى وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الاخذ هو الرسول عليه السلام وقال عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيايهم يدل على ان اخذ الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد بان اخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما بين في قوله خذ من اموالهم صدقة ان الاخذ هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم ذكر في هذه الاية ان الاخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان اخذ الرسول عليه السلام قايم مقام اخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان الرسول عليه السلام من حيث ان اخذه جار مجرى ان ياخذها الله تعالى ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يوذون الله المراد منه ايذا الرسول عليه السلام والجواب الثاني انه اضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى انه يامر باخذها وبتبليغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه اضاف التوفي الى نفسه بقوله وهو الذي يتوفاكم واضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى يتوفاكم ملك الموت واضافه الى الملايكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله تعالى بالخلق والى ملك الموت بالرياسة في النزع والى اتباع ملك الموت بمعنى انهم هم الذين يباشرون الاعمال التي عندها يخلق الله تعالى الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول في قوله وياخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا الطيب وانه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربي احدكم مهره او فصيله حتى ان اللقمة عند الله اعظم من احد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتنفصل الى الذي تصدق بها عليه حتى تقع في كف الله تعالى ولهذا وجب حمل هذين الخبرين قال ويمين الله وكف الله وقبضته لا توصف ليس كمثله شي واعلم ان لفظ اليمين والكف من التقديس قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وفيه مسايل المسالة الاولى اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك ان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا السبب قال ابراهيم عليه السلام يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وقلنا في بعض المجالس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح في الالهية الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شا احرقه ومن شا كسره وما كان كذلك فكيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا في زمن ابراهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة القايلين بان اله العالم موجب بالذات ولم يوجد بالمشية والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزييات ولم يكن قادرا على نفع ولا ضر ولا يسمع دعا المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فاي فايدة في عبادته فكان المقصود من ذلك ابراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول اله العالم موجب بالذات اما اذا كان عالما مختارا وكان عالما بالجزييات فحينيذ يحصل من المعبود الفوايد العظيمة وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود بطاعته وقدر على ايصال الخيرات اليه في الدنيا والاخرة فقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الاخرة حكما اما حكمه في الدنيا فهو ان يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثنا العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده المسالة الثانية دلت الاية على مسايل اصولية الحكم الاول انها تدل على كونه تعالى رايا للمرييات لان الروية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين هي العلم كما يقال رايت زيدا فقيها وههنا الروية معداة الى مفعول واحد فيكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشيا كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه سميعا ورايا للاشيا ومما يقوي ان الروية لا يمكن ههنا حملها على العلم لانه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الاية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الروية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفايدة وهو باطل الحكم مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح روييته واحتجوا عليه بهذه الاية وقالوا انه تعالى على ان هذه الروية المذكورة في هذه الاية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان الروية المعداة الى مفعول واحد معناها الابصار فكانت هذه الروية معناها الابصار ثم انه عدى هذه الروية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رايا للكل وذلك يدل على ان هذه الاشيا كلها مرية لله تعالى واما الجبايي فانه كان يحتج بهذه الاية على كونه تعالى رايا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزمك كونه تعالى رايا لاعمال القلوب واجاب عنه بانه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمومنون وهم انما يرون افعال الجوارح وكما وجب في حق المعطوف من قبول وجب تقييد المعطوف عليه به وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص في المعطوف يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال فيقال روية الله تعالى حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الاية وهو قوله فسيرى الله عملكم امر غير حاصل في الحال لان السين مختص بالاستقبال فثبت ان المراد من قوله فسيرى الله عملكم اي فسيوصل اليكم جزا اعمالكم وللمجيب ان يجيب عنه بان ايصال الجزا اليهم مذكور بقوله فينبيكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الروية على ايصال الجزا لزمكم التكرار وانه غير جايز المسالة الثالثة قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون سوال وهو ان عملهم لا يراه كل احد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل في صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كاينا ما كان فان قيل فما الفايدة في ذكر الرسول والمومنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال هولاء التايبين قلنا فيه وجهان الاول ان اجتماعهم يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول عليه السلام والمومنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة انه ذكر روية الله اولا ثم ذكر عقيبها روية الرسول عليه السلام والمومنين فكانه قيل ان كنت من المحققين المحقين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفا المشتغلين بثنا الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثنا الخلق وثنا افضل الخلق وهو الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنون الوجه الثاني في الجواب ما ذكره ابو مسلم ان المومنين شهدا الله يوم القيمة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا فثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنون يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيمة عند حضور الاولين والاخرين بانهم اهل الصدق والسداد وفيه مسايل المسالة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما

الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه واقول لا يبعد ان يكون الغيب ما يحصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الافعال التي تظهر على جوارحهم واقول ايضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب اينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة [illegible]

وكلت فضيحته وهذا نوع من العذاب قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم ● فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان يقال ارجأت الامر وارجيته اذا اخرته ومنه قوله ارجه واخاه وسميت المرجئة لانهم لا يجزمون بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله المسئلة الثانية اعلم انه تعالى قسم المتخلفين ثلاثة اقسام الذين مردوا على النفاق والتائبون والذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسمين ان اولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فقال كعب انا ابرع اهل المدينة جوادا فمتى شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وايس بعد ذلك من اللحاق فندم على صنيعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي واما صاحباه فاعتذرا فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول عليه السلام بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل ان تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي ان طمع في المشركون قال فضاقت علي الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا وقال الحسن يعني قوما من المنافقين مرجون توبتهم افتقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضرته ارجاهم الله فلم يخبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا ان ينزل فيهم قرآنا ثم قال تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل

المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان كلمة اما للشك والله منزه عنه وجوابه ان المراد منه ليكون امرهم على الخوف والرجاء فجعل ناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل لهم عذر واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم والله اعلم المسئلة الثانية لاشك ان القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في صحة توبتهم فان قيل فما تلك الشرايط قلت لعلهم خافوا من امر الرسول عليه السلام بايذائهم او كانوا الجاه والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا يبعد فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل امر الخلق في حقهم وفرحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية بنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا احد هذين الامرين وهما اما التعذيب واما التوبة اما العفو عن الذنب من غير توبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر والجواب انا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد فذلك مشكوك الا ترى انه قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فنقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا لكل احد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم الا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة وهم الكافرون فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لا يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا واما قوله والله عليم حكيم اي عليم بما في قلوب هؤلاء المرجئين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضي عليهم قوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرايقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك في مصاحف اهل المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك في مصاحف مكة والعراق فالاول على انه بدل من قوله وآخرون مرجون والثاني ان يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة اهل التفسير الذين اتخذوا مسجدا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قبا واقول انه تعالى وصفه بصفات اربع الصفة الاولى ضرارا والضرار محاولة الضرر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للاضرار ولساير الامور المذكورة بعد فلما حذفت اللام ● الفعل فنصب قال وجايز ان يكون مصدرا

محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضرارا للمؤمنين به ضرارا والصفة الثانية قوله وكفرا قال ابن عباس يريد ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام وبالاسلام والصفة الثالثة قوله وتفريقا بين المؤمنين اي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان الالفة والصفة الرابعة وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابو عامر الراهب والد حنظلة الذي غسلته الملائكة قالوا وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته بسببه وقال لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني آتي من عند قيصر بجند فاخرج محمدا واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجي ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل يعني من قبل بنا مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربع قال وليحلفن ان اردنا الا الحسنى وهي الرفق بالمسلمين والتوسعة على اهل الضعف والعلة والعجز عن المسير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطلع الرسول عليه السلام على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف اي وممن ذكرنا الذين قوله تعالى لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم ● قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا لذي العلة والليلة المطيرة والشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام اني على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قفل من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا ذلك وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم الرسول عليه السلام ان يمشي الى ذلك المسجد فناداه جبريل لا تقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهي له صلى الله عليه وسلم ان يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهو ان المسجد لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد الضرار تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة انه يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قلنا التعليل وقع بمجموع امرين اعني كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربع المذكورة ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بني من اول الامر على التقوى احق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب ان يكون اولى بالقيام بالامامة ممن كان كفر بالله في اول وقته ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا في ان مسجد التقوى ماهو فقيل انه مسجد قبا وكان عليه السلام ياتيه في كل سبت فيصلي فيه والاكثرون على انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي اسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكروا ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وقال الآخر مسجد قبا فسألا عنه عليه السلام فقال هو مسجدي هذا وقال القاضي لا يمتنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد اسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح احق ان تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال احق ان تقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جايزا لكان هذا اولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بني على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره والثاني ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان الاول ان المراد منه التطهير من الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه الاول ان التطهير من الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه والثاني انه تعالى وصف اصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فكون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك الا لكونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي الثالث ان الطاهر انما يحصل له الاثر عند الله تعالى لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن اولى الرابع روى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون والانصار حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لمؤمنون وانا معهم فقال عليه السلام اترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء قالوا نتبع الماء الحجر فقرأ النبي عليه السلام رجال يحبون ان يتطهروا والقول الثاني ان المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول اكثر المفسرين من اهل الاخبار والقول الثالث انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز والجواب ان لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه اعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث البحث الاول البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبني واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه قال الواحدي ويجوز ان يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة في الواحد البحث الثاني قرأ نافع وابن عامر امن اسس على فعل ما لم يسم فاعله وكذلك قوله ام من اسس والباقون اسس على تسمية الفاعل واسناد الفعل الى الفاعل وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس اما قوله على تقوى من الله ورضوان اي الخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة

لا يكون طاعة الا عند هذه الرغبة والرهبة وحاصل الكلام ان الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله والرهبة من عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء افضل واكمل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله اما قوله ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة وابو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق البحث الثاني قال ابو عبيدة الشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنا منه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادي ويبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك السيل هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هاير فاذا سقط فقد انهار وتهور واذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى فمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من اسس بنيانه على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من اودية جهنم فكانه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم ولا نرى في العالم احسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان احد البنائين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء الثاني قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان الثاني خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفي كونه سببا للريبة وجوه الاول ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم وازداد ارتيابهم في نبوته الثاني ان الرسول عليه السلام لما امر بتخريبه ظنوا انه انما امر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يامر بقتلهم ونهب اموالهم الثالث انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاي سبب امر بتخريبه الرابع بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية اعني سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال تعالى الا ان تقطع قلوبهم وفيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة الا ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى التاءين والباقون تقطع بضم التاء وتشديد الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب اي تفعل انت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم اي تجعل قلوبهم قطعا وتفرق اجزاء اما بالسيف واما بالموت والبلى فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا ويموتون على النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول عليه السلام او كل مخاطب ثم قال والله عليم حكيم والمعنى عليم باحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ● اعلم انه تعالى لما شرح فضائح المنافقين وقبائحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان ذكر اقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال القرظي لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الآية قال الحسن ومجاهد ومقاتل ثامنهم فاغلى ثمنهم المسألة الثانية قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها لكن هذا ذكره تعالى بحسن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله اخذ من الله تعالى في الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدالا واشتراء هذا المعنى هو قوله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة اي بالجنة وكذا قرأ عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع بها كل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله واموالهم يريد الذين ينفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالهم وفي الآية لطائف الاولى ان المشتري لا بد له من بائع وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الى مصالح نفسه وانه تعالى هو الراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب وعن الايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات والثانية انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فوجب كون الانفس والاموال لهم وذلك يوجب امرين مغايرين له والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلي النوراني وهذا البدن يجري مجرى الآلة والاداة والمركب وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتوجه ابتداء وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا ● التفاته في طلب رضوان الله فقد بلغ الحيث ربح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فبعد هذا يكون من السعداء الابرار والافاضل الاخيار فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحد العوضين الجسد البالي والمال الفاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهم والغم زائل فلهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله تعالى يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها قرأ حمزة والكسائي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين واما

تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاهرين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في انه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ام لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة لقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وايضا الجهاد بالحجة والدعوة الى دلائل التوحيد اكمل اثرا من القتال ولذلك قال عليه السلام لعلي لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن ● بعد تقديم الجهاد واما الجهاد بالحجة فانه غني عن الجهاد بالمقاتلة ولان الانسان جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام العالم ولا افساد في ذاته بل الافساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومتى امكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان اولى الا ترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لاجرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى افناء الذات فكان المقام الاول اولى وافضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في ان هذا الوعد الذي حصل في الكتب ما هو فالقول الاول ان هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت قد اثبته الله تعالى في التوراة والانجيل كما اثبته في القرآن والثاني ان المراد ان الله تعالى بين في التوراة والانجيل انه اشترى من امة محمد عليه السلام انفسهم واموالهم بالجنة كما بين في القرآن والثالث ان الامر بالقتال والجهاد موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنه وقوله ومن اوفى بعهده من الله استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما عاهد من الله ثم قال تعالى فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم اعلم ان هذه الآية مشتملة على انواع من التاكيدات فاولها قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم فكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة من ادل الدلائل على تاكيد هذا العهد والثاني انه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد وثالثها قوله وعدا ووعد الله حق ورابعها قوله عليه وكلمة على للوجوب وخامسها قوله حقا وهو التاكيد للتحقيق وسادسها قوله في التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة وسابعها قوله ومن اوفى بعهده من الله وهو غاية التاكيد وثامنها قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مبالغة في التاكيد وتاسعها وذلك هو الفوز وعاشرها قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التاكيد والتقرير والتحقيق ونختم الباب بخاتمة وهي ان ابا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على انه لا بد من حصول شيء من الاعواض على الآلام للاطفال والبهائم قال لان الآية دلت على انه لا يجوز ايصال الم القتل واخذ الاموال الى البالغين الا بثمن هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فوجب ان يكون ● كذلك في الاطفال والبهائم ولو جاد عليهم بالثمن لتمنوا ان آلامهم تضاعفت حتى يحصل لهم تلك الاعواض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لا ننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام انما الخلاف وقع في ان ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب قوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين ● اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى انه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بين في هذه الآية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع وفيه مسألتان المسألة الاولى في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه الاول انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنون المذكورون في قوله اشترى من المؤمنين الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف اي التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا بالمجاهدين الثالث التائبون مبتدأ رفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون الرابع قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر اي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ ابي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك نصبا على المدح والثاني ان يكون جرا صفة للمؤمنين المسألة الثانية في تفسير هذه الصفات التسع فالصفة الاولى قوله التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك قال الحسن من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا اولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية والتائبون صفة عموم محلاة بالالف واللام فيتناول الكل والتخصيص بالتوبة من الكفر محض التحكم واعلم انا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله في سورة البقرة عند قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم انها تحصل عند امور اربعة اولها احتراق القلب في الحال عن صدور تلك المعصية عنه وثانيها ندمه على ما مضى وثالثها عزمه على الترك في المستقبل ورابعها ان يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم او سائر الاغراض فليس من التائبين والصفة الثانية قوله تعالى العابدون قال ابن عباس الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على اقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس ان يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من اعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم الصفة الثالثة قوله الحامدون هم الذين يقومون بشكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا ان التسبيح والتحميد صفة الذين يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى اخبر عن اهل الجنة بانهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله الحامدون والصفة الرابعة السائحون وفيه اقوال الاول قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال النبي عليه السلام سياحة امتي الصيام وعن الحسن انه صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون

الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير السائح بالصائم وجوه الاول قال الازهري قيل للصائم سائح لان الذي يسيح في الارض متعبدا لا زاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم يمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا والثاني ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المنهي وهو الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتح عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الجلال ولذلك قال عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات والقول الثاني ان المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد وهو قول عكرمة عن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة راى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد لبغي اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما ذنبي ان اساء ابواي فعند ذلك اراه الله تعالى ما ارى السائحين والقول الثالث السياحة لها اثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقاه انواع من الضرر والبؤس ولا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل احد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها اثار قوية في الدين والقول الرابع قال ابو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو ماخوذ من السيح سيح الماء الجاري والمراد به من خرج مهاجرا مجاهدا وتقريره انه تعالى حث المؤمنين في الاية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الاية في بيان صفة المجاهدين فبين ان المجاهدين ينبغي ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات الصفة الخامسة والسادسة قوله تعالى الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضي انما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان ساير اشكال المصلي موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة هو ذلك الركوع والسجود وبه يتبين الفصل بين المصلي وغيره ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع لله والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لانهما غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم الصفة السابعة والثامنة قوله الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان راس المعروف الايمان بالله وراس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه الاول ان التشبيه قد يجيء بالواو تارة وبغير الواو اخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو والثاني ان المقصود من هذه الايات الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة هم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان راس الامر بالمعروف ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال حرف الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا الوجه الثالث في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات ياتي بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما اقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر اصعب اقسام العبادات والطاعات والمحنة الصفة التاسعة قوله تعالى والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق بالعبادات والثاني ما يتعلق بالمعاملات اما العبادات فهي التي امر الله بها لا لمصلحة مرعية في الدنيا بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكوة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وساير اعمال البر واما المعاملات فهي اما لجلب المنافع او لدفع المضار والقسم الاول ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما ان تكون مقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرق الحواس الخمس فاولها المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن اكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرايط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا وثانيها الملموسات ويدخل فيها باب احكام الوقاع من جملة ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه ايضا باب الرضاع ومنها ما يجب على الزوج في النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به احوال القسم والنشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيها كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملموسات البحث عما يحل وعما لا يحل استعماله وما لا يحل كاستعمال الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب وثالثها المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل ورابعها المسموعات وهو باب ما يحل سماعه ام لا وخامسها المشمومات وليس للفقهاء فيها مجال واما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة اوجه الاول الاسباب المفيدة للملك وهي اما البيع وغيره اما البيع فاما بيع الاعيان او بيع المنافع وبيع الاعيان اما ان يكون بيع العين بالعين وهو السلم او بيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا او بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاص الدين واما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة واما ساير الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط واخذ الفيء والغنائم واخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك الا بالاستقراء والنوع الثاني من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في شيء وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما والنوع الثالث الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله تعالى في باب جلب المنافع واما تكاليف الله عز وجل في باب دفع المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان المضرة اما ان تحصل في النفوس وهي اما ان تحصل في كل النفس والحكم فيه اما القصاص او الدية او الكفارة واما في بعض ابعاض البدن كقطع اليد وغيرها فالواجب فيه اما القصاص واما الدية او الارش واما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما ان يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب او على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة واما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة اما الكفر فيدخل فيه كتاب المرتدين وليس للفقهاء كتاب مفرد في احكام المبتدعين واما المضار الحاصلة في الانساب

فيتصل

فيتصل به تحريم الزنا واللواطة وبيان العقوبة المشروعة فيهما ويدخل ايضا فيه حد القذف وباب اللعان ومن ههنا بحث اخر وهو ان كل احد لا يمكنه استيفاء حقوقه واكثر انواع دفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السبب نصب الله الامام لتنفيذ الاحكام ويجب ان يكون لذلك نواب وهم الامراء والقضاة ولما لم يجز ان يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بحجة لاظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولابد وان تكون الدعوى ولاقامة البينة شرايط مخصوصة فلابد من باب مشتمل عليها فههنا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها في القران تارة على وجه التفصيل وتارة بان امر الرسول بان يبينها للمكلفين لاجرم انه تعالى اجمل ذكرها في هذه الاية فقال والحافظون لحدود الله وهو بيان لجملة هذه التكاليف واعلم ان الفقهاء ظنوا ان الذي ذكروه في بيان التكاليف وليس الامر كذلك فان اعمال المكلفين اقسام اعمال الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقهاء مشتملة على شرح التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحث عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وابوابا وفصولا ولم يبحثوا عن دقايقها ولاشك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقايقها اولى لان اعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل اعمال القلوب والايات الكثيرة في كتاب الله ناطقة بذلك الا انه قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسع قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه تعالى قال في الاية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسع ثم ذكر عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم يتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم انه تعالى ذكر عقيبها ساير اقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر امور لا ينفك المكلف عنها في اغلب الاوقات فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل واما البقية فقد ينفك المكلف عنها في اكثر اوقاته مثل احكام الجنايات فقد ينفك المكلف عنها وايضا فتلك الامور الثمانية اما اعمال القلوب وان كانت اعمال الجوارح الا ان المقصود منها ظهور احوال القلوب وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال الظاهر فلهذا السبب ذكر ذلك القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال والله اعلم قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حليم ● اعلم انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن المشركين والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الاية انه يجب اظهار البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجب البراءة عن احيائهم والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول قال ابن عباس لما فتح الله مكة سال ● عند فقيل امك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند راسها وبكى فسال عمر وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال انه قد اذن لي فيه فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله واني لا اغني عنها شيئا بكيت رحمة لها والثاني روي عن سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة قال له الرسول صلى الله عليه وسلم يا عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال له ابو جهل وعبد الله بن امية اترغب عن ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب فقال عليه السلام لاستغفرن لك ما لم انه عنك فنزلت هذه الاية ونزل انك لا تهدي من احببت قال الواحدي وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من اخر القران نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فاي باس ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لابائهم من الكافرين وكان النبي عليه السلام ايضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه الاية منعهم الله منه فهذا غير مستبعد والوجه الثالث يروى عن علي انه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين قال فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابراهيم عليه السلام لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله فاين ابي فقال امات مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه النبي عليه السلام فقال ان ابي وابوك وابو ابراهيم في النار يوما اعوذ بالله من النار المسئلة الثانية قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون المعنى ليس لهم ذلك على معنى النهي فالاول معناه ان النبوة والايمان يمنعان من استغفار المشركين والثاني معناه لا تستغفروا والامران متقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وايضا لما سبق قضاء الله بانه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه السلام وحط مرتبته وايضا انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب دخول الخلف في هذين وانه لا يجوز وقد جوز ابو هاشم ان يسال العبد ربه شيئا بعد ما اخبر الله عنه انه لا يفعله واحتج بقوله تعالى لاهل النار ربنا اخرجنا منها مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه الاول ان هذا مبني على مذهبه ان اهل الاخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القران يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم والثاني ان في حقهم يحسن ذلك السؤال واسكاتهم اما في حق الرسول عليه السلام فذلك غير جائز لانه يوجب نقصان منصبه والثالث مثل هذا السؤال الذي يعلم انه لا فائدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جائزان على اهل النار وغير جائزين على اكابر الانبياء عليهم السلام المسئلة الثالثة انه تعالى لما بين العلة المانعة من هذا الاستغفار وهو انه بين كونهم من اصحاب الجحيم وهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من الاقارب او من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا اولي قربى وسبب النزول الذي حكيناه يقوي هذا الذي قلناه اما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المفسر

هذه الاية بهم لما انه تعالى منع محمدا عليه السلام من بعض ما اذن لابراهيم فيه والثالث ان يقال انا ذكرنا في اتصال هذه الاية بما قبلها المبالغة في ايجاب الانقطاع
عن الكفار احيائهم واموتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه السلام لتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار اكمل
واقوى الثالث انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير التوجع والتفجع عند نزول المصايب بالناس والمقصود
ان من كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا وكانه قال ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية
منعه الله من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى المسئلة الثانية دل القران على ان ابراهيم استغفر لابيه قال حكاية عنه
واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك ساستغفر لك ربي وقال لاستغفرن
لك وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار
ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه قولان الاول ان يكون الواعد ابا ابراهيم والمعنى اباه وعده ان يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل
ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار الثاني ان يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد اباه ان
يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التاويل قراءة الحسن وعدها اباه بالباء ومن الناس من ذكر في الجواب
وجهين اخرين الاول المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له امن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان
يتضرع الى الله في ان يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله تعالى انه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة والوجه الثاني
في الجواب ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وعلى هذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر
ويكون الفايدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه ان الله تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل
على احد منهم مات ابدا وفي هذه الاية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين المسئلة الثالثة في السبب الذي تبين لابراهيم ان اباه عدو لله فقال
بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال اخرون لا يبعد ان الله عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكانه تعالى يقول لما تبين لابراهيم
ان اباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله فاتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم
لاواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب فيه ان عند الحزن يحس الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حره فالانسان
يخرج ذلك النفس المحترق في القلب ليخف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روي عن النبي عليه السلام انه قال
الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه قال الخاشع المتضرع في الدعاء ويروى ان زينب تكلمت عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما يتغير به لونه فانكر عمر فقال عليه السلام دعها فانها اواهة قيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة
وقيل معنى كون ابراهيم اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدايد الاخرة كان يتاوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وروي عن ابن عباس
الاواه المومن بالحبشية واما وصفه بانه حليم فانه معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة
والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده فبين انه مع هذه العادة تبرأ من ابيه وغلظ قلبه عليه بما ظهر له
من اصراره على الكفر بايهم بهذا المعنى اولى ولذلك وصفه ايضا بانه حليم لاجل ان احد اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حليما اشتد
حلمه عند الغضب قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك السموات والارض
يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما منع المومنين من ان يستغفروا للمشركين
والمسلمين كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الاية كانوا يستغفرون لابايهم وامهاتهم وساير اقاربهم من مات على الكفر فلما نزلت هذه الاية
خافوا بسبب ما صدر من المسلمين من الاستغفار قبل ذلك للمشركين كانوا قد ساقوا قبل نزول هذه الاية فوقع الخوف في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم
فازال الله تعالى عنهم بهذه الاية خوفهم وبين انه تعالى لا يواخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه هذا وجه حسن في النظم وقيل
المراد من اول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين في وجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل ان
الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هولاء الكفار والمنافقين فاجيب عنه بانه تعالى لا يواخذ اقواما بالعقوبة بعد
ان دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم ان يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وازاح العذر وازاح العلة فلان يواخذهم باشد انواع المواخذة
والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه الاول المراد انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه ومنعه من التوجه اليه والثاني قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال
الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت وطايفة اكفروني بحبكم قال ابو بكر الانباري هذا التاويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى
قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل الا ترى انه يجوز
ان يقال ﴿ وقيل لا يجوز ذلك بل يجب الرجوع الى السماع والوجه الثالث في تفسير الاية وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى
حتى يكون منهم الامر الذي يستحق العذاب والله اعلم المسئلة الثانية قالت المعتزلة حاصل الاية انه تعالى لا يواخذهم الا بعد ان يتبين لهم كون ذلك الفعل
قبيحا ومنهيا عنه وقرن ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض
يحيي ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا فالعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب لانه العقاب قبل البيان
وازاحة العذر قبيح فوجب ان لا يفعله الله فنظم الاية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضي انه لا يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وانتم لا
تقولون به والجواب ان ما ذكرتموه يدل على ان الله تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على ان الله
تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت وذكر هذا المعنى ههنا فوايد احدها انه تعالى
لما امر بالبراءة من الكفار بين انه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم لا يقدرون على اضراركم وثانيها ان القوم من المسلمين قالوا
لما امرتنا بالانقطاع عن الكفار فحينئذ لا يمكننا ان نختلط باباينا واولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين

عن معاداتهم

عن معاداتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك للسموات والارض والمحيي والمميت ناصر لكم فلا يضركم ان ينقطعوا عنكم وثالثها انه تعالى لما امر
بهذه التكاليف الشاقة كانه قال وجب عليكم ان تنقادوا لحكمي لكوني الها لكم ولكونكم عبيدا لي قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار
الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح احوال
غزوة تبوك وبين احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في التفسير عاد في هذه الاية الى شرح ما بقي من احكامها
من بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر ايضا عن المومنين نوع زلة فذكر تعالى
انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الاية مسايل المسئلة الاولى دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا
شديدا على الرسول عليه السلام وعلى المومنين على ما سيجيء شرحه وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والجواب من وجوه الا
الاول انه قد صدر عن النبي عليه السلام شيء من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وايضا لما اشتد الزمان في هذه
الغزوة على المومنين على ما سيجيء شرحه فربما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة وربما وقع في خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار بسبب نقول
عليه بل لوقوع وساوس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى بين في اخر هذه السورة انه بفضله عفا فقال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار
والوجه الثاني في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما من باب الصغاير واما من باب ترك الافضل ثم ان النبي عليه السلام
وساير المومنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على الشدايد والمحن اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدايد صارت مكفرة لجميع
الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصارت قايمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على
النبي والمهاجرين والانصار والوجه الثالث في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر كانت الوساوس تقع في قلوبهم فكلما وقعت
وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله في ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس
بيا لهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار والوجه الرابع لا يبعد ان يكون قد صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا
ان الله تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم
قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه السلام اليهم في قبول التوبة المسئلة الثانية في المراد بساعة العسرة قولان الاول انها مختصة بغزوة
تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء
وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة
يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ انفه من نتن اللقمة واما عسرة الماء
فقال عمر خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن
خرج فيها فهو جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضي الله عنهم والقول الثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال
والاوقات الشديدة على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المومنين فيدخل فيه غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى
واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الاية والمقصود منه وصف المهاجرين

[illegible]

عليه السلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد انه امره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه وثانيها
لا يمتنع ان يكون هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فاذن لهم الرسول عليه السلام قدر ما يحصل الالات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني
والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول عليه السلام وثالثها انه ذكر قصة اقوام وهم المراد بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم
مرجئين في قبول التوبة عن الطاعة قال كعب بن مالك وهو احد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما
هو تاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالتشديد في قوله وآخرون مرجون لامر الله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا اي
خلفوا الغازين بالمدينة او فسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرا جعفر الصادق خالفوا وقرا الاعمش وعلى الثلاثة
المخلفين والله اعلم المسئلة الرابعة هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن ربيعة وللناس
في هذه القصة قولان الاول انهم ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنفعل وكان للثاني اهل فقال يا اهلاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك ولاكابدن
المفاوز حتى الحق برسول الله وفعل والثالث ما كان له مال ولا اهل فقال ما لي سبب الا الضن بالحياة والله لاكابدن المفاوز حتى الحق برسول الله
صلى الله عليه وسلم فلحقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله القول الثاني وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا
خلف الرسول عليه السلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما ابطات عنه في الخروج قال عليه السلام ما الذي حبس
كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون لهم واتيت وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا واحتبست لذنبي فاستغفر لي فابى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذلك ثم انه عليه السلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امراة هلال
بن امية فقالت يا رسول الله لقد بكى حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة
الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحجرة وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر
ذكر لاصحابه ذلك وبشرهم بان الله تاب عليهم وتلى عليهم ما انزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى ان اخرج من مالي صدقة فقال لا قلت نصفه قال
لا قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاث الصفة الاولى قوله حتى ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون
معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل
اكثر ومعنى ضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة والصفة الثانية قوله وضاقت عليهم انفسهم والمراد ضيق صدورهم
بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباء عنهم ونظر الناس اليهم بعين الاهانة والصفة الثالثة قوله وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه ويقرب معناه قوله
عليه السلام في دعائه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك ومن الناس من قال وظنوا اي علموا كما في قوله الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم قالوا والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بانه لا ملجا من الله
الا اليه وقال آخرون لا يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وتقريره من وجهين الاول انه عليه السلام وقف امرهم على الوحي وهم كانوا قاطعين ان الله ينزل
في امرهم قرآنا كانوا مجوزين لذلك والثاني هب انهم كانوا قاطعين بان الله ينزل الوحي في براءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون ان تطول المدة
في ابتلائهم في الشدة بالطعن عادوا الى تجويز تلك البراءة وبكوا فلما وصفهم الله تعالى بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه لا بد ههنا من اضمار والتقدير اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه تاب عليهم
وانما حسن هذا الحذف لانه تقدم ذكره في قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه وعلى الثلاثة خلفوا فلما مر ذكره هنالك
حسن حذفه في هذا الموضع فان قيل فعلى هذا التقدير يصير الكلام ثم تاب عليهم فما الفائدة في هذا التكرار قلنا هذا التكرار حسن للتاكيد كما ان
السلطان اذا اراد ان يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه الاول
قال اصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد وهذا صريح قولنا ونظيره قوله تعالى فليضحكوا
قليلا مع قوله انه هو اضحك وابكى وكقوله كما اخرجك ربك من بيتك مع قوله اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا والثاني
تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل والثالث التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم
في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك الرابع ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها الخامس
ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ليعودوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله عليهم المسئلة الثالثة احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من اول الامر ثم انه عليه السلام ما قبلهم
ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما او اكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك اجاب الجبائي عنه بان قال يقال ان تلك التوبة
صارت مقبولة من اول الامر لكنه تعالى اراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرا احد على التخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يامر به من
جهاد وغيره وايضا لم يكن نهيه عليه السلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه السلام هؤلاء
الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم تكون في الزجر ابلغ مما يجري على من يظهر العذر من
المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم في اللغة للتراخي فتقتضي هذا اللفظ تاخير قبول التوبة فان حملتم ذلك
على تاخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا
صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يفيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب
يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك يقوي قولنا فانه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ۞ اعلم انه لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف عن رسول

صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى امر المؤمنين بالكون
مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لان الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادقين في كل وقت
وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شيء ان يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع
الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله وكونوا مع الصادقين اي كونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال لولده كن من الصالحين
لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول
صلى الله عليه وسلم فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو
زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود
الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الاية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين
فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه السلام قلنا هذا باطل لوجوه الاول انه ثبت بالتواتر
الظاهر من دين محمد عليه السلام ان التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام الساعة فكان الامر في هذا التكليف كذلك
الثاني ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء والثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الاية لم يكن حمل الاية
على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل على شيء من الاوقات فيفضي الى التعطيل وهو باطل او يحمل على الكل وهو المطلوب والرابع
وهو ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله امر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان
جائز الخطا فكانت الاية دالة على ان من كان جائز الخطا وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين
وترتيب الحكم ههنا يدل على انه انما وجب على جائز الخطا كونه مع المعصوم عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا مانعا لجائز الخطا عن الخطا
وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا
نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا
الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المؤمنين ان يكونوا مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو
لا الجاهل بانه من هو فلو كان مامورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة
والعلم بانا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي
ان المراد الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك المسئلة الثانية الاية
دالة على ان الامر كذلك وجوه الاول ان واحدا جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والسرقة والزنا والكذب
والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب
فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسالني رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible]
ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من
الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا
يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا
الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون ۞ اعلم انه تعالى لما امر بقوله وكونوا مع الصادقين وجب الكون في موافقة رسول الله صلى الله

جميع الغزوات ونشاهدها كذلك فنفى هذه الاية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله الاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة وقوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه [illegible]

[illegible]

وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ● [illegible]

عليه السلام ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز ليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب ان يخرج فيه كل من عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم او من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قال قائل افتدل الاية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث اما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الاية دليلا على السفر لا جرم راينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الاية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز ان يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل لك ان تدخل فكانك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من امرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا اي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لو دخلت علي ولو اكلت عندي فمعناه ايضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهذا الكلام في لوما ومنه قوله تعالى لوما تاتينا بالملائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اي فهلا فعلوا ذلك المسئلة الثالثة هذه الاية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول والذي اقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان تكون الطائفة اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع قال القاضي هذه الاية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة تقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه اداء الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والجواب اما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابنا انا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين او واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل بخبرهم العلم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف ولعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل بخبرهم العلم قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب واما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فنقول انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله لينذروا قومهم بل بقوله لعلهم يحذرون فان قوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ذلك الانذار ويقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به المسئلة الرابعة دلت الاية على انه يجب ان يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الاية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم بالدين الحق واولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين ● اعلم انه تعالى عن الحسن ان هذه الاية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت منسوخة بقوله وقاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم انكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو ان يبتدئوا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشام ثم ان الصحابة لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق وانما قلنا الابتداء بالغزو من المواضع القريبة اولى لوجوه الاول ان مقاتلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهمات الا ترى ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر اولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب فالاقرب والثاني ان الابتداء بالاقرب اولى لان النفقات فيه اقل والحاجة الى الدواب والالات والادوات اقل الثالث ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزت من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري للفتنة الرابع ان المجاورين لدار الاسلام اما ان يكونوا اقوياء او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام اشد واكثر من تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم اقرب وايسر فكان الابتداء بهم اولى الخامس ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كانت مقاتلة المسلمين على مقاتلة الاقربين اسهل لعلمهم بكيفية احوالهم ومقادير اسلحتهم وعدد عساكرهم السادس ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلدة بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود ايسر السابع انه اذا اجتمع واجبان وكان واحدهما ايسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب للسهولة فوجب الابتداء بالاقرب الثامن انا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدا بالدعوة بالاقرب فالاقرب وبالغزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك حتى ان الاعرابي الذي جلس على المائدة قال له عليه السلام كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على ان الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذلك احتمال واحد وما ذكرناه احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو اكثر مصلحة على ما هو اقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر بين مقاتلة الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الاية غير منسوخة البتة واما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة والغلظة كالغليظة والغلظة كالسخطة وهذه الاية تدل على الامر بالتغليظ

قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة اشداء على الكفار اعزة على الكافرين وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة
قيل شدة وقيل عنفا واعلم ان الغلظة ضد الرأفة وهي الشدة في احلال النقمة والفائدة فيها انها اقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن
الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة
الغلظة كانه قيل ولا بد وان يكون بحيث لو فتشوا عن اخلاقكم وطباعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرأفة
ذلك فلا يخلو من نوع الغلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالقتال
انما يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشرا والمجالسة والمواكلة فلا ● قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على
الجهاد بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام احجم عن قتاله واذا رآه مال الى الحربية قتله واذا اكثر العدو
… على … حكم الله قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون
… في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون ● اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر اعمالهم القبيحة فقال
… سورة فمن المنافقين من يقول ايكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيتهم
… النفاق وقال اخرون بل يقوله لعوام المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال اخرون بل ذكروه على وجه الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن
… لان حكاية الحال لا يفيد العموم بل انه تعالى اجاب فقال ان حصل للمؤمنين بسبب …
… الذي حصل للمؤمنين فالاول انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من ان يقروا بها …
… ونقصانه قد ذكرناه في اول سورة الانفال بالاستقصا فلا فائدة في اعادته والثاني …
… ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصرة والظفر ومنهم من حمله على …

والآخرة اليهم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار وقال الفراء الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب
التكرار الخالي عن الفائدة والصفة الرابعة والخامسة قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى ههنا باسمين من اسمائه بقي
ههنا سؤالات السؤال الاول كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من
عند الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا
بالثواب المؤبد الثاني لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال رؤف رحيم الجواب ان قولنا بالمؤمنين رؤف رحيم
يفيد الحصر بمعنى انه لا رأفة ولا رحمة الا بالمؤمنين فاما الكافرين فليس له عليهم رأفة ورحمة وهذا كالمتمم لما ورد في هذه السورة من التغليظ
كانه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين واما رأفتي ورحمتي فمخصوصة بالمؤمنين
فقط فلهذه الدقيقة عبر عن ذلك النسق قوله تعالى فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ● اما قوله
فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه السلام وقيل
تولوا عن طاعته وقبول التكاليف الشاقة عليهم المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتكم في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان
ان الكفار لو اعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول عليه السلام حزن ولا اسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء
وفي ايصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب ان لا يكون مبدئ لشيء من الممكنات ولا محدث لشيء من
المحدثات الا هو واذا كان هو الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو
يفيد الحصر اي لا اتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار اعظم واكرم كان ظهور جلالة المؤثر
في العقل والخاطر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا
نعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة وكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله سبحانه وتعالى قلنا وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من
اليهود والنصارى ولا يبعد ايضا انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال ابو بكر
الاصم وهذه القراءة اعجب الي لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من كونه
عظيما كبر جثته وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس
عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام او ان تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان
احدث ما انزل الله تعالى من القرآن وما انزل بعدهما قرآن وقال ابي بن كعب احدث القرآن بالله عهدا هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم
من يقول آخر ما انزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي
سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت منه واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان
الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده تم تفسير سورة التوبة بحمد الله وعونه

سورة يونس عليه السلام مية وتسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية
نزلت في اليهود قوله تعالى الر فيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وعاصم في رواية حفص بفتح الراء على التفخيم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي
ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة وروى نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل
ترك الامالة في هذه الكلمات نحو يا وما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء واما من امال فلان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر
الامالة التنبيه على انها اسماء الحروف المسألة الثانية اتفقوا على ان قوله الر وحم ليس بآية واتفقوا على ان طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا
يشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآي التي بعده المسألة الثالثة الكلام المستقصى في هذا النوع من الكلمات قد تقدم
في اول سورة البقرة الا انا قد ذكرنا ههنا ايضا بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه انا الله ارى وقيل انا الله الرب لا رب غيري وقيل الر
وحم ونون اسماء الرحمن قوله تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم ● فيه مسائل المسألة الاولى قوله تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة
من الآيات والمراد وايضا فالكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله
الذي نسخ منه كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات فنقول حصل ههنا
نحو اربعة من الاحتمالات الاول ان يقال المراد من لفظ تلك الاشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب
الحكيم الذي هو القرآن وذلك انه وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره العصور والدهور فالتقدير
ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الر هي آيات ذلك الكتاب الحكيم الذي لا يمحوه الماء والثاني ان يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه السورة
هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى واعلم انه على هذين القولين تكون الاشارة بقوله تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك
يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان يشار اليها بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال مع جوابه قد سبق في تفسير قوله تعالى
الم ذلك الكتاب الاحتمال الثالث والرابع ان يقال ان لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد بها هي آيات القرآن
الحكيم او المراد انها هي آيات تلك الكتب الحكيم التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة
والانجيل مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بالتوراة والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خصه الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم

بانزال الوحي اليه المنزلة الثالثة وهو قول ابي مسلم ان قوله الر اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب الحكيم يعني ان هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت
آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي وقع به التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر
الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا المسألة الثانية في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه الاول ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب
على الحكمة الثاني ان يكون وصفا للكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها الثالث قال الاكثرون
الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات ليميز حقها عن
باطلها وفي الافعال ليميز صوابها من خطئها وكالحاكم على ان النبي محمدا صلى الله عليه وسلم صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس الا القرآن الرابع الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه انه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور او المراد
منه براءته من الكذب والتناقض الخامس قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى فيه عن الفحشاء و
المنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه السادس ان الحكيم في اللغة هو الذي يفعل الحكمة والصواب
فكان وصف القرآن به من حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم في نفسه قوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر الذين
آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحر مبين ● في الآية مسائل المسألة الاولى ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى
محمدا صلى الله عليه وسلم بالرسالة والوحي فانكر الله عليهم ذلك التعجب اما بيان ان الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه الاول قوله تعالى
اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب واذا بلغوا في الجهالة الى ان تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالوحي والرسالة
والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى الخلق الا يتيم ابي طالب الثالث انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين
عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين احدهما ان يتعجبوا من ان يجعل الله بشرا رسولا والثاني ان لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه
السلام بالنبوة والوحي مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه
الآية اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم فان قوله اكان للناس عجبا لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك التعجب وانما وجب
انكار هذا التعجب لوجوه الاول انه تعالى مالك الخلق وملك الملوك والمالك هو الذي له الامر والنهي والاذن والمنع ولا يبعد ايضا ان تلك التكاليف
الى المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممتنع بل كان مجوزا في العقول الثاني انه تعالى خلق الانسان
للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال قد افلح من تزكى و
ذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى كلف عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كلفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ينبههم
فعند هذا يجب وجوبا في الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه الثالث ان ارسال الرسول امر ما
اخلى زمانا من ازمنة المكلفين منه كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويؤكده
قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وسائر القصص على ما بيناه الرابع انه تعالى انما ارسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه
[illegible]

من خير قال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تاخير ولا ابطا واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على
هذا المعنى ان السبق والسعي لا يحصل الا بالقدم فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل ما الفايدة
في اضافة القدم الى الصدق في قوله قدم صدق قلنا الفايدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق
واما المفسرون فلهم اقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد صلى الله
عليه وسلم واختيار ابن الانباري هذا الثاني وانشد في ذلك صل لذي العرش واتخذ قدما ينجيك يوم العثار والزلل المسئلة
ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم واتاهم من عند الله بما هو اللايق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لسحر مبين
اي ان هذا الذي يدعي انه رسول ساحر والابتدا بقوله قال الكافرون على تقدير فلما انذرهم قال الكافرون هذا شي عجيب قال القفال
واضمار هذا غير قليل في القران المسئلة الثانية قرا ابن كثير وعاصم والكسائي وحمزة ان هذا لساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم
والباقون لسحر والمراد به القران واعلم ان وصف الكفار القران بكونه سحرا يدل على عظم محل القران عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم
فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدامهم على وصف القران بكونه سحرا يحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم
ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ارادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر لكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل
له وقال اخرون انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في
نهاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشا بينهم وما غاب عنهم ولا خالط احدا سواهم وما كانت مكة بلدة العلما والاذكيا حتى
يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القران واذا كان الامر كذلك كان حمل القران على السحر كلاما
في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر
الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه افلا تذكرون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة
والرسالة ثم انه تعالى ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة في ان يبعث خالق الخلق رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى
الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات امرين احدهما اثبات ان لهذا العالم الها قادرا قاهرا نافذ الحكم بالامر
والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبيا عليهم السلام عن حصولهما
فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين اما الاول وهو اثبات الاله فبقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض واما الثاني وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن
ونهاية الكمال المسئلة الاولى قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث
وكلاهما اما في الذات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان الذات وامكان الصفات وحدوث
الذات وحدوث الصفات ثم بعد هذه الاربعة تقرير تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات وتارة في العالم السفلي والاغلب من
الدلايل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور
في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه الاول ان اجرام الافلاك لا شك انها مركبة من
الاجزا التي لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر بيان المقام الاول هو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة
للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزا والابعاض ودليلنا
على ان الذي تقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شي واحد كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك
مركبة من الاجزا التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى الخالق والمقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزا في داخل الجرم وبعضها
حصل على سطحها وتلك الاجزا متساوية في الطبيعة والماهية والحقيقة والفلاسفة اقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسايط ومنع
كونها مركبة من اجزا مختلفة واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل وحصول بعضها في الخارج امر ممكن الحصول جايز الثبوت يجوز ان ينقلب الظاهر
باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزا حال تركيبها الى مدبر قاهر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فثبت بهذا
على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير حكيم الوجه الثاني في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان
نقول حركات الافلاك ليس لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك الى محرك في حركاتها قادر قاهر اما المقام الاول فالدليل على صحته
ان نقول الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحال المنتقل عنها والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع
بين الحركة والازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب ان يقال ان هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة
لكنها موانفه ساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية واما المقام الثاني وهو لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر
قادر والدليل عليه ان ابتدا هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده فلا بد وان يكون بتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك
المرجح يمتنع ان يكون موجبا والا لحصلت الحركة قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب الوجه الثالث في الاستدلال
بصفات الافلاك على وجود الاله القادر المختار ان اجزا هذا الفلك الحاصلة فيه لا في الفلك الاول فاختصاص كل واحد منهما بقبيل الاجزا امر ممكن
فلا بد له من مرجح ويعود التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية وفيه سوالات السوال الاول ان كلمة الذي كلمة
وضعت للاشارة الى شي مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل اذهب الى الرجل الذي ابوه منطلق فههنا التعريف انما يحسن لو كان كون
ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع وههنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه تعالى
خالقا للسموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام

مشهور عند

مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول التوراة على ما يزعمون ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم بالظاهر انهم سمعوه فلهذا
السبب حسن ذلك التعريف السوال الثاني ما الفايدة في بيان الايام التي خلق الله فيها السموات والارض والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم
في اقل من لمحة البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزا التي لا تتجزى والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة واحدة لانا لو فرضنا ان ايجاده
انما يحصل في زمان فذلك الزمان ينقسم لا محالة الى انات متعاقبة فهل حصل شي من ذلك الايجاد في الان الاول او لم يحصل فان لم يحصل فيه شي وحصل
في الان الثاني فايجاد شي اخر فههنا انا كان جزئين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون ايجاد الاجزا التي لا تتجزى لا يمكن الا في ان توجد دفعة
واحدة وكذا القول في جميع ايجاد الاجزا فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج و
واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان الاول قول اصحابنا وهو انه تعالى يحسن منه كل ما اراده ولا يعلل شي من افعاله بشي من الحكمة والمصالح وعلى
هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شي صنعه ولا علة لصنعه ولا يعلل شي من احكامه
ولا شي من افعاله بعلة فسقط هذا السوال والقول الثاني قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان تكون افعاله تعالى مشتملة على المصالح والحكمة
فعند هذا قال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله السموات في المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل فمن المعتبر
وما وجه الاعتبار ثم اجاب وقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف وغير مكلف خلقه الله تعالى من الحيوان قبل خلق السموات والارض ومعهما والا لكان
خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز خلقهما لاجل حيوان يخلقه بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به لاجل حيوان يحدث
بعد ذلك وانما يصح ذلك منا في مقدمات الامور لانا نخشى الموت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما ورد في الخبر ان خلق الملايكة
والجن كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل اولئك الملايكة لا بد لهم من مكان فقبل السموات والارض في امكنتها كيف يجوز ان تسكن
اولئك الملايكة في احيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبرين لم يمتنع ان يكون هناك اعتبار بما شاهدوه
حالا بعد حال اقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر عن فاعل حكيم واما الخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك
السوال الثالث هل هذه الايام كايام الدنيا او كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال انها ستة ايام من ايام الاخرة كل يوم منها الف سنة مما
تعدون والجواب قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده من خلقه ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمراد هذه الايام المعلومة وللقايل
ان يقول لو وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة والانجيل وكان المذكور هناك ايام الاخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف
السوال الرابع هذه الايام انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلق السموات والارض فكيف يعقل هذا التعريف والجواب
التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك فلك ودايرة شمس وقمر لكانت المدة مساوية لستة ايام و
للقايل ان يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم وذلك يوجب قدم المدة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى
المدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال وكما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم السوال الخامس ان اليوم
قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الاية ايهما والجواب الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته المسئلة الثانية اما
قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث الاول هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستوفى فيه قد ذكرناه في اول سورة طه ولكنا نكتفي
ههنا بنكت وجيزة فنقول هذه الاية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول ان الاستوا على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث
انه لولا العرش لسقط ولزال كما انا اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانا نفهم هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى
العرش وانه لولا العرش لسقط ولزال وذلك محال لان المسلمين اطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له الثاني ان قوله استوى على العرش
يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل الثالث انه لو حدث الاستوا في هذا الوقت فهذا يقتضي
انه تعالى كان قبل ذلك الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات الرابع ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان
خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع ان تنقلب حقيقته
وذاته من الاستغنا الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان
هذه الاية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والحمد لله رب العالمين المسئلة الثالثة اتفق
المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الاية هل المراد منه ذلك العرش او غيره فيه قولان الاول وهو الذي
اختاره ابو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بنا يسمى
عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال في صفة القرية وهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة
بنائها وقيام سقفها وقال وكان عرشه على الما اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة فالباني يبني مبناه بعيدا عن الما على الارض الصلبة
لئلا يتهدم والله سبحانه بنى السموات والارض على الما ليعرف العقلا قدرته وكمال جلالته والاستوا على العرش عليه بالقهر والدليل على ذلك قوله تعالى
ويجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي هو السما والدليل عليه
هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى وجب ان يحصل بشي معلوم مشاهد والعرش الذي في السما ليس كذلك واما اجرام السموات والارضين
فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم جايزا صوابا حسنا ثم قال ومما يوكد ذلك ان قوله تعالى الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تخليق سطحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى
هذا الوجه تصير هذه الاية موافقة لقوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها فكذلك ههنا ذكر بقوله انه خلق السموات والارض انه
خلق ذواتها وذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة والقول الثاني وهو القول المشهور لجمهور
المفسرين ان المراد من العرش المذكور في الاية الجسم العظيم الذي في السما وهولا قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه خلق الكل

بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في اية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش كان قبل خلق السموات والارضين بل يجب تفسير هذه الاية بوجه اخر وهو ان يكون المراد من دبر الامر وهو مستو على العرش والقول الثالث ان المراد من العرش الملك يقال فلان ثل عرشه اي ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وحصل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله عبارة عن وجود مخلوقاته وهو انما يحصل بعد تخليق السموات والارض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذي هو للتراخي على الاستواء على العرش والله اعلم بمراده وعباده المسئلة الرابعة اما قوله يدبر الامر فمعناه انه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله في ادبار الامور وعواقبها لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشان يعني يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا السموات والارض في ستة ايام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع لجميع الممكنات واليه ينتهي سلسلة الحاجات واما قوله سبحانه ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد منه تدبير الاشياء وصنعها لا يكون بشفاعة شفيع ولا تدبير مدبر ولا يستجرئ احد ان يشفع اليه الا باذنه لانه تعالى اعلم بموقع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدأ الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيمة والجواب من وجوه ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار كانوا مخاطبين بهذه الاية لانهم كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول ونظيره قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا الوجه الثاني وهو انه يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين مبتدأ المبدأ بقوله تعالى يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم الثالث يمكن ان يقال ايضا انه تعالى وضع تدبير الامور في خلق العالم على احسن الوجوه واتقنها من رعاية المصالح فدل هذا على انه اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والراحة ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه والقول الثالث في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو ماخوذ من الشفع الذي هو ضد الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الاية خلق السموات والارض وحده ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه المستحق لجميع العبادات لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه وبين بذلك ان العبادات لا تحصل الا لربه على انه تعالى هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده افلا تذكرون دالا على وجوب التفكر في تلك الدلائل الباهرة ويدل على ان التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلاله وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله

حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون

اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل المسئلة الاولى في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه الاول ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان ولو كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه الثاني انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى الثالث انا اما نقول باثبات النفس الناطقة او لا نقول به فان قلنا به زال الاشكال بالكلية لانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى فكذا لا يمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس الناطقة فالاحتمال ايضا قائم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المتفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان مرة اخرى الرابع انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا فالمثال الاول انا نرى الارض خاشعة في وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وثانيها قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وثالثها قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب والمراد بكونه منبها عن امر المعاد ورابعها قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه المثال الثاني انا نجد كل واحد منا في نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقص والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى من السمن اذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكوين بعضه لم يمتنع ايضا تكوين كله واذا ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة واليه الاشارة بقوله وننشئكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم اولا ثم على انشاء اجزائكم حال الحياة ثانيا شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبر والحشر يوم القيمة المثال الثالث انه تعالى لما كان قادرا على تخليقنا ابتداء من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على ايجادنا مرة اخرى مع سبق الايجاد الاول كان اولى وهذا الكلام قرره تعالى في ايات كثيرة منها هذه الاية وهي قوله يبدأ الخلق ثم يعيده وثانيها قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة وثالثها قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ورابعها قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وخامسها قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وسادسها قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد في هذه الاية على صحة

الحشر بامور الاول انه استشهد بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من حال الى حال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد تغييرات كثيرة واختلافات متعاقبات والثاني انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة والثالث انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الاية على امكان الحشر والنشر الاية السابعة في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة المثال الرابع انه تعالى قدر على تخليق ما هو اعظم من ابدان الانسان فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل الحقير عليه سهلا كان اولى وهذا المعنى مذكور في ايات كثيرة منها قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وثانيها قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها المثال الخامس الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في اية اخرى الله يتوفى الانفس حين موتها الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على البعث والحشر المثال السادس ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد وقال تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها ويبسها متولدة من الشجر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون فكذا ههنا وهذا جملة الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول النشر والحشر غير مستبعد في العقول المسئلة الثانية في اقامة الدلائل على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع اجل واعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة لانه لا يجب على الله تعالى شيء البتة بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجوب المعاد من وجوه الاول انه تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولهم فيها يميزون بين الحسن والقبيح واعطاهم قدرتهم بها يقدرون على الخير والشر اذا ثبت هذا فمن الواجب في حكم الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء انبيائه واوليائه عليهم السلام والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم على الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في تلك الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا للعباد ومن المعلوم ان الترغيب في هذه الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب في فعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب والعقاب المهدد غير حاصل في دار الدنيا فلا بد من حصول دار اخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه تعالى كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وتفسير قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعيد والوعد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه وثانيها انه لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد لصار ذلك كلاما كذبا فنقول انتم تخصصون اكثر عمومات القران لقيام الدليل على وجود ذلك المخصص فان كان هذا قبيحا فيما يحكيه من تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلمنا انه لا بد وان يفعل ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات واللذات ومن انواع الالام والاسقام واقسام الهموم والغموم والجواب عن السؤال الاول ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الجسمانيات واللذات الجسمانية واذا ثبت هذا التعارض فلا بد من مرجح قوي ومعاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب عن السؤال الثالث ان العبد ما دام في حياته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة اليه بكمالها لانه اذا اخذها لا يجتهد في العمل واما في هذه الدنيا فان ازهد الناس واعلمهم مبتلى بانواع الهموم والغموم والاحزان واسفلهم وافسقهم في اعظم اللذات والمسرات ودار الجزاء يمتنع ان تكون هذه الدار فلا بد من دار اخرى ومن حياة اخرى ليحصل بها الجزاء الحجة الثانية ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن والمسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا او في دار الاخرة والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق في اعظم اللذات والراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل ما انكرتم ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن والمسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال والجواب ان هذا الذي ذكرتموه مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم الزاهد في اشد البلاء ونرى الكافر الفاسق في اعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها التفاوت وايضا لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان هذا العالم الزاهد لو اعطاه الله ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى في الحيوة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في الضيق لزاد في الشر والبلاء كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء الحجة الثالثة انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت

الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء فلا بد وان يجعله فارغ البال لينتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بتلك التكاليف والناس جبلوا على
حب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لوقع الهرج والمرج ولعظمت الفتنة وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال باداء
العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال باداء العبودية فان قيل الا يجوز ان يقال انه يكفي
في بقاء نظم العالم مهابة الملوك وسياساتهم وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم واخذ اموالهم
فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن والجواب ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك وذلك ان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى
حيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون خائفا فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه لان الداعية
النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا والاخرة واما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم من القبائح
والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة منه الحجة الرابعة ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم اقوياء
وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم ان ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القوي فان لم يفعل كان راضيا بالظلم
والرضى بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول ربنا سبحانه وتعالى سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب ان
ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية
العز والقدرة فلا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة ايضا يصلح جعلها تفسيرا لهذه الاية التي نحن في تفسيرها فان قالوا
انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار ولما عجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو
لم يقدره على الظلم لكان قد اعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من
الظالم الحجة الخامسة انه تعالى خلق العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ومصلحة والاول لا يليق بالرحيم
الكريم والثاني وهو ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار اخرى والاول باطل من وجهين
الاول ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ان لا الم وان انتهاء مدة والعدم كانه حاصل وكان كل واحد من الخلائق
معدوما وحينئذ لا يبقى للمخلوق فائدة الثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة بالالام والمحن فالدنيا طافحة بالشدائد والافات والمحن والبليات واللذة
فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الخلق الى تلك الخيرات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يؤلم اهل النار
باشد العذاب لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة وحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم
الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم ان يكون
الفاعل شريرا موذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين الحجة السادسة لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات
في المنزلة والشرف واللازم باطل والملزوم كذلك وبيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات
قبل وقوعها في الالام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتامل واما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال
الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب اكثر الاحوال المستقبلة انواع من الخوف فثبت ان حصول العقل
سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الانسان وبين سائر الحيوانات
فثبت انه لو لم يحصل للانسان معاد لكان كمال عقله
سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبره ومعلوم ان كل ما كان كذلك فهو سبب لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالي عن المنفعة
فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لا بد من الدار
الاخرة وان الانسان خلق للاخرة لا للدنيا وانه يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا الحجة السابعة انه تعالى
قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين احدهما ان تكون النعم مشوبة بالافات والاحزان تكون حاصلة عنها فلما انعم الله علينا في الدنيا بالمرتبة
الاولى وجب عليه ان ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار الاخرى اظهارا لكمال القدرة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين
ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقوي ذلك ويقوي هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه كان في اضيق المواضع
واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد
شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا ويسارا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لا شك انها
اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير امرا نافذ الحكم على الخلق ومطلعا مشرفا على حقايق الاشيا ولا شك ان هذه الحالة الرابعة اطيب
واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسمانية
ومن الخيرات الدنيوية الحجة الثامنة طريقة الاحتياط بانا اذا امنا بالمعاد وتاهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكرون و
ان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد وغاية ما في الباب ان يقال انه تفوتنا اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل الا يبالي بفوتها لامرين
احدهما انها في غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب والثاني انها منقطعة سريعة الزوال والفنا فثبت ان الاحتياط
ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر ◉ قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاموات قلت اليكما ◉ ان صح قولكما فلست بخاسر او صح قولي
فالخسار عليكما ◉ الحجة التاسعة اعلم ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود اليه ذلك وان جرح
اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعضائه جريان الماء في عروق الشجر واغصانه ثم انه ما دام انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعر
او ظلف لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتئم ورايت الدم جامدا في عروقه ثم بالاخرة يؤول حاله الى الانحلال والفساد ثم انا نظرنا الى الارض وجدناها
شبيهة بهذه الصفة فانا نراها في زمان الربيع تغور عيونها وتربو تلالها ويجد الماء الى اغصان الاشجار وعروقها فالماء في الارض بمنزلة الدم الجاري

من بدن الحيوان ثم يخرج انهارها وازهارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان جز من نباتها خلفت
ونبت مكانها امر مثله وان قطع غصن من اغصان الشجرة اخلف ونبت مكانه مثله وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء
الشتاء واشتد البرد جفت ويبست وفسدت ◉ ولو قطع غصن من اغصان شجرة ما اخلف مكانه فهذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة
ثم انا نرى في الربيع الثاني الارض تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدى الصورتين فلم لا نعقل في سائر الحيوانات والحيوانات
اشرف من النبات وهو اشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان اجساد الحيوانات
تتفرق وتتمزق بالموت واما الارض فليست كذلك والجواب ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق وان لم نقل بهذا المذهب فعبارة
عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون الجنين الى اخر العمر وهي سارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال الحجة العاشرة لا شك
ان بدن الحيوان انما تولد عن النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل انه عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في
جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية الماكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة
في مشارق الارض ومغاربها فاتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فاكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه
فتولد منه اجزاء لطيفة ثم انه عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان
فثبت ان الاجزاء التي يتولد منها بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطرق المذكورة فتولد منها
هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول اذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان يجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع
الاول وايضا فتلك النطفة لما وقعت في رحم الام فقد كانت قطرة صغيرة ثم تولد منها بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية
الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه في غاية الرطوبة ولا شك انه يتحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية
فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر يكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بان
هذا الانسان الشيخ هو ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل فكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان
من حيث هو هو باق فثبت القطع بان الانسان اما ان يكون جوهرا مفارقا مجردا نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن واذا كان الامر كذلك فعلى
التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة اخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد حق صدق الحجة الحادية عشر
ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى
ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان
والذي يقويه قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الاية انما يصح بالوجه الذي
ذكرناه وهو ان السلالة يتولد منها الدم ثم ان الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر الاية ثم انه تعالى بعد ان ظهر هذا المعنى حكى
كلام المنكر وهو قوله قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان امكان الشيء لا يعقل الا بطريقين احدهما ان
يقال ان اثبات مثله ممكن فوجب ان يكون هذا ايضا ممكنا والثاني ان يقال ان ما هو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهو ايضا ممكن ثم انه ذكر الطريق
الاول فقال سبحانه وتعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دقيقة ثم ان قوله يحييها الذي انشاها اول مرة اشارة
الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكرو الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون
انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى الترك وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد
عن بدن عمرو ولما كانت شبهة الفلاسفة مخرجة من هذين الاصلين لا جرم لما ذكر الله تعالى مسالة المعاد اردفها بتقرير هذين الاصلين ثم انه
تعالى ذكر بعده الطريق الثالث وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين الاول ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد
يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر
مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب الثاني قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني
لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله
انما امرنا بالشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد ان تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الالات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل
عليه انه خلق الاب لا عن اب سابق عليه فدل على كونه تعالى غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الشرائط والالات ثم قال سبحانه فسبحان الذي
بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اي فسبحان من يعيدهم ولا يهمل امر المظلومين وينتصر للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الاية التي
نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط الحجة الثانية عشر دلت الاية على ان العالم محدث فلا بد له من محدث قادر
ان يكون عالما غنيا عنها والا لكان خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لما تاملنا فقلنا هل يجوز في حق الحكيم الغني
عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له اندادا ويتركوا امره ونهيه ووعده ووعيده
فههنا حكمت بديهة العقول بان هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تاملنا
فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه ان لم يقترن الامر بالوعد بالثواب والنهي بالوعيد
بالعقاب لم يتاكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم لا يفي بوعده لاهل
الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب قلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جوزنا ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده وهذا يوجب الا يبقى فائدة الوعد والوعيد
فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والنشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق
بعضها ببعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل ابصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم وعلى وجود الصانع الحكيم الغني

ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الحشر والنشر فانكار الحشر يوجب ابطال جميع المقدمات المذكورات وانكار العلوم البديهية
وانكار العلوم النظرية والعقلية فثبت انه لا بد من اعادة هذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى
عقابه فان لم يحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصل لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصل لم يحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم يحصل من التكليف
في العالم وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن فيها فقوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كلام تقرير اثبات المعاد بناء على ان هذا
العالم انما اوجده ناظرا محسنا الى العباد واما الفريق الثاني وهم الذين لا يعللون افعال الله تعالى برعاية المصالح وطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا
المعاد امر جائز الوجود والانبياء عليهم السلام اخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما بيان الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاث اولها البحث عن حال القابل
فنقول الانسان اما عبارة عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جائزا كان
تعلقها في المرة الثانية كذلك وهذا الكلام لا يختلف سواء كان تعلقها في المرة الثانية كذلك قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف
مشارك لهذا البدن باق في جميع اجزاء البدن مصون عن التحلل والتبدل واما ان كان الانسان عبارة عن البدن فهذا القول ابعد الاقاويل فنقول ان تألف
تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى ممكنا فوجب ايضا ان يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت ان عود الحياة الى هذا البدن مرة اخرى امر ممكن في نفسه
واما المقدمة الثانية فهي في بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم اجزاء بدن زيد وان اختلطت باجزاء التراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما
بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن البعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاث لزم القطع بان الحشر والنشر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل
الدليل على صدق الانبياء عليهم السلام وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزم تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا
خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير المعاد وبالله التوفيق المسألة الثالثة في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر الشبهة الاولى قالوا لو بطلت هذه
الدار بدار اخرى لكانت تلك الدار اما ان تكون مثل هذه الدار او شرا منها او خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان الثاني كان
التبديل سفها وان كانت خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الموجود او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الادون كان
ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا عليه ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة ومن الجهل الى الحكمة وكل ذلك على خالق العالم محال والجواب
لم لا يجوز ان يقال تقديم هذه الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادات الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم ان عند حصول
هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له
لا يقبل الفساد والجواب انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب العقلية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال هذه الشبهات ان نقيم الدلائل على ان اجرام
الافلاك محدثة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا المعنى بالغ الله تعالى في هذه السورة بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك
ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد الشبهة الثالثة الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء
كانت موجودة قبل حدوث الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان الانسان ما كان موجودا وايضا اذا احترق هذا الجسد فانه يبقى تلك الاجزاء البسيطة
من التراب والماء والهواء والنار وما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق الا بشرط وقوعها في تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة
فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد عدمت تلك الصورة والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة
في حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب لا نسلم ان هذا الانسان عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس فان
فسرنا النفس بانه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشارك لهذا الجسم مصون عن التغير الشبهة الرابعة اذا اكل الانسان واغتذى
بانسان آخر فلزم ان يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وانه محال والجواب هذه الشبهة مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا
البدن وقد بينا ان الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او اجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهي التي سماها المتكلمون بالاجزاء
الاصلية وهذا آخر البحث العقلي على مسألة المعاد المسألة الرابعة قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث البحث الاول ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهر هذا
يقتضي ان يكون الله سبحانه مختصا بجهة وحيز حتى يصح ان يقال اليه مرجعكم ايها الخلق والجواب من وجوه الاول انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال
زائل الثاني ان يكون المراد ان مرجعهم الى حيث الوعد فيه بالمجازات البحث الثاني في ظاهر الآيات كثيرة ما يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن
ويدل عليه ايضا ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شيء غير البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احياء فالعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنص دل على انه حي فوجب ان يكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وايضا قال تعالى في صفة
نزع روح الكفار اخرجوا انفسكم واما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم جميعا يدل على ما قلناه لان الرجوع
الى المرجع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم
الحق البحث الثالث المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد
منه القيامة البحث الرابع قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا امر الا امره واما قوله تعالى وعد الله حقا ففيه
مسألتان المسألة الاولى قوله حقا منصوب على معنى وعدكم وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا
مؤكدا لقوله مرجعكم وقوله حقا مصدر مؤكد لقوله وعد الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم المسألة الثانية قرئ وعد الله على لفظ الفعل
واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه
في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل المسألة الاولى تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين
ويدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الحادثات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء
وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فهذا الدليل دل على ان الله تعالى قادر على اعادة الانسان
بعد موته المسألة الثانية اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال قوم انه يعدمها

ويحتج

واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد
الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده فحكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت
بالدليل انه تعالى يخلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال ايضا انه تعالى يعيدها من العدم المسألة الثالثة في هذه الآية اضمار كانه قيل ابتدأ
الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه
تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل
عليه المسألة الرابعة قرأ بعضهم انه يبدؤ الخلق بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من انه فعلى الاستيناف وفي الفتح وجهان
الاول ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدؤ الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون التقدير وعد الله وعدا انه يبدؤ الخلق ثم اعادته
وقرئ يبدئ من ابدأ وقرئ حق انه يبدؤ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق وفي الآية سؤالات السؤال الاول اما قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات
بالقسط واعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يحصل الثواب للمطيع
والعقاب للعاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل المسألة الاولى قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين آمنوا يدل على
انه خلق العباد للثواب والرحمة ايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل فقال والذين كفروا لهم
شراب من حميم وعذاب اليم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعقاب وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر والجواب
ان لام التعليل في افعال الله محال لانه لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل
وهو محال المسألة الثانية قال الكعبي ايضا هذه اللام تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبدئ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك
النعم اليهم من غير واسطة خلقهم ومن غير واسطة تكليفهم في هذا العالم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية
يدل على ذلك والجواب هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو قلنا انه ابدأ الخلق واعاده بهذا المعنى
وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه يبدئ الخلق محض التفضل ثم انه يعيدهم لغرض ايصال نعيم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير يسقط كلامه اما قوله
تعالى بالقسط ففيه وجهان الاول بالقسط اي بالعدل وهو متعلق بقوله ليجزي بالقسط وفيه سؤالات السؤال الاول ان القسط اذا كان تفسيره
هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يدل على انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضيل ابتداء والجواب
ان الثواب عندنا محض التفضل وايضا بتقدير ان نساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على نفيه فاما المنع من الزيادة
بلفظ القسط لا يدل عليه السؤال الثاني لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط والجواب ان تخصيص المؤمنين يدل
على مزيد العناية وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط الوجه الثاني في تفسير الآية ان يكون المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم وبما اقسطوا
وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حين آمنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا
يكفرون واما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي الحميم الذي سخن
بالنار حتى انتهى حره يقال حميت الماء فهو حميم ومنه الحمام المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين ان يكون
المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي عنه بان ذكر هذين الفريقين لا يدل على نفي
القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي
على اربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود او الاكثر ويترك ما عداه اذا كان قد بين في موضع آخر وقد بين الله
تعالى حال القسم الثالث في سائر الآيات والجواب انا نقول انما يترك القسم الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعة فكيف
يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان اقسام ذوات الاربع كثيرة
فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسألة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم انه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق
قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات
لقوم يعلمون ● في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة اخرى
الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة
الى التمسك باحوال الشمس والقمر وفي هذا الدليل اشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل
الطاعة وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب على الحكيم ان يميز المحسن عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره
منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى
يقول تمييز المحسن والمسيء والمطيع والعاصي اوجب في الحكمة من تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي
لا نفع له الا في الدنيا فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن من المسيء بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال
باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله تعالى
هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد المسألة الثانية الاستدلال باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المختار هو ان يقال الاجسام في ذواتها
متماثلة وفي اجسامها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لاجل
الفاعل الحكيم اما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شك انها متساوية في الجسمية والتحيز والجرمية فلو خالف
بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في امر وراء الجسمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة
بين الاجسام اما ان يكون صفة لها او موصوفا بها او لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل اما القسم الاول فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفة قائمة

بتلك الذوات فكانت تلك الذوات في انفسها مع قطع النظر عن غيرها متساوية في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل ما وجب على قسم وجب ان يصح على كل قسم وذلك هو المطلوب واما القسم الثاني وهو ان يقال الذي خالف به بعض الاجسام بعضها امور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا ايضا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون جسما او متحيزا او لا يكون والاول باطل والا لزم افتقاره الى محل اخر حالا او محلا او لا العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا لذلك الاخر وحالا فيه وذلك محال واما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا جسم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع ان يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة اما القسم الثالث وهو ان يقال ما به خالف جسم جسما لا حالا في الجسم ولا محلا له فهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث انها هي متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت ان الاجسام باسرها متساوية في تمام الماهية اذا ثبت هذا فنقول الاشيا المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح مثله على الثاني فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضيا القاهر الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء الباهر على جرم القمر ايضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وان اختصاص القمر بذلك النور بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا وهو المطلوب المسألة الثالثة قال ابو علي الفارسي الضيا لا يخلو من احد امرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء يضوء ضيا كقولك قام يقوم قياما وصام يصوم صياما وعلى اي الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضيا والقمر ذا نور ويجوز ان يكون ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضيا والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود المسألة الرابعة قال الواحدي روى عن ابن كثير من طريق قنبل ضئا بهمزتين واكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضيا منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى التقدير يجوز ان يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين واخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زائدة انقلبت همزة كما في سقاء وبابه المسألة الخامسة اعلم ان النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل في اول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من الضوء الساطع من الشمس على الجدار وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في ان شعاع القائض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتاثير قرص الشمس او لاجل ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات اذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضيا والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس اقوى واكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع اخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال في اية اخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي اية اخرى وجعلنا سراجا وهاجا المسألة السادسة قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان اصحهما ان يكون المعنى وقدر مسيره منازل والثاني ان يكون المعنى وقدره ذا منازل المسألة السابعة الضمير في قوله وقدره فيه وجهان الاول انه انما وحد الضمير للايجاز والاختصار في معنى التثنية اكتفى بالمعلوم لان عدد السنين انما يعرف بالشمس ونظيره قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه الثاني ان يكون الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض المسألة الثامنة اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة ينتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا منافع الشهور والقمر في الايات اللايقة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله تعالى بالخلق وعظيم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلايل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلق ذلك على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل المسألة الاولى قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صح ان يصف نفسه بانه ما خلق ذلك الا بالحق المسألة الثانية قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه تعالى اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها اثار وفوايد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد والنصوص دالة على خلاف ذلك ثم قال تعالى نفصل الايات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلايل الباهرة واحدة عقيب الاخرى فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله نفصل قراءتان قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء لانه تقدم ذكر الله والباقون بالنون على التعظيم ثم قال لقوم يعلمون وانما خصهم بالذكر لانهم الذين انتفعوا بهذه الدلايل قوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون اعلم انه تعالى استدل على التوحيد اولا بتخليق السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الاية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره

في سورة البقرة عند قوله تعالى ان في خلق السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في الف مجلد بل كلما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلايل قال لايات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لبقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما اهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدا والمعاد قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها والذين هم عن اياتنا غافلون اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون ● اعلم انه تعالى لما اقام الدلايل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعد هذه الاية في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الاية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربع الصفة الاولى قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذا الرجاء قولان الاول وهو قول ابن عباس ومجاهد ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله انما انت منذر من يخشيها وقوله تعالى وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والقول الثاني تفسير الرجاء بالطمع قوله لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده الياس كما قال تعالى قد يئسوا من الاخرة واعلم ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة والدليل ان لقاء الله اما ان يكون المراد منه تجلي جلال الله للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله والى رحمته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات واشرف السعادات واكمل الخيرات والعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك لان كل واحد يرجو من الله تعالى ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من امن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم جعل عدم الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الاخر المسألة الثانية اللقاء في اللغة هو الوصول الى الشيء وهو في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رايته وحمله على لقاء ثواب الله تعالى يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدليل اليقيني ان سعادة النفس بعد الموت في ان تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهو من اعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان اللذات الخسيسة الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين الصفة الثانية قوله تعالى ورضوا بالحيوة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية واما هذه الصفة فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها والصفة الثالثة قوله تعالى واطمانوا بها وفيه مسئلتان المسألة الاولى صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله تعالى نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمانينة في ذكر الله تعالى كما قال وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان يحصل لهم الطمانينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بلذاتها كما في هذه الاية واطمانوا بها فحقيقة الطمانينة ان يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت قلوبهم كالميتة عن ذكر الله تعالى المسألة الثانية مقتضى اللغة ان يقال واطمانوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمانوا بها الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم عن اياتنا غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاشتغال بالسعادة الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسائل المسألة الاولى النيران على اقسام النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق صاعد بالطبع والاقرار به واجب لانه ثبت بالدلايل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق والقسم الثاني النار الروحانية العقلية وتقريرها ان من احب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه ولذلك يقال ان فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وان هذه النار اقوى بكثير من النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح اذا كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان ووقعت التفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وحيل بينه وبين هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع اهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من اخرج من مجالسة معشوقه والقي في بير ظلماني لا الف له بها ولا معرفة له باحوالها وهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتالم الروح فكذا ههنا اما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عالما بقبائحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعتناق العروة الوثقى عظيم الحب لله تعالى كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم مملوء من الحشرات المؤذية والافات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن واخرج منه واحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية المسألة الثانية قوله تعالى بما كانوا يكسبون مشعر بان الاعمال السابقة هي المؤثرة في حصول العذاب ونظيره قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ● اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في الاية المتقدمة شرح في هذه الاية احوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم اولا ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما صفاتهم فهي قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه الاول ان النفس الانسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الاشيا ورئيسها وسلطانها معرفة الله تعالى والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ورئيسها ايضا وسلطانها خدمة الله تعالى فقوله ان الذين امنوا اشارة

الكمال القوة النظرية بمعرفة الله وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا جرم وجب تقديمها بالذكر الوجه الثانى فى تفسير هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اى صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذى جاءت به الانبياء والكتب من عند الله تعالى الثالث الذين آمنوا اى شغلوا قلوبهم وارواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اى اشغلوا جوارحهم بالخدمة واعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار واذانهم مشغولة بسماع كلام الله كما قال واذا سمعوا ما انزل الى الرسول والسنتهم مشغولة بذكر الله تعالى كما قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال تعالى الا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والعمل الصالح ذكر بعده درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهى اربعة المرتبة الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم وفيه مسائل المسئلة الاولى فى تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه الاول انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذى يدل على صحته وجوه الاول قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وثانيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة سيئة فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وثالثها قال مجاهد المؤمن يكون له نور يمشى به الى الجنة ورابعها وهو الوجه العقلى ان الايمان عبارة عن نور يتصل به من عالم القدس وذلك النور كالحبل المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الحبل النورانى قدر العبد على ان يهتدى بذلك ويرجع الى عالم القدس وان لم يوجد هذا الحبل النورانى تاه فى ظلمات عالم الضلال نعوذ بالله من ذلك والقول الثانى قال ابن الانبارى بايمانهم يهديهم الى خصائص المعرفة ومزايا الالطاف ولوامع انوار تستنير بها قلوبهم وتزول بها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها فى الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها فى الآخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجرى خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله والقول الثالث ان نقول الكلام فى تفسير هذه الآية يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات المقدمة الاولى ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بان الامر كذلك فانا نعرف انك اذا لقيت مسئلة جليلة شريفة على محققين واتفق ان فهمها احدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الذى فهمها متهللا مشرقا مضيئا ووجه الذى لم يفهمها عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات المقدمة الثانية ان الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة فى ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فاما لوح الروح فهو بخاصية على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقش المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل فيها شيئا كان حصوله معينا له على سهولة تحصيل البواقى وكلما كان الحاصل اكثر كان تحصيل البقية اسهل فالنفوس الجسمانية لكون بعضها مانعا من حصول البواقى والنفوس الروحانية بعضها يكون معينا على حصول البواقى وذلك يدل على ان احوال العالم الروحانى بالضد من احوال العالم الجسمانى المقدمة الثالثة ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التى تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة على الضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد اشرقت روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة فى التوجه الى الآخرة وفى الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى واكمل كانت معارج المعارف اكثر واشراقها ولمعانها اقوى ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم المسئلة الثانية قوله تجرى من تحتهم الانهار والمراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة فى البساتين والانهار تجرى من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهى ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديها وكذا قوله وهذه الانهار تجرى من تحتى المعنى من بين يدى فكذا ههنا المسئلة الثالثة الايمان هو المعرفة والهداية المرتبة عليها من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين يوجب حصول الاستعداد التام لحصول العلم بالنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا هو معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله سبحانه وتعالى المرتبة الثانية من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل المسئلة الاولى فى دعواهم وجوه الاول ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعويهم اى دعاؤهم وقال تعالى فى اهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال اخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ومما يقوى ذلك ان المراد من الدعوى ههنا بمعنى الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله تعالى ومعنى قولهم اللهم انا نسبحك كقول القانت فى دعاء القنوت اللهم اياك نعبد الثانى ان يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى انكم وما تدعون من دون الله اى وما تعبدون فيكون معنى الآية انه لا عبادة لاهل الجنة الا ان يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله الثالث قال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التى تكون للخصم على الخصم ويكون المعنى ان اهل الجنة يدعون فى الدنيا والآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعائب والاقرار له بالالهية قال القفال اصل ذلك ايضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما الرابع قال ابو مسلم دعويهم اى فعلهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم الخامس قال القاضى المراد من قوله دعواهم اى طريقهم فى تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قولهم سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى للشىء يكون مواظبا لذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لا جرم اطلق لفظ الدعوى عليهم السادس قال القفال قيل فى قولهم ولهم ما يدعون اى ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت اى تمنه وقال ابن جريج اخبرت ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتهى فتخرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشىء قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل فى قلوبهم من التمنى ونحن ذكرنا هذا التفسير وجها احسن افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم فى الجنة ان يسبحوا الله اى

تمنيهم لما يتمنونه ليس الا فى تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه السابع قال القفال ويحتمل ان يكون المعنى فى الدعوى ما كانوا يتداعونه فى الدنيا فى وقت حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرون به كقولهم يا آل فلان فاخبر الله تعالى ان انسهم فى الجنة بذكر الله تعالى وسكونهم بتمجيد الله تعالى ولذتهم بتحميد الله تعالى المسئلة الثانية قوله سبحانك اللهم فيه بحثان الاول قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب الاشياء المشتهاة قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبى قوله سبحانك اللهم علم بين اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم اتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول عندى ضعيف جدا وبيانه من وجوه احدها ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالى المقدس علامة على طلب المأكول والمنكوح وهو عندى فى غاية الخساسة وثانيها قال تعالى فى صفة اهل الجنة انه لهم فيها ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير حضر فلا حاجة الى الطلب واذا لم يكن حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام وثالثها ان هذا يقتضى صرف هذا الكلام عن ظاهره الشريف العالى الى محل خسيس لا اشعار له به وهذا باطل الوجه الثانى فى تأويل هذه الآية ان نقول المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم فى هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكمالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذى لا محيص عنه ثم على هذا التقدير ففى الآية وجوه احدها قال القاضى انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر فى اول هذه السورة من قوله ويجزى الذين احسنوا بالحسنى فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا فى وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم اى نسبحك عن الخلف فى الوعد والكذب فى القول وثانيها ان نقول غاية سعد السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية وهى المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية وهى المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليه كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام واذا كانت السلوب مقدمة بالمرتبة على الاضافات لا جرم كان ذكر الجلال مقدما على ذكر الاكرام فى اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا فى هذين المقامين لا جرم ذكر الله سبحانه كونهم مواظبين على الذكر العالى المقدس ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله تعالى ولا غاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لا نهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة فى هذه المقامات العالية الالهية وثالثها ان الملائكة المقربين كانوا قبل ان يخلق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالحق سبحانه الهم السعداء من اولاد آدم حتى اتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذى اتى به الملائكة المقربون قبل خلق آدم من الذكر العالى فهو بعينه اتى به السعداء من اولاد آدم بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالى لا جرم جاءت الرواية بقراءته فى اول الصلاة فان المصلى اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك المرتبة الثالثة من مراتب السعادات الحاصلة لاهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التفسير يكون هذا اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعر بانهم كانوا فى الدنيا فى منزل الآفات ومعرض المخافات فاذا خرجوا من الدنيا ووصلوا الى جوار كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات والنقصانات وقد اخبر الله عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى فى قوله وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب والمرتبة الرابعة من مراتب سعاداتهم قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على احوال اهل الجنة بسبب الاكل والشرب فقالوا ان اهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا اكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره من دنياه عن المأكول والمشروب وحقيق لهذا الانسان ان يعد من زمرة البهائم واما المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه اقوال الاول روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون انفسكم وقال الزجاج اعلم الله تعالى ان اهل الجنة يفتتحون بالتعظيم والتنزيه ويختمون بالشكر والثناء قوله فى هذا الباب وجوه اخرى فاهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك وعاينوا السلامة من الآفات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السلبية والمقامات القدسية انما تتيسر باحسان الحق وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم بهذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله وتحميده من اعظم نعم الله عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم بهذه الكلمة وثانيها ان لكل انسان بحسب قوته معارج فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين فى الصعود معرفة الله وتسبيحه وتحميده فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم فى عين المعراج ثم اذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله تعالى وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف احوال العبد بسبب النزول والعروج وثالثها ان نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهى السلوب واليها نقول سبحانك ثم يحاول الترقى منه الى حضرة جلال الذات بوجه يليق بالطاقة البشرية وهى المشار اليها بقوله اللهم فاذا عجزوا عن ذلك الحد واحترق فى نور تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت فى الخيال فان حقت فالتوفيق من الله وان لم يكن كذلك فالاتكال على الله المسئلة الثانية قال الواحدى ان قوله الحمد لله هى المخففة من الثقيلة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله ان هالك كل من يحفى وينتعل على معنى انه هالك وقال صاحب النظم انه ههنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشىء وقرأ بعضهم ان الحمد بالتشديد ونصب الحمد قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون ۝ فيه مسائل المسئلة الاولى الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذه السورة فى ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالجواب عن الشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص النبى محمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللنا على صحتهما فلم التعجب من نبوة محمد

والشبهة الثانية للقوم أنهم كانوا يقولون أبدا اللهم إن كان محمد محقا في ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب تعالى عن هذه الشبهة بما ذكر في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر وجوها أخرى الأول قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بذكر أن من حقهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لأن حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف الثاني ما ذكره القفال وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آياتنا غافلين بين أن من غفلتهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها المسألة الثانية أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم إنهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين الآن وقد كنتم به تستعجلون وقال في آخر سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى أنه لا مصلحة في تعجيل إيصال الشر إليهم لأنه ولو أوصل ذلك العقاب إليهم لماتوا وهلكوا لأن تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في إماتتهم لأنه ربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم الله بإيصال الشر إليهم المسألة الثالثة في لفظ الآية إشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الجواب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه الأول قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله بالخير إلا أنه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير الثاني قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلا كأنك طلبت منه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضي إليهم أجلهم قال صاحب الكشاف هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد عجلة الشر للناس كما أراد عجلة الخير إليهم وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى العدول عن الظاهر الثالث أن كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله وإذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيكون التقدير ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لأن اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب المسألة الرابعة أنه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المسألة الخامسة قرأ ابن عامر لقضى بفتح القاف أجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا إليهم أجلهم والباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء أجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله المسألة السادسة المراد من استعجالهم هو أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم في آيات كثيرة كقوله إذا مسكم الضر فإليه تجأرون وقوله وإذا مس الإنسان ضر دعانا المسألة السابعة لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه أن نقول قوله ولو يعجل الله متضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا نقضي إليهم أجلهم فنذرهم في طغيانهم يعمهون أي فنمهلهم مع طغيانهم إلزاما للحجة المسألة الثامنة قال أصحابنا إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك وإلا لزم أن ينقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم إنه تعالى مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين قوله تعالى وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ● وفيه مسائل المسألة الأولى في كيفية النظم وجهان الأول أنه لو أنزل العذاب على العبد لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليهم العذاب لماتوا الثاني أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لأنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه فإنه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقا في هذا المذهب المسألة الثانية المقصود من هذه الآية بيان أن الإنسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء فإذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا وقاعدا وقائما مجتهدا في الدعاء طالبا من الله إزالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة وإذا كشف تعالى ذلك عنه بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولا يعرف قدر الإنعام وصار في ذلك بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الإنسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على أن هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم أن المؤمن إذا ابتلي ببلية ومحنة وجب عليه رعاية أمور أولها أن يكون راضيا بقضاء الله غير معترض بالقلب واللسان وإنما وجب عليه ذلك لأنه تعالى مالك على الإطلاق وملك على الاستحقاق فله أن يفعل في ملكه وملكه ما يشاء كما يشاء ولأنه تعالى حكيم على الإطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب وإذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى إن أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وإن أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والشكر والسكون وترك القلق والاضطراب وثانيها أنه في ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين والاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بحظ النفس ولا شك أن الأول أفضل ثم إن اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون الدين عنده راجحا على الدنيا وثالثها أنه سبحانه إذا أزال تلك البلية فإنه يجب عليه أن يبالغ في الشكر ولا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه وهو أن أهل التحقيق قالوا إن كان في وقت وجدان النعم مشغولا بالنعمة كان عند نزول البلية مشغولا بالبلية ومثل هذا الشخص أبدا في البلاء أما في وقت حصول النعماء فإن خوفه من زوالها يكون من أشد أنواع البلاء فإن النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى كان خوف زوالها أشد إيذاء وأقوى إيحاشا فثبت أن من كان مشغولا بالنعمة كان أبدا في محنة البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلي فإذا كان المنعم والمبلي واحدا كان

نظره أبدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء غرقا في بحر السعادات واصلا إلى أقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن أراد أن يصل إليه فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر المسألة الثالثة اختلفوا في الإنسان في قوله وإذا مس الإنسان ضر فقال بعضهم إنه الكافر وقال بعضهم إن كل موضع في القرآن ورد فيه الإنسان فالمراد منه الكافر وهذا باطل لأن قوله تعالى يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه لا شبهة أن المؤمن داخل فيه وكذلك قوله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد فالذي قالوه بعيد بل الحق أن نقول اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام حكمه أنه إن حصل هناك معهود سابق وجب انصرافه إليه وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الإجمال والتعطيل فلفظ الإنسان لا يليق بالكفار لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم المسألة الرابعة في قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما وجهان الأول أن المراد ذكر أحوال الدعاء وقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحال عليه والتقدير دعانا مضطجعا أو قاعدا أو قائما فإن قالوا فما فائدة ذكر هذه الأحوال قلنا معناه أن المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا أو قائما أو قاعدا الوجه الثاني أن تكون هذه الأحوال الثلاثة تقريرا لأحوال الضر والتقدير وإذا مس الإنسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج والأول أصح لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال الدعاء تقتضي مبالغة الإنسان في الدعاء ثم إذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب المسألة الخامسة في قوله مر وجوه الأول المراد منه مضى على طريقته الأولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد الثاني مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع إليه كأنه لا عهد له به المسألة السادسة قوله كأن لم يدعنا إلى ضر مسه تقديره كأنه لم يدعنا فأسقط الضمير على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا إلا ساعة من نهار قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع به في إزالة ذلك البلاء عنه المسألة السابعة قال أهل النظم قوله وإذا مس الإنسان موضعه المستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضي فهذا يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي وأقول البرهان القاطع العقلي يساعد على هذا المعنى وذلك أن الإنسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فإذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع وإظهار الخضوع والانقياد وإذا زال البلاء ووقع في الراحة واستولى عليه النسيان فنسي إحسان الله تعالى إليه ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران فهذه الأحوال من نتائج طبيعته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم المسألة الثامنة في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون وفيه أبحاث البحث الأول أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان وهذا تفريع على مسألة الجبر والقدر وقد تقرر مرارا البحث الثاني في بيان السبب الذي لأجله سمى الله تعالى الكافر مسرفا وفيه وجوه الأول قال أبو بكر الأصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما أما في النفس فلأنه جعلها عبدا للوثن وأما في المال فلأنهم كانوا يضيعون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام الثاني قال القاضي إن من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند نزول النعماء معرضا عن ذكر الله تعالى غير مشتغل بشكره كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في أن المرء كما يكون مسرفا في الإنفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب ويقدم عليه من قبيح إذا تجاوز الحد فيه الوجه الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت أن المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لأجل الغرض الخسيس ومعلوم أن لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الآخرة والله تعالى أعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لأجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين البحث الثالث الكاف في قوله كذلك للتشبيه والمعنى مثل ما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الإعراض عن الذكر والمبالغة في الشهوات قوله تعالى ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون ● اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم أجاب عنهم بأن ذكر أنه لا صلاح في إجابة دعائهم ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب لأنه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع إلى الله في إزالتها والكشف عنها بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو أنه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لأنهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم المسألة الثانية قال صاحب الكشاف لما ظرف لأهلكنا والواو في وجاءتهم للحال أي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز أن يكون عطفا على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام لتأكيد النفي وأن الله تعالى قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لأجل تكذيبهم الرسل وكذلك نجزي كل مجرم وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم وقرئ يجزي بالياء ثم جعلناكم الخطاب للذين بعث إليهم النبي محمد صلى الله عليه وسلم أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناها لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقي سؤالان السؤال الأول كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة والجواب أنه تعالى استعار لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق إليه شك وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين السؤال الثاني ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بأن الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم والجواب المراد منه أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم كقوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظائر هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا خضرة حلوة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار المسألة الثالثة قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لأنها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعمل أم شرا كان العامل في خير وشر تعملون قوله تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ● وفي الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثاني

من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة صلى الله عليه وسلم حكاها الله تعالى في كتابه واجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب
الذي نذكره عرف ان القرآن مرتب على احسن الترتيب المسئلة الثانية روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن برسول الله
صلى الله عليه وسلم وبالقرآن وهم الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وايل السهمي والاسود بن عبد المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث
بن حنظلة فقتل الله كل واحد بطريق غير الذي مات به الآخر كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر تعالى كلما تتلى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون
لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله وفيه بحثان البحث الاول انما وصفهم بانهم لا يرجون لقاءنا لبيان بكونهم مكذبين بالحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيامة
ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه الاول قال الاصم لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون في لقائنا خيرا ولا جزاء على طاعة فهم من السيئات ابعد ان يخافوها الثاني
قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعده ربه من الثواب وهو المقصود بالتكليف لا يخاف
ايضا ما توعده عليه من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم البعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال
ان كل من كان مؤمنا بالبعث فانه لا بد وان يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان
بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة البحث الثاني انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم احد امرين على البدل فالاول ان يأتيهم
بقرآن غير هذا القرآن الثاني ان يبدل هذا القرآن وفي ذلك اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن فقد اتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل واحد
منهما نصيبا شيئا واحدا وايضا مما يدل على ان كل واحد منهما عين الآخر انه صلى الله عليه وسلم اقتصر في الجواب على نفي احدهما وهو قوله قل ما يكون
لي ان ابدله من تلقاء نفسي فاذا ثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ الدال على الترديد والتخيير فيه باطلا والجواب ان احد
الامرين غير الآخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر واما اذا اتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان الذم مدحا
ومكان آية الرحمة آية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بغير هذا هو ان يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو
ان يغير هذا الكتاب واما قوله انه اكتفى بالجواب على نفي احد القسمين قلنا الجواب المذكور عن احد القسمين هو الجواب المذكور عن القسم الثاني واذا كان كذلك
وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا ان الجواب عن احد القسمين هو عين الجواب عن الثاني لوجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم لما بين
انه لا يجوز تبديله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما قال تعالى فلما لم يقدر على الاتيان بمثله سائر العرب كان ذلك دليلا
مقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن يقرر لهم ذلك انه لا يتمكن من قرآن غير هذا والثاني ان التبديل اقرب الى الامكان من
المجيء بقرآن آخر غير هذا القرآن وجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبتبديله فجعل
قوله ما يكون لي ان ابدله جوابا عن الامرين الا انه ضعيف على ما بيناه المسئلة الثالثة اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين احدهما انهم ذكروا ذلك
على سبيل السخرية والاستهزاء مثل ان يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن او بدلته لآمنا بك وغرضهم السخرية والاستهزاء والطريق الثاني
ان يكون قولهم على سبيل الجد وذلك يحتمل وجوها احدها ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا انه كان كاذبا في
قوله ان هذا القرآن من عند الله وثانيها ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم وهم كانوا يتأذون
منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك وثالثها ان التقدير ان يكونوا قد جوزوا كون القرآن من عند الله فالتمسوا منه صلى الله عليه وسلم ان يلتمس
من الله تعالى نسخ هذا القرآن او تبديله بقرآن آخر وهذا ابعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امر الله تعالى ان يقول ان هذا التبديل غير جائز مني ان
اتبع الا ما يوحى الي ثم بين تعالى انه بمنزلة غيره في انه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى ويتفرع على هذه الآية فروع الفرع الاول ان قوله ان اتبع الا ما يوحى الي
وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم ما حكم الا بالنص وجب ان يجب على جميع الامة ان لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى فاتبعوه الفرع الثالث
نقل ابن عباس رضي الله عنه ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا
ترتيب العقاب على المعصية الفرع الرابع قالت المعتزلة ان قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة اعظم
منها ونحن نقول فيه تخصيص وهو ان يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز ان يعفو الله تعالى عن اصحاب الكبائر قوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم
ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون ● فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الالتماس
لاجل انهم اتهموه بان الذي يأتي به هذا الكتاب من عند نفسه على الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي صلى الله
عليه وسلم على فساد هذا الوهم بما ذكره في هذه الآية وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره الى ذلك
الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم
المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل
من له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى فقوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به حكم منه صلى الله
عليه وسلم بان هذا القرآن من عند الله لا من اختلاقي ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله افلا تعقلون
يعني ان ظهور مثل هذا الكتاب العظيم على من لم يتعلم ولم يتلمذ ولا طالع كتابا ولا مارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار
العلوم الضرورية قادح في العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون المسئلة الثانية ولا ادراكم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته
ودريت به قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادراكموه اذا عرفت هذا فقوله
ولا ادراكم به اي ولا اعلمكم الله ولا اخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا ادراتكم به على لغة من يقول اعطاته وارضاته في معنى اعطيته وارضيته
ويعضده قراءة ابن عباس رضي الله عنه ولا انذرتكم به ورواه الفراء ولا ادرأتكم به بالهمز والوجه فيه ان يكون من ادرأته اذا دفعته وادرأته اذا جعلته
دريئا والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرءونني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولادراكم به بلام الابتداء لاثبات الادراء واما قوله تعالى فقد لبثت
فيكم عمرا فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون ● اعلم

انه تعالى

ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر لانهم التمسوا منه قرآنا يذكره لنفسه ونسبوه الى انه انما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه اقام البرهان القاهر
على ان ذلك باطل فان هذا القرآن ليس الا بوحي الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من
عند الله لما كان احد في الدنيا على نفسه اظلم مني حيث افتريته على الله تعالى ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو وحي من الله تعالى وجب
ان يقال انه ليس في الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم لاجل انه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا انكرتموه كنتم كذبتم بآيات الله
فوجب ان تكونوا اظلم الناس والحاصل ان قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب بآياته المقصود منه
الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله تعالى وكذبوا بآياته واما قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين قوله تعالى
ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه
وتعالى عما يشركون ● اعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن وتبديل هذا القرآن لان هذا
القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها آلهة لانفسهم ولاجل هذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام وبين
انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما الاول فقد بينه الله تعالى على فساده بقوله لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه الاول قال الزجاج
لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه والثاني ان المعبود لا بد وان يكون اكمل من العابد وهذه الاصنام لا تنفع البتة واما هؤلاء الكفار فانهم قادرون
على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح وتارة بالافساد واذا كان العابد اكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة الثالث ان العبادة
اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت هذه
المنافع والمضار كلها من الله سبحانه اما النوع الثاني مما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية فهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس
من قال ان اولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام اشد في التعظيم من عبادة الله تعالى وقالوا ليست لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى
بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وانها تكون لنا عند الله شفعاء ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه
اقوالا كثيرة احدها انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا
بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم مشتغلا بعبوديته وثانيها انهم كانوا يعبدون
الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها
ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب وثالثها انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات ورابعها
انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء لهم
عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون لهم شفعاء عند الله وخامسها
انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة الاله الاعظم الصنم الاكبر وعلى صورة الملائكة صورا اخرى وسادسها لعل القوم
حلولية يجوزون حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله
ما لا ينفعهم ولا يضرهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة اما قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فالمفسرون ذكروا في
تفسيره وجها واحدا وهو ان المراد منه نفي علم الله تعالى بذلك وتقريره نفيه في نفسه وبيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما
لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول
ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ اتنبئون الله بالتخفيف اما قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله نفسه
نفسه عن ذلك الشرك قرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء وكذلك اول النحل في موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة
او مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالياء فلقوله تعالى كما يشركون قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا و
لولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون ● اعلم ان الله تعالى لما اقام الدلائل العقلية على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب
في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا امة واحدة لا يدل
على انهم امة واحدة في ماذا وفيه ثلاثة اقوال الاول انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بوجوه الاول ان المقصود من هذه الآية
بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو
انهم كانوا امة واحدة اما في الاسلام او في الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا امة واحدة في الاسلام وانما قلنا انه لا يجوز
ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا بد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت
امة الا وفيهم مؤمن الثاني ان الاحاديث وردت بان الارض لا تخلو ممن يعبد الله وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم يرزقون الثالث انه لما كانت الحكمة
الالهية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو اهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم
الا بقايا من اهل الكتاب وهذا يدل على تمسك قوم بالايمان قبل مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر اذا ثبت ان
الناس كانوا امة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وثبت انهم ما كانوا امة واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا امة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون
بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام على عهد آدم عليه السلام وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الآخر
وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمان نوح عليه السلام وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح عليه السلام وقال آخرون كانوا على دين الاسلام
من زمن نوح الى بعد الغرق والى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن يحي وهذا القائل
قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام
بالدليل الذي قررناه بين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين ابراهيم ثم حدث فيهم هذا المذهب الفاسد

منها ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من توهينه ولم تنفر طباعهم عن ابطاله ومما يقوي هذا القول وجهان الاول انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصلح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان قريب امكن التوسل به الى تقبيح اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض الثاني انه تعالى قال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى واقرب هو ذكر هذا الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا للوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصلح ان يكون الاختلاف موجبا للوعيد القول الثاني قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير فالفائدة في هذا الكلام في هذا المقام هو انه تعالى بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا قابلا لدينك فان الناس كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان بعد ذلك القول الثالث قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في انهم خلقوا بفطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه او يمجسانه ومنهم من يقول كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلقه واليه الاشارة بقوله سبحانه تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا القول فيها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون اعلم انه ليس في الاية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكروا فيها وجوها الاول ان يقال انه تعالى اخبر انه يبقي التكليف على عباده وان كانوا كافرين ليقضي بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ووجوب الالجاء كان ابقاء التكليف اصوب واصلح لاجرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الاخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك حفظ المؤمنين على المكاره من قبل الكفار والظالمين الثاني ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضي بينهم في اختلافهم بما يميز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ الثالث ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة ابقاء الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت ● قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين ● اعلم ان الكلام من النوع الرابع من شبهات القوم في انكار نبوته صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى عليهما السلام ما كان معجزة لهما بل كان لهما انواع من المعجزة دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي امكان المعارضة كما اخبر تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن يكون معجزا فحكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله لولا انزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب انه اقام الدلالة القاهرة على ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة لانه صلى الله عليه وسلم بين انه نشأ بينهم وترعرع عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من اسباب التعلم لا يكون الا بالوحي برهان قاهر على ان القرآن معجز واذا ثبت هذا كان طلب آية اخرى من الآيات سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته ورسالته صلى الله عليه وسلم ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل يفعله ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في دعوى الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر ان هذا الجواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون ● وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية اخرى سوى القرآن واجاب بالجواب الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الاية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى بين في هذه الاية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوه من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم فيفتقر ههنا الى بيان امرين الاول ان عادة هؤلاء الاقوام المكر والخديعة واللجاج والعناد والثاني اثبات انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة اما المقام الاول فتقريره انه روي ان الله تعالى سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم الله وانزل المطر عليهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب والى الاصنام واعلم انا ذكرنا هذا المعنى بعينه فيما تقدم في هذه السورة وهو قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه الا انه تعالى زاد في هذه الاية التي نحن في تفسيرها دقيقة ما ذكرها في تلك الاية وتلك الدقيقة هي انهم يمكرون عند وجدان النعمة والرحمة ويطلبون الغوائل وفي تلك الاية ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل اما المقام الثاني وهو بيان انه اذا كان الامر كذلك فلا فائدة في سائر الآيات لانه تعالى لو اظهرها لهم فانهم لا يقبلونها ولا يلتفتون اليها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل على ذلك انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط عليهم البلايا ثم ازال عنهم ذلك وابدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود وذلك دل على انه تعالى لو انزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم الوجه الثاني في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقرر هذا المعنى

بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من الكبر والخيرات المتوالية وقوله قل الله اسرع مكرا للتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول صلى الله عليه وسلم ومطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة المسئلة الثانية قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بالسعادات الروحانية ووجودها حق المسئلة الثالثة سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة قال مجاهد المراد من هذا المكر ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا اما قوله تعالى الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين الاول ما اعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال والثاني ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ● اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الاية كالمفسرة للاية التي قبلها وذلك ان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك الشيء الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل النفع التام والمسرة القوية ثم قد يظهر علامات الهلاك دفعة واحدة فاولها ان تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة وثانيها ان تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب وثالثها ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله تعالى وفي رحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع اجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الاية المتقدمة بمثال احسن ولا اكمل من المثال المذكور في هذه الاية وفيها مسائل المسئلة الاولى يحكى ان واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا في اثبات الصانع فقال اخبرني عن حرفتك فقال انا رجل اتجر في البحر فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت سفينة فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر الصادق هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت المسئلة الثانية قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو ضد الطي كانه اخذه من قوله تعالى فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله والباقون يسيركم من التسيير المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد يجب ان يكون خلقا لله قالوا دلت هذه الاية على ان تسيير العباد من الله ودل قوله قل سيروا في الارض على ان سيرهم منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله تعالى فيكون كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك وقال في آية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين وقال في آية اخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وقال وانه هو اضحك وابكى وقال في آية رابعة وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي اما كونه تعالى مسيرا لهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك واما تسييرهم في البر فانما اضيف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فبامره وما كان منه معصية فلانه تعالى هو الذي اقدره عليه واجاز القاضي ان يقال ان ذلك اضافة الى الله تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب في البر وسخر لهم الارض يتصرفون عليها بامساكه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير قال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر اي هو الهادي لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهو المسير لاجل انه هيأ لكم اسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب ونحن نقول لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى لانه سبحانه هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ايضا ان يكون مسيرا لهم في البر والبحر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات لكان مجازا فيلزم كون ذلك اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائي انه لا امتناع في كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد واما ابو هاشم فانه يقول ان ذلك ممتنع الا انه يقول لا يبعد ان يقال ان الله تعالى تكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائي قد ابطلناه في اصول الفقه وقول ابي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين بعيد لان هذا قول لم يقل به احد من الامة ممن كان قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الاية سؤالات السؤال الاول كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر مع ان الكون في الفلك علة متقدمة لا محالة على السير في البحر والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير بل تقدير الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا السؤال الثاني ما جواب اذا في قوله حتى اذا كنتم الجواب ان جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم وقال بعضهم الافضل ان يجعل قوله دعوا الله على الاستئناف كانه قيل فما كان حالهم اذ جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم قال قائل فما صنعوا فقيل دعوا الله السؤال الثالث ما الفائدة في صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة والجواب فيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كانه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح الثاني قال ابو علي الجبائي ان مخاطبته الله تعالى لعباده هي على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فهي بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغائب الثالث وهو الذي خطر بالبال في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور فانه يدل على مزيد التقريب والاكرام واما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد اما الاول فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله

خطاب الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا كله يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو
الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين واما الثانى فكالضد فى هذه الاية لان قوله اذا كنتم فى الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فههنا
انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله بالكفر
كان اللائق به ما ذكرناه السؤال الرابع كم القيود المعتبرة فى الشرط والقيود المعتبرة فى الجزاء الجواب اما القيود المعتبرة فى الشرط فثلاثة اولها الكون فى الفلك
وثانيها اجرى الفلك بالريح الطيبة وثالثها فرحهم بها واما القيود المذكورة فى الجزاء فثلاثة ايضا اولها قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالان السؤال الاول
الضمير فى قوله جاءتها عايد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم ان الضمير فى قوله جاءتها عايد الى الفلك بل نقول
انه عايد الى الريح الطيبة المذكورة فى قوله وجرين بهم بريح طيبة الثانى سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضمير السؤال الثانى
ما العاصف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهى معصوف ومعصفة قال الفراء والالف لغة
بنى اسد ومعنى عصفت الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصفة وعصوف اى سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف
كما قيل لابن وتامر لاجل ان لفظ الريح مذكر واما القيد الثانى وهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر واما القيد الثالث
فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم اوبلد فقد دنوا من الهلاك السؤال الخامس
ما المراد من الاخلاص فى قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيئا واقروا لله بالربوبية
والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين لا اخلاص الايمان لكن لاجل العلم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطرارى
وقال ابو زيد هؤلاء المشركون يدعون الله معه ما يدعون واذا جاء البلاء والضر لم يدعوا الا الله وعن ابى عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا
تفسيره ياحى ياقيوم السؤال السادس ما الشىء المشار اليه بقوله هذه فى قوله لئن انجيتنا من هذه الامواج ومن هذه الشدايد وهذه الالفاظ وان
لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها السؤال السابع هل يحتاج فى هذه الاية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين
ان يقولوا لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم فى الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم
بعد الخلاص عن البلية والمحنة اقدموا فى الحال على البغى فى الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد الفساد والتكذيب والجراة على الله تعالى ومعنى البغى
قصد الاستعلاء والظلم قال الزجاج البغى الترقى فى الفساد قال الاصمعى يقال بغى الجرح يبغى بغيا اى يترقى الى الفساد وبغت المراة اذا فجرت قال الواحدى
واصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغى لا يكون بحق قلنا البغى قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم
واحراق الزروع وقلع اشجارهم كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم ببنى قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغى امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال
يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا الاكثرون متاع برفع العين وقرا حفص عن عاصم متاع
بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الاول ان يكون قوله بغيكم على انفسكم مبتدا وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد منه بغيكم على انفسكم يعنى بغى بعضكم
على بعض منفعة الحيوة الدنيا ولا بقاء لها والثانى ان قوله بغيكم مبتدا وقوله على انفسكم خبر وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدا محذوف والتقدير
هو متاع الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان نقول قوله بغيكم مبتدا وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحيوة الدنيا فى موضع المصدر المؤكد
والتقدير فتمتعون متاع الحياة الدنيا المسئلة الثانية البغى من منكرات المعاصى قال صلى الله عليه وسلم اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر
عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله تعالى فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنه لو بغى جبل على جبل لاندك
الباغى منهما وكان المامون يتمثل بهذين البيتين وهما يا صاحب البغى ان البغى مصرعة فا فخير فعال المرء اعدله فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك
منه اعاليه واسفله وعن محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر المسئلة الثالثة حاصل الكلام فى قوله يا ايها الناس انما
بغيكم على انفسكم اى لا يتهيا لكم بغى بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهى مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم الينا اى الى ما وعدنا من المجازاة
على اعمالكم مرجعكم فننبيكم بما كنتم تعملون فى الدنيا والانباء هو الاخبار وهو فى هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت قوله تعالى
انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم
قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون فى الاية مسايل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذى ضربه لمن يبغى فى الارض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه
بها ويقوى اعراضه عن امر الاخرة والتاهب لها فقال انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض اى بسبب هذا الماء النازل
من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر نبتت بسببه انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر والثانى ان
يكون المراد منه الذى نبت ولكنه لم يترعرع ويهتز وانما هو فى اول بروزه من الارض ومبدا حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر اى اتصل كل واحد
منهما بالاخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى اذا اخذت الارض زخرفها على التشبيه اذ البست ثياب
الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الاقسام الممكنة من الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه
بهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه فى الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب دفعة واحدة
آفة عظيمة فى ليل او نهار من برد او ريح او سيل وصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كانها ما حصلت البتة فلا شك انه تعظم حسرة المالك
وتشتد حيرته فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحيوة الدنيا بهذا
النبات يحتمل وجوها لخصها القاضى الاول ان عاقبة هذه الحياة التى ينفقها المرء فى الدنيا كعاقبة هذا النبات الذى حين عظم الرجاء فى الانتفاع
به وقع الياس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع قلبه عليها وعظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله حتى اذا فرحوا بما اوتوا
اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون اسفا لما فاتهم من الدنيا لانهم قد اضاعوا اعمارهم فيها وخاسرون من الاخرة مع انهم قد توجهوا اليها والوجه الثانى

فى التشبيه

فى التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة حميدة فكذلك المغتر بالحياة الدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة محمودة الوجه الثالث ان
يكون التشبيه مثل قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعى هذا الزارع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة
فكذلك سعى المغتر بالدنيا الوجه الرابع ان مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث ذلك
السبب صار العناء الشديد الذى تحمله فى الماضى سببا لحصول الشقاء الشديد له فى الاخرة وهو ما يحصل فى قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع
قلبه على الدنيا واتعب نفسه فى تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذى تحمله فى تحصيل الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له فى الاخرة
والوجه الخامس لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع الذى قد انتهى وبلغ الى الغاية القصوى فى الحسن ثم يعرض
للزينة افة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فضرب تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان
قادرا على اعادة الاجسام فى الاخرة ليجازيهم على اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر المسئلة الثانية المثل قول يشبه فيه حال الثانى بالاول ويجوز
ان يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا اما قوله وازينت فقال الزجاج يعنى تزينت فادغمت التاء فى الزاى وسكنت الزاى
فاجتلبت لها الف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا فى قوله اداراكتم وادراكوا واما قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس يريد ان اهل
تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمارها والتحقيق ان الضمير وان كان فى الظاهر عايدا الى الارض الا انه عايد الى النبات الموجود فى
الارض واما قوله اتاها امرنا فقال ابن عباس يريد عذابنا والتحقيق ان المعنى اتاها امرنا بهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لا شئ
فيها وقال الضحاك يعنى كالمحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التى حصد نبتها ويجوز ان يكون المراد بالحصيد النبات قال ابو عبيدة الحصيد المستاصل
وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كان لم تغن بالامس قال الليث يقال للشئ اذا فنى كان لم يغن بالامس اى كان لم يكن من قولهم غنى القوم
فى دارهم اذا قاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كان لم تغن بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله
كذلك نفصل الايات اى نذكر واحدة منها بعد واحدة على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة قوله تعالى
والله يدعوا الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فى الاية مسايل المسئلة الاولى فى كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين
عن الدنيا بالمثل السابق رغبهم فى الاخرة بهذه الاية ووجه الترغيب فى الاخرة ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال السيد بنى دارا ووضع مائدة
وارسل داعيا فمن اجاب الداعى دخل الدار واكل من المائدة ورضى عنه السيد ومن لم يجب الداعى لم يدخل الدار ولم ياكل ولم يرض عنه السيد والدار دار السلام و
المائدة الجنة والداعى محمد صلى الله عليه وسلم وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا ويجنبها ملكان يناديان
بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام المسئلة الثانية لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة
الا انهم اختلفوا فى السبب الذى لاجله حصل هذا الاسم على وجوه فالاول ان السلام هو الله والجنة داره ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله
تعالى بالسلام وفيه وجوه احدها انه لما كان واجبا لوجوده لذاته سلم من الفناء والتغير وسلم فى احتياجه فى ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير
وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغنى وانتم الفقراء وقال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله وثانيها انه تعالى يوصف بالسلام
بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه كما قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل فى ملك نفسه لا يكون ظلما ولان
الظلم انما يصدر اما عن العاجز او عن الجاهل او المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا فى حقه وثالثها قال المبرد انه تعالى يوصف
بالسلام بمعنى انه ذو السلام اى لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجز من المكاره والافات فالحق سبحانه هو الساتر
لعيوب المعيوبين وهو المجيب دعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم القول الثانى
السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التى من اجلها سلم من الافات كالموت والمرض والالام والمصايب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة
والكدر والتعب القول الثالث انما سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على اهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون
عليهم ايضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وهم ايضا يحيون بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام
وايضا فسلامهم يصل الى السعداء من اهل الدنيا قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين المسئلة الثالثة اعلم
ان كمال جود الله وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم ودعوته عبيده الى دار السلام يدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ فى ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشئ لا سيما
وقد ملا الله تعالى هذا الكتاب المقدس من صفات الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا فى تقرير هذا المطلوب
فنقول الانسان انما يسعى فى يومه لغده وكل انسان له غدان غد فى الدنيا وغد فى الاخرة فنقول غد الاخرة خير من غد الدنيا من وجوه اربعة
اولها ان الانسان قد لا يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك غد الاخرة وثانيها ان بتقدير ان يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه ان ينتفع بما جمعه
اما لانه يضيع عنه او لانه يحصل فى بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به اما غد الاخرة فكل ما اكتسبه الانسان فلاجل هذا اليوم فانه لابد ان ينتفع به
ثالثها ان بتقدير ان يجد غد الدنيا ويقدر على ان ينتفع بماله الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب فان سعادات الدنيا غير خالصة
من الافات بل هى ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق قيل
وما هو قال سرور يوم بتمامه واما منافع غد الاخرة فهى خالصة عن الهموم والغموم والاحزان سالمة عن كل الكدورات ورابعها ان بتقدير ان وصل الانسان
الى غد الدنيا وينتفع بكسبه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الافات الا انه لابد ان يكون منقطعا ومنافع الاخرة دائمة مبراة عن الانقطاع فثبت
ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الاخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام المسئلة الرابعة احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا لانه سبحانه بين فى هذه الاية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه
الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ايضا ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب ان

يكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا ما ذكرناه من انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الاية مشكلة على المعتزلة وما قدروا سوى على ايراد الاسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي وجهان الاول ان يكون المراد ويهدي الله من يشاء اجابة لتلك الدعوة يعني من اجاب الدعاء واطاع واتقى فان الله يهديه اليها والثاني ان المراد من هذه الهداية الالطاف واجاب اصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندكم يجب على الله تعالى فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة فامتنع حمله على ما ذكروه قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ● اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام وذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة اما اللفظ الاول وهو قوله للذين احسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم هم الذين احسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم اتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا السيئات من الوجه الذي صارت منهيا عنها والقول الثاني اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات واما اللفظ الثاني وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة تانيث الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الخلة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم توصف ههنا ولم تنعت بشيء وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظيره قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان واما اللفظ الثالث وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين الاول ان المراد منها رؤية الله تعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل اما النقل فالحديث الصحيح وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى الله تعالى واما العقل فهو ان الحسنى لفظة مفرد دخل عليه حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق بين المسلمين والمعروف بين اهل الاسلام من هذه اللفظة هي الجنة وما فيها من المنافع العظيمة واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد بالزيادة امرا مغايرا لكل ما في الجنة من المنافع والا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال انها رؤية الله عز وجهه فدل ذلك على ان المراد من الزيادة رؤية الله تعالى ومما يؤكد هذا وجهان الاول انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثاني النظر الى الله تعالى وايات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى الثاني انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا اثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى على هذين الامرين القول الثاني انه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه الاول ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة والثاني ان الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة الثالث والخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب وهو ما روي ان الزيادة هو النظر الى الله تعالى فهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة ولان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة ما يزيدهم الله على ذلك الثواب من التفضل قالوا والذي يدل على صحته القرآن واقوال المفسرين اما قول المفسرين فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس الحسنى هي الحسنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن يزيد بن شجرة الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لانا بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل في نهاية الضعف وغاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظاهرها واما قوله الزيادة وجب ان تكون من جنس المزيد عليه فنقول اذا كان مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة من جنسها واذا كانت غير مقدرة بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة مخالفة لها مثال الاول قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة امداد من الحنطة وزيادة ومثال الثاني اعطيتك الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون تلك الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الاية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب ان تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة اما قوله الخبر المذكور في هذه الاية اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجب التشبيه فنقول هذا الخبر افاد اثبات الرؤية وافاد اثبات الجسمية ثم قام الدليل على انه تعالى ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده وايضا فقد ثبت ان لفظ هذه الاية يدل على الزيادة وهي الرؤية غير محتاجة في تقرير ذلك الى الخبر واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الافات التي صانهم بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاهم قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا اثر هوان وكسوف بال فالصفة الاولى قوله تعالى ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والصفة الثانية هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يحزن عليهم ما اذا حصل غير صحة الوجه ويزيل ما فيه من النضارة والطلاوة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون يدل على كونها دائمة آمنة من الانقطاع قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ● في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح حال المحسنين في الاية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الاية وذكر تعالى من احوالهم امورا اربعة اولها قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات والسيئات لانه تعالى في اعمال البر انه يوصل الى المستعمل لها الثواب مع الزيادة واما في عمل السيئات فانه ذكر انه لا يجازي الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد الترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق في العقاب فهو ظلم فان فعله

ابطال الوعد

ابطال الوعد والوعيد والترغيب [illegible]

[illegible]

قال الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان الاول ان يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال ففدية من صيام اي فعليه والثاني لابد من عائد الى الموصول والتقدير جزاء سيئة منهم بمثلها واما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على المجازى لان قوله جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة بالياء اما قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل المسألة الاولى اغشيت اي البست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتح الطاء فالقطع بسكون الطاء القطعة وهي البعض ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل اي قطعة واما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الاية وصف وجوههم بالسواد حتى كانها البست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين المسألة الثانية في قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال ابو علي الفارسي ويجوز ان يكون حالا كانه قال اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ● وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح اولئك الكفار والضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل ذلك انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من العابد ويبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرءون منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره ايات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي ان من سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الحق لا تأثير له في الايجاد والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبودين عن العابدين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرناه المسألة الثانية الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال اي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وانتم تأكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم اي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤولون واما قوله تعالى فزيلنا بينهم ففيه بحثان البحث الاول هذه الكلمة جاءت على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول للذين اشركوا وهو منتظر والسبب فيه ان الذي حكم الله فيه بانه سيكون صار كالكائن الراهن الان ونظيره قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة البحث الثاني زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليس هو من زلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضان من المعز فلم تزل وميزتها فلم تتميز قال الواحدي والتزييل والتزيل والمزايلة والتمييز والتفريق قال الواحدي وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدي عن ابن قتيبة قال في هذه الاية هو من زال يزول وازلته انا ثم حكي عن الازهري انه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وزال يزيل وبينهما بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال قال المفسرون فزيلنا اي فرقنا بين المشركين وشركائهم من الاصنام والالهة وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا واما قوله تعالى وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث البحث الاول انما اضاف الشركاء اليهم لوجوه الاول انهم جعلوا نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام فصيروهم شركاءهم في تلك الاموال فلهذا قال شركاؤهم والثاني انه يكفي في الاضافة ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة لا جرم حسنت اضافة الشركاء اليهم الثالث انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب البحث الثاني اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهد بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحيوة والعقل والنطق فيها

فلا جرم قدروا على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيهم الروح من غير ان يخلق فيها الحياة حتى سمعوا منهم ذلك الكلام وهو ضعيف
لان ظاهر قوله تعالى وقال شركاؤهم يقتضى ان يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا احياهم الله فهل يبقيهم او يفنيهم قلنا الكل محتمل
ولا اعتراض على الله تعالى فى شئ من افعاله واحوال القيامة غير معلومة الا القليل الذى اخبر الله تعالى عنه فى القرآن والقول الثالث ان
المراد من هؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله من صنم وشمس وقمر وانسى وجنى وملك البحث الثالث هذا الخطاب لا شك انه تهديد
فى حق العابدين فهل يكون تهديدا فى حق المعبودين اما المعتزلة فانهم قطعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبودين ومن لا ذنب له فانه
يقبح من الله ان يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه اما اصحابنا فانهم قالوا ان الله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون البحث الرابع
ان الشركاء قالوا ما كنتم تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا فى سورة الانعام اختلاف الناس فى ان اهل القيامة هل
يكذبون ام لا وقد تقدمت هذه المسألة والذى نذكره ههنا ان منهم من قال المراد من قوله ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بامرنا وارادتنا
قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرنا وجهان الاول انهم استشهدوا بالله فى ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا
لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا فى ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشئ
ولا شعور البتة ومن الناس من اجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان ذلك
الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين والمدهوشين والثانى انهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا
وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا الثالث انهم تخيلوا فى الاصنام التى عبدوها صفات كثيرة وهى فى الحقيقة خالية
عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها فى الاعيان وتلك الصفات التى تخيلوها فى اصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع
عند الله تعالى بغير اذنه قوله تعالى هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون ● اعلم ان هذه الآية
كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه فى ذلك المقام وفى ذلك الوقف ان يكون المراد فى ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفى قوله تبلو مباحث
البحث الاول قرأ حمزة والكسائى تتلو بتائين وقرأ عاصم نبلو كل نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلو بتاء وباء اما قراءة حمزة والكسائى ففيها وجهان
الاول ان يكون معنى قوله تتلو اى تتبع ما اسلفت لان عمله هو الذى يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار والثانى ان يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما فى
صحيفتها من خير او شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون اما قراءة عاصم فمعناها
ان الله تعالى يقول فى ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهى سعيدة وان كان
قبيحا فهى شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر اعمالها فى ذلك الوقت البحث
الثانى الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ويقال البلاء ثم الثناء اى الاختبار ينبغى ان يكون قبل الثناء
ولقائل ان يقول ان فى ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء والجواب ان الابتلاء سبب لحدوث
العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور واما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشئ الى الموضع الذى جاء منه وههنا فيه
احتمالات الاول ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اى ما يظهر من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير الثانى
ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اى جعلوا ملجئين الى الاقرار بالالهية بعد ان كانوا فى الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق فقد
تقدم تفسيره فى سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله
زلفى فنبه تعالى على ان ذلك يزول فى الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل وافتراء واختلاق قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع
والابصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال
فانى تصرفون كذلك حقت كلمات ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ● اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان ثم ذكر الدلائل الدالة على فساد
هذا المذهب والحجة الاولى ما ذكره فى هذه الآية وهى احوال الرزق واحوال الحس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من
السماء فبنزول المطر الموافق واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلا ينبت الا من الارض واما الحيوان فهو ايضا محتاج الى الغذاء ولا
يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان اغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان
تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله تعالى واما احوال الحواس
فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واما احوال الموت والحياة فهو قوله
ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى وفيه وجهان الاول انه يخرج الانسان من النطفة والطائر من البيضة والثانى ان المراد انه يخرج المؤمن من
الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة اقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر
الامر وذلك لان تدبير الله تعالى فى العالم العلوى وفى العالم السفلى وفى عالم الارواح والاجساد امور لا نهاية لها وذكرها كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك
التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقى ثم بين تعالى ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه
وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله تعالى ويقرون به وهم الذين قالوا فى عبادتهم الاصنام انها تقربنا الى الله زلفى
وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقل افلا تتقون ان تجعلوا
هذه الاوثان شركاء لله تعالى فى المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات فى الدنيا والآخرة انما تحصل من رحمة الله تعالى واحسانه واعترافكم بان هذه
الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثابتة لا ريب فيها واذا
ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فان كان احدهما حقا وجب ان يكون ما سواه
باطلا ثم قال فانى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فانى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائى

قد استدل

قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة ان الله تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما لا يقال للاعمى اذا لم يبصر
اعميتم فعميت واعلم ان الجواب عنه سياتى عن قريب اما قوله كذلك حقت كلمات ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا
بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله وارادته وتقريره انه تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا
يبقى والاول باطل لان الخبر بانه لا يؤمن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه والثانى ايضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت ان صدور الايمان
منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت ان الله تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة مذهب
القدرية فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده ولقد كان من الواجب على الجبائى مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة و
يجيب عنها حتى يحصل مقصوده المسألة الثانية قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات ربك وفى حم وكذلك حقت
كلمات ربك كله بالالف على الجمع والباقون كلمة ربك فى جميع ذلك على التوحيد المسألة الثالثة الكاف فى قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان الاول انه كما ثبت
حق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بانهم لا يؤمنون الثانى كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم المسألة الرابعة
انهم لا يؤمنون بدل من الكلمة اى حق عليهم انتفاء الايمان والله اعلم المسألة الخامسة المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يحتمل التغير
والزوال او علمه بذلك لا يقبل التغير الى الجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالى تعلق بانه لا يؤمن وخبره تعلق بانه لا يؤمن وقدرته لا تتعلق بخلق الايمان
فيه بل بخلق الكفر واثبت ذلك فى اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وانزل على انبيائه واشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء
ولزم انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال قوله تعالى قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فانى
تؤفكون ● اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريره ما شرحه الله تعالى فى سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة
وكيفية اعادته وكيفية ابتداء خلق السموات والارض فلما تقدم هذه المقامات لاجرم اكتفى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال وههنا سؤالات السؤال الاول
ما الفائدة فى ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام والجواب ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى
المسؤول كان ابلغ واوقع فى القلب السؤال الثانى القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك الجواب انه تعالى قدم فى هذه السورة
ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسيء وهذه الدلالة دلالة قوية ظاهرة لا يمكن العاقل دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك بها
سواء ساعد عليها الخصم او لم يساعد السؤال الثالث لم امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعترف بذلك مع ان الالزام انما يحصل لو اعترف به الخصم والجواب
ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورده على الخصم فى معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام ابلغ فى الوضوح
من ان يحتاج فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر اما قوله تعالى فانى تؤفكون فالمراد به التعجب فى الذهاب عن هذا الامر الواضح
الذى دعاهم اليه الرسول صلى الله عليه وسلم الى الذى دعاهم اليه الهوى والتقليد او الشبهة الضعيفة لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك
والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة هو الافك قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق افمن يهدى الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون ● فى الآية مسائل
المسألة الاولى اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم انه تعالى استدل كثيرا على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا وهذه عادة مطردة فى القرآن كما حكى
تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذى خلقنى فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وامر محمدا
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وهو فى الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال
على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية فههنا ايضا ذكر دليل الخلق فى الآية الاولى وهو من يبدأ الخلق ثم يعيده وثنى
بدليل الهداية فى هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم
السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد واعطى الحواس لتكون آلة فى اكتساب المعارف والعلوم وايضا
فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شئ من المطعوم او لمس شئ من الكيفيات الملموسة اما الاحوال الروحانية والمعارف
الالهية فانها تكون كمالات باقية ابد الآباد مصونة عن التغير والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت
هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلفة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراك الحقائق لا تكون الا باعانة الله
تعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى وكل الخلق يطلبون
الهداية ويحترزون عن الضلال مع ان الاكثرين وقعوا فى الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت
هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة او لا وعلى التقديرين فقد دللنا على انها اشرف المراتب وعلى السعادات الحقيقية
ودللنا على انها ليست الا من الله تعالى واما الاصنام فانها جمادات لا تاثير لها فى الدعوة الى الحق ولا فى الارشاد الى الصدق فثبت ان الله تعالى هو
الموصل لجميع الخيرات فى الدنيا والآخرة والمرتب الى كل الكمالات فى النفس والجسد وان الاصنام لا تاثير لها فى شئ من ذلك فاذا كان كذلك كان
الاشتغال بعبادتها جهلا محضا وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام فى هذا الاستدلال المسألة الثانية قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق
بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين فى قوله قل الله يهدى للحق افمن يهدى الى الحق المسألة الثالثة فى قوله ام لا يهدى قراآت الاولى قرأ ابن كثير
وابن عامر وورش عن نافع يهدى بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار ابى عبيدة وابى حاتم لان اصله يهتدى ادغمت التاء فى الدال ونقلت فتحة
التاء المدغمة الى الهاء الثانية قرأ نافع ساكنة مشددة الدال فادغمت التاء فى الدال وتركت الهاء على حالها فجمع فى قراءته بين ساكنين كما جمع فى
يخصمون قال على بن عيسى وهو غلط على نافع القراءة الثالثة قرأ ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على مذهبه
فى اختيار التخفيف وذكر على بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع الرابعة عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم يحرك
الى الكسر الخامسة عن حماد ويحيى بن آدم عن ابى بكر عن عاصم بكسر الهاء والياء اتبع الكسرة الكسرة وقيل هى لغة من قرأ نعبد ونستعين السادسة قرأ حمزة

والكسائى يهدى ساكنة الهاء مخففة الدال على معنى يهتدى والعرب تقول يهدى بمعنى يهتدى يقال هديته فهدى اى اهتدى المسئلة الرابعة فى لفظ الاية
اشكال وهو ان المراد من الشركاء فى هذه الاية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فقوله ام من لا يهدى لا يليق بها والجواب من وجوه الاول لا يبعد
ان يكون المراد من قوله هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده الاصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة
والدعاة اليها والدليل عليه قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله سبحانه عما يشركون والمراد انه تعالى
هدى الخلق الى الدين بواسطة ما اظهر من الدلايل العقلية والنقلية واما هولاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على ان يهدوا غيرهم الا
اذا هداهم الله فكان التمسك بهدى الله اولى من التمسك بقول هولاء الجهال والوجه الثانى فى الجواب ان القوم لما اتخذوها الهة لا جرم عبر عنها
كما يعبر عمن يعلم ويعقل الا ترى انه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم مع انها جمادات وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم
فاجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجرى على من يعقل ويعلم وكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك الثالث
انا نحمل ذلك على التقدير يعنى انها بحيث لا يمكنها ان تهتدى فانها لا تهدى غيرها الا بعد ان يهديها غيرها واذا حملنا الكلام على هذا التقدير
فقد زال السؤال الرابع البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحيوة والعقل فتلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والنطق والعقل
وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى ان يجعلها حية عاقلة ناطقة ثم انها تشتغل بهداية الغير الخامس ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال
هديت المراة الى زوجها هدى اذا نقلته اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى غيره وجاء فلان
يهادى بين اثنين اذا كان يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله ام من لا يهدى الا ان يهدى يحتمل ان يكون معناه انه
لا ينتقل الى مكان الا اذا نقل وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر هذه
الكلام على الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون تعجيبا من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة ارباب العقول فقال وما يتبع اكثرهم الا ظنا وفيه
وجهان الاول وما يتبع اكثرهم فى اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم الثانى وما يتبع اكثرهم فى قولهم
بالاصنام وقولهم انها شفعاء عند الله الا الظن والقول الاول اقوى لانا فى القول الثانى نحتاج الى تفسير الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن
لا يغنى من الحق شيئا وفيه مسايل المسئلة الاولى تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ان الظن
لا يغنى من الحق شيئا اجاب مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذى دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن
العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما اجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك
العمل به كفرا بالله لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بان قالوا الحكم
المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله او يظن او لا يعلم ولا يظن والاول باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وبالاتفاق انه ليس كذلك والثانى باطل لان العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا والثالث باطل
لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهى فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات
واجاب مثبتوا القياس بان حاصل هذا الكلام يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات
دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى عدمه كان متروكا المسئلة الثانية دلت هذه الاية
على ان كل من كان ظانا فى مسايل الاصول ولا يكون قاطعا فانه لا يكون مومنا فان قيل فقول اهل السنة انا مومن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب
ان يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك
حاصل فى ان هذه الاعمال هل هى موافقة لامر الله تعالى والشك فى احد اجزاء الماهية يوجب الشك فى تمام الماهية الثانى ان الغرض من قوله ان شاء الله
بقاء الايمان عند الخاتمة الثالث المراد هضم النفس وكسرها المسئلة الثالثة قوله تعالى وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله ولكن تصديق
الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله
ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وفيه مسايل
المسئلة الاولى اعلم انه حين شرعنا فى تفسير قوله ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القران
ليس بمعجز وان محمدا صلى الله عليه وسلم انما ياتى به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة على هذا الكلام
واستقصينا تلك البينات على الترتيب الذى شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين فى هذا المقام ان اتيان محمد صلى الله عليه وسلم
بهذا القران ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحى نازل عليه من عند الله تعالى ثم احتج على صحة هذا بقوله ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة
مثله وذلك يدل على انه معجز نازل من عند الله وانه مبرا عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح فى هذه الاية المسئلة الثانية قوله وما كان
هذا القران ان يفترى من دون الله فيه وجهان الاول ان قوله ان يفترى فى تقدير المصدر والمعنى ما كان هذا القران افتراء من دون الله كما تقول
ما كان هذا الكلام كذبا الثانى ان يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير وما كان هذا القران ليفترى من دون الله كقوله وما كان
المومنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المومنين على ما انتم عليه وما كان الله ليطلعكم على الغيب اى لم يكن ينبغى لهم ان يفعلوا ذلك كما كان
ما ينبغى لهذا القران ان يفترى اى ليس وصفه وصف شىء يمكن ان يفترى على الله لان المفترى هو الذى ياتى به البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم
اذا قدرته للقطع ثم استعمل فى الكذب فصار حاصل الكلام ان هذا القران لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل ثم انه احتج على صحة هذه الدعوى بامور
الحجة الاولى قوله ولكن تصديق الذى بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه احدها ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان رجلا اميا ما سافر الى بلد لاجل التعلم
وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شىء من كتب العلم ثم انه صلى الله عليه وسلم اتى بهذا القران مشتملا على اقاصيص الاولين والقوم كانوا فى
غاية العداوة فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما فى التورية والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا فى الطعن فيه ولقالوا انك جيت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغى

فلما لم

فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما فى التورية والانجيل مع انه ما طالعهما
ولا تلمذ لاستاذ وذلك يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن هذه الاشيا بوحى من قبل الله تعالى الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم
محمد صلى الله عليه وسلم على ما استقصينا تقريره فى سورة البقرة فى تفسير قوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجى محمد صلى الله عليه
وسلم تصديقا لما فى تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذى بين يديه الحجة الثالثة انه صلى الله عليه
وسلم اخبر فى القران بالغيوب الكثيرة فى المستقبل ووقعت على ما اخبر ومطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق وكقوله وعد الله
الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وذلك يدل على ان الاخبار عن الغيوب المستقبلة انما حصل من
الوحى بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن التصديق الذى بين
يديه النوع الثانى من الدلايل المذكورة فى هذه الاية قوله تعالى وتفصيل كل شىء واعلم ان الناس اختلفوا فى ان القران معجز من اى الوجوه فقال بعضهم
انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهو المراد من قوله ولكن تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على
العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شىء وتحقيق الكلام فى هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية او ليست دينية ولا شك ان القسم
الاول ارفع حالا واعظم شانا واكمل درجة من القسم الثانى واما العلوم الدينية فاما ان تكون علم العقايد والاديان واما ان تكون علم الاعمال اما
علم العقايد والاديان فهو عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات الجلال ومعرفة صفات الاكرام ومعرفة صفات افعاله ومعرفة اسمايه ومعرفة احكامه
والقران مشتمل على دلايل هذه المسايل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شىء من الكتب بل لا يقرب منه شىء من المصنفات واما علم الاعمال فهو اما
ان يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القران واما ان يكون علما بصفة
الباطن ورياضة القلوب وقد حصل فى القران من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد فى غيره كقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين
وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فثبت ان القران مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشرعية عقليها
ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله فى ساير الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل
المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد ان يشتمل على التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله بوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر فى هذه الاية ان هذا القران لا يليق بحاله وصفته ان يكون كلاما مفترى
على الله واقام عليه هذين النوعين من الدلايل المذكورة اعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ام يقولون افتراه ثم انه تعالى
ذكر حجة اخرى على ابطال هذا القول بقوله قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا فى تقريرها
فى سورة البقرة فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا
سؤالان السؤال الاول لم قال فى سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله وقال ههنا فاتوا بسورة مثله والجواب ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان
رجلا اميا لم يتلمذ لاستاذ ولم يطالع كتابا فقيل فى سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله يعنى فليات انسان يساوى محمدا صلى الله عليه وسلم
فى عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوى هذه السورة وظهور هذه السورة من انسان يساوى محمدا صلى الله
عليه وسلم فى عدم التلمذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين فى هذه السورة ان تلك السورة معجزة فى نفسها فان الخلق وان تلمذوا وطالعوا وتفكروا
فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال تعالى فى هذه الاية فاتوا بسورة ولا شك ان هذا ترتيب عجيب فى باب
التحدى واظهار العجز السؤال الثانى قوله فاتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الطوال والقصار او يختص بالسور الطوال الجواب
هذه الاية فى سورة يونس وهى مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن ان يشار اليه السؤال الثالث المعتزلة تمسكوا بهذه الاية على ان
القران مخلوق قالوا انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالقران والمراد من التحدى انه يطلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله
تعالى على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود فى الجملة ولو كان القران قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا فى نفس الامر فوجب ان لا يصح
التحدى به والجواب ان القران اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع فى ان هذه الكلمات
المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدى انما وقع بها لا بالصفة القديمة اما قوله تعالى وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم
صادقين فالمراد منه تعليم انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت
تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شىء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز عنه كل واحد منهم فكانه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم
لا يفى باستخراج معارضة القران فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا فى هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن المعارضة فحينئذ
يظهر ان ذلك فعل الله تعالى لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذى قررناه ان مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة فاولها
انه تحداهم بكل القران كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها انه
صلى الله عليه وسلم تحداهم بعشر سور وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة ورابعها تحداهم بحديث مثله وخامسها ان فى تلك المراتب الاربع كان
يطلب منهم ان ياتى بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عدم التلمذ والتعلم وسادسها ان فى المراتب المتقدمة تحدى كل
واحد من الخلق وفى هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض فى الاتيان بهذه المعارضة وسوا من تعلم العلوم او من لم يتعلمها
كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا اخر المراتب فهذا مجموع الدلايل التى ذكرها الله تعالى فى القران فى اثبات
ان القران معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذى لاجله كذبوا بالقران فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها
الاول انهم كانوا كلما سمعوا شيا من القصص قالوا ليس فى هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور
اخرى مغايرة لها فان فيها بيان قدرة الله على التصرف فى هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة وثانيها

انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل سكون ان لا يكون فيرتفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب وثانيها انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على انه بوحي اليه من الله تعالى كما قال سبحانه في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين الوجه الثاني انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوايل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن وقد اجاب الله عنهم بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات الوجه الثالث انهم راوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للطعن الردي فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فاجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان الوجه الرابع ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر لقوم كانوا الفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم فظنوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة والوجه الخامس ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالم غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامر بشيء لا فائدة فيه فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة لانهم لما راوا القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها فلا جرم كذبوا بالقرآن والحاصل ان القوم ما كانوا يفهمون اسرار الالهيات وكانوا يجرون الاحوال على الامور المالوفة من عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمتها ولا وجوه تاويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاحوال ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستيصال وهو الذي نزل بالامم قال اهل التحقيق قوله ولما ياتهم تاويله يدل على ان من كان غير عارف بالتاويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما يكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التاويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق اما اذا عرف وجه التاويل وطبق ذلك التاويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون ● اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها بذلك على ان الصلاح عنده تعالى في هذه الطائفة التبقية دون الاستيصال من حيث كان المعلوم ان فيهم من يؤمن والاقرب ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم نعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة من للمستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ومنهم من حمله على الحال وقال المراد من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد ظاهرا للتكذيب ومنهم باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه اصحاب الشبهات واصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ثم قال وربك اعلم بالمفسدين اي هو العالم باحوالهم في انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع عنه ثم قال فان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل معناها استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهو بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بافعاله وثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية وكان القول بالنسخ باطلا قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك افانت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون ● في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى قسم في الآية الاولى الكفار قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في نهاية البغض ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمعون اليك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوي بغضه لانسان آخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمانع من الوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي ادراك الصورة فكذلك البغض الشديد ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله من الفضائل فبين تعالى ان في اولئك الكفار من حاله في النفرة والعداوة الى هذا الحد ثم انه كما لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد صديقا والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول صلى الله عليه وسلم بان هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك الا تستوحش من حال هؤلاء الكفار المسألة الثانية احتج ابن قتيبة بهذه الآية على ان السمع افضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب البصر الا ذهاب النظر فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله تعالى من السمع بمنزلة ما نفاه من البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة اخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على ان السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل اخرى فاحدها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائل تعذر الجواب فيعجز عن تبليغ شرع الله تعالى الحجة الثانية ان القوة السامعة تدرك المسموعات من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئيات الا من جهة واحدة وهي المقابل الحجة الثالثة ان الانسان انما يستفيد العلم من التعلم من الاستاد وذلك لا يكون الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل من البصر الحجة الرابعة انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل

ويتأكد

ويتأكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير الحجة الخامسة ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بوجود القوة السامعة لان متعلق السمع النطق الذي حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك امر مشترك بين الناس وسائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر الحجة السادسة ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاحوال المسموعات وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي ويلزم ان يكون السمع افضل من البصر ومن الناس من قال البصر افضل من السمع ويدل عليه وجوه الاول انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراك الابصار الحجة الثانية ان القوة الباصرة محلها النور وآلة القوة السامعة هي الهواء ولا شك ان النور افضل واشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة الحجة الثالثة ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب تخليقه في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصبة آلة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره الحجة الرابعة ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد الحجة الخامسة ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا من غير سبق سؤال والتماس ولما سال موسى عليه السلام الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع الحجة السادسة قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر والبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه يذهب عنه وذهاب السمع لا يورث في الانسان عيبا والعرب تسمي العينين كريمتين ولا تصف السمع بمثل ذلك ومنه الحديث يقول الله من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد من الله تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب اولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما ان هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوي ذلك ان حصول العداوة القوية الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان وعند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وايضا لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصادق كذبا وذلك محال واما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وجه الاستدلال انه يدل على انه تعالى ما الجا احدا الى القبائح والمنكرات ولكنهم باختيارهم يقدمون عليها ويباشرونها اجاب الواحدي عنه فقال انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب قوله تعالى ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون ● اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم وفيه مسائل المسألة الاولى قرا حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون المسألة الثانية قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال اي مشبهين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز ان يكون متعلقا بيوم يحشرهم ويجوز ان يكون حالا بعد حال المسألة الثالثة كان هذه هي المخففة من الثقيلة التقدير كانهم لم يلبثوا فخفف كقوله وكان قد المسألة الرابعة قيل كان لم يلبثوا في الدنيا وقيل في قبورهم والقرآن وارد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين وقال ايضا قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال القاضي والوجه الاول اولى لان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر مختص به الكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فكانه لا يستقله ثم قال يتعارفون بينهم والتعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات المسألة الخامسة ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها الاول قال ابو مسلم انهم لما ضيعوا اعمارهم في الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر الثاني قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من اهوال الآخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة الثالث قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة الرابع انه قل عليهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر الخامس انهم عند الخروج من القبور يتعارفون كما يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا تزيد فذلك التعارف واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس باللذة بدليل ان اقوى اللذات هو لذة الوقاع والشعور بالم القولنج وغيره والعياذ بالله اقوى من الشعور بلذة الوقاع وايضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالملومات الكثيرة وكانت تلك اللذات الكثيرة معلومة من جهة الآلام والآفات وايضا فان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض اوقات الحياة الدنيوية والآلام الاخروية ابدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية اقل من الجزء الذي لا يتجزى بالنسبة الى الف الف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول متى قوبلت الخيرات بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت اقل من الذرة بالنسبة الى جميع العالم فقوله لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العقاب الشديد اما قوله تعالى يتعارفون بينهم ففيه وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب وتبرا بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله تعالى ولا يسال حميم حميما والجواب عنه من وجهين الاول ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم بتوبيخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر انت اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل القبيح يوم كذا فهذا تعارف توبيخ وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة واما قوله تعالى ولا يسال حميم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف والوجه الثاني في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسال حميم حميما اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان الاول ان يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله

الثاني أن يكون قوله قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى من باع آخرته بالدنيا فقد خسر لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس الفاني أما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد أنهم ما اهتدوا إلى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لأنهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه فإذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع في حرقة الروح وعذاب القلب وأما قوله وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير فإما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك أو نتوفينك قبل أن نريك ذلك الوعد فإنك ستراه في الآخرة واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يري رسوله صلى الله عليه وسلم أنواعا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك أنه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل أيضا الكثير بعد وفاته والذي سيحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيه على أن عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة قوله تعالى ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون

● اعلم أنه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين أن حال كل الأنبياء عليهم السلام مع قومهم كذلك وفي الآية مسائل المسألة الأولى في هذه الآية دلالة على أن كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله إليهم رسولا والله تعالى ما أهمل أمة من الأمم قط ويتأكد هذا بقوله وإن من أمة إلا خلا فيها نذير فإن قيل كيف يصح هذا مع ما يعلم من أحوال الفترة ومع قوله لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم قلنا الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضرا مع القوم لأن تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا إليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله عليه وسلم من كونه مبعوثا إلينا إلى آخر الأبد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الأنبياء ووقوع موجبات التخليط فيها المسألة الثانية في الكلام إضمار والتقدير فإذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضي بينهم أي حكم وفصل المسألة الثالثة المراد من الآية أحد أمرين إما بيان أن الرسول إذا بعث إلى كل أمة فإنه بالتبليغ وإقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه فيدل ذلك على أن ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لأنهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شهد منهم وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الزجر في الدنيا كما ورد في المساءلة وإنطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير في هذا الوجه أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك إذا أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الأعمال والمراد منه المبالغة في إظهار العدل واعلم أن دليل القول الأول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ودليل القول الثاني وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لأجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

● اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فإنه صلى الله عليه وسلم كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته وفيه مسائل المسألة الأولى أن قوله ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين كالدليل على أن المراد مما تقدم من قوله قضي بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لأنه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لأن الحال في الآخرة حال اليقين ومعرفة حصول كل وعد ووعيد والأظهر أنهم قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم فيما أخبرهم به من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء وعلى وجه الاستبعاد لكونه مختصا في ذلك الأحياء ويدل على هذا القول أن كل أمة بإزائها قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله تعالى إن كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو لائق بقوله ولكل أمة رسول ثم إنه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله والمراد أن إنزال العذاب على الأعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه إلا الله تعالى وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا إلى الله تعالى إما بحسب مشيئته وإلهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح وإما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل أفعاله برعاية المصالح ثم إذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث تلك الحوادث فإنه لا بد أن يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر المسألة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الآية بقوله تعالى قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله قالوا هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا وما ذاك إلا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما والجواب قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير لكن ما شاء الله من ذلك كائن المسألة الثالثة قرأ ابن سيرين فإذا جاء آجالهم المسألة الرابعة قوله تعالى فإذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على أن أحدا لا يموت إلا بانقضاء أجله وقد ذكرنا هذا في هذا الكتاب في مواضع كثيرة المسألة الخامسة أنه تعالى قال ههنا إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله إذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب إدخاله في الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية دلت على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا يتأخر عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء إذا ثبت هذا فنقول إذا قال الرجل لامرأة أجنبية إن نكحتك فأنت طالق قال الشافعي رضي الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب أن لا يصح التعليق قوله تعالى قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم إذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ● اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين وفيه مسائل المسألة الأولى حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فإن قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل بالإلجاء والقهر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت أن هذا الذي يطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر أشد وهو أنه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الإهانة

والتحقير

والتحقير وهو أنه يقال هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب أن هذا الذي يطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك المسألة الثانية قوله بياتا أي ليلا يقال بت ليلتي أفعل كذا والسبب فيه أن الإنسان في الليل لا يكون ظاهرا في البيت فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التسليم كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت أفعل كذا لأن الإنسان في النهار يكون ظاهرا في الظل وانتصب بياتا على الظرف أي بياتا وكلمة ماذا فيها وجهان الأول أن يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ويجوز أن تكون ذا بمعنى الذي فتكون كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون المعنى ما الذي يستعجل منه المجرمون واعلم أن قوله إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا شرط وجوابه ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك إن أتيتك ماذا تطعمني يعني إن حصل هذا المقصود فأي مقصود تستعجلونه منه وأما قوله أثم إذا ما وقع آمنتم به فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله أفأمن أهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم أخبر الله تعالى أن ذلك الإيمان غير نافع لهم بل يقال لهم الآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ الآن بحذف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد وأما قوله هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ففيه مسائل المسألة الأولى أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كأن سائلا يسأل ويقول يا رب العزة أنت غني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هو وصل إليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على أن الجزاء موجب العمل أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب وإشراقه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله وأما عند أهل السنة فالجزاء واجب بحكم الوعد المحض المسألة الثالثة الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية وعندنا أن كونه مكتسبا معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة توجب الفعل والمسألة طويلة معروفة بدلائلها قوله تعالى ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي إنه لحق وما أنتم بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ● واعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله ويقولون متى هذا الوعد وأجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى وقالوا أحق هو واعلم أن هذا السؤال جهل محض من وجوه أحدها أنه تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الإعادة فائدة وثانيها أنه تقدم ذكر الدلائل العقلية على كون النبي صلى الله عليه وسلم رسولا من عند الله تعالى وهو بيان كون القرآن معجزا ثم إنه تعالى أمره بأن يجيبهم بقوله قل إي وربي إنه لحق والفائدة فيه أمور أحدها أن يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبر عن الشيء وأكده بالقسم فقد أخرجه عن الهزل وأدخله في باب الجد وثانيها أن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بشيء إلا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي بل ينتفع بالأشياء الإقناعية نحو القسم ولذلك قال الأعرابي الذي جاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم إنه تعالى أكده بقوله وما أنتم بمعجزين ولا بد فيه من تقرير محذوف فيكون التقدير وما أنتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب أن ينزل عليكم والغرض منه التنبيه على أن أحدا لا يجوز أن يمانع ربه ويدفعه عما أراده وقضى ثم إنه تعالى بين أن هذا الجنس من الكلمات إنما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فأما إذا حضروا محفل القيامة وعاينوا قهر الله تعالى وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء أولها قوله ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض جميعا لافتدت به إلا أن ذلك متعذر في محفل القيامة لأن الكافر لا يملك شيئا كما قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا والمقصود أنه بتقدير أن يملك خزائن الأرض إلا أنه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وثانيها قوله وأسروا الندامة لما رأوا العذاب واعلم أن قوله وأسروا الندامة جاء على لفظ الماضي والقيامة من الأمور المستقبلة إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع جعلها الله تعالى مستقبلها كالماضي واعلم أن الإسرار هو الإخفاء والإظهار وهو من الأضداد أما وروده بمعنى الإخفاء فظاهر وأما وروده بمعنى الإظهار فهو من قولهم سر الشيء وأسره إذا أظهره إذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد منه أخفوا تلك الندامة والسبب في إخفائها وجوه الأول أنهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخا سوى إسرار الندامة كالحال فيمن يذهب به ليصلب فإنه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة الثاني أنهم أسروا الندامة من سفلتهم وأتباعهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم فإن قيل إن مهابة ذلك الموقف تمنع الإنسان عن هذا التدبير فكيف أقدموا عليه قلنا هذا الكتمان إنما يحصل قبل الاحتراق فإذا احترقوا تركوا هذا الإخفاء وأظهروه بدليل قوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث أنهم أسروا تلك الندامة لأنهم أخلصوا لله في تلك الندامة ومن أخلص في الدعاء أسره وفيه تهكم بهم وبإخلاصهم يعني أنهم أتوا بهذا الإخلاص في غير وقته بل كان من الواجب أن يأتوا به في دار الدنيا وموضع التكليف وأما من فسر الإسرار بالإظهار فقوله ظاهر لأنهم إنما أخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لأجل حفظ الرياسة وفي القيامة قد بطل هذا الغرض فوجب الإظهار وقوله تعالى ثالثا وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والأتباع وقيل بين الكفار بإنزال العقوبة عليهم وقيل إن الكفار وإن اشتركوا في العذاب فإنه لا بد أن يقضي بينهم لأنه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون ذلك القضاء الحقيقي من عذاب بعضهم وتخفيف عذاب الباقين لأن العدل يقتضي أن ينتصف من الظالمين للمظلومين ولا سبيل إليه إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين قوله تعالى ألا إن لله ما في السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت وإليه ترجعون ● اعلم أن من الناس من قال إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى قال قبل هذه الآية ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدي به فإن كل الأشياء ملك الله وملكه واعلم أن هذا الوجه حسن والوجه الأحسن أن يقال إنا قد ذكرنا أن الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالإقناعيات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات ومنهم من يكون بالعكس أما المحققون فإنهم لا يلتفتون إلى الإقناعيات وإنما تعويلهم على الدلائل اليقينية البرهانية القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم

قالوا الحق هو امر الرسول وامره ان يقول اى وربى وهذا جار مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك اتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد متفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم فان كل ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله الا ان لله ما فى السموات والارض ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى فى تقرير هذه الدلايل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان فى اختلاف الليل والنهار الاية وقوله وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلايل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر ان كل ما فى العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقايص والافات فهو تعالى لكونه قادرا على كل الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الكفار فى الدنيا والاخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله صلى الله عليه وسلم بالدلايل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شان رسوله صلى الله عليه وسلم واظهار دينه وتقوية شرعه ولما كان قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء ولما كان منزها عن النقايص والافات كان منزها عن الخلف والكذب وكل ما وعد به لا بد منه هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعى مصالح العباد اما اذا قلنا انه تعالى يراعيها فنقول الكذب انما يصدر عن الفاعل اما للعجز او للجهل او للحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما اخبر عن نزول العذاب بهولاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان لله ما فى السموات والارض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه الدلايل مغترون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه اكد هذا الدليل فقال هو يحيى ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء اولا فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا على احيايه فى المرة الثانية فظهر بما ذكرنا ان الله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول اى وربى ثم اتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلايل القاهرة واعلم ان قوله الا ان لله ما فى السموات وما فى الارض فيه دقيقة اخرى وهى كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النايمين واهل الغفلة مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والجارية لزيد والغلام لعمرو ويضيفون كل شىء الى مالك اخر والخلق لكونهم مشغولين فى نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق سبحانه نادى هولاء النايمين الغافلين بقوله الا ان لله ما فى السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالعقول ان ما سوى الواحد الاحد ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة ثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره فى الحقيقة ملك فلما كان اكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لاجرم امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يذكر هذا النداء لعل واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمومنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ● فى الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام امران الاول ان نقول ان هذا الشخص ادعى النبوة وظهرت المعجزات على يده وكل من كان كذلك فهو رسول من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما ذكره الله تعالى فى هذه السورة وقرره على احسن الوجوه فى قوله وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا فى تفسير هذه الاية ما يقوى الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهة ويبطل الجهالات والضلالات واما الطريق الثانى فهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية فى نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الاخرة فهو النبى الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا باعتقاد الحق والعمل الصالح وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك فى الاخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كان الخلق محتاجين الى انسان كامل قوى النفس مشرق الروح علوى الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هولاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبى عليه السلام والحاصل ان الناس اقسام ثلثة الناقصون والكاملون والذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث وهو الكامل الذى يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هم عامة الخلق والقسم الثانى هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لاجرم كانت درجات الانبياء عليهم السلام فى قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال صلى الله عليه وسلم علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المعجزة ففى هذه الاية بين صحة نبوته بالطريق الثانى وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معربا عن ماهيتها فالاستدلال بالمعجزة هو الطريق الذى يسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الطريق الذى يسمونه برهان اللم وهو اشرف واعلى واكمل وافضل المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف القران بصفات اربع اولها كونه موعظة وثانيها كونه شفاء لما فى الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للمومنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فايدة مخصوصة فنقول ان الارواح لها تعلق بالاجسام وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعى وصبح غريزى للروح على الجسد ثم ان جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسدانى وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك والف هذه الطريقة واعتادها ومن المعلوم ان العقل انما يحصل فى اخر الدرجة حيث قويت العلايق الحسية والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقايد الباطلة والاخلاق الذميمة فى جوهر الروح وهذه الاحوال تجرى مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكما ان من وقع فى المرض الشديد فان لم يتفق لطبيب حاذق يعالجه بالعلاج الصالح مات لا محالة فاذا اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب كان البدن قابلا للعلاج فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب الحاذق وهذا القران عبارة عن مجموع ادوية التى بتركيبها تعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب اربع الاولى ان ينهاه عن تناول ما لا ينبغى ويامره بالاحتراز عن كل الاشياء التى بسببها وقع فى ذلك المرض وهذا هو الموعظة فانه لا معنى للوعظ الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله وثانيها الشفاء وهو ان يسقيه ادوية تزيل عن باطنه

تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض وكذلك الانبياء اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغى فحينئذ يامرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة فى ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الحميدة واوايلها ما ذكره تعالى فى قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وذلك لانا ذكرنا ان العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية مجرى الامراض فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة غير منقطع على ما قال صلى الله عليه وسلم ان لربكم فى ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها فالمنع انما يكون للعجز او للجهل او للبخل والكل فى حق الله تعالى ممتنع فالمنع ممتنع فحينئذ فعدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل ان العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العايق فلا بد ان يقع ضوء عالم القدس فى جوهر النفس القدسية ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت واول هذه المرتبة قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية واوسطها قوله ففروا الى الله واخرها قوله قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما يعمل الظالمون وسيجىء تفسير هذه الايات فى مواضعها وهذه المرتبة هى المراد بقوله تعالى وهدى واما المرتبة الرابعة فهو ان تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض انوارها على ارواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمومنين وذلك لان ارواح المعاندين لا تستضئ بانوار ارواح الانبياء عليهم السلام لان الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذى يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليها فكذلك كل روح لم يتوجه الى خدمة الانبياء وارواح المطهرين لم ينتفع بانوارهم ولم يصل اليها اثار تلك الانوار المقدسة وكما ان الاجسام التى لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب فى البعد عن هذه المقابلة فى قرص الشمس فلاجرم يبقى فى اقصى الظلمة فلذلك تتفاوت مراتب النفوس فى قبول الانوار عن الارواح النبوية ولا تزال تتزايد حتى تنتهى الى النفس التى كملت ظلمته وعظمت شقاوته وانتهت فى العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة الى اقصى الغايات وابعد النهايات فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغى وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة وهو اشارة الى كونها بالغة فى الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهى النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرانية فلا يمكن تاخير ما تقدم ذكره ولما نبه تعالى فى هذه الايات على هذه الاسرار العالية الالهية قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من ان السعادات الروحانية افضل من السعادات البدنية الجسمانية وقد سبق فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة فى تقرير هذا المعنى فلا فايدة فى الاعادة المسئلة الثالثة قوله قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا تقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة اخرى فليفرحوا والتكرير للتاكيد وايضا فقوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعنى يجب ان لا يفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على امرين احدهما انه يجب ان لا يفرح الانسان بشىء من الاحوال الجسمانية ويدل عليه وجوه الاول ان جماعة من المحققين قالوا لا معنى لهذه اللذات الجسمانية الا دفع الالام والمعنى العدمى لا يستحق ان يفرح به الثانى ان تقدير ان تكون هذه اللذات صفات ثبوتية لكنها معنوية من وجوه الاول ان الضرر بالامها اكثر من الانتفاع بلذاتها الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانية الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة من الاستضرار بالم القولنج وساير الالام القوية الثانى ان مراتب اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذات الجسمانية الا بهذين الطريقين اعنى لذة البطن والفرج واما الالام فان كل جزء من اجزاء البدن معد لنوع اخر من الالام ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الاخر الثالث ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بانواع المكاره فلو لم يحصل فى لذة الاكل والوقاع الا اتعاب النفس فى مقدماتها ولواحقها لكفى الرابع ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكلما كان الالتذاذ بها اكثر كانت الحسرة الحاصلة بسبب خوف فواتها اكثر ولذلك قال المعرى ان حزنا فى ساعة الموت اضعاف سرور فى ساعة الميلاد ومن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حصول الولد لا يعادل الحاصل عند موته من الحزن الخامس ان اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بحالها بل كلما زال الجوع زال الالتذاذ بالاكل استيفاء تلك اللذة السادس ان اللذات الجسمانية لا التذاذ بها الا التذاذ باشياء خسيسة فانها التذاذ بكيفيات حاصلة فى اجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما الالتذاذ باللذات الروحانية فانها بالضد فى جميع الجهات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وانما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء البحث الثانى من مباحث هذه الاية انه اذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل ان لا يفرح بها من حيث هى هى بل يجب ان يفرح بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته ولهذا السبب قال الصديقون من فرح بنعمة الله من حيث انها نعمة فهو مشرك اما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله تعالى كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعنى فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هى هى بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته فهذه اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التى نزلت من عالم الوحى والتنزيل هذا ما يحصل عندنا فى هذا اما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته ان جعلكم من اهله المسئلة الرابعة قرئ فليفرحوا بالياء قال الفراء وقد ذكر عن زيد انه قرا بالتاء فقال فبذلك فلتفرحوا يا اصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار قال وقوى هذه القراءة ابى فبذلك فافرحوا والاصل فى الامر للمخاطب والغايب اللام نحو قوله ليقم زيد ولتقم يا عمرو وذلك لان حكم الامر فى الصورتين واحد الا ان العرب حذفت اللام من فعل الامر للمخاطب لكثرة استعماله وحذفوا التاء ايضا وادخلوا الف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائى يعيب قولهم فلتفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى بعض المشاهد لتاخذوا مصافكم يريد خذوا هذا كلام الفراء وقرئ تجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغايبين الا انه غلب المخاطب على الغايب كما يغلب التذكير على التانيث فكانه اراد المومنين هكذا قاله اهل اللغة وفيه دقيقة اخرى عقلية وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعوه

الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى اخر يدعو الى عالم الحس والجسم واللذات الجسمانيات ومادام
الروح بهذه الروحانيات وبهذا الجسد فانه لا ينفك عن حب هذا الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين
وقد حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين الحوادث النفسانية والترجيح لجانب العقل لانه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو
الى الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما يجمعون من الدنيا لان الاخرة خير وابقى وما كان كذلك فهو اولى بالتحصيل والطلب قوله تعالى قل ارايتم
ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيمة
ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون ● في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الناس ذكروا في تعليق هذه الاية بما قبلها وجوها
ولا استحسن واحدا منها والذي يخطر ببالي والعلم عند الله وجهان الاول ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وتقريره انه
صلى الله عليه وسلم قال انكم تحكمون بحل بعض الاشيا وتحريم بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافترا على الله او تعلمون انه حكم حكم الله به والاول طريق معلوم باطل
بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ومعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة واذا بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم الذي ارسله الله تعالى اليكم وحاصله ان حكمكم بكلية بعض الاشيا وجزئية بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة
يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم ان تبالغوا هذه المبالغة العظيمة في انكار النبوة الطريق الثاني في حسن
تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر الدلايل الكثيرة على صحة نبوته وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان
فساد طريقتهم في شرايعهم واحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشيا بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل بل هو طريق باطل ومنهج فاسد
والمقصود ابطال مذاهب القوم في اديانهم وفي احكامهم وانهم ليسوا على شي في باب من الابواب المسئلة الثانية المراد بالشي الذي جعلوه حراما
ما ذكروه من تحريم السايبة والوصيلة والحام وايضا قوله هذه انعام وحرث حجر وايضا قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا
ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركا وايضا قوله ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين والدليل عليه ان قوله فجعلتم منه حراما وحلالا
اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله عنهم الا هذا فوجب توجيه هذا الكلام اليه ثم لما حكى ذلك عنهم قال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل آلله اذن لكم
ام على الله تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله تعالى او لم تكن فان كانت من الله فهو المراد بقوله ام على الله تفترون
ثم قال وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وان كان في صورة الاستفهام فالمراد تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرا عيسى بن عمر وما ظن
الذين على لفظ الماضي لما ذكرنا ان احوال القيمة وان كانت اتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكم لاجرم عبر الله عنها بصيغة الماضي ثم قال تعالى ان الله
لذو فضل على الناس باعطا العقل وارسال الرسل وانزال الكتب ولكن اكثر الناس لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التامل في دلايل الله تعالى
ولا يقبلون دعوة انبيا الله تعالى ولا ينتفعون باستماع كتب الله المنزلة المسئلة الثالثة ما في قوله ارايتم ما انزل الله فيه وجهان الاول بمعنى الذي
فينتصب بارايتم والاخر يكون بمعنى ههنا خلق الله السموات وانشا كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج جاز ان يعبر عن الخلق بالانزال فان كل ما
في الارض من رزق فانما انزل من السما من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا قوله تعالى وما تكون في شان وما تتلو منه من قران
ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين ● في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه لما اطال الكلام في امر الرسول صلى الله عليه وسلم بايراد الدلايل على فساد مذاهب الكفار وفي امره
بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي امره بتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين وتمام الخوف والفزع للمذنبين
وهو كونه تعالى عالما بعمل كل احد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما اظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه مملوا
من الخبث وربما يكون بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من اعظم انواع السرور للمطيعين ومن اعظم انواع التهديد
للمذنبين المسئلة الثانية اعلم انه تعالى خصص الرسول صلى الله عليه وسلم في اول هذه الاية بالخطاب في امرين ثم اتبع ذلك بتعميم الكل في الخطاب
في شي واحد اما الامران المخصوصان بالرسول صلى الله عليه وسلم فالاول منهما قوله وما تكون في شان واعلم ان ما ههنا جحد والشان الخطب والجمع الشؤن
يقال ما شان فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول العرب ما شانت شانه اي ما عملت عمله وفيه وجهان قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شان يريد من
اعمال البر وقال الحسن في شان من شان الدنيا وحوايجك فيها والثاني منهما قوله تعالى وما تتلو منه من قران واختلفوا في ان الضمير في قوله منه
الى ماذا يعود وذكروا فيه ثلاثة وجوه الاول انه راجع الى الشان لان تلاوة القران شان من شان رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو معظم شانه
وعلى هذا التقدير فكان هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شان الا انه تعالى خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملايكته وجبريل وميكايل وكما في
قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الثاني ان هذا الضمير عايد الى القران والتقدير وما تتلو من القران من قران وذلك لانه كما كان القران
اسم المجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من اجزا القران والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم الثالث ان يكون التقدير وما تتلو من قران الا نازل من عند الله
والقول قوله وما تكون في شان وما تتلو منه من قران امران مخصوصان بالرسول صلى الله عليه وسلم واما قوله ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا
فهذا خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع جميع الامة والسبب في انه خص النبي صلى الله عليه وسلم بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل هو ان قوله
وما تكون في شان وما تتلو منه من قران وان كان بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا ان الامة داخلون فيه ومرادون
منه لان من المعلوم انه اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا ثم انه
تعالى بعد ان خص الرسول صلى الله عليه وسلم بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين
في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا وذلك لان الله تعالى شاهد على كل شي وعالم بكل شي اما على اصول اهل السنة والجماعة فالامر
فيه ظاهر لانه لا محدث ولا خالق ولا موجد الا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من احوال العباد واعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصل بايجاد الله
تعالى واحداثه والموجد للشي لا بد ان يكون عالما به فوجب كونه عالما بكل المعلومات واما على اصول المعتزلة فقد قالوا انه تعالى حي وكل حي فانه يصح ان

يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو الله تعالى نسبة ذاته الى اقتضا حصول العالمية ببعض المعلومات اما قوله تعالى اذ تفيضون فيه
فاعلم ان الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا
من عرفة اذا دفعوا منها بكثرتهم فتفرقوا فان قيل اذ ههنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كنا عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله
تعالى عبارة عن علمه فيلزم ان يقال انه تعالى ما علم الاشيا الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السوال بنا على ان شهادة الله تعالى عبارة عن
علمه وهو ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند معاينة المشهود وعند وجوده واما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشي والدليل عليه ان الرسول صلى الله
عليه وسلم لو اخبر عن زيد انه ياتي غدا كنا قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها واعلم ان حاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن
علم الله شي ثم انه تعالى اكد هذه الحالة زيادة تاكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين وفيه مسايل المسئلة الاولى اصل العزوب من البعد يقال كلام عازب اذا كان بعيدا من المطلوب وعزب الرجل بابله اذا ارسلها الى موضع بعيد
من المنزل والرجل سمي عزبا لبعده من الاهل وعزب الشي اذا بعد المسئلة الثانية قرا الكسائي وما يعزب بكسر الزاي والباقون بالضم وهما لغتان
عزب يعزب ويعزب المسئلة الثالثة قوله تعالى من مثقال ذرة اي وزن ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا وقوله في
الارض ولا في السما فالمعنى ظاهر فان قيل لم قدم الله ذكر الارض ههنا على ذكر السما مع انه تعالى قال في سورة سبا عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض قلنا حق السما ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل
بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب ان تقدم الارض على السما في هذا الموضع قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر قرا ● بالرفع فيهما والباقون بالنصب فاعلم
ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول لفظة من عليه مجرور وبحسب الظاهر
لكنه مرفوع في المعنى فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا وان عطف على المحل وجب ان يكون مرفوعا ونظيره قولهم ما اتاني من احد عاقل
وعاقل وكذلك قوله ما لكم من اله غيره وغيره قال الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا هذا ما ذكره النحويون قال
صاحب الكشاف لو صح هذا العطف لصار تقدير الاية ولا يعزب عنه شي في الارض ولا في السما الا في كتاب وحينيذ يلزم ان يكون ذلك الشي الذي
في الكتاب خارجا عن علم الله وذلك باطل واجاب المحققون عنه من وجهين الاول انا بينا ان العزوب عبارة عن البعد واذا ثبت هذا فنقول الاشيا
المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله تعالى ابتدا من غير واسطة كخلق الملايكة والسموات والارض وقسم اوجده الله تعالى بواسطة القسم الاول
مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود
فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما الا في كتاب مبين لا يبعد عن مرتبة وجوده ذرة في الارض ولا في السما الا وهو في كتاب مبين وهو
من كتاب كتبه الله واثبت صور تلك المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك كان عالما بها محيطا باحوالها والغرض الرد على من يقول انه تعالى غير
عالم بالجزييات وهو المراد من قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب ان نجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين استثنا منقطعا بمعنى لكن
هو في كتاب مبين وذكر الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا فقال قوله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع الابتدا بكلام اخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا
على معنى الابتدا كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم وقوله لييلا يكون للناس على الله حجة الا الذين ظلموا منهم يعني والذين
ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف واجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما جا اذا عطفنا قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال
ذرة في الارض ولا في السما اما بحسب الظاهر واما بحسب المحل لكنا لا نقول ذلك بل نقول القراة بالنصب في قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فيها على
نفي الجنس وفي القراة بالرفع على الابتدا وخبره قوله الا في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج قوله تعالى الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم ● اعلم انا بينا ان قوله وما
تكون في شان وما تتلو منه من قران يقوي قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح احوال المخلصين الصادقين وهو
المذكور في هذه الاية وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الاية الى ان نبين الولي ما هو ثم نبين نفي الخوف والحزن عنهم فنقول اما الولي
من هو فيدل عليه القران والخبر اما القران فهو قوله تعالى في هذه الاية الذين امنوا وكانوا يتقون وذلك اشارة الى كمال حال القوة العملية وفيه
مقام اخر وهو ان يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بانه كان متقيا في الكل اما التقوى في موقف العلم فلان جلال الله تعالى
اعظم من ان يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف الله بصفة من صفات الجلال فهو يقدس الله عن ان يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار
الذي عرفه ووصفه واذا عبد الله فهو يقدس الله عن ان تكون تلك الخدمة اللايقة بكبريايه مقدرة بذلك المقدار فثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف
والتقوى اما الاخبار فكثيرة روى عن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال
يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرا هذه الاية وعن النبي
صلى الله عليه وسلم قال هم الذين يذكرون الله برؤيتهم فالاصل الحقيقي السبب فيه ان مشاهدتهم تذكر امر الاخرة لما يشاهد فيهم من اثار
الخشوع والخضوع كما ذكر الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود اما الاثر فقال ابو بكر الاصم اوليا الله هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان
وتولوا القيام بحق عبوديته والدعوة اليه واما المعقول فنقول ظهر في علم الاشتقاق ان تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شي
هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى فان راى راى
دلايل قدرة الله وان سمع سمع ايات الله وان نطق نطق بالثنا على الله تعالى وان تحرك تحرك في خدمة الله تعالى فهذا الشخص يكون وليا لله تعالى
واذا كان كذلك كان الله تعالى وليا له ايضا كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب ان يكون الامر كذلك لان القرب
لا يحصل الا من الجانبين وقال المتكلمون ولي الله من يكون ثابتا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون اتيا بالاعمال الصالحة على وفق ما وردت

في الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي واما قوله تعالى في صفتهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه بحثان البحث الاول ان الخوف انما يكون في
المستقبل بمعنى انه يخاف حدوث شئ في المستقبل من المكاره والحزن انما يكون على الماضي اما لاجل انه كان حصل في الماضي ما كرهه او لانه فات شئ احبه
البحث الثاني قال بعض المحققين ان نفي الخوف والحزن اما ان يحصل للاولياء حال كونهم في الدنيا او حال انتقالهم الى الاخرة والاول باطل لوجوه الاول
انه لا يحصل في دار الدنيا الا خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو عن ذلك على ما قال الرسول صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن
وجنة الكافر وقال حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وثانيها ان المؤمن وان صفا عيشه في الدنيا فانه لا يخلو من هم بامر الاخرة شديد
وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى واذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على امر الاخرة فهذا كلام
محقق وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولي الله هو الذي يكون في غاية القرب من الله تعالى وهذا القرب قد شرحناه باستغراقه
في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شئ مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومتى كانت هذه الحالة حاصلة
فان صاحبها لا يخاف شيئا ولا يحزن بسبب شئ فكيف يعقل ذلك والخوف من الشئ والحزن على الشئ لا يحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور
جلال الله غافل عن كل ما سوى الله فيمتنع ان يكون له خوف او حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذقها لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد تزول
عنه هذه الحالة وحينئذ يحصل له الحزن والخوف والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الاحوال الجسمانية كما يحصل لغيره وسمعت ان ابراهيم الخواص كان
في البادية ومعه واحد يصحبه فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد
تسلق على راس شجرة خوفا منها والشيخ ما كان فارغا من تلك السباع فلما اصبح وجاءت الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فاظهر
الجزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انا انما تحملنا البارحة ما تحملنا بسبب قوة الوارد الغيبي فلما غاب
ذلك الوارد فانا اضعف خلق الله البحث الثالث اختلف المحققون في ان اهل الثواب هل يحصل لهم خوف في محفل القيامة فبعضهم احتج بقوله
الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وايضا فالقيامة دار جزاء فلا يليق بها ايصال الخوف ومنهم من
قال يلحقهم فيه انواع من الخوف وذكروا فيه اخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد واما قوله الذين امنوا وكانوا يتقون
ففيه ثلاثة اوجه الاول النصب لكونه صفة للاولياء والثاني النصب على المدح والثالث الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى واما قوله لهم البشرى
ففيه اقوال الاول المراد منه الرؤيا الصالحة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه صلى الله
عليه وسلم الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره
وعنه صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا ثلاث الهم يهم به الرجل من النهار
فيراه في الليل وحضور الشيطان والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة وعن ابراهيم الرؤيا تأتي بالبشرى جزء من سبعين جزءا من النبوة
والشيء يهم به احدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان فاذا راى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الله تعالى للناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن وعن ابي ذر قلت يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله
ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم ان المباحث العقلية تقوي هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره فاذا اتصف
من اتصف بصفات الكمال صار محبوبا لكل احد ولا كمال للعبد اعلى واشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان بذكر الله
مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه امر من هذا الباب صارت الالسن جارية بمدحه والقلوب
مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة اكثر كانت هذه المحبة اقوى وايضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ففي اي قلب حصل صار
ذلك الانسان مخدوما بالطبع الا ترى ان البهائم قد تكون اقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا
لمهابة النفس الناطقة والقول الثالث في تفسير البشرى انها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا
تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون واما البشرى في الاخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله تعالى في هذا الكتاب الكريم
من بياض وجوههم واعطاء الصحائف بايمانهم وما يقرؤون منها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات والقول الرابع انها عبارة عما بشر الله
عباده المتقين في كتابه وعلى السنة انبيائه من جنته وكريم ثوابه ودليله قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق
من خبر سار يظهر اثره على بشرة الوجه فكل ما كان كذلك دخل في هذه الاية ومجموع الامور المذكورة فيها مشتركة في هذه الصفة فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق
من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله لهم البشرى في الحيوة الدنيا وكل ما يتعلق بالاخرة فهو داخل تحت قوله وفي الاخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفات
اولياء الله وشرح احوالهم قال لا تبديل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
للعبيد وهذا احد ما يقوي ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات ثم انه تعالى بين
ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي قوله لا تبديل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل
وكل ما قبل العدم امتنع ان يكون قديما ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ على ان حكم الله تعالى لا يكون قديما وقد سبق الكلام على امثال هذه الوجوه
قوله تعالى ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله

شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ● اعلم ان القوم لما اوردوا انواع الشبهات التي حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة
واجاب عنها بالاجوبة التي ذكرناها وقررناها عدلوا الى طريق اخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا انا اصحاب التبع والمال فنسعى في قهرك
وفي ابطال امرك فاجاب سبحانه عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده و
كيده ومكره لو جوز كونه مؤثرا في احواله فاذا علم من جهة علام الغيوب ان ذلك لا يؤثر خرج من ان يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما ازال عنهم حزن الاخرة
بسبب قوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك ازال الحزن في الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا فاذا كان الله تعالى هو
الذي ارسله الى الخلق وهو الذي امره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا له ولما ثبت ان العزة والقهر والقدرة ليست الا له فقد حصل
الامن وزوال الخوف فان قيل فكيف امن من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج صلى الله عليه وسلم الى الهجرة ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال قلنا ان الله
وعده النصر والظفر مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من ان لا يكون هذا الوقت ذلك الوقت المعين فحينئذ الانكسار والانهزام يحصل
في هذا الوقت واما قوله ان العزة لله جميعا ففيه بحثان البحث الاول قال القاضي ان العزة بالالف مكسورة وفتحها فساد يقارب الكفر لانه يؤدي الى
ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه ذلك اما اذا كسرت الالف كان ذلك استئنافا وهذا يدل
على فضيلة الاعراب قال صاحب الكشاف وقرا ابو حيوة ان العزة بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل البحث الثاني فائدة قوله ان العزة لله
في هذا المقام امور الاول المراد منه ان العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه
القدرة عليهم حتى يكون بذلك اعز منهم فامنه الله تعالى بهذا القول عن اضرار الكفار بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي
انا لننصر رسلنا الثاني قال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو تعالى
قادر على ان يسلب عنهم تلك الاشياء وان ينصرك وان ينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله عز وجل ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله ولله
العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كلها بالله فهي لله اما قوله وهو السميع العليم
اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يفعلون وهو مكافيهم بذلك واما قوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض ففيه وجهان الاول انه تعالى ذكر في الاية
المتقدمة الا ان لله ما في السموات والارض وهذا يدل على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك سبحانه واما ههنا فكلمة من مختصة بمن يعقل
فدل على ان كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه الثاني المراد من في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم بهذا الذكر
ليدل على ان هؤلاء اذا كانوا لله وفي ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركاء لله تعالى ثم قال وما يتبع الذين
يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان الاول انه نفي وجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شريك الله انما اتبعوا اشياء ظنوها شركاء
لله تعالى ومثاله ان احدنا لو ظن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخاطب انسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال خاطب
من ظن انه زيد الثاني ان ما استفهام كانه قيل واي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والمقصود تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء ثم قال تعالى
ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا ظنونهم الباطلة واوهامهم الفاسدة ثم ان هذا الظن لا حكم له وان هم الا يخرصون وقد ذكرنا معنى الخرص
في سورة الانعام في قوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون قوله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات
لقوم يسمعون ● اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الاية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون
فيه وانما جعل النهار مبصرا على طريقة نقل الاسم من السبب الى المسبب فان قيل ان قوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه
وقوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون يدل على انه تعالى اراد بتخليق الليل والنهار انواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله عز وجل لتسكنوا لا يدل على
انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة اما قوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به
قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون ●
اعلم ان هذا نوع اخر من اباطيل الذين حكاها الله عنهم وهي قولهم اتخذ الله ولدا ويحتمل ان يكون المراد حكاية قول من يقول الملائكة بنات الله
ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى فالمراد ذلك ثم استنكر هذا القول وقال بعده هو الغني له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه
تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات وما في الارض يدل على انه سبحانه يستحيل ان يكون له ولد وبيان ذلك من وجوه الاول انه سبحانه غني مطلق
على ما في هذه الاية والعقل ايضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع اخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد ان يكون فردا منزها عن الاجزاء
فلا يصح وكل من كان كذلك فانه يمتنع ان ينفصل جزء من اجزائه والولد عبارة عن ان ينفصل جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله فاذا
كان محالا ثبت كونه تعالى غنيا يمتنع من ثبوت الولد له الحجة الثانية انه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما ازليا باقيا سرمديا وكل من كان
كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي وينقرض فيكون ولده قائما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه
يمتنع ان يكون له ولد الحجة الثالثة انه تعالى غني وكل من كان غنيا يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون له صاحبة
وولد الحجة الرابعة انه غني وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح
الحاصلة والمتوقعة فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد الحجة الخامسة ولد الحيوان انما يكون ولده بشرطين اذا كان مساويا له في الطبيعة
والحقيقة ويكون ابتداء وجوده وتكوينه منه وهو في حق الله تعالى محال لانه غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته فلو كان
لواجب الوجود ولد مساو يلزم ان يكون ولد واجب الوجود واجب الوجود لكن كونه واجب الوجود يمتنع تولده من غيره واذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن
ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا من اقوى الدلائل على انه تعالى لا ولد له وهذه الدلالة مع الدلالة الاولى في غاية القوة الحجة السادسة انه تعالى غني وكل
من كان غنيا امتنع ان يكون له اب وام وكل من تقدس عن الوالدين وجب ان يكون مقدسا عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالوالد الاول قلنا الوالد يمتنع
كونه ولدا لغيره لان الله تعالى كان قادرا على ان يخلق الوالد الاول من ابوين فيتعين انما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره الى الابوين والا لما كان غنيا

مطلقا الحجة السابعة انه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا امتنع ان يفتقر في احداث الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن الوجود لافتقر الى المؤثر وافتقار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره بل كان موجودا مستقلا بنفسه واما ان كان هذا الولد محدثا والحق سبحانه غنيا مطلقا كان قادرا على احداثه ابتداء من غير تشريك شيء اخر فكان هذا عبدا مطلقا ولم يكن ولدا فهذه الوجوه المستنبطة من قوله تعالى هو الغني الدالة على انه يمتنع ان يكون له ولد واما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض فاعلم انه نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وحاصله يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن محتاج محدث فكل ما سوى الواحد الاحد محدث والله محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما اضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان بهذا تنبيها على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان الاية يحتج بها على ابطال التقليد في اصول الدين ونفاة القياس واخبار الاحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الاصلين بها وقد سبق الكلام فيه قوله تعالى

قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون ● اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله قول باطل بين ان ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله فظهر ان ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به ثم بين تعالى ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة الا ترى انه قال في اول سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون وقال في اخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون ودخل فيه هذه الصورة لكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله وصفاته قولا بغير علم وبغير حجة كان داخلا في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في اول سورة البقرة في قوله واولئك هم المفلحون وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب فمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز بالمقصد الاقصى فالله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ذلك المقصد الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم لا بد من الموت وعند الموت لا بد ان يذيقهم الله العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهو كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجلالة قوله تعالى

واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين ● اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات وفي الجواب عن الشبهات والسؤالات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه احدها ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن الى فن اخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا وثانيها ليكون للرسول صلى الله عليه وسلم ولاصحابه اسوة بمن سلف من الانبياء فان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع الرسول لما كانت الا هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت وثالثها ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالاخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يقللون من انواع الايذاء والسفاهة ورابعها انا قد دللنا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ولا نقصان دل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفها بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء ثلاثة القصة الاولى قصة نوح عليه السلام مع قومه لما اصروا على الكفر والجحد عجل الله عليهم الهلاك بالغرق فذكر تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة الثاني ان كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي كان يذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا يقولون له كذبت فانه ما جاءنا هذا العذاب فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح كيف كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم في الاخرة وقع كما اخبر فكذا ههنا المسئلة الثانية اخبر تعالى ان نوحا عليه السلام قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون وهذه جملة من الشرط والجزاء اما الشرط فهو مركب من قيدين الاول قوله ان كان كبر عليكم قال الواحدي في البسيط يقال كبر يكبر كبرا في السن وكبر الامر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم [illegible]

بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت انكرت علي شيئا فالله حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب فالاول قوله فاجمعوا امركم وفيه بحثان الاول قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وانشد يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل اغدون يوما وامري مجمع ● فاذا اردت جمع المفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون قال ابو الهيثم اجمع امره اي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقته انه جعل يقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد فقد جمعه جميعا هذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون ثم صار هذا بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقال اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر البحث الثاني روى الاصمعي عن نافع فاجمعوا امركم بوصل الالف من الجمع وفيه وجهان الاول قال ابو علي الفارسي فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت الثاني قال ابن الانباري المراد من الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه القيد الثاني قوله وشركاءكم وفيه بحثان البحث الاول الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم ونظيره قوله لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ولو خليت والاسد لاكلك البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سميتموها بالالهة ويحتمل ان يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فانما حث الكفار على الاستعانة بالهتهم بناء على مذهبهم من انها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بهم ظاهر البحث الثالث قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فاجمعوا انتم وشركاؤكم قال الواحدي وجاز ذلك من غير تاكيد الضمير كقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة لان قوله امركم فصل بين الضمير وبين المنسوب فكان كالعوض من التاكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان يكون شركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف القيد الثالث قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال ابو الهيثم اي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفة لعمرك ما امري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له قال الزجاج اي ليكن امركم ظاهرا منكشفا القيد الرابع قوله ثم اقضوا الي وفيه بحثان البحث الاول قال ابن الانباري معناه اقضوا الي بمكركم وما تدعونني اليه قالت العرب قضى فلان يريدون مات ومضى قال بعضهم قضى الشيء احكمه وامضاه والفراغ منه وبه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ فقوله اقضوا الي اي فرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم اعلاما قاطعا وقال تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ومجاز دخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال ثم اقضوا الي ما في انفسكم من دابكم عليه محكما مفروغا منه البحث الثاني ثم افضوا الي بالفاء بمعنى ثم انتهوا الي بشركم وقيل هو من افضى الرجل اذا خرج الى الفضاء اي اصحروا به الي وابرزوه لي القيد الخامس قوله ولا تنظرون ومعناه لا تمهلون بعد اعلامكم اياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا الى ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار فهذا اخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه واما قوله فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله فقال المفسرون هذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله ومتى كان الانسان فارغا من الطمع كان قوله اقوى تاثيرا في القلب وعندي فيه وجه اخر وهو انه يقال انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل لاحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين في هذه الاية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا عنه خيرا لانه ما اخذ منهم شيئا فكان يخاف ان يقطعوا عنه خيرا ثم قال ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوا فانا مامور بان اكون على دين الاسلام الثاني اني مامور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال ثم اقضوا الي ولا تنظرون بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل اليه

فهذا قوله تعالى فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف واغرقنا الذين كذبوا باياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ● اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح عليه السلام وبين اولئك الكفار ذكر تعالى انه ماذا رجعت عاقبة تلك الواقعة اما في حق نوح واصحابه فامران احدهما انه تعالى نجاهم من الكفار والثاني انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فهو انه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كان زجرا للمكلفين من حيث انهم يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح ويكون داعية للمؤمنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير اذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت ابلغ من الوعيد المبتدأ وعلى هذا الوجه كثر تعالى اقاصيص الانبياء واما تفصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور قوله تعالى

ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ● اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وقد كان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب بالبينات وهي المعجزات القاهرة فاخبر تعالى عنهم انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء اجمع كانها واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج اصحابنا على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان بهذه الاية وبقوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء والجواب ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة القصة الثانية قوله تعالى

ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملايه فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر
مبين ● اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سؤال وهو ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عنهم انهم قالوا اسحر هذا
على سبيل الاستفهام وجوابه ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا اسحر هذا بل قال اتقولون للحق لما جاءكم ثم حذف عنه مفعول اتقولون لدلالة الحال عليه
ثم قال اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون اما قلب العصا وفلق البحر فمعلوم بالضرورة
انه ليس من باب السحر والتمويه والتخييل فثبت انه ليس بسحر قوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا وتكون لكما الكبرياء في الارض
وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر
ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون ● وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن فرعون
وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى وعللوا ذلك بامرين الاول قوله اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا قال الواحدي اللفت في اصل اللغة الصرف
عن امر واصله اللي يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه اي امال وجهه اليه يقال لفت الشيء وفتله اذا لواه وهذا من المقلوب
واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا عليه فقد تمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار
والسبب الثاني في عدم القبول قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض قال المفسرون المعنى ويكون لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى
وهارون عليهما السلام قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امور الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد
امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد والسبب الثاني اشارة الى الحرص على طلب الجد وطلب الرياسة
ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني خلفوا بعد ذلك ان يعارضوا
معجزة موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم
ملقون فان قيل كيف امرهم بالكفر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي
باطل لا على طريق انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فذكر موسى عليه السلام
ان ما ذكروه باطل بل الحق ان ما جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله يحق الحق ويبطل الباطل وقد اخبر الله تعالى
في ساير السور انه كيف ابطل ذلك السحر وذلك ان ذلك الثعبان قد تلقف تلك الحبال والعصي المسئلة الثانية قوله تعالى ما جئتم به السحر
ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر قال الفراء وانما قال السحر بالالف واللام لان النكرة اذا اعيدت عادت معرفة
يقول الرجل لغيره لقيت رجلا فيقول من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في وهمه انه يسئله عن الرجل الذي ذكره وقرا ابو عمرو
السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهام مرتفع بالابتداء وجئتم به في موضع الخبر كانه قيل اي شيء جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع السحر
كقوله تعالى اانت قلت للناس والسحر بدل على المبتدا ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلاثون
فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يجوز ان يضمر السحر خبرا لانك اذا ابدلته من المبتدا صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبتدا خبرا عنه ثم قال
تعالى ان الله سيبطله اي سيهلكه ويظهر فضيحته ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق بكلماته ومعنى احقاق الحق
اظهاره وتقويته وقوله بكلماته اي بوعده موسى وقيل بما سبق من قضايه وقدره وفي كلمات الله ابحاث عميقة قد ذكرناها في مواضع هذا الكتاب
قوله تعالى فما امن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملايهم ان يفتنهم وان فرعون لعال في الارض وانه لمن المسرفين ● اعلم
انه تعالى لما بين فيما تقدم ما كان لموسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصا لكل ما احضروه من الات السحر ثم انه تعالى
بين انهم مع مشاهدة هذه المعجزات العظيمة ما امن منهم الا ذرية من قومه على خوف وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لنبيه محمد صلى الله
عليه وسلم لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب بساير الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى كان
في الاعجاز في مراي العين اعظم ومع ذلك فما امن منهم الا ذرية واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه الاول ان الذرية ههنا معناها تقليل
العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الاهانة في هذا الموضع فيجب حمله
على التصغير بمعنى قلة العدد الثاني قال بعضهم اولاد من دعاهم لان الاباء استمروا على الكفر اما لان قلوب الاولاد الين ودواعيهم على البقاء على الكفر
اضعف الثالث ان الذرية اقوام كان اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل الرابع الذرية هم من قوم فرعون وهم اسية امراته وخازنه وامراة خازنه
وماشطتها واما الضمير في قوله من قومه ففيه قولان [illegible] الى موسى وقيل الى فرعون [illegible]
الى موسى [illegible] ان الذين امنوا كانوا من بني اسرائيل [illegible]
[illegible]
[illegible] وان فرعون لعال في الارض [illegible]
[illegible]
[illegible] كثير القتل [illegible]
[illegible] وقيل انما كان مسرفا لانه كان من اخس العبيد فادعى
الالهية قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين
ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ● اعلم ان في الاية مسايل المسئلة الاولى قوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين [illegible]
[illegible] مثاله ان يقول الرجل
لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا [illegible]

ان كلمت زيدا والمشروط متاخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتاخر في اللفظ متقدما في المعنى وان يكون المتقدم في اللفظ متاخرا في المعنى
والتقدير كانه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق واذا عرفت هذا
فنقول قوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم امنتم بالله
فعليه توكلوا وكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنتم من المومنين بالله فعلى الله توكلوا والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام
وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فانه عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان
واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره
الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الاية من لطايف الاسرار والتوكل عبارة عن تفويض الامر بالكلية الى الله والاعتماد في
كل الاحوال على الله واعلم انه من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله المهمات لقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه المسئلة الثانية ان هذا الذي
امر موسى قومه به وهو التوكل على الله فهو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام حيث قال فعلى الله توكلت وعند هذا يظهر التفاوت بين
الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله وموسى امر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى فوق التمام المسئلة الثالثة
انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره والامر كذلك لانه لما ثبت ان
كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة
بهذه العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوا قوله فقالوا على الله توكلنا اي توكلنا عليه ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا
ذلك اشتغلوا بالدعاء وطلبوا من الله تعالى شيئين احدهما ان قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين
اما الاول وهو قوله لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ففيه وجوه الاول ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم
انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم الثاني انك لو سلطتهم علينا
لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث لا تجعلنا فتنة اي موضع فتنة لهم الرابع ان يكون المراد من الفتنة المفتون
لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والكون بمعنى المكون والتقدير لا تجعلنا مفتونين اي لا تمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر
على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه وهذا التاويل مؤكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الاية وهو قوله فما امن لموسى الا ذرية من قومه على
خوف من فرعون وملايهم ان يفتنهم واما المطلوب الثاني في الدعاء فهو قوله ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان
اهتمام هولاء بامر دينهم فوق اهتمامهم بامر دنياهم وذلك لانا اذا حملنا قوله ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم لو سلطوا على المسلمين
صار ذلك سببا لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في ان يصون هولاء الكفار عن هذه الشبهة وقدموا على هذا الدعاء طلب النجاة
لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين اعدايهم فوق عنايتهم بمصالح انفسهم فان حملناه على ان لا يمكن تعالى الكفار من ان يحملوهم على ترك
هذا الدين كان ايضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة قوله تعالى
واوحينا الى موسى واخيه ان تبوا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلاة وبشر المومنين ● اعلم انه تعالى لما شرح خوف المومنين
من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال تبوا المكان اي اتخذه مباءة
كقوله توطنه اذا اتخذه وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه ابحاث
البحث الاول من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ومنهم من قال المراد مطلق البيوت
اما الاولون ففسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة ثم قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها
لاجل الصلاة وقال الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة اي الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبلة اي قبلا يعني مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد
الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة اين كانت وظاهر لفظ القران لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى وكان الحسن
يقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بامر الله تعالى في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة وقال اخرون كانت القبلة جهة
بيت المقدس واما القايلون بان المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الاية مطلق البيوت فهولاء لهم في تفسير قوله قبلة وجهان الاول المراد جعل البيوت
قبلة اي متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض وقال اخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم البحث الثاني انه تعالى
خص موسى وهرون في اول هذه الاية بالخطاب فقال ان تبوا لقومكما ثم عمم الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبلة والسبب فيه انه تعالى امر موسى وهرون
ان يتبوا لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلوات فيها لان ذلك واجب
على الكل ثم خص موسى عليه السلام في اخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المومنين وذلك لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله
تعالى موسى بها ليدل على ان الاصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وان هرون تبع له البحث الثالث ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها
الاول ان موسى ومن معه كانوا في اول امرهم مامورين بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان
المومنون على هذه الحالة في اول الاسلام بمكة الثاني قيل انه تعالى لما ارسل موسى اليهم امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة
فامرهم الله تعالى ان يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون الثالث انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر فرعون تلك العداوة
الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل الله بانه يصونهم عن شر الاعداء قوله تعالى وقال موسى ربنا
انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يومنوا حتى يروا العذاب
الاليم قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ● اعلم ان موسى عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة الظاهرة
وراى ان القوم مصرون على الجحود والعناد والانكار اخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرايم وكان جرمهم

هو انهم لاجل ميلهم الى الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ربنا ليضلوا عن سبيلك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى قال يا رب العزة انك اعطيتهم الزينة والاموال لاجل ان يضلوا عن سبيلك فدل هذا على انه تعالى قد يريد اضلال المكلفين الثاني انه قال واشدد على قلوبهم فقال الله قد اجيبت دعوتكما وذلك ايضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول انه ثبت انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيح الثاني انه لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو كان كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشد القلوب والثالث لو جوزنا ان الله يريد اضلال العباد لجوزنا ان يبعث الانبياء بالدعاء الى الاضلال ولجاز ان يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وابطال الثقة بالقرآن والرابع انه لا يجوز ان يقول لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وان يقول ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى يريد اضلالهم ويعطيهم النعم لكي يضلوا لان ذلك كالمناقضة فلا بد من حمل الآية على موافقة الادلة والخامس انه لا يجوز ان يقال ان موسى دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان واعلم انا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذا ثبت هذا فنقول وجب تاويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد علم الله ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والمراد ان لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة والمراد لئلا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير في الكلام الثالث ان يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كانك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا يبغون هذه الاموال الا فيه فكانه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا والمراد اكذبتك الرابع قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الكافرين والمراد ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة وتقريره انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من اعطاه المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى السادس انا بينا في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا في اول سورة البقرة ان الضلال في القرآن جاء بمعنى الهلاك يقال الماء ضل في اللبن اي هلك اذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا او يموتوا ونظيره قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فهذا جملة ما قيل في هذا الباب فاعلم انا اجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا بأس ان نعيد بعضها في هذا المقام فنقول الذي يدل على ان الاضلال من الله تعالى وجوه الاول ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى فان قالوا انه ظن بهذا الضلال انه هدى فلا جرم اوقعه وادخله في الوجود فنقول فعلى هذا يكون اقدامه على تحصيل هذه الجهالة بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى ضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه فانما اراد ضده فوجب ان يكون من الله تعالى الثاني انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حبا شديدا لا يمكنه ازالة الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عمن يستخدمهم ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء يتأدى بعضها الى بعض تأديا على سبيل اللزوم فوجب ان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه الثالث وهو الحجة الكبرى ان القدرة والمشيئة الى الضدين على السوية فلا يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فيه فلا بد ان يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت الهداية والضلال من الله تعالى الرابع ان الله تعالى اعطى فرعون زينة واموالا وقوى حب ذلك المال والجاه فقلوبهم واودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد اليه لا سيما وكان فرعون كالاب في حق موسى والمولى له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب وكل ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل العقلي ان اعطاء الله فرعون وقومه زينة الدنيا واموال الدنيا لا بد ان يكون موجبا لضلالهم فثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ قد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك هذا اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة اذا عرفت هذا فنقول اما الوجه الاول وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله تعالى اخبره بذلك قلنا فلما اخبر عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال واما الوجه الثاني وهو قولهم انه يحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على ان المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التأويل ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره واقول انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك نقل عن بعض الاصحاب انهم قرءوا فمن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريفا للقرآن وتغييره وتفتح التاويلات الباطلة وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الذي ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب للنفي اثباتا وللاثبات نفيا وتجويزه باب ينفي الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله انما قال تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب واما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم وقد ذكرنا معنى الطمس عند

قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها والطمس هو المسخ قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدي دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك لمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان احدهما يجوز ان يكون معطوفا على قوله ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب وقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا والثاني يجوز ان يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير واطبع على قلوبهم واقسها حتى لا يؤمنوا فانها تستحق ذلك ثم قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وفيه وجهان الاول قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن فلهذا السبب قال دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داع لان قوله آمين استجب فهو سائل كما ان الداعي سائل الثاني انه لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء ايضا واما قوله فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحجة فقد لبث نوح في قومه الف عام الا قليلا فلا تستعجلا وقال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء اربعين سنة واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان البحث الاول المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب الله تعالى دعاء انسان في مطلوبه الا انه لا يوصله اليه الا في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح اني اعظك ان تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه البحث الثاني قال الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه موضع جزم والتقدير ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسر لانها بعد الالف تشبه نون التثنية وقرأ ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون ● اعلم ان تفسير اللفظ في قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر تقدم ذكره في سورة الاعراف والمعنى انه تعالى لما اجاب دعاءهما امر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم اسبابه وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله فاتبعهم فرعون اي لحقهم يقال اتبعه حتى لحقه وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلام لما خرج مع قومه ووصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عساكره منهم وقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكر تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع اصحابه دخلوا وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه الله تعالى بان اوصل اجزاء الماء بعضها ببعض وازال الفلق فهو معنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وبين ما كان في قلوبهم من البغي وهو محبة الافراط في قتلهم وظلمهم وهو تجاوز الحد ثم ذكر تعالى انه لما ادركه الغرق اظهر كلمة الاخلاص ظنا منه انها تنجيه من تلك الآفة وههنا سؤالات السؤال الاول ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ فكيف حكى الله عنه انه ذكر ذلك والجواب من وجهين الاول ان مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو انما ذكر هذا الكلام بالنفس لا باللسان فانه تعالى حكى عنه هذا الكلام وثبت بالدليل انه ما قاله باللسان فثبت الاعتراف بثبوت كلام غير اللسان وهو المطلوب السؤال الثاني انه آمن ثلاث مرات اولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وثالثها قوله وانا من المسلمين فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن ان يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرار والجواب العلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه انما آمن بعد نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول لانه عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء وفي هذا الحال لا تكون التوبة فيه مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الوجه الثاني هو انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الواقعة فما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا الوجه الثالث هو ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا ترى انه قال لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بني اسرائيل انهم اقروا بوجوده فكان محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ومزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع ومثل هذا الاعتقاد لا تزول ظلمته الا بالحجة القطعية والدلائل اليقينية واما التقليد المحض فلا يفيد لانه يكون ضم ظلمة التقليد الى ظلمة الجهل السابق الرابع رأيت في بعض الكتب ان بعض اقوام من بني اسرائيل لما اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي اشتغلوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الوجه الخامس ان اكثر اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم فلهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل فكانه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك فهو كافر فلهذا السبب ما صح ايمان فرعون الوجه السادس لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فههنا لما اقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح ايمانه ونظيره ان الواحد من الكفار لو قال الف مرة اشهد ان لا اله الا الله لم يصح ايمانه الا اذا قال معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا ههنا الوجه السابع روى صاحب الكشاف ان جبريل عليه السلام اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام اليه توقيعه اما قوله تعالى آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ففيه سؤالات السؤال الاول من القائل له آلآن وقد عصيت قبل الجواب الاخبار دالة على ان قائل هذا القول هو جبريل عليه السلام وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى السؤال الثاني ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقبل للمعصية المتقدمة والفساد السابق وصحة هذا التعليل يمنع من قبول التوبة والجواب مذهب اصحابنا ان قبول التوبة

غير واجب عقلا ولهذا لا يلزم على صحة هذا المذهب من الآية وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بها وبكونه من المفسدين السؤال الثالث
هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه بالطين لئلا يقول قولا يستوجب به التوبة عقيبا عليه الجواب الأقرب أنه لا يصح لأن في تلك الحالة إما أن يقال التكليف
ثابتا أو ما كان ثابتا فإن كان ثابتا لم يجز لجبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
ولا تعاونوا على الإثم والعدوان وأيضا فلو كان منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة لأن الأخرس قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح
وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة وأيضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضى بالكفر كفر وأيضا فكيف يليق بالله تعالى أن
يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الإيمان ولو قيل إن جبريل إنما فعل ذلك من
عند نفسه لا بأمر الله فهذا يبطله قول جبريل عليه السلام وما نتنزل إلا بأمر ربك وقوله تعالى في صفتهم وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول
وأما إن قيل التكليف كان زايلا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب إلى جبريل عليه السلام فائدة أصلا ثم قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك
أي نلقيك بنجوة من الأرض وهو المكان المرتفع الثاني نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد أن تغرق وقوله ببدنك في موضع
الحال أي في الحالة التي أنت فيها جسد بلا روح الثالث أن هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب أليم كأنه قيل له ننجيك لكن هذه
النجاة إنما تحصل لبدنك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على طريق الاستهزاء كما يقال نعتقك ولكن بعد أن تموت ونخلصك من السجن بعد أن تموت
الرابع قرأ بعضهم ننحيك ببدنك بالحاء أي نلقيك بناحية مما يلي البحر وذلك أنه طرح بعد ما غرق بجانب من جوانب البحر قال كعب رماه البحر إلى الساحل كأنه
ثور وأما قوله ببدنك ففيه وجوه الأول ما ذكرنا أنه في موضع الحال أي في الحال التي كنت بدنا محضا من غير روح الثاني المراد ننجيك ببدنك كاملا سويا لم يتغير
الثالث ننجيك ببدنك أي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس الرابع ننجيك ببدنك أي بدرعك قال الليث البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين
فقوله ببدنك أي بدرعك منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف بها وأقول إن صح
هذا فقد كان معجزة لموسى عليه السلام وأما قوله لتكون لمن خلفك آية ففيه وجوه الأول أن قوما ممن اعتقدوا إلهيته لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك
وزعموا أن مثله لا يموت فأظهره الله تعالى بأن أخرجه من الماء بصورته حتى يبصروه وتزول الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطرحه على ممر بني إسرائيل
والثاني لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على تلك الذلة والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنا ربكم الأعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن طريقته ويعرفوا
أنه كان بالأمس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرونه الثالث قرأ بعضهم لمن خلقك بالقاف ونكون لخالقك آية كساير آياته الرابع
أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم أنه تعالى ما أخرج أحدا منهم من قعر البحر بل خصه بالإخراج فإن تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دال على قدرة الله وعلى صدق
موسى عليه السلام في دعوى النبوة وأما قوله وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر عاقبة أمر فرعون
ختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به النبي محمدا صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك زاجرا لأمته عن الإعراض عن الدلايل وباعثا لهم على التأمل فيها والاعتبار
بها كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب قوله تعالى ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم
العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ● اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر أيضا في هذه الآية ما
وقع عليه الختم في بني إسرائيل وههنا مباحث البحث الأول أن قوله بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق أي أسكناهم مكانا صدقا أي مكانا محمودا وقوله مبوأ صدق
فيه وجهان الأول يجوز أن يكون مبوأ صدق مصدرا أي بوأناهم تبوئة صدق الثاني أن يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وإنما وصفت صفة المبوأ بكونه
صدقا لأن عادة العرب أنها إذا مدحت شيئا أضافته إلى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق قال تعالى وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني
مخرج صدق والسبب فيه أن ذلك الشيء إذا كان كاملا في وقته صالحا للغرض المطلوب منه وكل ما يظن فيه من الخير فإنه لا بد أن يصدق ذلك الظن
البحث الثاني اختلفوا في أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية عقيب قصة موسى كان حمل هذه الآية على أولئك أولى وعلى هذا التقدير كان المراد بقوله
ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق الشام ومصر وتلك البلاد فإنها بلاد كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله والمراد بقوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وأيضا المراد أن الله أورث بني إسرائيل ما كان تحت أيدي قوم
فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ثم قال فما
اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد أن قوم موسى بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التورية فحينئذ تنبهوا للمسايل والمطالب
ووقع الاختلاف بينهم ثم قال تعالى إن هذا الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا وأنه تعالى يقضي بينهم يوم القيمة وأما القول الثاني وهو أن المراد ببني
إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس قريظة والنضير وبنو قينقاع
أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي ليس مثلها في البلاد طيبا ثم إنهم بقوا
على دينهم ولم يظهر بينهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القرآن النازل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم وإنما سماه علما لأنه سبب
العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وفي كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان الأول أن اليهود كانوا يخبرون بمبعث النبي محمد
صلى الله عليه وسلم ويفتخرون به على ساير الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وإيثارا لبقاء الرياسة وآمن به طايفة منهم فبهذا
الطريق صار القرآن سببا لحدوث الاختلاف بينهم الثاني أن يقال إن هذه الطايفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية
وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم فحينئذ اختلفوا فآمن قوم وبقي قوم على كفرهم وأما قوله تعالى إن ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون
فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا وأنه تعالى في الآخرة يقضي بينهم فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق
قوله تعالى فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من
الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ● اعلم أنه تعالى
لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم أورد على الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الآية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال فإن كنت

في شك مما أنزلنا إليك وفي الآية مسايل المسئلة الأولى قال الواحدي الشك في موضع اللغة ضم بعض الشيء إلى بعض تقول شككت الصيد إذا رميته فضممت
يده إلى رجله أو رجله إلى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الأدعياء لأنهم يشكون أنفسهم إلى
قوم ليسوا منهم أي يضمون وشك الرجل في السلاح إذا دخل فيها وضمها إلى نفسه وألزمها إياه فإذا قالوا شك فلان في الأمر أرادوا أنه وقف نفسه
بين أمرين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهم شيئا آخر خلافه المسئلة الثانية اختلف المفسرون في المخاطب بهذا الخطاب فقيل هو النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل غيره أما من قال بالأول فاختلفوا على وجوه الأول أن الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر والمراد غيره كقوله
يا أيها النبي إذا طلقتم النساء وكقوله يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكقوله لئن أشركت ليحبطن عملك وكقوله لعيسى ابن مريم
أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ومن الأمثال المشهورة إياك أعني فاسمعي يا جارة والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه الأول
قوله تعالى في آخر السورة يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فبين أن المذكور في أول الآية على طريق الرمز هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح والثاني
أن الرسول صلى الله عليه وسلم لو شك في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية والثالث أن بتقدير
أن يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك بأخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم في الأكثر كفار وإن حصل فيهم من كان مؤمنا إلا أن
قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التورية والإنجيل فالكل مصحف محرف فثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب وإن كان في الظاهر مع الرسول
صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد هو الأمة ومثل هذا معتاد فإن السلطان الكبير إذا كان له أمير وكان تحت راية ذلك الأمير جمع فإذا أراد أن يأمر الرعية
بأمر مخصوص فإنه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميرا عليهم ليكون ذلك أقوى تأثيرا في قلوبهم الوجه الثاني
أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك إلا أن المقصود أنه متى سمع هذا الكلام فإنه يصرح ويقول يا رب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول
أهل الكتاب بل يكفيني ما أنزلته علي من الدلايل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملايكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون والمقصود أن يصرحوا بالجواب
الحق ويقولوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكما قال لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله
والمقصود أن يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك فكذلك ههنا والوجه الثالث هو أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان من البشر وكان حصول الخواطر
المشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجايزات وتلك الخواطر لا تندفع إلا بإيراد الدلايل وتقرير البينات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات
حتى يزيل بسببها عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وأقول تمام التقرير في هذا الباب أن قوله فإن كنت
في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أو لم يقع ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع بل ليس فيها
إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهذا كلام
حق لأن معناه إن كانت الخمسة زوجا استلزمت كونها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا الآية تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه كذا وكذا
فأما أن هذا الشك وقع أو لم يقع فليس في الآية دلالة عليه والفايدة في إنزال هذه الآية على الرسول صلى الله عليه وسلم أن تكثير الدلايل وتقويتها
مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ولهذا السبب أكثر الله تعالى في كتابه من تقرير دلايل التوحيد والنبوة والوجه الرابع في تقرير هذا
المعنى أن تقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الإيمان وذلك أنهم طالبوه مرة بعد أخرى بما يدل على صحة نبوته
وكأنهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الإيمان فقال تعالى فإن كنت في شك من نبوتك
فتمسك بالدليل الفلاني يعني أولى الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من
الدلايل الباهرة والبينات القاهرة فإنه ليس فيه عيب ولا يحصل بسببه نقصان فإذا لم يستقبح منه ذلك في حق نفسه فلأن لا يستقبح من غيره طلب
الدلايل كان أولى فثبت أن المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وإزالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات والوجه الخامس أن يكون التقدير إنك لست شاكا
البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا والمعنى لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه
المحال الفلاني فكذا ههنا لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التورية والإنجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زايل وأن هذه الشبهة باطلة الوجه السادس
قال الزجاج إن الله تعالى خاطب الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله فإن كنت في شك وهو شامل للخلق وهو كقوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء
قال وهذا أحسن الأقاويل قال القاضي وهذا بعيد لأنه متى قيل إن الرسول صلى الله عليه وسلم داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء أريد
معه غيره أو لم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل الوجه السابع
هو أن لفظة إن في قوله فإن كنت في شك للنفي أي ما كنت في شك فسئل يعني لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك بل لتزداد يقينا كما ازداد إبراهيم عليه السلام
بإحياء الموتى يقينا وأما الوجه الثامن وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره أن الناس كانوا في زمانه فرقا المصدقون
له والمكذبون له والمتوقفون في أمره الشاكون فيه فخاطبهم الله بهذا الخطاب فقال إن كنت أيها الإنسان في شك مما أنزلنا إليك من الهدى
على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وإنما وحد وهو يريد الجمع كما في قوله يا أيها الناس ما غرك بربك الكريم
يا أيها الإنسان إنك كادح وقوله فإذا مس الإنسان ضر لم يرد في جميع هذه الآيات إنسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر تعالى لهم ما يزيل
الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين المسئلة الثالثة
اختلفوا في المسئول عنه في قوله فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن
صوريا وتميم الداري وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بأخبارهم ومنهم من قال الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكافرين لأنهم إذا بلغوا عدد
التواتر ثم قرؤا آية من التورية أو من الإنجيل وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم النبي صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فإن قيل إذا كان مذهبكم
أن هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يوثق أو يعول عليها قلنا إنهم إنما حرفوا بسبب إخفاء الآية الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم كان
ذلك من أقوى الدلايل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالتها دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور مع

ان المقصود من ذلك السؤال معرفة اى الاشيا فيه قولان الاول انه القران ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم والثالث انه راجع الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والاول اولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته اتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين والمعنى ثبت عندك بالبراهين ان ما اتاك هو الحق الذى لا مدخل فيه للمرية فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله اى فاثبت ودم على ما انت عليه من انتفاء المرية عنك وانتفاء التكذيب بايات الله ويجوز ان يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشديد ولذلك قال عند نزوله صلى الله عليه وسلم لا اشك ولا اسال اشهد انه الحق ثم قال ولا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فتكون من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة اما ان يكون من المصدقين بالرسول صلى الله عليه وسلم او من المتوقفين فى صدقه او من المكذبين ولا شك ان امر المتوقف اسهل من امر المكذب لا جرم قدم ذكر المتوقف بقوله فلا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين انه من الخاسرين ثم انه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى لهم بالشقاء فلا يتغيرون وعبادا قضى لهم بالسعادة فلا يتغيرون فقال ان الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون وفيه مسائل المسألة الاولى قرا نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون كلمة على لفظ الواحد وكلمة واحدة بحسب الوحدة كالجلسة المسألة الثانية المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه فى العبد مجموع القدرة والداعية التى هى موجبة لحصول ذلك الاثر اما الحكم والاخبار والعلم فظاهر وايضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح احد الجانبين على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح من الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج بهذه الاية على صحة قولهم فى اثبات القضاء اللازم والقدر الذى هو حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم والمراد انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلايل التى لا حد لها ولا حصر وذلك لان الدلايل لا تهدى الا باعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلايل القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه السورة قصة يونس عليه السلام قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين ● اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم اتبعه بهذه الاية لانها دالة على ان قوم يونس امنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فريقان منهم من حكم عليهم بخاتمة الكفر ومنهم من حكم عليهم بخاتمة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع لا محالة وفى الاية مسايل المسألة الاولى فى كلمة لولا فى هذه الاية طريقان الاول ان معناها النفى روى الواحدى فى البسيط قال قال ابو مالك صاحب ابن عباس كل ما فى كتاب الله من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها معناه فما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فما كان من القرون وعلى هذا تقدير الاية فما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وانتصب قوم يونس على انه استثناء منقطع عن الاول لان اول الكلام جرى على القرية وان كان المراد اهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقول الشاعر وما بالربع من احد الا الاوارى وقرى ايضا بالرفع على البدل الطريق الثانى لولا معناها هلا كانت قرية واحدة امنت من القرى التى اهلكناها تابت عن الكفر واخلصت فى الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضى استثناء قوم يونس من القرى لان المعنى استثناء منقطع بمعنى لكن قوم يونس لما امنوا فعلنا بهم كذا وكذا المسألة الثانية روى ان يونس عليه السلام بعث الى نينوى من ارض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا اربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان اجلكم اربعين ليلة فقالوا ان راينا اسباب الهلاك امنا بك فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر فى السماء غيم شديد السواد وظهر منه دخان وهبط ذلك الدخان حتى وقع فى المدينة وسود سطوحهم ففرقوا بين النساء والصبيان وبين البهايم واولادها فحن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثرت التضرعات واظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم ان ترادوا المظالم حتى ان الرجل كان يقلع الحجر بعد ان وضع عليه بناء اساسه فيرده الى مالكه وقيل خرجوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى فقال قولوا يا حى حين لا حى ويا حى محيى الموتى ويا حى لا اله الا انت فقالوها فكشف عنهم العذاب وعن الفضيل بن عياض انهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت وجلت وانت اعظم منها واجل فافعل بنا ما انت اهله ولا تفعل بنا ما نحن اهله المسألة الثالثة ان قال قايل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب فى اخر الامر فلم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبلت توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فظهر الفرق قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ● اعلم ان هذه السورة من اولها الى هنا الموضع فى بيان حكاية شبهات الكفار فى انكار النبوة مع الجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بنزول العذاب ويعد اتباعه بان الله ينصرهم ويعلى شانهم ويقوى جانبهم ثم ان الكفار ما راوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة فى الطعن فى النبوة وكانوا يبالغون فى استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ثم انه سبحانه بين ان تاخير الموعود به لا يقدح فى صحة الوعد ثم ضرب لهذا امثلة وهى واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام واشتدت هذه البيانات الى هذا المقام فعند هذه الاية بين ان اصرار الرسول صلى الله عليه وسلم فى دخولهم فى الايمان لا ينفع ومبالغته فى تقرير الدلايل وفى الجواب عن الشبهات لا يفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيته وارشاده وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان وفى الاية مسايل المسألة الاولى احتج اصحابنا على صحة قولهم بان جميع الكاينات بمشية الله تعالى فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا وهذا يقتضى انه ما حصلت تلك المشية لله تعالى وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى ما اراد ايمان الكل اجاب الجبائى والقاضى وغيرهما بان المراد مشية الالجاء اى لو شاء الله ان يلجيهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فايدة ثم قال الجبائى ومعنى الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند ذلك لا بد ان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم انه حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه

من وجوه الاول ان الكافر كان قادرا على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب ان يقال اراد منه الكفر واما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم فرجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهو محال فان توقف على مرجح فذلك المرجح اما ان يكون من العبد او من الله لا جايز ان يكون من العبد او من الله تعالى وحينيذ يكون مجموع تلك القدرة مع الداعية موجبة لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينيذ عاد الالزام الثانى ان قوله ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشية الالجاء لان النبى صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب الا ان يحصل لهم ايمان ينتفعوا به فى الاخرة فبين انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال تعالى ولو شاء ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا فوجب ان يكون المراد من الايمان المذكور فى هذه الاية هو هذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظما فاما حمل اللفظ على مشية القهر والالجاء اما ان يكون هو ان يظهر له ايات هايلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم ياتى بالايمان عندها واما ان يكون المراد خلق الايمان فيه فالاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الاية ان انزال هذه الايات لا تفيد وهو قوله ان الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم وقال ايضا ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا كان المراد هو الثانى لم يكن هذا الجاء الى الايمان بل كان عبارة عن خلق الايمان فيهم فيصير المعنى ولو شاء ربك حصول الايمان فيهم لخلق الايمان ثم قال لكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما اراد حصول الايمان وهذا عين مذهبنا واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على التصرف فى احد والمقصود منه بيان ان القدرة القاهرة والمشية النافذة ليست الا للحق سبحانه المسألة الثانية احتج اصحابنا على صحة قولهم انه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ووجه الاستدلال به ان الاذن عبارة عن الاطلاق فى الفعل ورفع الحجر وصريح هذه الاية يدل على ان قبل حصول هذا المعنى فانه ليس له ان يقدم على هذا الايمان ثم قال والذى يدل عليه من جهة العقل وجوه الاول ان معرفة الله والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه فوجب ان لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك النفع اما ان يكون عايدا الى المشكور او الى الشاكر والاول باطل لان فى الشاهد المشاهد منا المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفر لا جرم كان الشكر حسنا والكفر قبيحا اما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفر فلا ينتفع بهذا الشكر اصلا والثانى ايضا باطل لان الشاكر يتعب فى الحال بذلك الشكر وبتلك الخدمة مع ان المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن ان يقال ان ذلك الشكر علة الثواب لان الاستحقاق على الله محال فان الاستحقاق على الغير انما يعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط لاوجب امتناعه من ذلك الحق حصول النقصان فى حقه واذا كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك فى حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع ان يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان صحة قوله وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قال القاضى المراد ان الايمان لا يصدر عنه الا بعلم الله او بتكليفه او باقداره عليها وجوابنا ان حمل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا ان الدليل العقلى القاطع يقوى قولنا المسألة الثالثة قرا ابو بكر عن عاصم نجعل بالنون والباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى المسألة الرابعة احتج اصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الاية ان الايمان لا يحصل الا بمشيته وتخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتخليقه وتكوينه والرجس الذى يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الاية ان الكفر والايمان من الله اجاب ابو على الفارسى النحوى عنه فقال الرجس يحتمل وجهين اخرين احدهما ان يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يلحق العذاب بهم كما قال ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات والثانى انه تعالى يحكم عليهم بانه رجس كما قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب انا قد بينا بالدليل العقلى ان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده فلو كان منه لما حصل الا ما قصده واوردنا السؤالات على هذه الحجة واجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب واما حمل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا صدقا صوابا واما حمل الرجس على حكم الله برجاستهم فهو فى غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفة فكيف يجوز ان يقال ان صفة الله تعالى رجس فثبت ان الحجة التى ذكرناها ظاهرة قوله سبحانه وتعالى قل انظروا ماذا فى السموات والارض وما تغنى الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون ● فى الاية مسايل المسألة الاولى قرا عاصم وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا ضمة حركة الهمزة الى اللام واعلم انه تعالى لما بين فى الايات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيته امر بالنظر والاستدلال فى الدلايل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظروا ماذا فى السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين الاول انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر فى الدلايل كما قال عليه السلام تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق والثانى وهو ان الدليل اما ان يكون من عالم السموات او من عالم الارض اما الدلايل السماوية فهى حركات الافلاك ومقاديرها واوضاعها والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والدلايل واما الدلايل الارضية فهى النظر فى احوال العناصر العلوية وفى احوال المعادن واحوال النبات واحوال الانسان خاصة ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ يتفكر فى كيفية حكمة الله تعالى فى تخليق جناح بقة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اول مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوايد ولا شك ان الله سبحانه اكثر من ذكر هذه الدلايل فى القران المجيد فلهذا السبب قال ماذا فى السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينيذ يشرع فى تفصيل

حكم كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما امر بهذا التفكر والتامل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الايات لا تنفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالشقاء والضلالة فقال وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يومنون وفيه مسايل المسئلة الاولى قال النحويون ما في هذا الموضع يحتمل وجهين الاول ان يكون نفيا بمعنى ان هذه الايات والنذر لا تفيد الفايدة في حق من حكم عليه بانه لا يومن كقولك ما يغني عنك المال اذا لم تنفق والثاني ان يكون استفهاما كقولك اي شي يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار والله اعلم المسئلة الثانية الايات هي الدلايل والنذر الرسل المنذرون والانذارات المسئلة الثالثة قرى وما يغني بالياء قوله سبحانه وتعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا كذلك حقا علينا ننج المومنين ● واعلم ان المعنى هل ينتظرون الا ايام مثل ايام الامم الماضية والمراد الانبياء المتقدمون كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجي ايام مشتملة على انواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية وكذا الكفار الذين في زمان الرسول عليه السلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى قال ثم ننجي رسلنا والذين امنوا وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا الكسائي في رواية نصير ننجي خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننج المومنين المسئلة الثانية ثم حرف عطف وتقدير الكلام كانت عادتنا فيمن مضى ان نهلكهم فريقا ثم ننجي رسلنا المسئلة الثالثة لما امر الرسول عليه السلام في الاية الاولى بان يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار واما الرسول واتباعه فهم اهل النجاة ثم قال كذلك حقا علينا نصر المومنين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اي مثل ذلك الانجاء ننجي المومنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا المسئلة الثانية قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمومنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضا الدين للسبب المتقدم والجواب انا نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بسبب الاستحقاق لان العبد لا يستحق على خالقه شيا قوله سبحانه وتعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وامرت ان اكون من المومنين وان اقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين ● واعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل على اقصى الغايات وابلغ النهايات امر رسوله باظهار دينه واظهار المباينة من المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره وتخرج عبادة الله عن طريق السر الى الاظهار فقال يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان هولاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر انهم كانوا يقولون فيه صبا وهو صابي فامر الله تعالى ان يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وكقوله لا اعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم ما تعرفون ديني فانا ابينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه امورا فالقيد الاول قوله فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة على اللوح لا بد وان تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح وانما وجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم وهي لا تحسن ولا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام واما الاوثان فانها جمادات والانسان اشرف حالا منها فكيف يليق بالاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس القيد الثاني قوله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاث قد قررناها في القران مرارا واطوارا فههنا اكتفى بذكر التوفي لكونه منبها على البواقي الثاني ان الموت اشد الاشيا مهابة فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث انهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا فهذه الاية تدل على انه تعالى يهلك اوليك الكفار ويبقي المومنين ويقوي دولتهم فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الاية كانه يقول اعبد الله الذي وعدني باهلاككم وبابقايي القيد الثالث من الامور المذكورة في هذه الاية قوله وامرت ان اكون من المومنين واعلم ان الله تعالى لما ذكر العبادة وهي جنس من اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة والقيد الرابع قوله وان اقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسايل المسئلة الاولى الواو في قوله وان اقم وجهك حرف عطف وفيه وجهان الاول ان قوله وامرت ان اكون قايم مقام قوله وقيل لي كن من المومنين ثم عطف عليه قوله وان اقم وجهك الثاني ان قوله وان اقم وجهك قايم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فصار التقدير وامرت بان اكون من المومنين وباقامة الوجه للدين حنيفا المسئلة الثانية اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شي نظرا بالاستقصا فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا اي مايلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك الالتفات الى غيره فقوله اولا وامرت ان اكون من المومنين اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه والقيد الخامس قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن ان يكون هذا نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا بقوله تعالى في هذه الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فايدة زايدة وهو ان من عرف مولاه فلو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه ارباب القلوب بالشرك الخفي والقيد السادس قوله ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك وهذا المقام لمدرجات العارفين لان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته موجود بايجاده واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شي هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله القدير ثم قال في اخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشي في غير موضعه فاذا كان

ماسوى الحق

ما سوى الحق معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى ما سوى الله وضعا للشي في غير موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشبع من الاكل والري من الشرب هل يقدح في هذا الاخلاص قلنا لا لان وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله تعالى وتكوين الله فطلب الانتفاع بشي خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع بصر عقله على شي من هذه الموجودات الا ويشاهد بعين عقله انها معدومة بذواتها وموجودة بايجاد الحق وهالكة بانفسها وباقية بابقاء الحق فحينيذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه غالبا على الكل قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشا من عباده وهو الغفور الرحيم ● فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه قرر في اخر هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكاينات محتاجة اليه والعقول والهة فيه والرحمة والجود فايضة منه واعلم ان الشي اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه وان يردك بخير والاية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرة الله وبقضايه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والافات والخيرات والالام واللذات والراحات والجراحات فبين الله سبحانه انه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة ثم في الاية دقيقة اخرى وهو انه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلثة اوجه الاول انه تعالى لما ذكر امساس الضر بين انه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على انه تعالى يزيل المضار لان الاستثنا من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات وان الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة قال سبقت رحمتي غضبي الثاني انه تعالى في صفة الخير يصيب به من يشا من عباده وذلك يدل على ان جانب الخير والرحمة اقوى واغلب والثالث انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا ايضا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الاية انه سبحانه بين انه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع وانه لا موجود سواه ولا معبود الا اياه ثم بين ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب اسرار عقلية عميقة فهذا ما نقوله في هذه الاية المسئلة الثالثة قال المفسرون انه تعالى لما بين في الاية الاولى في صفة الاصنام انها لا تضر ولا تنفع بين في هذه الاية انها لا تقدر على دفع الضر الواصل من الغير قال ابن عباس قوله ان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو يعني بمرض وفقر ولا دافع له الا هو واما قوله وان يردك بخير قال الواحدي هو من المقلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز كل واحد منهما واقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وساير الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب قوله سبحانه وتعالى قل يا ايها الناس قد جاكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ● واعلم انه تعالى لما قرر الدلايل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين اخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ختمها بهذه الخاتمة الشريفة ثم تفسيرها بوجهين الاول انه ان حكم له في الازل بالاهتدا فسينتفع وان حكم له بالضلال فكذلك فلا حيلة في دفعه الثاني وهو الكلام اللايق بالمعتزلة قال القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل على نفسه وما انا عليكم بوكيل فلا يجب علي من السعي في ايصالكم الى الثواب العظيم وتخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلته قال ابن عباس هذه الاية منسوخة باية القتال ثم انه تعالى ختم هذه الاية بخاتمة اخرى لطيفة فقال واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين والمعنى انه تعالى امره باتباع الوحي والتنزيل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه الى ان يحكم الله وهو خير الحاكمين وانشد بعضهم في الصبر فقال سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري ● واصبر حتى يحكم الله في امري ● سأصبر حتى يعلم الصبر انني ● صبرت على شي امر من الصبر

سورة هود عليه السلام مية وثلث وعشرون ايات

الا اية واحدة وهي قوله اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الاية

بسم الله الرحمن الرحيم ● الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ● في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله احكمت اياته ثم فصلت صفة الكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يكون الر مبتدا وكتاب احكمت اياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشي مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السوال ثم ان الزجاج اختار قولا اخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت وعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول ان على هذا التقدير يقع قوله الر كلاما باطلا لا فايدة فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا اشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو قوله الر فيصير حينيذ الر مخبرا عنه فانه كتاب احكمت اياته فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه المسئلة الثانية في قوله احكمت وجوه الاول احكمت اياته نظمت نظما رصينا محكما لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبنا المحكم الوجه الثاني ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشي فقوله احكمت اياته اي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرايع بها واعلم انه على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه ايات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه اجرا للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل الثالث قال صاحب الكشاف احكمت يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما اي جعلت حكيمة كقوله ايات الكتاب الحكيم الرابع جعلت اياته محكمة في امور احدها ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل النسخ فهي في غاية الاحكام وثانيها ان الايات الواردة فيها غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا خلت اياتها عن التناقض فقد حصل الاحكام وثالثها ان الفاظ هذه الايات بلغت في الفصاحة والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا ايضا مشعر بالقوة والاحكام ورابعها ان العلوم الدينية اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله تعالى ومعرفة الملايكة والكتب والرسل واليوم الاخر وهذا الكتاب مشتمل على شرايف هذه العلوم ولطايفها واما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو الفقه وعن تهذيب الاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يجد كتابا في العالم يساويه

هذا الكتاب فهذه المطالب هذا الكتاب مشتمل على اشرف المطالب الروحانية واعلى المباحث الالهية فكان دائما محكما غير قابل للنقض والهدم وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات المسئلة الثالثة في قوله فصلت وجوه احدها ان هذا الكتاب فصل كما تفصل القلائد بالفرائد الروحانية وهي دلائل التوحيد والنبوة والاحكام والمواعظ والقصص والثاني انها جعلت فصولا سورة سورة وآية آية والثالث فصلت بمعنى انها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ونظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات والمعنى مجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة الرابع فصل فيها ما يحتاج اليه العباد اي جعلت مبينة ملخصة الخامس جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا لكل معنى منها فصل قد افرد به غير مختلط بغيره حتى يستكمل تدبر كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل باب منها على الوجه الاكمل المسئلة الرابعة معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس للتراخي في الوقت لكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ احكمت آياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت اي فرقت بين الحق والباطل المسئلة السادسة احتج الجبائي بهذه الآية على ان القرآن محدث من ثلاثة اوجه الاول ان المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى محدث هذا القرآن لما صح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي حدث ولم يقل احد بان القرآن بعضه قديم وبعضه محدث الثاني ان قوله ثم فصلت فانه يدل على انه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون وذلك ايضا يدل على المطلوب الثالث قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل من عند الاخر ولو من العكس اجاب اصحابنا ان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن نعترف بانها محدثة مخلوقة انما الذي يدعي قدمه امر آخر سوى هذه الحروف المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها الاول انا ذكرنا ان قوله كتاب خبر واحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير وعلى هذا التقدير فقد حصل بين اول هذه الآية وآخرها مناسبة لطيفة كانه يقول احكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور قوله تعالى ان لا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى ان في قوله ان لا تعبدوا الا الله وجوها الاول ان يكون مفعولا له والتقدير على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر الثاني ان يكون ان مفسرة لان في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناه ان لا تعبدوا ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه [illegible] لهم انكم نذير وبشير المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية مشتملة على التكليف باشياء مترتبة فالاول انه امر بان لا يعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من النفي اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله وذلك هو الحق لانا بينا ان ما سوى الله فهو محدث مخلوق وانما يحصل بتكوين الله وايجاده والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت ان عبادة غير الله منكرة والاعراض عن عبادة الله منكر واعلم ان عبادة الله تعالى مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة لان من لا يعرف فانه يمتنع عبادته فكان الامر بالعبادة امرا بتحصيل المعرفة اولا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر بتحصيل المعرفة فلاجرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال انني لكم منه نذير وبشير [illegible] وبشير بالثواب العظيم على الطاعة [illegible] قوله وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه [illegible] ثم توبوا اليه [illegible] طلب المغفرة [illegible] بالاعراض عما يضاده فثبت ان الاستغفار مطلوب بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان آخرا في الحصول كان اولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة الوجه الثاني في فائدة هذا الترتيب [illegible] والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء يجب ان لا يطلب الشيء الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل ياتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدم على الاستعانة بسعي النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاث ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار المنافعة والنتائج المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب محصورة في نوعين لانها اما ان تكون حصولها في الدنيا او في الآخرة اما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة الله تعالى والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال [illegible] عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر [illegible] امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة [illegible] فكيف الجمع

بينهما

بينهما الجواب من وجوه الاول ان المراد منه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل القرى الذين كفروا والثاني انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك الثالث وهو الاقوى عندي ان يقال ان المشتغل بعبادة الله ومحبته مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه فكلما كان امعانه في ذلك الطريق اكثر وتوغله اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه فاما من كان مشتغلا بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حياة طيبة السؤال الثاني هل يدل قوله على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير والجواب لا لان معنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلاجرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا فقط السؤال الثالث لم سمي منافع الدنيا بالمتاع الجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى الى اجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيها لطائف وفوائد الفائدة الاولى قوله ويؤت كل ذي فضل فضله معناه والامر كذلك وذلك لان الانسان اذا كان في نهاية الحذر عن الاشتغال بغير الله وكان في نهاية الرغبة في تحصيل انوار معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه نفسا لنفس الملكوت ومرآة يتجلى فيها قدس اللاهوت الا ان العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية فاذا زالت تلك العلائق اشرقت تلك الانوار وتوالت موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثانية ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لانها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخروية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثالثة انه تعالى قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الآخرة ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منه وليس الا بايجاده واعطائه وجوده وكان الشيخ الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب فاكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط يعميهم عن مشاهدة ان الكل منه فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار انوار الحقيقة علموا ان ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا انه سبحانه هو الضار النافع والمعطي والمانع ثم انه لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني اخاف عليكم والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله تعالى صار في الدنيا اعمى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا والذي يبين ذلك انه من اقبل على الدنيا ولذاتها وطيباتها وسعاداتها قويت رغبته فيها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويكمل الشقاء فهذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل تلك الاحوال فهي غائبة عنا ما دمنا في هذه الحياة الدنيا ثم انه لا بد من الرجوع الى الله بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو والامر كذلك ايضا في هذه الحياة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالوسائط فعجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا انهم في دار الدنيا قادرون على شيء واما في دار الآخرة فهذا الحال الاصل زائل ايضا فلهذا المعنى بين هذا وقال الى الله مرجعكم ثم قال وهو على كل شيء قدير واعلم ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه اما انه تهديد عظيم فلان قوله تعالى الى الله مرجعكم يدل على انه ليس مرجعنا الا اليه وقوله وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على كل المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي اذا رأى عاجزا اشرف على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول مصنف هذا الكتاب رحمه الله قد افنيت عمري في العلم ومطالعة الكتب فلا رجاء لي في شيء الا اني في غاية الذلة والقصور والكريم اذا قدر عفى فيا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين ويا ساتر عيوب المعيوبين ويا مجيب دعوة المضطرين ان تفيض سجال رحمتك على ولدي وان تخصني بالفضل والتجاوز والجود والكرم يا ارحم الراحمين قوله سبحانه وتعالى الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير بين بعده ان التولي عن ذلك باطنا كالتولي عنه ظاهرا فقال الا انهم يثنى الكفار من قوم محمد عليه السلام يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين الاول روي ان طائفة من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التفسير كان قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم والوجه الثاني روي ان بعض الكفار كان اذا مر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يتلو من القرآن وليقولوا في انفسهم ما يشتهون من الطعن والسب ونحو قوله الا للتنبيه فيدل على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة التنبيه عقيب ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون قوله سبحانه وتعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان الدابة اسم ماخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث واطلق

على كل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى الا انه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الاصلي اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات
وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام الحيوانات وانواعها كثيرة وهي الاجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيره وهو
تعالى عالم بكيفية طباعها واعضائها واحوالها واغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها وما يخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارضين وطبائع
الحيوان والنبات كيف لا يكون عالما باحوالها روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي عليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى ان يضرب بعصاه على صخرة
فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها ثم صخرة ثالثة ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فيها شيء يجري مجرى الغذاء
لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع ان الدودة كانت تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني المسألة الثانية
تعلق بعضهم بانه يجب على الله تعالى بعض الاشياء بهذه الآية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه انه
واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان المسألة الثالثة تعلق اصحابنا بهذه الآية في اثبات ان الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت ان ايصال الرزق
الى كل حيوان واجب على الله بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا ياكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن
الحرام رزقا لما اوصل الله تعالى رزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام قد يكون رزقا واما قوله مستقرها ومستودعها
فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تاوي اليه ليلا او نهارا
ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقد مضى تفسير استقصاء المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك
ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قوله سبحانه وتعالى وهو الذي خلق
السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان
هذا الا سحر مبين ● اعلم انه لما ثبت بالدليل المتقدم كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله
وعلى كمال قدرته واعلم ان قوله وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام مضى تفسيره على سبيل الاستقصاء وههنا انه يذكر تفسير قوله وكان
عرشه على الماء قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على ● ثم وضع العرش على الماء
قال ابو بكر الاصم ومعنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك كون احدهما ملتصقا على الآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل
على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض وقالت المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لانه لا يجوز ان يخلو ذلك ولا احد ينتفع بالعرش
والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما ان يكون خلقهما لمنفعة او لا لمنفعة والثاني عبث فبقي الاول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى
الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر او الى الغير فوجب كون ذلك الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من
جنس الملائكة واما ابو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء اي بناؤه السموات كان على الماء وقد مضى تفسير ذلك في سورة يونس
وانه تعالى اذا بنى السموات على الماء كانت اعجب وابدع فان البناء الضعيف اذا لم يؤسس على ارض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسطت
على الماء وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والارض والجواب فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه الاول
ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا ان الله تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك والثاني انه تعالى امسك الماء
لا على مقر والا لزم ان يكون اجسام العالم غير متناهية وذلك يدل على ما ذكرناه والثالث ان العرش الذي هو اعظم المخلوقات قد امسكه الله فوق سبع
سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك ايضا يدل على ما ذكرنا السؤال الثاني هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله اين كان ربنا قبل خلق
السموات والارض فقال كان في عماء فوقه هواء وتحته هواء والجواب هذه الرواية ضعيفة والاولى ان يكون الخبر المشهور اولى بالقبول وهو قوله عليه السلام كان
الله ولا شيء معه ثم كان عرشه على الماء السؤال الثالث اللام في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا يقتضي انه تعالى خلق السموات والارض لابتلاء المكلفين
فكيف الحال فيه والجواب ظاهر الكلام يقتضي انه تعالى خلق العالم الكثير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ●
فيه وجوه احدها الوجه الذي قالته المعتزلة وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذي قالوا ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصالح
قالوا لان التعليل ورد على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح ما فعله الا لهذا الغرض السؤال الرابع
الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك على الله محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه والجواب ان هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرنا
في تفسير قوله تعالى في اول سورة البقرة لعلكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين انه انما خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع
بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد
والقيامة فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ومعناه انهم يستنكرون
هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل كيف يمكن وصفه بان ذلك سحر مع ان السحر ما يكون فعلا مخصوصا فكيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر قلنا
الجواب عنه من وجوه الاول قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا واحترازا لهم الى الانقياد لكم و
الدخول تحت طاعتكم الثاني ان معنى قولهم ان هذا الا سحر مبين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقوله
ان هذا الا سحر مبين اي باطل مبين الثالث ان القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا في القرآن لكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع
الرابع قرأ حمزة والكسائي ان هذا الا ساحر مبين يريدون الرسول والساحر كاذب قوله سبحانه وتعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن
ما يحبسه الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ● اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول بقولهم
ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من اباطيلهم وهو انه متى تأخر عنهم العذاب الذي يتوعدهم الرسول به اخذوا في الاستهزاء ويقولون
ما السبب الذي يحبسه عنا فاجاب الله تعالى عنه بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول العذاب الذي كانوا يستعجلون به لم ينصرف في ذلك
العذاب عنهم واحاط بهم ذلك العذاب بقي ههنا سؤالات السؤال الاول المراد من هذا العذاب عذاب الدنيا او عذاب الآخرة والجواب للمفسرين

فيه وجوه الاول قال الحسن معنى حكم الله في هذه الآية انه لا يعذب احدا منهم بعذاب الاستئصال واخر ذلك العذاب الى يوم القيامة فلما اخر عنهم ذلك العذاب
قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي يحبسه عنا والثاني ان الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تأولوا وحاق بهم اي نزل بهم هذا العذاب
يوم بدر السؤال الثاني ما المراد بقوله الى امة معدودة والجواب من وجهين الاول ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني امة من
الناس فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون وقوله وادكر بعد امة اي بعد انقضاء امة وفنائها فكذا ههنا قوله ولئن
اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين تنقضي امة من الناس انقرضت بعد الوعيد بالقول لقالوا ماذا يحبسه عنا وقد انقرض من الناس
الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين باسم ما يحصل فيه كقوله كنت عند فلان صلاة العصر اي في ذلك الحين الثاني ان الامة مشتقة من
الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع الموعود به السؤال الثالث لم قال وحاق على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع الجواب قد مر في هذا
الباب آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى يخبر عن احوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقرير والله اعلم قوله
سبحانه وتعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات
عني انه لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير ● اعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تأخر
الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسائل المسألة الاولى
لفظ الانسان في هذه الآية فيه قولان الاول ان المراد منه مطلق الانسان ويرد عليه وجوه الاول انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين صبروا
وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان الانسان المذكور في هذه الآية دخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلنا
الثاني ان هذه الآية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ان مجاز الانسان مجبول
على العجز والضعف قال ابن جريج في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا كانت بك نعمة من الله فانت كفور فاذا نزعت عنك فيؤس قنوط والقول الثاني
ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمله
عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة الثاني ان الصفات المذكورة للانسان في هذا لا يليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه
يؤسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه
فانه عند وجدان الراحة يقول ذهب السيئات عني وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ايضا ليس من صفات الدين واهله
ثم قال الناصرون لهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزمنا هذه المحذورات المسألة الثانية
لفظ الاذاقة والذوق تفيد اقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان بوجدان اقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك
اقل القليل من المحنة والبلية يقع في الياس والقنوط والكفران فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك
المقدار خير قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه احلام النائمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لا طاقة
له بحملها ولا صبر له عن الاتيان بالطريق الحسن معها واما النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مظهر اثرها على صاحبها
لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعيناء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء المسألة الثالثة اعلم ان احوال الدنيا غير
باقية بل هي ابدا في التغير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط فيه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات واما ان يكون
بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات القسم الاول وهو المراد من قوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة
ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان بانه يؤس كفور وتقريره انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤسا و
ذلك لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك
النعمة فيقع في اليأس واما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من وجود الله تعالى وفضله واحسانه فانه لا يحصل له اليأس بل يقول
لعله تعالى يردها الي بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت واما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على
سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله على تلك النعمة فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال
تلك النعمة يؤسا وعند حصولها يكون كفورا واما القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا
الكافر يكون فرحا فخورا اما قوله الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الاخروية الروحانية فاذا
وجد الدنيا فكانه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك المطلوب نهاية في السعادات والفائز
باكمل درجات السعادة يكون في نهاية السعادة لا جرم يفتخر به فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعم
لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد منه ما تقدم في قوله الا الذين صبروا والمراد منه ان يكون
عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال اولئك لهم مغفرة
واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين احدهما زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب وهو المراد بقوله
واجر كبير ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب الفاظه فهو ايضا معجز بحسب معانيه قوله سبحانه
وتعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء
وكيل ● اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب الرسول ضاق بسببها ثم انه تعالى قواه واعلمه بالاكرام والتأييد
وفيه مسائل المسألة الاولى روي عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة
ليشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الآية واختلفوا في المراد بقوله تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس قال المشركون
للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه قوله تعالى ان الساعة آتية وقال

بعضهم المراد منه تبعهم إلى الجهل والتقليد والإصرار على الباطل المسألة الثانية أجمع المسلمون على أنه لا يجوز على الرسول عليه السلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى إليه لأن تجويزه يؤدي إلى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وأيضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله وأحكامه فإذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك شيئا آخر سوى أنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وللناس فيه وجوه الأول لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى أنه إنما يترك التقصير في أداء الوحي والتنزيل بسبب أن يرد عليه من الله تعالى أمثال هذه التهديدات البليغة الثاني أنهم كانوا لا يعتدون بالقرآن ويتهاونون به فكان يضيق صدر الرسول عليه السلام أن يلقي إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات إلى استهزائهم والغرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وإن لم يؤد ذلك الوحي إليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه فإذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل سفاهتهم أسهل من تحمل إيقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لأن الإنسان إذا علم أن كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم أن الضرر في جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فإن قيل قوله فلعلك كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر لعلك تقدر أن تفعل كذا مع أنه لا شك فيه ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به ويريد توكيد الأمر فمعناه لا تترك أما قوله وضائق به صدرك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدي الفرق بينهما أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد جواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فإذا أردت الحدوث قلت سائد وجائد والمعنى ضائق صدرك بأن يقولوا لولا أنزل عليه كنز فإن قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما يكنز وجرت العادة على أن يسمى المال الكثير بهذا الاسم فكأن القوم قالوا إن كنت صادقا في أنك رسول الإله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وأنك عزيز عنده فهلا أنزل عليك ما تستغني به وتغني أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك وإن كنت صادقا فهلا أنزل عليك ملك يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في أمرك فلما لم يفعل إلهك ذلك فأنت غير صادق فبين تعالى أنه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على إيجاد هذه الأشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض لأحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وكيل حفيظ أي يحفظ عليهم أعمالهم ويجازيهم بها ونظير هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا وقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا إلى قوله قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا قوله سبحانه وتعالى أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ● اعلم أن القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة بغيا وجهلا ثم قرر كونه معجزا بأن تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل المسألة الأولى الضمير في قوله افتراه عائد إلى ما سبق من قوله بعض ما يوحى إليك ثم قال قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات المسألة الثانية قال ابن عباس هذه السور التي وقع بها التحدي معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود فقوله فأتوا بعشر سور مثله إشارة إلى السور المتقدمة على هذه السورة والأولى أن يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه واعلم أن التحدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب فإذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله إذا عرفت هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس فأما في سورة البقرة فهذا الإشكال غير لازم لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية وأما في سورة يونس فالإشكال لازم لأن كل واحدة من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه يقتضي أن تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه المسألة الثالثة اختلف الناس في الوجه الذي لأجله كان القرآن معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الأسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتماله على العلوم الكثيرة وقال خامس هو الصرف وقال سادس هو اشتماله على الإخبار عن الغيوب والمختار عندي وعند الأكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لأنه لو كان وجه الإعجاز هو كثرة العلوم أو الإخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى أما إذا كان وجه الإعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الفصيح تظهر في الكلام سواء كان صدقا أو كذبا وأيضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم إنه تعالى لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين والمراد إن كنتم صادقين في ادعاء كونه افتراء واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لا بد في إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين لأنه تعالى أورد في إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهو الحجة ولأن الدين لا يتم إلا بالدليل وإلا لم يكن في ذكره فائدة قوله سبحانه وتعالى فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا إنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون ● اعلم أن الآية المتقدمة اشتملت على خطابين أحدهما خطاب الرسول وهو قوله قل فأتوا بعشر سور مثله والثاني خطاب الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما اتبعه بقوله فإن لم يستجيبوا لكم احتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل أن من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب الرسول والمؤمنين والمراد أن الكفار لم يستجيبوا لكم في الإتيان بالمعارضة فاعلموا إنما أنزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم على أنه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل أنتم مسلمون أي فهل أنتم مخلصون ومنهم من قال إن فيه إضمارا والتقدير فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا إنما أنزل بعلم الله والقول الثاني أن هذا خطاب مع الكفار والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم في الإعانة على

المعارضة فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الأول لأنكم في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله فاعلموا على الأمر بالثبات أو على إضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى الإضمار فكان هذا أولى وأيضا عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني والثالث أن الخطاب الأول كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم من دون الله وقوله فإن لم يستجيبوا لكم خطاب الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلنا أولى بقي في الآية سؤالات السؤال الأول ما الذي يستجيبوا فيه الجواب المعنى أن لم يستجيبوا لكم في جملة الإيمان وهو بعيد السؤال الثاني من المراد في الإشارة بقوله لكم الجواب إن حملنا قوله لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وإن حملناه على الرسول ففيه جوابان الأول فإن لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لأن رسول الله والمؤمنين كانوا يتحدونهم وقال في موضع آخر فإن لم يستجيبوا والثاني أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله السؤال الثالث أي تعلق من الشرط المذكور في هذه الآية وما فيها من الجزاء الجواب أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقال لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت أنه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي السؤال الرابع أي تعلق لقوله وأن لا إله إلا هو بعجزهم عن المعارضة الجواب فيه وجوه الأول أنه تعالى لما أمر محمدا عليه الصلاة والسلام حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومتى كان كذلك فقد بطل القول بإثبات كونهم آلهة فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلا لإلهيتها ودليلا على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان قوله وأن لا إله إلا هو إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بإلهية الأصنام الثاني أنه ثبت في علم الأصول أن القول بنفي الشريك عن الله تعالى من المسائل التي يمكن إثباتها بقول الرسول وعلى هذا فكأنه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى النبوة ثم إنه تعالى يخبر عن أنه لا إله إلا الله فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت بقوله أنه لا إله إلا الله الثالث أن ذكر قوله وأن لا إله إلا هو كان يجري مجرى التهديد كأنه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم أن لا إله إلا الله فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الإصرار على الكفر واقبلوا الإسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين وأما قوله فهل أنتم مسلمون فإن قلنا إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الإخلاص وإن قلنا إنه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الإسلام قوله سبحانه وتعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ● اعلم أن الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وسلم في أكثر الأحوال وكانوا يظهرون من أنفسهم أن محمدا مبطل ونحن محقون وإنما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل فكانوا كاذبين بل غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فأنزل الله تعالى هذه الآية ونظير هذه قوله سبحانه وتعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن في الآية قولين الأول أنها مختصة بالكفار لأن قوله من كان يريد الحياة الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لأن كل واحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها إلا أن آخر الآية يدل على أن المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لأن قوله تعالى أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق إلا بالكفار فصار تقدير الآية من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط أي يكون إرادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد منهم منكرو البعث فإنهم منكرون الآخرة ولا يرغبون إلا في سعادات الدنيا وهذا قول الأصم وكلامه ظاهر والقول الثاني أن الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها والقول الثالث أن المراد اليهود والنصارى وهو منقول عن أنس والقول الرابع وهو الذي اختاره القاضي أن المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وإيصال المنفعة إلى الحيوان ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطريق والسعي في دفع الشر وإجراء الأنهار فهذه الأشياء إذا أتى بها الكافر لأجل الثناء في الدنيا فإنه بسببها تصل الخيرات والمنافع إلى المحتاجين فكلها تكون من أعمال الخير فلا جرم هذه الأعمال تكون طاعات بنيات مخصوصة فإذا لم يحصل بتلك النية وإنما أتى فاعلها بها على طلب زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها ولا تكون من باب الطاعات وإذا عرفت هذا فنقول من كان يريد الحياة الدنيا المراد منه الطاعات التي يصح من الكافر والقول الثاني وهو أن يجري الآية على ظاهرها في العموم ونقول إنه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته وهذا القول مشكل لأن قوله ليس لهم في الآخرة إلا النار لا يليق إلا بالمؤمن إلا إذا قلنا المراد أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار بسبب هذه الأعمال الفاسدة والأفعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم القائلون بهذا القول ذكروا أخبارا كثيرة في هذا الباب روي عن النبي عليه السلام أنه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال عليه السلام واد في جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وقال عليه السلام أشد الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيرا ولا خير فيه وعن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت فيه آناء الليل وأطراف النهار فيقول الله كذبت أردت أن يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله ألم أوسع عليك فما ذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله كذبت بل أردت أن يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله كذبت بل أردت أن يقال فلان جريء فقال أبو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروي أن أبا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا أنه هالك ثم أفاق وقال صدق رسول الله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم المسألة الثانية المراد من توفية أجور تلك الأعمال هو أن كل ما يستحقون بها من الثواب فإنه يصل إليهم حال كونهم في دار الدنيا فإذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الأعمال أثر من آثار تلك الخيرات بل ليس لهم منها إلا النار واعلم أن العقل يدل عليه قطعا وذلك لأن من أتى

بالاعمال لاجل طلب الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل غلبة على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان ياتي بالخيرات لاجل الدنيا وينسى امر الآخرة فثبت ان الآتي باعمال البر لاجل الدنيا لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان يشتعل في قلبه نار الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ان كل من اتى بعمل من اعمال البر لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنياوية اللائقة بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار ويصير ذلك العمل في الآخرة محبطا وباطلا عليهم

قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة اولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون ● اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ اربعة فكل واحد منها مجمل فالاول ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه من هو والثاني ان المراد بهذه البينة ما هو والثالث ان المراد بقوله يتلوه القرآن او كونها حاصلا عقيب غيره والرابع ان هذا الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية اما الاول فهو ان هذا الذي وصفه بانه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد به من آمن به من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية اولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد عليه السلام والمراد بالبينة البرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد القرآن ومنه اي من الله ومن قبله كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب وانما بقيت على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين امور ثلاثة اولها دلالة البينات العقلية على صحته وثانيها شهادة القرآن بصحته وثالثها شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقاويل في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال اخرى فالقول الاول ان الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبريل عليه السلام وثانيها ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال قلت لابي انت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال وددت اني هو ولكنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين ناظرة واذن سامعة ولسان ناطق وثالثها ان المراد هو علي بن ابي طالب والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه اي هذا الشاهد من محمد وبعض منه فالمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد ورابعها ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا المراد ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي عليه الصلاة والسلام القول الثالث ان الذي وصفه الله بانه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة القرآن ويتلوه اي يتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل كون ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف كل من نظر فيه انه معجز وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه اي من تلك البينة لان احوال القرآن وصفاته من القرآن وثالثها قال الفراء ويتلوه شاهد منه يعني الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمدا في الانجيل وامر بالايمان به واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى بكونه اماما ورحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع واما كونه رحمة فانه يهدي الى الحق في الدين والدنيا وذلك سبب حصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربه في صحة هذا الدين يؤمنون به واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى الطلب والاجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستفادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغ الغاية في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحته وكان البرهان اليقيني قائما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليه فقوله افمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه الصلاة والسلام وقوله ومن قبله كتاب موسى اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الكفار اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس وعن سعيد بن جبير عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقول مثل هذا الا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده قال بعضهم لما دلت الآية على ان من كفر به من الاحزاب فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم يكن النار موعده ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه من صحة هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله وكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى ام يقولون افتراه والثاني فلا تك في مرية من ان موعد الكفار النار وقرئ مرية بضم الميم ثم قال ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والتقدير لما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكن انت متابعا له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا او لم يؤمنوا والاقرب ان يكون المراد ولا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن قوله سبحانه وتعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اولئك

يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون ● اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد ابطل الله هذه الطريقة بقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الى آخر الآية ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة الرسول ويقدحون في معجزاته وقد ابطل الله ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا افتراء على الله فلما بين وعيد المفترين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن اظلم ممن افترى انما يورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله اعظم انواع الظلم ثم انه تعالى بين وعيدهم اولا بقوله اولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم مختصون بهذا العرض لان العرض عام في كل العباد كما قال وعرضوا على ربك صفا وانما اراد انهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه وفيه سؤالات السؤال الاول اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم والجواب انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز ايضا ان يكون ذلك عرضا على من شاء الله من الانبياء والمرسلين السؤال الثاني قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا يحفظون اعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس كما يقال على رؤس الاشهاد يعني على رؤس الناس وقال آخرون هم الانبياء كما قال تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين والفائدة في اعتبار قول الاشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة السؤال الثالث الاشهاد جمع فما واحده والجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب واصحاب وناصر وانصار ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو علي الفارسي وهذا كانه ارجح لان ما جاء في ذلك في التنزيل جاء على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك شهيدا ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب القيامة اخبر عن حالهم في الحال فقال الا لعنة الله على الظالمين وبين انهم في الحال ملعونون من عند الله ثم ذكر من صفتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني كما انهم يظلمون انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي انه يبغي عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج ذكرت كلمة هم مرتين على جهة التاكيد لشانهم في الكفر قوله سبحانه وتعالى اولئك لم يكونوا معجزين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون اولئك الذين خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون ● اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الاولى كونهم مفترين على الله وهي قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا والصفة الثانية انهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والنكال وهي قوله اولئك يعرضون على ربهم والصفة الثالثة حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم والصفة الرابعة كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله الا لعنة الله على الظالمين والصفة الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله الذين يصدون عن سبيل الله الصفة السادسة سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل وهي قوله ويبغونها عوجا الصفة السابعة كونهم كافرين وهي قوله وهم بالآخرة هم كافرون الصفة الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي منعني مرادي ومعنى معجزين في الارض لا يمكنكم ان تهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال لانه سبحانه قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف الصفة التاسعة انه ليس لهم اولياء يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام بانها شفعاؤهم عند الله والمقصود ان قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض دل على انه لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من اولياء هو ان احدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع الى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة ثم اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى امهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا ابوا الا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين الله عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة او في الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم الصفة العاشرة قوله تعالى يضاعف لهم العذاب فان قيل سبب تضعيف العذاب فعلهم انهم كفروا بالله وكفروا بالبعث والنشور فكفرهم بالمبدا وبالمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب ان يقال انهم مع ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف الصفة الحادية عشر ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه الايمان روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال انه تعالى منع الكافرين من الايمان في الدنيا والآخرة اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الآخرة ففي قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى اخبر انهم لا يستطيعون السمع فاما ان يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على ما اجاب الجبائي عنه بان السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة او عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد في ان يفعل ذلك او يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنها هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا يستطيعون استثقالهم له ونفورهم عنه كما قال التاويل هذا كلام لا استطيع ان اسمعه وهذا مما يمجه سمعي وحكي عن الجبائي ● اخر فقال انه تعالى نفى ان يكون لهم اولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم اولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب لما حمل الآية على انه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها باطل لان هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وان يكون مختصا بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه واما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام رسول الله وابصار صورته فالجواب انه تعالى نفى تلك الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وايضا ان حصول ذلك الاستثقال هل يمنع من الفهم والوصول الى الغرض او لا يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك سببا للاجتناب عن المعاصي المعتبرة في الفهم والادراك ولا يختلف احوال القلب في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذما لهم فهذا العرض انه

فقد بينا مرارا كثيرة في هذا الكتاب ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفا عن قبول الدين الحق وانه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة فحينئذ ثبت ان ذلك كان في ذلك الوقت ممتنعا عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب واما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعيد لانه تعالى قال قبله يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في هذه الاية المتاخرة عائدا الى عين ما عاد اليه الضمير في الاية الاولى واما قوله وما كانوا يبصرون فقيل المراد منه البصيرة وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم الصفة الثانية عشر قوله اوليك الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الالهة بعبادة الله فكان هذا الخسران اعظم وجوه الخسرانات الصفة الثالثة عشر قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انه لما باع الدين بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الشريف ورضي بالخسيس وهذا عين الخسران ثم في العاقبة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه اثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون الصفة الرابعة عشر قوله لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم انه لما اعطى الشريف الرفيع ورضي بالخسيس فقد خسر في التجارة ولما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة ولهذا قال لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون قوله لا جرم قال الفراء انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب لا جرم انك محسن على معنى حقا انك محسن اما النحويون فلهم فيه وجوه الاول لا حرف نفي وجرم اي قطع فاذا قلنا لا جرم معناه لا قطع قاطع عنهم انهم في الاخرة هم الاخسرون الثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والاخرة وذكروا ان جرم بمعنى كسب وتفسير قوله لا يجرمنكم شنان قوم قال الازهري وهذا من احسن ما قيل في هذا الباب الثالث قال سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه احق وصح والتاويل انه احق كفرهم وقوع العذاب والخسران واحتج سيبويه بقول الشاعر • ولقد طعنت ابا عيينة طعنة • جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا • قوله سبحانه وتعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واخبتوا الى ربهم اوليك اصحاب الجنة هم فيها خالدون • اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المومنين والاخبات هو الخشوع والخضوع وهو ماخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره اي خفي فقوله اخبت اي دخل في الخبت كما يقال فيمن صار الى نجد انجد والى تهامة اتهم ومنه المخبت من الناس اخبت الى ربه اي اطمان اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلت اخبت فلان الى كذا فمعناه اطمان اليه واذا قلت اخبت له فمعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله واخبتوا اشارة الى ان هذه الطريقة وهي الاعمال التي لا تنفع في الاخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمانينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند اداء العبادات مطمئنة بذكر الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم ياتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من ان يكونوا اتين بها مع وجوه الخلل والتقصير ثم بين ان من حصلت له هذه الصفات الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم فيها الخلود في الجنة والله اعلم قوله سبحانه وتعالى مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون • واعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى ما ذكر من المومنين والكافرين من قبل وقال اخرون بل رجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون فالاعمى والاصم هم الذين وصفهم الله بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون والبصير والسميع هم الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربهم واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس وكما ان للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح بصر وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى واصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في ظلمات الظلمات لا يبصر نورا يهتدي به ولا يسمع صوتا فكذا الجاهل الضال المضل يكون اعمى القلب واصم فيبقى في ظلمات الضلالات حائرا تائها ثم قال افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا اورد على الكافر انواع الدلايل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها موكدا لتلك الدلايل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر انواعا من القصص القصة الاولى قصة نوح عليه السلام قوله سبحانه وتعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم • اعلم انه تعالى قد بدا بذكر هذه القصة في سورة يونس واعادها في هذه السورة ايضا لما فيها من زوايد الفوايد وبدايع الحكم وفيه مسايل المسالة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني بفتح الالف والمعنى ارسلنا نوحا باني لكم نذير معناه ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان واما سائر القراء فقرؤا بالكسر على معنى قال اني لكم نذير مبين المسالة الثانية قال بعضهم المراد من النذير كونه للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما اعد الله للمطيعين من الثواب والاولى ان يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه بين ذلك الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله الا تعبدوا الا الله استثناء من النفي وهو يوجب نفي غير المستثنى واثبات المستثنى واعلم ان تقدير الاية كانه تعالى قال ولقد ارسلنا نوحا الى قومه بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال الا تعبدوا الا الله فقوله الا تعبدوا بدل من قوله اني لكم نذير مبين ثم انه اكد ذلك بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم والمعنى انه لما حصل الالم العظيم في ذلك اليوم اسند ذلك الالم الى اليوم كقوله نهارك صائم وليلك قائم قوله سبحانه وتعالى فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين • اعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة انواع من الشبهات فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين احاد البشر يمتنع انتهاوه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه ما اتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واهل الصنايع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انومن لك واتبعك الارذلون والشبهة الثالثة قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا فضلا لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات واعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير الشبهات واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق واما الشبهتان الباقيتان فيمن يتمسك بهما من اقر بنبوة ساير الانبيا

وفي لفظ الاية مسايل المسالة الاولى الملا الاشراف وفي اشتقاقه وجوه الاول انه ماخوذ من قولهم فلان مليء بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملووا بالامر والسبب في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم مليون بترتيب المهمات واحسنوا في تدبيرها الثاني انهم وصفوا بذلك لانهم يتمالؤن اي يتظاهرون عليه الثالث وصفوا بذلك لانهم يملؤن القلوب بهيبتهم والمجالس بابهتهم الرابع وصفوا به لانهم ملؤا بالعقول الراجحة والاراء الصائبة ثم حكى تعالى عنهم الشبهة الاولى وهي قوله ما نراك الا بشرا مثلنا وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لولا انزل عليه ملك وهذا جهل لان من حق الرسول ان يباين الامة بالدليل والحجة لا بالصورة والخلقة بل نقول ان الله تعالى لو بعث الى البشر ملكا لكانت الشبهة اقوى في الطعن في رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزة التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي اتى بها من عند نفسه بسبب ان قوته اكمل وقدرته اقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي والمراد قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعاتهم وهذا ايضا جهل لان الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقر اهون على الدين من الغنى بل نقول الانبيا ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الاخرة فكيف يجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة ثم حكى تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قال بعد ذكر الشبهات لنوح ومن اتبعه بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان الاول ان يكون هذا خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة والثاني ان يكون هذا خطابا مع الاراذل فنسبوهم الى انهم كذبوا في انهم امنوا به واتبعوه قال الواحدي الاراذل الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الارذل كقوله اكابر مجرميها وقوله عليه السلام احاسنكم اخلاقا والاراذل جمع الارذل فعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه ارذلهم وارذل من كان ثم كثر حتى قالوا ارذل فصارت الالف واللام عوضا عن الاضافة وقوله بادي الراي البادي هو الظاهر من قولك بدا الشيء اذا ظهر ومنه يقال للبرية بادية لظهورها وبروزها واختلفوا في بادي الراي واختلفوا في الراي وذكروا فيه وجوها الاول اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه والثاني يجوز ان يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الراي وما احتاطوا في ذلك الراي وما اعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر اللائق الثالث انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادي الراي اي امر ظاهر لكل من يراهم والراي على هذا المعنى من راي العين لا من راي القلب ويتاكد هذا التاويل بما ينقل عن مجاهد انه كان يقرا الا الذين هم اراذلنا راي العين المسالة الثالثة قرا ابو عمرو ونصير عن الكسائي بادي بالهمز والباقون بالياء غير مهموز فمن قرا بادي بالهمز فالمعنى اول الراي وابتداوه ومن قرا بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو اذا ظهر وبادي منصوب على المصدر كقولك ضربت اول الضرب قوله سبحانه وتعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده فعميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون في الاية مسايل المسالة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عليه السلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات الاولى قولهم ما انت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على امكانه فقال ارايتم ان كنت على بينة من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وما يجب وما يمتنع ويجوز عليه ثم انه تعالى اتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم اي صارت مظنة مشتبهة ملتبسة في عقولكم فهل اقدر على ان اجعلكم بحيث تصلون الى معرفتها شئتم ام ابيتم والمراد انه لا قدرة لي على ذلك البتة وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لالزمها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب ان الحجة عميت عليكم واشتبهت فاما لو تركتم العناد واللجاج وتاملتم في الدليل حق تامله لظهر المقصود ولعرفتم ان الله تعالى اتانا عليكم فضلا عظيما المسالة الثانية قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت عليكم بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى اليست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم اي التبست واشتبهت واعلم ان الشيء اذا بقي مجهولا محضا اشبه الاعمى لان العلم نور البصيرة الباطنة والابصار بصر البصر الظاهر فحسن كل واحد منهما مكان الاخر وتحقيقه ان الشبه يوصف بالابصار قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة فلذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الانباء وقال في هذه الاية فعميت عليكم المسالة الثالثة انلزمكموها فذلك ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغائب واجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروى ذلك عن ابي عمرو قال وذلك لان الحركات توالت فسكنت الميم وهي ايضا مرفوعة وقبلها كسرة والكسرة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجوزون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما ما يروى عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروى عن سيبويه انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر كقول امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب قوله تعالى ويا قوم لا اسئلكم عليه مالا ان اجري الا على الله وما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم ولكني اريكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون ولا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يوتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم اني اذا لمن الظالمين • في الاية مسايل المسالة الاولى اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قوله ما اتبعك الا اراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه الاول انه عليه السلام قال انا لا اطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا او غنيا وانما اجري على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فسواء كان فقيرا او غنيا لم يتفاوت الحال في ذلك الثاني كانه عليه السلام قال لهم انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتموني فقيرا فظننتم اني انما اشتغلت بهذه الحرفة لاتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا الظن منكم خطا فاني لا اسئلكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم من سعادة هذا الدين بسبب هذا الظن الفاسد والوجه الثالث في تقرير هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قوله وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين انه تعالى اعطاه انواعا كثيرة توجب فضله عليهم وذلك انه لا يسعى في طلب الدنيا وانما يسعى في طلب الدين والاعراض عن الدنيا من امهات الفضايل باتفاق الكل فلعل المراد بيان تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه فاما قوله وما انا بطارد الذين امنوا فهذا كالدليل على ان القوم سالوه طردهم رفعا لانفسهم عن مشاركة اولئك الفقراء روى عن ابن جريج انهم قالوا ان احببت يا نوح ان نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه السلام ما انا

بطارد الذين امنوا وايضا فقوله تعالى حكاية عنهم انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على انهم كانوا يقولون لو اتبعك اشراف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد امورا الاول انهم ملاقوا ربهم في الاخرة ومنهما انه جعله علة في الامتناع من الطرد واراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم فان طردتهم استخصموني في الاخرة ومنهما انه نبه بذلك على انا نجتمع في الاخرة فاعاقب على طردهم فلا اجد من ينصرني ثم بين انهم بنوا امرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكني اراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون والمعنى ان العقل والشرع متطابقان على انه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي ومن اهانة الكافر الفاجر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقربت الكافر الفاسق على سبيل الاهانة كنت على ضد دين الله تعالى وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما امر الله تعالى من ايصال الثواب الى المحقين والعقاب الى المبطلين وحينئذ اصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله افلا تذكرون فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم اكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا اقول لكم عندي خزاين الله اي ما اسئلكم فلذلك لا ادعي اني املك مالا ولا لي غرض في المال لا اخذا ولا دفعا ولا اعلم الغيب حتى اصل به الى ما ادعيه لنفسي ولاتباعي ولا اقول اني ملك حتى تعظم بذلك عليكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان شانه وطريقه كذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الامراء والسلاطين وانما شانه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا علي ثم انه اكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم وهذا كالدليل على انهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة الى النفاق فقال اني لا اقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله ولعل باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الاخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بانهم لا خير لهم مع ان الله اتاهم الخير في الاخرة المسألة الثانية احتج قوم بهذه الاية على تفضيل الملائكة على الانبياء وقالوا ان الانسان اذا قال انا لا ادعي كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء اشرف من احوال ذلك القائل فلما كان قايل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب ان يكون درجة الملائكة اعلى واشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف لا يكون الامر كذلك والملائكة داموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا الى ان تقوم الساعة وتمام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحانية ليست الا ثلاثة اشياء اولها الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا ان من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنيا فقوله لا اقول لكم عندي خزاين الله اشارة الى اني لا ادعي الاستغناء المطلق وثانيها العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا اعلم الغيب وثالثها القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر ان اكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة واليه الاشارة بقوله ولا اقول اني ملك والمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فانا لا ادعيه واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا اقول لكم اني ملك يدل على انه اكمل من البشر وايضا يمكن جعل هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبه فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندي خزاين الله حتى اجعلكم اغنياء وطعنوا فيهم ايضا بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اعرف كيفية بواطنهم وانما تكليفي بناء الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قد ياتون بافعال كما لا ينبغي فقال ولا اقول اني ملك حتى اكون مبرأ عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية المسألة الثالثة احتج قوم بهذه الاية على صدور الذنب من الانبياء فقالوا ان هذه الاية دلت على ان طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار معصية ثم ان الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وذلك يدل على اقدام محمد عليه السلام على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الاية على الطرد المطلق على سبيل التأبيد والطرد المذكور في واقعة محمد عليه السلام للتبعيد في اوقات معينة لرعاية المصلحة المسألة الرابعة احتج الجبائي على انه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقوله ومن ينصرني من الله اي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جايزة لكانت في حق نوح عليه السلام ايضا جايزة وحينئذ يبطل قوله ومن ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال شبيه باستدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام قوله سبحانه وتعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما ياتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون ● في الاية مسايل المسألة الاولى اعلم ان الكفار لما اوردوا تلك الشبهة فاجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة اوردوا الكفار على نوح كلامين الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وهذا يدل على انه عليه السلام كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلايل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار الثاني انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما ياتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه والمعجز هو الذي يفعل ما عنده يمتنع على الله تعالى ما شاء من العذاب فاذا اراد انزاله بكم وقيل معناه وما انتم بهاربين وقيل وما انتم بمعجزين وما انتم بسابقين الى الخلاص وهذه الاقوال واعلم ان نوحا عليه السلام لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحي وهذا صريح مذهبنا اما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الاية يدل على ان الله تعالى ان اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فان النزاع ان الله تعالى لو اراد اغواء فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه عليه السلام بين انه لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فايدة ولو لم يكن فيه فايدة لما امر بان ينصح الكفار بحيث اجمع المسلمون على انه عليه السلام مامور بدعوة الكفار ونصحهم علمنا ان هذا النصح غير خال عن الفايدة واذا لم يكن خاليا عن الفايدة وجب القطع بانه

تعالى

تعالى ما اغواهم فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه الثاني انه عليه السلام لو حكم بان الله اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم اتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعا عن مناظرتهم لانهم يقولون انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فايدة فاذا ادعيت بان الله قد اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يكن منا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ومعلوم انه عليه السلام لا يجوز ان يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا وجوها من التاويلات الاول ان اولئك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح ان نصحي لا ينفعكم ان كان الامر كما يقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لم ينفعك اذا نصحي ولا زجري وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار الثاني قال الحسن معنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اليوم اذا انزل بكم العذاب فامنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا امنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الاخرة قال الشاعر ومن يغو لا يعدم على الغي لائما الرابع انه اذا اصر على الكفر وعادى فيه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا يشبه ما اذا اراد اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا واطوارا فلا فايدة في الاعادة المسألة الثانية قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط اخر وهو ان هذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ متقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامراته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا اخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط وهذا هو التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ متقدم في المعنى والمتقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا عليه السلام لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد اي هو الحكم الذي خلقكم ورباكم وبيده التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وبعد الموت واليه مرجعكم وهذا يفيد نهاية التحذير قوله سبحانه وتعالى ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء مما تجرمون ● اعلم ان معنى افتراه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله فعلي اجرامي الاجرام اقتراف المحظورات واكتسابها وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلي عقاب اجرامي وفي الاية محذوف اخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب اجرامي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه كقوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما ولم يذكر البقية وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من بقية كلام نوح وقال بعضهم هذه الاية وقعت في قصة محمد عليه السلام في اثناء قصة نوح وقوله يفيد هذا وايضا ان قوله ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول قوله سبحانه وتعالى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ● وفيه مسايل المسألة الاولى قال ابن عباس لما جاء هذا من عند الله دعا على قومه فقال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الاية وقوله فلا تبتئس اي لا تحزن قال ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه من ذلك وانشد ابو عبيدة في ذلك ● ما يقسم الله اقبل غير مبتئس ● منه واقعد كريما ناعم البال ● اي غير حزين والمعنى المسألة الثانية احتج اصحابنا على صحة القضاء والقدر بهذه الاية وقالوا انه تعالى اخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول ظاهر البطلان لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد وان يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا مع انهم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه قوله لن يؤمن من قومك الا من قد امن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا واطوارا المسألة الثالثة اختلفت المعتزلة في انه هل يجوز ان ينزل الله عذاب الاستيصال على قوم كان في المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان في اولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام انه قال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الاية وهذا يدل على انه تعالى علم انه ليس فيهم من يؤمن ولا في اولادهم احد يؤمن قال القاضي وكثير من علمائنا ان ذلك جايز من الله تعالى وان كان فيهم من يؤمن واما قول نوح لا تذر على الارض فذلك يدل على انه تعالى انما ساء ذلك من حيث كان في المعلوم انهم يضلوا عباده ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك يدل على ان ذلك الحكم كان معللا بمجموع هاتين العلتين وايضا فلا دليل فيه على انهما لو لم يحصلا لما جاز انزال الاهلاك والاقرب ان يقال ان نوحا عليه السلام لشدة محبته لايمانهم كان يسال ربه ● فاعلمه انه لا يؤمن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل من تلك المحبة ولذلك قال تعالى من بعد فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن ان في ذلك الكثرة عدد ومن يتوقع به والله اعلم قوله سبحانه وتعالى واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ● واعلم ان قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن يقتضي تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم فكان يحتمل ان يعذبهم بوجوه من التعذيب فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق ركوب السفينة لا جرم امره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فاوحى اليه ان يصنعها على مثال جؤجؤ الطاير فان قيل قوله واصنع الفلك امر ايجاب او امر اباحة قلنا الاظهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون روحه [illegible] غير ويحتمل ان يكون ذلك الامر امر ايجاب بل كان امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها واما قوله باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى اعين كثيرة وهذا يناقض قوله تعالى ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع نوح ذلك الفلك بتلك الاعين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه ثبت بالدلايل القطعية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والاجزاء والابعاض فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول ان معنى باعيننا اي بعين

الملك الذي كان تعين فيه عمل السفينة يقال فلان بأعين على فلان اي ينصب عليه ليكون مفتوحا والثاني ان من كان عظيم العناية بالشيء
فانه يضع عينه عليه ولا يحولها عنه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال
المفسرون معنى بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بامرين احدهما
ان لا يمنعه احد من ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بانه كيف ينبغي تاليف السفينة وتركيبها ودفع الشر عنه وقوله ووحينا اشارة
الى انه تعالى يوحي اليه انه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب واما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه
الاول يعني لا تطلب مني تاخير العذاب عنهم فاني قد حكمت بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك فقال رب لا تذر الثاني ولا
تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين لان تعجيله ممتنع الثالث المراد بالذين
ظلموا امراته وابنه كنعان قوله سبحانه وتعالى ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر
منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ● اما قوله ويصنع الفلك ففيه مسائل المسئلة الاولى
في قوله ويصنع الفلك قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك الثاني التقدير واقبل يصنع
الفلك فاقتصر على قوله يصنع المسئلة الثانية ذكروا في صفة السفينة اقوالا كثيرة فاحدها ان نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في
اربع مائة سنة وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاثة بطون
فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي الاعلى جلس هو ومن كان معه مع ما
احتاجوا اليه من الزاد وحمل معه جسد ادم وثانيها قال الحسن كان طولها الفا ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع واعلم ان
امثال هذه المباحث لا تعجبني لانها امور لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة اصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول
لا سيما مع القطع بانه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه
ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القران فاما تعيين ذلك القدر فغير معلوم اما قوله سبحانه وتعالى وكلما مر عليه
ملأ من قومه سخروا منه ففي تفسير الملأ وجهان قيل جماعة وقيل طائفة من اشرافهم وكبرائهم واختلفوا في انهم لاجله كانوا يسخرون وفيه وجوه
احدها انهم كانوا يقولون يا نوح كنت تدعي رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا وثانيها انهم كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك
لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق وثالثها انهم ما راوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون منه و
يسخرون منه ورابعها ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك
نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب الجنون وخامسها انه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم عن الغرق
وما شاهدوا من ذلك المعنى اثرا ولا ابدا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم سخروا منه وكل هذه
محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وفيه وجوه الاول التقدير ان تسخروا منا فهذه الساعة
فانا نسخر منكم مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الاخرة الثاني ان حكمتم علينا بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض
لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم فاستجهالكم لانكم لا تستجهلون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر
والاغترار بظواهر الحال كما هو عادة الاغمار والجهال فان قيل السخرية من اثار المعاصي فكيف يليق ذلك بالانبياء عليهم السلام قلنا انه
تعالى سمى المقابلة سخرية كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اما قوله فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو احق
بالسخرية ومن هو احمد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان احدهما ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه قيل فسوف تعلمون اينا يأتيه عذاب وعلى هذا
الوجه محل من رفع بالابتداء والثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب وقوله ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل به والله اعلم
قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن امن وما امن معه
الا قليل ● في الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت
غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الوعد المسئلة الثانية الامر في قوله حتى اذا جاء امرنا يحتمل وجوها الاول انه تعالى
بين انه لا يحدث شيئا الا بامر الله تعالى كما قال انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكان المراد هذا والثاني انه ضد النهي اما الاول
هو ان التنور الذي يخبز فيه قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا منهم من قال انه تنور لنوح وقيل كان لادم
قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح واختلفوا في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي انه في مسجد الكوفة
قال وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام موضع يقال له عين وردة وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امراته كانت تخبز في
ذلك التنور فاشتعل في الحال فوضع ذلك الاشياء في السفينة القول الثاني ان المراد من التنور ليس تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه اقوال
الاول انه انفجر الماء من وجه الارض كما قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر والعرب تسمي وجه
الارض تنورا الثاني التنور اشرف موضع في الارض واعلى مكان فيها واخرج الماء من ذلك ليكون ذلك معجزة له وايضا المعنى انه لما نبع الماء من
اعالي الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير الثالث فار التنور اي طلع الصبح وفار التنور وهو منقول عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه الرابع فار التنور يحتمل ان يكون معناه اشتد الامر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الاية اذا رايت الامر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن
معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ
عليه ولا امتناع في العقل في ان يقال ان الماء نبع اولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما يكون
المعهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الارض تنورا هذا شانه فوجب ان يحمل ذلك على ان المراد اذا رايت الماء يشتد نبوعه والامر يقوى

فانج بنفسك ومن معك قلنا لا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنور ادم وحواء وكان تنورا عند الله تعالى لنوح
وعرفه انك اذا رايت الماء يفور منه فاعلم ان الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره المسئلة الرابعة معنى فار نبع على شدة
تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور والذي روي ان فور التنور كان علامة لهلاك
القوم لا يمتنع لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله المؤمنين بالنجاة فلا بد وان يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة
لحدوث هذه الواقعة المسئلة الخامسة قال الليث التنور لفظة عمت بكل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون اعجميا فتعربه العرب
فيصير عربيا والدليل على ذلك ان الاصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل ذلك ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج والدينار والسندس
والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ صارت عربية واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك امر الله تعالى بان يحمل في السفينة ثلاثة انواع من الاشياء
فالاول قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول للاثنين هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسماء زوج والارض زوج
والشتاء زوج والصيف زوج والليل زوج والنهار زوج وتقول للمراة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المراة وقال فجعل منه الزوجين
الذكر والانثى فثبت ان الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين
اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون احدهما ذكرا والاخر انثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر وواحد
انثى ولذلك قرا حفص من كل بالتنوين واراد واحمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين لا يكونان الا اثنين فما الفائدة
في قوله زوجين اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله نفخة واحدة واما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد وفيه سؤال
فانه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان ام لا فنقول اما الحيوان فداخل لان قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه الحيوانات واما النبات فاللفظ
لا يدل عليه الا انه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع
نوح عليه السلام ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا عليه السلام قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته قال فسوف اشغله عن الطعام فسلط
الله عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى النوع الثاني من الاشياء التي امر الله نوحا بحملها في السفينة
قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح وثلاثة ابنائه وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل ايضا كانوا ثمانية هؤلاء
وزوجة نوح واما قوله الا من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامراته وكانا كافرين حكم الله عليهما بالهلاك فان قيل الانسان اشرف من سائر الحيوانات
فما السبب انه وقع الابتداء بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل وهو بعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب
بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء اللازم و
القدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه النوع الثالث من تلك الاشياء قوله ومن امن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين
سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو ازيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله
تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله وما امن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين امنوا ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة
قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما امن معه الا نفر قليل فاما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري
او هوائي وكيف يؤثر الغرق فيه وايضا كتاب الله لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها
ومرساها ان ربي لغفور رحيم ● اما قوله وقال يعني نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر
وكل شيء علا شيئا فقد ركبه ويقال ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب من ركوب الدواب و
الابل قال الواحدي ومفعول في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان يكون من صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال
مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان تكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال
اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله بسم الله مجراها ومرساها ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
مجراها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها انها بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرا مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجرورين
صفتين لله تعالى قال الواحدي المجرى مصدر كالاجراء ومثله قوله منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما من قرا مجراها بفتح
الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم ولو كان مجراها لكان وهي تجريهم وحجة من ضم الميم ان جرت بهم واجرتهم
يتقاربان في المعنى فاذا قال اجرتهم كان كقوله جرت بهم واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رسا الشيء يرسو اذا ثبت وارساه غيره قال
تعالى والجبال ارساها قال ابن عباس يريد تجري باسم الله وقدرته وترسو باسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله مجراها فجرت
واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرساها فرست المسئلة الثانية ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا بسم الله والثاني ابدءوا بسم الله
والثالث بسم الله اجراؤها وارساؤها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة اشهر واستوت يوم العاشر من
المحرم على الجودي المسئلة الثالثة في الاية احتمالان الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها كلاما واحدا والتقدير وقال
اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها يعني ينبغي ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام امرهم
بالركوب ثم اخبرهم بان مجراها ومرساها ليس الا باسم الله وامره وقدرته فالمعنى الاول يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت
الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان
السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله فاخبرهم انه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم ان تعولوا على السفينة
بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول كان نوح وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان

في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الأسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الأسباب واعلم أن الإنسان إذا تفكر في طلب معرفة الله
تعالى بالدليل والحجة فكأنه جلس في سفينة التفكر والتدبر وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت إلى مصاعد الأفلاك فإذا ابتدأت
سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه إلى الله وأن يكون بلسان القلب ونطق العقل يقول بسم الله مجراها و
مرساها حتى تصل سفينة فكره إلى ساحل النجاة وتتخلص عن أمواج الضلالات وأما قوله إن ربي لغفور رحيم ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الإهلاك
وإظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في أنفسهم أنا إنما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام
لإزالة ذلك العجب منهم فإن الإنسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الأحوال فهو محتاج إلى إعانة الله وفضله وإحسانه وأن يكون
عفوا للعقوبة رحيما للذنوب قوله تعالى ﴿وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال
سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين﴾ واعلم أن في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل
المسألة الأولى قوله وهي تجري بهم متعلق بمحذوف والتقدير وقال اركبوا فيها فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال المسألة الثانية
الأمواج العظيمة إنما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على أنه حصل في ذلك الوقت أرياح عاصفة شديدة والمقصود منه بيان
شدة الهول والفزع المسألة الثالثة الجريان في الموج هو أن تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد أن الأمواج لما أحاطت بالسفينة من
الجوانب شبهت تلك السفينة بما إذا جرت في داخل تلك الأمواج ثم حكى الله تعالى عنه أنه نادى ابنه وفيه مسائل المسألة الأولى اختلفوا في أنه هل
كان ابنا له وفيه أقوال الأول أنه ابنه في الحقيقة والدليل عليه أنه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح أيضا نص عليه فقال يا بني وصرف هذا
الكلام إلى أنه رباه فأطلق عليه اسم الابن بهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر
إنما خالفوه لأنهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فإنه ثبت أن والد رسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافرا ووالد إبراهيم
كان كافرا بنص القرآن فكذا ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره
فأجابوا عنه من وجوه الأول أنه كان ينافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته والثاني أنه عليه السلام كان يعلم أنه كافر
لكن ظن أنه لما شاهد الغرق والأهوال العظيمة فإنه يقبل الإيمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على أنه طلب منه الإيمان وتأكد هذا بقوله و
لا تكن مع الكافرين أي تابعهم في الكفر واركب معنا الثالث أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله إلا من سبق عليه القول
كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز أن لا يكون هو داخلا فيه والقول الثاني أنه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى أن عليا رضي الله عنه
قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان أن ابنها إلا أنهما اكتفيا بالفتحة عن الألف وقال قتادة
سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت إن الله حكى عنه أنه قال إن ابني من أهلي وأنت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل إنه مني ولكن قال
من أهلي وهذا يدل على قولي والقول الثالث أنه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما
وهذا قول خبيث يجب صون منصب الأنبياء عن هذه الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن أما قوله تعالى فخانتاهما فليس فيه أن تلك الخيانة إنما
حصلت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به ثم الدليل
القاطع في فساد هذا المذهب قوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات وأيضا قوله تعالى والزانية
لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وبالجملة فقد دللنا على أن الحق هو القول الأول وأما قوله وكان في معزل يا بني فاعلم أن المعزل في اللغة
معناه موضع منقطع عن غيره وأصله من العزل وهو التنحية والإبعاد تقول كنت بمعزل عن كذا أي بموضع قد عزل منه واعلم أن قوله وكان في معزل لا يدل على أنه
في معزل من أي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها الأول أنه كان في معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل يمنعه من الغرق الثاني أنه كان في معزل عن
أبيه وإخوته وقومه الثالث أنه كان في معزل عن الكفار كأنه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام أن ذلك إنما كان لأنه أحب مفارقتهم فلهذا قال يا بني اركب معنا
ولا تكن مع الكافرين معروف قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال أبو علي الوجه الكسر وذلك أن اللام من ابن ياء أو واو فإذا
صغرت ألحقت ياء التحقير فلزم أن ترد اللام المحذوفة وإلا لزم أن تحرك ياء التحقير بحركات الإعراب لكنها لا تحرك لأنها لو حركت للزم أن تنقلب كما
تنقلب سائر حروف اللين إذا كانت حرف إعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم إذا أضفت إلى نفسك اجتمعت ثلاث ياءات
الأولى منها للتحقير والثانية لام الفعل والثالثة التي للإضافة تقول هذا بني فإذا ناديته صار فيه وجهان إثبات الياء وحذفها والاختيار حذف
الياء التي للإضافة والاكتفاء بالكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح الياء فإنه أراد الإضافة أيضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه
أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الألف فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي واهجعي ثم حذفت الألف للتخفيف واعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح أنه دعا ابنه
إلى أن يركب السفينة حكى عن ابنه أنه قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على أن الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لأبيه فيما أخبر عنه
فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وفيه سؤال وهو أن الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا
عاصم اليوم من أمر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الأول أنه تعالى قال قبل هذه الآية وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم
بين أنه تعالى رحيم وأنه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق إذا عرفت هذا فنقول إن ابن نوح لما قال سآوي إلى جبل يعصمني
من الماء قال نوح أخطأت لا عاصم من عذاب الله إلا من رحم والمعنى إلا ذلك الذي ذكرت أنه برحمته خلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية لا عاصم
اليوم من عذاب الله إلا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله إلا إلى الله وهو كقوله صلى الله عليه وسلم في دعائه وأعوذ بك منك وهذا تأويل في غاية
الحسن الوجه الثاني في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد أن هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه
والتقدير لا عاصم اليوم لأحد من أمر الله إلا من رحم وهو كقولك لا نضرب اليوم إلا زيدا فإن التقدير لا نضرب أحدا إلا زيدا إلا أنه ترك التصريح به
لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا الوجه الثالث في التأويل أن قوله لا عاصم أي لا ذا عصمة كما قالوا رامح ولابن ومعناه ما ذكرنا فكذا ههنا

وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله إلا من رحم منه الرابع أن قوله لا عاصم اليوم من أمر الله
إلا من رحم عنى بقوله إلا من رحم نفسه لأن نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم لك إلا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله
كما أضيف الإحياء إلى عيسى عليه السلام في قوله وأحيي الموتى لأجل أن الإحياء حصل بدعائه الوجه الخامس أن قوله إلا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن
من رحم الله معصومون ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ثم إنه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج أن سبب هذه الحيلولة خرج
من أن يخاطبه نوح فكان من المغرقين قوله تعالى ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل
بعدا للقوم الظالمين﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام وصف واقعة الطوفان فكان التقدير أنه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا
يا أرض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا إذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا إذا لم يمضغه وقال أهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع
بفتحها ويا سماء أقلعي يقال أقلع الرجل عن عمله إذا كف عنه وأقلعت السماء بعدما مطرت إذا أمسكت وغيض الماء وقضي الأمر يقال غاض
الماء يغيض غيضا وغاضا إذا نقص وغضته أنا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته أنا ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان
ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله غيض الماء أي نقص وما بقي منه شيء واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله
تعالى وعلو كبريائه فأولها قوله وقيل وذلك يدل على أن هذا يدل على أنه سبحانه في الجلالة والعلو والعظمة بحيث أنه متى قيل وقيل لم ينصرف العقل
إلا إليه ولم يتوجه الفكر إلى أن ذلك القائل في ذلك الأمر هو هو فنبه من هذا الوجه على أنه تقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف
في العالم العلوي والعالم السفلي إلا هو وثانيها قوله يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي فإن الحس يدل على عظمة هذه الأجسام وشدتها وقوتها
وإذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الأجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال
جلال الله تعالى وعلو قهره وكمال قدرته ومشيئته وثالثها أن السماء والأرض من الجمادات فقوله يا أرض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على أن أمره وتكليفه
نافذ في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الأمر كذلك فبأن يكون أمره نافذا على العقلاء كان أولى وليس مراد من هذا أنه تعالى يأمر الجماد فإن ذلك
باطل بل المراد أن توجيه صيغة الأمر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريرا كاملا وأما قوله وقضي
الأمر فالمراد أن الذي قضى به وقدره في الأزل قضاء جزما حتما فقد وقع تنبيها على أن كل ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته وأنه لا دافع ولا مانع من
نفاذ حكمه في أرضه وسمائه فإن قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يغرق الأطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجهين الأول أن كثيرا من المفسرين
يقولون إن الله أعقم أرحام نسائهم قبل الغرق بأربعين سنة فلم يغرق إلا من بلغ سنه إلى الأربعين ولقائل أن يقول لو كان الأمر على ما ذكرتم لكان
ذلك آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وأيضا فهب أنكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في إهلاك الطير والوحش مع أنه لا تكليف
عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق أنه لا اعتراض على الله في أفعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وأما المعتزلة فهم يقولون إنه تعالى أغرق الأطفال
والحيوانات وذلك يجري مجرى أنه تعالى أذن في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الأعمال الشاقة الشديدة وأما قوله تعالى واستوت على الجودي فالمعنى واستوت
السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا وكان استواء السفينة عليه يوم عاشوراء وأما قوله تعالى وقيل بعدا للقوم
الظالمين ففيه وجهان الأول أنه من كلام الله قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد والثاني أن يكون ذلك القول من كلام نوح عليه السلام وأصحابه
لأن الغالب ممن سلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فإذا أهلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولأنه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من
كلام البشر أليق قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير
صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من
الخاسرين﴾ فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن قوله رب إن ابني من أهلي فقد ذكرنا الخلاف في أنه هل كان ابنا له أم لا فلا نعيده ثم إنه تعالى ذكر أنه
قال يا نوح إنه ليس من أهلك واعلم أنه لما ثبت بالدليل أنه كان ابنا له وجب أن يكون المراد أنه ليس من أهل دينك والثاني المراد أنه ليس من أهلك
الذين وعدتك أن أنجيهم معك والقولان متقاربان المسألة الثانية هذه الآية تدل على أن العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فإن في هذه الصورة كانت
قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه ولكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بأبلغ الألفاظ وهو قوله إنه ليس من أهلك ثم قال إنه عمل
غير صالح قرأ الكسائي عمل على صيغة الفعل الماضي بالنصب والمعنى أن ابنك عمل عملا غير صالح يعني أشرك وكذب وكلمة غير نصب لأنها نعت لمصدر
محذوف والباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان الأول أن الضمير في قوله إنه عائد إلى السؤال يعني أن هذا السؤال عمل وهو قوله إن ابني من أهلي
وإن وعدك الحق غير صالح لأن طلب الكافر بعد أن سبق الحكم الجزم بأنه لا ينجي أحدا منهم سؤال باطل الثاني أن يكون هذا الضمير عائدا إلى الابن وعلى
هذا التقدير ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه الأول أن الرجل إذا كثر عمله وإحسانه يقال إنه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر إقدام ابن نوح على
الأعمال الباطلة حكم عليه بأنه في نفسه عمل باطل الثاني أن يكون المراد ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث قال بعضهم معنى قوله
عمل غير صالح أي أنه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا ثم إنه تعالى قال لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين
وفيه مسألتان المسألة الأولى احتج بهذه الآية من احتج بعصمة الأنبياء من وجوه الأول أن قوله عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي محكمة وهذا يقتضي
عود الضمير في قوله إنه عمل غير صالح إما إلى ابن نوح وإما إلى ذلك السؤال فالقول الأول بأنه عائد إلى ابن نوح لا يتم إلا بإضمار وهو خلاف الظاهر فلا
يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لأنا إذا حكمنا بعود الضمير إلى السؤال المتقدم فقد استغنينا عن هذا الإضمار فثبت أن هذا الضمير
عائد إلى هذا السؤال فكان التقدير أن هذا السؤال عمل غير صالح أي قولك إن ابني من أهلي لطلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على أن هذا السؤال
كان ذنبا الثاني أن قوله فلا تسألني نهي عن السؤال والمذكور السابق هو قوله إن ابني من أهلي فدل هذا على أنه نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك
السؤال ذنبا ومعصية الثالث أن قوله فلا تسألني ما ليس لك به علم يدل على أن ذلك السؤال كان قد صدر لا عن علم والسؤال بغير علم ذنب
لقوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع أن قوله تعالى إني أعظك أن تكون من الجاهلين يدل على أن ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا

يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القران قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال حكاية عن موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الوجه الخامس ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنبا الوجه السادس في التمسك بهذه الاية يدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والاية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني اركب معنا تدل على انه طلب من ابنه الموافقة فنقول اما ان يقال انه طلب هذا المعنى من الله كان سابقا على طلبه من الولد او كان بالعكس والاول باطل لانا بتقدير ان يكون طلب هذا المعنى من الله سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله تعالى انه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك وبعد هذا كيف قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين واما ان قلنا ان هذا الطلب من الابن كان متقدما وكان قد سمع من الابن قوله ساوي الى جبل يعصمني من الما وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تخليصه وايضا انه تعالى اخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد ان صار من المغرقين فهذه الاية من هذه الوجوه الستة تدل على ان صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما دلت الدلايل الكثيرة على وجوب تنزيه الانبيا عليهم السلام عن المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار ولا يدل على سابقة الذنب كما قال اذا جا نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم ان مجي نصر الله والفتح ودخول الناس في الدين افواجا ليس بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل المسئلة الثانية قرا نافع برواية ورش واسمعيل بتشديد النون واثبات اليا تسالني وقرا نافع برواية قالون وابن عامر بتشديد النون وكسرها من غير اثبات اليا وقرا ابو عمرو بتخفيف النون وكسرها وحذف اليا اما التشديد فللتاكيد واثبات اليا فعلى الاصل واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السوال حكى عنه انه قال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين فالمعنى انه لما قال له فلا تسالن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدا اولا بقوله اني اعوذ بك واعلم ان قوله اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل لا اعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة يقتضي امرين احدهما في المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان امة نوح كانوا على ثلثة اقسام كافر يظهر كفره ومومن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المومنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مومنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في حق الابن تحمل على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما راه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الما وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة وانه يصونه من الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل الا على انه عليه السلام كان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا ايضا لا يدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مومن فطلب من الله تخليصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح هو انه لم يستقص في تعرف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن انه مومن مع انه اخطا في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطا في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان ادم عليه السلام لم يصدر عنه تلك الزلة الا انه اخطا في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح ما كان من باب الكباير وانما هو من باب الخطا في الاجتهاد قوله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم في الاية مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى اخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهناك اخرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج من السفينة الى ارض الجبل وان يكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية المسئلة الثانية انه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا اما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين الاول انه تعالى اخبر في الاية المتقدمة ان نوحا عليه السلام تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن ادم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام محتاجا الى ان بشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا فلما حصل له الامن من جميع المكاره المتعلقة بالدين والثاني ان ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الارض فعند ما خرج نوح من السفينة علم انه ليس في الارض مما ينتفع به من النبات والحيوان فكان كالخايف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من الماكول والمشروب فلما قال الله تعالى اهبط بسلام منا ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الافات وان لا يكون ذلك الا مع سعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقا والثبات ونيل الامل ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الما فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقا فالقول الاول انه تعالى اعلم نوحا انه ابو البشر لان جميع من بقي كان من نسله وعند هذا قال هذا القايل انه لما خرج نوح من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وقال اخرون لم يكن في سفينة نوح الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا عليه السلام كان ادم الاصغر فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها والقول الثاني انه تعالى لما وعده بالسلامة من الافات وعده بان موجبات السلامة والراحة والفراغ في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه بالسلامة والبركة شرح بعده حال اوليك الذين كانوا معه فقال امم ممن معك

في المراد منه على ثلاثة اقوال منهم من حمله على اوليك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم امما وجماعات لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم امما ومنهم من قال بل المراد ممن معك نسلا وتولدا قالوا ودليل ذلك انه ما كان معه الا الذين امنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة في قوله تعالى وما امن معه الا قليل ومنهم من قال المراد مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى امم ناشية من الذين معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشية من الذين معه على قسمين احدهما الذين عطفهم على نوح في وصول سلامة الله وبركاته اليهم وهم اهل الايمان والثاني امم وصفهم بانه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الاخرة يمسهم عذاب اليم فحكم تعالى بان الامم الناشية من الذين كانوا مع نوح لابد وان ينقسموا الى مومن والى كافر قال المفسرون دخل في تلك السلامة كل مومن ومومنة الى يوم القيمة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيمة قال اهل التحقيق انه تعالى انما عظم شان نوح بايصال السلامة والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله فان الفرح بالسلامة والبركة من حيث هو سلامة وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انهما من الحق غير والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول واما اهل العقاب فقد قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم فحكم بانه تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا فانه تعالى لما ذكر احوال المومنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ام لا ولما ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين ● واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك اي تلك الايات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غايبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده خبر ثالث قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها ايضا ونظيره ان تقول للانسان لا تعرف هذه المسئلة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة طوفان نوح مشهورة عند اهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على اذى هولاء الكفار كما صبر نوح وقومه على اذى اوليك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح وقومه فان قال قايل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها هاهنا مرة اخرى فما الفايدة في هذا التكرير قلنا ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون في الايحاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود فلما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه اخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفايدة والله اعلم قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون يا قوم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا تعقلون ● اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا والتقدير ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم هودا وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخاهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وهاهنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد صلى الله عليه وسلم لان قومه كانوا يستبعدون في قوم محمد صلى الله عليه وسلم مع انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سوال وهو انه كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان اقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلايل وجوده تعالى ظاهرة وهي دلايل الافاق والانفس وقل ما يوجد في الدنيا طايفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي رضي الله عنه دخلت بلاد الهند فرايت اوليك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله واكثر بلاد الترك ايضا كذلك انما الشان في عبادة الاوثان فانها افة عمت اطراف الارض وهكذا الامر في الزمان القديم من زمان نوح وهود وصالح وهولاء الانبيا صلوات الله عليهم كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقيبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على ان المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام واما قوله ما لكم من اله غيره فقري غيره بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقري بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها او في قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا وافترا وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال يا قوم لا اسالكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن لوث الطمع قوي تاثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون يعني افلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كانه مركوز في بداية العقول قوله تعالى ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السما عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين ● اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة

والفرق بينهما قد تقدم في اول هذه السورة قال ابو بكر الاصم استغفروا اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فان الله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم اذا لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع بها وان كانت حاصلة الا ان الحيوان حصل قام به ما يمنعه من الانتفاع لم يحصل المقصود ايضا اما اذا كانت النعم حصلت والقوة الكاملة على الانتفاع بها حاصلة فههنا يحصل غاية السعادة والبهجة فقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل ان يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في الكتاب الكريم من الاسرار المخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيبة والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيهما درجات كثيرة ونقل ايضا ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه حبس عنهم المطر سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان آمنتم بالله احيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم فسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان فان قيل انه حاصل الكلام هود عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والاخروية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة الجواب انه لما اكثر الترغيب في سعادات الآخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية واما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عني وعما ادعوكم اليه وارغبكم فيه مجرمين اي مصرين على اجرامكم وآثامكم قوله تعالى قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ● اعلم انه تعالى لما حكى من هود ما ذكره للقوم حكى ما ذكره القوم له وهو اشياء اولها قولهم ما جئتنا ببينة اي بحجة والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم بجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء بشيء من المعجزات وثانيها قولهم وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وهذا ايضا بعيد لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار هو الله وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل انه لا يجوز عبادتها وتركهم آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل بحكم نظر العقل وبديهة النفس وثالثها قولهم وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على الاصرار والتقليد والجحود ورابعها قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اي غشيه واصابه والمعنى انك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه ثم قال فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح لقومه فاجمعوا امركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون واعلم ان هذا معجزة قاهرة وذلك لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي موجبات ايذائي ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخوطبوا في القرآن بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه الاول انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم اي انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب قالت المعتزلة قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل الثاني انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد الثالث ان يكون المراد ان ربي على الصراط المستقيم يدعوكم بالدعاء اليه قوله تعالى فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ ● اعلم ان قوله فان تولوا يعني تتولوا ثم فيه وجهان الاول تقدير الكلام فان تتولوا لم اعاتب على تقصير في الابلاغ وكنتم محجوجين كانه يقول انتم الذين اصررتم على التكذيب الثاني فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعني يخلق بعدكم من هو اطوع لله منكم وهذا اشارة الى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئا يعني ان هلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ثم قال ان ربي على كل شيء حفيظ وفيه ثلاثة اوجه الاول حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها الثاني يحفظني من شركم ومكركم الثالث حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء قوله عز وجل ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود ● اعلم ان قوله ولما جاء امرنا اي عذابنا وذلك هو ما نزل من الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل من مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية فان قيل فهذا الريح كيف يؤثر في اهلاكهم قلنا يحتمل ان يكون ذلك لشدة حرها او لشدة قوتها فيختطف الحيوان من الارض ثم تضربه على

الارض فكل ذلك محتمل واما قوله نجينا هودا فاعلم انه يجوز ان يأتي البلاء على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ يكون هذا البلاء رحمة على المؤمن وعذابا على الكافر فاما العذاب النازل بمن يكذب الانبياء فانه يجب في حكمة الله ان ينجي المؤمنين منه ولولا ذلك لما عرف بكونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا نجينا هودا والذين آمنوا معه واما قوله برحمة منا ففيه وجوه الاول اراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله والثاني المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح الثالث انه رحمهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب واما قوله ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد منه ان النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيمة وانما وصفه بكونه غليظا تنبيها على ان العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله نجيناهم اي حكمنا بانهم لا يستحقون العذاب الغليظ ولا يقعون فيه واعلم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد فهو اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيحوا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم انه تعالى جمع اوصافهم ثم ذكر عاقبة احوالهم في الدنيا والآخرة اما اوصافهم فثلاثة الصفة الاولى قوله جحدوا بآيات ربهم والمراد جحدوا دلالة المعجزات على الصدق او جحدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا زنادقة والصفة الثانية قوله وعصوا رسله والسبب فيه انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود الصفة الثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع المتمرد والعنيد العنود والمعاند وهو المنازع المعارض واعلم انه تعالى لما ذكر اوصافهم ذكر بعد ذلك احوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة اي جعل اللعن رديفا لهم ومتابعا ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله ومن كل خير ثم انه تعالى بين السبب الاصلي في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم قيل اراد كفروا بربهم فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد فالتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف اي كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد قوم هود وفيه سؤالان السؤال الاول اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة فما الفائدة في قوله الا بعدا لعاد والجواب التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية التأكيد السؤال الثاني ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود الجواب قيل كان عاد عادين فالاولى القديمة هم قوم هود والثانية هم ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه وقيل ان المبالغة في التنصيص يدل على مزيد التأكيد قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب ● اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود الا انه ههنا لما امرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين الاول قوله هو انشأكم من الارض وفيه وجهان الاول ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض واقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت انه تعالى انشأنا من الارض والوجه الثاني ان يكون كلمة من معناها في والتقدير انشأكم في الارض وهذا ضعيف لانه متى امكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه واما تقرير ان تولد الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة والدليل الثاني قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة اوجه الاول جعلكم عمارها قالوا كان ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار لاجرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسأل نبي من انبياء زمانهم ربه سبب تلك الاعمار فاوحى الله اليه انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي واخذ معوية في احياء ارض في آخر عمره فقيل له فقال ما حملني عليه الا قول القائل ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ولا تكون له في الارض آثار الثاني انه اطال اعماركم فيها واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء والثالث انه مأخوذ من العمرى اي جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم واعلم ان كون الارض قابلة للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله الى ما ذكره الله تعالى في آيات اخرى وهي قوله والذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل ايضا على وجود الصانع الحكيم اما قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره واما قوله ان ربي قريب مجيب يعني انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين تعالى ان صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه وجوه الاول انه لما كان رجلا قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في ان ينصر دينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقتهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه الثاني قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقيرنا وتعين ضعيفنا وتعود مرضانا فقوي رجاؤنا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف اظهرت العداوة والبغضة ثم انهم اضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من قوله فقالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والاسلاف ونظير هذا التعجب ما حكاه الله من كفار مكة حيث قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء يعني به انه يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقوله مريب يعني انه يترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه قوله تعالى قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير ● اعلم ان قوله ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة ورد بحرف الشك وكان على يقين من امره الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي وانني نبي على الحقيقة وانظروا ان تابعتكم وعصيت في امره فمن ينصرني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير وفي تفسير هذه الكلمة وجهان الاول ان على هذا التقدير تخسرون اعمالي وتبطلونها الثاني ان يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملوني عليه غير ان اخبركم بانكم اهل الخسران واقول لكم انكم خاسرون والقول الاول اقرب لان قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اتبعكم فيما انتم عليه من الكفر الذي دعوتموني اليه لم ازدد الا خسرانا في

الدين فاصير من الهالكين الخاسرين قوله تعالى ويا قوم هذه ناقة الله لكم اية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب
فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب ● اعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة لا بد وان يطلبوا منه المعجزة وامر صالح عليه السلام
هكذا يروى ان قومه خرجوا في عيد لهم فسالوه ان ياتيهم باية وان يخرج لهم من صخرة معينة اشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت كما سالوا واعلم ان
تلك الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها انه تعالى خلقها
على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها ما روي انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم اخر وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير
يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القران الا ان تلك الناقة كانت اية ومعجزة فاما بيان انها كانت معجزة من اي الوجوه فليس فيه
بيانه ثم قال فذروها تاكل في ارض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها اية لهم شغلهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون
بلبنها على ما روي ثم انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى
الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من
الاقدام على قتلها ثم بين تعالى انهم مع ذلك قتلوها وعقروها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وان يكون لانها ضيقت الشرب على القوم وان يكون
لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فياخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك
قال لهم صالح تمتعوا في داركم ثلاثة ايام معنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة
وقوله في داركم فيه وجهان الاول ان المراد من الدار البلد وتسمى البلاد بالديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال ديار بكر اي بلادهم الثاني ان المراد
بالديار الدنيا ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول وبأيكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه
قال ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العذاب فقالوا
وما علامة ذلك فقال تصير وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محمرة وفي الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما راوا
وجوههم قد اسودت ايقنوا بالعذاب فتحنطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل ان
تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم
على الكفر اذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول قوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين
امنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا ان
ثمودا كفروا ربهم الا بعدا لثمود ● واعلم ان مثل هذه الاية قد مضى في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل المسئلة الاولى الواو في قوله
ومن خزي واو العطف وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير نجينا صالحا والذين امنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي
لزمهم وبقي العار ماثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيحته ويستحيى من مثله فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقي عليه
الثاني ان يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ المسئلة الثانية قرا نافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن
الاعشى والكسائي يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم فيهما فمن قرا بالفتح فعلى ان يوم مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف
الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسب من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا واما الكسر في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة من المبتدا
والخبر كقولك جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين واما القراءة
بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزمه من اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة المسئلة الثالثة الخزي الذل
العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولهذا قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا وانما سمى الله تعالى ذلك العذاب خزيا لانه فضيحة باقية يعتبر بها امثالهم
ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل ذلك العذاب الى الكافر وصان اهل الايمان منه وهذا التمييز لا يصح
الا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان اخر راحة وريحانا ثم
انه تعالى بين ما ذلك الامر فقال واخذ الذين ظلموا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال واخذ ولم يقل اخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وايضا
فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التانيث وقد سبق لهذا نظائر المسئلة الثانية ذكروا في الصيحة وجهين الاول
قال ابن عباس المراد الصاعقة الثاني الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا اجمع منها فاصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم
كذلك ديارهم وجثومهم هو سقوطهم على وجوههم يقال انه تعالى امر جبريل عليه السلام ان يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا منها ويجوز ان يكون
الله تعالى خلقها والصياح لا يكون الا الصوت الحادث في حلق وفم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في حلق حيوان وان كان
فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في فم وحلق والدليل عليه ان صوت الرعد اعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ فان قيل فما السبب في
كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى
صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت والثاني انه شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت
اوجبت الموت الثالث ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا بد ان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس ثم
قال في ديارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها انها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات
فوصف الله هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى كانهم ما كانوا احياء وقوله كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم
الحي فيه يقال غني الرجل بمكان كذا ثم قال تعالى الا ان ثمودا كفروا ربهم الا بعدا لثمود وقرا حفص وحمزة عن عاصم الا ان ثمود غير منون في كل القران
والباقون ثمودا بالتنوين ولثمود كلاهما بالصرف فالصرف للذهاب الى الحي او الى الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتانيث بمعنى القبيلة قوله تعالى
ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم

خيفة قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب ● اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من
القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل المسئلة الاولى قال النحويون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة
وقد للتوقع ودخلت في لقد لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلثة واما الزائد على هذا العدد فلا سبيل الى اثباته
الا بدليل اخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام ثم اختلفت الرواية فقيل اتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين
يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم الله تعالى في سورة
الذاريات هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابراهيم المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين الاول ان المراد
ما فسره بعد ذلك بقوله فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب الثاني ان المراد منه انه بشر ابراهيم بسلامة لوط وباهلاك قومه اما قوله قالوا
سلاما قال سلام ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي قالوا سلاما قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير الف وفي الذاريات
مثله قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم جاءوا وسلموا عليه قال ابو علي الفارسي ويحتمل ان يكون
سلم خلاف العدو والحرب كانهم لما امتنعوا عن تناول ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من
تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابراهيم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام
الا ان القران يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب
فدل ذلك على ان مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام المسئلة الثانية قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره امري
سلام اي لست اريد غير السلامة والصلح قال الواحدي ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجاء به مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف
من قوله فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله تعالى فاصفح
عنهم وقل سلام على حذف الخبر واعلم انه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على
اهلها المسئلة الثالثة اكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير الف ولام وذلك لانه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة
مبتدا قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدا فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على الكمال والتمام فكانه قيل سلام
كامل تام عليكم ونظيره قوله تعالى سلام عليك ساستغفر لك ربي وقوله سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهو ايضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة واقول قوله سلام عليك
اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة والتمام واما لفظ السلام فانه لا يفيد الا الماهية قال الاخفش
من العرب من يقول سلام عليكم فيعري قوله سلام عن الالف واللام وعن التنوين والسبب ان كثرة الاستعمال اباح هذا التخفيف ثم قال تعالى فما لبث
ان جاء بعجل حنيذ قالوا مكث خمس عشرة ليلة لا ياتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءه الملائكة فراى اضيافا لم ير مثلهم فعجل وجاءهم بعجل حنيذ فقوله فما لبث
ان جاء بعجل معناه فما لبث في المجيء به بل عجل فيه والتقدير فما لبث مجيئه والعجل ولد البقر واما الحنيذ فهو الذي يشوى في حفرة من الارض بالحجارة التي
وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ في الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل الحنيذ الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليها الجل
حتى تقطر عرقا ثم قال تعالى فلما راى ايديهم لا تصل اليه اي الى العجل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم اي انكرهم يقال نكره وانكره واستنكره
واعلم ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا ياكلون ولا يشربون وانما اتوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان
مشغوفا بالضيافة واما ابراهيم عليه السلام فنقول اما ان يقال ان ابراهيم عليه السلام ما كان يعلم انهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم انهم من البشر او يقال
انه كان عالما بانهم من الملائكة اما الاحتمال الاول فسبب خوفه امران احدهما انه كان ينزل في طرف من الارض بعيد عن الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف
ان يريدوا به مكروها وثانيها ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه الطعام فان اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف واما الاحتمال الثاني وهو انه
عرف انهم ملائكة الله فسبب خوفه على هذا التقدير امران احدهما انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله عليه والثاني انه خاف ان يكون نزولهم لتعذيب
قومه فان قيل فاي هذين الاحتمالين اقرب واظهر قلنا اما الذي يقول انه ما عرف انهم ملائكة الله تعالى فله ان يحتج بامور احدها انه سارع الى
احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك وثانيها انه لما راهم ممتنعين من الاكل خافهم فلو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك
الاكل على حصول الشر وثالثها انه راهم في اول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة واما الذي يقول انه عرف ذلك فاحتج بقوله لا تخف
انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين الله تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف
انا ارسلنا الى قوم لوط ومعناه ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط الا انه اضمر لقيام الدليل عليه في سورة اخرى وهو قوله انا ارسلنا الى قوم
مجرمين لنرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى وامراته قائمة يعني سارة بنت هاران بن ناحور بنت عم ابراهيم وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر
تسمع الرسل لانها ربما خافت ايضا وقيل قائمة تخدم الاضياف وابراهيم جالس معهم ويؤكد هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامراته قائمة وهو قاعد
ثم قال تعالى فضحكت فبشرناها باسحق واختلفوا في الضحك على قولين منهم من حمله على نفس الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى اخر سوى الضحك
اما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في انها لم ضحكت وذكروا وجوها الاول قال القاضي رحمه الله ان ذلك السبب لا بد وان يكون شيئا
جرى ذكره في هذه الاية وما ذاك الا انها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط
وعظم سرورها بسبب سروره وزوال خوفه وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة كان ضحكها بسبب ان قول الملائكة لابراهيم لا تخف كان
كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا بحصول الولد الذي كنتم
تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تاويل في غاية الحسن الثاني يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر
والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاءوا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت الثالث قال السدي قال ابراهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما

الا بالثمن فقال ثمنه ان يذكروا اسم الله على اوله ويحمدوه على اخره فقال جبريل لميكائيل حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امراته فرحا
بهم [illegible] الرابع ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند
تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها
بحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة الخامس ان الملائكة لما اخبروا ابراهيم عليه السلام بانهم من الملائكة لا من البشر وانهم انما جاؤا
لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوي فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع
الذي كان موضوعا فيه الى مرعاه وكانت امراة ابراهيم قائمة فضحكت لما رات ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه السادس انها ضحكت تعجبا من
ان قوما اتاهم العذاب وهم في غفلة السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب يقال انها كانت
في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة وابراهيم ابن ماية سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بان ذلك الولد هو اسحق
ومن وراء اسحق يعقوب الثامن انها ضحكت بسبب انها تعجبت من خوف ابراهيم من ثلثة انفس حال ما كان معه حشمه وخدمه التاسع ان هذا
على التقديم والتاخير والتقدير وامراته قائمة فبشرناها باسحق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التاخير العاشر
وهو ان يكون معنى ضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اي حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حيضها بشرت
بحصول الولد وانكر الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هولاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث
في هذه الاية فضحكت طمثت وحكى الازهري عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها
[illegible] ثم قال تعالى ومن وراء اسحق يعقوب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم
يعقوب بالنصب والباقون بالرفع اما وجه النصب فهو ان يكون التقدير بشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب مولودا او موجودا المسئلة الثانية
[illegible] ان معناه بعده اي ومن بعد اسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر [illegible] الوراء ولد الولد عن الشعبي
انه قيل له هذا ابنك فقال نعم من الوراء وكان ولد ولد وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه قوله تعالى قالت يا ويلتى االد وانا عجوز
وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد ● قال الفراء اصل الويل وي
وهو الخزي ويقال وي لفلان اي حزن له فقولهم ويلك اي حزن لك وقال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم اسمع
على بنائه الا ويح وويس وويه وويك وويل وهي كلمات متقاربة في المعنى واما قوله يا ويلتى فمنهم من قال هذه الالف الف الندبة وقال صاحب
الكشاف الالف في يا ويلتى مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتي وكذلك في يا اسفا ويا عجبا ثم ابدل من الياء والكسرة الالف والفتحة لان الفتح والالف
اخف من الياء والكسرة اما قوله االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو [illegible] بهمزة وحدة والباقون
بالهمزتين المسئلة الثانية لقائل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله يوجب الكفر بيان المقدمة الاولى
من ثلثة اوجه اولها قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب االد وانا عجوز وثانيها قولها ان هذا لشيء عجيب وثالثها قول الملائكة لها اتعجبين من
امر الله واما بيان ان التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر والجواب
انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا شك
انه يتعجب نظرا الى احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك المسئلة الثالثة قوله تعالى وهذا بعلي شيخا واعلم ان شيخا منصوب
على الحال قال الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قائم مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا
والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة المسئلة الرابعة [illegible]
[illegible] رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقريره ان رحمة الله متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة وهي النبوة
والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رايت ان الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي اظهار
خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق بك التعجب واما قوله اهل البيت فانه نصب على النداء او على الاختصاص لان اهل
البيت مدح لهم [illegible] واما قوله انه حميد مجيد فالحميد هو المحمود وهو الذي تحمد افعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد
الافعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر
على الكل فانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب فثبت ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب قوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع
وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم لحليم اواه منيب ● اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام واعلم ان الروع
هو الخوف وهو ما اوجس من الخيفة حين انكر اضيافه والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا
في قوم لوط وجواب لما هو قوله اخذ الا انه حذف هذا اللفظ لدلالة الكلام عليه وقيل [illegible] ذهب عن ابراهيم الروع جادلنا واعلم ان قوله يجادلنا
اي يجادل رسلنا فان قيل ان هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراة على الله تعالى وهي من اعظم الذنوب ولان المقصود من المجادلة ازالة
ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله تعالى وانه كفر وان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي اعجب لان المقصود من هذه المجادلة
ان يتركوا اهلاك قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء انفسهم يحاولون هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله
جاؤا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم مخالفة امر الله وهذا منكر والجواب [illegible]
[illegible] ان المراد من هذه المجادلة سعي ابراهيم في تاخير العذاب عنهم [illegible] قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية فقال

ابراهيم

ابراهيم ارايتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال واربعون قالوا لا قال وثلاثون قالوا لا قال وعشرون قالوا لا حتى بلغ العشرة
قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما
جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه
واهله الا امراته كانت من الغابرين ثم قال ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك
الا امراتك فبان بهذا ان مجادلة ابراهيم انما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم الثاني يحتمل ان يقال انه عليه السلام كان يميل الى ان
يلحقهم رحمة الله بتاخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما اقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلة بسبب ان ابراهيم عليه السلام
كان يقول ان امر الله ورد بايصال العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا مدة اخرى والملائكة كانوا يقولون مطلق الامر
يفيد الفور وقالوا احصلت هناك قرائن دالة على الفور ثم ان كل واحد منهما نقر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب وهذا
الوجه عندي هو المعتمد والوجه الثالث في الجواب لعل ابراهيم عليه السلام سال عن لفظ ذلك الامر فكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختلفوا في
ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم ام لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة فنرى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص
وذلك لا يوجب القدح في واحد منهما فكذا هاهنا ثم قال تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابراهيم اما الحليم فهو الذي
لا يتعجل مكافاة غيره بل يتانى فيه فيوخر ويعفو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في امر يتعلق
بالحلم وتاخير العقاب ثم ضم الى ذلك ما له تعلق بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدائد
الى الغير فلما راى مجي الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ يتاوه عليه فلذلك وصفه الله بهذه الصفة ووصفه ايضا
بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه ينوب ويرجع الى الله تعالى في ازالة ذلك العذاب عنهم ويقال ان من
كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه كان اولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فوجب
فيمن هذا شانه ان يكون منيبا قوله تعالى يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سيء
بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب ● واعلم ان قوله يا ابراهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك المجادلة لانه قد جاء
امر ربك بايصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه ولذلك امروه بترك المجادلة ولما ذكروا انه قد
جاء امر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان ذلك الامر بماذا جاء لاجرم مكر الله تعالى ذلك فقال وانهم اتيهم عذاب غير مردود اي عذاب
لا سبيل الى دفعه ورده ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا وهولاء الرسل هم الذين بشروا ابراهيم بالولد قال ابن عباس انطلقوا من عند ابراهيم
الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله
تعالى فسيء بمجيئهم وذكروا في سببه وجوها الاول انه ظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم الثاني ساء بمجيئهم
لانه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم الثالث ساء ذلك لان قومه منعوه من ادخال الضيف داره الرابع
ساء بمجيئهم لانه عرف بالاخرة انهم ملائكة الله وانهم جاؤا لاهلاك قومه فرق قلبه على قومه والوجه الاول هو الصحيح بدلالة قوله تعالى وجاءه
قومه يهرعون اليه بقي في الاية الفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها اللفظ الاول قوله سيء بهم ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء فعل لازم ومجاوز
وقال سيبويه يقال سوته سوءا مثل شغلته شغلا وسررته سرورا قال الزجاج اصله سوئ بهم الا ان الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين
اللفظ الثاني قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة
خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال مالي به
ذرع ولا ذراع اي ما لي به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع موضع الذرع فقالوا ضقت بالامر ذراعا اللفظ الثالث قوله وقال
هذا يوم عصيب اي يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون
السيئات قال يا قوم هولاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي اليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من
حق وانك لتعلم ما نريد قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد ● في الاية مسائل المسئلة الاولى روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت
امراته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن وجوها ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة منهم فجاءه قومه يهرعون اليه اي يسرعون وبين
تعالى ان اسراعهم انما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذي
كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة
واظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان الاول ان هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان
بالامر وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو والقول الثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذفت فاعلوها فتاويل اولع
زيد انه اولعه طبعه وارعد الرجل غضبه وزهي عمرو معناه جعله ماله زاهيا واهرع معناه اهرعه خوفه او حرصه واختلفوا ايضا فقال
بعضهم الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقال اخرون هو العدو الشديد واما قوله تعالى قال هولاء بناتي هن اطهر لكم ففيه قولان قال قتادة المراد بناته
من صلبه وقال مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات وله اضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة وقال اهل النحو انه
يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب ولانه كان نبيا لهم فكان كالاب لهم قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول عندي هو المختار
ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار مستبعد لا يليق باهل المروءة فكيف باكابر الانبياء والثاني وهو انه قال هولاء
بناتي هن اطهر لكم وبناته اللواتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم اما نساء امته ففيهم كفاية للكل الثالث انه صحت الرواية انه كان له بنتان زنتا وزعورا
واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلثة اما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما دعى القوم الى الزنا

بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن ثم فيه قولان احدهما انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا الايمان والثاني انه كان يجوز
تزوج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع وكان مشركا
وزوج ابنتيه من ابني ابي لهب عتبة وعتيبة ثم نسخ ذلك بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلفوا فيه
فقال الاكثرون كان له بنتان زيتا وزعورا وعلى هذا التقدير فيسمى الاثنين بلفظ الجمع كما في قوله تعالى وان كان له اخوة وفي قوله صغت قلوبكما وقيل
انهن كن اكثر من اثنين والله اعلم واما قوله هن اطهر لكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضي كون العمل الذي
يطلبونه طاهرا ومعلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجال بل هذا جار مجرى قولنا الله اكبر والمراد انه كبير وكقوله تعالى اذلك خير ام شجرة الزقوم
ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان يوم احد اعل هبل قال النبي عليه السلام بل الله اعلى واجل ولا مقاربة بين الله وبين الصنم المسئلة الثانية روي
عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قرؤا هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا الا ان اكثر
النحويين اتفقوا على انه خطا قالوا لو قرى هؤلاء بناتي هن اطهر كان نظيرا لقوله وهذا بعلي شيخا الا ان كلمة هن قد وقعت في البين وذلك يمنع
من جعل اطهر حالا وطولوا فيه ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو ونافع لا تخزوني باثبات ياء
الاضافة على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليها المسئلة الثانية في لفظ لا تخزون وجهان الاول قال ابن عباس لا تفضحوني
في اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة والثاني لا تخزوني في ضيفي لا تخجلوني فيهم لان مضيف الضيف يلزمه الخجالة
من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال خزي الرجل خزاية اذا استحيا المسئلة الثالثة الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام مقام الاطفال
في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا ويجوز ان يكون الضيف مصدرا فيستغني عن جمعه كقولهم رجال صوم ثم قال اليس منكم رجل رشيد
وفيه قولان الاول رشيد بمعنى مرشد اي يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن اضيافي والثاني رشيد بمعنى مرشد والمعنى اليس فيكم رجل يرشد الى
الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن مثل هذا العمل القبيح والاول اولى ثم قال تعالى قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وفيه
وجوه الاول ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من احتاج الى شيء فكانه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية
عن نفي الحاجة الثاني ان نجري اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل ايضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن
مقام العمل الذي تريده وهو اشارة الى العمل الخبيث الثالث ما لنا في بناتك حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك
الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى حكى عن لوط انه قال عند سماع هذا الكلام لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال وقوله
ولو ترى اذ وقفوا على النار قالوا [illegible] وحذف الجواب ههنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة من المنع والدفع المسئلة الثانية لو ان لي
بكم قوة اي لو ان لي ما اتقوى به عليكم وتسميته موجب القوة بالقوة جائز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة والمراد السلاح وقال
اخرون القوة القدرة على دفعكم وقوله او اوي الى ركن شديد والمراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما
الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشاف قرئ او اوي بالنصب باضمار ان كانه قال لو ان لي بكم قوة او اويا واعلم ان قوله لو
ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه الاول المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه
بنفسه قادرا على الدفع وبقوله او اوي الى ركن شديد كونه متمكنا بعشيرة على الدفع والثاني المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه متمكنا بنفسه او
بمعاونة غيره على قهرهم وتاديبهم والمراد بقوله او اوي الى ركن شديد هو ان لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن يامن من شرهم
بواسطته الثالث انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه
وقال بل الاولى ان اوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير فقوله او اوي الى ركن شديد كلام منفصل عما
قبله ولا تعلق له به وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله اخي لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد
قوله تعالى قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم
ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب • اعلم ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد يدل على انه كان
في غاية القلق والحزن بسبب اقدام اولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق اضيافه فلما رات الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع من البشارات
احدها انهم رسل الله وثانيها ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى يهلكهم ورابعها انه تعالى ينجيه مع اهله من ذلك العذاب
وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله فحصلت له هذه البشارات وروي ان جبريل قال له انا رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب
ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس اعينهم واعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون
الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم ومعنى قوله لن يصلوا اليك اي بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين
ذلك ثم قال فاسر باهلك قرا نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما لغتان يقال سريت بالليل واسريت وانشد حسان
اسرت اليك ولم تكن تسري • فجاء باللغتين فمن قرا بقطع الالف فحجته قوله تعالى سبحان الذي اسرى ومن وصل فحجته والليل اذا يسر
والسرى سير الليل يقال سرى يسري اذا سار بالليل واسرى بفلان اذا سير بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد
اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني عن قول الله بقطع من الليل قال هو
اخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال اخرون هو نصف الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم احد نهى
من معه عن الالتفات وفيه وجهان الاول الالتفات نظر الانسان الى ما وراءه والمراد ان الظاهر انه كان لهم في تلك البلدة اموال واقمشة واصدقا
فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشيا ولا يلتفتوا اليها البتة فكان المراد منها قطع تعلق القلب عن تلك الاشيا الثاني قد يراد

الالتفات الانصراف كقوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم احد النهي عن التخلف ثم قال الا امراتك
قرا ابن كثير وابو عمرو الا امراتك بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدي من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فاسر
باهلك الا امراتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة ان في قراءة عبد الله فاسر باهلك الا امراتك واسقط قوله ولا يلتفت منكم احد من هذا الموضع واما الذين
رفعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم احد الا امراتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها امرت بالالتفات لان القائل اذا قال لا يقم منكم احد الا زيد كان
ذلك امرا لزيد بالقيام واجاب ابو بكر الانباري عنه فقال معنى الا ههنا الاستثناء المنقطع كان التقدير لكن امراتك معصية وبيانه ما ذكرنا بما روي عن قتادة
انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه فاصابها حجر فاهلكها واعلم ان القراءة بالرفع اقوى
لان القراءة بالنصب يمنع من خروجها مع اهله لان على هذا التقدير الاستثناء يكون من الاهل لانه امر لوط بان يخرج باهله ويترك هذه المراة فانها
هالكة مع الهالكين واما القراءة بالنصب فانها اقوى من وجه اخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير
الاستثناء منقطعا ثم بين الله تعالى انهم قالوا انه مصيبها ما اصابهم والمراد انه يصيبها ذلك العذاب الذي اصابهم ثم قالوا ان موعدهم الصبح
روي انهم لما قالوا للوط ان موعدهم الصبح قال اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا اليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع
هذا الكلام خرج باهله في الليل قوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك
وما هي من الظالمين ببعيد • في الاية مسائل المسئلة الاولى في الامر وجهان الاول ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه الاول
ان لفظ الامر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاشتراك الثاني ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك لانه تعالى قال فلما جاء
امرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فكلمة فلما تدل على ذلك فدل انه هو الذي هو مثل الجزاء الثالث انه تعالى قال قبل هذه
الاية انا ارسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب الى قوم لوط وبايصال هذا العذاب اليهم اذا عرفت
هذا فنقول انه تعالى امر جمعا من الملائكة بان يخربوا تلك المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت اقدموا على ذلك العمل فكان قوله تعالى
فلما جاء امرنا اشارة الى ذلك التكليف فان قالوا لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر
عن ذلك المامور قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لان فعل العبد فعل الله تعالى عندنا وايضا فالذي وقع منهم انما وقع بامر الله تعالى وبقدرته
فلم يبعد اضافته الى الله لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشر قد يحسن اضافته الى السبب القول الثاني ان يكون المراد من الامر
ههنا هو المذكور في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير ذلك الامر القول الثالث ان يكون المراد من الامر العذاب
وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار والمعنى فلما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها المسئلة الثانية اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه
الله تعالى في هذه الاية بنوعين من الوصف فالاول قوله جعلنا عاليها سافلها روي ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط و
قلعها وصعد بها الى السما حتى سمع اهل السما نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديك ولم ينكفئ لهم جرة ولم ينكسر لهم اناء ثم قلبها دفعة واحدة
وضربها على الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين احدهما ان قلع الارض واصعادها الى قريب من السما فعل خارق للعادة والثاني
ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم يتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ولم يصل الافة الى لوط واهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع
معجزة قاهرة ايضا والثاني قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه الاول انه فارسي معرب واصله سنككيل وكانه
شيء مركب من الحجر والطين بشرط ان يكون في غاية الصلابة قال الازهري لما عربته العرب صار عربيا وقد عربت حروفا كثيرة كالديباج والديوان
والاستبرق والثاني سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيمة والثالث سجيل اي شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم من اسجلته اذا ارسلته و
هو فعيل منه والخامس من اسجلته اي اعطيته تقديره مثل العطية في الادرار وقيل كان كتب عليها اسامي المعذبين السادس من السجل وهو الكتاب
تقديره من مكتوب في التنزيل اي كتب الله ان يعذبهم بها والسجل اشتق من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن احكاما كثيرة وقيل ماخوذ من المساجلة
وهو المفاخرة والسابع من سجين اي من جهنم ابدلت النون لاما والثامن من السما الدنيا وتسمى سجيلا عن ابن زيد والتاسع السجيل الطين
لقوله تعالى لنرسل عليهم حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان اصل الحجر طينا الا انه صلب بمرور الزمان والعاشر سجيل موضع الحجارة وهي
جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات فالصفة الاولى كونها من سجيل وقد سبق ذكره والثانية
قوله منضود وقال الواحدي هو مفعول من النضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الاحجار كان بعضها فوق بعض في النزول
على سبيل المتابعة والثاني ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض والثالث انه تعالى قد خلقها في معادنها
ونضد بعضها فوق بعض واعدها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة للسجيل والصفة الثالثة قوله مسومة وهذه الصفة صفة للاحجار
ومعناها المعلمة وقد مضى الكلام فيه في تفسير قوله والخيل المسومة واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه الاول قال الحسن والسدي كان عليها
امثال الخواتيم الثاني قال ابو صالح رايت منها عند ام هانئ وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع الثالث قال ابن جريج كان عليها سيما لا تشاكل
حجارة الارض ويدل على انه تعالى انما خلقها للعذاب الرابع قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمي به ثم قال تعالى عند ربك اي في خزائنه التي لا يتصرف
في شيء منها الا هو ثم قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد يعني بها كفار مكة والمقصود انه تعالى يرجمهم بها عن انس انه قال سال رسول الله
صلى الله عليه وسلم جبريل عن هذا فقال يعني عن ظالمي امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير
في قوله وما هي للقرى اي وما تلك القرى كانت في الشام وهي قريبة من مكة قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره
ولا تنقصوا المكيال والميزان اني اراكم بخير واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس اشياءهم
ولا تعثوا في الارض مفسدين بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم بحفيظ • اعلم ان هذه القصة السادسة من القصص المذكورة
في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن ابراهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين يذهب الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم

والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف الاهل واعلم ان الانبيا عليهم السلام يشرعون في اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الاهم ولما كان المعتاد من اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين احدهما ان يكون الايفا من قبلهم فينقصون من قدره والاخر ان يكون لهم استيفا فياخذون ازيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير ثم قال اني اراكم بخير وفيه وجهان الاول انه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا ازال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة والثاني ان يكون التقدير انه تعالى اتاكم الخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه مباحث البحث الاول قال ابن عباس اخاف اي اعلم حصول عذاب يوم محيط وقال اخرون بل المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل وحينئذ لا يحصل ذلك العذاب ولما كان هذا التجويز قايما فالحاصل هو الظن لا العلم البحث الثاني انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه احد والمحيط من صفة اليوم في الظاهر وفي المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب البحث الثالث اختلفوا في المراد فقال بعضهم هو عذاب يوم القيمة لانه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والاخرة وقال بعضهم بل المراد منه الاستيصال في الدنيا كما في حق سائر الانبيا والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله واحيط بثمره ثم قال ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير في هذه الاية من ثلثة اوجه لانه قال اولا ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال اوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا عين ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرير قلنا فيه وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتيج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام والثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص وقوله اوفوا المكيال امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشي مغاير الامر به وليس لقائل ان يقول النهي عن ضد الشي امر به فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه تعالى قد جمع بين الامر بالشي وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعها فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد الثاني ان نقول لا نسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز ان ينهى عن التنقيص وينهى عن اصل المعاملة فهو تعالى منع من التنقيص وامر بايفا الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع من المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع من التطفيف وذلك لان طايفة من الناس يقولون ان المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية فلاجل ابطال هذا الخيال ان الله تعالى في الاية الاولى منع من التنقيص وفي الاية الاخرة امر بالايفا واما قوله ثانيا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشيا فظهر بهذا البيان انها غير مكررة بل في كل واحد منها فايدة زايدة والوجه الثالث انه تعالى في الاية الاولى قال ولا تنقصوا المكيال والميزان والايفا عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زايدا ولهذا المعنى قال الفقها انه تعالى امر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من اجزا الراس فالحاصل انه تعالى نهى في الاية الاولى عن النقصان وفي الاية الثانية امر باعطا قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب الا عند اداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي الثاني امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط يعني بالعدل ومعناه الامر بايفا الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة والامر بايتاء الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم والبخس هو النقص وقد ذكرنا ان الاية الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الاية دلت على المنع من النقص في كل الاشيا ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثي الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين معناه ولا تعثوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح انفسكم والثاني ان يكون المراد ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرايع ثم قال بقيت الله خير لكم قرئ تقية الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفا الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقى عليكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف قال الحسن بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي فان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا اليه في كل المعاملات فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر احترزوا عنه وامتنعوا من المعاملة معه فيضيق ابواب الرزق عليه واما ان حملنا هذه البقية على ثواب الله فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله تعالى باق واما ان حملناه على حصول رضا الله تعالى فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم اذا كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الاية تدل بظاهرها على ان من لم يحترز عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا قدرة لي على منعكم من هذا العمل القبيح الثاني انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم يتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة قوله تعالى قالوا يا شعيب اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد ● وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلوتك تامرك بغير واو والباقون صلواتك على الجمع المسئلة الثانية اعلم ان شعيبا عليه السلام امرهم بشيئين بالتوحيد وبترك

البخس

البخس فالقوم انكروا عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقوله ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس اما الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يامرهم بترك عبادة ما كان يعبدها اباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من ابائنا واسلافنا كيف نتركها وذلك تمسك بمحض التقليد المسئلة الثالثة ذكروا في لفظ الصلوة ههنا قولان الاول المراد منه الدين والايمان لان الصلوة اظهر شعاير الدين فجعلوا ذكر الصلوة كناية عن الدين او نقول اصل الصلوة من الاتباع ومنه اخذ المصلي من الخيل يتلو السابق لان راسه يكون على صلوي السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد دينك يامرك بذلك والثاني ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة لان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلوة وكان قومه اذا راوه تغامزوا وتضاحكوا وقصدوا بقولهم اصلوتك تامرك السخرية والهزو كما انك اذا رايت معتوها يطالع كتابا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزو فكذا ههنا فان قيل تقدير الاية اصلوتك تامرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهو ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاؤن فكيف وجه التاويل قلنا فيه وجهان الاول التقدير اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نترك فعل ما نشاء وعلى هذا فقوله او ان نفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد اباؤنا والثاني ان نجعل الصلوة امرة وناهية والتقدير اصلوتك تامرك بان نترك عبادة الاوثان وتنهانا ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرا ابن ابي عبلة او ان تفعل في اموالنا ما تشاء بتا الخطاب فيهما وهو ما كان يامرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول ان يكون المعنى انك انت السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك والثاني ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد والوجه الثالث انه عليه السلام كان عندهم مشهورا بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين الفناه من ابائنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه اصوب الوجوه قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود ● في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انهم حكوا عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلماتهم فالاول قوله ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الاول ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما اتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما اتاه الله من المال الحلال فانه يروى ان شعيبا عليه السلام كان كثير المال واعلم ان جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما اتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسع لي مع هذا الانعام العظيم ان اخون في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك ان تنهانا عن دين ابائنا فكانه قال اني انما اقدمت على هذا العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو امرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي ان اخالف امره وتكليفه الثاني ان يكون التقدير كانه يقول لما ثبت ان الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم انا رجل لا احتاج الى اموالكم لاجل ان الله اتاني رزقا حسنا فهل يسع لي مع هذه الاحوال ان اخون في وحي الله وحكمه الثالث ان قوله ان كنت على بينة من ربي ما حصل عنده من المعجز وقوله واتاني منه رزقا حسنا المراد انه لا يسالهم اجرا ولا جعلا وهو الذي ذكره ساير الانبيا من قولهم لا اسالكم عليه اجرا ان اجري الا على رب العالمين المسئلة الثانية قوله ورزقني منه رزقا حسنا يدل على ان ذلك الرزق انما حصل من عند الله وباعانته وانه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على ان الاعزاز من الله والاذلال من الله واذا كان الكل من الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون على تقرير دين الله وايضاح شرايع الله واما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الما فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الى الما يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه ان القوم اعترفوا له بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الاصوب الاصلح فانه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اختاره لنفسي لا بد وان يكون اصوب الطرق واصلحها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان يرجع حاصلهما الى حرفين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانا مواظب عليهما غير تارك لهما في حال من الاحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون اني لا اترك هذه الطريقة فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق واشرف الاديان والشرايع واما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه الاول انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا الوه جهدا والثاني انه بدل من الاصلاح اي المقدار الذي استطعت منه والثالث ان يكون مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقروا له بانه حليم رشيد وانما اقروا له بذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذا الناس فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا ادور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار فاما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وبين بهذا ان توكله واعتماده في تحصيل كل الاعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته واعلم ان قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على احد الا على الله

وكيف وكل ما سوى الله سبحانه ممكن لذاته فان لذاته ولا يحصل الا بايجاده وتكوينه واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله واعظم مراتب معرفة المبدا هذا الذي ذكرناه واما قوله واليه انيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مناب للخلق الا الى الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيبا قال ذلك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه واما الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد واخرى الى مفعولين تقول جرم ذنبا وكسبه وجرمته ذنبا وكسبته اياه ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم اي لا يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب وقرأ ابن كثير بضم الياء من اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما له اي كاسبا وهو منقول من جرم المتعدي الى مفعول واحد وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنبا واجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا ان المشهورة افصح لفظا كما ان كسبته مالا افصح من اكسبته اذا عرفت هذا فنقول المراد من الاية لا تكسبنكم معاداتكم اياي ان يصيبكم عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من الغرق ولقوم هود من الريح العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الاول المراد نفي البعد في المكان لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين والثاني المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب وعلى التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب ان يقول ببعيدين اجاب صاحب الكشاف من وجهين الاول ان يكون التقدير وما اهلاكهم بشيء بعيد والثاني انه يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق ونحوهما واما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم من عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان ان ربي رحيم باوليائه ودود قال ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده ودا وقال الازهري في كتاب شرح اسماء الله ويجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا ان ظهور البينة وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله تعالى ويصده عن المساهلة في تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق اخر وهو انه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلح والصلاح واطفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقته اشار الى نفي المعارض وقال لا ينبغي ان يحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله كما وقع فيه اقوام المتقدمين ثم لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فاشار الى التوحيد بقوله فاستغفروا ربكم والى المنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية لا ينبغي ان يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال قوله تعالى

قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز ● اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان اجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه انواعا من الجواب فالاول ان المراد ما نفهم كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون اليه اذهانهم لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول الثالث ان هذه الدلائل التي ذكرها ما اقنعتهم في التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقوله لا نفهم اي لا نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب المسئلة الثانية من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الاية وبقوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضافوا الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال اوتي فلان فقها في الدين اي فهما وقال عليه السلام وفقهه في التاويل اي فهمه تاويله والنوع الثاني من الاشياء التي ذكروها قولهم وانا لنراك فينا ضعيفا وفيه وجهان الاول ان الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن نفسه والثاني ان الضعيف هو الاعمى بلغة حمير واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الاول ان ترك الظاهر من غير دليل لا يجوز والثاني ان قوله فينا يبطل هذا الوجه لانه لو قال انا لنراك اعمى فينا كان فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم والثالث انهم قالوا ولولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها للرهط هو النصرة وجب ان تكون القوة التي نفوها عنه هو النصرة والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه لانه سبب للضعف واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما بيناه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا لانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والكلام فيه لا يليق بهذه الاية لانا بينا ان الاية لا دلالة فيها على هذا المعنى والنوع الثالث من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الرهط من الثلثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود من هذا الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترام رهطه المسئلة الثانية الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول القبيح كقوله رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله رجوما للشياطين اذا عرفت هذا ففي الاية وجهان الاول لرجمناك اي لقتلناك والثاني لشتمناك وطعنا عليك النوع الرابع من الاشياء التي ذكروها قولهم وما انت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن

علينا بعزيز

علينا بعزيز اي سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك واعلم ان كل هذه الوجوه التي ذكروها ليست دافعة لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة قوله تعالى قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا اني معكم رقيب ● اعلم ان الكفار لما هددوا شعيبا بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا المقام وهو نوعان من الكلام فالنوع الاول قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا انهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال انتم تزعمون انكم تتركون قتلي اكراما لرهطي والله تعالى اولى ان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي رعاية لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي واما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى انكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبا به قال صاحب الكشاف والظهري منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها والنوع الثاني قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة والطاقة ثم قال سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب ان ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واما حذف الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال مقدر تقديره انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فكانهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء ههنا اكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى فانتظروا العاقبة اني معكم رقيب اي منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب كالعشير والنديم او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود ● روى الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد منه ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان الاول انه انما خلصه من ذلك العذاب بمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته والثاني ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ورحمته ثم وصف كيفية العذاب فقال واخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجاثم الملازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما شبههم بهم لما ذكرنا انه تعالى عذبهم مثل عذاب ثمود

قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود ● اعلم ان هذا هو القصة السابعة التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهو اخر القصص المذكورة في هذه السورة اما قوله باياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه الاول ان المراد من الايات التوراة مع ما فيها من الشرايع والاحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة والتقدير لقد ارسلنا موسى بشرايع واحكام وتكاليف وايدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة الثاني ان الايات هي المعجزات والبينات وهي كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير ففي الاية وجهان الاول ان هذه الايات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته والثاني ان يراد بالسلطان المبين العصا لانها اظهرها وذلك لانه تعالى اعطى موسى تسع ايات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والسنين ومنهم من ابدل نقص الثمرات والسنين باطلال الجبل وفلق البحر واختلفوا في ان الحجة لم سميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما ان السلطان يقهر غيره فلهذا يوصف الحجة بانها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لانه حجة الله في ارضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يضاء به ولهذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان السلطان مشتق من التسليط فالعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القدرة والمكنة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك يقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء لان سلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة فان قيل انا حملتم الايات المذكورة في قوله باياتنا على المعجزات والسلطان على الدلائل المبين معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلثة قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه اسم للقدر المشترك بين الدليل الذي تاكد بالحس وبين الذي لم يتاكد بالحس فاما الدليل القاطع الذي تاكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائه يعني ارسلناه بهذه الايات الى فرعون وملائه اي جماعته ثم قال فاتبعوا امر فرعون ويحتمل ان يكون المراد امره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان ثم قال تعالى وما امر فرعون برشيد اي بمرشد الى الخير وقيل رشيد اي ذو رشد واعلم انه حرف شقي فرعون عن الرشد كان ظاهرا لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم وكل الرشد في عبادة الله تعالى ومعرفته فلما كان هو نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود وفيه بحثان البحث الاول من حيث اللغة يقال قدم فلان فلانا بمعنى

بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش البحث الثاني من حيث المعنى هو أن فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك يتقدمهم إلى النار وهم يتبعونه أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في البحر وأغرقهم فكذلك يتقدمهم في القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد بقوله وما أمر فرعون برشيد أي وما أمره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تفسيرا لذلك وإيضاحا أي كيف يكون أمره رشيدا مع أن عاقبته هكذا فإن قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار بل قال يقدم قومه فأوردهم النار بلفظ الماضي قلنا لأن الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة إلى دفعه فإذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على غاية المبالغة ثم قال وبئس الورد المورود وفيه بحثان البحث الأول لفظ النار مؤنث فكان ينبغي أن يقال وبئست الورد المورودة إلا أن لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن أنث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدي البحث الثاني الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورود الذي يردونه شبه الله تعالى فرعون بمن يتقدم الوارد إلى الماء وشبه أتباعه بالواردين ثم قال بئس الورد الذي يردونه النار لأن الورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد والنار ضده ثم قال تعالى وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة والمعنى أنهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضا ومعناه أن اللعن من الله تعالى ومن الملائكة والأنبياء ملتصق بهم في الدنيا والآخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله في سورة القصص وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرفد المرفود والرفد هو العطية وأصله الذي يعين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن قوله تعالى بئس الرفد المرفود قال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة و كل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته به

قوله تعالى ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب ● اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال ذلك من أنباء القرى نقصه عليك والفائدة في ذكرها أمور أولها أن الانتفاع بالدليل العقلي المحض إنما يحصل للإنسان الكامل وذلك إنما يكون في غاية الندرة فأما إذا ذكرت الدلائل ثم أيدت بأقاصيص الأولين صار ذكر هذه الأقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية إلى العقول وثانيها أنه تعالى خلط بهذه الأقاصيص أنواع الدلائل التي كان الأنبياء يتمسكون بها ويذكرون أنواع الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ثم يذكر عقيبها أجوبة الأنبياء عنها ثم يذكر عقيبها أنهم لما أصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا والآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لإيصال الدلائل والجوابات عن الشبهات إلى قلوب المنكرين وسببا لإزالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت أن أحسن الطرق في الدعوة إلى الله ما ذكرناه الفائدة الثانية أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تعلم وذلك يدل على النبوة كما قررناه الفائدة الثالثة أن الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق إلى ترك الدنيا والخروج عنها إلا أن المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة وإذا تكررت هذه الأقاصيص على السمع فلا بد وأن يلين القلب ويخضع النفس ويزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام قليل في ذكر فوائد هذه القصص أما قوله ذلك من أنباء القرى ففيه أبحاث الأول أن قوله ذلك إشارة إلى الغائب والمراد منه ههنا الإشارة إلى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة إلا أن الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه الثاني أن لفظة ذلك يشار به إلى الواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وأيضا يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا البحث الثالث قال صاحب الكشاف ذلك مبتدأ من أنباء القرى نقصه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها عائد إلى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى أن تلك القرى بعضها بقي منها وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم وفيه وجوه الأول وما ظلمناهم بالعذاب والإهلاك ولكن ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية الثاني أن الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله تعالى بل هو عدل وحكمة لأجل أن القوم أولا ظلموا أنفسهم بإقدامهم على الكفر والمعاصي واستوجبوا لأجل تلك الأعمال من الله ذلك العذاب الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ثم قال فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء أي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تبب إذا خسر وتببه غيره إذا أوقعه في الخسران والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم إنهم عند الحاجة إلى المعين ما وجدوا منها لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا منه ضده وهو أن ذلك الاعتقاد زال عنهم منافع الدنيا والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران

قوله تعالى وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره إلا لأجل معدود ● وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم الجحدري إذ أخذ القرى بألف واحدة والباقون بالقصر المسألة الثانية اعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعله بأمم من تقدم من الأنبياء عليهم السلام لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين أنهم ظلموا أنفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن عذابه ليس بمقصور على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عائد إلى القرى وهو في الحقيقة عائد إلى أهلها ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الأمم المتقدمة ثم بين أنه تعالى إنما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيده تأكيدا وتقوية فقال إن أخذه أليم شديد فوصف ذلك العذاب بالإيلام والشدة ولا مصير في الدنيا إلا إلى ألم ولا شديد في الدنيا وفي الآخرة في الوهم والعقل أشد منه واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فإنه يجب عليه أن يتدارك بالتوبة والإنابة لئلا يقع في الأخذ الذي وصفه الله بأنه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن أن هذه الأحكام مختصة

بأولئك

بأولئك المتقدمين لأنه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الأخذ الأليم الشديد ثم قال تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام أن يقال إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الأنبياء وإشراكهم بالله فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلأن يعذبوا في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى واعلم أن كثيرا ممن يتبع هذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه وهو ضعيف وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر الآية يقتضي أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا المعنى كالمنافي لما ذكره القفال فيجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيامة حق والآية تدل على أن العلم بالقيامة حق أصل للانتفاع والاعتبار بظهور عذاب الاستئصال فبطل ما ذكره القفال والأصوب عندي أن يقال العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن المؤثر في وجود هذه السموات والأرض فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الإنسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر كل الممكنات وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرضين لا تحصل إلا بتكوينه وقضائه لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لأن الذين يزعمون أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون أن هذه الأحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الأنبياء فأما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الإيمان إلا إذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات وإذا كان الأمر كذلك لزمه القطع بأن حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة إنما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها وأنها ليست بسبب طبائع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الأنبياء فثبت بهذا صحة قوله تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين أحدهما أنه يوم مجموع له الناس والمعنى أن خلق الأولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون والثاني أنه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده أهل السماء وأهل الأرض والمراد من المشهود الحضور والمقصود من ذكره أنه ربما وقع في قلب إنسان أنهم لما جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد إلا واقعة نفسه فبين تعالى أن تلك الوقائع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسايلة ثم قال تعالى وما نؤخره إلا لأجل معدود والمعنى أن تأخير الآخرة وإفناء الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فإنه لا بد وأن يفنى فيلزم أن يقال إن تأخير الآخرة سينتهي إلى وقت لا بد وأن يقيم الله القيامة فيه وأن تخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب قوله تعالى يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ● في الآية مسائل المسألة الأولى قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء والباقون بإثبات الياء قال صاحب الكشاف حذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدر حكاه الخليل وسيبويه المسألة الثانية قال صاحب الكشاف فاعل يأت هو الله تعالى كقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله وقوله أو يأتي ربك ويعضده قراءة من قرأ وما يؤخره بالياء أقول لا يجيء هنا التأويل لأن قوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم ثم إنه حكاه الله عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله أو يأتي ربك أما ههنا فهو صريح كلام الله وإسناد فعل الإتيان إليه مشكل فإن قالوا فما قولك في قوله تعالى وجاء ربك قلنا هناك تأويلات وأيضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير إلى التأويل أما ههنا ليس اللفظ صريحا في إسناد الإتيان إلى الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره بتعينه ليكون أقوى في التخويف المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم وأضمار ذكر أما قوله لا تكلم نفس إلا بإذنه ففيه حذف والتقدير لا تكلم نفس فيه إلا بإذن الله فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله وقفوهم إنهم مسئولون ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين الأول أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الأعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الإذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة الثاني أن ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على أفواههم وتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم أما قوله فمنهم شقي وسعيد ففيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فمنهم لأهل الموقف ولم يذكروا لأنه معلوم ولأن قوله لا تكلم نفس يدل عليه ولأنه مر ذكر الناس في قوله مجموع له الناس المسألة الثانية قوله فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره على أن أهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فإن قيل أليس في الناس مجانين والأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين قلنا المراد من يحشر من الخلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فإن قيل قد احتج القاضي بهذه الآية على فساد ما يقال إن أصحاب الأعراف لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه قلنا لا نسلم أن الأطفال والمجانين خارجون من هذا التقسيم لأنهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضا أن يقال أصحاب الأعراف خارجون عن هذا التقسيم لأنهم أيضا لا يحاسبون لأن الله تعالى علم من حالهم أن ثوابهم يساوي عقابهم فلا فائدة في حسابهم فإن قيل القاضي استدل بهذه الآية أيضا على أن كل من حضر عرصة القيامة فإنه لا بد وأن يكون ثوابه زائدا أو يكون عقابه زائدا فأما من كان ثوابه مساويا لعقابه فإنه وإن كان جائزا في العقل إلا أن هذا النص دل على أنه غير موجود قلنا الكلام ما سبق من أن السعيد هو الذي يكون من أهل الثواب والشقي من يكون من أهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه أن أكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيها ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع أن القاضي يثبته فإذا لم يلزم من عدم ذكر الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه المسألة الثالثة اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه وإلا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا

وان الشقي لا ينقلب سعيدا وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى وروي عن عمر انه لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله
فعلى ماذا نعمل على شيء قد فرغ منه ام على شيء لم يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ يا عمر وجرت به الاقلام ولكن كل ميسر لما خلق له قالت المعتزلة
نقل عن الحسن انه قال فمنهم شقي بعمله ومنهم سعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يندفع بهذه الروايات وايضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعد
بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا واعلم انه تعالى لما قسم اهل القيامة الى هذين القسمين
شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في الفرق بين الزفير
والشهيق وجوها الاول قال الليث الزفير ان يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ثم يخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس
ويقال للفرس انه عظيم الزفرة اي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة
وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل ان يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في
ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني بقي محصورا في داخل
القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجية فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في
الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان فيه وحينئذ تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى هذا يكون الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح
الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين
تدل على كرب شديد وغم عظيم الوجه الثاني في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق واما الشهيق فهو بمنزلة
اخر صوت الحمار الوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير عبارة عن الارتفاع فنقول ان لهيب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى
دركات جهنم وطمعوا ان يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو كقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق الوجه الرابع قال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء
البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما تبعها الغشية وربما حصل عقيبه الموت الوجه
الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر الوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف
الوجه السابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة تامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع والثامن الزفير مشعر بالقوة و
الشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فلا يبعد ان يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسمانية والمراد
من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد لعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمعارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك وفيه مسألتان المسألة الاولى قال قوم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول اما القرآن فآيات
منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين الاول انه تعالى قال لما دامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات
والارض ثم توافقنا على ان مدة السموات والارض متناهية فلزم ان يكون مدة عقاب الكفار منقطعة الثاني ان قوله الا ما شاء ربك استثناء من مدة
عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به ايضا قوله تعالى في سورة عم لابثين فيها احقابا بين تعالى انهم
في ذلك العذاب لا يكون الا احقابا معدودة واما العقل فوجهين الاول ان معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له
ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لكونه متعاليا عن
النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعقاب الدائم
في حق غيرهم فثبت ان ذلك العقاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوز واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر
دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الآية اما قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فذكروا عنه جوابين الاول قالوا المراد سموات
الآخرة وارضها قالوا والدليل على ان في الآخرة سماء وارضا قوله يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث
نشاء وايضا فلا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات ولقائل ان يقول ان التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به
معلوما مقررا فيشبه به غيره تأكيدا لثبوت الحكم عليه في المشبه ووجود السموات والارض غير معلوم وبتقدير ان يكون وجوده معلوما الا ان بقاءهما
على وجه لا يفنى البتة غير معلوم فاذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق ودوامهما ايضا مجهول للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما
عديم الفائدة اكثر ما في الباب ان يقال لما ثبت بالقرآن وجود سموات وارض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه الا
انا نقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام ارضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل
على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة اجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب قالوا
قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت السموات والارض ونظيره ايضا قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما اقام الجبل
وانه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابدا لا جرم علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد
او الدوام الخالي عن الانقطاع ولقائل ان يقول هل تسلمون ان قوله خالدين فيها ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات
او تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان يكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات
ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ثبت انه لا بد من فناء السموات فعند هذا يلزم الحكم بانقطاع ذلك العقاب واما ان قلتم ان هذا
الكلام لا يمنع من بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب لبيانه فثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم ان الجواب
الحق عندي في هذا الباب شيء آخر وهو ان المعهود من هذه الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل
الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط عدم المشروط الا ترى انا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان ينتج انه حيوان

اما اذا قلنا

[illegible]

المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز بضم السين لانه على حذف الزيادة من اسعد ولان سعد
لا يتعدى وسعد واسعد بمعنى ومنه المسعود من اسماء الرجال المسألة الثانية الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على احد الوجوه المذكورة فيما تقدم
وجاء في هذه الآية ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تعالى قال الله وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ في الآية مسائل المسألة الاولى جذه يجذه جذا
اذا قطعه وجذ الله دابرهم فقوله غير مجذوذ اي غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة المسألة الثانية اعلم انه تعالى
صرح في هذه الآية ان ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل على ان المراد من ذلك
الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الآية قوله تعالى فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم
غير منقوص ● اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول عليه السلام احوال الكفار من قومه
فقال فلا تك في مرية والمعنى فلا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقعت على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة
فلا جرم اسقطوها والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا
اشبهوا اباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد توفية نصيبهم من العذاب وان يكون المراد انهم

أنهم وإن كفروا وأعرضوا عن الحق فإنا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل أيضا أن يكون المراد إنا موفوهم نصيبهم من إزالة العذر و
إزاحة العلل وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب ويحتمل أيضا أن يكون المراد قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا
كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم إنه بما يعملون خبير ● اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى
إصرار كفار مكة على إنكار التوحيد بين أيضا إصرارهم على إنكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى أن هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة
الفاسدة مع كل الأنبياء وضرب لذلك مثلا وهو أنه تعالى لما أنزل التوراة على موسى اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره آخرون وذلك يدل على أن
عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه الأول أن المراد ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب
هذه الأمة إلى يوم القيمة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظم كفرهم إنزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم
في دنياهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي أنه تعالى إنما يحكم بين المختلفين يوم القيمة وإلا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار
الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك وهي أن رحمة الله تعالى سبقت غضبه وأن إحسانه راجح على قهره وإلا لقضي بينهم ولما ترك الله تعالى
هذا القول المعنى قال وإنهم لفي شك منه مريب يعني أن كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب ثم قال وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم
وفيه مسائل المسئلة الأولى المعنى أن من عجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في
الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد فإن توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وقوله إنه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فإنه لما كان عالما بجميع المعلومات
كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي وكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والأجزية وذلك نهاية البيان
المسئلة الثانية قرأ أبو عمرو والكسائي وإن مشددة لما مخففة قال أبو علي اللام في لما هي التي تقتضيه إن وذلك لأن حرف إن يقتضي أن يدخل على خبرها
أو اسمها لام كقوله إن الله لغفور وقوله إن في ذلك لآية واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما
لتفصل بينهما وكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة بمعنى من وهي التقدير كما تقدم ومثله وإن منكم لمن ليبطئن والقراءة الثانية في
هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وإن كلا لما مخففتان والسبب فيه أنهم أعملوا إن مخففة كما تعمل مشددة لأن كلمة إن مشبهة بالفعل وكما يجوز إعمال الفعل تاما و
محذوفا في قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما وكذلك إن وأن والقراءة الثالثة قراءة حمزة وابن عامر وحفص وإن كلا لما مشددتان قال [illegible]
ما قيل فيه أن أصل لما لما بالتنوين كقوله أكلا لما والمعنى وإن كلا ملمومين أي مجموعين كأنه قيل وإن كلا جميعا المسئلة الثالثة سمعت بعض الأفاضل قال
إنه تعالى لما أخبر عن توفية الأجزية على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات أولها كلمة إن وهي للتأكيد وثانيها كلمة كل وهي
أيضا للتأكيد وثالثها اللام الداخلة على خبر إن تفيد التأكيد أيضا ورابعها حرف ما إذا جعلناه على قول الفراء موصولا وخامسها القسم
المضمر فإن تقدير الكلام وإن جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم
فجميع هذه الألفاظ الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على أن أمر الربوبية والعبودية لا يتم إلا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم
أردفه بقوله إنه بما يعملون خبير وهو من أعظم المؤكدات قوله تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير ولا تركنوا
إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون ● وفيه مسائل المسئلة الأولى اعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الوعد
والوعيد قال لرسوله عليه السلام فاستقم كما أمرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والأعمال سواء كان مختصا به أو كان متعلقا بتبليغ
الوحي وبيان الشرائع ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وأنا أضرب لذلك مثالا يقرب صعوبة هذا المعنى إلى العقل فالخط المستقيم
الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض إلا أن عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه فإنه إذا قرب طرف الظل من
طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس فلم يقدر الحس على إدراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه إذا عرفت هذا فهذا المثال هو
مثال لجميع أبواب العبودية فأولها معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقي العقل مصونا في طرف الإثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن
التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك وأيضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا إفراط
وتفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل إلى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به أصعب فثبت أن معرفة الصراط
المستقيم في غاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم في جميع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية ولهذا قال شيبتني سورة هود وعن بعضهم رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في النوم فقلت له روي عنك أنك قلت شيبتني سورة هود فقال نعم فقلت بأي آية قال قوله فاستقم كما أمرت المسئلة الثانية اعلم أن
هذه الآية أصل عظيم في الشريعة وذلك لأن القرآن لما ورد بالأمر بأعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله فاستقم كما أمرت ولما
ورد الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس
لأنه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما أمرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال تعالى ومن تاب معك وفيه مسائل
المسئلة الأولى قال الواحدي من في محل الرفع من وجوه الأول أن يكون عطفا على الضمير في قوله فاستقم أي فاستقم أنت وهم والثاني أن يكون عطفا على
الضمير في أمرت الثالث الابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم المسئلة الثالثة أن الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق
ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة وأما التائب عن الكفر والفسق فإنه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى
والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطغوا معنى الطغيان تجاوز المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا لله ولا تتكبروا على أحد وقيل لا تطغوا
في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما أمرتم وحد لكم وقيل لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظيم نعمه عليكم والأولى
دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا إلى الذين ظلموا والركون هو السكون إلى الشيء والميل إليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه ولغة أخرى ركن يركن قال
الأزهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم

في

في شيء من تلك الأبواب فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فتمسكم النار أي أنكم إن ركنتم إليهم فهذه
عاقبته ثم قال وما لكم من دون الله من أولياء أي ليس لكم في تلك الواقعة واعلم أنه تعالى حكم بأن من ركن إلى الظلمة لابد وأن تمسه النار وإذا كان كذلك
فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فإن
الله لا يضيع أجر المحسنين ● اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أردفه بالأمر بالصلوة وذلك يدل على أن أعظم العبادات بعد الإيمان بالله تعالى
هو الصلاة وفي الآية مسائل المسئلة الأولى رأيت في بعض كتب القاضي أبي بكر الباقلاني أن الخوارج تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الواجب ليس إلا الفجر
والعشاء من وجهين الأول أنهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى أوجب إقامة الصلاة طرفي النهار فوجب أن يكون هذا القدر كافيا فإن قيل فقوله
وزلفا من الليل يوجب صلوات أخرى قلنا لا نسلم فإن طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فإن ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب
أن هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف إلا أن ذلك كثير في القرآن والشعر والوجه الثاني أنه تعالى قال إن الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بأن
من صلى طرفي النهار كانت إقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير أن يقال سائر الصلوات واجبة إلا أن إقامتهما يجب أن تكون كفارة لترك سائر
الصلوات واعلم أن هذا القول باطل بإجماع الأمة فلا يلتفت إليه المسئلة الثانية كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والأقرب أن الصلاة التي
تقام في طرفي النهار هما الفجر والعصر وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الأول هو صلاة الفجر
والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لأنها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر إذا عرفت هذا
كانت الآية دليلا على قول أبي حنيفة رضي الله عنه في أن التنوير بالفجر أفضل وفي أن تأخير العصر أفضل وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة
الصلاة في طرفي النهار وبينا أن طرفي النهار هما الزمان الأول لطلوع الشمس والزمان الأول لغروبها وأجمعت الأمة على أن إقامة الصلاة في
ذلك الوقت غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على المجاز وهو أن يكون المراد أقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي
النهار لأن ما يقرب من الشيء يجوز أن يطلق عليه اسمه وإذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب إلى طلوع الشمس وإلى غروبها كان أقرب إلى ظاهر اللفظ
وإقامة صلاة الفجر عند التنوير أقرب إلى وقت الطلوع من إقامتها عند التغليس وكذلك إقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه والمجاز كلما كان
أقرب إلى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه أولى فثبت أن ظاهر هذه الآية يقوي قول أبي حنيفة في هاتين المسئلتين وأما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي
الأمر بإقامة الصلاة في ثلث زلف من الليل لأن أقل الجمع ثلاثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب إيقاع الصلاة
فيها وإذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي عليه السلام وجب في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه ونظير هذه الآية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب والذي هو قبل طلوع الشمس وقبل الغروب هو صلاة الفجر والذي هو قبل غروبها هو صلاة العصر ثم قال ومن آناء الليل
فسبحه وهو نظير قوله وزلفا من الليل المسئلة الثالثة قال المفسرون نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في
رجل أصاب من امرأة محرمة كل ما يصيبه الرجل من امرأة غير الجماع فقال عليه السلام ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل فأنزل الله تعالى هذه
الآية فقيل للنبي عليه السلام هذا له خاصة فقال بل للناس عامة وقوله زلفا من الليل قال الليث زلفة من أول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي
وأصل الكلمة من الزلفة والزلفى هي القربى يقال أزلفته فازدلف أي قربته فاقترب المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف قرئ زلفا بضمتين و
زلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو بسر في بسر والزلفى
بمعنى الزلفة كما أن القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من آخر النهار من الليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال إن الحسنات
يذهبن السيئات وفيه مسئلتان المسئلة الأولى في تفسير الحسنات قولان الأول قال ابن عباس المعنى أن الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب
بشرط الاجتناب عن الكبائر والثاني روي عن مجاهد أن الحسنات قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر المسئلة الثانية
احتج من قال إن المعصية لا تضر مع الإيمان بهذه الآية وذلك لأن الإيمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها ودلت الآية على أن الحسنات يذهبن
السيئات فالإيمان الذي هو أعلى الحسنات درجة لأن يقوى على المعصية التي هي أقل السيئات درجة كان أولى فإن لم يفد إزالة العقاب بالكلية
فلا أقل من أن يفيد إزالة العذاب الدائم ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك إشارة من قوله فاستقم كما أمرت إلى هاهنا ذكرى للذاكرين
عظة للمتعظين وإرشاد للمسترشدين ثم قال واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين قيل على الصلوة وهو كقوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر
عليها قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا
فيه وكانوا مجرمين ● اعلم أنه تعالى لما بين أن الأمم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال بين أن السبب فيه أمران السبب الأول أنه ما كان فيهم
قوم ينهون عن الفساد في الأرض فقال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى هلا كان وحكي عن الخليل أنه قال كل ما في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا
إلا التي في الصافات لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم وقوله أولو بقية فالمعنى
أولو فضل وخير وسمي الفضل والجود بقية لأن الرجل يستبقي مما يخرجه أجوده وأفضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم
أي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقوى أي فهلا كان منهم ذوو بقاء على أنفسهم وصيانة
لها من سخط الله وقرئ أولو بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه إذا راقبه والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولا كان منهم أولو مراقبة وخشية
من انتقام الله ثم قال إلا قليلا ولا يمكن جعله استثناء متصلا لأن على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لأولي البقية في النهي عن الفساد إلا
القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن إلا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القرآن وإذا ثبت هذا
قلنا إنه استثناء منقطع والتقدير ولكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون النهي والسبب الثاني لنزول
عذاب الاستئصال قوله واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه والترفة النعمة وصبي مترف إذا كان منعم البدن والمترف الذي أطغته النعمة
وسعة العيش فأراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات أي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من أركان الدين وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وابتغوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا أي واتبعوا جزاء ما أترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر قوله تعالى ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمات ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ اعلم أنه تعالى بين أنه ما أهلك أهل القرى إلا بظلم وفيه وجوه الأول أن المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم والمعنى أنه تعالى لا يهلك أهل القرى بمجرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لأجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساؤوا في المعاملات وسعوا في الإيذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء إن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الأثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فمعنى الآية وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أي لا يهلكهم بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه أن قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب إنما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله عنهم من إيذاء الناس وظلم الخلق والوجه الثاني في التأويل وهو الذي يختاره المعتزلة هو أنه تعالى لو أهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم أنه لا يفعل ذلك إنما يهلكهم لأجل سوء أفعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الإلجاء والإجبار وقد سبق الكلام عليه مرارا ثم قال ولا يزالون مختلفين والمراد افتراق الناس في الأديان والأخلاق والأفعال واعلم أنه لا سبيل إلى استقصاء مذاهب أهل العالم في هذا الموضع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة إلا أنا نذكر ههنا تقسيما جامعا للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من أقر بالعلوم الحسية كعلمنا بأن النار محرقة والشمس مضيئة والعلوم البديهية كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ومنهم من أنكرها والمنكرون هم السوفسطائية والمقرون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم وهم فريقان منهم من يسلم أنه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من أنكره وهم الذين ينكرون أيضا النظر إلى العلوم وهم قليلون والأولون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم وهم فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلا وهم الأقلون ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء فريقان منهم من يقول ذلك المبدأ موجب بالذات ومنهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول إنه فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول إنه ما أرسل رسولا إلى العباد ومنهم من يقول إنه أرسل الرسول فالأولون هم البراهمة والقسم الثاني أرباب الشرائع والأديان وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط أن يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلأن يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك أولى فإن قيل إنكم حملتم قوله ولا يزالون مختلفين على اختلافهم في الأديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز أن يحمل على الاختلاف في الألوان والألسنة والأرزاق والأعمال قلنا الدليل عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة وما بعد هذه الآية هو قوله إلا من رحم ربك فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله إلا من رحم ربك وذلك ليس إلا ما قلنا ثم قال تعالى إلا من رحم ربك واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهداية والإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى وذلك لأن هذه الآية تدل على أن زوال الاختلاف في الدين لا يحصل إلا لمن خصه الله برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن إعطاء القدرة والعقل وإرسال الرسل وإنزال الكتب وإزاحة العذر فإن كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق إلا أن يقال تلك الرحمة هو أنه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه إلا من رحم ربك بأن يصير من أهل الجنة والثواب ويحتمل إلا من رحم الله بألطافه فصار مؤمنا بألطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف أما الأول فلأن قوله ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك يفيد أن ذلك الاختلاف إنما زال بسبب الرحمة فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف جار مجرى المسبب له ومجرى المعلول فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد وأما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الألطاف فنقول جميع الألطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي معقولة أيضا في حق الكافر وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن فوجب أن يكون شيئا زائدا على تلك الألطاف وأيضا فحصول تلك الألطاف هل يوجب رجحان وجود الإيمان على عدمه أو لا يوجبه فإن لم يوجبه كان وجود تلك الألطاف وعدمها بالنسبة إلى حصول هذا المقصود سيان فلم يكن لطفا فيه وإن أوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية أنه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول الإيمان من الله تعالى ومما يدل على أن حصول الإيمان من الله تعالى ومما يدل على أن حصول الإيمان لا يكون إلا بخلق الله تعالى وذلك لأنه ما لم يتميز الإيمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد إلى تكوين الإيمان والعلم وإنما يحصل هذا الامتياز إذا علم كون أحد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك وإنما يصح حصول هذا العلم أن لو عرف أن ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب أنه لا يصح من العبد القصد إلى تكوين العلم بالشيء إلا بعد أن كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت أن زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة أقوال قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز أن يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه الأول أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى من عوده إلى أبعدهما وأقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف أبعدهما والثاني أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف الثالث أنا إذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فإن قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا إن تأنيث الرحمة ليس تأنيثا حقيقيا فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله إن رحمة الله قريب من المحسنين والقول الثاني أن المراد وللاختلاف خلقهم والقول الثالث وهو المختار أنه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال خلق الله أهل الرحمة لئلا يختلفوا وخلق أهل العذاب لأن يختلفوا وخلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه الأول الدلائل القاطعة

الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد إلا بتخليق الله تعالى الثاني أنه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك وإلا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال الثالث أنه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين وذلك تصريح بأنه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوي هذا التأويل قوله تعالى ﴿وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة أولهما تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى وذلك لأن الإنسان إذا ابتلي بمحنة وبلية فإذا رأى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة إذا عمت خفت فإذا سمع الرسول هذه القصص وعلم أن حال جميع الأنبياء مع أتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الأذى من قومه وأمكنه الصبر عليه والفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه أحدها في هذه السورة وثانيها في هذه الآية وثالثها في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع واعلم أنه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها أن يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا مما ذكر في سائر السور ولو لم يكن إلا قوله فاستقم كما أمرت لكان الأمر كما ذكرنا ثم إنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة الحق والموعظة والذكرى أما الحق فهو إشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وأما الموعظة فهي إشارة إلى التنفير عن الدنيا وتقبيح أحوالها وأما الذكرى فهي إشارة إلى الإرشاد إلى الأعمال النافعة الصالحة في الدار الآخرة والمذكرة لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العالم إلا أنه لاستغراقه في محبة الجسد نسي أحوال ذلك العالم والكلام الإلهي يذكره أحوال ذلك العالم فلهذا السبب صح إطلاق لفظ الذكرى عليه ثم ههنا دقيقة أخرى عجيبة وهي أن المعارف الإلهية لا بد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الإلهية والجلايا القدسية لم يحصل الانتفاع بحصول سماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر إصلاح القلب وهو تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر صلاح حال القابل أردفه بذكر المؤثر الموجب وهو مجيء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة قوله تعالى ﴿وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما يعملون﴾ اعلم أنه تعالى لما بلغ في الإعذار والإنذار والترغيب والترهيب أتبع ذلك بأن قال للرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم يؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن أيضا عاملون وقوله اعملوا وإن كانت صيغته صيغة الأمر إلا أن المراد منه التهديد كقوله تعالى لإبليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وكقوله ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فإنا منتظرون ما وعدنا الرحمن من أنواع الغفران والإحسان قال ابن عباس وانتظروا الهلاك فإنا منتظرون بكم العذاب ثم إنه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة القدسية فقال ولله غيب السموات واعلم أن جميع ما يحتاج الإنسان إلى معرفته أمور ثلاثة وهي الماضي والحاضر والمستقبل أما الماضي فهو أن يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم إلى الوجود وذلك هو الإله تعالى وتقدس واعلم أن حقيقة ذات الإله وكنه هويته غير معلوم للبشر ألبتة وإنما المعلوم للبشر صفاته ثم إن صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الإكرام أما صفات الجلال فهي سلوب كقولنا ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب في الحقيقة ليست صفات الكمال لأن السلوب عدم والعدم المحض والنفي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم إنما أفاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك وإلا لكان عدم النوم ليس يدل على كمال أصلا ألا ترى أن الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم إنما أفاد الجلال والكبرياء لأن قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت أن صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية وأشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله ذاته في هذه الآية بهما في معرض التعظيم والثناء والمدح أما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والأرض والمراد أن علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وأما صفة القدرة فقوله وإليه يرجع الأمر كله والمراد أن مرجع الكل إليه وإنما يكون مرجع كل المحدثات والكائنات كان عظيم القدرة نافذ المشيئة قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة بالفعل والتكميل فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه والمرتبة الثانية من المراتب التي يجب على الإنسان كونه عالما بها أن يعرف ما يصرف فيه زمان حياته في الدنيا وما ذاك إلا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية أما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية أما العبادات الجسدانية فأفضل الحركات الصلاة وأكمل السكنات الصيام وأنفع البر الصدقة وأما العبادات الروحانية فهي الفكر والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والأرض كما قال ويتفكرون في خلق السموات والأرض وأما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الأسباب إلى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل إلى نور عالم الجلال واستغراق الروح في أضواء عالم الكبرياء ومن وصل إلى هذه الدرجة رأى كل ما سواه معزولا في ساحة كبريائه هالكا فانيا في فناء سنا أسمائه وحاصل الكلام أن أول درجات السير إلى الله تعالى هو عبودية الله وآخرها التوكل على الله فلهذا قال فاعبده وتوكل عليه الثالثة من المراتب المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل وهو أن يعرف أنه كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية وهل لأعماله أثر في السعادة والشقاوة وإليه الإشارة بقوله وما ربك بغافل عما يعملون والمقصود أنه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل أحوال المتمردين الجاحدين وذلك بأن يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبوا في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الأمر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر أن هذه الآية وافية بالإرشاد إلى جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية وأنه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للخواطر منتهى والله أعلم بالصواب قال المفسر رحمه الله تم تفسير

هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب ختم بالخير والبركة سنة احدى وستمائة وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربة
في عنفوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب فانا اسال اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به
ان يذكروا ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة وان يذكروا هذا المسكين بالدعا ويقولوا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

سورة يوسف عليه السلام مئة وعشرون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك ايات الكتاب المبين ۞ انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون ۞ قد ذكرنا في اول سورة يونس تفسير الر تلك ايات الكتاب فقوله تلك اشارة الى ايات هذه السورة اي تلك الايات التي انزلت اليك في هذه السورة المسماة بالر هي ايات الكتاب المبين وهو القران وانما وصف القران بكونه مبينا لوجوه الاول ان القران معجزة قاهرة وانه تنبيه لمحمد عليه السلام والثاني انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما بينت هذه الاشيا فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشيا والثالث انه بينت فيه قصص الاولين وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسايل المسئلة الاولى روي ان علما اليهود قالوا لكبرا المشركين سلوا محمدا لم انتقل ال يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الاية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرانا عربيا وسمى بعض القران قرانا لان القران اسم جنس يقع على الكل والبعض المسئلة الثانية احتج الجبائي بهذه الاية على كون القران مخلوقا من ثلثة اوجه الاول قوله انا انزلناه يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيله وانزاله وتحويله من حال الى حال الثاني انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه لما قال انا انزلناه قرانا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه الرابع ان قوله تلك ايات الكتاب يدل على انه مركب من الايات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه باسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شي اخر فسقط هذا الاستدلال المسئلة الثالثة احتج الجبائي بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله تعالى محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان يعرفوا دلايله وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح

قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القران وان كنت من قبله لمن الغافلين ۞ وفيه مسايل المسئلة الاولى روى سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القران على الرسول عليه السلام وكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فانزل الله نزل احسن الحديث كتابا فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله المسئلة الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على اثارهما قصصا اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيا فشيا كما يقال تلا القران اذا قراه لانه يتلو اي يتبع ما حفظ منه اية بعد اية والقصص في هذه الاية يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصصا اذا طرده وساقه كما يقول شل يشله شللا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله اي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه وهذا رجاونا اي مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجايب التي ليست في غيرها فان احد الفوايد التي في هذه القصة انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدرة الله وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه الفايدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب الخذلان والنقصان والفايدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك في حق يوسف عليه السلام واما قوله بما اوحينا اليك هذا القران فالمعنى بوحينا اليك هذا القران والتقدير انا جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله لمن الغافلين يعني عن ان نوحيه اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحي وقيل المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال

قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ۞ وفيه مسايل المسئلة الاولى تقدير الاية اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب اخر سوى التعريف وقرا بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وروي في يونس هذه اللغات الثلثة وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم المسئلة الثانية قرا ابن عامر يا ابت بفتح التا في جميع القران والباقون بكسر التا اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتا على سبيل الندبة فحذفت الالف والها واما الكسر فاصله يا ابي فحذفت اليا واكتفي بالكسرة فيها ثم ادخلها الوقف فقال يا ابت ثم كثر استعماله حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانباري واعلم ان النحويين طولوا في هذه المسئلة ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم المسئلة الثالثة ان يوسف عليه السلام راى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجدة بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا قوله اني رايت احد عشر كوكبا على الرؤيا لقول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الاية سؤالات السؤال الاول قوله رايتهم وقوله ساجدين لا يليق الا بالعقلا والكواكب جمادات فكيف جاءت اللفظة المخصوصة بالعقلا في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون ان الكواكب احيا ناطقة احتجوا بهذه الاية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلا وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها

بالسجود صارت كانها تعقل واخبر عنها كما يخبر عن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم السؤال الثاني قال اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال رايتهم لي ساجدين فما الفايدة في هذا التكرير الجواب قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية ليدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له كيف رايت فقال رايتهم لي ساجدين وقال اخرون يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والاخر من الرؤيا وهذا القايل لم يبين ان ايهما يحمل على الرؤية وايهما يحمل على الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مبين السؤال الثالث لم اخر الشمس والقمر قلنا اخرهما ليعطفهما على الكواكب لان التخصيص يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملايكته وجبريل وميكايل السؤال الرابع المراد بالسجود نفس السجود او التواضع كما في قوله ترى الاكم فيه سجدا للحوافر ام السجود على الحقيقة قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة ولا مانع ان يرى في المنام ان الشمس والقمر والكواكب سجدت له السؤال الخامس متى راى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك انه راها حال الصغر فاما ان ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف راى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدايرة واذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم راى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف عليه السلام ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكما يقولون ان الرؤيا الردية يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تعالى يقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى يكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير اكثر واتم السؤال السادس قال بعضهم المراد من الشمس والقمر ابوه وخالته فما السبب فيه قالوا انما قالوا ذلك من حيث ورد في الخبران ان امه توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو ان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما ثبت لان رؤيا الانبيا عليهم السلام لا بد وان يكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف ما كان في ذلك الوقت من الانبيا السؤال السابع وما تلك الكواكب قلنا روى صاحب الكشاف ان يهوديا جا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي راهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقال عليه السلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم قال نعم قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين راها يوسف والشمس والقمر نزلت من السما وسجدت له قال اليهودي اي والله انها لاسماها واعلم ان كثيرا من هذه الاسما غير مذكورة في الكتب المصنفة في صور الكواكب والله اعلم بحقيقة الحال

قوله تعالى قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين ۞ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق ان ربك عليم حكيم ۞ في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا حفص يا بني بفتح اليا والباقون بالكسر المسئلة الثانية ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف ولاخيه فحسده اخوته لهذا السبب فظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف هذه الرؤيا وكان تاويلها ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تاويلها فيكيدوا لك كيدا المسئلة الثالثة قال الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والشبا والشورى الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الاسما قال صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفي التانيث كما قيل في القربة القربى وقرى رياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي رياك ورياك بالادغام وضم الرا وكسرها وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل لم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذه اللام تاكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون وكقوله نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام وصل بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبريا شان وكذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتبا من جبيت الشي اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الما في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتبا فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال اخرون المراد منه اعلا الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيينها بالنبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها قوله ويعلمك من تاويل الاحاديث وفيه وجوه الاول المراد منه تعبير الرؤيا سماه تاويلا لانه يؤول امره الى ما راه في المنام يعني تاويل احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه السلام كان في علم التعبير غاية والثاني تاويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبيا المتقدمين كما ان الواحد من علما زماننا يشتغل بتفسير القران وتاويله وتاويل الاحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم والثالث الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتاويلها مالها ومال الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته وثالثها قوله ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب واعلم ان من فسر الاجتبا بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة ايضا والا لزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة بسعادات الدنيا وسعادات الاخرة فاما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم واجلاله في قلوب الخلق وحسن الثنا والحمد واما سعادات الاخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى واما من فسر الاجتبا بالنبوة بل بالدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتاكد هذا بامور الاول ان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة وناقص بالنسبة اليها فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة الثاني كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم عن ساير الناس ليس الا

بالنبوة وجب ان يكون المراد باتمام النعمة النبوة واعلم انا لما فسرنا هذه الاية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبيا وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عداهم من ابنائه وجب ان يبقى معمولا به في حق اولاده وايضا ان يوسف عليه السلام قال اني رايت احد عشر كوكبا وتاويله احد عشر نفسا لهم فضل و كمال ويستضيء بعلمهم ودينهم اهل الارض لانه لا شيء اضوأ من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبيا ورسلا فان قيل كيف يجوز ان يكونوا انبيا وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف قلنا ذاك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة لا قبلها القول الثاني ان المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون التشبيه في ذلك بابراهيم واسحق هو انعام الله على ابراهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح والقول الثالث ان اتمام النعمة هو وصل نعمة الدنيا بنعمة الاخرة بان جعلهم في الدنيا انبيا وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم ان القول الصحيح هو الاول لان النعمة التامة في حق البشر ليست الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم وفي قوله عليم اشارة الى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وحكيم اشارة الى انه مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان يشتبه عليه ان الذيب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف ان ياكله الذيب وانتم عنه غافلون مع علمه بان الله سبحانه سيجتبيه ويبعثه رسولا واما ان قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جزما من غير تردد قلنا لا يبعد ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فبتقدير ان يقال انه عليه السلام كان قاطعا بان يوسف سيصل الى هذه المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله واخاف ان ياكله الذيب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان الذيب لا يصل اليه قوله تعالى لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين ● في الاية مسايل المسألة الاولى ذكر صاحب الكشاف اسامي اخوة يوسف يهوذا روبيل شمعون لاوي ربالون يشجر دينة دان نفتالي جاد اشر ثم قال السبعة الاولى من ليا بنت خالة يعقوب والاربعة الاخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام اختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف المسألة الثانية ايات للسائلين قرأ ابن كثير اية بغير الف على التوحيد والباقون ايات على الجمع لان امور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها اية بنفسه المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله تعالى ايات للسائلين وجوها الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة سورة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم انه سمعه كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين وهذا الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الاية ان في واقعة يوسف عليه السلام ايات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الايات في قصة يوسف بل كانت الايات في اخبار محمد عليه السلام عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر الثاني ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذايه لاجل الحسد وبالاخرة فان الله نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد والثالث ان يعقوب لما عبر رويا يوسف عليه السلام وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تاخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافعة من هذا الوجه الرابع ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال امره ولكن الله تعالى لما وعده بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد عليه السلام فان الله تعالى لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال امره واما قوله للسائلين فاعلم ان هذه القصة فيها ايات كثيرة لمن سال عنها ولمن لم يسال عنها وهو كقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين ثم قال اذ قالوا ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تاكيد و تحقيق لمضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه وهو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوته لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين سموا بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي انه قرأ ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة المسألة الثانية المراد منه السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه على ساير الاولاد في الحب وانهم تاذوا منه لوجوه احدها انهم كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما و ثالثها انا نحن القايمون بدفع المفاسد والافات المشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم مقدمين على يوسف واخيه في هذه الفضايل ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه عليهم لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال مبين وههنا سؤالات الاول ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الافات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا الاسن والاعلم والانفع اقدم فلم قلب هذه القضية والجواب انه عليه السلام ما فضلهما على ساير الاولاد الا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم السؤال الثاني ان اولاد يعقوب ان كانوا قد امنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم والجواب انهم كانوا مومنين بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء عليهم السلام ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل واما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله تعالى علي فيه تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وثانيها انه كان يرى فيه من اثار الرشد والنجابة ما لم يجد في ساير الاولاد وثالثها لعله عليه السلام وان كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع من الخدمة اعلى وانفع

مكان

مما كان يصدر عن ساير الاولاد والحاصل ان هذه المسألة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الخصمين في دين الاخر وفي عرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا في البعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع ان قولهم ليوسف احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكباير لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ والقايه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدايم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب قوله تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قايل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين ● واعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب الى ارض يحصل اليأس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه الاول انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكباير فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله تعالى ونصير من القوم الصالحين والثاني انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شانكم عند ابيكم ويصير ابوكم محبا لكم مشتغلا بشانكم الثالث المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون باصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القايل الذي امر بالقتل من كان على قولين احدهما ان بعض اخوته قال هذا والثاني انهم شاوروا اجنبيا فامر عليهم بقتله ولم يقل ذلك من اخوته فاما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبيا قلنا منهم من اجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم عاقل حصيف يمنعهم من القبايح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغاير وهذا ايضا بعيد لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكباير بل الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا انبيا و ان كانوا انبيا الا ان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قايلا قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف و كان احسنهم رايا فيهم فمنعهم عن القتل وقيل يهوذا وكان اقدمهم في الراي والفضل والسن ثم قال والقوه في غيابت الجب وفيه مسايل المسألة الاولى قرأ نافع غيابات الجب على الجمع في الحرفين هنا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين اما وجه الغيابات ان للجب اقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد احضر فادل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري في غيبة الجب المسألة الثانية قال اهل اللغة الغيابة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله والجب البير التي ليست بمطوية سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها شيء غير القطع من طي وما اشبهه وانما ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب بحيث لا يلحقه نظر الناظرين فافاد ذكر الغيابة هذا المعنى اذ كان يحتمل ان يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين المسألة الثالثة الالف واللام في الجب يقتضي المعهود واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البير كانت معروفة كانوا يردون عليها كثيرا فكان يعلم انه اذا طرح فيها كان الى السلامة اقرب لان السيارة اذا جاؤا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيه فاذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان القاوه فيها ابعد من الهلاك المسألة الرابعة الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة ايضا سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى ان لا تفعلوا شيا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا نرتع ونلعب وانا له لحافظون ● اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم ذكروا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الرعي فسالوه ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي الاية مسايل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف لا تامنا قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به المسألة الثانية نرتع ونلعب فيه قراءات الاولى ابن كثير بالنون وكسر عين نرتع من الارتعاء ونلعب بالياء و الارتعاء افتعال من رعيت يقال رعى الماشية الكلاء يرعاها رعيا اذا اكلته وقوله نرتع الارتعاء للابل والمواشي وقد اضافوه الى انفسهم لان المعنى نرتع ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل انه اضاف الارتعاء والقيام بحفظ المال الى نفسه لانه بالغ كامل واضاف اللعب الى يوسف لصغره القراءة الثانية قرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع اضاف الارتعاء الى يوسف بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان القراءة الثالثة قرا ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ونلعب قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وقيل المراد وهنا يوصف به الانسان واما اللعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبيا فقال لم يكونوا يومئذ انبيا وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورة اللعب

فيا ها اهل الكوفة كلاهما بالياء وبسكون العين ومعناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام ثم القراءة الخامسة يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا
لانهم انما سالوا ارسال يوسف عليه السلام معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا هم باللعب قوله تعالى قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه
غافلون قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون ◆ واعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل يوسف معهم اعتذر اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم
به ومفارقتهم اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم فقيل انه راى في
النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره فمن هذا ذكر ذلك وكانه لقنهم العلة وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق وقيل الذياب في اراضيهم كانت
كثيرة وقرئ الذيب بالهمز على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب ونحن
عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سؤالات السؤال الاول ما فائدة اللام في قوله لئن اكله الذئب والجواب من وجهين الاول ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما
للجزاء اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم
تقديره والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة والجواب انها واو الحال والحال انهم حلفوا لئن حصل
ما خافه من اكل الذئب اخاهم من بينهم مع ان حالهم انهم عشرة رجال مثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب انهم اذا لقوم خاسرون السؤال الثالث
ما المراد من قوله انا اذا لخاسرون الجواب فيه وجوه الاول لخاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا نظيره قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم
اذا لخاسرون اي لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين بان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال خسرهم الله ودمرهم حين اكل الذئب
اخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى انا ان لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في
خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته وانما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا تلك الاعمال
وخسرناها فكل ما صدر منا من انواع الخدمة السؤال الرابع ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر والجواب ان حقدهم
وغيظهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه والله اعلم قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه
في غيابة الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون ◆ اعلم انه لابد من الاضمار في هذه الاية في موضعين الاول ان تقدير الاية قالوا
لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به والثاني انه لابد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا
ان يجعلوه في غيابة الجب من جواب وهو غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القران كثير بشرط ان يكون المذكور دليلا عليه وههنا
كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته اظهروا له العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه فيستغيث بالاخر فيضربه ولا يرى فيهم رحيما فضربوه
حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما صنع بابنك فقال يهوذا اليس قد اعطيتموني موثقا ان لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو يتعلق بشفير
البير فنزعوا قميصه وكان غرضهم ان يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لاتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا
تؤنسك ثم دلوه في البير حتى بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البير ماء فسقط فيه واوى الى صخرة فارادوا ان يرضخوه بصخرة فقام يهوذا فمنعهم وكان
يهوذا ياتيه بالطعام وروي ان ابراهيم عليه السلام حين القي في النار جرد عن ثيابه فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة والبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق
واسحق الى يعقوب فجعله يعقوب في تميمة علقها بيوسف فاخرجه جبريل والبسه اياه ثم قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا
وهم لا يشعرون وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله واوحينا اليه قولان الاول المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا فقال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه
سبع عشرة سنة وقال اخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام والقول الثاني
ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقوله واوحينا الى ام موسى والاول اظهر لان ظاهر الوحي ذلك فان قيل
كيف يجعل نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع ان يشرفه الله بالوحي والتنزيل ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات
ويكون فائدة تقديم الوحي تانيسه وتسكين نفسه وازالة الغم والوحشة عن قلبه المسألة الثانية في قوله لتنبئنهم بامرهم هذا قولان الاول المراد ان الله تعالى
اوحى اليه انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص
عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته روي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع
فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البير وقلتم لابيكم اكله الذئب والثاني
ان المراد انا اوحينا الى يوسف في البير بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء ذلك الوحي
عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله المسألة الثالثة انه اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا امرا من
الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه به خوفا
من مخالفة امر الله تعالى فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة
ليكثر رجوعه الى الله وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجات عالية في العبودية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة قوله تعالى
وجاؤوا اباهم عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤوا
على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ◆ اعلم انهم لما طرحوا يوسف عليه السلام في الجب
رجعوا الى ابيهم وقت العشاء باكين ورواه ابن جني عشا بضم العين والقصر وقال عشوا من البكا وعند ذلك فزع يعقوب عليه السلام وقال هل
اصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فبكى وصاح وقال اين القميص
وطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص وروي ان امراة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي فقال قد جاء اخوة يوسف

يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قوله عليه السلام
لا سبق الا في خف او نصل او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم وهو ان يرمي اثنان ليتبين ايهما يكون اسبق سهما وابعد غلوة ثم يوصف المتراميان
بذلك فيقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل والقول الثاني
في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نعدو لنتبين اينا اسرع عدوا فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان
قلنا الاستباق فيهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو ولانه كالالة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب
اذا اختلس الشاة وقوله فاكله الذئب قيل اكل الذئب يوسف وقيل عرضوا وارادوا اكل الذئب المتاع والوجه هو الاول قالوا وما انت بمؤمن لنا ولو كنا
صادقين وفيه مسائل المسألة الاولى ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق
لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان
كنا صادقين لا تصدقنا لانه لم يظهر عندك امارة تدل على صدقنا المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن
التصديق لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء
في اول سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاؤوا على قميصه بدم كذب وفيه مسائل المسألة الاولى انما جاؤوا بهذا القميص الملطخ
بالدم ليكون كونهم صادقين في مقالتهم من اجل ذلك جعلوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابة الجب
ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه بعيد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان تقترن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه
بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم المسألة الثانية قوله وجاؤوا على قميصه اي وجاؤوا فوق قميصه كما يقولون
جاؤوا على جمالهم المسألة الثالثة قال اصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر
على تقدير ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب اي مسكوب ودرهم ضرب
الامير وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما فقالوا للعقل
المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك لانهم لما القوه في الجب
نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتي بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه فارتد بصيرا
ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب بل سولت لكم انفسكم امرا قال ابن عباس بل زينت
لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في تمامه قال الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهو امنيته التي يطلبها فتزين
لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول
قوله بل رد لقولهم اكل الذئب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم في شانه امرا اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي
به عرف كونهم كاذبين على وجوه الاول انه عرف ذلك بانه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم والثاني انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف وكذلك
يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك القول الثالث قال سعيد بن جبير لما جاؤوا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم
لو اكله السبع لخرق قميصه وعن السدي انه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان الذئب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال
بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب
عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل المسألة الاولى منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اولى من الجزع ومنهم من اضمر المبتدأ
قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب معناه وصبري صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل المسألة الثانية كان يعقوب عليه السلام قد سقط
حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه اتشكوني فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها
لي وروي عن عايشة في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني مثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان
على ما تصفون فانزل الله في عذرها ما انزل المسألة الثالثة عن الحسن انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى
فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القران قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث
بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب
ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا
منه في تخليص يوسف عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان هذا الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي
هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام
من الرؤيا واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا ان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من
بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب
في انه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا
والجواب عنه ان نقول لا جواب عنه الا ان يقال ان الله سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقراين
الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذايه وقتله وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تعالى
يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالاخرة ثم لم يرد هتك استار سائر الاولاد وما رضي بالقايهم في السنة الناس وذلك لان احد
الولدين اذا ظلم الاخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه
فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى المسألة الرابعة قوله فصبر جميل يرتفع

على ان الصبر على قسمين فتكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم ان الله سبحانه مالك الملك
ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه بنفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية الوجه الثاني انه يعلم ان منزل هذا
البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك سكت ولا يعترض الوجه الثالث
انه ينكشف له ان هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص
بالجفاء لانها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل اما اذا كان
الصبر لا لاجل الرضا بقضاء الحق سبحانه بل كان لسائر الاغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات
ان كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك ولو افتاك المفتون فليتامل الرجل تاملا
شافيا ان الذي اتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية ام لا فان اهل العالم لو افتوا بالشيء مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة
ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يكون الا بمعونة الله تعالى لان الدواعي النفسانية
تدعوه الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر فكانه وقعت المحاربة بين الصنفين فما لم تحصل اعانة الله لم تحصل الغلبة
فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين قوله تعالى وجاءت سيارة
فارسلوا واردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام واسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من
الزاهدين ● اعلم انه تعالى بين كيفية سهولة السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة يسيرون للسفر قال ابن
عباس جاءت سيارة اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطاوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان
الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي فيه يوسف فارسلوا رجلا يقال له مالك بن دعر الخزاعي ليطلب لهم
الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا ارسلها في البئر ودلاها اذا نزعها من
البئر يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا جذب واخرج والدلو معروف والجمع الدلاء قال يا بشرى هذا غلام وههنا محذوف والتقدير
فظهر يوسف قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى فقال يا بشرى
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي يا بشرى من غير الف وسكون الياء والباقون يا بشراي بالالف وفتح الياء على الاضافة
المسئلة الثانية في قوله يا بشرى قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول ففي
تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكانك قلت اعجبوا الثاني
قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك فلو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن ولامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا
غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغنى والقول الثاني وهو الذي ذكره السدي ان المدلي نادى صاحبه وكان اسمه
بشرى فقال يا بشرى كما يقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعا امرأة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه
جاز ان يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشرى ولم
يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد واما قوله تعالى واسروه بضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في اسروه الى من يعود فيه قولان
الاول انه عائد الى الوارد واصحابه اخفوه من الرفقة لانهم وجدوه في الجب وذلك انهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه
سالونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اسروا
شانه والمعنى انهم اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا وتابعهم على ذلك يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله
واسروه بضاعة يدل على ان المراد انهم اسروه حال ما جعلوه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف المسئلة الثانية البضاعة القطعة
من المال تجعل للتجارة من بضعت الشيء اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى
والله عليم بما يعملون والمراد منه ان يوسف لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه فاحتالوا في ابطال ذلك
الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وانه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر ثم تمادت وقائعه الى ان صار ملك
مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال
والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله وشروه ففيه قولان الاول المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير
ففي ذلك البيع قولان الاول المراد قال ابن عباس ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما راوا يوسف قالوا هذا
عبدنا ابق منا فقالوا لهم فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه اي باعوه يقال شريت الشيء اذا بعته وانما وجب حمل الشراء على البيع لان
الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى اخوة يوسف فكذا
في قوله وشروه يجب ان يكون عائدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع والقول الثاني ان بائع يوسف هم الذين
استخرجوه من البئر وقال محمد بن اسحق ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة وههنا قول آخر وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى
ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال ان اخوة يوسف كذابون في قولهم انه عبدنا وربما عرفوا ايضا انه ولد يعقوب فكرهوا
شراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لانهم اشتروه بثمن قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ايضا ان يقال
انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ايضا ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد
ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يأبق ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونه بخسا
قال ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدي سمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال

قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار
قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الصفة الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم
كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي الاربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود ... وعن ابن عباس كانت
عشرين درهما وعن السدي اثنين وعشرين درهما ... الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه ...
[illegible]
قوله تعالى وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب
على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون ● فيه مسائل المسئلة الاولى ... ذهب به الى مصر فباعوه وهناك قيل ان الذي اشتراه قطفير وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد ... ومات في حياة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشترى العزيز يوسف وهو ابن سبع عشرة سنة ... وآتاه الله الحكمة والعلم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة ...
[illegible]
المسئلة الثانية قوله اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عندك ... عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا ...
[illegible]
وكذلك مكنا ليوسف في الارض ... ولنعلمه من تأويل الاحاديث ... والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون ...
[illegible]
قوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ● في الآية مسائل المسئلة الاولى ...
[illegible]

من التكليف ويتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يبقى على هذه الحالة إلى أن يتم السنة الحادية والعشرون وههنا يتم الأسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا الأسبوع آخر أسابيع النشو والنما فإذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنما وينتقل الإنسان منه إلى زمان الوقوف وهذا الزمان الذي يبلغ الإنسان فيه أشده وبتمام هذا الأسبوع الخامس يحصل للإنسان خمسة وثلاثون سنة ثم إن هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الأسبوع الخامس الذي هو أسبوع الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين إلى الثالثة والثلاثين وقد يمتد إلى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله أعلم بحقائق الأشياء المسألة الثالثة في تفسير الحكم والعلم وفيه أقوال الأول الحكم والحكمة أصلها حبس النفس عن هواها ومنعها مما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وإنما قدم الحكمة العملية ههنا على الحكمة النظرية لأن أصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون إلى الحكمة العملية ثم يترقون منها إلى الحكمة النظرية وأما أصحاب الأفكار العقلية والأنظار الروحانية يصلون إلى الحكمة النظرية أولا ثم ينزلون منها إلى الحكمة العملية وطريق يوسف عليه السلام هو الأول لأنه صبر على البلاء والمحنة ففتح عليه أبواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناه حكما وعلما الثاني الحكم هو النبوة لأن النبي عليه السلام يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الأمارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الأنوار القدسية والأضواء الإلهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب أن جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والأنوار العقلية إلا أنه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل إلى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الأقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للأشد والأضعف والأكمل والأنقص فإذا اتفق بأن كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شديد الاستعداد لقبول الأضواء العقلية واللوامع الإلهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الآثار لأن النفس الناطقة إنما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسمانية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فإذا كبر الإنسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لأن يستعملها النفس الإنسانية فإذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها ويعظم لمعان الأضواء فيها فقوله ولما بلغ أشده إشارة إلى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناه حكما وعلما إشارة إلى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون اعلم أن يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال أيضا إن زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه إذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع وغلقت الأبواب والسبب أن ذلك العمل لا يؤتى به إلا في المواضع المستورة لا سيما إذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الأبواب وأغلقتها قال الواحدي وأصل هذا من قولهم في كل شيء نشب في شيء فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالألف فيقال أغلق الباب إذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وإنما قال غلقت على التكثير لأنها غلقت سبعة أبواب ثم دعته إلى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل المسألة الأولى قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد وصه ومه ومعناه هلم في جميع أهل اللغة قال الأخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز أيضا كسر التاء ورفعها قال الواحدي قال أبو الفضل المنذري أفادني ابن التبريزي عن أبي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتالج أي تعال عربه القرآن وقال الفراء إنها لغة لأهل حوران سقطت إلى مكة فتكلموا بها قال ابن الأنباري وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل المسألة الثانية قرأ نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عمار عن ابن عامر هئت بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء من تهيأت لك والباقون بفتح الهاء وإسكان الياء وفتح التاء ثم إنه تعالى قال إن المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي وقوله معاذ الله أي أعوذ بالله معاذا والضمير في قوله إنه للشأن والحديث ربي أحسن مثواي أي ربي وسيدي ومالكي أحسن مثواي حين قال لك أكرمي مثواه فلا يليق بالعقل أن أجازيه على ذلك الإحسان بهذه الخيانة القبيحة إنه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الإحسان بالإساءة وقيل أراد الزناة لأنهم ظالمون أنفسهم أو لأن عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه وههنا سؤالات السؤال الأول أن يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا لأحد فقوله إنه ربي يكون كذبا وذلك ذنب كبيرة والجواب أنه عليه السلام أجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وأيضا إنه رباه وأنعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا له كونه مربيا له وهذا من باب المعاريض الحسنة فإن أهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعني به أنه كان مربيا له ومنعما عليه السؤال الثاني هل يدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهبنا في القضاء والقدر الجواب أنه يدل عليه دلالة ظاهرة لأن قوله عليه السلام أعوذ بالله معاذا طلب من الله أن يعيذه من ذلك العمل وتلك الإعاذة ليست عبارة عن إعطاء العقل والقدرة والآلة وإزاحة الأعذار وإزالة الموانع وفعل الألطاف لأن كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك إما طلبا لتحصيل الحاصل أو طلبا لتحصيل الممتنع وإنه ممتنع فعلمنا أن تلك الإعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها إلا أن يخلق الله فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على أن المراد ما ذكرناه ما نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وإزالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن فالمراد بالأصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان إلا بخلق الله وإلا لافتقرت إلى داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت أن قول يوسف عليه السلام معاذ الله من أدل الدلائل على قولنا والله أعلم السؤال الثالث ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء أحدها قوله معاذ الله والثاني قوله إنه ربي أحسن مثواي والثالث قوله إنه لا يفلح الظالمون فما وجه

تعلق بعض

تعلق بعض هذه الجوابات ببعض والجواب أن هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لأن الانقياد لأمر الله تعالى وتكاليفه أهم الأشياء لكثرة إنعامه وألطافه في حق العبد فقوله معاذ الله إشارة إلى أن حق الله يمنع عن هذا العمل وأيضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حقي يقبح مقابلة إنعامه بالإساءة وأيضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الآخرة واللذة القليلة إذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله إنه لا يفلح الظالمون قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين اعلم أن هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل المسألة الأولى في أنه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا وفي هذه المسألة قولان الأول أن يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدي في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم هم يوسف أيضا بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال أبو جعفر الباقر بإسناده عن علي رضي الله عنه أنه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها أنه هم أن يحل التكة وعن ابن عباس قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه أيضا أنها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم إن الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب وما ذكر آية يحتج بها ولا حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة وما أمعن في الكلمات العارية عن الفائدة روي أن يوسف لما قال ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما أبرئ نفسي ثم قال والذين أثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الأنبياء وارتفاع منازلهم عند الله من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامهم في هذا الباب والقول الثاني أن يوسف صلوات الله عليه كان بريئا من العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم أن الدلائل الدالة على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام كثيرة واستقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام فلا نعيدها إلا أنا نزيد ههنا وجوها فالحجة الأولى أن الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض الأمانة أيضا من منكرات الذنوب وأيضا مقابلة الإحسان العظيم الدائم بالإساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب وأيضا الصبي إذا تربى في حجر إنسان وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من أول صباه إلى زمان شبابه وكمال قوته فإقدام هذا الصبي على إيصال أقبح أنواع الإساءة إلى ذلك المنعم المعظم من منكرات الأعمال إذا ثبت هذا فنقول إن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الأربعة ومثل هذه المعصية لو نسبت إلى أفسق خلق الله وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز إسناده إلى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم إنه تعالى قال في غير هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على أن ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك أن المعصية التي نسبوها إليه أعظم أنواع السوء وأفحش أقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئا من السوء والفحشاء مع أنه كان قد أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء وأيضا فالآية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لأنا نقول هب أن هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه إلا أنه لا شك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ ولا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي عن إنسان إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية عقيب أن حكى عنه ذلك الذنب العظيم فإن مثاله ما إذا حكى السلطان عن بعض عبيده أقبح الذنوب وأفحش الأعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فإن ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا الثالث أن الأنبياء متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوها بإظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله عنه إتيانه بها كما في سائر المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية الرابع أن كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وإبليس أيضا أقر ببراءته عن المعصية وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا البتة أما بيان أن يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وأيضا قالت الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك فهو قوله إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك وأما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل إلى آخر الآية وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات أولها قوله لنصرف عنه السوء والفحشاء والثالث قوله إنه من عبادنا المخلصين مع أنه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما الرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الإخلاص ووروده باسم المفعول يدل على أن الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فإنه من أدل الألفاظ على كونه منزها عما أضافوه إليه وأما بيان أن إبليس أقر بطهارته فلأنه قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين ويوسف عليه السلام من المخلصين لقوله تعالى إنه من عبادنا المخلصين فكان هذا إقرارا من إبليس بأنه ما أغواه وما أضله عن طريق الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وإن كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر تلامذة إبليس وجنوده إلا أنا تخرجنا وزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي

وكنت فتى من جند إبليس فارتقى ... بي الأمر حتى صار إبليس من جندي
فلو مات قبلي كنت أحسن بعده ... طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام بريء عما يقوله هؤلاء الجهال وإذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين المقام الأول أن نقول لا نسلم أن يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه أنه تعالى قال وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا أن فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الأول أن تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني أن لولا يجاب باللام فلو كان الأمر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو أنه لو لم يوجد الهم لما كان لقوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة واعلم أن ما ذكره الزجاج بعيد لأنا نسلم أن تأخير جواب لولا حسن جائز إلا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه أنه قال إنهم يقدمون الأهم فالأهم والذي هم بشأنه أعنى فكان الأمر في جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام وأما تعيين بعض الألفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق

بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جايز الا ان هذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز لانا نذكر آية اخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهو قوله
تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم
الفوايد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلايل دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل
على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في
القرآن فنقول لا نزاع انه كثير في القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه
وههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس
اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق والمقام الثاني في الكلام على هذه الآية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها
لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار
فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر يغاير ما ذكروه
وبيانه من وجوه الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد على القصد الذي
يليق به فاللائق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع والقصد اللائق بالرسول المبعوث الى الخلق والى زجر العاصي عن معصيته والى الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي بضربه ودفعه فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة قلنا فيه اعظم الفوائد
وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف عليه السلام انه لو هم بدفعها لقتلته او لكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان الامتناع من ضربها اولى
صونا للنفس عن الهلاك والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله تعالى
ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه متمزقا من خلف لكانت المرأة هي الخائنة فالله تعالى اعلمه هذا
المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية الوجه الثالث في الجواب ان نفسر
الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة يقول القائل فيما لا يشتهيه ما يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف
هما فمعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان راى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان نفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المرأة
الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين العقل والنفس مجاذبات
ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة
عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف اذا راى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه
منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم
يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما اتى الا بالرواية عن بعض
المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي عليه السلام انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا يقبل مثل هذه الاخبار فقال
على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا
الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن
الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين ام كاذبين المسألة الثانية في ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون
المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب والثاني ان الله تعالى
طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا والمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات الثالث انه راى مكتوبا في سقف البيت
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الرابع انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح
والفضائح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على اقبح انواعها وافحش اقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا ان الله عير اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما يكون عيبا في اليهود كيف
ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان امورا الاول قالوا ان
المرأة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت قالت استحي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال
يوسف تستحين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان الثاني
نقلوا عن ابن عباس انه تمثل له يعقوب فرآه عاضا على اصابعه ويقول له اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبياء عليهم السلام فاستحيا منه
قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك ومقاتل وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب
في صدره فخرجت شهوته من انامله والثالث قالوا انه سمع في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشه
والرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة الا خرج فلما نقل
الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي ذكرنا قول ائمة التفسير الذين اخذوا التاويل عمن شاهدوا التنزيل فيقال له انك لا تاتينا البتة
الا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها فاين الحجة والدليل وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وانه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا
بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر قوي الانزجار وكمل الاحتراز والعجب انهم نقلوا ان جروا دخل تحت حجرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبقي هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف حال اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه
جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو ان افسق الخلق واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل

صالح عليه زي الصالحين استحيا منه وترك ذلك العمل وههنا راى يعقوب عض على انامله ولم يلتفت ثم ان جبريل على جلالة قدره دخل عليه
فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل الى ان ركضه على ظهره نسأل الله تعالى ان يصوننا عن الغي في الدين
والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام المحض في هذه المسألة المسألة الثالثة في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه الاول السوء جناية
اليد والفحشاء هو الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا انه من عبادنا المخلصين اي الذين اخلصوا
دينهم لله ومن فتح اللام اراد الذين اخلصهم الله من الاسواء ويحتمل ان يكون المراد انه من ذرية ابراهيم الذين قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة
المسألة الرابعة قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام في جميع القرآن والباقون بفتح اللام قوله تعالى واستبقا الباب وقدت
قميصه من دبر والفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد
شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى
قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين ● اعلم انه تعالى
لما حكى عنها انها همت به اتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد انه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه
لتجذبه الى نفسها والاستباق طلب السبق الى الشيء ومعناه تبادرا الى الباب يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب
وخرج وان سبقت المرأة امسكت الباب لئلا يخرج وقوله استبقا الباب اي استبقا الى الباب كقوله واختار موسى قومه اي من قومه واعلم ان يوسف
عليه السلام سبقها الى الباب واراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فقدته اي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو
المراد من قوله والفيا سيدها لدى الباب اي صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدي وانما لم يقل سيدهما لان يوسف ما كان مملوكا لذلك الرجل
في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب
اليم والمعنى ظاهر وفي الآية لطائف فاولها ان ما يحتمل ان يكون نافية اي ليس جزاؤه الا السجن ويجوز ايضا ان يكون استفهامية بمعنى اي شيء جزاؤه الا
السجن كما تقول من في الدار الا زيد وثانيها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدأت بذكر السجن واخرت
ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا انها لم تذكر يوسف بحيث انه يعامل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب
عن الذكر بالشر والالم وايضا قالت الا ان يسجن والمراد ان يسجن يوما او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل
يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى ان فرعون هكذا قال لموسى في قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وثالثها انها لما شاهدت
من يوسف عليه السلام انه استعصم منها مع انه كان في عنفوان شبابه وكمال قوته ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت
ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض فانظر الى تلك
المرأة ما احبت من نفسها ان ترميه عليه السلام بهذا الكلام وهؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من اربعة الاف سنة بهذا الذنب القبيح ورابعها
ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا جار مجرى
التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد اقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهم انه قصدني بما لا ينبغي واعلم ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت
عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وان يوسف عليه السلام ما هتك سترها في اول الامر الا انه
لما خافت على النفس وعلى العرض اظهر الامر وعلم ان الامارات الكثيرة دالة على ان يوسف عليه السلام هو الصادق فالاول ان يوسف عليه السلام في ظاهر
الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان يتسلط على مولاه الى هذا الحد والثاني انهم شاهدوا ان يوسف عليه السلام كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل
الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه والثالث انهم راوا ان المرأة زينت نفسها في اكمل الوجوه واما يوسف فما كان عليه اثر من اثار تزيين
النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمرأة اولى الرابع انهم قد شاهدوا احوال يوسف عليه السلام في المدة الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه على
مثل هذا الفعل المنكر وذلك ايضا مما يقوي الظن الخامس ان المرأة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مبهما واما يوسف
فانه صرح بالامر ولولا انه كان متهما لما اقدم على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خائف السادس قيل ان زوج المرأة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة في
المرأة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على ان مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استحيا الزوج
وتوقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا آخر يقوي تلك الدلائل المذكورة ويدل على انه بريء عن الذنب وان
المرأة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من اهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة اقاويل الاول انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه
كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه فان كان شق القميص من
قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه
من كيدكن اي من عملكن ثم قال ليوسف اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين والقول الثاني وهو
ايضا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان طفلا انطقه الله في المهد وقال ابن عباس تكلم في المهد اربعة صغار شاهد
يوسف وابن الماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي والقول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل
بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا ناطقا لانه من المعجزات القاهرة والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف
والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني انه تعالى قال وشهد شاهد من اهلها وانما قال من اهلها
ليكون اولى بالقبول في حق المرأة لان الظاهر من حال من يكون من اقرباء المرأة ومن اهلها ان لا يقصدها بالسوء والاضرار فالمقصود بذكر كون ذلك
الرجل من اهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذا الترجيح انما يصار اليه عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في
المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد اثر والثالث ان لفظ الشاهد لا يقع

في العرف الاعلى من تقدمت معرفته بالواقعة واحاطته بها القول الثالث ان ذلك الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه مشقوقا من دبره وهذا
في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول عليه ايضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة
يوسف عن المعصية لانه من المحتمل ان الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجرته لقصد ان تضربه
ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص متخرقا من دبر مع ان المرأة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه انا بينا ان علامات كذب المرأة
كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات
ثم انه تعالى اخبر وقال فلما رأى قميصه قد من دبر وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قال انه من كيدكن اي ان قولك ما جزاء
من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم فان قيل انه تعالى قال وخلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المرأة بالعظم وايضا فكيد الرجال
قد يزيد على كيد النساء والجواب عن الاول ان خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة
الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنساء لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولان كيدهن في هذا الباب
يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى انه قال يوسف اعرض عن هذا فقيل ان
هذا من قول العزيز وقيل انه من قول الشاهد ومعناه اعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما امر يوسف
بكتمان هذه الواقعة امر المرأة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك وظاهر ذلك طلب المغفرة ويحتمل ان يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة
العفو والصفح وعلى هذا التقدير فالاقرب ان قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل ان يكون المراد الاستغفار من الله لان اولئك القوم كانوا يثبتون
الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل ان يوسف قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز ان يكون
القائل هو الزوج وقوله انك كنت من الخاطئين نسبها الى انها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا ايضا يدل على ان الزوج عرف في اول الامر ان الذنب
للمرأة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقدامها على ما لا ينبغي وقال ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب
الكشاف وانما قال من الخاطئين بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يكون المراد من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سرى هذا العرق
الخبيث فيك قوله تعالى وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين فلما سمعت
بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن
حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ● في الآية مسائل المسألة الاولى لم يقل وقالت نسوة لوجهين الاول ان النسوة اسم مفرد لجمع
المرأة وتأنيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله علامة التأنيث الثاني قال الواحدي تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التأنيث على قياس اسقاط
علامة التثنية والجمع المسألة الثانية قال الكلبي هن اربع امرأة ساقي العزيز وامرأة خبازه وامرأة صاحب دوابه وامرأة صاحب سجنه وزاد
مقاتل وامرأة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء وامرأة العزيز هي هذه المرأة المعلومة تراود فتاها
الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وفيه مسئلتان المسألة الاولى الشغاف فيه وجوه الاول ان الشغاف جلدة
محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت كبده فقوله شغفها حبا اي دخل الحب الجلد
حتى اصاب القلب والثاني ان حبها احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار
حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها سواه الثالث قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداء القلب والمعنى
انه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم المسألة الثانية قرأ جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين
قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى اذا بلغ منه حد الاحتراق وشعف الهناء البعير اذا بلغ منه الالم حد الاحتراق وكشف ابو عبيد عن هذا
المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا هنئ بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه وقال ابن
الانباري الشعف رؤوس الجبال ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى اعلى المواضع من قلبه المسألة الثالثة قوله حبا نصب على التمييز ثم
قال انا لنراها في ضلال مبين عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن
واعتدت لهن متكأ وفي الآية مسائل المسألة الاولى المراد من قوله فلما سمعت بمكرهن اي بقولهن وانما سمي قولهن مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن
ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف والنظر الى وجهه لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثاني
ان امرأة العزيز اسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا الثالث انهن وقعن في غيبتها
والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر المسألة الثانية انها لما سمعت انهن يلمنها على تلك المحبة المفرطة ارادت ان تبدي عذرها فاتخذت
مائدة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت لهن متكأ وفي تفسيره وجوه الاول ان المتكأ النمرق الذي يتكأ عليه الثاني المتكأ الطعام قال العتبي
والاصل فيه ان من دعوته ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة فسمي الطعام متكأ على الاستعارة والثالث متكأ اترجا فهو قول وهب ونكره
ابو عبيد ذلك ولكنه محمول على انها وضعت عندهن انواع الفواكه في ذلك المجلس والرابع متكأ طعاما يحتاج الى ان يقطع بالسكين لان الطعام
متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكأ عليه عند القطع ثم نقول حاصل الكلام انها دعت اولئك النسوة واعتدت لكل واحدة منهن مجلسا
معينا وآتت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف عليه السلام بان يخرج اليهن ويعبر عليهن وانه عليه السلام
ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وههنا مسائل المسألة الاولى في قوله اكبرنه قولان الاول اعظمنه والثاني اكبرن
بمعنى حضن قال الازهري والهاء للسكت يقال اكبرت المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغر الى حد الكبر
وفيه اخر وهو ان المرأة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت ولدها فحاضت فان صح تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن
ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن والسبب في حسن هذه الكناية انها لما دهشت فكانت تظن انها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها او

يقال انها دهشت صارت بحيث لا تميز نصاب السكين من حديده وكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة بكفها المسألة الثانية
اتفق الاكثرون على انهن انما اكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر
الكواكب وعن النبي عليه السلام مررت بيوسف الليلة التي عرج بي الى السماء فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال
كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف اذا سار في ازقة مصر تلألأ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من الماء عليها وقيل كان يشبه آدم يوم خلقه
ربه هذا القول هو الذي اتفقوا عليه وعندي انه يحتمل وجها آخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن رأين عليه نور النبوة وسيما الرسالة وآثار الخضوع
والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهيبة وهيبة ملكية وهي عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم
مقرونا بتلك الهيبة والهيبة فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندي ان حمل الآية على
هذا الوجه اولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها
في قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع فكأنها قالت لهن هذا الخلق العجيب هذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه
يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والحسرة والارق والقلق وهذا الوجه في
تأويل الآية احسن المسألة الثالثة قرأ ابو عمرو وحاشا لله باثبات الالف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة
وهي التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف وكثرة دورها على الالسن واتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى ههنا
تنزيه الله تعالى من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما قوله حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف المسألة الرابعة
قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفيه وجهان الاول وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز في
الطباع ان لا حي احسن من الملك كما ركز فيها ان لا حي اقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة جهنم طلعها كأنه رؤوس الشياطين وذلك
لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر في الطباع ان احسن الاحياء هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة
في وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهنه بالملك والوجه الثاني وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة
وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن
البتة ورأين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انا ما رأينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من
الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة في البشر وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل في الملكية فان كان المراد ما ذكرتم فكيف تمهد
عذر تلك المرأة عند النسوة فالجواب قد سبق المسألة الخامسة القائلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن
هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب ان يكون اخراجها اياه من البشرية وادخالها اياه في الملكية سببا لتعظيم شأنه واعلاء مرتبته وانما
يكون الامر كذلك لو كان الملك اعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر او كمال حاله
في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة
والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى
العبودية لله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان
بالملك في الامور التي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك
في هذه الآية انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان في هذه الفضائل
فثبت ان الملك افضل من البشر المسألة السادسة لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس ومنه ما هذا بشرا ومنه قوله ما هن امهاتهم وهي
قراءة بني تميم ما هذا بشر وفي قراءة ابن مسعود وفي ما هذا بشري اي ما هو بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول هذا بشري اي
حاصل ببشري بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى اي بكذا والقراءة المعتبرة هي الاولى لانها موافقة للمصحف ولمقابلة بشري الملك قوله تعالى قالت
فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين ● واعلم ان النسوة
لما قلن لامرأة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت
انهن بالملوم حق لانهن بنظرة واحدة لحقهن اعظم مما نالها مع انه طال كونه عندها فان قيل لم قال فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب
عنه من وجوه الاول قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثاني وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو حسن
ما قيل في ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني
الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه حق تصوره ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في
شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة
وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادري ما الذي يحمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولئن
لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار
اثار عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي يقفان عليه وليكونا بالالف وكذلك قوله
لنسفعا قوله تعالى قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف
عنه كيدهن انه هو السميع العليم ● اعلم ان المرأة لما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن
هذا التهديد فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع
في حق يوسف انواع الوسوسة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف

بتقدير ان يساعدها على مطلوبها والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ومكر النساء في هذا الباب
شديد والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه جميع جهات الترغيب في موافقتها وجميع جهات
التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه
العصمة القوية فعند هذا التجا الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالات السؤال الاول
السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والجواب ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة
وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم
في الآخرة فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما دعونه اليه السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب
السجن مع انه معصية والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد الضررين
كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا
بهذه الآية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك
القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف
الآخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت
المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالتصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع
حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح
ليس الا من الله تعالى وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب
المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان
الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله تعالى ان يحدث في قلبه انواعا من الدواعي [illegible]
المنافية لدواعي المعصية ولو لم يحصل هذا التعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد
من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال
احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الآخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين فيه مسائل
المسألة الاولى اعلم ان زوج المرأة ظهر له براءة ساحة يوسف فلا جرم لم يتعرض له فاحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على موافقتها
على مرادها فلم يلتفت يوسف عليه السلام اليها فلما ايست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته
عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان تاذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح
حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه
حتى حين لان البدا عبارة عن تغير الراي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءته من قد القميص من قبل وخمش الوجه والزام الحكم اياها
قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء
الفضيحة المسألة الثانية قوله بدا لهم فعل لا بد له من فاعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى الفعل
الا ان النحويين اتفقوا ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم
هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وليس لاجل ان قولك الفعل يجعل الخبر مخبرا عنه
لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم اسم وضرب فعل فلما كونا الشيء مخبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك
احدها اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم
فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه اسم لا فعل وذلك كاذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار
عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها في المعقولات المسألة الثالثة
قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع في المدينة
من الفاحشة ثم قيل الحين هاهنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان
هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة اما قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان ففيه
حذف والتقدير لما رأوا حبسه ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما
صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الآخر يساعده عليه فامر بحبسهما ثم في الآية سؤالات
السؤال الاول كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سألهما عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل
انهما راياه وقد اظهر معرفته بالامور ومنها تعبير الرؤيا فعند ذلك ذكرا له ذلك السؤال الثاني كيف عرف كونهما عبدين للملك والجواب لقوله تعالى
فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله اذكرني عند ربك السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما كان صاحب شراب الملك والآخر صاحب طعامه والجواب
رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لان احدهما راى انه يعصر خمرا والآخر كان يحمل فوق راسه خبزا السؤال الرابع كيف وقعت رؤية المنام لهما
فيه قولان الاول ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبراني فتراءيا له
من غير ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود ما رايا شيئا انما كانا تحالما ليجربا علمه والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رايا حين دخلا السجن
رؤيا فاتيا يوسف وقالا عنده فقال الساقي ايها العالم رايت كاني في بستان فاذا باصل حبلة منه فيها ثلاث اغصان عليها ثلاث عناقيد

من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رايت كان فوق
راسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله وقال الآخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه
السؤال الخامس كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا رؤيا المنام والجواب لوجوه الاول انه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله اعصر يغنيه
عن ذكر قوله اراني والثاني دل عليه قوله نبئنا بتاويله السؤال السادس كيف يعقل عصر الخمر الجواب فيه ثلاثة اقوال احدها ان يكون المعنى اعصر عنب
خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف والثاني ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا
وهو يطبخ عصيرا والثالث قال ابو صالح اهل عمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القرآن بالسنة
جميع العرب السؤال السابع ما معنى التاويل في قوله نبئنا بتاويله الجواب تاويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه آخر ذلك الامر السؤال الثامن ما المراد
من قوله انا نراك من المحسنين والجواب من وجوه الاول انا نراك تؤثر الاحسان وتاتي بمكارم الاخلاق وجميل الافعال قيل انه كان يعود مرضاهم ويؤنس
حزينهم فقالوا انك من المحسنين اي في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من
المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل المراد انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك
لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمتني من تاويل الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب القرآن والبرهان يدلان على صحته اما القرآن
فهو هذه الآية واما البرهان فهو انه قد ثبت انه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ
والمانع لها من ذلك استغراقها في تدبير البدن وفي وقت النوم يقل هذا التشاغل فيقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الاحوال
تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال والمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا
كلام مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية والشرعية مؤكدة له عن النبي عليه السلام قال الرؤيا ثلاثة رؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحدث
من الشيطان ورؤيا حق وهذا القسم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
قوله تعالى لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتاويله قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون
واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس
لا يشكرون ● في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سالاه عنه ولا بد هاهنا من بيان الوجه الذي لاجله
عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم
حزنه وتشتد نفرته من سماع هذا الكلام فراى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا جاء بها من بعد ذلك خرج جوابه
عن ان يكون سببا للتهمة والعداوة الثاني لعله عليه السلام اراد ان يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه
علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه
واذا كان الامر كذلك فبان يكون فائقا على سائر الناس في علم التعبير اولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا
فيه الى ما لم يصل اليه غيره والثالث قال السدي ان قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه اي في اليوم يعني بذلك ان علمي بتاويل الرؤيا ليس يقتصر على شيء دون
غيره ولذلك قال الا نبأتكما بتاويله الرابع لعله عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان
الاشتغال باصلاح مهمات الدين اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا الخامس لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخله
في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة السادس قوله لا ياتيكما طعام
ترزقانه الا نبأتكما بتاويله محمول على اليقظة والمعنى انه لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف يكون عاقبته اي اذا اكله
الانسان فهو يفيد الصحة او السقم وفيه وجه آخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما وارسله اليه فقال يوسف لا ياتيكما طعام
الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله الا نبأتكما بتاويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام
وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخر لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله
فان قيل فكيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجز مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن نعلم انه لا بد وان يقال انه كان قد ذكره وايضا
ففي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آبائي ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على جهة الكهانة والتنجيم وانما
اخبركما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل المسألة الاولى لقائل
ان يقول اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة فنقول الجواب من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء
وليس من شرطه ان يكون خائضا فيه والثاني وهو الاصح ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم ولعله قبل ذلك ما كان
يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر المسألة الثانية
تكرير لفظ هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد من انكارهم للمبدا فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد
كرر هذا اللفظ للتاكيد واعلم ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدا وقوله وهم بالآخرة هم كافرون اشارة الى علم المعاد
ومن تامل في القرآن المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء عليهم السلام علم ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدا
والمعاد وان ما وراء ذلك عبث ثم قال واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذا الكلام الجواب
انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله تعالى فان الانسان
فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكان درجة ابراهيم واسحق ويعقوب امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه
ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه اكمل السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال اتبعت ملة آبائي والنبي لا بد وان يكون

مختصا بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير ولعله كان رسولا من عند الله الا انه كان يتفق على شريعة ابراهيم عليه السلام السؤال الثالث
لم قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى طهره وطهر اباءه
عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من شيء والجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم
من يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد الملائكة ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد
على كل هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو انه لا موجد الا الله ولا خالق ولا رازق الا الله ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس
اعلم انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك وهذا يدل على ان عدم الاشراك
وحصول الايمان من الله تعالى ثم بين ان الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق سائر الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم
لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت
وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس بفعله فقال له بشر انا نشكره لانه تعالى اعطانا القدرة والعقل والآلة فيجب علينا ان نشكره على اعطاء
القدرة والآلة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل فصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله
على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم ان الذي التزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية
وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون نعمه وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل من
ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك من فضل الله علينا اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله لانه انما
حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك
الاشراك من فضل الله والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان لفظ ذلك الدال على الاشارة
يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك قوله تعالى يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر
الناس لا يعلمون ● وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل انه لما حصلت موافقتهما في السجن مدة
قليلة اضيفا اليه فاذا كانت الموافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله تعالى واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب
المسألة الثانية اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لا جرم شرع في هذه الآية في تقرير الالهيات
ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون
حصول النفع والضر منها لا جرم كان سعي اكثر الانبياء صلوات الله عليهم في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف
عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من الدلائل والحجج فالحجة الاولى قوله ءارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة ان نقول انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر في سائر الآيات ان العلم بهذا الارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار [illegible] الحجة الثانية ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة
[illegible]
ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها

انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار [illegible]
على وجود المسميات ثم قال عقيب تلك الآية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب
ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية
واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني يروى ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم
وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صورة تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة فانهم يتصورون جسما
كبيرا مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم ان جماعة ممن يعبد الاصنام قالوا نحن لا
نقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله
تعالى عنه فقال اما تسميتها بالآلهة فما امر الله بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله تعالى حكم
واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم انه امر ان لا تعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال
فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله تعالى كثيرة وجهات احسانه الى
الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتقريره ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى
الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا رأوا ان تغيرات هذا العالم في الحر والبرد
وفصول الاربعة انما تحصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان
مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع اكثر
الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في
ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قاهر قادر حكيم عليم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله تعالى
يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان ● واعلم انه عليه السلام
لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك ان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا ما قص عليه
قال له يوسف ما احسن ما رأيت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن
فيصلبك فيأكل الطير من رأسك ثم قرأ التفسير انهما قالا ما رأينا شيئا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيما لاجله قالا ما رأينا
شيئا فقيل انهما وضعا هذا الكلام ليجربا علمه بالتعبير مع انهما ما رأيا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما رأينا شيئا فان قيل هذا
الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء على التعبير والاول باطل لان ابن عباس نقل انه انما ذكره على
سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن
والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضاء وهو الالزام الجزم والحكم البت فكيف بنى الجزم والقطع على الظن
والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه
المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على
علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في التعبير ما ساله عنه ذلك الذي
ذكره قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين ● فيه مسائل المسألة الاولى
اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه
وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل وورد لفظ
الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه والثاني ان يحمل هذا الظن على
حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان
والقول الثاني ان هذا الظن صفة الناجي بان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه
فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن المسألة الثانية قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك
اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته لما اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو
المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه
وعلى هذا القول ففيه وجهان احدهما ان تمسكه بغير الله تعالى كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه الاول ان مصلحته كانت في ان لا يرجع في تلك
الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته الا على الله تعالى وان يقتدي بجده ابراهيم عليه السلام فانه وضع في المنجنيق ليرمى الى النار
جاءه جبريل وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله تعالى ذلك بان الشيطان انساه ذلك التفويض
وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين وكما وصف بذلك ذكر انه بقي لذلك السبب بضع سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع
الى الله الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه
حتى انساه ذكر ربه والثاني ان الانسان سيما لبقاء المحنة عليه مدة طويلة والوجه الثاني ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبدة الاوثان
ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه اثبت ههنا ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه
ربا بمعنى كونه الها بل الحكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب الا ان اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الارباب
والوجه الثالث انه قال في تلك الآية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك نفي للشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى

ههنا الرجوع الى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد ولعلم ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جايز في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا وان كان جايزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب الوجه الثاني في تاويل الاية ان يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شاء الله او يقول ان قدر الله فلما اخلاه عن ذلك الذكر وقع هذا الاستدراك القول الثاني ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين بهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول اولى لما روي انه عليه السلام قال رحم الله يوسف عوتب بسبب رجوعه الى غير الله تعالى وعن ابراهيم التيمي لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف وقال طول البلاء انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتي قال المصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي رضي الله عنه والذي جربته من اول عمري الى اخره ان الانسان كلما عول امرا من الامور على غير الله تعالى صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول على الله ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه وهذه التجربة قد استمرت من اول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شي سوى فضل الله تعالى واحسانه ومن الناس من رجح القول الثاني قال لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظالم جايز واعلم ان الحق هو القول الاول ولما ذكر هذا القول الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القايل الاول تمسك باسرار الحقيقة وبمكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا في لفظ الاية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره لربه المسئلة الثالثة ان الاستعانة بغير الله تعالى في دفع الظلم جايز في الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان مستدركا من المتوغلين في بحار العبودية لاجرم صار يوسف عليه السلام مواخذا به عند هذا القول الذي يصير مواخذا بهذا القدر لانه يصير مواخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة كان اولى فلما راينا ان الله تعالى واخذه بهذا القدر ولم يواخذه في تلك القصة البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام كان مبرا مما نسبه الجهال اليه والحشوية المسئلة الرابعة الشيطان يمكنه القاء الوسوسة فاما النسيان فلا لانه عبارة عن زوال العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان له ان يزيل معرفة الله تعالى عن قلوب بني ادم وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث انه يوسوس يدعوا الى سائر الاعمال والاشتغال بساير الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة المسئلة الخامسة قوله فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول البحث اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد وقال الفرا ولا يذكر البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان النبي عليه السلام قال لاصحابه كم البضع قالوا ما دون العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد ههنا سبع سنين قالوا ان يوسف حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله عليه السلام رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس قوله تعالى وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملا افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين ● اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيا اسبابه ولما دنا فرج يوسف راى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملا افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تعبيرها هذا ظاهر الكلام وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض المسئلة الثانية اللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زايدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر وحالا ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث المسئلة الثالثة انه تعالى جعل تلك الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وهذا لان الملك لما راى قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص والضعيف اذا استولى على الكامل القوي شهدت فطرته ان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشي اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر عظم شوق النفس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشي دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير الرؤيا ثم انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك من جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا منتسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقايق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث

فالقوم

فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون ● اعلم ان الملك لما سال عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه منامين فذكر تاويلهما فصدق في كل ما ذكر وما اخطا في حرف فان اذنت مضيت اليه وجيتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما واما قوله وادكر بعد امة فنقول سيجي تفسير ادكر عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف ادكر بالدال هو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات والثاني قرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي ● ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور ● والمعنى ادكر بعدما انعم عليه بالنجاة الثالث قرئ بعد امه اي بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والفصيح امها بفتح الميم ذكره ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد وادكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي اوصاه يوسف بذكره عند الملك او المراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وادكر بعد النسيان فان قيل قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله فارسلون خطابا اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه حذف والتقدير فارسلوه فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله تعالى لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه راى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ● اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دابا قال اهل اللغة الداب استمرار الشي على عادة واحدة يقال داب يفعل كذا اذا استمر في فعله وقد داب يداب دابا ودابا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثر في داب الاسكان ولعل الفتحة لغة فيكون كسمع وسمع ونهر ونهر قال الزجاج انتصب دابا على معنى تداب دابا وقيل انه مصدر وقع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين كقوله ياتينك سعيا اي ساعيات فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون اي ما كان ادرستم كله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان بقاء الحبة في سنبله يوجب بقاءها على الصلاح ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس ياكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز فان السنة لا تاكل فيجعل اكل اهل تلك السنين مسندا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشي في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحرزون لتزرعوا او تدخرون وكلها الفاظ ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا فاما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شي يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا يزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وقد غيثت الارض يغاث غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من كرب او غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون اي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضرع وقرئ يعصرون من عصره اذا انجاه وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا عصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا قوله تعالى وقال الملك ايتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاساله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امراة العزيز الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين ● اعلم انه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ايتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه وتعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف وقال اجب الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر

ان كان حليما اذا اتاه واعلم ان الذى عمله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يتفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج فى الحال فربما كان يبقى فى قلب الملك من تلك التهمة اثرها فلما التمس من الملك ان يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته عن تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه الثانى ان الانسان الذى يبقى فى السجن اثنا عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه فى نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع انواع التهم ولان يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا الثالث ان التماسه من الملك ان يتفحص حاله من تلك النسوة يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا من ان يذكر ما سبق الرابع انه حين قال للشرابى اذكرنى عند ربك بقى بسبب هذه الكلمة فى السجن بضع سنين وهنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته من التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى فى قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافى لما صدر منه من التوسل اليه فى قوله اذكرنى عند ربك وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الشرابى فانه هو الذى كان واسطة فى الحالتين معا اما قوله فاسئله ما بال النسوة اللاتى قطعن ايديهن ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير والكسائى فسله بغير همز والباقون بالهمز وقرا عاصم برواية ابى بكر عنه النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان المسئلة الثانية ان هذه الاية فيها انواع من اللطائف اولها ان معنى الاية فسأل الملك ان يسأل ما شأن تلك النسوة وما لهن ليعلم براءتى من تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجرى مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هى التى سعت فى القائه فى السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتى قطعن ايديهن وما شكا منهن على سبيل التعيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربى بكيدهن عليم وفى المراد من قوله ان ربى وجهان احدهما انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخفيات الامور والثانى ان المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن فى حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت فى ترغيب يوسف فى موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة فى حق السيد المنعم لا يجوز فاشار بقوله ان ربى بكيدهن عليم الى مبالغتهن فى الترغيب فى تلك الخيانة وثالثها انهن استخرجن وجوها من المكر والحيل فى تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثانى المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها والثانى ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امراة العزيز واللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرن فى اول الامر فى حقه وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم ان امراة العزيز كانت حاضرة وكانت ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها واجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه شهادة جازمة من تلك المراة بان يوسف عليه السلام كان مبرأ عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهى ان يوسف راعى جانب امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتى قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المراة البتة فعرفت المراة انه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلاجرم ازالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان مبرأ عن الكل ورايت ان امراة جاءت بزوجها الى القاضى وادعت عليه المهر فامر القاضى ان تكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فانى مصدق لها فى دعواها فقالت المراة لما اكرمتنى الى هذا الحد فاشهدوا انى ابرات ذمتك عن كل حق لى عليك المسئلة الثانية قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن فى القلوب والنفوس من قولهم حصحص البعير فى بروكه اذا تمكن واستقر فى الارض قال الزجاج اشتقاقه فى اللغة من الحصة اى بانت حصة الحق من حصة الباطل المسئلة الثالثة اختلفوا فى ان قوله ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب كلام من وفيه اقوال الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان اخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وهذا كلام بلقيس ثم قال تعالى وكذلك يفعلون وقوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعى ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد بقى على هذا القول سؤالات السؤال الاول قوله ذلك ليعلم اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة والجواب اجبنا عنه فى قوله تعالى ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كانه يقول ذلك الذى فعلت من رد الرسول انما كان ليعلم الملك انى لم اخنه بالغيب السؤال الثانى متى قال يوسف هذا القول الجواب روى عطاء عن ابن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام فى حضرة الملك سوء ادب السؤال الثالث هذه الخيانة وقعت فى حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم انى لم اخنه والجواب قيل المراد ليعلم انى لم اخن العزيز بالغيب وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه فى بعض الوجوه وقيل ان الشرابى لما رجع الى يوسف وهو فى السجن قال ذلك ليعلم العزيز انى لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدى كيد الخائنين ولعل المراد منه انى لو كنت خائنا لما خلصنى الله من هذه الورطة وحيث خلصنى منها ظهر انى كنت بريئا عما نسبونى اليه والقول الثانى ان قوله ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعنى انى وان احلت عليه الذنب عند حضوره لكنى ما احلت الذنب عليه عند غيبته اى لم اقل فيه وهو فى السجن خلاف الحق ثم انها بالغت فى تاكيد هذا القول وقالت وان الله لا يهدى كيد الخائنين يعنى انى لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه كان بريئا عن الذنب لا جرم طهره الله عنه قال صاحب هذا القول والذى يدل على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا فى ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المراة قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففى تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء

البتة فى نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراة المسئلة الرابعة هذه الاية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهما بعمل قبيح وكان صدر عنه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة لانه لما كان قد اقدم على الذنب ثم انه طلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيا منه فى فضيحة نفسه وفى تجديد العيوب التى صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك لبعضهم فى عصمته او فى نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى فى فضيحة نفسه وفى حمل الاعداء على ان يبالغوا فى اظهار عيوبه والثانى ان النسوة شهدن فى المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان امراة العزيز اقرت فى المرة الاولى بطهارته قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفى المرة الثانية فى هذه الاية واعلم ان هذه الاية دالة على طهارته من وجوه اولها قول المراة انا راودته عن نفسه وثانيها قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق فى قوله هى راودتنى عن نفسى وثالثها قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية فى كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم فى تحريف ظاهر القران ورابعها قوله وان الله لا يهدى كيد الخائنين يعنى ان صاحب الخيانة لا بد وان يفتضح ولو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث افتضح وخلصنى الله تعالى عن هذه الورطة دل ذلك على انى ما كنت من الخائنين وههنا وجه اخر وهو اقوى من الكل وهو ان فى هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على براءته عما يقوله الجهال والحشوية قوله تعالى وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى ان ربى غفور رحيم ● فى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تفسير هذه الاية يختلف باختلاف ما قبلها لانا ان قلنا قوله ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المراة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الاية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال جبريل ولا حين حللت تكة سراويلك فعند ذلك قال يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء اى بالزنا الا ما رحم ربى اى عصم ربى ان ربى غفور للهم الذى هممت به رحيم اى لو فعلته لتاب على واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الاية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقى ان يقال ما الجواب عن هذه الاية فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء مائلة الى القبائح راغبة فى المعصية والوجه الثانى فى الجواب ان الاية لا تدل البتة على شىء مما ذكروه وذلك ان يوسف عليه السلام لما قال انى لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة فان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسى عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف فى قوله هى راودتنى عن نفسى الثانى انها لما قالت ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسى عن الخيانة مطلقا فانى قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف اولى ام جعله كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الآن حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى اخره فالقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين ايضا جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى كلام لا يحسن صدوره الا عمن احترز عن المعاصى ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق بالمراة التى استفرغت جهدها فى المعصية المسئلة الثانية قالوا ما فى قوله الا ما رحم ربى بمعنى من والتقدير الا من رحم ربى وما ومن كل واحدة منهما تقام مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم ومنهم من بنى على ربع وقوله الا ما رحم ربى استثناء متصل او منقطع فيه وجهان الاول انه متصل وفى تقريره وجهان الاول ان يكون قوله الا ما رحم ربى اى الا البعض الذى رحمه ربى بالعصمة كالملائكة الثانى الا ما رحم ربى اى الا وقت رحمة ربى يعنى انها امارة بالسوء فى كل الوقت الا فى وقت العصمة والقول الثانى انه استثناء منقطع اى ولكن رحمة ربى هى التى تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة المسئلة الثالثة اختلف الحكماء فى ان النفس الامارة بالسوء ما هى فالمحققون قالوا النفس الانسانية شىء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهى كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء وكونها امارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذلك لا يحصل الا نادرا فى حق الواحد بعد الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره فى الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسدانى وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هى النفس العقلية النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام فى تحقيق الحق فى هذا الباب مذكور فى المعقولات المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا فى ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله بقوله تعالى الا ما رحم ربى قالوا دلت الاية على ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الاية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة من الالطاف كما قاله القاضى لان ذلك مشترك بين الكافر والمومن فوجب تفسيرها بشىء اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد اثبتنا ذلك ايضا بالبرهان القاطع العقلى وحينئذ يحصل المطلوب قوله تعالى وقال الملك ائتونى به استخلصه لنفسى فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ عليم فى الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول ان قوله اجعلنى على خزائن الارض يدل عليه الثانى قوله استخلصه لنفسى يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر المسئلة الثانية ذكروا ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف وهو فى الحبس وقال قل اللهم اجعل لى من عندك

مخرجا وفرجا وارزقني من حيث لا احتسب فتقبل الله تعالى دعاه واظهر هذا السبب في تخليصه من السجن وتقرير الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بقي في السجن بضع سنين لما اذن له في الخروج لم يتسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امرأة العزيز فستر ذكرها وعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله عن جميع انواع التهم فان الخصم اقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم وخامسها ان الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى الذين كانوا في السجن وسادسها انه بقي في السجن بضع سنين مع انه لم يكتب الى الملك ولم يلتمس تخليصه من السجن فهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا اراد الله شيئا جمع اسبابه وقواها اذا ثبت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف رغب ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف عليه السلام قم الى الملك متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم اني اسألك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم عليه ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون يوسف له وحده وان لا يشاركه غيره فيه لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد اقرانه اراد ان ينفرد به روي ان الملك قال ليوسف ما من شيء الا احب ان تشركني فيه الا في اهلي والا في ان تأكل معي فقال يوسف اما ترى ان آكل معك وانا يوسف بن يعقوب بن اسحق الذبيح بن ابراهيم الخليل ثم قال فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف قالوا لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدئ بالكلام وانما الذي يبتدئ به هو الملك والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تأويل رؤياي وان السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تأويل رؤياي شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها يحصل المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه متمكنا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه فثبت ان وصفه بكونه امينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل المسألة الاولى قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الاية قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره الله تعالى سنة واقول هذا من العجائب لانه لما تثاقل عند الخروج من السجن سهل الله تعالى عليه ذلك على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى اولى المسألة الثانية لقائل ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه السلام قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسئلة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان والثاني وهو انه علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق والثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول اذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا عليه فسقطت الاسئلة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك من خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المقصود المطلوب وبين البابين فرق وكان قد غلب على ظنه انه محتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد به الرجل التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم

وقوله

قوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية حال ما لا يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صادق وحق فهذا غير ممنوع والله اعلم قوله ما الفائدة في وصفه نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديكم وكرمكم عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراد قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض وههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل واقول ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول والى الرد على التساوي وما دام بقي هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله عز وجل في قلب ذلك الملك مجموع القدرة والداعية الجازمة التي عند حصولها يجب الامر فلهذا السبب ترك الله ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو المسألة الثانية روي ان الملك توجه وجعل خاتم الملك في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعلومة ومات بعد ذلك فزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال أليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما راينا ملكا اعظم شأنا من هذا صار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع احدا ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال المسألة الثالثة قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض يعني اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير للتمكين في الارض لان معنى التمكين في الارض يكون بهذه الصفة يتبوأ حيث يشاء ويتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوئا وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله تعالى والباقون بالياء مضافا الى يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم بين تعالى ما يؤكد ان ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك بقوله ثانيا نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الفائدة الاولى ان هذا يدل على ان الكل من الله تعالى قال القاضي تلك المملكة لما لم تتم الا بامور فعلها الله تعالى صارت كانها حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعي ان نفس ملك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه الفائدة الثانية انه ان ذلك الملك بمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى يجري امرهم على ما يقتضيه الصلاح قلنا الاية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة المحضة فاما رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرته انت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله سبحانه فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على يوسف كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم تكذيب الله في حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم تكذيب الحشوي فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذه الاية قولان الاول المراد منه ان يوسف عليه السلام كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله في الاخرة خير وافضل واكمل بجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الاخرة ومفقودة في خيرات الدنيا القول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل من الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني انه خير من الخيرات تحصل من احسان الله فاذا ثبت هذا فقوله ولاجر الاخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا اما ان حملناه على الوجه الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يفيد ان اجر الاخرة هو الخير وما سواه عبث المسألة الثانية لا شك ان المراد من قوله ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله على انه من المحسنين وثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي يقول انه من المذنبين ولا شك ان من لم يقبل قول الله سبحانه مع هذه التأكيدات كان من الاخسرين المسألة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الاخرة لمن لم يتق الكبائر قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملنا

على معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم
له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون
قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون ■ اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل ايضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب الزمان عليهم
فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام و
هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدق ما اخبر الله عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بامرهم
هذا وهم لا يشعرون واخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبره في قوله لتنبئنهم بامرهم بانهم يصلون
اليه ويدخلون عليه وايضا الرؤيا التي راها كانت دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الامر وكان كل من
يصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنه ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره
يتفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له انهم هم اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه الاول انه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم من البعد وما كان يتكلم معهم
الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم لم يعرفوه لاسيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التامل التام
الذي عنده يحصل العرفان والثاني انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم راوه بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزي والهيئة فانهم راوه
جالسا على سريره عليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة فيقال ان من وقت
ما القوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لاسيما عند اجتماعها والثالث ان حصول
العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وكان
ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز
العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهري القراء كلهم على فتح الجيم والكسر
لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزل واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله فلما جهزهم بجهازهم
ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف
عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول وهو احسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوته
الذين ذهبوا اليه وكانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا واخا اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه
لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من حملين اخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد
من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم انتم مع جمالكم وعقلكم وادبكم واذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك
الاخ اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب والوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام ثم
قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا قالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب
واحد وهو شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك واحد منا وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة
وقد جئناك فقال دعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم ليبلغ الى رسالة ابيكم فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان
احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده والوجه الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده
واحد فقال لهم ولم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا
قال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال
مع اني اراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به فالسبب الثالث ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله اعلم
ثم حكى تعالى عنه انه قال الا ترون اني اوفي الكيل اي اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير اخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين
لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم واقول هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم و
نسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد من يوسف عليه السلام
مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تاتوني
به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون واعلم انه عليه السلام لما طلب احضار ذلك الاخ منهم جمع بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون اني اوفي الكيل
وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان
يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه
اباه اي سنجتهد ونحتال حتى ننزعه من يده وانا لفاعلون كل ما في وسعنا من هذا الباب قوله تعالى وقال لفتيته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم
يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال
هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين ■ في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن
عاصم لفتيانه بالالف والنون وقرا الباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية
جمع فتى في العدد القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين
لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير
فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين المسئلة الثانية اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعات في رحالهم على
وجه لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر

يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف وسخاء محض فيبعثهم ذلك على العود
اليه والحرص على معاملته الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى الثالث اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان
القحط الرابع راى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه ومن اخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم
وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد الانبياء فرجعوا ليعرفوا السبب فيها او رجعوا ليردوا المال الى مالكه
السادس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السابع مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة
الثمن الثامن اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبهم لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه التاسع اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على
شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى ابيهم العاشر اراد ان يقابل مبالغتهم
في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم و
للاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثاني انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تاتوني به فلا
كيل لكم عندي والدليل على ان المراد به ذلك قولهم فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من المنع هذا ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل قرا
حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوي القول الاول والقراءة الثانية تقوي القول الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا
كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف
وضمنتم حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا الا كما كان هناك يعني لما لم يحصل الامان هنالك
وكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حافظا قرا حمزة والكسائي حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير خيركم حافظا كقوله هو خيركم رجلا
ولله دره فارسا وقيل على الحال والباقون حفظا بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرا الاعمش
فالله خير حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله في حفظ
بنيامين فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح وثانيها انه كان شاهد انه
ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى
اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل
عليه وقال اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف
قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا
ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير ■ اعلم ان المتاع ما يصلح لان يتمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد
به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء في ردت فالاكثرون بضم الراء وقرا
علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قولنا قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد على نقل كسرة الراء
فيمن يسكنها الى الضاد واما قوله ما نبغي ففي كلمة ما قولان الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم
واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من ال يعقوب لما فعل ذلك فقوله ما نبغي اي بهذا الوصف الذي
ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن والثاني انه بلغ في الاكرام الى غاية ما بقي وراءها شيء اخر نبغيه فانه بالغ في اكرامنا ثم رد بضاعتنا الينا الثالث المعنى
انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي منه عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والقول الثاني ان كلمة ما ههنا للاستفهام
والمعنى انهم لما راوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا ورد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك
انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شيء نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا فاذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا
ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعي يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة اي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل
بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخونا فلا بد وان يزداد ذلك الحمل واما اذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى شيئا
اخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ثم نفعل كذا وكذا واما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه الاول قال مقاتل
ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج والثاني ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول
مدته بسبب الحبس والتاخير والثالث ان يكون المراد ذلك الذي يدفع الينا بدون اخينا شيء يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة
قوله تعالى قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتاتنني به الا ان يحاط بكم فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل ■ اعلم ان الموثق
مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله اي عهدا موثوقا
بسبب تاكده باشهاد الله او بسبب القسم بالله عليه وقوله لتاتنني به دخلت اللام ههنا لاجل ان اليمين لان المراد بالموثق من الله تعالى اليمين فتقدير
حتى تحلفوا بالله لتاتنني به وقوله الا ان يحاط بكم فيه بحثان البحث الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء مشكل بقوله الا ان يحاط بكم مفعول له
والكلام المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في تاويل النفي فكان المعنى لا يمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة البحث الثاني قال الواحدي
للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان
اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسدت مسالك النجاة دنا هلاكه
فقيل لكل من هلك قد احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال تعالى
فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم وان غدرتم فيه كافاكم
باعظم العقوبات وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شيء ان الحكم الا لله عليه توكلت

وعليه فليتوكل المتوكلون ■ اعلم ان ابنا يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابنا رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الاية ذلك والثاني ما روي ان الرسول عليه السلام كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم والثالث ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فرايته معافا فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شي يوذيك من كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت والرابع روي ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسما يا رسول الله ان العين اليهم سريعة فاسترق لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال افلا تسترقون له من العين السادس قوله عليه السلام العين حق ولو كان شي يسبق القدر لسبقت العين السابع قالت عايشة رضي الله عنها كان يومر العاين ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين الذي اصيب بالعين المقام الثاني في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الحافظ ينفصل من العين اجزا فتتصل بالشخص المستحسن فتوثر وتسري فيه كتاثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا في وجه التاثير لهذه الاشيا قال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يوثر في الشخص الذي لا يستحسن كتاثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيا فقد يحب بقاه كما اذا استحسن ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاه كما اذا احس الحاسد بحصول شي حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فحينيذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بحصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت انه عند الاستحسان القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين فلهذا السبب امر الرسول عليه السلام العاين بالوضو ومن اصابته العين بالاغتسال الوجه الثاني قال ابو هاشم وابو القسم البلخي لا يمتنع ان تكون العين حقا ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشي واعجب به استحسانا كانت المصلحة له في تكليفه ان يغير الله تعالى ذلك الشخص وذلك الشي حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف معلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسال ربه تبقية ذلك فعند ذلك تتغير المصلحة والله سبحانه يبقيه ولا يفنيه ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل العين حق الوجه الثالث وهو قول الحكما قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان موذيا له حصل في قلبه غضب ويسخن مزاجه جدا فمبدا تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها الى ساير الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس موثرة في ساير الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يوثر في تغيير بدن حيوان اخر بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى امر محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الاية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده والقول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابنا يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من العدد والهيئة لم آمن عليكم ان يقول الملك الاعظم هولاء اقوام يخاف منهم على الملك فيحبسكم والقول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي واعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور ايضا بان يعتقد ويجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مامور بان يحذر عن الاشيا المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شي اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شي سوى الله تعالى وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السوال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر فان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك يسعى البليغ

بالجهد الجهيد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وان يكون بقضا الله ومشيته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان هذا من ادل الدلايل على صحة قولنا في القضا والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع عن النقيض سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة من الحركات الفاسدة فالحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بحيث يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله تعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضايه وقدره ومشيته وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله فان الرغبة ليست الا في رجحان وجود المرادات على عدمها والرهبة ليست الا من رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم وثبت بالبرهان انه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات ودفع كل الافات من الله وذلك يوجب انه لا توكل الا على الله وهذا مقام شريف عال ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ ابو حامد الغزالي اطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتب احيا علوم الدين فمن اراد الاستقصا فيه فليطالع ذلك الكتاب

قوله تعالى ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شي الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ■ قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شي وفيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس ذلك التفرق ما كان يرد قضا الله تعالى ولا امرا قدره الله تعالى وقال الزجاج العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر البحث الثاني قوله من شي يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية فالاول كقولك ما رايت من احد والتقدير ما رايت احدا كذا ههنا تقرير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضا الله تعالى شيا اي ذلك التفرق ما كان يخرج شيا من تحت قضا الله واما الثاني فهو كقولك ما جاني من احد وتقريره جاني احد فكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله شي مع قضايه اما قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج استثنا منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني الدخول على صفة التفرق قضا حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها احدها خوفه عليهم من اصابة العين وثانيها خوفه عليهم من حسد اهل مصر وثالثها خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسو ورابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة اما قوله وانه لذو علم لما علمناه يعني من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي والهاء عايدة اليها والتقدير وانه لذو علم للشي الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيا حصل له العلم بذلك الشي وفي الاية قولان اخران الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي انه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثاني لذو علم بفوايد ما علمناه وحسن اثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد باكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد اوليائه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة

قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جا به حمل بعير وانا به زعيم ■ اعلم انهم لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل اثنين منهم على مايدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخيكم وحيدا فاجلسه معه على مايدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فاواه اليه ولما راى تاسفه لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله اوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه ساير المفسرين من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البوس وهو الضرر والشدة والابتياس اجتلاب الحزن والبوس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا الثاني ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شي من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا يلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه لاجل انهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب ان خصه الملك بمزيد الاكرام فامنه عنه وقال لا يلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك الرابع روى الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف فسرق جونة كانت لابيها فيها اصنام رجا ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا ثم قال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صواعا يكال به وهذا بعيد لان الانا الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح ان يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان الانية التي يسقى الدواب فيها لا يكون كذلك والاصوب ان يقال كان ذلك الانا شيا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه فلا ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين اذنه وبين اذن وجهان قال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذنت واذنت ان اذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه الندا والتصويت بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير قال ابو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير قال وقول من قال العير الابل خاصة باطل فقيل العير الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجي وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانه جمع عير

واصلها فعل كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرا ابن مسعود وجعل السقاية في
حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون فان قيل
هل كان هذا النداء بامر يوسف او ما كان بامره فان كان الاول بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا
وبهتانا وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك بامره فهلا انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها
الاول انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان احبسك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي
بان يقال في حقه ذلك وعلى هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا والثاني ان المراد انكم لسارقون ليوسف من
ابيه الا انهم لما اظهروا هذا الكلام والمعاريض لا يكون الا كذلك والثالث ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام
وعلى هذا التقدير يخرج عن ان يكون كذبا الرابع ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن امر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال
انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنونهم انهم هم الذين اخذوها
ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرا ابو عبد الرحمن السلمي تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع
الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان
وجمع صاع اصواع كباب وابواب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة ابو هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم
الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد
الزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن وروى ابو عبيد عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة
اي كفلت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه
كفالة شيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذا كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة ما لم يجب لانه
لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض
وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين ● قال البصريون الواو في والله
بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على
امرين احدهما على انهم ما جاءوا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية ولا بارسال الدواب
في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد شدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد
في الارض لا يليق به والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم
الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا
وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وان كان استعباد السارق في
شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص هو جزاء هذا الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء
هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان الاول ان يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السارق الذي وجد في رحله السرق
ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان كما يقال جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدا وقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه
جملة وهي في موضع خبر المبتدا والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المضمر مقام المظهر للتاكيد والمبالغة في البيان وانشد
النحويون لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا ● واما قوله كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد
اذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال اصحاب يوسف كذلك نجزي
الظالمين قوله تعالى فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء
نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ● اعلم ان يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فهو جزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن لا بد
من تفتيش امتعتكم فانصرف بهم الى يوسف فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعاء وهو كل ما اذا وضع فيه شيء احاط به
ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة وقرا سعيد بن جبير اعاء بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات
ثم انث قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او يقال الصواع يذكر ويؤنث وكانه كل واحد منهما جائز او يقال لعل يوسف كان
يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا وعن قتادة انه قال لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تعالى
تائبا مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا اخوه قال ما ارى هذا قد اخذ شيئا فقالوا لا نذهب ما لم تتفحص عن حاله ايضا فلما نظروا في متاعه استخرجوا الصواع
من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف وفيه بحثان الاول
المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اي مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثاني
لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات
الاعراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي فالكيد مبداه السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القاء الانسان
من حيث لا يشعر به في امر مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد
ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته
ان حكموا بان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام
من امساك اخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق

فما كان

فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كاد له بان اجرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق
فقد بينا ان هذا الكلام مراد يتوسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة المسئلة الثانية المراد من قوله نرفع درجات من نشاء انه
تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضائل والمراد ههنا هو انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه
الآية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وايضا
وايضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء عندما حكى عنه ذكر دلائل التوحيد والبراءة من الهية الشمس والقمر والكواكب ووصفه ههنا
يوسف ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف
كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الآية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان تعالى عالما
لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل فذاك باطل واعلم ان اصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم
لله تعالى وهو قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل
الآية التي يتمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته غاية ما في الباب انه يوجب تخصيص العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من
العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا قوله تعالى قالوا ان يسرق
فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون ● اعلم انه لما خرج الصواع من رحل
اخي يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين
بل ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من
وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان ظاهر الآية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان
غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها
الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة
الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه
الى المسكين وقيل دجاجة الثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاسحق وكانوا يتبركون
بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت انه سرقها وكان من حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها والرابع انهم
كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد
لا يطهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اي شيء يعود على قولين قال
الزجاج فاسرها اضمارا على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام
كلمة لانه قال فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او الكلام وطعن ابو علي الفارسي
في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا
زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر ان تفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتداء كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين
كفروا وقل هو الله احد والمعنى القصة شاخصة ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر يدخل عليه
ايضا نحو انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل
بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن
الثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان
هذا الطعن ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل
الخفية وبهذا التقدير سقط هذا السؤال والله اعلم والوجه الثاني ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد
سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة والمعنى
اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم
يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن وروي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لاجل همه
عوقب بالحبس ولقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل ولقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف
انه قال انتم شر مكانا منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب قد اكله
وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فترمونه بالسرقة ثم قال والله اعلم
بما تصفون ان سرقة يوسف كانت اخذ الصنم وبالجملة فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شيء منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله اعلم
بان هذا الذي وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا قوله تعالى قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك
من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون ● واعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قولهم
ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله في السارق ان يستعبد الا ان
العفو واخذ الفداء كان ايضا جائزا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا اي في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك
لان كونه ابن الرجل الكبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه ويحتمل ان يكون المراد على طريق الاستعباد ويحتمل ان يكون المراد على طريق

الرهن حتى يوصل الغذاء اليك ثم قالوا انا نريك من المحسنين فيه وجوه احدها انا نريك من المحسنين لو فعلت ذلك وثانيها انا نريك من المحسنين
الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البر الكثير وحصلت مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام وثالثها قيل انه عليه السلام لما اشتد القحط
على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم منه وصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم
قالوا انك من المحسنين الى عامة اهل مصر بالاعتاق فكن محسنا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله
معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان اخذ بريا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما
سقطت كلمة من اقتضى الفعل وقوله انا اذا لظالمون اي لقد تعديت وظلمت ان اذنب انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها
الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته الاقدام على هذا التزوير وايذاء الناس من غير سبب لا سيما ويعلم انه اذا احبس اخاه عند نفسه
بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه وكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا
للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على ابيه وكفر قوله تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا
نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي
وهو خير الحاكمين ● فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انهم لما قالوا فخذ احدنا مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله
ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو
مبالغة في يأسهم من رده خلصوا نجيا اي انفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويجيلون الراي بينهم ونحو اليه
لانهم لما اخذوا بنيامين من ابيهم بعد المواثيق المذكورة وبعد ان كانوا متهمين في حق يوسف فلو لم يعودوا الى ابيهم لحصلت محن كثيرة احدها
انه كان شيخا كبيرا وهو من غيره من اولاده محنة عظيمة وثانيها ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة وثالثها ان
يعقوب عليه السلام ربما كان يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر
الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما خانوه في الابن الاول ولكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق المتاكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع
موضع حيرة وفكرة وذلك يوجب التفاوض والتشاور وطلب الاصلح فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا المسألة الثانية
قال الواحدي روي عن ابن كثير استايسوا حتى اذا استايس الرسل بغير همز وفي ييأس لغتان يئس ييأس ويئس مثل حسب يحسب
ويحسب ومن قال استايس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعفل واصله استيأس ثم خفف الهمزة قال صاحب الكشاف استيأسوا يئسوا
وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم وخلصوا قال الواحدي يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم
فيه ثم قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخر غيرهم وقال الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر واما قوله نجيا فقال صاحب
الكشاف النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذي هو التناجي
كما قيل النجوى بمعناه وعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا ذوي نجوى او فوجا نجيا
او مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه وصف بانه عين ذلك
الشيء فلما اخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي حقيقته اما قوله قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم في السن
وهو روبيل وقيل كبيرهم في العقل وهو يهوذا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ
عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه مسئلتان المسألة الاولى قال ابن عباس لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان
ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهوذا وكان اذا غضب وصاح فلا يسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن
حتى يضع احد من آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر فانا اكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فمسه
فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف برجله على الارض ليريه انه شديد وجذبه فسقط فعنده قال يا ايها العزيز فلما ايسوا من قبول الشفاعة
تذاكروا وقالوا ان اباكم قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص عن هذه الورطة المسألة الثانية
لفظة ما في قوله ما فرطتم فيها وجوه الاول ان تكون صلة اي ومن قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم والثاني ان تكون مصدرية
ومحله الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه ووقع من قبل تفريطكم في يوسف الثالث النصب عطفا على المفعول وهو قوله الم
تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف الرابع ان تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة
ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف او يحكم الله لي بالخروج
منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمقصود اظهار عذر
يزيل معه حياء وخجلة من ابيه بموت او غيره قاله انقطاعا الى الله تعالى واظهار عذره بوجه من الوجوه قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا
ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون ● واعلم انهم لما
تفكروا في ان الاصوب هو الرجوع او تركه ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان
هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي فقيل روبيل وبقي هو في مصر وبعث سائر اخوته الى الاب فان قيل كيف حكموا
بانه سرق من غير بينة وهو قد اجاب بالجواب الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحلكم والجواب من وجوه الاول
انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هو فلما شاهدوا انهم اخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنهم انه هو الذي
اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم
الذين وضعوها في رحالهم واما هذا الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنونهم

انه سرق فشهدوا بناء على هذا الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقوله وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين الوجه الثاني في الجواب
ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القران قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك
واما عندنا فلا فكذا هنا الوجه الثالث في الجواب ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرق ومثل هذا الشيء قد يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد الشبيهين
على الشبيه الاخر جائز في القران قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم
ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن عباس رحمه الله تعالى كان يقرأ ان ابنك
سرق اي نسب الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراءات لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا القراءة الاولى
باطلة والقراءة الحقة هي هذه القراءة فاما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراءة الثانية او لم تصح فثبت انه
لا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر الا انه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى وما
شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرنا وليست
الشهادة ايضا عبارة عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة
عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس واما قوله وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه الاول انا رأينا انهم اخرجوا الصواع من
رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله والثاني قال عكرمة معناه لعل الصاع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم
الليل على بعض اللغات والثالث قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما اعطيناك موثقا
من الله في رده الينا الرابع نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتم
له لغرضكم فقالوا عند هذا الكلام انا ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين
اشارة الى هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام ان يسعى في اخفاء حكم الله تعالى في هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا
بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذلك الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كنا فيها واعلم انهم
لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسأل القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا على ان المراد من
هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان الاول المراد واسأل اهل القرية الا انه حذف
المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات
والثاني قال ابن الانباري المعنى واسأل القرية والعير والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبياء ولا
يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما فقد يقال فيه سل السماء والارض
وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية فجميع الاشياء عنه والمعنى انه بلغ في الظهور الى الغاية ما بقي للشك فيه مجال اما قوله والعير التي اقبلنا
فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا اسألهم عن هذه الواقعة ثم انهم بالغوا في التاكيد والتقرير فقالوا وانا لصادقون
يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بتصديق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات
الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك المعنى فتامل فيما ذكرته من الدلائل
والبينات لتزول عنك الشبهة قوله تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان ياتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم ●
اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكما انه ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل
فكذا ذكر هنا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون وقال هنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا
وفيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد منه الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف حين قال بل سولت لكم
انفسكم لكنه عنى بل سولت لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والحجتم في ان ارسله معكم ولم تعلموا
ان قضاء الله ربما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق المسألة الثانية قيل ان روبيل
لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا يبقى بمصر امرأة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه
ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام واخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجون من عندي مرة الا ونقصتم ذهبتم مرة فنقصتم يوسف وفي الثانية فنقصتم
شمعون وفي هذه الثالثة نقصتم بنيامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه الاول انه لما طال حزنه
وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى والثاني لعله تعالى كان قد اخبره
من بعد محنة يوسف انه حي وظهرت له علامات ذلك فانما قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف
وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي فلما كان
الغائبون ثلاثة لا جرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني هو العالم بحقائق الامور والحكيم فيها على الوجه المطابق
للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر
يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قال انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف
واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ● اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق
قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم وهو قوله وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف واعلم انه لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في
بنيامين عظم اسفه عليه السلام وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول ان الحزن
الجديد يقوي الحزن القديم الكامن والقدح اذا وقع على القدح كان اوجع وقال متمم بن نويرة ● فقال اتبكي كل قبر رايته لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك

فقلت لهم ان الاسى يبعث الاسى فدعني فهذا كله قبر مالك وذلك لانه راى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب ان الاسى يبعث الاسى والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجه الثالث ان المصيبة في يوسف اصل مصيباته التي يترتب عليها ساير المصايب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصايب الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف عليه السلام فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فما كان معلوما له وايضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحيوة واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله المسئلة الثانية من الجهال من عاب يعقوب على قوله يا اسفا قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله تعالى وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر الا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي بدليل قوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم روي ان يوسف عليه السلام هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد يموت قال فهل له اجر قال نعم اجر مائة شهيد فان قيل روي عن محمد بن علي الباقر انه قال مر بيعقوب شيخ كبير فقال له انت ابراهيم فقال انا ابن ابنه والهموم غيرتني وذهبت بحسني وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى عبادي وعزتي لولا تشتكي لابدلتك لحما ودما خيرا من لحمك ودمك فكان من بعد يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله وعن النبي عليه السلام انه قال كان ليعقوب اخ مواخ فقال له ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال اذهب بصري البكاء على يوسف والذي قوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله تعالى اليه اما تستحي تشكوني الى غيري فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله ثم قال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري فاردد علي ريحانتي يوسف وبنيامين فاتاه جبريل بالبشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان احب عبادي الي الانبياء والمساكين فكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء فليتغد مع يعقوب واذا كان صايما نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي اراه قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله اليه اتشكوني يا يعقوب فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي قلنا انا قد دللنا انه اتى بالصبر على البليات وترك النياحة وروي ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال لا ولكن جئت لاحزن لحزنك واشجو لشجوك واما البكاء فليس من المعاصي وكان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون داخلا تحت التكليف واما التاوه وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبة فيها انما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيئات المقربين وايضا ففيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موقف التحير والتردد لا بد وان يرجع الى الله تعالى فيعقوب ما كان يعلم ان يوسف بقي حيا او صار ميتا وكان متوقفا فيه وسبب توقفه انه كان يكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله الا في هذه الواقعة وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق الهم بذكر الله تعالى وان يذكر هذه الواقعة فكان ذكرها ينسيه كل ما سواها فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالقاء في النار للخليل ومجرى الذبح لابنه الذبيح والله اعلم فان قيل اليس الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة الى انا مملوكون لله وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه لا بد من الحشر والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصايب بانه حصل في اول الامر بخلق الله وانه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله فهنالك تحصل السلوة التامة عن تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك المسئلة الثالثة قوله يا اسفا على يوسف نداء للاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كانه ينادي الاسف ويقول هذا وقت حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير حاش لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت له ولم تطقه فانت اسيف اي حزين ومتاسف ايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ثم قال تعالى وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه الاول انه لما قال يا اسفى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول ان تاثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل فكان ما ذكرناه اولى وهذا التفسير مع هذا الدليل رواه الواحدي عن ابن عباس رحمه الله تعالى في البسيط والقول الثاني ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله فالقوه على وجه ابي يات بصيرا قيل ان جبريل دخل على يوسف حال ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على راسه وقال ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي والقايلون بهذا التاويل قالوا الحزن الدايم يوجب البكاء الدايم وهو يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدايم يوجب العمى لانه يوجب كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقايه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض عبد اكرم على الله تعالى من يعقوب اما قوله تعالى من الحزن فاعلم انه قرئ من الحزن برفع وسكون الزاي وقرئ بفتح الحا والزاي قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن

شديد وحزن شديد وهو اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحت الحا والزاي كقوله ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض والرفع فهو بضم الحا كقوله من الحزن وقوله اشكو بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء واما قوله تعالى فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه مملوء من الحزن مع سد طريق نفثه المصدور من كظم السقاء اذا اشده على ما فيه ويجوز ايضا ان يكون بمعنى مملوء من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف اعضاء الانسان هذه الثلاثة فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفا والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء المملوء الذي شد فلا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين ففيه مسايل المسئلة الاولى قال ابن السكيت يقال ما زلت افعله وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال ابو زيد يقال ما فتيت وما فتيت لغتان فتا وفتوا اذا نسيته وانقطعت عنه قال النحويون وحرف النفي ههنا مضمر على معنى ما تفتؤ ولا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لتفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وانشدوا قول امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا والمعنى لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما المفسرون فقال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والمعنى لا تزال تذكر وعن مجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتو والفتور اخوين المسئلة الثانية حكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد العقل والجسم للحزن والحب وقولهم حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال تعالى حرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون لارادة انه ذو حرض بحذف المضاف او لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الرا فهو الصفة وجاءت القراءة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين عبارات احدها ان الحرض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها سال نافع بن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف وثالثها انه الذي يكون لا كالاحياء ولا كالاموات وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرا حتى تكون حرضا بضم الحا وبكسر الرا يعني مثل عود الاشنان وقوله او تكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الاية انهم قالوا لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت بالغم كانهم قالوا انت الان في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وارادوا بهذا القول منعه من كثرة البكاء والاسف فان قيل القايلون بهذا الكلام وهو قولهم تالله تفتؤ من هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار وهم اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا بث شكواه الى الله تعالى كان في زمرة المحسنين المحققين كما قال عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيهما من كل دابة والحزن اذا ستره الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بثا فالبث اشد الحزن والحزن اسهل منه وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه فاما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا وذلك على ان الانسان صار عاجزا فيه وهو قد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني اي لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله وقرا الحسن وحزني بفتحتين وحزني بضمتين قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي اكثر همومي فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي فغفر له فكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع امورا احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها انه علم ان رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله لا تخطئ وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله واقواله وافعاله طمع في ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يظهر في الكفار مثله وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه وما ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام في المقام الاول والمقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبه التسمع والتبصر قال ابو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم من مقام عن قال ويجوز ان تكون من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات ثم قال ولا تياسوا من روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الرا والواو والحا يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس لا تياسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرا الحسن وقتادة من روح الله بالضم اي من رحمته ثم قال انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده على الرخاء واعلم ان الياس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل فكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان الياس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان الياس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم وقد بقي من مباحث هذه الاية سؤالات السؤال الاول ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله فان من عرف الله تعالى احبه ومن احب الله لم يتسع قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى

وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه واما قوله يا اسفى على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبيا السؤال الثالث لا شك
ان يعقوب كان من اكابر الانبيا وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبيا ومن المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هايلة صعبة
في اعز اولاده عليه لا تبقى تلك الواقعة خفية بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب
على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة
خفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف عليه السلام احدا الى يعقوب ويعلمه انه في الحيوة والسلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ما صار ملكا
قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله السؤال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع
في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريا عنها والسؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند
نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب
هذه المحبة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعا والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الداعي الانساني
لا يزول في الحيوة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما بقية الاسولة
فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن فقال هذه الوقايع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا
اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبيا وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت
قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل نقض العادة قوله تعالى فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا
الضر وجينا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون
قالوا اانك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم ان المفسرين
اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف
فقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلب ايفا الكيل قلنا لان المتحسس
يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور
فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة فقالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا
واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجينا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث البحث الاول
معنى الازجا في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول
دافعته وفلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة البحث الثاني انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لرداءتها او لهما
جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال اخرون انها رديئة واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس
كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل وامتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل
الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاءوا بها ما كان فيها صورة
يوسف فما كانت مقبولة عند الناس البحث الثالث في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم
فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جينا ببضاعة ندفع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها
الايام الثاني قال ابو عبيدة انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجا والازجا عند العرب السوق
والثالث بضاعة مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة
لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال ابو بكر الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصرف منسوبا الى القبط البحث الرابع قرا
حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله اليا والباقون بالنصب والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما قلتها او نقصانها
او مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا ايضا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا فاوف لنا الكيل والمراد ان يسامحهم اما بان يقيم الناقص مقام
الزايد او يقيم الردي مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة ما بين الثمنين وان يسعر لهم بالردي كما يسعر بالجيد واختلف الناس في انه هل كان
ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفين بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبيا قبل محمد صلى الله عليه وسلم تمسكا بهذه الاية وعلى هذا التقدير كانهم
طلبوا القدر الزايد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبيا وحال اولاد الانبيا يابى طلب الصدقة لانهم يانفون من الخضوع للخلق
ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغنا به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعايه اللهم تصدق علي لان
الصدقة ممن يبتغي الثواب وايضا التصدق اعطا الصدقة والمتصدق المعطي وجاز الليث انه يقال للسايل متصدق وابا اه الاكثرون وروي انهم لما قالوا
مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه اغرورقت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب من يعقوب اسرائيل
بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلا اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فنجاه الله
وجعلها عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية
ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذيب فذهبت عيناي من البكا عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا
وقالوا انه سرق وانك حبسته عندك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك
والسلام فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف
قيل انه لما قرا كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف وقيل انه لما راى اخوته تضرعوا اليه
ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه

ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تعرف من خالفت واعلم ان هذه الاية تصديق لقوله
تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا
كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذا انهم قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه
قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في حالة الصبى او في حالة الغرور والطيش والان لستم كذلك ونظيره ما يقال في تفسير
قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف بعينه ليكون جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا
انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا ائنك لانت يوسف قرا ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرا نافع اينك بفتح الالف
غير ممدودة وباليا وابو عمرو اينك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام وقرا ابي او انت يوسف
فحصل من هذا ان القراء من قرا بالاستفهام ومنهم من قرا بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه
وكانت كاللؤلؤ المنظوم فشبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما ائنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام انه قال انا يوسف وانما اجابهم عما
استفهموا عنه واما من قرا على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج على راسه وكان في قرنه علامة وكان
ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام
ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال انا يوسف فيه بحثان الاول ان اللام لام الابتدا وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان البحث الثاني انه انما
صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه من الظفر والنصرة فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب
انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاءه في البير ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا
كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والاخرة وقال اخرون بالجمع بيننا
بعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله
لا يضيع اجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان يوسف وصف نفسه في هذا المقام الشريف
بكونه متقيا ولو انه اقدم على ما تقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب
فيه العاصي لا يليق بالعقلاء المسئلة الثانية قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتقي باثبات اليا ووجهه ان يجعل من بمنزلة الذي
فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه ان يكون قوله ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع قوله تعالى قالوا
تالله لقد اثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه
ابي يات بصيرا واتوني باهلكم اجمعين اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وانه من يتق المعاصي ويصبر على
اذى الناس فانه تعالى لا يضيعهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية وقالوا تالله لقد اثرك الله علينا قال الاصمعي يقال اثرك ايثارا اي
فضلك وفلان اثير عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك
واحتج بعضهم بهذه الاية على ان اخوته ما كانوا انبيا لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة
لما قالوا تالله لقد اثرك الله علينا وعند هذا التقرير يذهب سوال من يقول لعل المراد كونه زايدا عليهم في الملك واحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة
لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعبا بها في جنب منصب النبوة واما قوله وان كنا لخاطئين فقيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ
فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القايه
في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب وقال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه
وانما اعتذروا من حيث اخطئوا بعد ذلك بان لم يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذيب لم ياكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه الاول انا بينا
انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الاعمال في زمان الصبى لانه من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير ان
يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي والثاني هب الامر على ما ذكرناه الا انا نقول غاية ما في الباب انه لا يجب عليهم الاعتذار
عن ذلك اما لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قال بعد التوبة والاعتذار مرة اخرى فعلمنا
ان الانسان قد يتوب عند ما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم
اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان البحث الاول التثريب التوبيخ ومنه قوله اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثربها اي لا يعيرها بالزنا فقوله لا تثريب
اي لا توبيخ ولا عيب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو على غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطا الخراساني
طلب الحوايج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى ان قول يوسف لاخوته لا تثريب وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي البحث الثاني ان قوله اليوم
متعلق بماذا وفيه قولان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بساير الايام وفيه احتمال
اخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بانه لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي الماهية ونفي الماهية يقتضي انتفا جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا
للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملام الدنيا طلب من الله تعالى ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فقال يغفر الله
لكم والمراد منه الدعا والقول الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم
وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال لهم اليوم يغفر الله لكم وروي ان الرسول صلى الله
عليه وسلم اخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح فقال لقريش ما ترون اني فاعل بكم قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول
ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي ان ابا سفين لما جا ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله فاتل عليه قال لا تثريب عليكم
اليوم ففعل فقال رسول الله غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تحضرنا في مايدتك بكرة وعشيا ونحن

[illegible] الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا

[illegible]

ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم ●

[illegible]

المستقبل وقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر

جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واعفوا لاولادي ما اتوه في حق يوسف فاوحى اليه اني قد غفرت لك ولهم اجمعين وروى ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب
ويوسف وقد غلبهم الخوف والبكا ما تغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعوا وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا
خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك في اولادك وعقد موا
ثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله
امنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رءياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن
وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم ● اعلم انه روي ان يوسف وجه
الى ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهزوا اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب
وهو يمشي يتوكا على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا اهذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك فذهب يوسف يبداه بالسلام فمنع من
ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة و
خرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله اوى اليه ابويه ففيه بحثان
البحث الاول في المراد بقوله ابويه قولان الاول المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت
الا ان الله تعالى احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت تحقيقا لرؤيا يوسف والقول الثاني المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس
باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باسم الابوين لان الخالة تسمى اما لقيامها
مقام الام لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق البحث الثاني اوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما
فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا كانه حين استقبلهم نزل بهم في خيمة او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال ادخلوا مصر
اما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله امنين ففيه ابحاث البحث الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو
الذي قررناه وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها امنين سمى الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالاخر البحث الثاني الاستثناء وهو
قوله ان شاء الله فيه قولان الاول انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر امنين ان شاء الله ونظيره قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
امنين من ان يعيرهم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد
بالعرش ههنا السرير الذي كان يوسف يجلس عليه واما قوله وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب كان ابا يوسف وحق الابوة حق
عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه
تعظيم الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه والرابع ان جده واجتهاده في تكثير الطاعات
اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب
هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس في رواية عطا ان المراد بهذه الاية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا لله و
حاصله انه كان ذلك سجودا للشكر فالمسجود هو الله الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش
وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع
فان قالوا فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رءياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين
قلنا بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين اي رايتهما ساجدين لاجلي اي انها سجدت لله لطلب مصلحتي
والسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى
بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثاني في الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف
كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان ●
ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن ● اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن ● وهذا يدل
على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا
لنعمة وجدانه الوجه الثالث في الجواب قد يسمى سجودا كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى
قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور قد يعني به المرور فقط قال تعالى
لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا الوجه الرابع في الجواب ان يقول الضمير في قوله وخروا له غير عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا لهما
ساجدين بل الضمير عائد الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة فالتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة
وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تاويل رءياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا
للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير بتعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب
مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصفة والصورة
فلم يقل بوجوبه احد من العقلاء الوجه الخامس في الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود
تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب
الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب انهم لو لم يفعلوا ذلك
لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كونها خفية فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيوخة
والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان السلطان

من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى الكل وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع وموسى ثم بقي يوسف هنالك الى ان بعث الله تعالى موسى عليه السلام فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه المسئلة الثانية من في قوله من الملك من تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التاويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دونه ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتأثر الذي لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا يتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر وهو عالم الارواح فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وعلمتني من تاويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل للانسان الا مقدار متناه فكان الحاصل في الحقيقة بعضا من ابعاض الملك وبعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث البحث الاول تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدأت حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا انشق وفطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتفطرت الارض بالنبات والشجر بالورق اذا انصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حال عدمه كانه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشيء منه البحث الثاني ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه الاول انه قال الحمد لله فاطر السموات ثم بين تعالى انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم المحض وثانيها انه تعالى قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وثالثها ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجودا فعلمنا ان كونه موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموات وانما يصار الى كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القرآن واعلم ان قوله فاطر السموات والارض يوهم ان تخليق السموات متقدم على تخليق الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تعين المحيط يوجب تعين المركز اما حصول المركز بعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان يحصل المحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا فاللفظ يفيد ان السموات كثيرة وان الارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينصب على نداء ثان ثم قال انت وليي في الدنيا والآخرة وتوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كل من الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والآخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان النبي عليه السلام حكى عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا قال المعنى من اراد الدعاء لا بد وان يقدم عليه ذكر الثناء على الله تعالى فههنا يوسف عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل في قوله الذي خلقني فهو يهدين فمن ههنا الى قوله رب هب لي حكما ثناء على الله ثم ان من قوله رب هب لي الى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للوفاة ام لا قال قتادة سأل ربه اللحوق ولم يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول قال ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وان يكون ملكا ومالكا ومتصرفا في الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق والم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وكان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى الموت والسبب الثاني لتمني الموت ان الحكماء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة احدها ان هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اكثر من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام فلذة الاكل عبارة عن دفع الم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لا جرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة نافهة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع

لذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب اما لذة الاكل ففيها عيوب احدها ان هذه اللذة ليست لذة قوية فان الشعور بالم القولنج الشديد والعياذ بالله
اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند اكل الطعام وثانيها ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل شبع واذا شبع لم يبق فيه الالتذاذ
بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم
ولا شك انه شيء منفر ثم كما يصل الى المعدة يظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا منفر ورابعها ان جميع الحيوانات
الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول
غذاء الانسان واما اللذة المشتركة بينها وبين الناس وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاجة شديدة والحاجة نقص وافة وسادسها
ان الاكل مستحقر عند العقلاء حتى قيل من كان همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح
فكل ما ذكرناه في الاكل حاصل هنا مع اشياء اخرى وهو ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ يكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان
بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره هنا سبب
واحد وهو ان كل واحد يكره بالطبع ان يكون خادما مأمورا ويحب ان يكون مخدوما امرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا امرا كان ذلك على مخالفة
كل من سواه فكانه ينازع كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة
الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين واوان وبكل
سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال
واعلم ان العاقل اذا تامل في هذه المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات ثم ان النفس خلقت مجبولة على
طلبها والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد هنا قياس وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الحياة الجسمانية يكون
طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في عين الافات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم مثله فحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية و
السبب في الامور المرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الاخرة فهي
انواع كثيرة غير متناهية ثم قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه وانا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب وبالغت في عيوب هذه
الحياة الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف
عليه السلام وهو قوله رب قد اتيتني من الملك الى قوله والحقني بالصالحين المسألة الثالثة تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله
توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان طلبه من الله تعالى فاسدا وتقريره انه يقول افعل يا من لا يفعل والمعتزلة
ابدا يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا له فنحن نقول هنا ايضا اذا كان
تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي معناه اطلب اللطف في الاقامة على الاسلام الى ان
امرت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله من الالطاف
فقد فعله فكان طلبه من الله محالا والله اعلم المسألة الرابعة لقائل ان يقول الانبياء عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام
فكان هذا الدعاء جاريا مجرى تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه
على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه حالة زائدة على الاسلام الذي
هو ضد الكفر فالمطلوب هنا هو الاسلام بهذا المعنى المسألة الخامسة ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين
فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني باباءه ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقني
بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام اخر في تفسير هذه الاية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت
بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحدة منها الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة
فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء
من كل واحدة منها الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون الضعيفة فكذلك هنا قوله تعالى
ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون ۞ اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه
اليك خبر ثان وما كنت لديهم اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام على هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امرهم
وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصود من هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيانه ان محمدا عليه السلام ما طالع الكتب ولا تتلمذ
لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال
انه كان حاضرا معهم لا بد وان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد
يعلم ان محمدا ما كان معهم قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسألهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين وكاين من اية في السموت
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة
بغتة وهم لا يشعرون ۞ اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه
وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله انه اذا ذكرها فربما امنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت هذه الاية وكانه اشارة الى ما ذكره الله
تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز
ان يقال قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن
من الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد

والقصص

والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القران مشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا و
لم يتمردوا وكاين من اية في السموت والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه لا عجب اذا لم يتاملوا في الدلائل على نبوتك فان العالم مملوء من
دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان تكون
امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية وهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع
وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض وتحته وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما
بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع
بمقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات واما الدلائل الماخوذة
من الاجرام العنصرية فاما ان تكون ماخوذة من بسائطها وهي عجائب البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام احدها الاثار العلوية كالرعد
والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات و
خاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها
وطبائعها واصواتها وخلقتها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل
ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا و
لم يبق منهم في الدنيا خبر ولا اثر وبقي الوزر والوبال عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل هو جملة العالم
الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ والارض
بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره وقرا السدي والارض بالنصب على ان يفسره قوله يمرون عليها تقول الارض يطؤها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون
عليها برفع الارض واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولو سالتهم من خلق السموت والارض ليقولن الله
لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في العبودية وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الاية في تلبية مشركي العرب لانهم
كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم
يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى
ربنا الله وحده والمسيح ابنه وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده لا شريك
له واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على ان
الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم واما قوله افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله اي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمهم او تاتيهم
الساعة بغتة اي فجاة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر يبغتهم بغتا وبغتة اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله
بغتة قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين ۞ قال المفسرون قل يا محمد لهم
هذه الدعوة التي ادعو اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وسنتي ومنهاجي وسمى الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي ومثله قوله ادع
الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق وشبهوا المعتقدات بها لما ان الانسان يمر عليها الى الجنة ادعو الى الله على بصيرة وبرهان انا
ومن اتبعني اي سيرتي وطريقتي وسيرة اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه الى الله وهذا يدل
على ان الدعاء الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى يقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه السلام
العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما تدعوهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله وادعو الى الله ثم ابتدا وقال
على بصيرة انا ومن اتبعني قوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا من المشركين
الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الاية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء فان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا ليدعوهم
قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الاخرة
خير للذين اتقوا افلا تعقلون ۞ اعلم ان قرا حفص عن عاصم نوحي بالنون والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكري نبوته عليه السلام
ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف
تعجبوا في حقك يا محمد والاية تدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه السلام من
بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الاخرة خير لان للناس حالين حال الدنيا و
حال الاخرة ومثله قوله صلاة الاولى اي صلاة الفريضة الاولى واما بيان ان الاخرة خير من الدنيا فقد ذكرنا دلائله مرارا قوله تعالى حتى اذا استيأس
الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد باسنا عن القوم المجرمين ۞ اعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف
وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين احدهما ان الظن واقع بالقوم حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم وظن القوم
ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصرة والظفر فان قيل لم يجر ذكر المرسل اليهم فيما سبق فكيف يحسن عود الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل
اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من
مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان والوجه الثاني ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التاويل منقول
عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج
بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين اي وايقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا
لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله عليهم عذاب الاستئصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القران قال تعالى

الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتيقنوا ذلك والثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استياس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين امنوا به كذبوه وهذا التاويل منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو احسن الوجوه المذكورة في الاية روي عن ابي مليكة نقل عن ابن عباس انه قال وظن الرسل انهم كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا عليه السلام شيئا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد امنوا بهم وهذا الرد والتاويل في غاية الحسن من عائشة رضي الله عنها واما قوله جاءهم نصرنا اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشاء قرا عاصم وابن عامر فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح اليا على ما لم يسم فاعله واختاره ابن ابي عبيدة لانه في المصحف بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احد النونين في الاخرى فقرا بنون وتشديد الجيم وسكون اليا وقال علي بن عيسى هذا خطا لان النون متحركة لا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون اليا على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذا حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكي فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ۞ اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر ان كانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته الثاني ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد الثالث انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في اخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في القران ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل او نقول المراد من اولي الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتاملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على المدح والثناء ولا يليق الا بمن ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها عبرة لاولي الالباب وقد سبق تفسيره الصفة الثانية قوله ما كان حديثا يفترى وفيه قولان الاول المراد الذي جاء به وهو محمد عليه السلام لا يصح منه ان يفتريه لانه لم يقرا الكتب ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط العلماء فمن المحال ان يفتري هذه القصة بحيث يكون مطابقة لما ورد في التورية من غير تفاوت والثاني المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ثم انه تعالى لما نفى كونه مفترى قال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التورية وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفرا والزجاج ثم قال ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى ولكن تصديق الذي بين يديه والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شيء وفيه قولان الاول المراد تفصيل كل شيء من واقعة يوسف مع ابيه واخوته والثاني انه عائد الى كل القران كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القران اليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وقوله واوتيت من كل شيء والصفة الرابعة والخامسة كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في هدى للمتقين والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الاربعا السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وقد كنت ضيق القلب جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل والاحسان وانا التمس من كل من طالع كتابي وانتفع به واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية ان يخص ولدي ويخصني بالرحمة والمغفرة فاني كنت ايضا كثير الدعا لمن فعل ذلك في حقي وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل

سورة الرعد ثلث واربعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ومن عنده علم الكتاب وقال الاصم هي مدنية باجماعهم سوى قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال

قوله تعالى المر تلك ايات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون ۞ اعلم انا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وارى وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن وقد امالها ابو عمرو والكسائي وغيرهم وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى ايات السورة المسماة بالمر ثم قال تلك ايات الكتاب وهو الكتاب الذي وعد الله محمدا بان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدا وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الاية في نفي القياس وقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لان قوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي انه لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر الله تعالى ان القران المنزل على محمد عليه السلام بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله تعالى وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبر بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد وعمد مثل اهاب واهب واهب وقال الفرا العمد والعمد

جمع العمود

جمع العمود مثل اديم وادم وادم وقضيم وقضم وقضم والعماد والعمود ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها هنالك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني ان الخلاء لا نهاية له والاحياز المعترضة في ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهي باسرها متشابهة متساوية فلو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة ان الاحياز باسرها متشابهة فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ومقادها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد له من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال انها بقيت هناك لسلسلة فوقها ولا عمد تحتها والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقا الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم تعالى وتقدس اوقفها هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله القادر القاهر ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم مختص بحيز معين لانه لو كان حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية فيمتنع ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد ان يكون بتخصيص المخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا ينفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا في الحيز المعين لكان محدثا وذلك محال فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو سماء فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى انه يحكم هذه الاية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستانف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترون انها مرفوعة بلا عمد والثاني قال الحسن في الاية تقديم وتاخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتاخير غير جائز الثالث ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموات عمد ولكنا لا نراها قالوا ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه وهذا التاويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فاي دلالة تبقى فيها على وجود الاله وعندي فيه وجه اخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى فنتج ان يقال رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله تعالى وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك واما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه تعالى مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الاية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك الشيء مشاهدا معلوما وان احدا ما راى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا بتقدير ان يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال الجلالة بل يدل على احتياجه الى المكان والحيز وايضا قال ثم وهذا يدل على انه ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة وذلك يوجب التغير وايضا الاستوا ضد الاعوجاج فظاهر الاية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله تعالى محال فثبت ان المراد استوى على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد ايضا من مخصص لا سيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحيان وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الاخر لا بد فيه ايضا من مرجح والوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه يحصل عودها وادوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد فيه من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد منها في ستة اشهر مرة اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثاني المراد كونهما متحركين الى يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع اخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلاه العرش الى ما تحت الثرى انواع واجناس لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله سبحانه ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء اخر فانه يشغله شان عن شان اما العاقل اذا تامل في هذه الاية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى متعال في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته عن مشابهة المحدثات والممكنات ثم قال يفصل الايات وفيه قولان الاول انه تعالى يبين الايات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته الثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية

الباقية كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدليل وهو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحيوة و
الفقر بعد الغنا والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنا العيش والعاقل الذكي في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على ان
وجود الصانع الحكيم ظاهرة قوية فقوله نفصل الايات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم
توقنون واعلم ان الدلايل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشيا وتدبيرها
على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر كان اولى روي ان واحدا قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه انه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال
كما يرزقهم الان دفعة واحدة وكما يسمع نداهم ويجيب دعاهم الان دفعة واحدة حاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقا الاجرام الفلكية والكرات الكوكبية
في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه فكذلك لا يبعد ان يرد الارواح الى الاجساد وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه ان يدبرها فوق العرش الى ما تحت
الثرى بحيث لا يشغله شان عن شان فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شان عن شان ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقا على الروية وقد
مر تقريره في هذا الكتاب مرارا واطوارا والله اعلم قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين
اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ● اعلم انه تعالى لما قرر الدلايل السماوية اردفها بتقرير الدلايل الارضية فقال
وهو الذي مد الارض واعلم ان الاستدلال بخلقة الارض واحوالها من وجوه الاول ان الشيء اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار
ممتدا فقوله مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه هو ان
كون الارض ازيد مقدارا مما هو الان وانقص منه امر جايز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لابد وان يكون بتخصيص مخصص وبتقدير مقدر
والثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما كثيرا لا يقع البصر على منتهاها
فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الان عليه لما كمل الانتفاع الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت
كذا وكذا وقال اخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب
هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من جهتين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه
فان قالوا وقوله مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت
الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله الا ترى انه تعالى قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك
ههنا والثاني ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به
على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التاويل الحق ما ذكرناه
والنوع الثاني من الدلايل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها
يقال رسى هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرنا واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض
طبيعة واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لابد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت
في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد من البحر طينا لزجا ثم يقوى تاثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما يشاهد في كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا
السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض
الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين
كان الحضيض في جانب الشمال والان لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال
في الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها ايضا امر عام فلم حصل
الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني وهو انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة سافا فسافا فكان البناء بناها من لبنات كثيرة
بعضها موضوع فوق بعض وبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه والثالث ان اوج الشمس الان قريب من اول السرطان فعلى هذا من
الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريبا من تسعة الاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب
ان لا يبقى من الاحجار شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع
ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبع ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط
والقير والكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبل واحدا في الطبيعة وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر
قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم
صلب واذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك ولا تزال تتكامل هناك فيحصل تحت الجبل مياه كثيرة ثم انها لكثرتها
وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله تعالى الجبال قرن
بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا والنوع الثالث من الدلايل المذكورة في هذه الاية الاستدلال
بعجايب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسايل المسئلة الاولى ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت
فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق
الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من
تلك الحبة جرم صاعد الى الهوا ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان
ذلك كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القدير لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة الثابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبه وبعضها يكون
نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيه اجسام مختلفة الطبايع فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية

وتحته القشرة

وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع
المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضته باردة يابسة وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار
رطب فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك لابد وان يكون لاجل الحكم القدير المسئلة الثانية
المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض او الطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل
الزوجان لابد وان يكونا اثنين فما الفايدة في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع
اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله سبحانه اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد
والحاصل ان الناس فيهم الان كثرة الا انهم انما ابتدءوا من زوجين اثنين بالشخص وهما ادم وحوا فكذلك القول في جميع الاشجار والزروع والنوع
الرابع من الدلايل المذكورة في هذه الاية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام لا تكمل الا
بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في
تقريره فيما سلف من هذا الكتاب قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلايل
النيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلايل الماخوذة من العالم السفلي يجعل مقطعها
ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون او ما يقرب منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة
في الاشكال الكوكبية فما لم يقم الدلالة على دفع هذا السوال لا يتم المقصود فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فكانه تعالى يقول كان الفكر باق
ولابد بعد هذا المقام من التفكر والتامل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السوال من وجهين احدهما ان نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم
السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته
لابد وان يكون بتخصيص المقدر القدير والمدبر الحكيم فقد سقط هذا السوال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابدا بذكر الدلايل
السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلايل الارضية فلو قال قايل لم لا يجوز ان يكون هذه الحوادث الارضية لاجل الحوادث
الفلكية كان جوابنا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينيذ لا يكون هذا السوال قادحا
في غرضنا الوجه الثاني من الجواب ان يقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الاية
التي تاتي بعد هذه الاية ومن تامل في هذه اللطايف ووقف في التوفيق علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والاخرين قوله تعالى وفي الارض قطع
متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون ● في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الاية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل
الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون
سبخة وبعضها رخوة وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون لينة وبعضها تكون حجرية او رملية وبعضها تكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس وساير الكواكب
في تلك القطع على السوية فدل على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تاثير الشمس
فيها متساويا ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقود العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا الحبة الواحدة
فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع
الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى
احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى تسقى بماء واحد ونفضل
بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لابد لها
من موثر وبينا ان ذلك الموثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبايع فعند هذا يجب القطع بانه لابد من فاعل اخر سوى هذه الاشيا وعند هذا يتم الدليل
ولا يبقى بعده للتفكر مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت
لا لموثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا
قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فهذه اللطايف نفيسة في اسرار علم القران نسال الله
العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والغفران المسئلة الثانية وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة
واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة واخرى حصبا واخرى تكون حمرا واخرى تكون سودا وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية
امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا متجاورات واما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل
فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما
بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا
على الاعناب وقرا حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع اصنا
مثل اسم واسما فاذا كثرت فهو الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان يكون الاصل واحدا وتنبت منه النخلتان والثلاثة واكثر فكل واحد صنو
وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثل ابيه اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير
الاول كان المعنى ان النخيل منها ما ينبت من اصل واحد شجرتان واكثر ومنها ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخيل
قد تكون متماثلة متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بماء واحد قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او للتغليب المذكر على المؤنث
والباقون بالتاء لقوله تعالى جنات قال ابو عمرو ومما يشهد للتانيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض ثم قال ونفضل بعضها على بعض في الاكل

قرا حمزة والكسائي تفصل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل ويغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفصل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يوكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دايم وهذا عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف في كل القرآن والباقون مضمومة وهما لغتان قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ءاذا كنا ترابا ءانا لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ● وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعدما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا عجب الثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك نفعا ولا ضرا بعدما عرفوا الدلايل الدالة على التوحيد فهذا عجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلايق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كانت قدرته وافية لهذه الاشيا العظيمة كيف لا يكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقرير موضع العجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشيا اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة والعلم والصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات الطبايع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز زيد المطيع عن عمرو العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جايز عليه ولما كان هذه الاشيا كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله تعالى والصفة الثانية قوله واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرنا فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله اذ الاغلال في اعناقهم [illegible] يسحبون الصفة الثالثة قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الاية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكباير لا يخلدون في النار المسئلة الثانية قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد ان تعجب فعجب عندك ولقايل ان يقول قرا بعضهم في الاية الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى فحينئذ تاويله قد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشي انكره فكان هذا محمولا على الانكار المسئلة الثالثة اختلف القرا في قوله ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هولاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة الا انه لا يمد وابو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين فكذا القران ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويقرا بالخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هولاء من وجه اخر فنافع بهمزة مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات المسئلة الرابعة قال الزجاج العامل في ائذا كنا ترابا محذوف تقديره ائذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب ● اعلم انه عليه السلام كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة هاهنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله عنهم في قوله فامطر علينا حجارة وفي قوله لن نومن لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا فيما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم على الايمان بالثواب في الاخرة وبحصول النصرة والظفر فهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة هاهنا بالامهال والتاخير وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوءهم ويوذيهم اما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال المثلة جمعها مثلات ومن قال المثلة جمعها مثلات ومثلات ومثلات باسكان الثا هكذا حكاه الواحدي عن الفرا والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير يبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته بقطع اذنه وانفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف وقرئ المثلات بضمتين لاتباع الفا العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثا كما يقال السمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثا تخفيفا المثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ويستعجلونك بالعذاب لم اعاجلهم به وقد علموا ما قد نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه

الاية على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رايت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تايبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر للذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكباير وان يحمل الثاني على اصول الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الاخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السوال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة لاهل الصغاير لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل العقاب امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العقاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفور لهم لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا يمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغاير وعن الثالث انا بينا ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسولة وصح ما ذكرناه قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد ● اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستيصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الاية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القران من جنس المعجزات وقالوا هذا كتاب مثل ساير الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجز في صدق محمد سوى القران قالوا لان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع اخر من المعجزات الا بتقدير ان يكون قد ظهر على يده نوع اخر من المعجزات فلا يمتنع ان يقولوا لولا انزل عليه اية من ربه فالاية هنا تدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى القران واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما و ظهور القران معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى ساير المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله مطلوبهم وقد بين تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه بانهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجز جا واحد اخر وطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبيا عليهم السلام وانه باطل والوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة ساير المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مسايل المسئلة الاولى اتفق القرا على التنوين في قوله هاد وحذف اليا في الوصل واختلفوا في الوقف فقرا ابن كثير بالتخفيف المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمان عيسى الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول عليه السلام الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران فلما كان العرب لم يومنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يومنوا عند اظهار ساير المعجزات اولى فهذا الذي ذكره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى يا محمد قد كون القران معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر لا ان تحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل قوم هاد اي قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا هاهنا اقوالا الاول المنذر والهادي شي واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر الثاني المنذر محمد عليه السلام والهادي هو الله تعالى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك والثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال انا المنذر ثم اوما الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شي عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سوا منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ● في الاية مسايل المسئلة الاولى في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الايات او يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم الله تعالى انهم طلبوه لاجل الاسترشاد ومزيد الفايدة لاظهره الله تعالى لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لا جرم انه تعالى منعهم عن اعطايها وهو كقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله انما الايات عند الله الثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم فذكر انكار البعث وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان اجزا ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات اما من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزا بحيث يمتاز بعضها من البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه المسئلة الثانية لفظة ما في قوله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد اما ان يكون موصولة واما ان يكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام

امر ذكر ام انثى وتام او ناقص وحسن او قبيح وطويل او قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الارحام والغيض هو النقصان
سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الاية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد
اى تاخذه زايدا تقول اخذت منه حقى وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول
عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلثة واربعة وروى ان شريكا كان رابع اربعة فى بطن امه الثانى جسد الولد فقد يكون مخدجا
وقد يكون ناقصا الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابى حنيفة والى اربع عند الشافعى والى خمس عند مالك
رضى الله عنهم وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقى فى بطن امه اربع سنين ولذلك سمى هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر
الخامس ما ينقص بالسقط من ان يتم وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم فى وقت الحمل ضعف الولد
ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال الحيض فى وقت الحمل يوما
زاد فى مدة الحمل يوما ليحصل به الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع فى بدن المراة فاذا امتلات عروقها من تلك الفضلات فاضت
وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلات تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة
اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شىء من ذلك ومن اوقاته واحواله قوله
تعالى وكل شىء عنده بمقدار فمعناه بقدر واحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله انا كل شىء خلقناه بقدر وقوله فى اول الفرقان وخلق كل شىء فقدره
تقديرا واعلم ان قوله وكل شىء عنده يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شىء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى
كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير فى تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة
بمشيته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اشياء كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة
بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل فى هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم وهو من اول
الدلايل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس يريد بالغايب والشهادة ما ادريها الشاهد واختلفوا فى المراد
بالغايب والشاهد فقال بعضهم الغايب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال اخرون الغايب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر الحس وقال
اخرون الغايب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع
وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات ايضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه
الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى عن ابى القسم الانصارى عن امام الحرمين
انه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله فى كل واحد من تلك المعلومات معلومات اخرى لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم من حاله
انه يمكن وقوعه فى احياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل تلك الاحوال على التفصيل وكل هذه
الاقسام داخلة تحت قوله سبحانه عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم و
المقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والبقاء والالهية ثم وصف نفسه بانه المتعالى وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه فى ذاته وصفاته
وافعاله فهذه الايات دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم والقدرة التامة ومنزها عن كل ما لا ينبغى وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث
الذى انكروه وعلى الايات التى اقترحوها وعلى العذاب الذى استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب المشية والالهية عند قوم وبحسب المصلحة
عند اخرين وقرا ابن كثير المتعالى باثبات الياء فى الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف الياء فى الحالتين للتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر كونه
عالما بكل المعلومات قال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسايل المسئلة الاولى لفظ سواء
يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اى ذوا عدل الثانى ان يكون
سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان تقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبتدا
بها ولقايل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغنى عن التزام الاضمار الذى هو خلاف الاصل المسئلة الثانية فى المستخفى والسارب
قولان الاول يقال اختفيت الشىء اخفيه اخفاء اخفى واستخفى فلان من فلان اى توارى واستتر منه وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج اى ظاهر
بالنهار فى سربه اى طريقه يقال خل له سربه اى طريقه وقال الازهرى تقول العرب سربت الابل تسرب اى مضت فى الارض ظاهرة حيث شاءت
واذا عرفت ذلك فمعنى الاية سواء كان الانسان مستخفيا فى الظلمات او كان ظاهرا فى الطرقات فعلم الله محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته
القلوب او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على القبايح فى ظلمات الليالى ومن ياتى بها فى النهار الظاهر على سبيل التوارى والعلن
الثانى نقله الواحدى عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفى الظاهر والسارب المتوارى ومنه يقال خفيت الشىء واخفيته اى اظهرته واختفيت
الشىء استخرجته وسمى النباش المختفى والسارب المتوارى الداخل سربا والسرب الوحش اذا دخل فى كناسه قال الواحدى وهذا الوجه صحيح
فى اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار قوله تعالى له معقبات
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من
دونه من وال ● اعلم ان الضمير فى له عايد الى من فى قوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف وقيل الى اسم الله فى عالم الغيب و
الشهادة والمعنى لمعقبات والمعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت التاء فى القاف كقوله وجاء المعذرون والمراد المعتذرون
ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه قال سمى المعقب من كل ما خلف يعقب ما قبله والمعنى فى كلا الوجهين واحد اذا عرفت هذا فنقول فى المراد بالمعقبات
قولان الاول وهو المشهور الذى عليه الجمهور ان المراد منه الملايكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملايكة الليل تعقب ملايكة النهار
وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات

ملايكة الليل والنهار وروى عن عثمان انه قال يا رسول الله اخبرنى عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن يمينك للحسنات وهو
امين على الذى على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرة واذا عملت سيئة قال الذى على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال
ثلثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واستحياءه منا ثم قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض
على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة وملك على فيك لا يدع ان يدخل الحية
فى فيك وملكان على عينيك فهولاء عشرة املاك على كل ادمى تنزل ملايكة الليل على ملايكة النهار فهم عشرون ملكا على كل ادمى وعنه صلى الله عليه وسلم
يتعاقب فيكم ملايكة الليل وملايكة النهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا قيل
يصعد ملايكة الليل وتنزل ملايكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فصاحب اليمين يكتب الحسنات والذى
عن يساره يكتب السيات وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل به يحفظه من الجن والانس والهوام فى نومه ويقظته وفى الاية سوالات السوال الاول
الملايكة ذكور فلم ذكر فى جمعها جمع الاناث وهو المعقبات والجواب فيه قولان الاول قال الفرا المعقبات ذكران جمع ملايكة معقبة ثم ان جمع معقبة معقبات
كما قيل ابناوات سعد ورجالات والكل جمع رجال والذى يدل على التذكير قوله يحفظونه والثانى وهو قول الاخفش انما انثت لكثرة ذلك منها نحو
نسابة وعلامة وهو ذكر السوال الثانى ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفى بالليل والسارب
بالنهار قد احاط به هولاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شىء اصلا وقال بعضهم بل المراد
يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه السوال الثالث ما المراد من قوله من امر الله والجواب ذكر الفرا فيه قولين الاول انه على التقديم
والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله فحذف الاسم وابقى خبره كما يكتب على الكيس الفان والمراد الذى فيه الفان والقول الثانى ذكره ابن
الانبارى ان كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته والدليل عليه انه لا بد من المصير اليه لانه لا قدرة للملايكة ولا لاحد من
الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه عليه السوال الرابع ما الفايدة فى جعل هولاء الموكلين علينا والجواب اعلم ان هذا الكلام
غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير فى كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول فى كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح
عندهم فتلك التدبيرات المختلفة فى الحقيقة لتلك الارواح وكذا القول فى تدبير القمر والهيلاج والكدخدات على ما يقوله المنجمون واما اصحاب
الطلسمات فهذا الكلام مشهور فى السنتهم وذلك لانهم يقولون اخرى طبايع التام ومرادهم بالطباع التام ان لكل انسان روحا ملكية
تتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وافاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع
تمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة فى جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها
ضعيفة سخيفة فكما ان الامر فى الارواح البشرية كذلك فكذا القول فى الارواح الفلكية فكل باب وصنف نوع من الارواح البشرية وكل طايفة من
الارواح البشرية تكون مشاركة فى طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون فى تربية روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها فى الطبيعة والخاصية
وتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لتلك الارواح الفلكية ومتى كان كذلك فان ذلك الروح الفلكى يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها
وعاصما لها من صنوف الافات فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذى وردت به الشريعة امر معقول مقبول عند
الكل فكيف يمكن انكاره من الشريعة فان قيل ما الفايدة فى اختصاص هولاء الملايكة مع بنى ادم وتسليطهم عليهم قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين
يدعون الى الشرور والمعاصى فهولاء الملايكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثانى قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك موكل يحفظه من الجن
والانس والهوام فى نومه ويقظته الثالث انا نرى الانسان قد يقع فى قلبه داع قوى من غير سبب ثم يظهر بالاخرة ان وقوع تلك الداعية فى قلبه
كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته وقد ينكشف ايضا بالاخرة انه كان سببا لوقوعه فى افة او معصية ومفسدة فيظهر ان الداعى الى الامر الاول
كان مرشدا الى الخير والراحة وان الداعى الثانى كان مرشدا الى الفساد والمحنة والاول هو الملك الهادى والثانى هو الشيطان المغوى الرابع ان الانسان اذا
علم ان الملايكة تحصى عليه اعماله كان الى الحذر عن المعاصى اقرب لان من امن يعتقد جلالة الملايكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية
واعتقد انهم يشاهدونها زجره الحيا منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضره من يعظمه من البشر واذا علم ان الملايكة تحصى عليه الاعمال كان
ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملايكة يكتبونها كان ذلك اردع السوال الخامس ما الفايدة فى كتبة اعمال العباد مع انه تعالى لا يضل ولا ينسى
قلنا ههنا مقامان المقام الاول ان نفسر الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة باب المتكلمين والفايدة فى تلك الصحف وزنها فان رجحت كفة الطاعات
ظهر انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضى هذا بعيد لان الادلة قد دلت على ان كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء
فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضى عن هذا الكلام وقال لا يمتنع ايضا ما روينا ان يرجع الى حصول سروره عند الخلق
العظيم انه من اولياء الله فى الجنة وبالضد من ذلك فى اعداء الله والمقام الثانى وهو قول حكماء الاسلام ان الكتبة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت
بالاصطلاح لتعريف المعانى المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعانى باعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة اقوى واكمل اذا ثبت هذا
فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصلت فى نفسه بسبب كثرتها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة
ملكة نافعة فى السعادات الروحانية عظم ابتهاجها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ضارة فى الاحوال الروحانية عظم ضررها بعد الموت اذا ثبت
هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثر فى حصول تلك الملكة الراسخة
وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل فى الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه فى جوهر نفسه
من اثار تلك السعادة والشقاوة قل او كثر وهذا هو المراد من كيفية الاعمال عند هولاء والله اعلم بحقايق الامور وهذا كله اذا فسرنا قوله تعالى
له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملايكة القول الثانى وهو ايضا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهانى ان المراد يستوى فى علم
الله تعالى السر والجهر والمستخفى فى ظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامرا فمن لجا الى الليل فلن يفوت الله

امره ومن سارب بنهار بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا نظر هذا ذلك فلا بد ان يبصر ذلك هذا فيصير كل واحد منهم معاقبا للبعض الآخر فهذه المعقبات لاتخلص من قضاء الله وقدره فانهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله وقضائه فانهم لايقدرون على ذلك والمقصود من هذا الكلام تنبيه السلاطين والامرا والكبرا على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله وعصمته ولايعولون في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام المفسرين يدل على ان المراد لايغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر لايحتمل الا هذا المعنى لانه لاشي مما يفعله تعالى سوى العذاب الا وقد يبتدئ به في الدنيا من دون ان يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى ابتدا بالنعم دينا ودنيا ويفضل في ذلك من يشا على من يشا فالمراد بما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لاينزل بهم عذاب الاستيصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر حتى قالوا اذا كان في المعلوم ان فيهم من يومن او في عقبهم من يومن فانه تعالى لاينزل عليهم عذاب الاستيصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والتقدير ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فان الله ينزل عليهم انواعا من العذاب ويزيل عنهم نعمتهم وقال بعضهم ان المومن الذي يكون مختلطا بتلك الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا راوا الظالم ولم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب واحتج ابو علي والقاضي بهذه الاية في مسئلتين المسئلة الاولى ان الله تعالى لايعذب اطفال المشركين بذنوب ابائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب المسئلة الثانية قالوا الاية تدل على بطلان قول المجبرة من انه تعالى يبتدئ العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك ابلغ في العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الاية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف على فعل العبد الا ان قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله تعالى فوقع التعارض والله اعلم واما قوله واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا على ان العبد غير مستقل في الفعل به قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الاخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله تعالى وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الاية من اقوى الدلايل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه لم تغن المعقبات شيا وقال عطا عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضا الله عنهم والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشي السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملايكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشا وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الايات وهي مشتملة على امور دالة وذلك لانها من دلايل قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر ههنا امورا اربعة الاول البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول انه لايصح ان يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كان البرق نفسه خوف وطمع والتقدير ذا خوف وطمع الثالث ان يكونا حالا من المخاطبين اي خايفين وطامعين المسئلة الثانية في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي فتى كالسحاب الجون تخشى وترتجى يرجى الحيا منها وتخشى الصواعق الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن في جرابه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شي يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى قوم اخرين فكان المطر خيرا في حق من يحتاج اليه في اوانه وشرا في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان المسئلة الثالثة اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لاشك انه جسم مركب من اجزا رطبة مايية ومن اجزا هوايية ولاشك ان الغالب عليه الاجزا المايية والما جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لايجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل السحاب واستولى البرد على ظاهره فجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتم على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال اينما حصل البرق فلا بد ان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من التمزق ومعلوم انه ليس كذلك وانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المايية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النار بل نقول النيران العظيمة تنطفي بصب الما عليها والسحاب كله ما فكيف يمكن ان تحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث ان من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النار بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزا السحاب لكن من اين تكيفت بذلك اللون فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في اجزا السحاب لكن من اين تكيفت بذلك اللون فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ما خالصا لايمكن الا بقدرة القادر الحكيم النوع الثاني من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وينشي السحاب الثقال قال صاحب الكشاف والواحد سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة بالما واعلم ان هذا ايضا من دلايل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزا المايية اما ان يقال انها حدثت في جو الهوا او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو انها تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهوا بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فانه تارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة

وتارة تكون

وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم زمانا طويلا وتارة قليلا واختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان الطبيعة الارضية واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة فثبت ان ذلك لابد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعا والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقا فيه مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيها هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية النوع الثالث من الدلايل المذكورة في هذه الاية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده والملايكة من خيفته وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملايكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس رضي الله عنه ان اليهود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملايكة موكل بالسحاب فصوته تسبيح الله وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويوكد هذا ما روي ان ابن عباس كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشي السحاب فينطق احسن المنطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان اهل السنة ليست البنية عندهم شرطا لحصول الحيوة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزا السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الما والدودة العظيمة ربما وجدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصا في زمن محمد عليه السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشي المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان الاول انه ليس بملك لانه عطف عليه الملايكة فقال والملايكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو انه لايبعد ان يكون من جنس الملايكة وانما حسن افراده بالذكر على وجه التشريف كما في قوله تعالى وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله تعالى لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شي الا يسبح بحمده والقول الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من سمع الرعد يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملايكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاوهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا قد استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله ظلمات ورعد وبرق واما قوله والملايكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول هولاء الملايكة اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا ومعنى قوله والملايكة من خيفته اي من خيفة الله ومن خشيته قال ابن عباس رضي الله عنه انهم خايفون من الله لا كخوف ابن ادم فان احدنا لا يعرف من على يمينه ومن على يساره لايشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شي واعلم ان المحققين من الحكما يذكرون ان هذه الاثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية وللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي ساير الاثار العلوية وهذا عين ما نقلنا من ان الرعد اسم ملك من الملايكة يسبح الله تعالى فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة وهو عين ما ذكره المحققون من الحكما فكيف يليق بالعاقل الانكار النوع الرابع من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشا واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الاية في اربد بن ربيعة وعامر بن الطفيل اتيا النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن ذهب هو ام نحاس ام حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل عليه صاعقة احرقته ورمي عامر بغدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت الما والحكما بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد القوة لابد وان يكون بسبب تخصيص مخصص وذلك هو الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلايل الاربعة قال وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال والمراد انه تعالى بين دلايل العلم في قوله تعالى يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلايل القدرة في هذه الايات ثم قال وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال اي هولا الكفار الذين قالوا اخبرنا عن ربنا اذهب هو ام من نحاس ام من حديد وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال العذاب المستاصل وفي هذه الواو قولان الاول انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشا في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستيناف فكانه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلايل قال بعده وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال قال ابن قتيبة الميم زايدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد وبلاد ومواش واختلفوا فيما اخذ على وجوه الاول قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل كذا اذا تكلف استعمال الحيلة فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المكر لاعدايه يهلكهم بطريق لايتوقعونه الثاني ان المحل عبارة عن الشدة ومنه سميت السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا محالا اي شاددته قال ابو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ محال يقع على المجازات والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد العقوبة وللمفسرين فيه عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة ماحل عن امره اي جادل فقوله شديد المحال اي شديد الجدال الرابع روي عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا وهذا لايصح لان الحقد لايمكن في حق الله تعالى الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض فالمراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه لايخفى عنه تلك الارادة قوله تعالى له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشي الا كباسط كفيه الى الما ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعا الكافرين الا في ضلال اعلم ان قوله تعالى له دعوة الحق اي لله دعوة الحق وفيه ابحاث البحث الاول في اقوال المفسرين وهي امور احدها روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق

ودعاؤه هو الحق كالتنبيه على ان الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق وقال قتادة ان عبادته هو الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم فهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فهو حق لا يمكن ان يكون باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت بهذا ان وجوده هو الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثنا والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق البحث الثاني قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقا وهذا من باب اضافة الشيء الى صفته والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الى الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله سبحانه وكل دعا اليه فهو دعوة الحق ثم قال الله تعالى والذين يدعون من دون الله يعني الالهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فبسطهما ناشرا اصابعه ولم تصل كفاه الى ذلك ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء وكباسط بالتنوين ثم قال تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم والله اعلم قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال اعلم ان في المراد بهذا السجود قولان الاول المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء تلك الطاعة شاء ام ابى والثاني ان اللفظ عام وعلى هذا ففي الاية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض فانه يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله اما الكفار فلا يسجدون وعند هذا يجاب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض انه يجب على كل من في السموات والارض ان يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات والارض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما القول الثاني في تفسير الاية هو ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض لله ساجد على هذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه او بالعكس الا بايجاد موجود وتاثير مؤثر فيكون وجود كل ما سوى الله بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتاثيره نافذ في جميع الممكنات في الايجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع والانقياد ونظير هذه الاية قوله بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض واما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث منها ما يميل الطبع الى حصوله كالمستلذات ومنها ما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والاصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله كرها وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله للظلال عقولا وافهاما تسجد بها وتخشع بها كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا والقول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والاصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عدل الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب يقر به المسئول ويعترف به ولا ينكره امر صلى الله عليه وسلم ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين سبحانه انه هو الرب لكل الكائنات قال لهم فلم اتخذتم من دونه اولياء جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لنفسها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور فكذلك كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره ابو عبيدة ثم اكد هذا البيان فقال ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا كان الامر كذلك كان الجهل بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية في مسألة خلق الاعمال من وجوه الاول ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل

ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق وان اطلقناه فالقول انه يخلق كخلق الله لان احدا لا يفعل بقدرة الله فيجلب منفعة ويدفع مضرة والله منزه عن كل ذلك فثبت انه بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وايضا فهذا الالزام لازم للمجبرة لانهم يقولون عين ما خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في خلق تلك الافعال بمنزلة الشريكين الذين لا مال لاحدهما الا وللآخر فيه حق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه خلق هذا الكفر فينا لم يمنعنا عنه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين ان يكون العبد محدثا فانه لا بد ان يكون خالقا واما قوله العبد وان كان خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثل الحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق للعبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى فلا شك في حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا لازم على المجبرة من حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الاية دالة على انه لا يجوز ان يكون خالق العبد مثلا لخالق الله تعالى ونحن لم نجعل للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل وهو منقوض لانه تعالى ذم ابا لهب على كفره مع انه علم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الاية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية قوله تعالى قل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وسؤالهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الاية قوله تعالى وهو الواحد القهار وليس فيه انه تعالى واحد في اي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا ايضا على صحة قولنا المسألة الثانية زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء قال ان هذا الاسم ليس الا للفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع عليه ام لا فزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله واحتج عليه بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولما كان ذلك محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال انه هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص قليلا من الثاني واحسن منه كما اذا قيل اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منه حبات ما اكلها وههنا ذات الله تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا فيه والحجة الثانية تمسك بقوله ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء فههنا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء والحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الاية على انه لا يجوز ان يدعى الله تعالى الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول اخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يكون هذا اللفظ من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى به والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه بقوله قل اي شيء اكبر شهادة سوال المعترك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله والله اعلم المسألة الثالثة تمسك المعتزلة بهذه الاية [illegible]

[illegible] انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد [illegible]

التفلية التي في الآية في لفظ الاودية مباحث البحث الاول الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول انه عبارة عن الفضا المنخفض عن الجبال والتلال
الذي يجري فيها السيل وهذا قول عامة اهل اللغة والقول الثاني سمي واديا اذا سال ومنه الوادي فيما ادى بمخرجه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادي
اسم للما السايل كالسيل والاول هو القول المشهور الا على هذا التقدير يكون قوله سالت اودية بقدرها مجاز والتقدير سالت مياه اودية الا انه
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه البحث الثاني قال ابو علي الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون
ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشي الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب
وطاير واطيار وكون فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المقايسة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل على جمع الفعيل
فيقال واد واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي الفارسي وقال غيره نظير واد واودية
ناد واندية للمجالس البحث الثالث انما ذكر لفظ اودية على سبيل التنكير لان المطر لا ياتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض اودية
الارض دون بعض اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان البحث الاول قال الواحدي القدر والقدر مبلغ الشي يقال كم قدر هذه الدراهم ومقدارها
اي كم تبلغ في القدر وما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها البحث الثالث سالت اودية بقدرها اي بقدرها من الما فان صغر الوادي قل الما
وان اتسع الوادي كثر الما اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان البحث الاول قال الفرا يقال ازبد الوادي ازبادا والزبد الاسم وقوله رابيا
قال الزجاج طافيا فوق الما وقال غيره رابيا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد اما قوله ومما يوقدون عليه في النار ابتغا حلية او متاع زبد مثله
واعلم انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الما اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث البحث الاول قرا حمزة والكسائي
وحفص يوقدون بالياء واختاره ابو عبيدة لقوله ينفع الناس ولا مخاطب ههنا فليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان
الاول انه خطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم من دونه اوليا والثاني انه يجوز ان يكون المراد به خطابا للكافة لانه قال ومما توقدون عليه
ايها الموقدون البحث الثاني ان الايقاد على الشي على قسمين احدهما ان لا يكون ذلك الشي في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على
الطين الثاني ان يوقد على الشي ويكون ذلك الشي في النار فان من اراد ان يذيب الاجساد السبعة جعلها في النار ولهذا السبب قال ههنا
ومما توقدون عليه في النار البحث الثالث قوله ابتغا حلية قال اهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغا الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه
لابتغا الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاشيا التي يتخذ منها الاواني والاشيا التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله اي زبد مثل
زبد الما الذي يحمله السيل ثم قال كذلك يضرب الله الحق والباطل ثم قال اما الزبد فيذهب جفا قال الفرا الجفا الرمي والاطراح يقال جفا الوادي
غثاه جفا اذا رماه والجفا اسم لمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفا نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الما وينتفخ الا انه بالاخرة
يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الما ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالاخرة تبطل وتضمحل وتزول
ويبقى الحق ظاهرا ولا يشوبه شي من الشبهات وفي قراة روبة بن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا يقرا بقراة روبة لانه كان ياكل الفار اما قوله تعالى للذين استجابوا
لربهم الحسنى ففيه قولان الاول انه يتم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال واستانف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم وعلى هذا فيرتفع
بالابتدا والحسنى خبره وتقديره الخصلة الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفا مثل
من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا وان لمستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب الخيبة والعقوبة وفيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير كذلك
يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فتكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعدا واحوال
الاشقيا اما احوال السعدا فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات
والتزام الشرايع الواردة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى
الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في سورة اخرى وهي قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة واما احوال الاشقيا فهي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة فالنوع الاول قوله لو ان لهم ما في الارض
جميعا ومثله معه لافتدوا به فيه محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم اي جعلوه فدا انفسهم من العذاب والها في به عايد الى ما في قوله ما في الارض
واعلم ان هذا المعنى [illegible] المال محبوب بالعرض والنفس محبوبة بالذات والمحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وما سواه فهو انما يحبه لكونه
وسيلة لمصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما في الارض من الاجسام والارواح فانه يرضى بان يجعله فدا لنفسه
لان المحبوب بالعرض لا بد وان يكون فدا لما كان محبوبا بالذات والنوع الثاني من انواع العذاب الذي اعده الله لهم قوله اولئك لهم سو الحساب
قال الزجاج وذلك لان كفرهم احبط اعمالهم واقول ههنا حالتان فكل ما يشغلك بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية وكل ما
يشغلك بغير الله فهي الحالة الضارة الموذية الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين يقبلان الاشد والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة
على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فكل واحد من تلك
حتى اللمحة واللحظة والخطرة بالبال والالتفات فانه يوجب اثرا في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التامل في هذه الفصول تعلم
الانسان صدق قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فنقول السعدا هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض
عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبودية الله فلا جرم حصل لهم الحسنى واما الاشقيا فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب ان يحصل
لهم سو الحساب لانهم احبوا الدنيا فاعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة
حاصلة عن المولى والنوع الثالث قوله وماويهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستعداد لخدمة المولى عاشقين للذات الدنيا فاذا ماتوا
فارقوا معشوقهم فيحزنون على مفارقتها وليس عندهم شي اخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان ماويهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا الماوى فقال
وبيس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى فهو اشارة الى المثل المتقدم وهو ان

العالم

العالم بالشي كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى اذا اخذ يمشي من غير قايد فالظاهر انه يقع في المهالك وربما افسد ما كان على الطريق
من الامتعة النافعة اما البصير فانه يكون امنا من المهالك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب
الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها وياخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث الى سره ولبابه قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله
ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سو الحساب والذين صبروا ابتغا وجه ربهم واقاموا الصلاة
وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرون بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من ابائهم وازواجهم
وذرياتهم والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ● اعلم ان هذه الاية اختلف المفسرون هل هي متعلقة بما قبلها
ام لا فيه قولان الاول متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب والثاني ان
يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدا واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الاية
من اولها الى اخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود وجزاوها ايضا مشتمل على قيود اما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة القيد الاول قوله
الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد الذين عاهدتهم عليه حين اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى والثاني ان المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته وهو من وجهين احدهما الاشيا التي قام عليها دلايل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ
والتغيير والاخرى التي قام الله عليها الدلايل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما قام الدليل
عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد اوكد من الحجة والدلالة بين ذلك ان من حلف على الشي انما يلزمه الوفا به اذا ثبت بالدليل وجوبه
لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه ان يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له ولا عهد اوكد من الزام الله اياه ذلك بدليل العقل او بدليل السمع ولا يكون
العبد موفيا للعهد الا ان ياتي بكل تلك الاشيا كما ان الحالف على اشيا كثيرة لا يكون بارا في يمينه اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المامورات
والانتها عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفا بالعهود في المعاملات ويدخل فيه الوفا بالامانات وهذا القول هو المختار والصحيح في تاويل الاية القيد الثاني
قوله ولا ينقضون الميثاق والاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفا بالعهد وان الوفا بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق وهذا مثل
ان يقول انه لما اوجب وجوده لزم ان يمتنع عدمه فهذان المعهودان متغايران الا انهما متلازمان فكذلك الوفا بالعهد يلزمه انه لا ينقض الميثاق واعلم
ان الوفا بالعهد من اجل مراتب السعادة قال صلى الله عليه وسلم لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والايات الواردة في هذا الباب كثيرة
في القران والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه والحاصل ان قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتدا وقوله
ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث ان
المراد بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق الموثق المذكورة في التوراة والانجيل وساير الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله
عليه وسلم عند ظهوره واعلم ان الوفا امر مستحسن في العقول والرابع قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى
بي عهدا ثم غدر ورجل استاجر اجيرا فاستوفى عمله وظلمه اجره ورجل باع حرا فاسترق الحر واكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وبين ملك الروم عهد فاراد ان
يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفا لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان بينه وبين قوم عهد فليس يحلن عقدته
ولا يحلها حتى يمضي الامد وينبذ اليهم على سوا قلت من هذا قال عمرو بن عتبة فرجع معاوية القيد الثالث والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل و
ههنا سوال وهو ان الوفا بالعهد وترك نقض العهد اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المامورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفايدة في ذكر هذه القيود
المذكورة بعدها والجواب من وجهين الاول ان ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني
انه تاكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوها الاول ان المراد منه صلة الرحم قال صلى الله عليه وسلم ثلاث ياتين يوم القيمة لها
السنة ذلق الرحم فيقول يا رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت والقول الثاني المراد صلة محمد صلى الله عليه
وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث ان المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة
بسبب اخوة الايمان كما قال انما المومنون اخوة ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الافات بقدر الامكان وعيادة المرضى وشهود
الجنايز وافشا السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا
عليه بمكة فقال من اين انتم فقالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شيتم واعلموا ان العبد لو احسن كل الاحسان وكانت له دجاجة فاسا اليها لم يكن
من المحسنين واقول حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما امر الله به
ان يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله القيد الرابع قوله ويخشون ربهم والمعنى وان اتى بكل ما قدر عليه في تعظيم امر الله وفي الشفقة على خلق الله
الا انه تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان احدهما ان يكون خايفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في طاعته وعبادته
بحيث توجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان المهاب القاهر فانه وان كان
لم يغير طاعته الا انه لا تزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة القيد الخامس قوله ويخافون سو الحساب واعلم ان القيد الرابع فيه اشارة الى ان
الخشية من الله وهذا القيد الخامس فيه اشارة الى الخوف والخشية من سو الحساب وهذا يدل على ان المراد من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال
والمهابة والعظمة والا لزم التكرار القيد السادس والذين صبروا ابتغا وجه ربهم فيدخل فيه الصبر على تلك العبادات والصبر على ثقل الامراض والمضار
والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي واداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه احدها ان
يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل وثانيها ان يصبر لئلا يعاب على الجزع وثالثها ان يصبر لئلا يحصل شماتة الاعدا ورابعها ان
يصبر لعلمه بان لا فايدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلا لعلمه
بان ذلك البلا قسمة قسمها القاسم العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه وان تلك القسمة مشتملة على حكمة عالية ومصلحة راجحة

لا تصرف لغير الملك في ملكه ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه صار مستغرقا في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي
اذهله عن التألم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر عليها ابتغاء وجه ربه ومعناه انه صبر لمجرد طلب رضوان الله
واعلم ان قوله وجه ربه فيه دقيقة وهو ان العاشق اذا ضربه معشوقه فربما كان نظر العاشق بذلك الضرب وفرحه به فقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا
المجاز يعني كان العاشق يرضى بذلك الضرب لاجل زيادة النظر الى وجه محبوبه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور
الحق سبحانه وهذه دقيقة لطيفة القيد السابع قوله واقاموا الصلاة والزكاة واعلم ان الصلاة والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما
بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع دخول النوافل فيه القيد الثامن قوله
تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل المسألة الاولى قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكاة فالاولى ان يؤديها
سرا وان كان متهما بترك اداء الزكاة فالاولى اداؤها في العلانية وقيل المراد ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال الآخرون المراد
غير الزكاة الواجبة كالصدقة التي يؤتى بها على وجه التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة المسألة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى رغب
في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في انفاق الحرام وانه لا يجوز القيد التاسع
قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة وفيه وجوه الاول انهم اذا اتوا بالمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن
جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني ان المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا
كراما وعن ابن عمر ليس الواصل من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه
قوم اهاج لكن الحليم من قدر ثم عفى وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا ويروى ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن
المبارك متنكرا فقال اذا منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله هذه طريقة الكلاب وقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا
شكروا واذا اعطوا آثروا واعلم ان جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط اما القيود المذكورة في الجزاء فهي قوله اولئك لهم عقبى الدار
وهي الجنة لانها التي اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى ههنا العاقبة ويجوز ان تكون مصدرا كالشورى والقربى
والرجعى وقد يجيء مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى ويجوز ان تكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك
لهم ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى
الدار والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة
المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد الدخول اليهم القيد الثالث
قوله ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسألة الثانية
قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا اي مع زيد المسألة الثالثة في قوله
ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معه
اعمال صالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها
كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد بها اذ كل من كان صالحا في عمله فهو يدخل
الجنة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يدخل معه اهله
واولاده فلا شك يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته ونقل ان من اعظم موجبات السرور لهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم
يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني
من المكرمين المسألة الرابعة قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه وما روي عن سودة
انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله احشر في جملة نسائك كالدليل على ما ذكرناه القيد الرابع قوله والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها
فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب من الذهب يدخل عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب
من ابواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى فهو بمنزلة عظيمة وذلك لانه اخبر تعالى عن هؤلاء
المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجتمع بهم ازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام
ثم عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا غاية ما يذكره المتكلمون من ان الثواب منفعة
حاصلة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول السلام عليكم
بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون واما ان حملناه على الوجه الثالث في تفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم
كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص
بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة
فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا في مقام الشكر
وهكذا القول في جميع المراتب المسألة الثانية تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر فقالوا ان الله سبحانه ختم مراتب سعادات
البشرية بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام
والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته ان الامير والوزير والقاضي والمفتي
زاروه يدل على ان درجة المزور ادنى من درجة الزائر فكذا ههنا المسألة الثالثة قال الزجاج ههنا محذوف تقديره الملائكة يدخلون عليهم من كل

باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه اما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه يتعلق بالسلام والمعنى
انكم انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات الثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها
وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر والله اعلم قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما
امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار واعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما يترتب عليها من
الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقياء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية المكربة واتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون
البيان كاملا فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها
اوكد من كل عهد وكل يمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد بنقض هذه العهود ان لا ينظر المرء
في الادلة اصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد
من قوله من بعد ميثاقه ما يوثق اليه تلك الادلة واحكامها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينتفع بفعله ويتضرر بتركه فان قيل
اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما الفائدة في اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد مفارقة من يكون من معرفة
ما كلف ممن يمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة المذكورة لانه تعالى قد يؤكدها بالدليل بدلايل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلايل قطعية او ظنية
ثم قال ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع من ذلك الوصل
والمراد به قطع كل ما اوجب الله وصلته ويدخل فيه وصل الرسول صلى الله عليه وسلم بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام
ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو بالدعاء الى غير الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد
ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله تعالى الابعاد من خير الدنيا والآخرة الى ضدها من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان
المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائرين اليها قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة
الا متاع واعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في ثبوت التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكأنه قيل لو كانوا
اعداء الله لما فتح عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو انه يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر
والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه والمؤمن مضيقا عليه والدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره
من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون في معنى يقدر ههنا يضيق ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته
لا يفضل عنه شيء واما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط عليه الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة كالحظ
القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب واعلم
ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فأت بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فاجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله
يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كأنه تعالى يقول ان الله انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن
الاضلال والهداية من الله فاضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهدى اقواما آخرين اليها حتى عرفوا صدق محمد عليه السلام في دعوى النبوة واذا
[illegible]

ساذجة قابلة للاثار الفايضة عن مشية الله تعالى وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم
الارواح مدبر لعالم الاجسام واذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى
الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يكون ساكنا فلهذا
السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شي فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة
في عالم الاجسام الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي
هناك واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن
القلوب والوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على النحاس انقلبت ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان
الحاصل بالنار واكسير جلال الله اذا وقع في القلب اولى ان ينقلب جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله
تطمئن القلوب ثم قال الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير طوبى اقوال الاول انها
اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء
سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة ان
طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا فقيل فرح لهم وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة
لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة عن الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت
يقرب ان يكون في اللفظ والحاصل انها مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول
ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القران الا العربي لا سيما
واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الذين امنوا مبتدا وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اطيب طيبا
ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراة في قوله وحسن ماب بالرفع والنصب تدلك على محلها وقرا
الاعرابي طيبى لهم والله اعلم واما قوله وحسن ماب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله تعالى باعظم النعم ترغيبا في طاعته وتحذيرا عن
معصيته والله اعلم قوله تعالى كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي
لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب اعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبيا قبلك في امة قد خلت
من قبلها امم وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلما
ذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك ومثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شان وفضل على ساير الرسل
ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمتها امم وهي اخر الامم وانت خاتم الانبيا وقوله لتتلو عليهم الذي
اليك والمراد لتقرا عليهم الكتاب العظيم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن اي بتبليغ الرحمة التي وسعت كل شي
وما بهم من نعمة وكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القران المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركا لا اله الا هو عليه توكلت في
نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم وقيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية المخزومي وكان يقول اما الله فنعرفه واما
الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وكقوله واذا قيل لهم اسجدوا
للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشا من الحديبية كتب هذا ما صالح عليه رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله ثم
قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه
وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اكتبوا كما تريدون واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على ما ذكرناه من الروايات كان معناه
انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله تعالى وقال اخرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركا معه قال القاضي
وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما قال قايل
كفروا بمحمد وكذبوا لكان المفهوم هو دون اسمه قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا افلم ييئس
الذين امنوا ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم حتى ياتي وعد الله ان الله لا يخلف
الميعاد اعلم انه روي ان اهل مكة قعدوا في فنا الكعبة فاتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم الاسلام فقال له عبد الله بن امية المخزومي
سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع فيها او احي لنا بعض اموتنا لنسالهم احق ما تقول ام لا فقد كان عيسى يحيي
الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت
به الارض او كلم به الموتى لكان هذا القران الذي انزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو ان لو ان قرانا سيرت به الجبال لما
امنوا به كذلك ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى ثم قال بل لله الامر جميعا يعني ان شا فعل وان شا لم يفعل وليس لاحد ان يتحكم عليه في افعاله
واحكامه ثم قال تعالى افلم ييئس الذين امنوا ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا وفيه مسايل المسئلة الاولى في قوله افلم ييئس قولان احدهما افلم يعلم
وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان الياس في لغة النخع العلم وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر الم ييئس
الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا وانشد ابو عبيدة اقول لهم بالشعب اذ يسرونني الم تياسوا اني ابن فارس زهدم اي الم
تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت والوجه الثالث ما روي ان عليا وابن عباس كانا يقرآن افلم يتبين الذين امنوا فقيل لابن
عباس افلم ييئس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس ويروى انه كان في الخط يتبين فزاد الكاتب سنة واحدة فقرئ ييئس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون
القران محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف هذا القول ولا مرية في فساده والقول الثاني قال الزجاج المعنى افلم ييئس الذين

امنوا من ايمان هؤلا لان الله تعالى لو يشا لهدى الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشي لا يكون يوجب الياس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز بهذا
السبب حسن اطلاق لفظ الياس لارادة العلم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا
غيره والمعنى انه تعالى ما شا هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشية على مشية الالجا وتارة يحملون الهداية على الهداية الى طريق الجنة ومنهم من
يجري الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى لو شا هداية جميع الناس وهذا الكلام في هذه المسئلة قد سبق مرارا اما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم
بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله الذين كفروا قولان قيل اراد به جميع الكفار لان الوقايع الشديدة التي
وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجبت حصول الغم في قلب الكل وقيل اراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود
السابق وهو ذلك الجمع المعين المسئلة الثانية في الاية وجهان الاول لا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسو اعمالهم قارعة داهية تقرعهم
بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصايب في نفوسهم واولادهم واموالهم او تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم
شرارها حتى ياتي وعد الله وهو موتهم او القيمة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة
والتكذيب قارعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث اليهم السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم او تحل انت
يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله سبحانه قد وعده ذلك ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد والغرض
منه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه
الاية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فبعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير
وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالايات الدالة على العفو والله اعلم قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك
فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركا قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام
بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق و
ما لهم من الله من واق اعلم ان القوم لما طلبوا ساير المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزا والسخرية وكان يشق عليه ويتاذى
من تلك الكلمات فالله تعالى انزل هذه الاية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال له ان ساير الانبيا استهزئ بهم كما ان قومك يستهزؤن بك فامليت
للذين كفروا اي اطلت لهم المدة بتاخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقاب واعلم اني سانتقم من هؤلا كما انتقمت من اوليك المتقدمين والاملا الامهال
وان يترك مدة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الايات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل
الاستهزا ثم انه تعالى اورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه تعالى
على الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع
المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا المراد من قوله افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت وما ذاك
الا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قايما بالقسط واعلم انه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه الاول التقدير افمن هو قايم على كل نفس
بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمر في قوله تعالى وجعلوا لله شركا والتقدير افمن هو قايم على كل نفس
بما كسبت كشركايكم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فما جا جوابه لاجل انه مضمر في قوله فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله فكذا ههنا قال صاحب الكشاف ويجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدا ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه
الصفة لم يوحدوه ولا يجعلوا له شريكا والوجه الثاني وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد ان تجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ويضمر للمبتدا
خبرا ويكون المبتدا صفة جملة مقدرة لامكان ما يقاربها من الحال والتقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا لله شركا
ثم اقيم الظاهر وهو قوله الله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول معطي الناس ومغنيهم موجود ويحرم مثلي واعلم انه تعالى لما قرر هذه
الحجة زاد في الحجاج فقال سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ من الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان
شئت يعني انه احقر من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال سموهم بالالهة على سبيل التهديد والمعنى سوا
سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم به فانها في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض
والمراد تعبدون على انه تخبرونه وتعلمونه بامر يعلمه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن شريك البتة لانهم ادعوا له
شركا في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول موهوم باطل لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بعد هذا الحجاج
بين طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي ومعنى بل ههنا كانه يقول دع ذلك ما كان فيه زين لهم مكرهم
وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلايل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فايدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر
هذه الدلايل بلا شبهة فانه تعالى ذكر ذلك لاجل انه يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى بل لا بد ان يكون شياطين
الانس والجن واعلم ان هذا التاويل ضعيف من وجوه الاول ان كان المزين هو احد شياطين الجن والانس فمزين ذلك الشيطان ان كان شيطانا اخر
يزين له ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فقد زال السوال والثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله تعالى فقد زال السوال والثالث
انا قد دللنا على ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل والله اعلم اما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم ان عاصم وحمزة
والكسائي قروا وصدوا بضم الصاد وفتحها الباقون وصدوا على ما لم يسم فاعله بمعنى انهم صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدهم والمعتزلة
فيه وجهان قيل ان الصد من الشيطان وقيل من انفسهم بعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثم غيره وهو قول ابي مسلم واما من فتح الصاد
وصدوا في السورتين يعني الكفار صدوا اي اعرضوا وقيل صدوا غيرهم وهو لازم ومتعد وحجتهم على القراة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بنا
الفعل للمفعول وحجة القراة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم ان اصحابنا تمسكوا

بهذه من وجوه الاول قوله زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله تعالى وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد قلنا
ان ذلك الصاد هو الله تعالى وثالثها قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود وتصريح بان ذلك المزين هو الله وان ذلك الصاد
ليس الا هو الله ورابعها قوله تعالى لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عذاب الله واخبار الله تعالى ممتنع
التغير واذا امتنع وقوع التغير في الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي من يضلل الله اي
عن ثواب الجنة بكفره فما له من هاد مبينا بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه
ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضلله الله عن الايمان بان يجده كذلك قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام انما
وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكرها بهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فهب انا نساعد على
ان الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبر انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله وخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى
لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع بين عذاب الدنيا وبين عذاب الاخرة الذي هو اشق وانه لا دافع لهم عنه في الدنيا ولا في الاخرة
اما عذاب الدنيا فبالقتل واللعن والذم والاهانة وهل تدخل المصايب والامراض في ذلك ام لا اختلفوا فيه فقال بعضهم يدخل فيه وقال بعضهم
انها لا تكون عقابا لان كل من نزلت به مصيبة مامور بالصبر عليها فلو كان عقابا لم يجب ذلك والمراد على هذا القول من الاية القتل والسبي
واغتنام الاموال واما قوله ولعذاب الاخرة اشق لانه ازيد ان شئت بسبب القوة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يخلط
بها شيء من موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ما نزل بهم من
عذاب الاخرة قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على القاف وكذلك قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك في قوله وال وهذا هو الوجه لانك تقول في الوصل
هاد ووال وواق فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين في الوقع في الرفع والجر والياء كانت تحذف في الوصل فصار في الوقف الحركة التي هي كسرة
في غير فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها بنحو هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى
سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون عليه بالياء قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دايم
وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار ● وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والاخرة اتبعه
بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدا وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال
الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدا وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر والرابع وهو قوله اكلها
دايم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دايم والمعنى ان جنات الدنيا لا تدوم
اوراقها وثمرها ومنافعها اما جنات الاخرة فثمارها غير منقطعة وثالثها ان ظلها دايم والمراد ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة
ونظيره قوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا اي عاقبة اهل
التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الاية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوايب موصوفة بصفة الدوام واعلم
ان قوله اكلها دايم فيه مسايل المسئلة الاولى الاية تدل على ان امر الجنة لا يفنى كما يحكى عن جهم واتباعه المسئلة الثانية الاية تدل على ان حركات اهل الجنة لا تنقطع
المسكون دايم كما يقوله ابو الهذيل المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الاية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وينقطع اكلها
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن اكلها دايم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ينكر ان يحصل الان في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملايكة ومن يعد حيا من
الانبيا والشهداء وغيرهم الا ان الذي نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من ايتين احديهما قوله كل شيء هالك الا
وجهه والاخرى قوله اكلها دايم وظلها فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط دليلهم ونحن نخصص احد هذين العمومين بالدلايل الدالة
على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والله اعلم قوله تعالى والذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك
ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه ماب ● اعلم في المراد بالكتاب قولان الاول انه القران والمراد
ان اهل القران يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى
وساير الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القران قلنا الاحزاب لا ينكرون كل القران لانه ورد فيه اثبات
الله تعالى واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبيا والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشيا والقول الثاني ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل
وعلى هذا التقدير ففي الاية قولان الاول قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين امنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابه
ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثمانون بارض الحبشة وفرحوا بالقران لانهم امنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب و
ساير المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة ان من امن منهم فانهم يفرحون بالقران اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت
الفايدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال ان الذين اوتوا القران يزداد فرحهم والثاني الذين اتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى الانجيل
يفرحون بما انزل في القران لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من ساير الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون
بما انزل اليك مع جميع ما انزل الله ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل الله ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل
جواز ادخال لفظ الكل والبعض ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا
جمع كل ما يحتاج اليه المرء في معرفة المبدا والمعاد في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه ماب وهذا الكلام
جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوايد اولها ان كلمة انما للحصر ومعناها اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك
وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا تمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدلايل
فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه ورابعها ان عبادة الله واجبة وهي تبطل قول

فقوله

نفاة التكليف وتبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد وسادسها ابطال قول
كل من اثبت معبودا سوى الله وقال ان ذلك المعبود هو الشمس او القمر او الكواكب او الاصنام والاوثان والارواح العلوية او يزدان واهرمن على ما
يقوله المجوس او النور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسابعها قوله اليه ادعو والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب
عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى النبوة وثامنها قوله واليه ماب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تامل الانسان
في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت
اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق ● وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى انزلناه حكما عربيا كما انزل على من تقدم
من الانبيا اي كما انزلنا الكتب على الانبيا بلسانهم كذلك انزلنا اليك القران [illegible] المسئلة الثانية
قوله انزلناه حكما عربيا وفيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني ان القران مشتمل على جميع اقسام التكاليف والحكم لا يمكن الا
بالقران فلما كان القران سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القران والعمل به فلما
حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم انه وصفه بكونه حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حاكما عربيا المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية دالة
على حدوث القران من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل
بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الاية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بصفة
كل ما كان كذلك فهو محدث والجواب انا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات ونعترف بانها محدثة مخلوقة المسئلة الرابعة
كان المشركون يدعونه الى ملة ابائهم فتوعده الله على متابعتهم في تلك المذاهب ان يتبع اهواءهم بعدما جاءه من العلم [illegible] خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم والمراد غيره قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول
ان ياتي باية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ● اعلم ان القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال النبوة
فالشبهة الاولى قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة اخرى وهو انهم
قالوا الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملايكة كما حكى الله عنهم وقالوا لولا انزل عليه
ملك فاجاب الله عن ذلك بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبيا الذين كانوا قبله من جنس البشر
لا من جنس الملايكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز ايضا مثله في حقك الشبهة الثانية كانوا يعيبون رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا
من عند الله لما اشتغل بالنسوان بل كان معرضا عن الشهوات فاجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم
ازواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة الثانية فقد كان لسليمان ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود مائة امرأة
والشبهة الثالثة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبنا منه من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله
تعالى عنه بقوله وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله ومعناه ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزوائد
عليها فهي مفوضة الى مشية الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك الشبهة الرابعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم
بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه وان ذلك الوعد ما كان يتاخر فكانوا يطعنون فيه بتاخر تلك الامور ويقولون لو كان نبيا صادقا لما
ظهر كذبه فاجاب الله عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للاوليا قضى الله بحصولها في اوقات معينة مخصوصة
ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة الخامسة
قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص الله عليها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة
ونسخ اكثر احكام التوراة والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يقال
ان قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وذلك لانا نشاهد ان الله تعالى يخلق شيئا بعد شيء على سبيل التدريج
[illegible]
ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم وينسخه بحسب ما تقتضيه المشية الالهية عند اهل السنة وبحسب المصالح
عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الاية ثم ههنا مسايل المسئلة الاولى في قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال الاول ان لكل شيء وقت معين فالايات
التي سالوها لها وقت معين حكم الله به في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوا لكان
فيه اعظم الفساد والثاني ان لكل حادث وقت معين قضى الله حصوله فيه كالحيوة والموت والفقر والغنا والسعادة والشقاوة فلا تتغير المشية عن
ذلك الوقت والثالث ان هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب منزل من السما اجل ينزل فيه اي لكل كتاب وقت معين يعمل فيه فوقت العمل بالتوراة
قد انقضى ووقت العمل بالقران قد اتى وحضر والرابع لكل اجل كتاب عند الملايكة فللانسان احوال اولها النطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شابا
ثم شيخا كذلك القول في جميع الاحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخامس كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها
الا الله فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم ان هذه صريحة في ان الكل بقضاء الله وبقدره وان الامور مرهونة باوقاتها
لان لكل اجل كتاب معناه بحسب كل اجل حادث معين ويستحيل ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي حدث فيه الا بفعل الله واختياره وذلك يدل
على ان الكل من الله وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة المسئلة الثانية يمحو الله ما يشا ويثبت قرا ابن كثير وابو عمرو
وعاصم ويثبت ساكنة الثاء من اثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت ولان التشديد يكثر وليس المقصود بالمحو التكثير فكذلك ههنا لان في

معاً بلته ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا فثبتوا المسئلة الثالثة المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا اذا اذهب اثره وقوله ويثبت قال
النحويون اراد تثبيته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات المسئلة الرابعة في هذه الاية
قولان الاول انها عامة في كل شيء يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان
والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون الى الله ويتضرعون الى الله في ان يجعلهم سعدا لا اشقيا وهذا التاويل
رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الاية خاصة في بعض الاشياء دون بعض وعلى هذا التقدير ففي الاية وجوه الاول
المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر بدلا منه والثاني انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون
بكتبه كل قول وفعل وطعن ابو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي عنه بان المباح لا صغيرة ولا كبيرة وللاصم ان يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم
خصصتم الكبيرة والصغيرة بالذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغير والكبير يتناول كل فعل وعرض لانه ان كان حقيرا
فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يتناول المباحات ايضا الثالث انه تعالى
اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه محي عن ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجي اجله الخامس انه تعالى
يثبت في اول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب اخر للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا
ويثبت الاخرة الثامن انه في الارزاق والمحن والمصايب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة والانقطاع الى الله التاسع تغير احوال العبد فما مضى
فهو المحو وما حضر وحصل فهو الاثبات العاشر يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه لا يطلع عليها احد فهو المنفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام
والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قال قايل الستم تزعمون ان المقادير
سابقة جف القلم بها وليس الامر بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه
وقضايه محوه المسئلة الخامسة قالت الرافضة البداء جايز على الله تعالى وهو ان يعتقد شيا ثم يظهر له ان الامر خلاف ذلك وتمسكوا بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت
واعلم ان هذا باطل لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير فيه والتبديل محالا المسئلة السادسة ما المراد من ام الكتاب فنقول
العرب تسمي ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو اللوح المحفوظ
وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي مما يثبت فيه وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق
الى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملايكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب
الذي تكتبه الملايكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثاني وهو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعين جميع الاحوال العلوية والسفلية
وهو الباقي روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه في ثلث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو
ما يشاء ويثبت ما يشاء والحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الثالث ان ام الكتاب علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات
من الموجودات والمعدومات وان تغيرت الا ان علم الله سابق منزه عن التغير فهو باق فالمراد بام الكتاب هو ذلك قوله تعالى واما نرينك بعض الذي نعدهم
او نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب والمعنى سواء اريناك ذلك او توفيناك قبل ظهورها فالواجب عليك تبليغ احكام الله واداء امانته ورسالته
وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء قوله تعالى اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو
سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار ۞ اعلم انه لما وعد رسوله صلى الله
عليه وسلم بانه يريه بعض ما وعدوه او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الاية ان اثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وهو قوله اولم يروا
انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة وياخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة وازدياد
قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات على ان الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون
وقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم والقول الثاني ايضا وهو منقول عن ابن عباس رض قوله ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها وكبرائها
وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار قال الواحدي وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللايق بهذا الموضع الوجه الاول ويمكن ايضا ان يقال هذا الوجه ايضا
لايق بهذا الموضع وتقريره ان يقال اولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت
هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم ان يقلب الله الامر على هولاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فانه يحسن
اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهولاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقايع
ثم قال تعالى موكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الدين معقب لانه يعقب غريمه
بالاقتضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال فانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا من المدافع والمعارض
والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فهو واجب الوقوع وما علم

عدمه فهو ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا فايدة للعبد في الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة ان دلت الاية الاولى على قولكم فالاية الثانية
دالة على قولنا وهو قوله يعلم ما تكسب كل نفس لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بتخليق الله تعالى لم يكن لقدرة
العبد فيه تاثير فوجب ان لا يكون للعبد فيه كسب وجوابنا ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد
ثم انه تعالى اكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ مفرد
والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا والكفر اي اهله وقرا جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من اعلمه اي سيخبر المسئلة الثانية
المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر والمعنى انهم وان كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثاني وهو
قول عطا يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية عشر والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الصواب قوله تعالى
ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ۞ اعلم انه تعالى حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من
عند الله ثم انه تعالى احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء
الرسالة وهذا اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن فان الامر كذلك والقول فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله
فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب اما على القراة الاولى ففي تفسير الاية وجوه الاول ان المراد شهادة اهل
الكتاب من الذين امنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري ويروى عن سعيد بن جبير انه
كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد بها ابن سلام لانهم امنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب عن هذا السوال بان هذه
السورة وان كانت مكية فلا يجوز ان يراد بها ابن سلام الا ان هذه الاية مدنية وايضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين من الكذب لا
يجوز فبطل هذا السوال والقول الثاني ان الكتاب الذي جيتكم به معجز قاهر وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة
والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب المراد به الذي حصل علم
التوراة والانجيل ويدخل فيه كل من كان عالما بهذين الكتابين وعلم اشتمالهما على البشارة بمقدم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك
العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله والقول الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد
بن جبير والزجاج لا والله لا يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم قال الزجاج الاشبه
ان الله تعالى لا يستشهد بغيره على صحة حكمه وهو قول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جايزا في الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد
بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله انه تعالى لا يستشهد بغيره على صحة حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صحة قوله بالتين و
الزيتون فاي امتناع يتوجه على الزجاج واما القراة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة والمعنى ومن لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم
الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراة ففيه قراتان ومن عنده الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من
عند الله والقراة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله فالمعنى انه تعالى لما امر نبيه صلى الله عليه وسلم
ان يحتج عليهم بشهادة الله على ما ذكرنا وكان لا معنى بشهادة الله تعالى على نبوته الا اظهار القران على وفق دعواه ولا يعلم كون القران معجزا الا بعد
الاحاطة بمعاني القران واسراره ثم بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل للعبد الا اذا شرفه الله بان يعلمه علم القران والله اعلم باسرار كتابه
تم تفسير سورة الرعد بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستماية ۞

سورة ابرهيم عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم اثنتان وخمسون آيات

الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ۞ اعلم ان هذا الكلام فان السورة مكية او
طريقة الاخبار ومتى لم يكن في السورة ما يتصل فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فتكون فايدته
عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة
لذلك الخبر وفيه مسايل المسئلة الاولى دلت هذه الاية على ان القران موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة والمنزل لا يكون
قديما وجوابه ان الموصوف بالنزول هو هذه الحروف وهي محدثة فلا نزاع فيها المسئلة الثانية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض
والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله وافعاله معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا عنه
بان من فعل فعلا لاجل شيء اخر فهذا انما يعقل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل
امتناع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مأول محمول على معنى اخر المسئلة الثالثة انما شبه الكفر بالظلمات لانها
نهاية ما يتحير به طريق هدايته المسئلة الرابعة قال القاضي هذه الاية فيها دلالة على بطلان القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر
في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك
الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول اذا كان الله تعالى خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا فان قال لهم انا
اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان الله يخلقه فينا فلا يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا
اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه ولينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى
عالما قادرا حكيما ويكون القران معجزة صدق الرسول وحينئذ يقبلوا منه كل ما ادى اليهم من الشرايع وذلك انما يكون لو كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح
منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان نقول الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال
رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال
والثاني عين قولنا انه انما يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السوال وان لم يكن منه بل من الله تعالى

لحينئذ فيكون المزيل الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله اعلم المسئلة الخامسة احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان العبد مخلوق لله تعالى بقوله باذن ربهم فان معنى الاية ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الامر ههنا على الاذن محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل يتميز عن العلم والباطل يتميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق وذلك يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله تعالى وتخليقه فان قيل لهم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له اثر البتة فامتنع ان يقال انه انما يحصل بمشيئة الله ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجود ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله اعلم المسئلة السادسة القايلون بان معرفة الله لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه الاية وقالوا انه تعالى صرح في هذه الاية بان الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا ان الرسول يكون كالمنبه واما المعرفة فهي انما تحصل من الدليل والله اعلم المسئلة السابعة الاية دالة على ان طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا لانه تعالى قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهو صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا واحدا المسئلة الثامنة في قوله الى صراط العزيز الحميد وجهان الاول بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله الذين استضعفوا لمن امن منهم الثاني يجوز ان يكون على وجه الاستيناف كانه قيل الى اين يهديهم فقيل الى صراط العزيز الحميد المسئلة التاسعة قالت المعتزلة الفاعل انما يكون اتيا بالصواب والصلاح تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بجميع المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة فاذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما يكون موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا لله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله تعالى نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام المسئلة العاشرة انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك يعلم كونه عالما ثم بعد ذلك كونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لاجرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله اعلم قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اوليك في ضلال بعيد في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء العزيز الحميد وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى وذهب قوم اخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه ما حصل له السواد والناطق مفهومه ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه مفهوما كليا لا يمنع من حيث العموم من وقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لكان مفهومه محتملا لوقوع الشركة واذا كان كذلك لم يكن قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المسمى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم الثاني انا اذا اردنا ان نذكر ساير الصفات كقوله هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم هو الله فعلمنا ان اسم الله علم للذات المخصوصة وساير الالفاظ دالة على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرزاق او على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر او على ما تركب من هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة لكان جميع اسماء الله الفاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة بعيد لانه يبعد ان لا يكون له ذات من حيث انه اسم مخصوص الرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا هل تعلم من اسمه غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة فاذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واما ان تعكس فتقول الخالق البارئ المصور الله فذلك غير جايز اذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله الذي له ما في السموات ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدا ويجعلوا الذي له ما في السموات وما في الارض وما بعده خبره وهذا هو القول الصحيح فاما عدو الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الحسن ان يقال الله الخالق واما ان يقال الخالق الله فانه غير حسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتاخير والتقدير بصراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات والثاني لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم تذكر الصفة مرة اخرى كما يقال الامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للقادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليه بقوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف هو عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق القول ما تقدم في تقرير الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل الوضع مشتق الا انه صار جاريا مجرى الاسم العلم بحيث يبدا بذكره ويعطف عليه ساير الصفات فذلك لاجل انه جعل اسم علم واما في هذه الاية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذلك لاجل انه على كونه لفظا مشتقا فلاجرم بقي صفة الخامس ان الكفار كانوا يصفون الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان ان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض اي المراد بذلك العزيز الحميد هو الذي له ما في السموات وما في الارض والله سبحانه

اعلم المسئلة الثانية قولنا الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك ان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصلت ذات الله في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الاية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه مالكا لنفسه وهذا محال فدلت هذه الاية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على انها لو لا اعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وافعال العباد حاصلة في السموات والارض فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مقدورة لله وجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ما في السموات وما في الارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيهما واشتغلوا بعبادة ما لا يملك نفعا ولا ضرا ولا يخلق ولا يدرك لهما ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لان المعنى انهم يولولون من عذاب الله شديد ويضجون ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله دعوا هنالك ثبورا ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكفار الذين توعدهم بالويل الذي يفيد اعظم الهوان وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع الاول قوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة وفيه مسايل المسئلة الاولى ان شئت جعلت الذين من صفة الكافرين في الاية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدا وجعلت الخبر قوله اوليك وان شئت نصبت على الذم والله اعلم المسئلة الثانية الاستحباب طلب محبة الشيء واقول الانسان قد يحب الشيء ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشيء مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا له اما اذا احب الشيء واحب تلك المحبة فهذا نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحيوة الدنيا ولا يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحيوة الاخروية والانسان اذا كان غافلا عن معايب هذه الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة الدنيا موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاولها انه بسبب هذه الحياة انفتحت الالام والاسقام والغموم والهموم والمخاوف والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الالام بخلاف اللذات الروحانية لانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الدنيا منقضية بسبب الانقطاع والانقراض ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحياة الدنيا الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضايل الحيوة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والاخرة خير وابقى فهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرنا المسئلة الثالثة انما قال تعالى يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحيوة الدنيا ويؤثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على الاخرة واما من احبها ليتوصل بها الى منافع النفس والى خيرات الاخرة فلا يكون مذموما حتى اذا اثرها على الاخرة بان يختار منها ما ينقص في اخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة النوع الثاني من الصفات التي وصف بها الكفار قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين والنوع الثالث من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح صفته بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف الاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر تعالى هذه المراتب الثلاث قال في صفتهم اوليك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصف الله في هذه الاية وهو في غاية البعد عن الطريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد عن الحق فانه يحتمل الا اقوى واكمل من هذا الضلال والوجه الثاني ان يكون المراد انه لا يبعد ردهم عن طريق الهداية لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم والوجه الثالث ان يكون الضلال الهلاك والتقدير اوليك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع وارادوا بعد استداده وزوال انقطاعه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم المراد بذلك الامة التي العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه اهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس فكذلك وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى تمسك اصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على ان الضلالة والهداية من الله تعالى والاية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر وعمر اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيئات من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وتبع بعضهم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكايل قال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكايل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل عليه السلام ان القدر خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لهذا البيان اسهل ووقوفهم على الغرض المقصود اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود الله من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلف واما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملايما لهذا المقصود الثاني انه صلى الله عليه وسلم اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا له فما فايدة بعثتك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله تعالى فينا عن انفسنا وحينئذ تبطل دعوى النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله ومشيته وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع انا قد دللنا على ان المراد من مقدمة الاية وهو قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وايضا مؤخر الاية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم فكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فلا بد من المصير الى التاويل وقد استقصينا ذكر هذه التاويلات في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا باس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال

عن الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني ان يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلالة ولم يتعرض له صار كانه اضله والمهتدي اعانه بالالطاف فصار كانه هداه. قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق والالطاف والجواب قوله اذكر فعل وبعده فعل اخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا له استأنفته ورفعته ونظيره قوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله فنقول ويابى في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يابى الله فلما لم يكن الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر بالرفع غير معطوف على ما قبله كما ذكرنا ومثله ما قال يريد ان يعرفه فيجبهه اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال الله تعالى لنبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستيناف وانه غير معطوف على ما قبله واقول تقرير هذا الكلام من حيث المعنى كانه قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانا لهم بذكر الشرائع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان البيان لا يوجب حصول الهداية وانما كان الامر كذلك لان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى اما قولهم ثانيا لو كان الضلال بخلق الله تعالى لكان للكافر ان يقول فما الفايدة في بيانك ودعوتك فنقول يعارضه ان الخصم سلم ان هذه الايات اخبار عن كونه ضالا فيقول الكافر لما اخبرك الهك عن كوني كافرا فان امنت صار الهك كاذبا فهل اقدر على جعل الهك كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف تامرني بهذا الايمان فثبت ان السؤال الذي اورده الخصم علينا هو ايضا وارد عليه اما قوله ثالثا يلزم ان يكون الرضى بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب قلنا ويلزمك ايضا على مذهبك ان يكون السعي في تكذيب الله وتجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره وعلم كفره فازالته عنه قلب علمه جهلا وخبره كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان يجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزموه علينا واما قوله رابعا ان مقدمة الاية وهي قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة قول اهل السنة واما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه في اخر الاية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول قد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد من الكافر الايمان مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة واما التاويلات التي ذكروها فقد مر ابطالها مرارا في هذا الكتاب فلا فايدة في الاعادة قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ● وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال نعمه عليه وعلى قومه ذكر سير الانبياء في ذلك الارسال الى قومهم وكيفية معاملة اقوامهم فيكون ذلك تصبيرا للرسول صلى الله عليه وسلم على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المالوفة قصص بعض الانبياء عليهم السلام فذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم ايات موسى هي العصا واليد البيضاء والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي ارسل الله موسى الى قومه من بني اسرائيل باياته وهي دلالته وكتبه المنزلة عليه وامره ان يبين لهم الدين وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى قال في صفة محمد عليه السلام كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقال في حق موسى عليه السلام ان اخرج قومك من الظلمات الى النور ليعلم ان المقصود من البعثة واحد في جميع الانبياء وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهداية المسئلة الثانية قال الزجاج قوله ان اخرج قومك اي باخرج قومك ثم قال ان ههنا تصلح ان تكون مفسرة بمعنى اي ويكون المعنى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك كان المعنى قلنا له اخرج قومك ومثله وانطلق الملا منهم ان امشوا والمعنى ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار حذف وقد وصلت ان بلفظ الامر ونظيره قوله كتبت اليه بان قم وامرته ان قم ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه اما قوله تعالى وذكرهم بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى في هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني ان يذكرهم بايام الله وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة التي من طلوع الشمس الى غروبها وكانت في الاصل ايوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احديهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى وغلبت الياء المسئلة الثانية يعبر عن الايام بالوقايع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بايام العرب يريد بوقايعها وفي المثل من ير يوما ير به معناه من ابدى ذلك سروره بمصرع غيره راه غيره في يوم اخر بمصرع نفسه وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب واعلم ان ايام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان ايام المحنة والبلاء وهي الايام التي كانت بنو اسرائيل تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام الراحة والنعمة مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمعنى ان في التذكير والتنبيه بايام الله لايات لمن كان صبارا شكورا لان الحال اما ان يكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية فان كان الاول كان صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المراد ان المؤمن لا يخلو زمانه عن هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلايم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير ايات للكل فلم اختص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجوه الاول انهم لما كانوا هم المنتفعين بتلك الايات صارت كانها ليست ايات الا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشاها والثاني لا يبعد ان يقال الانتفاع بهذا النوع من الذكر لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا وشاكرا اما الذي لا يكون كذلك فلا ينتفع بهذه الايات واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى عليه السلام بان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم الظاهر النعمة بمعنى الانعام اي واذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الاية سؤالات السؤال الاول ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي الاعراف يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو فما الفرق والجواب قال تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير

لا يحسن ذكر الواو فيه تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو واما في هذه السورة فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح فقوله ويذبحون نوع اخر من العذاب لا انه تفسير لما قبله السؤال الثاني كيف كان فعل ال فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين احدهما ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الاية وهو قوله اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث [illegible] يكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل بجاهل بالله والجهل به من اعظم انواع العقاب والعذاب وايضا فههنا دقيقة اخرى وهي ان ما سوى الواجب لذاته ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما حصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما حصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق سبحانه مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة الى الحق سبحانه فكل قلب حضر فيه معرفة نور الحق وسره وجلاله انقاد لصاحب ذلك القلب كل ما سواه بالطبع واذا خلا ذلك القلب عن ذلك النور ضعف فصار خسيسا يستحقره كل من سواه ويستحقره كل ما يعاينه فبهذا الطريق الدقيق يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح ابواب الخيرات في الدنيا والاخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح ابواب الافات والمخافات في الدنيا والاخرة قوله سبحانه وتعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد الم ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب ● اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب ازدياد الخيرات في الدنيا والاخرة فبين بعد ذلك ان منافع الشكر ومضار الكفر لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فهو متعال عن ان ينتفع بالشكر او يتضرر بالكفر فلا جرم قال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد والغرض بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى المكلف لا لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني حميد وتقريره انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود يجب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود في ذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود بحسب كمالاته اذ لو لم يكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال لافتقر الى سبب منفصل وحينئذ لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا انه يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين وان لا ينتقص بكفران الكافرين ولهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد وهذه المعاني من لطايف الاسرار واعلم ان قوله ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سواء حملناه على الكفر الذي يقابل الايمان او على الكفر الذي يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غني عن العالمين في كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال الم ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدمهم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام لقومه فذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه تعالى لما ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدا وخبر وقعت اعتراضا والثاني ان يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول قوله لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القران جملة فاما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثاني ان المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلهم والقايلون بهذا القول طعنوا في قول من يصل الانساب الى ادم عليه السلام كابن مسعود كان اذا قرا هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسمعيل ثلاثون ابا لا يعرفون ونظير هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي رحمه الله وعلى هذه الطريقة لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن ادم عليه السلام الى هذا الان لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب

الموصوف، فان قيل اي القولين اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفى العلم عنهم وذلك يقتضي نفى العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول مدة اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفى العلم بذواتهم ولما كان ظاهر الاية دليلا على نفى العلم بذواتهم لاجرم كان القول الثاني هو الاقرب ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني ان المراد بهما غير الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما من قال بالقول الاول ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عايدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء عليهم السلام عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء اي كفوا عن هذا الكلام وامسكوا عن ذكر هذا الحديث عن الكلبي والثالث انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا فيما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق الا ترى انه قوله فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثاني ان يكون المراد من رد ايديهم في افواههم عدم تجيبهم الرسول عليه السلام وفيه وجهان الاول ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم والثاني ان الرسل لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على افواه انفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما يضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة الوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي افواههم الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء وفصاحتهم وكلامهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم على افواه الانبياء عليهم السلام منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم مجاز وتوسع ففيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم فيسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد تذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي كان الانبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وايادي وايضا العهود التي كانوا ياتون بها مع القوم ايادي وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير هو الايادي فثبت ان بينات الانبياء عليهم السلام وعهودهم يصح تسميتها بالايدي واذا كانت النصايح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا من الافواه كان الدفع ردا في الافواه فهذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه والوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم اي سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون ولما كذبوا عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله على انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى على لان الحروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض النوع الثاني من الاشياء التي حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به لانهم ما اقروا بانهم رسل واعلم ان المرتبة الاولى انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء عليهم السلام وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك الدعوة والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون والمريب الذي يوقع في الريبة والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر فان قيل لما ذكروا في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالته فكيف ذكروا بعد ذلك انهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى هذا التقدير فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم والله اعلم قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين واعلم ان اوليك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب فقالت رسلهم وهل تشكون في الله وفي كونه فاطر السموات والارض وفاطر الانفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا وانا لا ندعوكم الا الى عبادة الاله المنعم ولا نمنعكم الا من عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الاية مسايل المسالة الاولى قوله افي الله شك استفهام على سبيل الانكار ولما ذكر هذا المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا فلا نعيد ههنا المسالة الثانية قال صاحب الكشاف ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله لا يحتمل الشك واقول من الناس من ذهب الى ان قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة الفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه الاول قال بعض العقلاء من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجود دار الجزاء وعلى وجود النبوة اما دلالتها على وجود الصانع فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا ان شاهدة فطرته على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان يشهد بافتقار جميع الحوادث في العالم الى الفاعل كان ذلك اولى واما دلالتها على وجود التكليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل اي شي شاء واشتهى واما دلالتها على حصول دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة ما دام يمكنه طلب الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبان تشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم ان العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه

الامور

الامور ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقشة بالنقوش العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم حكيم ومعلوم ان اثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من اثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني فبان تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية ولا يبقى له فطنة رجاء المعاونة من احد فكانه باصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه منها ويخرجه عن علايقها وحبايلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر ولا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من محتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب اربعة اولها ان الاقرار بوجود الاله احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر بالاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار وثانيها الاقرار بكونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لا ضرر في الاقرار بكونه مختارا في انكار كونه مختارا اعظم المضار وثالثها الاقرار بانه كلف عباده لانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاده انه كلف عباده اما انه لو انكر ففي انكار تلك التكاليف اعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان والله اعلم المسالة الثالثة لما اقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصف نفسه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف فلو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكافرين كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقرا يدل على صحة هذا ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في المعاد وقيل اريد انه يغفر ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال ابو عبيدة من زايدة وابو بكر وسيبويه ابوا زيادة ايضا واذا قلنا انها ليست زايدة فههنا وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من السيئة وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا ابتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي الكباير واما التي تكون من باب الصغاير فلا حاجة الى غفرانها لانها مغفورة قال القاضي وقد بعد في هذا التاويل لان الكفار صغايرهم كبايرهم فانها لا تغفر الا بالتوبة والصغيرة انما تكون مغفورة من الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيا من ذنوبه مغفورا ولا يكون شيا منها صغيرة ثم قال وفيه وجه اخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وايمانه فلا تكون المغفرة الا فيما ذكره وتاب عنه فهذا جملة اقوال المعتزلة في هذه الكلمة المسالة الرابعة ان هذه الاية تدل على ان الله تعالى يغفر الذنوب من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفره من غير التوبة هو ما عدى الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او يقال المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او يقال المراد تخصيص هذا الغفران بالكباير على ما قاله الاصم او يقال المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها عبث ضايع فاسد والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الخطابيات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق بطلانه واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله صلى الله عليه وسلم التايب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيفة بل المراد ما ذكرنا من انه تعالى يغفر بعض الذنوب من غير توبة وهو ما عدى الكفر فهذا ايضا من الذنوب واذا ثبت انه تعالى يغفر كباير الكفار من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان يحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى وهذا ماخذ بالبال على سبيل الايجاز والله اعلم بحقيقة الحال النوع الثاني مما وعد الله في هذه الاية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول المعنى انكم ان امنتم اخر الله موتكم الى الاجل المسمى ولا يعاجلكم بعذاب الاستيصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسالة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء اولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبهة الشبهة الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملايكة والباقون غافلون عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون لو كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ان تفارقنا ايضا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا والشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا اباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما اخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين ضعف كلام المتقدمين قالوا له ان كلامك انما تظهر محنته لو كان المتقدمون حاضرين واما المناظرة مع الميت سهلة فهذا كلام يذكره

الحمقا والرعاع واولئك الكفار ايضا ذكروا هذه الشبهة وهي المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا والشبهة الثالثة وان كانوا سلموا ان المعجز لا يدل على الصدق لان الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قوة البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فاتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الاية بحسب الوسع قوله تعالى قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المومنون ● اعلم انه لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبيا عليهم السلام جوابهم عنها اما الشبهة الاولى وهي قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابها ان الانبيا سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام بحث شريف دقيق وهي ان جماعة من حكما الاسلام قالوا ان الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد قوة نفسانية وقوة قدسية واعلم ان هولا تمسكوا بهذه الاية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله والعطية منه والكلام في هذا الباب علم مضيق غامض دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسمانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته واما الشبهة الثانية وهي اطباق السلف على ذلك الدين فيدل على كونه حقا لا يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم وجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وتفضل منه ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانا نريد معجزات قاهرة قوية والجواب عنها ما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل قائم فاما الاشيا التي طلبتموها فانها امور زائدة والحكم فيها لله تعالى بان خلقها واظهرها فله التفضل وان لم يفعلها فله العدل ولا يحكم بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبيا عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المومنون والظاهر ان الانبيا لما اجابوا عن شبهاتهم بهذه الجواب فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند ذلك قالت الانبيا عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمادنا على الله ولعله تعالى كان قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والافة وان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة باضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما تبالي بالاحوال الجسمانية وقلما تقيم لها وزنا في حالتي السراء والضراء وطوري الشدة والرخا فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عن سوى الله والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما اذيتمونا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا عليه وان لا نعول في تحصيل امورنا الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سوا كان ملكا او ملكا او روحا او جسما فهذه الاية دالة على انه تعالى يعصم اوليائه والمخلصين في عبوديته من كيد اعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما اذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لا بد ان يصير غالبا قاهرا والباطل لا بد ان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المومنون والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا الا نتوكل على الله ثم لما فرغوا من انفسهم امروا اتباعهم بذلك فقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالخير لا يوثر الا اذا اتى بذلك الخير اولا ورايت في كلام الشيخ ابي حامد الغزالي رحمه الله فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا او خاليا من الوصفين اما الناقص فاما ان يكون ناقصا في ذاته ويكون مع ذلك يسعى في تنقيص ذات الغير فالاول هو الضال والثاني هو الضال المضل واما الكامل فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهو الاوليا واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الغير وهم الانبيا عليهم السلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم علما امتي كانبيا بني اسرائيل ولما كانت مراتب الكمال والنقصان ومراتب الاكمال والاضلال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية لاجرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان والوحي هو الانسان الكامل المكمل الا انه قد يكون قوته الروحانية والنفسانية وافية بتكميل اثنين من الناقصين وقد تكون اقوى من ذلك فتفي بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية توثر كما يوثر الشمس في العالم فتقلب ارواح اكثر اهل العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الاخرة وذلك مثل روح النبي صلى الله عليه وسلم فانه قبل ظهوره كان العالم مملوا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر وعبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الى البيان فلما ظهرت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الاخرة فمن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا اشارة الى ما كانت حاصلة من كمالات انفسهم وقولهم في اخر الاية وعلى الله فليتوكل المتوكلون اشارة الى تاثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القران ومن نظر في علم القران وكان غافلا عنها كان محروما من اسرار علوم القران والله اعلم وفي الاية وجه اخر وهو قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المومنون المراد منه ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها على الله لا على غيره فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها واما قوله ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل على الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل ايضا الاول ذكر لاستحداث التوكل والثاني للسعي في ابقائه

واستدامته

واستدامته والله اعلم قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ ● اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبيا عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل على الله والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق في كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين فلهذا السبب قدروا على هذه السفاهة فان قيل فهذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها الجواب من وجوه الاول ان اولئك الانبيا انما نشاوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا بهذا السبب انهم كانوا على دينهم فلهذا قالوا او لتعودن في ملتنا الوجه الثاني ان هذا حكاية كلام اهل الكفر ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموا الثالث لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا باس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة في كلام العرب كثير الخامس لعل اولئك الانبيا كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ الملة الاولى والتمسك بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا فلا يبعد ان يطلبوا من الانبيا ان يعودوا الى تلك الملة السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا الى ما كنتم عليه قبل ادعا الرسالة من السكوت عن معايبه وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل والله اعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية تقتضي اضمار القول او اجرا الايحا مجرى القول لانه ضرب منه وقرا ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا بان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قوله والله زيد ليخرجن ولاخرجن والمراد بارض الظالمين ديارهم ونظيره قوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤها وعن النبي صلى الله عليه وسلم من اذى جاره ورثه الله داره واعلم ان هذه الاية تدل على ان من توكل على الله في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي فقوله ذلك اشارة الى ما قضى الله من اهلاك الظالمين واسكان المومنين ديارهم اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفي لفظ مقامي فيه وجوه الاول المراد موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله تعالى الذي يوقف فيه عباده يوم القيمة ونظيره قوله واما من خاف مقام ربه وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفرا ذلك لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف مقامي اي اقامتي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقامي لعباده عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام ههنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد سلام على فلان فكذا ثم قال تعالى وخاف وعيد قال الواحدي اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف مما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا ذلك لمن خاف مقامي ثم قوله وخاف وعيد فهذا يقتضي ان يكون الخوف من الله مغاير الخوف من وعيد الله ونظيره ان الحب لله مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام شريف عال في اسرار الحكمة والتصوف ثم قال تعالى واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد وفيه مسائل المسئلة الاولى الاستفتاح له معنيان احدهما طلب الفتح بالنصر فقوله واستفتحوا اي واستنصروا بالله على اعدائهم وهو كقوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضا فقوله واستفتحوا اي واستحكموا الله وسالوا القضا بينهم وهو ماخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول كلا القولين ذكرهما المفسرون اما على القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم كما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال لوط انصرني على القوم المفسدين واما على القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضا فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك وهولا الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما وكقول اخرين ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف واستفتحوا معطوف على قوله فاوحى اليهم وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن والمقدر اوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال وخاب كل جبار عنيد وفيه مسائل المسئلة الاولى ان قلنا ان المستفتحين هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا والمقصود انهم فازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم انهم على الحق والرسل على الباطل فخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل المسئلة الثانية الجبار ههنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيدة عن الاحمر يقال الجبرية والجبروة والجبروت وحكى الزجاج الجبرية بكسر الجيم والبا والجبار والجبرياء قال الواحدي فهذه سبع لغات مصدر الجبار ومنه الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها فابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي مستكبرة واما العنيد فقال اهل اللغة في اشتقاقه كثيرا قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال هو يمشي عندا اي ناحية فلان عاند فلانا اذا جانبه فكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خائبا عن الخيرات خاسرا عن جميع السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة وصفه بكونه جبارا عنيدا بين كيفية عذابه باموره الاول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو ان المراد امامه جهنم فكيف يطلق لفظ الورا على القدام ولهم فاجابوا عنه من وجوه الاول لفظ الورا اسم لما توارى عنك والقدام والخلف متوار عنك فصح اطلاق لفظ الورا على كل واحد منهما قال الشاعر

عشي الكرب الذي اسيت فيه يكون وراءه فرج قريب * ويقال ايضا الموت وراء كل احد الثالث قال ابو عبيدة وابن السكيت هو من الاضداد ويقع على
الخلف والقدام والسبب فيه ان كلما كان متخلفا فانه يجوز ان يتقلب قداما وبالعكس فلاجرم جاز وقع لفظ ورآء على القدام ومنه قوله تعالى
وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اى امامهم ويقال الموت من ورآء الانسان والثالث قال ابن الانباري ورآء بمعنى بعد قال الشاعر
ورآء الله للمرء مذهب * وليس بعد الله مذهبا اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورآئه جهنم
اى ومن بعد هذه الخيبة يدخلهم جهنم النوع الثاني مما ذكره الله تعالى من احوال هذا الكافر قوله تعالى ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه و
فيه سؤالات السؤال الاول على ما عطف ويسقى والجواب عطف على محذوف وتقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد السؤال الثاني
عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر والجواب عنه من وجوه يحتمل ان تكون هذه الحالة اشد انواع العقاب فخصص بالذكر مع
قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب عنه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء
فكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء كالصديد وذلك بان يخلق الله تعالى
في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا في نفسه يكون صديدا الا ان كراهيته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء
حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا السؤال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه
الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه قوله ولا يكاد يسيغه قولان احد
ان نفيه اثبات واثباته نفي ولا يكاد يسيغه وهو يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اى قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما
كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا
فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان يقال بعده انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد للمقاربة فقوله
ولا يكاد يسيغه لنفي المقاربة يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف براها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف يحصل الجمع
وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يجرع البعض واما اساغ الجميع والثاني ان الدليل الذي ذكرتم دال
على وصول بعض الشراب الى جوف الكفار الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق بقبول النفس واستطابة
المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه اى لا يستطيبه ولا يشربه شربا مرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل ولا يكاد
على نفي المقاربة النوع الثالث مما ذكره الله في وعيد هذا الكافر قوله تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت
احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده النوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان
الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله قال الفضيل هو قطع الانفاس
وحبسها في الاجسام والله اعلم مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك
هو الضلال البعيد الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز * اعلم انه تعالى
لما ذكر انواع عذابهم في هذه الاية المتقدمة بين في هذه الاية ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال
خسرانهم لانهم لم يجدوا في القيمة الا العذاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضائعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى في ارتفاع قوله مثل وجوه الاول قال سيبويه التقدير ومما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ومثل الذين كفروا مما يتلى عليكم كرماد
جملة مستانفة على تقدير سؤال سائل فقال كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد الثاني قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد
فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اى خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيمة ترى
الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الثالث ان يكون التقدير صفة الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله
مبذول الرابع ان تكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم كرماد وهو الخبر الخامس ان يكون المثل صلة والتقدير الذين
كفروا المسئلة الثانية اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين الاعمال هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد
اثر ولا خبر فكذا ههنا لان كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم اثر ولا خبر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه الاول
ان المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله ولولا كفرهم
لانتفعوا والقول الثاني ان المراد من تلك الاعمال عبادتهم الاصنام وبالكفر كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا الى الخلاص والوجه في خسرانهم انهم تعبوا بها
في هذا الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين اذا راوا الاعمال التي كانت في
انفسها خيرات قد بطلت وصارت من اعظم العوائق لهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلهذا قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد
المسئلة الثالثة قرأ الزجاج في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه من الريح والرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون لهوائها
قال الفراء وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالاضافة
المسئلة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اى لا يقدرون على شيء منه في الدنيا ولا في الاخرة وذلك لانه ضاع بالكلية فسدت هذه الاية دالة على
كون العبد مكتسبا لافعاله * اعلم انه تعالى لما تمم هذا المقام قال الم تعلم ان الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل المسئلة الاولى في
وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضائعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم
عن العبودية فان الله تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتدا وكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب المسئلة الثانية
قرأ حمزة والكسائي خالق السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر ان والسموات والارض على الاضافة كقوله فاطر السموات والارض فالق
الاصباح وجاعل الليل سكنا والباقون خلق على فعل ماض السموات والارض بالنصب لانه مفعول المسئلة الثالثة قوله بالحق نظيره قوله تعالى في

سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق وكقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا ولقوله في ص وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا اما اهل
السنة فالا بالحق اى لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق
فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم وايجاد اخرين واحيائهم كان اولى لان القادر على الاقوى الاعظم فبان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن
عباس هذه الحكاية والخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز اى ممتنع لما ذكرنا
ان القادر على افناء الخلق وايجاده فبان يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى قوله تعالى وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء
للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من
محيص * اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الاية كيفية محجتهم عند تمسك اتباعهم
وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجلة وفيه مسائل المسئلة الاولى برزوا معناه في اللغة ظهروا بعد
الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله وترى الارض بارزة اى ظاهرة لا يسترها شيء وامراة بارزة اذا كانت تظهر للناس
ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل برز عليها كانه قد خرج من غبارها فظهر اذا عرفت هذا فنقول لهم ههنا
ابحاث البحث الاول وبرزوا بلفظ الماضي فان كان معناه الاستقبال الا ان كلما اخبر الله عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود
ونظيره قوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة الثاني قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال
فلا بد فيه من التاويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك يخفى على الله فاذا كان يوم القيمة
انكشف الامر وعلموا ان الله لا يخفى عليه شيء الثاني انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث هذا التاويل الذي ذكره الحكماء
وهو ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى المسئلة الثانية
قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا لله جميعا هو المراد من قوله في الاية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى
السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم
بصفاتهم القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة فيتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجلى تلك الاحوال وان كانوا
من الاشقياء برزوا لموقف العظمة والكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خائفين واقعين في خزي الخجلة وذلة الفضيحة وموقف المهابة والفزع
نعوذ بالله منها ثم حكى تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل تدفعون عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعترفون
بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز و
الخزي والكامل لتمام ما يكون الا لشدة ما عاينوا فكان المقصود من ذكر هذه الاية استيلاء عذاب الفضيحة والخزي والخجلة عليهم مع ما تقدم ذكره من
ساير وجوه انواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها والله اعلم المسئلة الثالثة كتب الضعفؤا بالواو قبل الهمزة لميلها الى الواو ونظيره انه كتب
على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علمؤا بني اسرائيل المسئلة الرابعة الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة
والكبراء قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال الفراء واكثر اهل العلم التبع جمع تابع مثل غائب
وغيب ونافر ونفر وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجائز ان يكون مصدرا سمي به اى كنا ذوي تبع اعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد
منها انا تبعناكم في الكفر ويحتمل ان يكون المراد التبعية في احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا بعض شيء من عذاب الله او هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا
فان قيل فما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبين من في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله
اى بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه الاول قال ابن عباس معناه لو ارشدنا
الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم فلم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم الله لدعوهم الى
الرشاد قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له
كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب على اهل القيمة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه الثاني
قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف لطف بنا ربنا فاهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال
لا يجوز حمل هذا اللفظ لان ذلك قد فعله الله والثالث ان يكون لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على ان
المراد من الهدى هنا الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهداية هنا ثم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
اى مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص اى منجا ومهرب والمحيص
قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وجاض بمعنى واحد قوله تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان
الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم
وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم * اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء و
الاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر في المراد بقوله
قضي الامر وجوه الاول قال المفسرون لما استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا
فيقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر الثاني ان المراد من قوله قضي الامر انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان
امر اهل القيمة استقر المطيعين في الجنة واستقر الكافرين في النار ثم يدوم الامر بعد ذلك والقول الثالث وهو ان مذهبنا ان الفساق من
اهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ما حصل قبل ذلك واما الشيطان فالمراد ابليس
لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس رأس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى لا سيما وقد ورد عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم انه اذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس لانه اضلنا فيأتونه
ويسألونه فعند هذا يقول هذا القول اما قوله تعالى ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث البحث الاول ان الله وعدكم وعد الحق وهو
البعث والجزاء على الايمان فوفاكم ما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم اما كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها
ويرغب فيها كما قال والآخرة خير وابقى البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء الى نفسه كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول
الكوفيين والمعنى وعدكم وعدا لحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعدكم وعد اليوم الحق او الامر الحق ويكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيدا
البحث الثالث في الآية اضمار من وجهين الاول ان التقدير وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف لدلالة تلك الحالة على صدق
ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدون ذلك وليس وراء العيان بيان ولان ذكر وعد الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله الثاني
قوله ووعدتكم فاخلفتكم يقتضي مفعولا ثانيا وحذف ههنا لدلالة المعنى عليه والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب اما قوله
وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة ومكنة وتسليط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي والجئكم اليها الا ان دعوتكم اي دعوتكم الى الضلالة
بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله الا ان دعوتكم هو من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب وقال الواحدي
انه استثناء منقطع اي لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال كلمة الا ههنا استثناء حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال
تارة تكون بالقهر والقسر وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسلط فظاهر الآية يدل على ان
الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وجوارحه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا
انفسكم ما انا بمصرخكم يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء انبياء الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا
بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة
هذه الآية تدل على اشياء الاول انه لو كان الكفر والمعصية من الله لوجب ان يقال فلا تلوموني ولوموا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر واجبركم
عليه والثاني ظاهر الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقوله الحشوية
والعوام الثالث ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار
بسبب كفرهم اجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه فان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه
باطلا لبين الله تعالى ذلك واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذكر الكلام الباطل في ذلك اليوم ولا القول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم
وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان الشيطان الاعلى هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما [illegible] الوسوسة تأثير البتة فدل هذا على ان الـ
شيطان الاعلى هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة هذه الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند امور اربعة مرتب بعضها على
البعض ترتيبا لازما وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فلما لم يحصل
في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك او بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد اللازم ثم ان تلك الارادة الجازمة
لا تحصل الا عند حصول الجزم بعلم او اعتقاد او ظن كان ذلك الفعل سببا للنفع او سببا للضرر فانه لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى
الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس شيئا يترتب عليه شعوره بكونه ملائما او بكونه منافرا او بكونه غير ملائم ولا منافر فان
حصل الشعور بكونه ملائما ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان لم يحصل الشعور الا بكونه منافرا ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل
هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى الشيء ولا الى ضده بل يبقى الانسان كما كان فدل على ان حصول ذلك الميل الحاصل يصير القدرة مع ذلك الميل موجبا
للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الحاصل امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه
خيرا الى المقصود كونه شرا امر واجب عن مطلق التصور لذاته ام لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في هذه المقامات الا في انه يذكره
شيئا بان يلقي اليه حديثه في نفسه مثل ان يكون الانسان غافلا عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في نفسه فان الشيطان لا قدرة له الا
في هذا المقام وهو عين ما حكى الله عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة واما بقية المراتب
فلم يصدر مني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات السؤال الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل الاعضاء والقاء
الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان الاول ان ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على ثلاثة اقسام المتحيز والحال في
المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول
به وهذا هو المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة قدسية منزهة عن [illegible] فهي الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور
[illegible] فهي الشياطين [illegible]
[illegible]
الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الناطقة البشرية فانها مختلفة بالنوع فيه طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها نوع من
النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر [illegible]
[illegible] البلادة والقسوة والغلظة وعدم المبالاة بامر من الامور [illegible] الارواح السماوية [illegible]
الارواح البشرية كالاولاد لتلك الارواح السماوية وكالفروع المتفرعة عليها وكالنتائج الحاصلة [illegible] الارواح السماوية [illegible]
[illegible]
الروح السماوي الذي هو الاصل والينبوع لها شعب كثيرة ونتائج كثيرة [illegible] من جنس روح هذا الانسان ولاجل ذلك [illegible]

يعين بعضها بعضا على الاعمال ولا تحاد المناسبة لطبايعها فتواها ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملكية وكانت تلك الاعانة منها بالالهام وان
كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال كانت شيطانية وكانت الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء فيه احتمالا ثانيا وهو ان النفوس البشرية والارواح
الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان وكملت فيها فاذا اعرضت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة
في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين
ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير لذلك تعلق شديد بهذا البدن فتكون تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن
ومعاونة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبركات كان ذلك الهاما وان كان في باب الشر كان وسوسة
وهذه الوجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبراة عن الجسمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند
قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا صلى الله عليه وسلم واما القول في هوان الملائكة والشياطين لابد ان يكونوا
اجساما فنقول هذا التقدير يمنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لابد من القول بانها اجسام لطيفة والله ركبها تركيبا عجيبا وهي ان تكون مع لطافتها
لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد الا ترى ان الروح الجسمانية جسم لطيف
ثم انه ينفذ في داخل عمق البدن اليس ان جرم النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم يجري في ورق السمسم فكذا
ههنا فظهر بما ذكرنا ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا يحيله العقل ولا يبطله الدليل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة
لما ثبت ان القول باثبات الجن والشياطين ممكن في الجملة فنقول الاولى ان يقال الملائكة على هذا القول مخلوقين من النور والشياطين مخلوقين
من الدخان واللهب كما قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام من المشهور عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان
يستبعده من صاحب شريعتنا صلى الله عليه وسلم السؤال الثاني لما قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو معلوم بسبب اقدامه على
تلك الوسوسة الباطلة والجواب اراد بذلك لا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله لكم ثم قال ما انا بمصرخكم
وما انتم بمصرخي وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس ما انا بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي الصارخ المغيث والمستغيث يقال الصريخ فلان اذا استغاث
وقال واغوثاه واصرخته اغثته المسئلة الثانية قرأ حمزة بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي هي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال ولعلهما من وهم القراء
فانهم قد رسلتم منهم من الوهم فلعله ظن ان الياء في قوله بمصرخي خافضة لجملة هذا الكلام وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك ومما يرى انهم
اوهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم ونعم الفعل منها لسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذلك تصحيحا الا ان الاكثرين قالوا انه لحن
ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله اني كفرت بما اشركتمون من قبل فيه قولان الاول ان ما
مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما يعتقد اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم
او يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك والثاني وهو قول الفراء المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي
اشركتموني من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير
الاول ويمكن ان يقال ايضا الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لو سوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان
كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء اخر والا لزم التسلسل وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما
قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع
اولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة قوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها
سلام ● وفيه مسائل المسئلة الاولى في وجه النظم وذلك لانه تعالى لما بالغ في شرح حال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعداء وقد ثبت
ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشار اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره والثاني
قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله سلام قولا
من رب رحيم يحييهم الرب الرحيم بهذه التحية واعلم ان السلام مشتق من السلامة والمراد انهم سلموا من افات الدنيا وحسراتها وامنوا من الامراض و
اسقامها وانواع همومها وما اصدق ما قالوا بان السلامة من محن الاجسام ● الفاسدة من اعظم النعم لاسيما اذا حصل بعد الخلاص عنها الفوز بالبهجة
الروحانية والسعادة الملكية المسئلة الثانية قرأ الحسن وادخل الذين امنوا على معنى وادخلهم الله وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم يعني ان
الملائكة يحيونهم باذن ربهم والله اعلم قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها
كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ● اعلم
انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة
بصفات اربعة ثم شبه الكلمة بها فالصفة الاولى لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها
كونها طيبة الثمرة بمعنى ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة وثالثها كونها طيبة بمعنى انها كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب
حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان اجتماعها يحصل كمال الطيب والصفة الثانية قوله تعالى اصلها ثابت اي راسخ باق امن من الانقطاع و
الزوال والفناء وذلك لان الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقضاء والانقراض فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب
الخوف من زواله وانقضائه اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به والصفة الثالثة
قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقربها من السماء يدل على ثبات الاصل ورسوخ
العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة خالصة

من جميع الشوائب والصفة الرابعة قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها ابدا تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون بمثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرا في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وخدمته وطاعته نسبة هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة اما الصفة الاولى وهي كونها طيبة فذلك لانها حاصلة بل لا طيبة ولا لذيذة في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملائمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في الابتهاج ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون اشد [illegible] من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه احدها ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فقط فاما ان يقال ان جوهر المحسوس ينفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة الله نور واشراق وذلك النور والاشراق صار ساريا في جوهر النفس متحدا به وكان النفس عند ذلك الاشراق وحصوله يصير عين ذلك الاشراق وهذا فرق عظيم بين البابين والوجه الثاني في الفرق انه في لذة الفاكهة المذكورة هي القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق سبحانه فوجب ان تكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة احد المذكورين والمدركين للآخر والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت زالت في الحالات لانها كيفية سريعة الاستحالة سريعة التغير اما كمال الحق وجلاله فانها ممتنعة التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادات ايضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم على سائرها واما الصفة الثانية وهو كون هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد وبعيد عن التغير والفناء والفساد [illegible] هذا الرسوخ انما هو تجلي جلال الله تعالى وهذا التجلي من لوازم كونه تعالى في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود في جميع صفاته والتغير والتبدل والزوال والتجلي والمنع محال الخفعة فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان متصاعدة في هذا العالم الالهي واغصان متصاعدة في هذا العالم الجسماني اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله صلى الله عليه وسلم التعظيم لامر الله ويدخل فيها التأمل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله تعالى والانقطاع بالكلية عما سوى الله والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لانها احوال غير متناهية واما النوع الثاني وهو اقسام كثيرة يجمعها قوله صلى الله عليه وسلم والشفقة على خلق الله ويدخل فيها الرأفة والرحمة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشر عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان فهذه اقسام غير متناهية وهي فروع ثابتة في شجرة معرفة الله فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل واما الصفة الرابعة وهو قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الالباب وان يكون سماعه ونطقه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصواب والصدق كما قال وقولوا الحق ولو على انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الآثار عنه اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد كان رأى الله قبله فهذا هو المراد من قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وايضا فما ذكرنا اشارة الى الالهامات النفسانية والمكاسب الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا تزال تصعد منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة واما قوله باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك لان حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هي هي وقد يفرح الانسان بها من حيث انها من المولى وعند ذلك يكون توجهه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال لهادي الى عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبرياء ونسأل الله الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وقد ذكر بعضهم في تقرير هذا المثال كلاما لا بأس به فقال انما مثل الله الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح المسألة الثانية قال صاحب الكشاف في نصب طيبة وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا اي ضرب كلمة طيبة مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب العقد الظاهر ان الوجه ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة المسألة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين قال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها اصلها في اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي اعلاها في السماء والمراد من السماء العلو لان كل ما علاك فهو سماء تؤتي او وهذه الشجرة تؤتي اكلها اي ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان بين حملها الى صرامها ستة اشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت الا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا تؤتي اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال الربيع جميع من شاهدنا من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم للوقت يصلح للازمان كلها طالت ام قصرت والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين اي ينتفع

بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا ونهارا شتاء وصيفا [illegible] من مفردات الالفاظ [illegible] فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربعة المذكورة [illegible] يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا

وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء اعلم انه تعالى لما ذكر ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحيوة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله تعالى لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثواب والكرامة من الله تعالى فقوله يثبت اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا اي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحيوة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين يعني كما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كرامته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور ان هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة قال حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد والمراد من التثبيت في قوله بالقول الثابت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحيوة الدنيا على هذا القول وهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ تينك الحالتين في العقل والقلب اقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل في حقائقها ودقائقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى واكمل قال ابن عباس من دام على الشهادة في الحيوة الدنيا يثبته الله تعالى في قبره ويلقنه اياها وانما فسر الآخرة ههنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل في احكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار اعلم انه تعالى عاد الى وصف الكفار في هذه الآية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزلت في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الآمن وجعل عيشهم في [illegible] وبعث فيهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال القبيحة الاول قوله بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الاول يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر فكانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا والثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا لانهم لما كفروا سلب الله تعالى عنهم النعم فبقي الكفر معهم بدلا من النعمة الثالث انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان والنوع الثاني مما حكى الله عنهم قوله واحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار اي المقر وهو مصدر سمي به والنوع الثالث من اعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا له اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد الاشباه والشركاء وهذا التشريك يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله عليهم نحو قوله وهذا لشركائنا وثانيها انهم شركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في العبودية وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضلوا من ضل يضل والباقون بضم الياء من اضل غيره يضل المسألة الثالثة اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الاوثان كي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين وان قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشيء لا يحصل الا في آخر المراتب كما قيل اول الفكرة آخر العمل وكل ما حصل في العاقبة كان شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر لام العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الانواع القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا على اي حال كانت فانها بالنسبة الى ما يصل اليه من العقاب في الآخرة تمتع ونعيم فلهذا المعنى قال تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا واولئك كانوا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله قل

تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال ۞ اعلم انه تعالى لما امر الكفار على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين في هذه الاية بترك التمتع والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين تحريكا الى النصب المسألة الثانية في قوله يقيموا وجهان الاول ان يكون جواب الامر محذوف هو القول تقديره قل لعبادي الذين امنوا اقيموا الصلاة وينفقوا الثاني يجوز ان يكون معمولا محذوفا فامتنع اللام وليقيموا الصلاة كقولك قل لزيد ليضرب عمرا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتدا يقيموا الصلاة لم يجز المسألة الثالثة ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة واما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلاة والزكاة وهو تمام ما قاله في هذه الامور الثلاثة ما ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون المسألة الرابعة قالت المعتزلة الاية تدل على ان الرزق لا يكون حراما لان الاية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الانفاق من الحرام ممدوح فينتج ان الرزق ليس بحرام وقد سبق تقرير هذا الكلام مرارا المسألة الخامسة في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه احدها ان يكون على الحال اي ذوي سر وعلانية وثانيها على المصدر اي انفاق سر وعلانية و المراد اخفاء التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امر باقامة الصلاة والزكاة قال من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع ههنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصاحبة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكانه يقول تعالى انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا يحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الاية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى الخلة في هاتين الايتين مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بحسب ميل الطبع ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبته قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار واتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار اعلم انه تعالى لما اطال الكلام في وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لاجرم ختم الله تعالى وصف احوال السعداء والاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع من الدلائل اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض واليه الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وثالثها قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الانهار ۞ وسادسها وسابعها وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله واتاكم من كل ما سألتموه فهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا واطوارا ولا باس بان نذكر ههنا بعض الفوائد واعلم ان قوله تعالى الله مبتدا وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالى ابتدأ بذكر خلق السموات والارض وذكرهما يدل على وجود الصانع الحكيم وانما ابتدا بذكرهما لان هذين الاصلين هما اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فيه مباحث الاول لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب البحث الثاني قوله وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء نزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه تعالى انزله من نفس السماء وهذا بعيد لان الانسان اذا كان واقفا على قلة جبل يرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم واذا كان هذا الامر مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا البحث الثالث قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان يتحملوا في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة في الدار الاخرة اولى ان يتحمل في تحصيلها واذا كان المرء يترك الراحة واللذة طلبا لهذه الخيرات الحقيرة فبان يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله ويتخلص عن عقابه اولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الاخرة انال الله كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم اخرون انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسألة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة البحث الرابع قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل من الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده البحث الخامس قال فاخرج به من الثمرات لاجل ان يكون رزقا لان المقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه البحث السادس قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيانا للرزق اي اخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز ان يكون قوله من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول او نصبا على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق والتقدير ورزقا من الثمرات رزقا لكم واما الحجة الرابعة وهي قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره ونظيره قوله تعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام وفيه مباحث البحث الاول ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع اخر من النعمة حتى ان نعمة هذا الطرف اذا كثرت نقلت الى الجانب الاخر من الارض وبالعكس فيكثر الارباح في التجارات ثم ان هذا النقل لا يكون الا بسفن البر وهي الجمال وبسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الاية فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد قلنا اما على قولنا ان فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال واما على مذهب المعتزلة فقد اجاب القاضي عنه فقال لولا ان الله تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها تركبت السفن ولولا خلقه الحديد وسائر الالات ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السلاسة التي باعتبارها يصح جري السفن ولولا خلقه تعالى تلك الرياح وخلق الحركات القوية فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة التسخير اليه البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك التسخير الى امره لان الملك العظيم قلما يوصف بانه فعل وانما يقال فيه انه امر بكذا تعظيما لشأنه ومنهم من حمله على ظاهر قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتحقيق هذا

الوجه راجع الى ما ذكرناه البحث الثالث ان الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز والمعنى انه لما كان يجري على وجه الماء اشبه الحيوان فصار كانه حيوان مسخر الحجة الخامسة قوله تعالى وسخر لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لاجرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وايضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار الحجة السادسة والسابعة قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله في ايات منها وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها والشمس والقمر حسبانا و منها وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤوب في اللغة مرور الشيء على عادة مطردة يقال داب يداب دابا ودؤوبا وقد ذكرنا هذا في قوله قال تزرعون سبع سنين دابا قال المفسرون قوله دائبين معناه يدابان في سيرهما وانارتهما وتاثيرهما في ازالة الظلمة واصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في اول هذا الكتاب الحجة الثامنة والتاسعة قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما مذكورة في القرآن كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا والنهار معاشا قال المتكلمون تسخير الليل و النهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر والحجة العاشرة قوله واتاكم من كل ما سألتموه وذلك لانه تعالى ذكر النعم العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والمرادات والايات ما لا ياتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال واتاكم من كل ما سألتموه والمفعول محذوف تقديره واتاكم من كل شيء سألتموه شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه نفي ومحله النصب على الحال اي اتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز ان تكون ما موصولة والتقدير واتاكم من كل ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم ومعاشكم الا به فكانكم سألتموه وطلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليك انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام المصدر الذي هو الانعام كقولك انفقت عليك انعاما ونعمة بمعنى واحد فلذلك لم يجمع لانه في معنى المصدر ومعنى قوله لا تحصوها اي لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف ان الوقوف على اقسام نعم الله ممتنع فعليه ان يتامل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه عنه ونحن نذكر منه مثالين المثال الاول ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية اما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا انفسهم في معرفة الحكمة الناشئة من كل واحد من هذه الازواج السبعة ثم لا شك ان كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب ينقسم الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو ان واحدا اختل بحسب الكمية او بحسب الكيفية او بحسب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحد منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان لله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة ولو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى اقسام نعم الله في نفسه وروحه وان عجائب عالم الارواح اكثر من عجائب عالم الاجسام ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان في عجائب حكمة الله في اقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل فسبحان من تقدس عن اوهام المتوهمين المثال الثاني اذا اخذت اللقمة لتضعها في فيك فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها اما الامور التي قبلها فاعلم ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها وانها لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبايع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد دورات الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة والسرعة والبطء ثم بعد ان تكون الحنطة لا بد من آلة الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد من ارحام الجبال ثم ان الالات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بالات اخر حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها الى آلة حديدية هي اول الالات فتامل كيف تقومت على الاشكال المخصوصة ثم اذا حصلت تلك الالات فانظر فانه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر المتقدم على حصول هذه اللقمة اما النظر فيما بعد حصولها فتامل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنه الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي اي الاعضاء تحدث تلك المضار لا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بالبرهان الباهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل يظلم النعمة باغفالها لشكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني عادة هذا الجنس هو الذي ذكرناه وههنا بحثان البحث الاول ان الانسان مجبول على النسيان والملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال فان عليها فيقع في كفران النعمة وايضا ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التامل في بعضها غفل عن الباقي البحث الثاني انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور رحيم ولما تاملت فيه لاحت لي فيه دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازي جفاءك الا بالوفاء ونسأل الله حسن العاقبة والحمد لله قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ۞ اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل المتقدمة على انه لا معبود الا الله سبحانه ولا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله اشياء اولها قوله رب اجعل هذا البلد امنا والمراد مكة فان قيل ما الفرق بين قوله رب اجعل هذا البلد امنا وبين قوله اجعل هذا بلدا امنا

قلنا سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي امن اهلها ولا يخافون وسال في الثاني ان يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويحصل لها ضد هذه الصفة وهي الامن كانه قال هذا بلد مخوف فاجعله امنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة وثانيها قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات قال الفراء اهل الحجاز جنبني بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبني شره واصله جعل الشيء في ناحية وجانب غيره المسئلة الثانية لقائل ان يقول الاشكال على هذه الاية من وجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة امنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاوثان والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قيل انهم ما كانوا ابناء ابراهيم وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول فاذا كان المراد من اولئك الابناء اولاده من صلبه وهما كانا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال فانه ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول انه نقل انه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة امنة من الخوف والثاني ان يجعل اهلها امنين كقوله واسال القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين احدهما ما اختص به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان صاحب الحوطة كان اذا التجا الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم من بعض ومن ذلك امن الوحش فانهم لا ينفرون اذا كانوا بمكة ويكونون مستوحشين من الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل لاهل والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام وللقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه عن عبادة الاوثان الا انه ذكر ذلك هضما لنفسه واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متوسطا سوى الحق سبحانه فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه من هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه و الفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني وبني الثاني قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابراهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك الرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الخامس لعله وان كان عمم في الدعاء الا ان الله تعالى اجاب دعاءه في حق البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله تعالى لان ابراهيم عليه السلام طلب من الله ان يجنبه ويجنب اولاده [illegible]

مغفورون

متغفورون على انهم ليسوا مغفورين لهم ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه وظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه من الدليل قوله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ● اعلم انه سبحانه حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة الاول طلب من الله تعالى نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد امنا والابتداء بطلب الامن في هذا الدعاء يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به سئل بعض العلماء الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد زمان طويل ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن الاكل ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الم الخوف اشد من الم الضرر الحاصل في الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فالمراد من الذرية بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن الوادي وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من الزرع كقوله ● يعني لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسمية المحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه وهذا كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محرم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها الرابع سمي محرما لانه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه الخامس ان الزائرين اليه يحرمون على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء السادسة السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار وغيرها روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمي وقالت لابراهيم بعدها عني فنقلها الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الى اخر الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه الارض ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكان زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عليه السلام دعا بعد كبر اسمعيل واسس هو واسمعيل قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام ان ينقل ولده حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقله الى بلد اخر من بلاد الشام لاجل قول سارة اما اذا قلنا ان الله تعالى اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام فانه يجوز وظهور ماء زمزم يحتمل ان يكون معجزا لاسمعيل عليه السلام لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجزة لابراهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقيموا الصلاة ثم قال فاجعل افئدة من الناس تهوي اليه وفيه مباحث البحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من علو الى اسفل فقيل تهوي اليهم يريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تهبط اليهم وتنحدر اليهم وتقول هوى الحجر من راس الجبل يهوي اذا انحدر وانصب البحث الثاني ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل الامتعة والطعام اليهم بسبب التجارة فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم البحث الثالث كلمة من في قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم للتبعيض والمعنى افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال مجاهد فلو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس وهم المسلمون ثم قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم والبحث الثاني يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان مقصود العاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر ان الله تعالى عالم بعواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا وقيل ما نخفي من الوجد بسبب فرقة اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر قالت له عند الوداع الى من تكلني قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا نخشى ثم قال وما يخفى على الله من شيء وفيه قولان احدهما انه كلام الله عز وجل تصديقا لابراهيم عليه السلام كقوله تعالى وكذلك يفعلون الثاني انه كلام ابراهيم يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وفيه مباحث البحث الاول اعلم ان القران يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم هذين الولدين اعني اسحق واسمعيل وقوله على الكبر يعني الشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القران وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسمعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين وولد اسحق لسبعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم ولان الولادة في ذلك السن العالي كانت اية لابراهيم عليه السلام فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل و هاجر امه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد اسحق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه البحث الثاني قوله على الكبر بمعنى مع وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير اي في حال الكبر البحث الثالث ما المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله

الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب
بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وضمايرنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه
القلب بسببهما فكان ذلك دعا لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على الاشتغال بالثنا عند الحاجة الى الدعا افضل من
الدعا ثم قال ان ربي لسميع الدعا واعلم انه لما ذكر الدعا على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الافصاح والتصريح قال ان ربي لسميع الدعا اي هو عالم
بالمقصود سوا صرحت او لم اصرح وقوله سميع الدعا من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده المطلوب الخامس قوله
اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وفيه مسايل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فقالوا ان قوله
تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى وذلك تصريح بان ابرهيم عليه السلام
كان مصرا على ان الكل من الله تعالى المسئلة الثانية تقدير الاية رب اجعلني مقيم الصلاة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي
للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس
انه عليه السلام لما دعا الله سبحانه في المطالب المذكورة دعا الله في ان يقبل دعاه فقال وتقبل دعاي قال ابن عباس رضي الله عنه يريد ●
بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله المطلوب السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى لقايل ان يقول طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب وهذا يدل على انه كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان بحصوله الجواب
المقصود منه الالتجا الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته المسئلة الثانية ان قال قايل كيف جاز ان يستغفر لابويه وهما كانا كافرين فالجواب
عنه من وجوه الاول ان المنع لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جايزا الثاني اراد بوالديه آدم وحوا الثالث كان بشرط الاسلام
ولقايل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله الا قول ابرهيم لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت
امه مومنة ولهذا السبب خصها بالذكر فقوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القايم على رجله و
الدليل عليه قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله تعالى ● اي استقلت وثبت ضوها لانها قامت على رجل الثاني انه اسند القيام الى
الحساب والمراد قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسال القرية قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يوخرهم ليوم تشخص فيه
الابصار مهطعين مقنعي روسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافيدتهم هوا اعلم انه تعالى لما بين دلايل التوحيد ثم حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من
الله ان يصونه من الشرك وطلب منه ان يوفقه الى الاعمال الصالحة وان يخصه بالمغفرة والرحمة يوم القيمة ذكر بعد ذلك ما يدل على صفة اهل القيمة
يوم القيمة اما الذي يدل على وجود القيمة فهو قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من
الظالم لكان ذلك اما لاجل انه غافل عن ذلك الظالم او لاجل انه عاجز عن الانتقام او لاجل انه راض بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يحسب الله غافلا والجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا الثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته وقد ثبت امتناع الغفلة عليه فامتنع ان لا ينتقم الثالث ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطابا مع الامة وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم قال انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار اي يوخر عقاب هولا الظالمين ليوم موصوف بصفات الصفة الاولى انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عيناه مفتوحتين لا يطرف الصفة الثانية قوله مهطعين وفي الاهطاع اقوال الاول
الاهطاع هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة
الخوف ان يبقى واقفا فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعنى لانه مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلا والقول
الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل اهطع
الصفة الثالثة قوله مقنعي روسهم والاقناع هو الرفع والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي روسهم المعنى المعتاد فيمن شاهد البلا انه يطرق راسه
عنه لكيلا يراه فبين تعالى انهم بخلاف هذا المعنى وانهم يرفعون روسهم الصفة الرابعة قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام
ذلك الشخوص لان قوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون الشخوص دايما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام
تلك الحيرة والرهبة في قلوبهم الصفة الخامسة قوله وافيدتهم هوا والهوا الخلا الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هوا اذا كان
جبانا لا قوة في قلبه والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيمة عن جميع الافكار والخواطر لعظيم ما نالهم من الحيرة ولما تحققوه من العقاب
ومن كل السرور لكثرة ما في ذلك اليوم من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل عند المحاسبة بدليل انه تعالى
انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بانه يوم يقوم فيه الحساب وقيل انها تحصل عندما يتميز فريق عن فريق فالسعدا يذهبون الى الجنة
والاشقيا الى النار وقيل بل يحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه قوله تعالى وانذر الناس يوم ياتيهم
العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن
الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم ● اعلم ان قوله يوم ياتيهم العذاب فيه
مباحث البحث الاول قال صاحب الكشاف يوم ياتيهم العذاب مفعول ثان لانذر ● ويوم ياتيهم يوم يقوم القيمة البحث الثالث الالف واللام في
لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي روسهم
الا انه التعريف بذكر المضاف واكثر المفسرين على ان يوم ياتيهم العذاب هو يوم القيمة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه

تعالى وصف اليوم بان عذابهم ياتي فيه وانهم يسئلون الرجعة فيقال لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال انه لا يليق ذلك الا بيوم القيمة وعن
ابي مسلم هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين
وحكى الله تعالى مما يقوله الكافر في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب فسال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا والحال لتكليف
بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل واما قوله على قول ابي مسلم فتاويل هذه الاية ظاهر فانه تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من
زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في اية اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا ينكرونه من امر المعاد فقرعهم
تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعناه ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحيوة الدنيا الى حيوة اخرى
ومن هذه الدار الى دار المجازات الا انهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حيوة الى موت او عن شباب الى هرم او عن فقر الى غنا ثم انه تعالى زاد تقريعا بقوله
وسكنتم في مساكن الذين كفروا وهم قوم نوح وعاد لانهم ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر
كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم تكلفا انهم قالوا ان اوليك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا
فعند هذا يعلمون انه لا فايدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خايفا وجلا فيكون ذلك زجرا لهم
هذا اذا قرى بالتا اما اذا قرى بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه تعالى يقول اولم نبين لهم كيف فعلنا بهم وليس كلما بين لهم تبينوا اما قوله
وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورد الله تعالى في القران مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتدا وهو قادر على التعذيب الموجل كما يفعل العذاب
المعجل وذلك في كتاب الله تعالى كثير قوله تعالى وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فيه مسايل المسئلة الاولى
اختلفوا في الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا يعود على وجوه الاول ان يكون الضمير عايدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا
القول الصحيح لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله تعالى وانذر الناس
يوم ياتيهم العذاب يا محمد وقد مكروا قومك وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك
وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث ان المراد من هذا المكر ما نقدم ان نمرود اراد الصعود الى السما فاتخذ لنفسه
تابوتا وربط قوايمه الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع على الجوانب الاربع من التابوت عصيا اربع وعلق على كل واحدة منها قطعة من اللحم
ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور ذلك اللحم تصاعدت في جو الهوا ثلثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود وراى
السما بحالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحم فتسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من قوله مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا
لان الخطر فيه عظيم وما يكاد العاقل يقدم عليه وما جا فيه خبر صحيح يعتمد عليه ولا حجة له في تاويل الاية البتة المسئلة الثانية قوله وعند
الله مكرهم فيه وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى مكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكر هو اعظم
منه والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم وهو عذابهم الذي يستحقونه ياتيهم من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون
واما قوله وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرا الكسائي لتزول بفتح اللام الاولى منه ورفع الثانية والباقون بكسر الاولى ونصب الاخرة
اما القراة الاولى فمعناها انه مكرهم كان لتزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التهويل والتعظيم وهو كقوله تكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا واما على القراة الثانية فتحتمل معنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة
بعدها لنفي الجحد ومن سبيلها ان تنصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحود ومثاله قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان
الله ليذر المومنين على ما انتم عليه والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله عليه وسلم ولامر دين الاسلام واعلامه ودلايله على معنى ان ثبوتها
كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذا
الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم وما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وكان مكرهم اوهن واضعف ان
تزول منه الجبال الراسيات التي هي ● النبي محمد صلى الله عليه وسلم ودلايل شريعته وقرا علي وعمر وان كان مكرهم لتزول منه الجبال قوله تعالى
فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام ● اعلم انه في الاية الاولى قال ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه
الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على ان الله تعالى لو لم يقم القيمة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما ان يكون
غافلا واما ان يكون مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بانه لا يقيم القيمة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني
قوله انا لننصر رسلنا وكتب الله لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف
الوعد اصلا كقوله ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لا يخلف وعده رسله قرا بعضهم بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف
رسله وعده وهذه القراة في الضعف كمن قرا قتل اولادهم شركايهم ثم قال ان الله عزيز اي غالب لانه ذو انتقام لاوليايه قوله تعالى يوم تبدل الارض
غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله
كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب ● اعلم انه تعالى لما قال
عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وفي الاية مسايل المسئلة الاولى ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما
على الظرف للانتقام او على البدل في قوله ياتيهم العذاب المسئلة الثانية اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان تكون الذات باقية وتبدل صفتها
بصفة اخرى والثاني ان تفنى الذات وتحدث ذات اخرى والدليل على ان اطلاق لفظ التبديل لارادة التغيير في الصفة جايز انه يقال بدلت الحلقة خاتما
اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاوليك يبدل الله سياتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي نقلت العين
من صفة الى صفة اخرى ويقال تبدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكر التبديل عند وقوع التبدل في الذات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله بدلناهم
جلودا غيرها وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الاية قولان الاول المراد تبديل الصفة

لا تبديل الذات قال ابن عباس رضي الله عنهما هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر انهارها وتسوى فلا يرى فيها
اعوجاج ولا امتا روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى
فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي وتبدل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها تارة تكون كالمهل وتارة
كالدهان والقول الثاني تبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين
القولين ومن الناس من رجح القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض غير الارض المراد هذه الارض والتبديل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة
يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبديل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن ان تكون هذه الارض
باقية ❁ ذلك التبدل مع صفاتها فوجب ان يكون الباقي هو الذات ❁ ان هذه الاية تقتضي كون الذات باقية فالقائلون بهذا القول هم الذين يقولون
عند قيام القيمة لا يعدم الله الذات الفانية والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات
هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين اما قوله
تعالى وبرزوا لله الواحد القهار فنقول ان البروز لله فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار ههنا لان الملك اذا كان لمالك
واحد غلاب لا يغلب قاهر لا يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره وكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف الله
سبحانه نفسه بكونه قهارا بين عجزهم وذلهم فقال وترى المجرمين يومئذ فاعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلهم امورا اما الصفة الاولى فكونهم مقرنين
في الاصفاد يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته والقران اسم الحبل الذي يشد به الشيء الى الشيء وجاء ههنا على التكثير لكثرة ذلك
في القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلاثة اوجه احدها قال الكلبي مقرنين كل كافر مع شيطان في غل وقال
عطا هو معنى قوله واذا النفوس زوجت اي قرنت يقرن الله تعالى نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين ونقول
حظ البحث العقلي ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها الى معرفة الله وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها
متوغلة في اللذات الجسمانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلك النفس تعاد مع ملكة البهجة بالحضرة الالهية والسعادة الصمدية
وان كان الثاني فتلك النفس تعاد مع الاسف والحزن والبكاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس زوجت و
شيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والخواطر الفاسدة وهو المراد من قول عطا ان كل كافر مع شيطانه مقرون بالاصفاد والقول
الثاني في تفسير قوله تعالى مقرنين في الاصفاد هو قرن بعضهم ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها
مجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض فينضم ظلمة كل واحدة منها الى الاخرى ويحترق كل واحدة منهما الى الاخرى مع تلك الظلمات والحسرات وهو المراد
بقوله مقرنين في الاصفاد والقول الثالث قال ابن عباس قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وحقيقة القول ان الملكات الحاصلة في جوهر
النفس انما تكون بتكرر الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فان كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كان ايديها وارجلها مقرونة
برقابها واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون في الاصفاد والثاني ان لا يكون متعلقا بمقرنين
والمعنى يقرنون في الاصفاد والثالث ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مصفودون وحظ العقل معلوم وهو ما سبقت الاشارة اليه
الصفة الثانية سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع كسر الطاء
وفتح القاف وهو شيء يحلب يسمى الابهل يطبخ ويطلى به الابل الجربة فيحرق الجرب بحرارته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شانه انه يسارع فيه اشتعال
النار وهو اسود اللون منتن الرائحة يطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسرابيل وهو القميص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع
القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران القيمة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين واقول
حظ العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم الشروق في غاية الجلاء وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له وكلما يحصل للنفس من
الالم والغم فانما يحصل بسبب هذا البدن للروح هذا الالم ❁ لذع وحرقة فجوهر النفس فعود الشهوة والحرص والغضب انما يسارع الى جوهر الروح
بسبب كونه على هذه الحالة من الكثافة والكدورة والظلمة هو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو يحصل النتن والعفونة قرا بعضهم من قطران القطر الذي
هو النحاس والصفر المذاب ثم قال ابو بكر الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي عليهم القطران
قوله تعالى وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة
والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم هو الراس وتاثير هذه الاحوال تظهر في الوجه فلهذا خص الله هذين العضوين بظهور اثار العقاب
فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي المراد
منه الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الاية يدل على انه تعالى يجزي كل انسان
بعمله وكسبه فلما كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية كان جزاؤهم هذا العذاب المذكور ولما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة كان اللائق بهم
الثواب وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين على طاعتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى
لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول الالام الروحانية وحصول تلك
الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحيوة الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال
المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الالام يتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى
هذا بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى المذكور في قوله ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب واما قوله ولينذروا به
فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا اي هذا البلاغ ثم قال وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولو الالباب وفيه مسائل المسئلة الاولى
قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الموجودات باقسامها واجناسها وانواعها

حتى تصير

حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المراتب والجلايا معرفة توحيد الله سبحانه بحسب ذاته وصفاته و
افعاله والشعبة الثانية القوة العملية وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة اي تصير مبادي لصدور تلك الاعمال الكاملة عنها ورئيس
سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى ❁ لكمال القوة
العملية فان الغاية في هذا التذكر انما هو الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة
للانسان الا من هاتين الجهتين المسئلة الثانية هذه الاية مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه
فيه ان المراد انه اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل فوصل الى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالاعمال الصالحة
المسئلة الثالثة قال القاضي اول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة فهو قوله تعالى
لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم
عن الكفر والمعصية واما آخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لاجل
ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة وآخرها متطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب
المستقصى عنه مذكور في اول هذه السورة فلا فائدة في الاعادة المسئلة الرابعة هذه الاية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله
لانه تعالى بين انه انما انزل الكتاب وبعث الرسل ليذكر اولو الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب والا لما كان الامر كذلك

سورة الحجر تسع وتسعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم ❁ الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف
يعلمون ❁ اعلم ان قوله تعالى تلك اي ما تضمنته السورة من الايات والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله به النبي محمدا صلى الله
عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الايات ايات الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان اما قوله تعالى ربما يود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وعاصم ربما مخففة الباء والباقون مشددة الباء قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس
وبكر يثقلونها واقول في هذا اللفظ لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مخففة و
مشددة وساكنة وعلى كل التقديرات تكون تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها وانشدوا اسمى ما يدريك ان
رب فتية ما نوب ندبهم باكرم مشرج وانشدوا ازهير ابن ابي القزال واني رب منفصل من سنى نعف بهيصل والهيصل جماعة مسلحة وايضا
هذه الكلمة قد يجيء على التشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع حرف التاء وحرف ما كقولك ربتما وربتما هذا كله اذا كانت الراء
من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال ربما وربتما حكاه قطرب قال ابو علي من الحروف ما دخل عليه التانيث نحو ثم وثمت ولا ولات فهذه اللغات
كلها رواها الواحدي في البسيط المسئلة الثانية رب حرف جر عند سيبويه تجعلها على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شيء وذلك كقول الشاعر
ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال ❁ فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الذكر اليه من الصفة والمعنى رب شيء تكرهه النفوس
واذا عاد الضمير اليها كانت اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله عز وجل ايحسبون انما نمدهم به لما عاد الذكر اليه علمنا بذلك انه اسم ومما يدل على ان ما قد تكون
اسما اذا وقعت بعد رب وقوع من بعدها في قوله يا رب من يبغض اذوادنا ❁ رحن على بغضائه واغتدين فكما دخلت على كلمة من وكانت نكرة فكذلك
تدخل على كلمة ما والضرب الثاني ان تدخل ما كافة كما في الاية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها كفت الحرف عن العمل الذي كان
له فاذا حصل هذا الكف يتهيا للدخول على ما لم يدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل ذلك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت
عليها ما هيأتها للدخول على الفعل كهذه الاية المسئلة الثالثة اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال
الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير
فههنا سؤال وهو ان تمني الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمني يكثر ويتصل ولا يليق به لفظة ربما مع انها تفيد
التقليل والجواب عنه من وجوه الاول ان عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا التقليل ذكروا لفظا
وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان
العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل قد اترك القرن مصفرا انامله والجواب الثاني ان هذا التقليل ابلغ في التهديد
ومعناه انه يكفيك قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره والوجه الثالث فالجواب انه يشغلهم العذاب عن تمني ذلك الا في ذلك
القليل المسئلة الرابعة اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال
بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قوله ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخلة على الاسم
وكلامنا في انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فاين احدهما من الاخر الا اني اقول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على
الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه
جائز صحيح فكلام الله اقوى واجل واشرف فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الاية على جوازه وصحته ثم نقول ان الادباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين
الاول الترتيب فاخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قال ودوا الثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة
له والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه الا ترى انه كان لا تقع عنده ولم يجز عبد الله المقتول وانت تريد كان عبد الله
المقتول المسئلة الخامسة في تفسير الاية وجوه على مذاهب المفسرين فان كان احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محل اخر والاصح ما قاله الزجاج فانه
قال الكافر كلما راى حالا من احوال العذاب وراى حالا من احوال المسلمين ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما المتقدمون فقد ذكروا وجوها
قال الضحاك المراد منه ما يكون من الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العذاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت

وجوههم وقيل بل وجوههم الناس ونزول العذاب فانهم يقولون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا كان يوم القيمة اجتمع اهل النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم
وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله بفضل رحمته فيامر باخراج كل من كان من اهل القبلة فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرا رسول
صلى الله عليه وسلم هذه الاية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس ما يزال الله يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة
بشفاعة الملائكة والانبياء حتى انه تعالى في اخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال
القاضي هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج اصحاب الكبائر من النار وعلى ان شفاعة الرسل مقبولة في اسقاط العقاب وهذان الاصلان عنده
مردودان فعنده هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يرضي الطائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظنون الكفار
انه لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لو كانوا مسلمين فهذه الطريق التي تصحح هذه الاخبار والله اعلم
فان قيل اذا كان اهل القيمة يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والمتمني لما لم يجده يكون
في الغصة وتالم القلب قلنا احوال الاخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فان الله سبحانه ارضى كل احد بما هو فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادة كما قال
ونزعنا ما في صدورهم من غل اما قوله تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسايل المسئلة الاولى المعنى دع الكفار ياخذون
حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الاخرة وقوله ويلههم الامل يقال لهيت عن الشيء الهى لهيا وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت
الرعد لهى عن الحديث قال الكسائي والاصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه وانشد صرمت حبالك فالهى عنها زينب ولقد اطالت عتابها وعقب
فقوله فالهى عنها اي اتركها واعرض عنها قال المفسرون يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون المسئلة الثانية احتج اصحابنا
بهذه الاية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم
الامل فحكم بان ابقاءهم على التمتع واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن له فيها قالت المعتزلة ليس هذا اذنا وتجويزا
بل هذا تهديد ووعيد قلنا هذا ظاهر قوله ذرهم اذن اقصى ما في الباب انه تعالى رتب على ان ابقاءهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا تقرير ما كنا
من انه تعالى اذن في شيء مع انه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين المسئلة الثالثة دلت الاية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه
طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمتع في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذم الامل كثيرة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال يهرم ابن ادم وتشب معه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطوطا وقال هذا ابن ادم وهذا الامل وهذا
الاجل ودونه تسع وتسعون منية فان اخطأته احداهن فالاخرى من ورائه وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انما اخشى عليكم اثنتين طول الامل و
اتباع الهوى فان طول الامل ينسي الاخرة وان اتباع الهوى يصد عن الحق قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة
اجلها وما يستأخرون ۞ في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما توعد من كذب الرسل بقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اتبعه
بما يوكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم والاهلاك والعذاب انما يقع فيها التقديم والتاخير فالذين يقدمون كان وقتهم
في الكتاب موخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير المسئلة الثانية قال قوم المراد بهذا الهلاك ميعاد والذين يوخرون كان هلاكهم في الكتاب الاستيصال الذي
كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم وقال اخرون والمراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم
لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب موخر فان لكل امة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتاخر
وقال اخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب الاستيصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يتناول الاخر فكونه هلاكا يوجب حمل
اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا المسئلة الثالثة قال الفراء لو لم تكن الواو مذكورة في قوله تعالى ولها كتاب كان صوابا
كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهو كما تقول ما رأيت احدا الا وعليه ثياب فان شئت قلت الا عليه ثياب اما قوله تعالى ما تسبق من امة
اجلها وما يستأخرون ففيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي من في قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ما جاءني من احد وقال اخرون ليست زائدة
لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذا الحكم فيكون ذلك في افادة عموم النفي اكد المسئلة الثانية قال صاحب النظم معنى
سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاز وخلف سبق زيد عمرا اي جازه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على
زمان كان بالعكس من ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون معناه
انه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي
قبله او بعده انما يحصل في ذلك الوقت بعينه ليس فيه على سبيل الاتفاق والواقع لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على
الاخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان الاله العالم خصصه به بعينه واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضتا ذلك التخصيص
وعلمه وحكمه متعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان صفات الله تعالى اعني القدرة والارادة والحكم ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص اذا عرفت
هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعني ان الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع حصول
التغير فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لها هو قدرة زيد وعمرو ومشيئته فسقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانا موجبين لذلك
الفعل المعين فحال تلك القدرة والمشيئة الموجبين لذلك الفعل بل كانا صالحين له ولغيره كان رجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يكن لمرجح فقد عاد الا
انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان لمخصص فذلك المخصص ان كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى
فحينئذ يقول البحث انتهى الى ان فعل العبد انما تعين وتحدد بتخصيص الله وحينئذ يعود الالزام المسئلة الثالثة دلت الاية على ان كل من مات او قتل
فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطئ فان قالوا هذا الاستدلال غايته اذا حملنا قوله وما اهلكنا على الموت اما اذا حملناها على
عذاب الاستيصال فكيف يلزم قلنا ان قوله وما اهلكنا اما ان يدخل تحته الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول

ما وجب

ما وجب لاجله عذاب الاستيصال لا يتقدم ولا يتاخر عن وقته المعين قائم في الموت فوجب ان يكون الحكم هنا كذلك قوله تعالى وقالوا يا ايها الذي
نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر وانا
له لحافظون ۞ اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبههم في انكار نبوته فالشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالات
الاول انه صلى الله عليه وسلم كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انه جنون والدليل عليه ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر
للعالمين وايضا قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا
من غيره فربما قال به جنون وانت مجنون لبعد ما ذكره من طريقة العقل وقوله انك لمجنون في هذه الاية يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر
ففيه وجهان الاول انهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب انك لانت الحليم
الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه
واتباعه ثم حكى عنهم ما قالوا في تقرير شبههم لوما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد لو كنت صادقا في
ادعاء النبوة لاتيتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك بما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي الى تحصيل ذلك
المقصود قطعا وطريق قد يفضي وقد لا يفضي الى المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملائكة الذين يصدقونك
ويقررون قولك طريق يفضي الى تحصيل هذا المقصود قطعا والطريق الذي به تقرر صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا
في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله انزال الملائكة الذين يشهدون بتصديقك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير
هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال اخر وهو ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا له لوما تاتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك
العذاب الموعود وهو المراد من قوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة
الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قوله لوما تاتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون
الا بالحق وعند حصول الفائدة وقد علم الله تعالى منه لهؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقرير فيصير
انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق هنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت و
بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستيصال فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله
تعالى لوما تاتينا بالملائكة استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتوعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة لا ننزلهم
الا بعذاب الاستيصال وكلمتك في امة محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يفعل بهم ذلك وانه يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين
المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج لوما ولولا لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى
لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقوله لولا انزل عليه ملك كهذه الاية قال الفراء لوما الميم فيه بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستومى
عليه وحكى الاصمعي خالله وخالمه وهو خلي وخلمي اذا صادقه المسئلة الثالثة ما ننزل الملائكة الا بالحق قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون
وكسر الزاي والتشديد والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرا ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة
بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة المسئلة الرابعة قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلنا الملائكة لم ينظروا اي
لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظة اذا مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ
جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا
منظرين ۞ ما طلبوه وهذا تاويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسايل المسئلة الاولى ان القوم انما قالوا يا ايها
الذي نزل عليه الذكر لاجل انهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الاية فقال انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا
فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا المسئلة الثانية الضمير في قوله وانا له لحافظون عائد الى الذكر يعني وانا نحفظ ذلك الذكر من التحريف و
الزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في صفة القران لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القران في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم للقران كان من
اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما ان حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وفي هذه الاية دلالة قوية على كون التسمية اية من اول كل سورة لان الله تعالى
قد وعد بحفظه والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية اية من القران في اول كل سورة لما كان القران مصونا عن التغيير و
لما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القران عن كونه حجة والقول الثاني
ان الكناية في قوله له راجعة الى النبي محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء وقول ابن الانباري وقرر ابن الانباري هذا القول
فقال لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان
هذه الكناية عائدة الى القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا الا ان القول الاول اوضح القولين واحسنهما مشابهة
لظاهر التنزيل المسئلة الثالثة اذا قلنا الكناية راجعة الى القران فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القران فقال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا
لكلام البشر يعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لانهم لو زادوا فيه ونقصوا عنه لتغير نظم القران فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القران
فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال اخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقال
اخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بل قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى اخر بقاء التكليف وقال اخرون المراد بالحفظ

هو ان احدا لو حاول تغيير حرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة في
حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من
سائر الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل وبقي هذا الكتاب مصونا عن جميع
جهات التحريف مع ان دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده وذلك من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه
محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الان قريبا من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا المسئلة الرابعة احتج القاضي بقوله
وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال
ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه والامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلهم يقولون ان هذه الآية من
جملة الزوائد التي الحقت بالقرآن فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل قوله تعالى ولقد ارسلنا من
قبلك في شيع الاولين وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يومنون به وقد خلت سنة الاولين ●
واعلم ان القوم لما اساءوا الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا انك لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت ولك
اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا هو الكلام في نظم الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى في الآية محذوف
والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال
الفراء الشيع الاتباع واحده شيعة وشيعة الرجل اتباعه والشيعة الامة لان بعضهم يشايع بعضا وكثرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله او يلبسكم
شيعا قال وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة اما قوله تعالى وما ياتيهم
من رسول الا كانوا به يستهزئون اي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل كذلك واعلم ان السبب الذي حمل هؤلاء الجهال على هذه العادة
الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق عليهم شديد على الطبع والثالث ان الرسول متبوع والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا
ونهاية المشقة والرابع ان الرسول قد يكون فقيرا ولا يكون له اعوان ولا انصار ولا اموال ولا [illegible] والرؤساء يثقل عليهم خدمة من
يكون بهذه الصفة الخامسة [illegible]
[illegible] بالانبياء عليهم السلام في هذه الاحوال القبيحة والافعال المذكورة اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسائل
المسئلة الاولى السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون [illegible]
[illegible] كذلك نسلكه في قلوب المجرمين [illegible]
[illegible]
هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال في الاستهزاء بانبياء الله ورسله في قلوب المجرمين لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء
كان الضمير في قوله لا يومنون به عائدا الى الاستهزاء لانهما ضميران تعاقبا وتلاصقا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مومنين بذلك الاستهزاء
وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد ان يكون مومنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به وايضا فلو كان تعالى
هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما اعظم عذر هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم
في الآخرة فثبت انه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه فنقول التاويل الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى
قال قبل هذه الآية انا نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلكه اي هكذا نسلك في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك انه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق
في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بما فيه من المعاني وبين انهم لجهلهم واصرارهم لا يومنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا فكان هذا موجبا
للحوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التاويل وجوه الاول ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما
الى شيء واحد والثاني ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل
هذه الآية وليس الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون معطوفا عليه وتشبيها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى
الذكر هذا تمام كلام القوم والجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف
النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والجلالة ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع
والمدافع له غالبا قاهرا لان الذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة لم يكن مستحقا في هذا المقام والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك استماع
القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان يومن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يومن به فصار بفعل الله كالمهدر الضائع وصار الكافر والشيطان
كالغالب الدافع واذا كان الامر كذلك كان ذكر اللفظ المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت ان التاويل الذي ذكروه
فاسد والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يومنون به اي مع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم
لا يومنون اما لم يذكر الواو علمنا ان قوله لا يومنون به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان يسلك الكفر والضلال
في قلوبهم والوجه الثالث ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزئون قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب اما قوله كان الضمير
في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان في قوله لا يومنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان مقتضى الدليل
عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول
عائد الى الاستهزاء والضمير الثاني عائد الى الذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن اليس ان الجبائي والكعبي
والقاضي قالوا في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما

اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون عائد الى غيرهما فهذا تمام القول
عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والوجه الثاني في الجواب قال
بعض الادباء من اصحابنا قوله لا يومنون به تفسير الكناية في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ان لا يومنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا
يومنوا به والوجه الثالث وهو انا بينا بالبراهين العقلية الباهرة ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون من العبد وذلك ان كل احد انما يريد الايمان
والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل له ذلك وانما يحصل الكفر
والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما رضي بحصول ذلك
الجهل لاجل جهل آخر ويلزم التسلسل وهو محال فالا وجب انتهاء كل الحالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو
الذي قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا فقدماء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته
اطبقوا على تفسير هذه الآية بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتاويل الذي ذكره المعتزلة تاويل محدث ولم يقل به احد من المتقدمين فكان مردودا
والثالث نقل عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين قال القاضي ان القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره ويعاند
فلا تصح اضافتها الى الله تعالى قال القاضي انه يجري مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه
حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت اعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغاء لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امور اضطرارية
لا يمكن دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذا
مغالطة محضة لانك اذا اردت مع دفع هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الايمان والطاعة والرضا فهو مكابرة
وان اردت ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف عن
القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف الى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك
محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه اما قوله تعالى
وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد للكفار فنقول قد مضت سنة الاولين باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية الثاني
وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله في الاولين بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من
السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون ● اعلم ان هذا الكلام هو المذكور في سورة الانعام في قوله ولو نزلنا
عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة يصرحوا بتصديق الرسول
في كونه رسولا من عند الله تعالى بين الله تعالى في هذه الآية انه بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين نظن
انا نراهم نحن في الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله انه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة
ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد
على الحس والمشاهدة اجاب القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب
على سبيل العناد والمكابرة ثم سال نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض
معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وردت عن قوم مخصوصين سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة
وهذا السوال ما كان الا من رؤساء القوم وكانوا قليلين العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز المسئلة الثانية قوله تعالى
فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل
والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الآية قولان احدهما ان قوله
فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون في ملكوت الله وقدرته وسلطانه والى عباده
الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الروية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما جاء به الرسول
من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله والقول الثاني ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يرون
ابوابا من السماء مفتوحة وتصعد فيها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا
حقيقة لها وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن كثير سكرت ابصارنا بالتخفيف وسكرت بالتشديد قال
اهل اللغة قالوا واصله من السكر وهو سد الشيء لئلا ينفجر الماء فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجري والتشديد يوجب زيادة
وتكثير وقال ابو عمرو بن العلاء هو ماخوذ من سكر الشراب يعني ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل
واذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد اخرى وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا او غشيت ابصارنا فوجب
سكونها وبطلانها على هذا القول اصله من السكون يقال سكرت الريح سكرا اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها وقال اوس ●
جذلت على ليلة ساهرة ● فليست بطلق ولا ساكرة وبقال سكرت عينه تسكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا المعنى سكرت ابصارنا
اي سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا يدرك الاشياء على حقائقها وكان
معنى التسكير قطع الشيء عن سننه الجاري فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سمته في الجري والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضي
في حال الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاذه في الصحو فهذه اقوال اربعة في تفسير سكرت وهي في الحقيقة متقاربة المسئلة الثانية قال الجبائي من جوز
قدرة السحرة على ان ياخذوا باعين الناس حتى يروهم الشيء على خلاف ما هو به لزمه ان لا يصح ايمانه بالانبياء والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل
هذا الذي يرى انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزة التي نشاهدها ليس لها حقائق بل يكون من باب الآثار الباطلة

من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم
الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ● اعلم انه تعالى لما اجاب عن منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد
اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدا بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها
للناظرين قال الليث البرج واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ونظيره قوله تبارك وتعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا
وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو ان طبايع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه من ارباب الاحكام واذا كان
الامر كذلك فالفلك مركبا من هذه الاجزاء المختلفة في الماهية والابعاض المختلفة في الحقيقة فذلك مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب
الاختيار والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب واما قوله وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان
رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما
للشياطين فلا نعيده ههنا الا القدر الذي لا بد منه قوله وزيناها اي الشمس والقمر والنجوم للناظرين اي للمعتبرين بها والمستدلين بها على توحيد
صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه قلنا
لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله منهم كما يحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد ومعنى الرجم
في اللغة الرمي بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها له بالرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رجم بالشتم القبيح ومنه قوله لارجمنك اي لاشتمنك
فالرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله وجعلناها رجوما للشياطين اي مرمى لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن و
الرجم ايضا اللعن والطرد وقوله الشيطان الرجيم من فسره بكل هذه الوجوه قال ابن عباس كانت الشياطين لا تحجب عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون
اخبار الغيوب عن الملائكة فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات
كلها فكل واحد منهم استرق السمع رمي بشهاب وقوله الا من استرق السمع لا يمكن حمل هذا اللفظ الا على الاستثناء بدليل ان استراقهم السمع لا يخرج السماء
من ان تكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون استثناء على التحقيق فوجب ان يكون بمعنى لكن من
استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجايز ان يكون في معنى خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس في قوله الا من استرق
السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك لان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البراري
وقوله فاتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع ثم يسمى الكوكب
شهابا والسنان شهابا لاجل انهما لما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا دقيقة قد ذكرناها في سورة الملك وفي سورة
الجن ونذكر منها هنا اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السماء ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب
ثم انها تنزل وتلقي تلك الغيوب فعلى هذا التقدير يجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه
وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق لا يقال ان الله تعالى اخبر عنهم انهم عجزوا بعد مولد النبي صلى الله عليه
وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد ثبوت كون محمد رسولا وكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن
الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
قد ثبتت بسائر المعجزات ثم انا نستدل بتلك المعجزات على نبوته فنقطع بان الله اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصح ان يجعل الاخبار عن الغيوب
معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش
ومن لستم له برازقين ● اعلم انه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى
والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء [illegible]
[illegible] الطول والعرض والعمق [illegible] واذا كان كذلك [illegible]
[illegible] مع ان [illegible] الزيادة والنقصان [illegible] كان اختصاصه بذلك المقدار المعين [illegible]
[illegible]
ان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر [illegible] فان قيل هل يدل قوله مددناها على انها بسيطة قلنا [illegible]
بتقدير كونها كرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانه يرى كالسطح المستوي واذا كان الامر كذلك
زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا [illegible] النوع الثاني من
الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راسية [illegible]
والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفي تفسيره وجهان الاول قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله
تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل باهلها [illegible]
[illegible]
لتكون دلالة [illegible]
النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون [illegible]
يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال [illegible]
واما الفواكه الجبلية [illegible]
في العرف والعادة من المعادن لا النبات [illegible]
وهذا [illegible] لان الله تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس [illegible] بقوله وجعلنا لكم

فيها

فيها معايش لان ذلك الوزن الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول بحسب الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة به والقايلون
بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتاكد
ذلك بقوله وكل شيء عنده بمقدار وقوله وان من شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان العالم عالم الاسباب
والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبايع هذا العالم فلا بد ان يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك
ومن تاثير الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر او النقصان منه لم يتولد النبات والمعادن
والحيوان بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى وزنه بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف يقولون
فلان موزون الحركة اي حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون متناسب حسنا بعيدا من الكفر والسخف وكان المراد
منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظة الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله انبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب
محكوم عليه عند العقلاء ذوي العقول السليمة بالحسن والمطابقة للمصلحة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ الشيء الذي تنبته الارض
نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات فيرجع عاقبته الى
الى الوزن لان ● يوزن وكذلك الفواكه في الاكثر قوله وجعلنا لكم فيها معايش فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكرنا الكلام في المعايش في
سورة الاعراف ومن لستم له برازقين فيه قولان الاول انه معطوف على محل لكم كانه قيل وجعلنا لكم فيها معايش وجعلنا لكم من لستم له برازقين
والقول الثاني انه عطف على قوله معايش والتقدير جعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاث الاول
ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد من قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم وتقرير الكلام ان الناس
يظنون في اكثر الامر انهم هم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطا فان الله هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك
فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي ان المراد بقوله ومن
لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعلم قلنا الجواب عليه من وجهين الاول ان صيغة من قد
وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع
الثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند
الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت مشبهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من الا ترى انه قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال وكل في فلك يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة
بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر قال بعضهم
رايت بعض تلك الوحوش رفعت رؤسها الى السماء عند اشتداد عطشها فرايت الغيوم قد اظلت فامطرت بحيث امتلات الاودية والقول الثالث
انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم المسئلة الثانية قوله
ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور ولا يقال اخذت منك وزيدا الا باعادة الخافض كقوله تعالى واذ
اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جايز على قراءة من قرا تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسالة هناك
قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين
● اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزاينه
فهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الخزاين جمع الخزانة وهو اسم المكان
الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانة وعامة المفسرين على ان المراد من قوله وان
من شيء الا عندنا خزاينه هو المطر لانه هو السبب للارزاق والمعايش لبني ادم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش
بين ان خزاين المطر الذي هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية وقال الحكم
ما من عام باكثر مطرا من عام ولكنه يمطر قوم ويحرم اخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر
الكفاية غير انه يصرفه الى من يشاء حيث شاء ولقائل ان يقول لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى فان قوله انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان
كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شيء الا عندنا خزاينه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شيء يتناول
جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزاينه اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة لله وحاصل الامر فيه
ان المراد جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء والا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجه من
العدم الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزاينه اشارة الى كون مقدوراته غير
متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما ينزله منها الى الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا
في الحدوث بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت وبعده بدلا عن ذلك الحيز وان كان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول
ساير الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين في الحين المعين والصفات المعينة
بدلا من اضدادها لا بد ان يكون بتخصيص مخصص وبتقدير مقدر وهو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي يخصص
تلك الاشياء بتلك الاحوال الجايزة والا امتنع اختصاصها بتلك الصفات والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام
ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد المسئلة الثانية تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله تعالى وان من شيء
الا عندنا خزاينه يقتضي ان يكون لجميع الاشياء خزاين فان تكون تلك الخزاين حاصلة عند الله تعالى فلا جايز ان يكون المراد من تلك الخزاين الموجودة عند الله

تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشا والتكوين
وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزاين عند الله تعالى متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود فاذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات
والحقايق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقايق وماهيات ثم انه تعالى اخرج بعضها من العدم الى
الوجود وللقايل ان يجيب عن ذلك فيقول لا شك ان لفظ الخزاين انما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى
قادرا على تلك الاشيا ويكون بروزها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية اما قوله تعالى
وارسلنا الرياح لواقح واعلم ان هذا هو النوع الخامس من الدلايل وفيه مسايل المسئلة الاولى في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال ابن عباس يقال
لواقح للشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى الماء فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى
الفحل للسحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الاية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة
فهذا هو تفسير القاحها للسحاب واما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه فان قالوا كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذكره ابو عبيدة لواقح
جمع ملقحة وانشد سهل يرثي اخاه ليبك يزيد بايس ذو ضراعة واشعث مما طرحته الطوايح اراد المطروحات وقرر ابن الانباري ذلك فقال
تقول العرب ابقل النبت فهو باقل يريدون مبقل وهذا يدل على جواز ورود لواقح عبارة عن ملقح الوجه الثاني في الجواب قال الزجاج ويجوز ان
يقال لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسايف اي ذو رمح وذو سيف قال الزجاج وهذا
هذا الجواب ليس بشي لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا السوال ليس بشي لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة
فله نصيب الى اللقحة فصح هذا الجواب والوجه الثالث ان الريح في نفسها لاقح تقديره بطريقين الاول ان الريح حاملة للسحاب والدليل عليه قوله تعالى وهو الذي
يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا اي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى انها حامل تحمل السحاب والماء والطريق الثاني
قال الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما يقال لها عقيم اذا لم تات بخير وهذا كما تقول العرب لقحت الحرب ونتجت فيشبهون ما تشتمل عليه من
ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا المسئلة الثانية الريح هو امر متحرك وحركة الهوا بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس
كونه هوا ولا شي من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهوا بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا ان يقال انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار والاقوال التي يذكرها
الفلاسفة في سبب حركة الهوا عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شي منها سببا لحدوث الرياح
فبقي ان يكون محركها هو الله سبحانه واما قوله تعالى فانزلنا من السما ما فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث اولها ان ماء المطر ينزل من
السما او ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السما وثانيها انه ليس السبب في حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه
ان فاعل المختار ينزله من السما الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا فاسقيناكموه الا نهري قالت العرب لكل ما كان في بطون الانعام
ومن السما او نهر يجري اسقيته او جعلته سقيا له وجعلت له منه مسقى فاذا كانت السقيا لسقيه قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يوكد هذا اختلاف
القرا في قوله نسقيكم مما في بطونها فقروا باللغتين واختلفوا في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين قال
ابو علي سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه اي جعلناه سقيا لكم وربما قالوا اسقى بمعنى سقى كقول لبيد يصف سحابا او قوما
وصوبه مني بعيد محيط التشهب من قلل الجبال سقى قومي بني مجد واسقى نميرا والقبايل من هلال فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطشهم و
لكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد ان يسال لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقى السقاة فلا يقال فيها اسقاه واما قول
ذي الرمة واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين يعني به
ذلك الماء المنزل من السما لستم له بخازنين قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين
وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم ● اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلايل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحيا والاماتة لهذه الحيوانات على وجود
الاله القادر المختار واما قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان منهم من حمله على القدر المشترك من احيا النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف
النبات بالاحيا مجاز فيجب تخصيصه باحيا الحيوان ولما ثبت بالدلايل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة الا الحق سبحانه وتعالى كان حصول الحياة للحيوان
دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحيا ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون
معناه اذا مات جميع الخلايق فحينيذ يزول ملك كل واحد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا تشبيها بالارث
وكان واردا من هذا الوجه واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس في رواية عطا المستقدمين
يريد اهل طاعة الله والمستاخرين يريد اهل المتخلفين عن طاعة الله الثاني اراد بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلاة وبالمستاخرين الصف
الاخير وروي انه صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم
الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال الرابع قال ابن عباس في رواية ابي الجوزا كانت امراة حسنا تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول ليلا يروها واخرون يتخلفون ويتاخرون ليروها اذا ركعوا وجافوا ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل
الله تعالى هذه الاية الخامس قيل المستقدمون هم الاموات والمستاخرون هم الاحيا وقيل المستقدمون هم الامم السالفة والمستاخرون هم امة محمد صلى الله
عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمون من خلق والمستاخرون من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين
منكم ولقد علمنا المستاخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شي من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتاخرهم في الحدوث والوجود وتاخرهم في انواع
الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان تخص الاية بحالة دون حالة واما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والبعث والقيمة امور واقعة
وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلايل الكثيرة في اول سورة يونس عليه السلام قوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان من صلصال من حما مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم ● وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع السابع

من دلايل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الاية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب المسئلة الثانية
ثبت بالدلايل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث واذا كان كذلك
فلا بد من انتهاء الناس الى انسان هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى
فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان اي ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه ادم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن
علي الباقر انه قال قد انقضى قبل ادم الذي هو ابونا الف الف ادم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان هو
اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا ادم فلا طريق الى اثباته الا من طريق السمع واعلم ان الجسم محدث فوجب القطع بان ادم عليه السلام
وغيره من الاجسام يكون مخرجا من العدم المحض وايضا فلقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب على ان ادم مخلوق من تراب
ودلت اية اخرى على انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين وقال في هذه الاية ان ادم عليه السلام مخلوق من صلصال من حما مسنون والاقرب
انه تعالى خلقه اولا من تراب ثم من طين ثم من حما مسنون وانما خلقه على هذا الوجه اما محض المشية او لما فيه من دلالة الملايكة ومصلحتهم ومصلحة
الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه المسئلة الثالثة في الصلصال قولان الاول انه اليابس الذي تصلصل وهو
غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار وقالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله ادم من
طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري احد ما يراد به ولم يروا شيا من الصور تشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة
الكلام انه تعالى خلق ادم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله صلصالا والقول الثاني
الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا نتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى قال من صلصال من حما مسنون وكونه حما
مسنونا يدل على النتن والتغير وظاهر الاية يدل على ان هذا الصلصال انما تولد من الحما المسنون فوجب ان يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه
حما مسنونا ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حما مسنونا تفاوت واما الحما فقال الليث الحما بوزنه
فعلة والجمع الحما وهو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون حماة بوزن كماة وقوله مسنون فيه اقوال وقال ابن السكيت سمعت ابا عمرو
يقول في قوله مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اي تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير الثاني المسنون المحكوك
وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين ويسمى المسن مسنا لان الحديد يحك عليه والثالث قال
الزجاج هذا اللفظ ماخوذ من انه موضوع على سنة الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير والرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب
يقال سن الماء على وجهه سنا والخامس قال سيبويه المسنون المصور على صورة ومثال من سنة الوجه وهو صورته السادس روي عن ابن عباس
المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى
والجان خلقناه اختلفوا في الجان من هو فقال عطا عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى
الجان هو ابو الجن وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك جن
الليل اذا ستر فالجان المذكور ههنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين الناس ويكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما تقول ماء دافق وعيشة
راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين منهم نوع من الجن فكل من كان منهم مومنا فانه لا يسمى بالشيطان
وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه
من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق ادم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا
فالريح فيها نار ولها لفح واوار على ما ورد في الخبر انها لفح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون
في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الاية فان قيل
كيف يعقل كون الحيوان مخلوقا من النار قلنا على مذهبنا ظاهر لان البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحياة فالله تعالى قادر على خلق الحياة و
العلم في الجوهر الفرد وكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال لان
الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة في الشمس فينتقض عليه بقوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحياة
عن الكواكب قوله تعالى واذ قال ربك للملايكة اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
فسجد الملايكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال
من حما مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين ● اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل بذكره على
وجود الاله الفاعل المختار ذكر بعده واقعة وهو انه تعالى امر الملايكة بالسجود له فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملايكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابصار البشر والبشرة
ظاهر الجلد من كل الحيوان واما كونه صلصالا من حما مسنون فتقدم ذكره واما قوله تعالى فاذا سويته ففيه قولان الاول فاذا سويته اي
شكلته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية والثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا
الانسان من نطفة امشاج واما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث البحث الاول اجرى الروح مجرى ريح في جسم اخر وظاهر هذا اللفظ يشعر
بان الروح هي الريح والا لما صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف الله
سبحانه روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين فيه مباحث احدها ان ذلك السجود كان لادم في الحقيقة او كان ادم
كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم في سورة البقرة وثانيها ان المامورين بالسجود لادم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في اخر سورة
الاعراف في صفة الملايكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر وذلك يوجب

على انهم لا يسجدون الا لله سبحانه وقوله بقيت كلها ساجدين لادم ولا يحتج بانه اتفق في الباب ان يقال ان قوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام وقال لهم ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما نفخ الروح في آدم بعد السجود وجب على الملائكة
ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة
كلهم اجمعون قال سيبويه هو تأكيد بعد تأكيد وسئل المبرد عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال
كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد في وقت فلما قال اجمعون
ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله
الا ابليس اجمعوا على ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء في سورة
البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استئناف وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه وقوله يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين
تعالى تكلم معه بغير واسطة [illegible] قال بعض المتكلمين انه تعالى ذكر هذا الخطاب على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب
لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان
ابليس تكلم مع الله بغير واسطة فكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل
حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد
لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من الله تعالى فعند ذلك [illegible]
قيام القيمة وقوله انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اعلم ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيمة وغرضه انه لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم
القيمة وظاهر ان بعد قيام القيمة لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه من هذا المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم
الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه على وجوه الاول ان المراد بيوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت الخلائق وانما سمى هذا بالوقت
المعلوم لان من المعلوم ان يموت كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غيره كما قال تعالى
انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة وثانيها المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله
الى يوم يبعثون وانما سماه الله بيوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه
لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد قيام القيمة لا يموت ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون
قريبا منه والوقت الذي يموت كل المكلفين فيه قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول وثالثها ان
المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه الا الله وليس المراد منه يوم القيمة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت فان فيه اغراء بالمعاصي وذلك
لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة معلوما للمكلف واما اذا علم انه تعالى امهله الى وقت قيام
القيمة لانه تعالى ما اعلمه الوقت الذي تقوم فيه الساعة فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي تقوم
فيه القيمة على التعيين الا انه علم على الجملة ان من وقت خلق آدم عليه السلام الى وقت قيام القيمة مدة طويلة فكان قد علم انه لا يموت في تلك المدة
الطويلة اما قوله تعالى رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ففيه مباحث البحث الاول الباء في بما اغويتني للقسم وما مصدرية
وجواب القسم لازينن والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله
وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات
الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن قوم من اهل المعاني انهم قالوا الباء ههنا بمعنى السبب اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القائل اقسم
فلان بمعصيته ليدخل النار وبطاعته ليدخل الجنة البحث الثالث اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الاية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر

في الكافر ويضله عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه الاول ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى يوم الدين مع انه صرح بانه انما يطلب هذا الامهال لاغوا بني آدم واضلالهم وانه تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما مكنه من الاغوا والاضلال والوسوسة الثاني ان اكابر الانبيا والاوليا مجتهدين في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجتهدون في الاضلال والاغوا فلو كان مراد الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر الثالث انه تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم القيمة كان ذلك اغواء له بالكفر والقبيح لانه اذا ايس الشيء عن المغفرة والفوز بالجنة يجترى حينئذ على انواع المعاصي والكفر الرابع انه لما سأل الله هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد ان يزداد عذابه وعقابه الخامس انه صرح بانه تعالى اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان الله اغواه ولا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين واضاف الاغوا الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى ما انكره عليه وذلك يدل على انه كان صادقا فيما قال واما الجواب عن الثاني فانه قال في هذه الاية رب بما اغويتني لازينن لهم والمراد من قوله ههنا لازينن لهم الا باطيل الا جل ان الله تعالى اغواه قبل ذلك وكان قوله لاغوينهم اجمعين المراد انه يغويهم بسبب ان الله اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره تعالى حكاية عن الشياطين هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا السؤال السادس انه قال رب بما اغويتني وهذا الاعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف ان الله اغواه او عرف ان الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلال واما ان قلنا انه ما عرف انه ما اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الاية اما الاشكال فللمعتزلة فيه طريقان الاول وهو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا يتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته في الكفر والمعصية وعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله هذه المدة الطريق الثاني وهو طريقة ابي هاشم انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعاصي الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر وتلك المعاصي اقصى ما في الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعة وذلك لا يمنع الفعل كما ان انزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمنع فعله فكذا ههنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثاني اما السؤال الثالث وهو اعلامه بانه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصي والاكثار منها فالجواب ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البته فالسؤال زائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع واما السؤال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله اغواه واضل عن الدين فقد اجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه احدها بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك وثانيها المراد كما اضللتهم من طريق الجنة اضلهم انا ايضا بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد باغواء الله اياه هو انه امره بالسجود لادم فافضى ذلك الى غيه بمعنى انه حصل ذلك الغي عقيبه بالاجتناب ابليس فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي فمعلوم انه ليس الامر كذلك هذا من جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على ان لعمل الشيطان في تلك الافعال اثرا واما البرهان فلان بداية العقول شاهدة بانه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبائح وينفره عن الخيرات مثل حال شخص كان بحال الضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري اما قوله تعالى ان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة في الطاعة فنقول تاثير الزيادة المشقة انما هو في كثرة الثواب على احد التقديرين وفي الالقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاكثر الاغلب وكل من راعى المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني اولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال وجب دفع سائر الوجوه المذكورة اما قوله المراد من قوله رب بما اغويتني التخييب عن الرحمة والاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن رحمة الله واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة فان اجوبتهم ضعيفة اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب في غاية الخساسة المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام في كل القرآن والباقون بفتح اللام وجه القراءة الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائبة تنافي الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية والايمان ليس من الله المسألة الثالثة الاخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل فاما ان يكون اتى به لله فقط او لغير الله فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما ان يكون طلب رضوان الله راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان يأتي به لا لغرض اصلا وهذا محال لان الفعل بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله تعالى لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل الداعية ملشوبة بداعية اخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص واما الثاني وهو الاخلاص في حق غير الله فظاهر ان هذا لا يكون اخلاصا في حق الله واما الثالث وهو ان يشتمل على الجهتين الا ان جانب الله يكون راجحا فهذا يرجى ان يكون من المخلصين لان المثل يقابل المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله والقسم الثالث يرجى من فضل الله

ان يجعل من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا اما قوله تعالى قال هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الاول ان
ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص فقوله هذا عائد الى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق علي والي اي انه يودي
الى كرامتي وثوابي وقال الحسن معناه هذا صراط الي مستقيم وقال اخرون معناه هذا صراط الي مستقيم وقال اخرون هذا صراط من مر عليه فكانه
مر علي وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك علي الثاني ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم قال بعضهم لما ذكر ابليس انه
يغوي بني ادم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامر الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط علي اي تفويض الامور الى
ارادتي ومشيتي طريق على مستقيم الرابع معناه هذا صراط علي تقديره وتاكيده وهو مستقيم حق وصدق وقرا يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على
انه صفة لقوله تعالى صراط اي هو علي بمعنى انه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه انه طريق التفويض الى الله الايمان بقضاء الله طريق
رفيع مستقيم قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب
منهم جزء مقسوم ○ اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين لا يكونون
من المخلصين فبين تعالى في هذه الاية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختياره
صار تبعا له ولكن حصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة او يجبره عليها والحاصل في هذا القول ان ابليس
اوهم ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية
عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في اية اخرى ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وقال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس
وازالة عقولهم كما يقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحر قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه وفي الاية قول اخر وهو ان ابليس لما قال
الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلهذا
قال الكلبي المذكورون في هذه الاية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على هذا القول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم
سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي اما على القول الثاني فيمتنع ان يكون استثناء بل يكون لفظ الا بمعنى لكن وقوله ان جهنم لموعدهم
اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه ومن تبعه من الغاوين ثم قال تعالى لها سبعة ابواب وفيه اقوال الاول انها سبع طبقات بعضها فوق
البعض وتسمى تلك الطبقات الدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الثاني ان قرارها
مقسوم سبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة
الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية اليهود والثالثة النصارى والرابعة الصابئون والخامسة المجوس والسادسة
المشركون والسابعة المنافقون وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر جزء مقسوم والباقون
بتخفيف الزاي وقرا الزهري جز بالتشديد كانه حذف الهمزة والقى حركتها على الزاي كقولهم خب في خبء ووقف عليه بالتشديد المسئلة الثانية
الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من
اقسام جهنم طائفة من هذه الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة
بالغلظ والخفة قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام امنين ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم
فيها نصب وما هم منها بمخرجين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله ان المتقين قولان الاول قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد المراد بالمتقين
هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من كان كذلك والقول الثاني وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو القول المنقول عن
ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به واقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه هو ان المتقي هو الاتي بالتقوى
مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتي بالضرب والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه اتيا
بجميع انواع التقوى والذي يقوي هذا الكلام وهو ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على
ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد
الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب
قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا نزيد فيه قيدا اخر لان تخصيص العام لما كان
خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين لا اله الا الله محمد
رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير حسن وكلام ظاهر المسئلة الثانية قوله تعالى في جنات وعيون
اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ذكروا فيه
قلنا لان من امن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى فقوله ولمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة اما العيون فيحتمل ان يكون
المراد منها ما ذكره الله تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين و
انهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الانهار فان قال قائل افتقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيون او تجري
تلك العيون من بعض الى بعض قيل لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل واحد وينتفع به كل من في جملته من الحور والولدان وذلك على قدر حاجتهم
وعلى حسب شهوتهم ويحتمل ان يجري بعضها الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله ادخلوها بسلام امنين يحتمل ان يكون القائل لقوله ادخلوها
هو الله وان يكون ذلك القائل بعض الملائكة وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون فاذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم
ادخلوها فالجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من تلك الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام امنين

المراد دخلوا الجنة مع السلامة من كل الافات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن وعدم زوالها قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل
والغل الحقد الكامن في القلب وهو ماخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل اي انه كان لاحدهم في الدنيا على اخر غل نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم
ارجو ان اكون انا وعثمن وطلحة والزبير منهم وعن الحرث الاعور كنت جالسا عند علي رضي الله عنه اذ جاء ابن طلحة فقال له علي مرحبا بك يا ابن اخي
اما والله اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال له بل كلا الله اعدل من ان يجعلك وطلحة في
مكان واحد قال فلمن هذه الاية لا ام لك يريد ان المؤمنين على باب الجنة يحاسبون فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم
من الغل والغش والحقد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة من النسب بل المراد الاخوة في المودة والخلة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ
بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرير معروف والعدد اسرة والجمع سرر قال ابو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكل
فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو سرر وسرر وقال المفضل بعض تميم يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد
قال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور وفرح قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة
بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف
الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا
فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان للثواب اربع شرائط وهو ان يكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوب دائمة اما
القيد الاول وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه
الاشارة بقوله ادخلوها بسلام امنين لان الله تعالى اذا قال لعبيده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال والقيد الثالث وهو كون
تلك المنافع خالصة عن شوب الضرر فاعلم ان المضار اما ان تكون روحانية واما ان تكون جسمانية فاما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل
والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الروحانية
وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد الرابع وهو كون تلك المنافع دائمة امنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها
بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود المعتبرة في ماهية الثواب ولحكماء الاسلام في هذه الاية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم
من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقيت مطهرة من علائق القوى الشهوانية والغضبية مبرأة عن حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا
على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية من كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبرياء
والجلال فاشرقت بتلك الانوار الالهية وتلالات بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الاخر مثل المرايا المتقابلة المتجاذبة
بكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله اخوانا على سرر متقابلين قوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم ○ في
الاية مسئلتان المسئلة الاولى اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في قولهم دفء وجزء لان ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا ويلقى حركتها
على الساكن قبلها فنبئ في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل الهمزة شيء ساكن فاجروها على قياس الاصل المسئلة الثانية ان عباد الله قسمان
منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في الاية المتقدمة ذكر احوال الغير المتقين في هذه الاية فقال نبئ عبادي
واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم بكونهم عباد الله ثم اثبت عقيب ذكر
هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية ظهر في حقه ان يكون الله غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب
الاليم وفي الاية لطائف احدها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف النبي محمدا صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذي اسرى بعبده وثانيها انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلاثة اولها قوله اني وثانيها قوله انا
وثالثها ادخال الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب
الاليم ورابعها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد على نفسه في التزام المغفرة والرحمة وخامسها انه لما قال نبئ عبادي كان
معناه نبئ كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك دليل على تغليب جانب الرحمة من الله
وعن قتادة قال بلغنا عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لو علم العبد قدر عفو الله ما تورع من حرام ولو علم قدر عذابه لبخع نفسه اي قتلها
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من الصحابة فقال اتضحكون وقد ذكر الجنة والنار بين ايديكم فنزل قوله نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم
قوله تعالى ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشرتموني
على ان مسني الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ○ في الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر تعالى عقيبه احوال القيامة وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص
الانبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء
وبدأ بقصة ابراهيم عليه السلام والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبئ عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبات القوم انباء ونباتهم
تنبئة اذا اخبرتهم وذكر تعالى ان ضيف ابراهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب واخبروه ايضا انه سيعذب الكفار
من قوم لوط بعذاب الاستئصال وكل ذلك يقوي ما ذكره من كونه غفورا رحيما بالمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار المسئلة الثانية الضيف
في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن
الاكل قلنا لما ظن ابراهيم انهم دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل دار انسان ويلتجئ اليه يسمى ضيفا وان لم
ياكل وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اي نسلم عليك سلاما او سلمت عليك سلاما قال ابراهيم انا منكم وجلون اي خائفون وكان خوفه
لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وفي غير وقت وقرا الحسن لا توجل انا نبشرك بغلام عليم وفيه مباحث البحث الاول قرا حمزة

انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون بالتشديد البحث الثاني انا نبشرك استيناف بمعنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انك بمثابة الآمن
المبشر فلا توجل البحث الثالث قوله انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والآخر انه يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم
فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم حكى الله عن ابراهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال بأي اعجوبة تبشرون فان قيل في الآية اشكالات الاول انه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق
الولد في زمان الكبر وانكار قدرة الله في هذا الموضع كفر والثاني كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروه به وما فائدة هذا الاستفهام
قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد ان يعرف ان الله تعالى يعطيه الولد مع انه يبقيه على صورة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه
الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد في حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان
معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقوله
فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
وفيه جواب آخر وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله
عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله تكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا انه
يستطيب تلك البشارة وربما يستعيدها الكلام ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا للزيادة
الطمانينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا بامر من الله تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم المسئلة الثانية قرأ نافع تبشرون
بكسر النون خفيفة في كل القرآن وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني ادغمت
نون الجمع في نون الاضافة واما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف قال ابو حاتم حذف نافع الياء مع
النون واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهو النون التي هي علامة الرفع وعلى انه حذف الحرفين جائز قال ولا تك في ضيق
ولا تكن فاما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع مفتوحة ابدا وقوله قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان
الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق ويخرج من اسحق اكثر الانبياء فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين نهي لابراهيم
عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي عنه فاعلا له كما في قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم
حكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل
الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها
عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي
يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى ابو عبيدة قنط
يقنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اللغات الثلاث يدل على ذلك اجتماعهم في قوله من بعد
ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجيء على يفعل مثل فسق يفسق فلا يجيء مضارع فعل على يفعل
قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين   في الآية مسائل
المسئلة الاولى قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله والخطب والشان والامر سواء الا ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد
الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه وجوه الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي وجهتم له سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم
انه لو كان كمال المقصود البشرى لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا آخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم ايها
المرسلون الثالث يمكن ان يقال انهم لما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابراهيم عليه السلام لما خاف قالوا له
لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه بشروه وذكروا له تلك البشارة فلما
لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم عليه السلام بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال فما
خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام ان الملائكة
اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستيصالهم وايضا فقولهم الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك
القوم فان قيل الا آل لوط استثناء منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشاف ان كان استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم
مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب ان يكون منقطعا وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد
اجرموا كلهم الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين
وذلك ان آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على هذا التقدير ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما ارسلوا الى آل لوط اصلا واما في المتصل فالملائكة
ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء اما قوله تعالى انا لمنجوهم اجمعين فاعلم انه قرأ حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان
وقوله الا امرأته فقال صاحب الكشاف هو استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما قال
اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وكما لو قال المطلق لامرأته انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وكما اذا قال المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما
فاما في هذه الآية فقد اختلف الحكمان لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امرأته فقد تعلق بقوله لمنجوهم فكيف يكون
هذا استثناء من استثناء واما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره
يقال قدر هذا الشيء بهذا اي اجعله على مقداره وقدر الله سبحانه الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله
عليه وقدره عليه اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا قال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب المسئلة الثانية

قال ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل والباقون بتشديدها قال الواحدي رحمه الله قدرت الشيء وقدرته ومنه قرأ ابن كثير نحن
قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرأ الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والمشددة في هذا المعنى اكثر استعمالا كقوله وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء
فقدره تقديرا المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل ولم يقولوا قدر الله عز وجل والجواب انما
ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا كذا والمدبر الآمر هو الملك لانهم انما يريدون بذكر هذا
الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا المسئلة الرابعة قوله لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا انها تتخلف وتبقى
مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة قوله تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك
بما كانوا فيه يمترون واتيناك بالحق وانا لصادقون   اعلم ان الملائكة لما بشروا ابراهيم بالولد واخبروه بانهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين
ذهبوا بعد ذلك الى لوط عليه السلام والى آله وان قومه ما علموا انهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي تاويله وجوه الاول انه انما
وصفهم بانهم لانه عليه السلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكرهم وخاف انهم دخلوا عليه لاجل شيء يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة والثاني انهم كانوا
شبابا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة والثالث ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم
ولا اعرف من اي قوم انتم ولا لاي غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب كانوا يشكون فيه
في نزوله ثم اكدوا ما ذكروه بقوله واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب اولئك الاقوام
ثم اكد هذا التاكيد بقولهم وانا لصادقون قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون
وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين   قرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى وروى صاحب الكشاف عن صاحب
الاقليد فسر من السير والقطع في آخر الليل وقال افتح الباب وانظر في النجوم كم علينا من قطع الليل ثم   وقوله واتبع ادبارهم معناه اتبع
ادبار بناتك واهلك وقوله ولا يلتفت منكم احد والفائدة فيه اشياء احدها لئلا يتخلف منهم احد فيناله العذاب وثانيها لئلا يرى عظيم ما ينزل
بهم من البلاء وثالثها معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف كما تقول امض لشانك ولا تعرج على شيء ورابعها لو بقي منه متاع في ذلك الموضع
فلا يرجعن بسببه البتة وقوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل
عليه السلام امرهم ان يمضوا الى قرية معينة اهلها ما عملوا مثل عمل قوم لوط قوله وقضينا اليه ذلك الامر عدي بالى لانه تضمن معنى اوحينا كانه
قيل واوحينا اليه مقضيا مبتوتا ونظيره قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل وقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر بعد ذلك الامر المبتوت بقوله ان
دابر هؤلاء مقطوع وفي ابهامه اولا وتفسيره آخرا تفخيم للامر وتعظيم له وقرأ الاعمش بالكسر على الاستيناف كان قائلا قال اخبرنا عن ذلك
الامر فقال ان دابر هؤلاء وفي قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم آخرهم يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم احد وفي قوله مصبحين
اي حال ظهور الصبح قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن
العالمين قال ان هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة
من سجيل ان في ذلك لآيات للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك لآية للمؤمنين   اعلم ان المراد باهل المدينة مدينة قوم لوط وليس في الآية
دليل على المكان الذي جاؤه الا ان القصة تدل على انهم جاؤا دار لوط عليه السلام وقيل ان الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل
الى قوم لوط وقيل امرأة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد ما رأينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا
الى دار لوط طلبا منهم لاولئك المرد والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه كلامين الاول قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون
يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه به العار والمعنى ان الضيف يجب ان يكون مكرما فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك
اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين والمعنى السنا قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس
اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني مما قال لوط فقوله هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء قومه لان رسول
الامة يكون كالاب لهم وهو كقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قراءة ابي وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة
هود واما قوله تعالى لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسائل المسئلة الاولى العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاؤلا انه يبقى ومنه قول ابن احمر
ذهب الشباب واخلق العمر   وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك بفتح العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم وهم يكثرون
القسم بلعمري ولعمرك فلزموا الاخف المسئلة الثانية في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الاول المراد ان الملائكة قالت للوط عليه السلام
لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي في غوايتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وانه تعالى اقسم بحياته وما اقسم بحياة احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله قال النحويون ارتفع قوله لعمرك بالابتداء
والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو بالله لافعلن والمعنى احلف بالله
فحذف منه احلف لعلم المخاطب به لانه الف قوله فاخذتهم الصيحة اي صيحة جبريل قال اهل المعاني ليس في الآية دلالة على ان تلك الصيحة صيحة جبريل
فان ثبت ذلك بدليل قوي قيل به والا فليس في الآية دليل الا على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق يشرق شروقا لكل ما طلع
من جانب الشرق ومثله قولهم ما ذر شارق اي طلع طالع وقوله مشرقين اي داخلين في الشروق يقال اشرق الرجل اذا دخل في الشروق وهو بزوغ
الشمس واعلم ان الآية تدل على انه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها انه جعل عاليها سافلها وثالثها
انه امطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال قد مر تفسيرها في سورة هود ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا اي تبينت
فيه اثره وتفرست فيه اختلفت عبارات المفسرين في المتوسمين فقيل المتفرسين وقيل الناظرين وقيل المتفكرين وقيل المعتبرين وقيل المتبصرين
قال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته فالتوسم النظر في سمة الدلالة تقول توسمت في فلان

[illegible]

الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين ۝ [illegible]

[illegible]

ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين فاخذتهم الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ۝ [illegible]

[illegible] وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم [illegible]

يجازيك واياهم على حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضا وقيل هو منسوخ باية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك فاذا كان كذلك فانما خلقهم مع التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة فلمحض المشية والارادة واما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين ۝ اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره ان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله محمدا صلى الله عليه وسلم بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله سهل عليه الصفح والتجاوز وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله آتيناك سبعا يحتمل ان يكون سبعا من الآيات وان تكون سبعا من السور وان يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى والمعنى انه يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء تثنيا اي عطفته وضممت اليه آخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه الاول انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة الثاني قال الزجاج سميت مثاني لانها تثنى بعدها ما يقرأ معها الثالث سميت آيات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور والرابع سميت مثاني لانها قسمان اثنان ثناء ودعاء وايضا النصف الاول حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء الخامس سميت الفاتحة بالمثاني لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم في قراءة عمر غير المغضوب وغير الضالين السادس قال الزجاج سميت الفاتحة بالمثاني لاشتمالها على الثناء على الله وهو حمد الله والثناء عليه

ومثله واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من المثاني على سورة الفاتحة فههنا احكام الاول نقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال وكان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب وراى انها ليست من القرآن اقول لعل حجته فيه ان السبع المثاني عطف على القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان تكون السبع المثاني غير القرآن الا ان هذا يشكل بقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال فالخصم ان يجيب بانه لا يبعد ان يذكر الكل ويعطف بعض اجزائه عليه لكونه اشرف الاقسام اما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني وعطف عليه القرآن فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف الحكم الثاني لما كان المراد بقوله سبعا من المثاني هو الفاتحة دل على ان هذه السورة افضل سور القرآن من وجهين احدهما ان في افرادها بالذكر مع كونها جزءا من القرآن لابد ان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثاني انه تعالى انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول رأينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب عليها وعلى قراءتها في جميع الصلوات في طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على انه يجب على المكلف ان يقرأها في صلاته وان لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وان يحترز عن هذا الانزال فان فيه خطرا عظيما القول الثاني في تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني انها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات وقال مجاهد هي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال وبراءة قالوا وسميت هذه السورة مثاني لان الفرائض والحدود والامثال والعبر ثنيت فيها وانكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكية واكثر هذه السور السبعة مدنية وما نزل شيء منها في مكة فكيف تحمل هذه الآية عليها واجاب قوم عن هذا الاشكال بان الله سبحانه وتعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم انزله منها على نبيه منجما فلما انزله الى السماء الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وان لم ينزل عليه بعد ولقائل ان يقول انه تعالى قال ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد فاما الذي انزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى النبي محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريا مجرى ما ينزل عليه فهذا ايضا ضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر والقول الثالث في تفسير سبع المثاني انها هي السور التي هي دون الطوال وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اعطاني السبع الطوال مكان التوراة واعطاني المئين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي رحمه الله والقول في تسمية هذه السورة مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني واقول ان صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان المسمى بسبع المثاني يجب ان يكون افضل من سائر السور واجمعوا على ان هذه السور التي سموها بالمثاني ليست افضل من غيرها فيمتنع حمل المثاني على تلك السور القول الرابع ان سبع المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وقول طاوس قالوا ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلفوا القائلون بهذا القول في انه المراد بالمثاني اما السبع فذكروا فيه وجوها احدها ان القرآن سبعة اسباع وثانيها ان القرآن مشتمل على سبعة انواع من علوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف وثالثها انه مشتمل على الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم والامثال واما وصف كل القرآن بالمثاني فلانه كرر فيها دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف ايضا لانه لو كان المراد بسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل وروده في هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه القول الخامس يجوز ان يكون المراد بالسبع الفاتحة لانها سبع آيات ويكون المراد بالمثاني كل القرآن ويكون التقدير ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن وهذا عين القول الاول و التفاوت ليس الا بقليل المسألة الثانية لفظة من في قوله سبعا من المثاني قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان يكون للتبعيض من القرآن اي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي يثنى بها على الله وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز ان يكون من الصفة والمعنى آتيناك سبعا هي المثاني كما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لا ان بعضها رجس اما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه آتاه سبعا من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه ان يمد عينيه رغبة فيها وفي مد العين اقوال الاول كانه قيل انك اوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال ابو بكر من اوتي القرآن فرأى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بني قريظة و النضير فيها انواع البز والطيب وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الامتعة لنا والاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله فقال لهم الله لقد اعطيتم سبع آيات هي خير لكم من هذه القوافل القول الثاني قول ابن عباس لا تمدن عينيك اي لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها هو ان تجف ابعارها وابوالها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما يكون والقول الثالث قال بعضهم ولا تمدن عينيك اي ولا تحسدن احدا على ما اوتي من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل احد قبيح لانه ارادة لزوال نعم الغير اليه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل احد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول به واما قوله تعالى ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم انهم لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم نهي عن الالتفات الى اموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهي عن الالتفات اليهم وان يحصل في قلبه قدر وزن ۝ ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة يعني انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة والخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يدا الانسان جناحاه ومنه قوله واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه لما نهاه تعالى عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار امره بالاتضاع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة

عن الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القران عضين فوربك لنسألنهم اجمعين ● اعلم انه تعالى لما امر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا كونه مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم اردفه بكونه مبينا و معناه كونه اتيا في كل ذلك الباب بالبينات الشافية والبينات الوافية ثم قال بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه بحثان الاول اختلفوا في ان المراد من هم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بانه ساحر او كاهن او شاعر فانزل الله خزيا فماتوا شر ميتة ● والمعنى انذركم مثل ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني وهو قول ابن عباس في بعض الروايات ان المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم سماهم مقتسمين فقيل لانهم اقتسموا القران استهزاء به فقال بعضهم سورة كذا لي وقال بعضهم سورة كذا لي وقال مقاتل بن حيان اقتسموا القران فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين والقول الثالث في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم صالح تقاسموا لنبيتنه واهله ورموهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة وهو اختيار ابن قتيبة البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء والجواب عنه من وجهين الاول التقدير ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران عضين قالوا لعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله ولا تمدن عينيك الى آخره قلت لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتأسف على كفرهم والوجه الثاني ان يتعلق هذا الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا القول المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير اني انا النذير المبين اي وانذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القران عضين فيه بحثان الاول في هذا اللفظ قولان الاول انه صفة للمقتسمين والقول الثاني انه مبتدأ وخبره هو قوله لنسألنهم وهو قول ابن زيد البحث الثاني ذكر اهل اللغة في واحد عضين قولين الاول ان واحدها عضة مثل عزة وعزين واصلها عضوة من عضيت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهو مما نقص منها واو هي لام الفعل والعضة التجزئة يقال عضيت الشاة والجزور تعضية اذا جعلتها اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما يحتمل القسمة اي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهر والسيف فقوله جعلوا القران عضين يعني جزؤه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني ان واحدها عضة واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضة كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت مشافهة وسنة اصلها سنهة في بعض الاقوال وهو مأخوذ من العضة بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضة وقال ابن السكيت العضة ان يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فيما روي عنه فعلى هذا القول جعلوا القران عضين اي جعلوه مفترى وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها الحذف فجعلوا الواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون ● في الاية مسائل المسألة الاولى قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون التقدير انه تعالى اقسم بنفسه انه يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يعملون من اقتسام القران وعن سائر المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق وتقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فوربك لنسألنهم اجمعين على الكل ولا معنى لقول من قال ان السؤال انما يكون عن الكفر وعن الايمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان الجواب عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسألون سؤال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقائل ان [illegible]

صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاومأ الى عقب الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه فلم ينعطف تعظما لاخذه فاصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات واومأ الى اخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار الى عين الاسود بن عبد المطلب فعمي واشار الى انف عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي اسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في علو قدره و عظيم منصبه ودل القران على ان الله افناهم وابادهم وازال كيدهم قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ● واعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون واولئك المستهزءون قال له ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك فامره باربعة اشياء التسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس في انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعة سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشفت له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها لا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الغم والحزن وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزه عن انزال المشاق من غير غرض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه وقال اهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كانه يقول تجب علي عبادتك سواء اعطيتني الخيرات او القيتني في المكاره وقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت وسمي الموت باليقين لانه امر متيقن فان قيل اي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات تم تفسير سورة الحجر والحمد لله رب العالمين وصلى على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله واصحابه اجمعين وسلم تسليما كثيرا

سورة النحل مائة وثمان وعشرون آيات

غير ثلاث آيات من آخرها وحكى الاصم عن بعضهم ان كلها مدنية وقال آخرون من اولها الى قوله تعالى كن فيكون مدنية وما سواه مكية وعن قتادة بالعكس منه واعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم وهي مائة وثمان وعشرون آية والله اعلم ● بسم الله الرحمن الرحيم

اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون ● اعلم ان معرفة تفسير هذه الاية مرتبة على سؤالات ثلاثة السؤال الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيامة وهو الذي يحصل عند قيام القيامة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ائتنا به وروي انه لما نزل قوله تعالى اقترب للناس حسابهم قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله تعالى اقتربت الساعة فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤوسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه والحاصل انه صلى الله عليه وسلم لما كثر تهديده لهم بعذاب الدنيا وعذاب الاخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان الاول انه وان لم يأت ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاءك الغوث فلا تجزع والوجه الثاني وهو ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل كانه قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت السؤال الثاني ان الكفار قالوا هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله تعالى فهي تشفع لنا عند الله فيتخلص من هذه الشبهة بقوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة هؤلاء الشركاء والاضداد والانداد وان يكون لاحد من الارواح و الاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله تعالى عما يشركون يجوز ان تكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان تكون بمعنى الذي اي سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله تعالى لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا ان يحكم بكونها شركاء لمدبر السموات والارض السؤال الثالث هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بشرا وعلى آخرين بضره ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويأمر ذلك العبد ان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا فازوا بخير الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق فظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الآيات منتظمة على احسن الوجوه المسألة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي ينزل بالياء وكسر الزاي وتشديدها الملائكة بالنصب وقرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها والاول من التنزيل والثاني من الانزال وهما لغتان المسألة الثالثة روى عطاء عن ابن عباس يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي رحمه الله تسمية الواحد بالجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس الذين قال لهم الناس وفيه قول آخر يأتي شرحه بعد ذلك وقوله تعالى بالروح من امره فيه قولان الاول ان المراد من الروح هو الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسم موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا وظهر آثار النور في الحواس الخمسة ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صار مشرقا نورانيا

كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم ان العقل تبقى ايضا بكمال النورانية والصفا والاشراق
حتى يستكمل بمعرفة ذات الله وصفاته وافعاله ومعرفة احوال عوالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف بها يشرف
العقل ويصفو ويكمل وبالعقل يكمل جوهر الروح وبالروح يكمل حال الجسد ومتى كان كذلك ظهر ان الروح الاصلي هو الوحي والقران لانه به يحصل الخلاص
من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وفيه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى اوج الملائكة فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة
والمشاكلة ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله روح منه وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجوده حياة
القلب وهي الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك اولى والقول الثاني في هذه الاية وهو قول ابي عبيدة ان الروح
ههنا هو جبريل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي معه ثيابه وركب الامير بسلاحه اي معه سلاحه فيكون المعنى
ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه انه تعالى ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده في اكثر الاحوال بل كان
ينزل مع جبريل اقوام من الملائكة الا ترى انه في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل اقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره بمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله ونظيره
قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم فكل هذه
الايات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله واذنه قوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء الذين يخصهم الله برسالته وقوله
ان انذروا قال الزجاج انه بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف
المسئلة الرابعة في الاية فوائد الفائدة الاولى ان وصول الوحي من الله تعالى قال في اخر سورة البقرة والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه
ورسله فبدا بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتاب ثم ان الملائكة
يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلاجرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا
عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله تعالى الى الملك فعلم الملك بان ذلك الوحي وحي الله علما ضروريا او استدلاليا وبتقدير ان يكون استدلاليا
فكيف الطريق اليه وايضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما علما ضروريا او استدلاليا فكيف
الطريق اليه فهذه مقامات صعبة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى
الرسول فاما اذا اجرينا هذه الامور على هذه الكلمات المالوفة صعب المرام وذلك لان ايات القران لم تدل على ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم
في بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلايل السمعية موقوفة على ان
محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وصدقه موقوف على العلم بان هذا القران معجز من قبل الله لا من قبل الشيطان الخبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم
بان جبريل صادق محق مبرا عن التلبيس وعن افعال الشياطين وحينئذ يلزم الدور وهنا مقام صعب اما اذا عرفت حقيقة النبوة وعرفت حقيقة
الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية المسئلة الخامسة هذه الاية تدل على ان الروح المشار اليه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا جوهرة قوله لا اله
الا انا فاتقون وهذا الكلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة الصفات البدنية
التي تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن اما المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن اما المرتبة الاولى وهي
الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها تعلقان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة
النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله لا اله الا انا والقوة الثانية
للنفس استعدادها للتصرف في اجساد هذا العالم وهذه القوة المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالعمل الصالح واشرف الاعمال
الصالحة هو عبودية الله واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت القوة النظرية اشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله كمالات القوة النظرية
وهي قوله لا اله الا انا على كمالات القوة العملية وهي قوله فاتقون واما المرتبة الثانية وهي السعادات المتعلقة بالصفات البدنية فهي
ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال حال الاباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الثالثة وهي اخس المراتب فهي السعادات الحاصلة
بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورات في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا
السبب ذكر الله تعالى ههنا اعلى حال هاتين القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى
عما يشركون ● اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله تعالى لا اله الا انا فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات
ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر الدلايل الالهيات وهي اما التمسك بطريق الامكان في الذات او في الصفات او التمسك بطريق الحدوث
في الذوات او في الصفات او بمجموع الامكان والحدوث في الذوات والصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في كتب الله المنزلة هو التمسك
بطريق حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم هذه الطريقة تقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا
الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تغير احوال نفس كل واحد دليلا على احتياجه الى
الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغيرات احوال الاباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال
الارض وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا ولان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة
الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني من الدلايل
القرانية ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في
الاحتجاج على وجود الاله المختار بدلايل الاجرام العالية الفلكية ثم بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال العناصر
الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول النوع الاول من الدلايل الاستدلال باجرام السموات والارض فقال خلق

السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج
الى الخالق الحكيم ولا باس باعادة ذلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه الاول
ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا فلا بد له من مقدر ومخصص
وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث الثاني وهو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيه فالجمع بين الحركة والازل
محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها
كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فحركاتها اول لحدوث الحركة من ذلك المبدا دون ما قبله او بعده خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر
خالق ومخصص الثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزاء فبعضها حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يعقل
حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المقدر والمخصص وبقية الوجوه مذكورة في اول
سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض كانهم قالوا واثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا ونزه
نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الغاية المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون في اول السورة غير الغاية
المطلوبة من هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع للكفار في دفع العذاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من
يقول الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية ونزه الله تعالى نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم قوله عز وجل خلق الانسان من
نطفة فاذا هو خصيم مبين ● اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على هذا المطلوب
بالمعنى الاول اعقبه بالاستدلال بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال
ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره
ان نقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد
من فضلة الهضم الرابع لان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم
رابع ففي هذا الوقت تحل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم ان
عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير يكون النطفة جسما مختلف
الاجزاء والطبايع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متساوي الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فيهما فان
كان الحق هو الاول فنقول يمتنع ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات و
الايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون شكلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم
البسايط يجب ان تكون اشكالها الطبيعية هي الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة
وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار واما القسم
الثاني وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن
منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة
والجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء
على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والوجه الثاني ان الطبيعة بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع الا انه
يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها بعينه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة الطبيعة لكان كل واحد من
تلك البسايط يجب ان يكون شكلها هو الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا
ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبايع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التدبيرات متى تمت لعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار
حكيم وهو الله سبحانه فههنا هو الاستدلال باحوال نفس الانسان فذلك قوله فاذا هو خصيم مبين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في بيان
وجه الاستدلال وتقريره ان النفس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس ساير الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من
قشر البيضة يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان
فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة
من ساير الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله
تعالى وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات
الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد ان يكون لتدبير مدبر مختار حكيم ينقل
الارواح من نقصانها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله سبحانه فاذا هو خصيم مبين ولما عرفت
هذه الدقيقة امكنك التنبه لوجوه كثيرة المسئلة الثانية انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في
ساير الايات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان البحث الاول قال الواحدي رحمه الله الخصيم بمعنى المخاصم وقال اهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك
وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاكيل والشريب ويجوز ان يكون خصيم فعيلا للمبالغة من خصم يخصم بمعنى اختصم
ومنه قراءة حمزة تاخذهم وهم يخصمون البحث الثاني في قوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع للخصوم
بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس فيه ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل

الا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني قال اخصيم مبين منكر على خالقه قايل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة
والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول اولى لان هذه الايات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة
الناس وتماديهم في الكفر والكفران قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين
تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم ● اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي
بعد الانسان ساير الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم ان هذه الحيوانات يجب
في كل حيوان ان يكون الانتفاع به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم نقول هذا الحيوان الذي ينتفع به الانسان اما ان ينتفع به في ضرورته
وحاجته مثل الاكل واللبس واما ان ينتفع به فيما ليس بضروري والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب
بدا بذكره في هذه الاية فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والابل والبقر وقد يقال
الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم نقلا لصاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوبة انتصابها بمضمر يفسره
الظاهر كقوله والقمر قدرناه منازل ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي تم الكلام عند قوله والانعام
خلقها ثم ابتدا لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا فقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان
يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال المسئلة الثانية انه
تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدا بذكر
المنافع الضرورية والمنفعة الاولى قوله لكم فيها دفء وقد ذكرنا هذا المعنى في اية اخرى ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل
اللغة ما يستدفا به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحايط اي في كنفه وقري دف ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها
وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع
به بان يبدل بالثياب وساير الضروريات فعبر عن جملة الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله تعالى ومنها تاكلون
يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يوكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب
عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري
مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب اطعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التي تاكلونها وايضا تكتسبون باكرا الابل وتبيعون نتاجها والبانها
وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب عن السوال الثاني ان الملبوس اكثر من المطعوم فلهذا قدم عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاث
هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام التي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم فيها جمال
حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى
المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث ونبت الكلا وخرجت العرب للنجعة واحسن ما يكون النعم في ذلك
الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب فيها الثغا
والرغا وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر
لانها تقبل ملاء البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت في الحظاير حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جايعة عادمة اللبن
ثم تاخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منها في التسريح والمنفعة الثانية وتحمل اثقالكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الاثقال
جمع الثقل وهو متاع المسافر وقوله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر قال الواحدي
رحمه الله قال قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت بهذه البلاد وقرى بشق
الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جايز فان حملناه على
المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم او بدنكم
ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الاية بقوله وتحمل اثقالكم و
هذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الايات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض والدليل
عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل المسئلة الثانية احتج منكر كرامات الاولياء بهذه الاية فقال ان الانسان
لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة واحدة
من غير تعب [illegible]
[illegible] قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق
ما لا تعلمون ● اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع بها الانسان [illegible] فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة [illegible]
[illegible]

الاية

الاشيا ويمكن الاستدلال بهذه الاية من وجه ثالث وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشيا الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل
اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الاخرون
رحمه الله بجواب في غاية الحسن قال دلت هذه الاية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان كذلك
لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم لحوم الحمر الاهلية وقع عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم
بهذه السنة فايدة وهذا جواب حسن متين المسئلة الثالثة القايلون بان افعال الله تعالى معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الاية بانه يقتضي
كون هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الفلانية ونظيره قوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق المسئلة الرابعة لقايل ان يقول لما كان معنى الاية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها و
ليجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود و
ذلك غير جايز لان التزين بالشيء يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت
هذه الحيوانات لتحصل هذه المعاني بل قال خلقتها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعيا والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر
ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفايدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا
وثانيها احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشيا التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب
فذكرها هنا على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصا ولو خاض الانسان
في شرح عجايب احوالها لكان المذكور بعد كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكره الله تعالى
في هذه الاية وروى عطا ومقاتل والضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع
والبحار السبع يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا
الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور والكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة قوله تعالى وعلى الله قصد
السبيل ومنها جاير ولو شاء لهداكم اجمعين ● اي انما ذكرت هذه الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قالوا القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا ادى الى مطلوبك اذا عرفت هذا
ففي الاية حذف والتقدير على الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جاير اي عادل مايل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها جاير تعود
الى السبيل وهي مونثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جاير غير قاصد للحق وهو انواع الكفر والضلال المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية
على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازالة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله على
الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل
وعليه جايرها او قال وعليه الجاير فلما لم يقل ذلك بل قال ومنها جاير دل على انه تعالى لا يضل عن الدين اصلا اجاب اصحابنا ان المراد على الله بحسب الفضل
والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاضلال والاغواء فذلك غير واجب فهذا هو المراد المسئلة الثالثة قوله تعالى ولو شا
لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شا هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفا الشيء لانتفا غيره فقوله ولو شا لهداكم معناه ولو شا
هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شا هدايتكم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود واجاب الاصم عنه بان المراد ولو شا ان يلجيكم الى الايمان
لهداكم وهذا يدل على ان مشية الالجا لم تحصل واجاب الجبائي بان المعنى ولو شا لهداكم الى الجنة ابتدا على سبيل التفضيل الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة
بما نصب من الادلة وبين فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا
مع الجواب فلا فايدة في الاعادة قوله تعالى هو الذي انزل من السما ما لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون ● اعلم ان اشرف العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع
الحكيم بايجاد احوال النبات واعلم ان الما المنزل من السما هو المطر واما ان المطر هو المنزل من السحاب او من السما فقد ذكرناه في الكتاب مرارا والحاصل
ان ما المطر قسمان احدهما هو الذي جعله الله شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى ان هذه النعمة جليلة
فقال وجعلنا من الما كل شيء حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر او تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الما الموجود في
قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره ولقايل ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب
يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الما العذب تحت الارض من جملة ما المطر يسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى
في سورة المومنين وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا ان يكون العذب من جملة المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السما ما يجعله الله
تعالى سببا لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون الى اخر الاية وفيه مباحث البحث الاول ظاهر الاية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة
وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلا والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج كل ما نبت في الارض فهو شجر وانشد يعلفها اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون
الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلا وفي حديث عكرمة لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا ولقايل ان يقول
انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما نجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قال المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر
على النجم كان الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور ورواية فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم
اذا اختلطت اصواتهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب
جواز اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني ان الابل تقدر على رعي ورق الشجر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله
تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسايمة قال

الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم الارسال في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة آل عمران في قوله تعالى والخيل المسومة اما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث البحث الاول هو ان النبات الذي ينبته الله تعالى من السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوان وهو المراد من قوله تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدأ في هذه الاية بذكر ما يكون من غذاء الحيوان واتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر ماكول الانسان ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور في الاية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرأ عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم البحث الثالث اعلم ان الانسان مخلوق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها عند اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره تعالى في الاية واما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلي واشعال السرج واما امتياز النخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم فلما انه تعالى ذكر الحيوانات التي ينتفع الناس بها على التفصيل ثم قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار منه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وههنا بحثان البحث الاول في شرح كون هذه الاشياء آيات على وجود الله تعالى فنقول الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت في داخل الحبة اجزاء من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة وينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منه الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وحبه بارد يابس كثيف ولحمه وماؤه حار رطب لطيف اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة ثم ترى هذه الاشياء مع تشابه نسبتها الى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الاية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب فلقائل ان يقول لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب اذا عرفت هذا فنقول ما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتامل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الاية بقوله يتفكرون والله اعلم قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون ● في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الاية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والمشاكلات الكوكبية الا انها لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كان علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا واما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من البعض والثاني هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله تعالى والحاصل انه يكون حكما باسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الفلكية لا يمكن اسنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله سبحانه وتعالى وتقديره وتكوينه كان ذلك اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد ان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقرير احد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تاثير الطبائع والافلاك والانجم وذلك لان تاثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة وللورقة نسبة واحدة والطبيعة في المادة لا تقبل الانفعال واحدا الاترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة اذرع من ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا

فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى جهتي تلك الورقة اللطيفة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد جانبي تلك الورقة في غاية الصفرة والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم هذه الاية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يذكرون في ان تلك النسبة نسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافي احوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فههنا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت انه ختم الاية الاولى بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا المسألة الثانية قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع وانما حمله على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير اذ العرب لا تقول سخرت هذا الشيء مسخرا وقرأ الباقون بنصب الجميع فان قيل لا يقال سخرت هذا الشيء مسخرا فالجواب ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه فهذا هو الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى سخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وامره ونهيه و على هذا التقدير والتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله اعلم وفي الاية سؤالات السؤال الاول التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق الا بمن هو قادر ويجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير السؤال الثاني اذا كان لا يحصل الليل والنهار ويوجد الا بسبب حركة الشمس بل وجودهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك الله سبحانه واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم السؤال الثالث ما معنى قوله مسخرات بامره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الاية مشعرة على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم حملوا الامر في هذه الاية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست جمادات فههنا يحمل الامر على الاذن والتكليف والله اعلم قوله تعالى وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ● اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كيفية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار ومعنى تسخير الله اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الاية ثلاثة انواع المنفعة الاولى قوله لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة وقال الفراء طري يطرى طراء ممدود وطراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان ذكر الطري فيه فائدة وذلك انه لو كان السمك مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله وحكمته بحيث اظهر الضد من الضد المسألة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمع سفيان الثوري وانكر عليه ذلك واحتج بهذه الاية بعث ابو حنيفة رجلا وسأله الى رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قالوا فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة ولقائل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا العمل بظاهر القرآن في آية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط وادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه عن الصلاة لانه ان صلى على الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث ايضا على تقدير ان تدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه عن الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق والثاني انا نعلم بالضرورة من غير عرف اهل اللغة ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك حقيقة ووقوع اسم البساط على الارض مجاز فظهر الفرق والله اعلم وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان مبنى الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكروا اللحم على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه قال الرجل لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رايناكم في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف وما رأينا لكم ضابطا في القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكانها زينتهم ولباسهم ورأيت بعض اصحابنا تمسكوا في مسألة انه لا تجب الزكاة في الحلي المباح بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال فيه ان لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله في كتابه في هذه الاية وهو قوله وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فصار تقدير ذلك الخبر لا زكاة في اللآلي وحينئذ يسقط الاستدلال به المنفعة الثالثة قوله تعالى وترى

الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضله واحسانه على ذلك فلعلكم تقدمون على شكره قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض فالنعمة الاولى قوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله تعالى ان تميد بكم يعني لئلا تميد بكم او كراهية ان تميد بكم والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد الشيء يميد ميدا المسئلة الثانية المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الاية انه قال ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت قالوا وكذلك لما خلق الله تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت الارض على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل ان يقول هذا يشكل من وجوه الاول ان هذا التعليل اما ان يكون مع الاعتراف بان حركات هذه الاجسام بطبايعها او ليست بطبايعها بل هي واقعة بايجاد الفاعل المختار فعلى التقدير الاول فنقول لا شك ان الارض اثقل من الماء والاثقل يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه فامتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب بخلاف السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات خالية عن الماء فلاجرم تضطرب وتميل على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض والماء طبائع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض بمجرد اجراء العادة وليس هاهنا طبيعة للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول علة سكون الارض هي ان الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مضطربة هو ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير يفسد القول بان الارض كانت مائدة فخلق الله الجبال عليها فسكنت السؤال الثاني ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من غير ان تميد وتميل وتضطرب وهذا انما يعقل اذا كان الماء الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المعين فان قلتم ان طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فحينئذ يقال فلم لا تقولوا بمثله في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله تعالى ارساها بالجبال وان قلتم ان المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله سبحانه سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المعين فلم لا تقولوا بمثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا السؤال الثالث ان مجموع الارض جسم واحد فبتقدير ان يقال انه يميل ويضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فاي حاجة بالناس في تسكين الارض فان قيل اليس ان الارض تتحرك بسبب الزلزلة قلنا الزلزلة انما تحصل في جزء من اجزاء الارض فالحركة الحاصلة في القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم تظهر الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها فكذا ههنا فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت هنا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات والتضريسات لصارت من حيث تحرك بالاستدارة على نفسها وان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بطبعه وثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة فكانت للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه عقلي في هذا الباب والله اعلم النعمة الثانية من النعم التي اظهرها الله على وجه الارض قوله تعالى وانهارا واعلم انه حصل ههنا بحثان البحث الاول قوله تعالى وانهارا معطوفا على قوله والقى في الارض رواسي وانهارا وخلق الانهار لا يبعد ان يسمى بالالقاء فيقال القى الله في الارض انهارا كما قال والقى في الارض رواسي والالقاء معناه الجعل الا ترى انه تعالى قال في اية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والالقاء يقارب الانزال لان الالقاء يدل على طرح الشيء من الاعلى الى الاسفل الا ان المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة مني البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار النعمة الثالثة قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض سبلا ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها وهذه العلامات الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس يقال كثر الدرهم في ايدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات نعش والجدي وقرا الحسن وبالنجم بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم تخفيفا فان قيل ان تميد بكم خطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اولى لانه اعم في كونه نعمة لان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين ومن الفقهاء من جعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة القبلة واعلم انه عند اشتباه القبلة اما ان يكون

العلامات لاحة او لا تكون فان كانت لاحة وجب ان يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة فان تيقن الخطأ وجب الاعادة لانه ثبت انه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فهنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا في الصلاة الى اي جهة شاء لان الجهات لما استوت امتنع الترجيح فلم يبق الا التخيير والطريق الثاني انه يصلي الى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين انه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء فيمن نسي صلاة لا بعينها ان الواجب عليه في الفقه ان ياتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء المتعلق بالذمة ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه ما الزمه ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات دون الصلاة الواحدة قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل فكذلك ايضا كانت شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبينات الزاهرة القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم المعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما اذا كان الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الايات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون والمعنى افمن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شيء افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر ويكفي فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة فليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها المسئلة الثانية المراد بقوله من لا يخلق الاصنام وانها جمادات فلا يليق بها لفظ من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه الاول ان الكفار لما سموها الهة وعبدوها اجريت مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون والوجه الثاني في الجواب ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف من لا علم عنده كقوله الهم ارجل يمشون بها يعني ان الالهة حالهم منحطة عن حال من له ارجل وايد واذان وقلوب لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف يصح منهم عبادتها وليس المراد انه لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح ان يعبدوا فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالالهة وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق المسئلة الثالثة احتج بعض اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه وقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون الها ولا يلزم منه ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها والثاني ان معنى الاية ان من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها والدليل عليه قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل يمشي به يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يمشي به وهذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس هذا هو المقصود من هذه الاية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل يمشي بها ان يكون الها فكذلك ههنا المقصود من هذه الاية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الها والوجه الثالث من الجواب ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك فقد اخطأ الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقوله فتبارك الله احسن الخالقين اعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله سبحانه مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه الاية على صحة مذهبنا ليس بقوي اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاعلم انه لما قرر في الاية المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطا بين في هذه الاية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمه والقيام بحقوق احسانه وكرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك ان الاشتغال بشكر المنعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله تعالى كثيرة واقسامها وشعبها عظيمة وعلم الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من اجزاء هذا البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لتنغص العمر على الانسان ولتمنى ان ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه يدبر احوال بدن الانسان ولا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع ما خلق الله تعالى في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهياة لانتفاعنا بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفنى عن معرفة حكمه في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان

فان قيل فلم قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم محال او غير واقع فكيف امر الله تعالى الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر المسئلة الرابعة قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله تعالى على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات والارضين والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وبتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية تلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان هذه الاشيا نعم من الله تعالى في حق الكل وهذا يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار اما قوله تعالى ان الله لغفور رحيم فاعلم انه تعالى قال في سورة ابراهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم اما قوله تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر بمكايد الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها والثاني انه تعالى زيف في الاية الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف في هذه الاية عبادتها بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها اما قوله تعالى والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة فالصفة الاولى انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية على الغايب وتعلنون بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالياء عطفا على ما قبله فان قيل اليس ان قوله في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا لا يخلقون شيئا يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا محض التكرير وجوابه ان المذكور في اول الاية انهم لا يخلقون والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيئا وانهم مخلوقون كغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى وكانه تعالى بدا بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين اولا انها لا تخلق شيئا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة كغيرها والصفة الثانية قوله اموات غير احيا والمعنى انها لو كانت الهة على الحقيقة لكانت احيا غير اموات اي غير جايز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال اموات علم انها غير احيا فما الفايدة في قوله غير احيا فالجواب من وجهين الاول ان الاله الحي هو الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها حياة والثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون عايد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عايد الى العابدين للاصنام والثاني انه عايد الى الاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم والثالث ان يكون بقوله والذين تدعون من دون الله الملايكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احيا اي باقية حياتهم وما يشعرون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله تعالى الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين ● اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام وبين فساد مذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالاخرة يرغبون في الفوز بالثواب الدايم ويخافون من العقاب الدايم اذا سمعوا الدلايل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلايل ويرجعون من الباطل الى الحق اما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والفساد ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى انه تعالى يعلم اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة تصوروها واشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ● اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلايل التوحيد واورد الدلايل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على نبوته بكون القران معجزا طعنوا في القران وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك السايل من كان فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية لقايل ان يقول كيف يكون منزل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه الاول انهم ذكروه على سبيل السخرية كقوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك الثاني ان يكون التقدير هذا الذي تذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين الثالث يحتمل ان يكون المراد ان هذا القول بتقدير ان يكون المراد ان هذا القول مما انزل الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقايق والحقايق واعلم انه تعالى لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة اللام في ليحملوا اوزارهم لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القران بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذا الكلام كقوله فالتقطه ال فرعون

ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وقوله هذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل فايدة وقوله ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم معناه ويحصل للرؤسا مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيء وايما داع دعا الى الضلالة فاتبع كان عليه وزر من اتبعه لا ينقص من اثامهم شيء واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤسا وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله عز وجل والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لنقص عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جايز لقوله صلى الله عليه وسلم من غير ان ينقص من اوزارهم شيء لكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم اي ان هؤلاء الرؤسا انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه تعالى بين كون القران معجزا بطريقين الاول انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة بكل القران وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى حكى عن هذه الشبهة بعينها في اية اخرى وهي قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض فلما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه الاية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيمة يخزيهم ويقول اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملايكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبيس مثوى المتكبرين ● اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في وصف وعيد اوليك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو قول الاكثرين من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السما لمقاتلة اهل السما والقول الثاني وهو الاصح ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد فيه مسئلتان المسئلة الاولى الاتيان والحركة على الله محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل قلع بنيانهم من القواعد والاساس المسئلة الثانية في قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبيا الله فجعل هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البنا وسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر بيرا لاخيه اوقعه الله فيها والقول الثاني المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو انه تعالى اسقط عليهم السقف واماتهم تحته والاول اقرب الى المعنى اما قوله فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سوال وهو ان السقف لا يخر الا من فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين الاول ان يكون المقصود التاكيد الثاني ربما خر السقف ولا يكونون تحته فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل ذلك على انهم كانوا تحته وحينيذ يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت وماتوا تحتها واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان جعلنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم في الزجر لمن سلك سبيلهم ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيمة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر ذلك بانه تعالى يقول لهم اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج قوله اين شركاي اي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال ايضا وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وخذ طرفي فاضيف الطرف اليه البحث الثاني قوله تشاقون فيهم اي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شانهم وقيل المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق وكون الاخر في الشق الاخر البحث الثالث قرأ نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملايكة وقال اخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار في القيمة ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين والفايدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيمة في معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتاثيره في اذايه اكمل وحصول الشماتة به اقوى البحث الثالث المرجيه يحتجون بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي وماهية السوء في يوم القيمة مختصة بالكافر وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ويوكد هذا قول موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه اخر فقال الذين تتوفاهم الملايكة ظالمي انفسهم قرأ حمزة يتوفاهم الملايكة بالياء لان الملايكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى وفيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القا السلم عند القرب من الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملايكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثاني انه تم الكلام عند قوله تعالى ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب واقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل القيمة هل يجوز ام لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قايل هذا القول هو الله عز وجل وبعض الملايكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى المراد به الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب وانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب

فقال فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح بذكر
الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وساير ما اتت به الانبياء وتفسيره قد مر في هذا الكتاب غير مرة و
بالله التوفيق قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين
جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم
ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون
اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وذكر انهم في الاخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب
جهنم خالدين فيها اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعد لهم في الدنيا والاخرة من منازل
الاخرة ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد اولئك وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي يدخل تحت التقوى ان يكون
تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو متق كامل الايمان قال اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك بقولنا
انه لا اله الا الله محمد رسول الله واقول هذا القول اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قولنا فلان قاتل وضارب كونه اتيا
بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع القتل وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا
يتناول كل من اتى بنوع واحد من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التوقي عن الكفر والشرك فوجب ان لا نزيد على هذا القيد لانه
لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير التقييد اكثر مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء في مقابلة اولئك الذين اشركوا
فوجب ان يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك المسئلة الثانية لقايل ان يقول انه قال في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه
الاية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما
سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال والاخرون تعلقوا ولم يطبقوا الجواب فقالوا هذا اساطير الاولين وليس من الانزال المسئلة الثالثة
قال المفسرون هذا كان في ايام الموسم يأتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وامره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فيأتي المؤمنين فيسألهم
عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون الذي قالوه من الجواب موصوف بانه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا
وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهذا بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين على وجه التكذيب للذين
احسنوا والتقدير للذين اتوا بعمل الحسنة لهم في الاخرة حسنة وتلك هي الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هي ان ثوابها بعشر مرات وبسبعمائة
الى ما لا نهاية له والقول الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا ان يحصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول
اولى لانه قال بعده ولدار الاخرة وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد بها الظفر على اعداء الدين
بالحجة والغلبة لهم وباستغنام اموالهم وفتح بلادهم وباجلائهم عنها واخرجوهم الى الهجرة والاخلال بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك
مما يعظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات
والالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله تعالى ولدار الاخرة فقد بينا في سورة الانعام في قوله تعالى وللدار الاخرة خير للذين
يتقون بالدلائل القطعية العقلية حصول هذه الخيرية ثم قال ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم يجعل هذه الاية متصلة
بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ننزلها اما قوله تعالى
جنات عدن ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت مقطوعة فقال الزجاج جنات
مرفوعة باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار هذه الممدوحة فقلت هي جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء
ويدخلونها خبره وان شئت نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين المسئلة الثانية قوله جنات يدل على القصور والبساتين
وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى
قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان البحث الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهيه الانفس
وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤن بقيد الحصر وهذا يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي
الله المتقين اي هكذا يكون جزاء التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة و
ذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة
ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طابت لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا
مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان
الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون واحتج الحسن بهذا على ان المراد بهذا التوفي وفاة
الحشر لانه لا يقال عند قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشروهم
بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اي هي خاصة لكم كانكم فيها قوله تعالى هل ينظرون الا ان تأتيهم
الملائكة او يأتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا
به يستهزؤن اعلم ان هذه هي الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء
يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تأتيهم الملائكة شاهدة بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما
طعنوا في القرآن بان قالوا اساطير الاولين وذكر انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا

عاد الى

عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل كانوا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة
بالتهديد او ياتيهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال واعلم انه على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي كلام هؤلاء وافعالهم يشبه
كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل
بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد اصابهم
عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم اي نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا يستهزؤن اي عقاب استهزائهم قوله تعالى وقال الذين اشركوا
لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين
ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة
لمنكري النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان جئت او لم تجئ و
لو شاء الله الكفر لحصل الكفر جئت او لم تجئ واذا كان كذلك فالكل من الله ولا فائدة في مجيئك وفي ارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الشبهة عين ما حكاه الله عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا
من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة بهذه الاية مثل استدلالهم بتلك الاية والكلام فيها استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا
فائدة في الاعادة ولا باس بان نذكر القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هو انهم قالوا لما كان الكل من الله كان بعثة الانبياء غير جائزة من الله فهذا القول
اعتراض على الله ويجري طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت
هذا ولم لم تفعل ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه لهذا المعنى انه تعالى صرح في اخر هذه الاية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا
الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم
من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه
سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهو انه يامر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله تعالى
في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الانبياء وكل الامم المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال
والبعد عن الله تعالى فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا الرسل في قوله لو شاء الله ما عبدنا من دونه
من شيء بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن
فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب واما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها اخر فقالوا ان المشركين ذكروا
هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما حكى
هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اي هؤلاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال تعالى فهل على الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة
فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت ان الله تعالى ما منع
احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة واما اصحابنا فقالوا معناه هل يحصل ولا يحصل فذلك لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشاء بلطفه
ويضل من يشاء بخذلانه المسئلة الثالثة احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله بقوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم والملل امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت
عليه الضلالة فمنهم من هداه الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان
امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون ان الامر والارادة متطابقان
اما عندنا فقد يختلفان ولفظ هذه الاية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل اما ارادة الايمان فحاصلة بالبعض دون البعض اجاب
الجبائي بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة اي العقاب قال وفي قوله حقت عليهم دلالة على انها العذاب
دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بانه حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة
هي ما نزل بمن تقدم من الامم الذين استاصلهم الله بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلالة المذكورة العذاب الاستيصال واجاب الكعبي بان
قال قوله فمنهم من هدى الله اي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال للظالم حق ظلمك وتبين
ويجوز ان يكون المراد حقت عليهم من الله تعالى ان يضلهم اذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا في ايات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان
الهدى والضلال لا يكونان الا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتاويلات المتكلفة قد ضعفناها مرارا وبينا ضعفها
وسقوطها مرارا الى الاعادة المسئلة الرابعة في الطاغوت قولان احدهما اجتنبوا طاعة الشيطان في دعايه لكم المسئلة الخامسة قوله تعالى ومنهم من حقت عليه
الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة والا انقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة
منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجب عقلا فهذه الاية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة ومنها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله
ان الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم ثم قال تعالى فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى
سيروا في الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم اي ان تطلب
بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم
الياء وفتح الدال اما القراءة الاولى ففيها وجهان الاول فان الله لا يرشد احدا اضله وبهذا فسره ابن عباس والثاني ان يهدي بمعنى يهتدي قال الفراء العرب
يقولون قد هدى الرجل بمعنى اهتدى والمعنى ان الله اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله تعالى لا يهدى من

يضل اي من يضلله الله فالراجع الى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادي له وكقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد
اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين اي ليس له احد ينصره او يعينه على مطلوبه في الدنيا والآخرة واقول وهذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة
واخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا واكثر الآيات كذلك مشتمل على الجنبين قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى
وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون ● اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة قالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا اما المقام الاول
فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم فقد
فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واما المقام الثاني وهو انه لما بطل القول
بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا
الثاني انه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب من العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول
قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشيء اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا
فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان عوده
بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم انهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري واما بيان انه لما بطل القول
بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح لانه كلام جلي متبادر الى العقول فيترك لهذا القدر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث
ممكن ويدل عليه وجهان الاول انه وعد حق من الله تعالى وهو التمييز بين المطيع والعاصي وبين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم وهو قوله تعالى
ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يونس والوجه الثاني
في بيان امكان الحشر والنشر انه تعالى موجب للاشياء ومكون لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة وهو تعالى انما يكونها بمحض قدرته و
مشيئته وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع ثم انه تعالى بين هذا المعنى الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
واذا كان كذلك فكما انه قادر على الايجاد في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر
والبعث والقيامة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة المسألة الثانية
قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكد اي وعد البعث
وعدا حقا لا خلف فيه لان قوله يبعث دل على قوله وعدا بالبعث وقوله ليبين لهم الذي يختلفون من امر البعث اي يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا
كاذبين فيما اقسموا به ثم قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وفيه مسائل المسألة الاولى لقائل ان يقول كن ان كان خطابا مع المعدوم
فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلال والمعاناة وخطاب مع الخلق بما يعقلون
ليس فيه خطاب العدم لان ما اراده فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والارض في
[illegible]

بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين ان يهاجروا تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة في الدنيا
والآخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت هذه الآية في صهيب
وبلال وخباب وعمار وعابس وجبير موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت لكم لم انفعكم
وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه ابو بكر قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد
لو لم يخلق الله النار لاطاعه فكيف واما سائرهم فقد قالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ثم هاجروا فنزلت
هذه الآية وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة والمهاجرين والوجه فيه ظاهر لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الانصار قويت
شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا
معناه انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم قال لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة علي رضي الله عنه لنثوينهم
اثواءة حسنة الثاني لننزلنهم منزلة حسنة في الدنيا وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر رضي الله
عنه انه كان اذا اعطى رجلا عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ادخر لك في الآخرة اكبر والقول الثالث لنبوئنهم مباءة حسنة
وهي المدينة حيث آواهم اهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة او بلدة حسنة يعني المدينة ثم
قال تعالى ولاجر الآخرة اكبر اي اعظم واشرف لو كانوا يعلمون والضمير في يعلمون فيه قولان الاول انه عائد الى الكفار اي لو علموا ان الله يجمع لهؤلاء المستضعفين في ايديهم
الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم والثاني انه راجع الى المهاجرين اي لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون
وفي محل الذين وجوه الاول انه بدل من قوله الذين هاجروا والثاني ان يكون التقدير هم الذين صبروا الثالث ان يكون التقدير اعني الذين صبروا وكلا هذين
الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد
ذكر فيه الصبر والتوكل اما الصبر فللسعي في قهر النفس واما التوكل فالانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية الى الحق فالاول هو مبدأ السلوك الى الله
تعالى والثاني آخر هذا الطريق ونهايته قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات
والزبر وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون افأمن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض او يأتيهم العذاب
من حيث لا يشعرون او يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او يأخذهم على تخوف فان ربكم لرؤوف رحيم ● في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة
الخامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول الينا كان يبعث ملكا وقد ذكرنا تقرير
هذه الشبهة في سورة الانعام وفي غيره ههنا ونزلت هذه الآية نظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل عليه ملك وقالوا انؤمن لبشرين
مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم ولئن اطعتم بشرا مثلكم وقال اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقالوا لولا انزل عليه ملك فيكون معه
نذيرا فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فالمعنى ان عادة الله تعالى من اول زمان الخلق والتكليف
انه لم يبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله تعالى وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك ايضا طعن قديم فلا يلتفت اليه المسألة الثانية
دلت الآية على انه تعالى ما ارسل احدا من النساء ودلت ايضا على انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل
الى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه الآية دليلا على انه ما ارسل من الملائكة الى الناس قال القاضي فزعم ابو علي الجبائي انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام
الا من هو في صورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي ولعله اراد ان الملك الذي يرسل الى الانبياء بحضرة اممهم لانه اذا كان كذلك فلا بد ايضا من ان
يكونوا بصورة الرجال كما روي ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وانما قلنا ذلك
لان المعلوم من حال الملائكة انه عند ابلاغ الرسالة من الله تعالى الى الرسول قد يبقون على الصورة الاصلية الملكية وقد روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين وعليه تأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى ولما ذكر تعالى هذا الكلام بقوله
فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسائل المسألة الاولى في المراد باهل الذكر وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه يريد اهل التوراة والذكر
هو التوراة والدليل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراة والذكر هو التوراة والثالث قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر
بعلم وتحقيق والقول الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر انما تمسك بها كفار مكة ثم انهم كانوا مقرين
بان اليهود والنصارى اهل علم فامروا بان يسألوهم ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهودي والنصراني لا بد لهما من تزييف هذه الشبهة
وبيان سقوطها المسألة الثانية اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتهدين
عالما بالحكم وجب عليه الرجوع الى المجتهد الذي يكون عالما به لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز المسألة الثالثة
احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال العالم
لاجل انه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب ان لا يجوز والله اعلم
وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا الدليل ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسألتان المسألة الاولى
ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها الاول التقدير وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا يوحي اليهم وانكر الفراء ذلك وقال ان صلة
ما قبل الا لا تتأخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه
الثاني ان التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى الثالث
ان الجالب لهذه الباء محذوف والتقدير ارسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء قال ونظيره ما مر الا اخوك بزيد ما مر الا اخوك ثم تقول مر بزيد
الرابع ان يقال الذكر بمعنى العلم والتقدير ان تعالى فاسألوا اهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم لا تعلمون الخامس ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون
بالبينات والزبر فاسألوا اهل الذكر المسألة الثانية بالبينات والزبر لفظ جامع لكل ما تتكامل به الرسالة لان مدار امرها على المعجزات الدالة على

صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله الى العباد وهي الزبر ثم قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل
اليهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان مجمل
فظاهر النص يقتضي ان هذا القرآن كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل
عليه هذه الاية والخبر مبين له بدليل هذه الاية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القرآن
ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على المجملات المسئلة الثانية ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول
صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله سبحانه وتعالى على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول
صلى الله عليه وسلم بيان كل ما انزل الله على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الاية على
ان المبين لكل التكاليف والاحكام هو الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع
في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى افامن الذين مكروا السيئات
المكر في اللغة عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولا بد ههنا من اضمار والتقدير المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال
الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا
اربعة الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون الماضية والثاني ان يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون والمراد ان يأتيهم العذاب من السماء
بغتة فيهلكهم بغتة كما فعل هنا بقوم لوط والثالث ان يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي تفسير هذا التقلب وجوه احدها انه تعالى يأخذهم بالعقوبة
في اسفارهم فانه تعالى قادر على اهلاكهم في السفر كما انه قادر على اهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل
يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد وثانيها تفسير هذا اللفظ
بانه تعالى يأخذهم بالليل والنهار وفي احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وفي حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم وثالثها ان
يكون المعنى او يأخذهم في حال ما يتقلبون في قضاء اوطارهم بوجوه الحيل فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل كما قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا
الصراط فانى يبصرون وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها والنوع الرابع من
الاشياء التي ذكرها الله في هذه الاية على سبيل التهديد قوله او يأخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف قولان الاول التخوف تفعل من الخوف يقال خفت
الشيء وتخوفته والمعنى انه تعالى لا يأخذهم بالعذاب اولا بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها
فيكون هذا اخذا ورد عليهم بعذاب بعد ان مر بهم زمان طويل في الخوف والوحشة والقول الثاني ان التخوف التنقص قال ابن الاعرابي تخوفت الشيء
وتخيفته اذا تنقصته وعن عمر رضي الله عنه انه قال على المنبر ما تقولون في هذه الاية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص
فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وانشد تخوف الرحل منها تامكا قردا ● كما تخوف عود النبعة السفن ● فقال عمر ايها الناس
عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا فنقول هذا التنقص يحتمل ان يكون المراد منه ما يقع في اطراف
بلادهم كما قال اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى القرى التي تجاورهم
حتى يخلص الامر اليهم فحينئذ يهلكهم ويحتمل ان يكون المراد ينقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة
والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض وبعذاب ينزل من السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما يكون عالما بها او ما تنبهوا لها
او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الاية بقوله تعالى فان ربكم لرؤف رحيم قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء
يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ● في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اتبعه
بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي وتدبير احوال الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة
والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ايصال العذاب اليهم على احد تلك الاقسام الاربعة المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب
والباقون بالياء فيها كناية عن الذين مكروا السيئات وايضا ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض او يأتيهم العذاب او يأخذهم فكذا
قوله اولم يروا وقرأ ابو عمرو وحده تتفيؤ بالتاء والباقون بالياء كلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع المسئلة الثالثة قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق
لما كانت هذه الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد بها الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشيء وتأمل لاحواله
وقوله الى ما خلق الله من شيء قال اهل المعاني اراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ولفظ الاية يشعر بهذا القيد كيف يقع له ظل على الارض
وقوله يتفيؤ ظلاله اخبار عن قوله من شيء وليس بوصف له وهذا التفيؤ تفعل من فاء الفيء يفيء اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس وفيء اصل
الفيء الرجوع ومنه فيء المولي وذكرنا ذلك في قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وكذلك غنيمة المسلمين من مال من خالف دينهم من قوله ما افاء الله
على رسوله واصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدي فاء فانه يتعدى اما بزيادة الهمزة او بتضعيف العين اما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله
ما افاء الله واما بتضعيف العين فكقولك فيأ الله الظل فتفيأ وتفيؤ مطاوع فيأ قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي
وما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال الشاعر فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ● ولا الفيء من برد العشي
تذوق قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو ظل وفيء وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من انكر
ذلك قال ابو زيد انشد النابغة سلام الاله عليهم وفيء الفردوس ذات الظلال ● فهذا الشعر يدل على وقوع لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس لان
ما في الجنة من الظل لا يحصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس وتقول العرب في جمع فيء افياء وهي للعدد القليل وفيوء للكثير كالعيون وقوله ظلاله اضاف
الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحد اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا انه

كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كلام الواحدي
رحمه الله وهو حسن اما قوله عن اليمين والشمائل ففيه قولان الاول ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين
الجانبين ان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب لاجرم كان المشرق يمين
الحركة اليومية والمغرب شمالها اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الظلال من اليمين الى الشمال
وبالعكس وعلى هذا التقدير فالظلال في اول النهار تبتدئ من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك
تبتدئ من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الارض القول الثاني ان البلدة التي يكون عرضها اقل من الميل فان في الصيف تحصل الشمس على
يمين البلدة وحينئذ تقع الظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس هذا ما حصلناه في هذا الباب وكلام
المفسرين فيه غير ملخص البحث الثاني لقائل ان يقول ما السبب في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمائل بصيغة الجمع واجيب عنه باشياء احدها انه
وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر وثانيها قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الظلال
واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل
الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ورابعها انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت
اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في الظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله عنها بصيغة الجمع المسئلة الرابعة
اما قوله تعالى سجدا لله ففيه احتمالات الاول ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب وسجدت
النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد للقرد في زمانه اي اخضع وقال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انا نرى
دوران النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية ثم انا نشاهد ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في هذا العالم الا على وفق تدبير الله وتقديره فنشاهد
ان الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الظلال نقصانا وانتقاصا فاذا مالت الشمس الى الجانب
الغربي ابتدأت الظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الظلال عددا وتزيدا في الجانب الشرقي وكما انا نشاهد
هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الظلال مختلفة التيامن والتياسر في طول السنة بسبب اختلاف احوال الشمس من الجنوب الى الشمال
وبالعكس فلما شاهدنا احوال هذه الظلال مختلفة بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات الواقعة في فصول
السنة في يمين الفلك ويساره ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة بقدرة الله خاضعة لتقديره فكانت السجدة
عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الظلال معلل باختلاف سير النير الاعظم الذي هو الشمس لاجل تقدير الله وتسييره
قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كان ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ولو كان كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان
الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وايضا فقد دللنا
على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد ان تكون بتدبير الخالق المختار الحكيم فاذا ثبت هذا
فنقول هب ان اختلاف احوال الظلال انما كان لاجل اختلاف حركات الشمس الا انا لما دللنا على ان تحرك الشمس بالحركة الحاصلة ليس الا لله تعالى كان
هذا دليلا على ان اختلاف احوال الظلال لم يقع الا بتدبير الله وتخليقه فثبت ان المراد ههنا السجود الانقياد والتواضع ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر
يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والآصال وقد مر بيانه وشرحه والقول الثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على
هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري في وصفه وادي يحرف في سجوده ● والارض ذي الذاهب المتقيد فكانت الظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله عليها
هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئسما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد
لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى التشبيهات الظاهرية المسئلة الخامسة قوله سجدا حال من
الظلال وقوله وهم داخرون اي صاغرون يقال دخر يدخر دخورا اي صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما تأمره شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشياء منقادة
لقدرة الله وتدبيره وقوله وهم داخرون حال ايضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى وصفهم
بالطاعة والدخور فاشبهوا العقلاء اما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان السجود
على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الى انها في نفسها ممكنة الوجود
والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الاية السجود بالمعنى الثاني
وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا هو المعنى الاول لان اللائق بالملائكة
هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات والنباتات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك
لافادة معنييه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الاية على الامرين معا اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا
القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة مفهوميه معا غير جائز المسئلة الثانية قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر
بواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من رجال مثله وقال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ما الحكمة في
تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه الاول انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله وبين في هذه الاية ان اخسها الدواب واشرفها
الملائكة فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى والوجه الثاني قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن
الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة
ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذه الاية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على

عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لصانعهم وخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من الامور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون اما قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الاية تدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وح يدخل في اللفظ واذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة والوجه الثالث في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال ايضا له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم انهم برآء من كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة باطلة كاذبة واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولهذا الخوف يتركون الذنوب والثاني وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء والله اعلم المسألة الثانية قالت المشبهة قوله يخافون ربهم من فوقهم هذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذي نزيده ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم وان كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب ان يكون المقتضي لخوفهم هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف واذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية القهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة المسألة الثالثة دلت هذه الاية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب ان يكونوا قادرين على الخير والشر المسألة الرابعة تمسك قوم بهذه الاية في بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول وهو انه تعالى قال ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر احد هذين الطرفين منبها على الثاني واذا كان كذلك وجب ان تكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى الثاني ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على انهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة واما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه ان تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم بالضرورة ان البراء عن المعصية وان هم بها افضل ممن عصى او هم بها الوجه الثالث لا شك ان الله تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله صلى الله عليه وسلم الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا لانه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني انه قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم و البشر انما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب كونهم افضل من غيرهم الوجه الرابع في دلالة الاية على هذا المعنى يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة فظاهر الاية يدل على انه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة الا الله سبحانه وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجئرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون ● اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح او من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك وبان كل ما سواه فهو ملكه وانه غني عن الشرك فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الاية مسائل المسألة الاولى لقائل ان يقول ان الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله اثنين وجوابه من وجوه احدها قال صاحب النظم فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين وثانيها وهو الاقرب ان الشيء اذا كان مستنكرا مستقبحا فمن اراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فنقول القول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول ولهذا المعنى فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجود والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه تكرير التنفير وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح وثالثها ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت العدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا اثنين نهى عن اثبات التعدد فقط ورابعها ان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجود اكثر من واحد يبطل القول بانهما واجبا الوجود الثاني لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة اصلا واذا كان كذلك امتنع ان تكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما او لا يحصل والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر او لا

فان قدر فذلك الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف والرابع وهو ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة الاخر او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى انه لما دلت الدلائل السابقة على انه لا بد للعالم من اله وثبت ان القول بوجود الهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الحق الصمد قال فاياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فحينئذ يحسن منه ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون وهو يفيد الحصر وهو ان لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما حدث بتخليق ذلك القديم وايجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وتخليقه تنقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهو حق لانه لما كان الاله واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان يكون العباد لله وليس المراد من كونها لله انها مفعولة لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب ثم قال بعده وله الدين واصبا الدين الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصوبا اذا دام قال تعالى ولهم عذاب واصب ويقال وصب على الشيء اذا دام ومفازة واصبة اي بعيدة لا نهاية لها ويقال للعليل وصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب في حال الحيوة او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابدا واعلم ان قوله تعالى واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل قال ابن قتيبة وان قولنا الدين قد يعنى به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله وله الدين واصبا اي انقياد كل من سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لانه ممتنع التغير وقوله في الاية دقيقة اخرى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه يحتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج الى انقلابه من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما ابدا وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المرجح المخصص وهذه دقائق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الفائضة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله او رهبة من غير الله فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وفيه مسائل المسألة الاولى انه لما بين بالاية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله بين في هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للانسان فهي من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف وان لا يتقي احدا الا الله وان لا يشكر احدا الا الله المسألة الثانية احتج بهذه الاية على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله فينتج ان الايمان من الله تعالى انما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشياء في الانتفاع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى لقوله سبحانه وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا فبما يدل على ان كل نعمة من الله وذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله المسألة الثالثة النعم اما دينية واما دنيوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها المسألة الرابعة اذا دخلت الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر فاليه تجئرون اي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون بالدعاء يقال جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة قال الاعشى يصف راهبا يداوم من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا والمعنى انه بين ان جميع النعم من الله ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فالى الله يجأر اي لا يستغيث لاحد الا الله تعالى لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرجاء والسلامة ثم قال تعالى بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون فبين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى مثل ما كان عليه عند الضر في انه لا يفزع الا الى الله وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله تعالى غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضر والافات والمخافات انه لا مفزع الا الواحد ولا مستغاث الا الواحد فعند زوال البلاء والضر وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد فاما انه عند توالي البلاء يقر بانه لا مستغاث الا الله وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفي هذه اللام وجهان الاول انها لام كي والمعنى انهم اشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك ان يكفروا كون ذلك الانعام من الله الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع فاذا زال احال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذا اكثر احوال الخلق قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله في اليوم الذي كنت اكتب فيه هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنين وستمائة حصلت زلزلة شديدة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يضجون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب

الهوا وحسن الوقت تسوا في الحال تلك الزلزلة وتصادموا في ما كانوا من انواع السفاهة والجهالة وكان هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الاية يجري
مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان
عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما اتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن الضر وازالة المكروه والثاني قال بعضهم
المراد به القران وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرايع فاعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهو لفظ امر والمراد منه التهديد
كقوله فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر وكقوله قل امنوا به او لا تؤمنوا ثم قال فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب قوله تعالى ويجعلون
لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه
مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله
المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم ● اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل القاهرة فساد قول اهل الشرك والاثنينية شرح في هذه الاية تفاصيل اقوالهم وبين
فسادها وسخافتها فالنوع الاول من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله لما لا يعلمون انه عايد
الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منهم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عايد الى الاصنام اي انه لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها
قال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عايد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا
يجب ان يكون عايدا اليهم وثالثها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلا اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني
اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عايد الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمون انها الهة ولما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا
انه عايد الى الاصنام لم يفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم له ولا فهم والثاني انه لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه
من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الاخر واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى
الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم و
يضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه يضرهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون الهيته وثالثها ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة
ورابعها المراد استحقار الاصنام حتى كانها لا تعلم المسئلة الثانية في تفسير ذلك النصيب احتمالات الاول المراد انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث
والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون اليها وقد شرحنا ذلك في اخر سورة الانعام والثاني ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسايبة
والوصيلة والحام وهو قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشيا انه حصل باعانة تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا
العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشيا اخرى فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين
هذا المذهب قال تالله لتسئلن وهذا في هولا الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون وعلى التقديرين فاقسم الله تعالى
بنفسه انه يسئلهم وهذا تهديد شديد لان المراد انه يسئلهم سوال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السوال احتمالات الاول انه يقع هذا السوال عند القرب
من الموت ومعاينة ملايكة العذاب وقيل عند عذاب القبر والثاني انه يقع ذلك في الاخرة وهذا اولى لانه تعالى اخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ
عند المسايلة الى الوعيد اقرب النوع الثاني من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
كانت خزاعة وكنانة يقولون الملايكة بنات الله قالوا لان العرب انما اطلقوا لفظ البنات لان الملايكة مستترين عن العيون بسبب ضوء الباهر
ونوره فاطلقوا عليها لفظة التانيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول قال سبحانه وفيه وجوه الاول تنزيهه له عن نسبة الولد
اليه والثاني تعجب من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملايكة بالانوثة ثم نسبتها بالولدية الى الله تعالى وقيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك
مقارب للوجه الاول ثم قال تعالى ولهم ما يشتهون اجاز الفرا في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون
والثاني ان يكون رفعا على الابتدا لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدا فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون
ثم اختار الوجه الثاني وقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك وابى الزجاج اجازة
الوجه الاول وقال ما في موضع الرفع والتقدير ولهم الشي الذي يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي
وهو يعني نفسه ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هولا المشركين لا يرضى بالولد البنت فما لا يرضيه لنفسه كيف يثبته لله تعالى ثم قال تعالى واذا بشر
احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة
عبارة عن الخبر الذي يوثر تغيير بشرة الوجه فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتاكد هذا بقوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم ومنهم من قال المراد بالتبشير ههنا الاخبار والقول الاول ادخل في التحقيق المسئلة الثانية قوله تعالى ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغير
تغير مغتم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا اقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره
وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى
ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلالا واستنار اما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم
يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم تلون الوجه وغبرته
وسواده فلهذا السبب جعل سواد الوجه وتغيره كناية عن الحزن والغم والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ غما وحزنا
ثم قال تعالى يتوارى من القوم اي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت اثار الطلق بامراته توارى عن القوم
الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون ام يدسه والامساك ههنا بمعنى
الحبس كقوله امسك عليك زوجك وانما قال ايمسكه ذكره بضمير الذكران لان هذا الضمير عايد الى ما في قوله ما بشر به والهون الهوان قال النضر بن
شميل يقال انه ليهون علي هونا وهوانا وذكرنا هذا في سورة الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان الاول انه صفة المولود ومعناه

انه يمسكها

انه يمسكها على هون منها والثاني قال عطا عن ابن عباس انه صفة الاب والمعنى ايمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال تعالى ام يدسه
في التراب والدس اخفا الشي في الشي يروى ان العرب كانوا يحفرون حفرة يجعلونها فيها حتى تموت وعن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله اني وادت ثماني
بنات في الجاهلية فقال صلى الله عليه وسلم اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله اني ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا وروي ان رجلا
قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت وقد كانت لي في الجاهلية ابنة وامرت امراتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت
الى واد بعيد القعر القيتها فقالت يا ابت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شي فقال صلى الله عليه وسلم ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام
وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق
جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة وتارة للحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال
الا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات فالاول انه يسود وجهه وثانيها انه يختفي عن القوم من شدة نفرته عن البنت
وثالثها ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على ان النفرة عن البنت والاستنكاف قد بلغ مبلغا لا
يزاد عليه اذا ثبت هذا فالشي الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لاله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع
المخلوقات ونظير هذه الاية قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى المسئلة الثانية قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان الجبر لانهم
يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هولا المشركين
ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة قبيح واحد وذلك من اضافة كل القبايح والفواحش الى الله تعالى فيقال للقاضي انه لما ثبت بالدليل
استحالة الصاحبة والولد على الله اردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى الا ترى ان رجلا لو زين
اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وازال الحايل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من
الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل في هذا الوجه انما يحسن اذا كان مسبوقا بالدلايل القاطعة ان الها هو الله تعالى
فكيف يمكن الحاق احد البابين بالاخر لولا شدة التعصب ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن
صفة السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوفا من الفقر والعار ولله المثل الاعلى اي الصفة العالية المقدسة وهو كونه تعالى منزها عن
الولد فان قيل كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل قوله تعالى
ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يوخرهم الى اجل مسمى فاذا جا اجلهم لا يستاخرون عنه ساعة ولا يستقدمون ويجعلون
لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان
اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يومنون ● اعلم انه تعالى
لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هولا الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفي الاية مسايل المسئلة
الاولى احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بقوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون
كل انسان اتيا بالذنب والمعصية والانبيا عليهم السلام من الناس فوجب كونهم اتين بالذنب والمعصية والثاني انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من
دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو ات بالظلم والذنب حتى يلزم من افنا كل من كان ظالما افنا كل الناس اما اذا قلنا الانبيا عليهم السلام
لم يصدر عنهم ظلم لا يجب افناوهم وحينيذ لا يلزم من افنا كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض دابة لانا نقول علمنا ان كل البشر ظالمون سوا كانوا
من الانبيا او لم يكونوا كذلك والجواب نثبت بالدلايل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم
ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين
ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله ولو يواخذ الله الناس اما
كل العصاة المستحقين للعقاب او الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات فعلى هذا التقدير يسقط هذا الاستدلال المسئلة
الثانية من الناس من احتج بهذه الاية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزا على جرم صادر
منهم او لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا واما بيان فساد القسم الاول فلقوله تعالى ولو يواخذ الله الناس
بظلمهم ما ترك عليها من دابة يقتضي انه تعالى لو اخذهم بظلمهم فانه ما ترك على ظهرها دابة الثاني انه ما دلت الاية على ان لازمه اخذ الله الناس
بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة وجب القطع بانه تعالى لا يواخذ الناس بظلمهم فوجب
انه لا يجوز ان تكون المضار مشروعة على وجه يقع جزا عن الجرايم عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الاية تحريم المضار ويتاكد
هذا ايضا بايات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وبقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وبقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبقوله صلى الله عليه وسلم ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الايات
والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به
تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بنا على هذا الاصل الذي قررناه ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على ان كل ما يريده الانسان وجب
ان يكون مشروعا في حقه لان المنع منه ضرر والضرر مدفوع بمقتضى هذا الاصل فكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر
غير مشروع فثبت ان هذا الذي يتمسك به في اثبات الاحكام اما ان يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها فالاول باطل لان هذا الاصل يغني
عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست بخلق الله تعالى بل تكون
افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافه الى نفسه فقال ولو يواخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلقا لله عز وجل
لكانت مواخذتهم بها ظلما من الله ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الاية وبان يكون منكرا عن الظلم كان اولى وايضا على ان الظلم

مؤثرة في وجوب العذاب والعقاب لان قوله بظلمهم الباء فيه تدل على العلية واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيد المسئلة الرابعة
ظاهر الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب
ظلم الناس والجواب عنه من وجهين الاول انا لا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب اجاب ابو علي الجبائي عنه بان المراد لو
اخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم انه لا احد الا وفي اجداده من يستحق العذاب واذا
هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا بطلوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع
العباد ومصالحهم فهذا وجه لطيف حسن والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك
في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمن نوح صلوات الله عليه والوجه الثالث لو اخذهم لانقطع المطر وفي انقطاعه
انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة وعن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها
بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلاثة عن الجواب مفرعة على تسليم ان لفظ
الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة اى ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل
عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا المسئلة الخامسة الكناية في قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل
على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى عن الارض وان لم يتقدم ذكرها لانه لا يشكل كما يقال ما عليها اكرم من فلان
يعنون على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول وهو قول عطاء عن ابن عباس انه يريد اجل
القيامة والقول الثاني المراد منه اجل الموت وجه القول الاول ان معظم العذاب يوافيهم يوم القيامة وجه القول الثاني ان المشركين يؤاخذون
بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا النوع الثالث من الاقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله عنهم ويجعلون
لله ما يكرهون اى البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله يجعلون اى يصفون بذلك ويحكمون به كقولك جعلت زيدا على الناس اى حكمت
بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ثم قال وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج موضع ان نصب
لان قوله لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى هنا قولان الاول المراد منه البنون يعني
انهم قالوا لله البنات ولنا البنون والثاني انهم مع قولهم باثبات البنات لله يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا
القول فانهم على الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله فان قالوا كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين
للقيمة فقد قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك
الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وايضا فبتقدير انهم كانوا ينكرون القيمة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فيحصل
لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم
ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم
فعلهم اى كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا ان في محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى انه حق لهم النار وكيف كان
الاعراب فالمعنى انه حق لهم النار ويجب ويثبت وقوله وانهم مفرطون قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء
اما قراءة نافع فقال الفراء المعنى انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافتراء على الله تعالى وقال ابو علي الفارسي كانه من افرط
اى صار ذا فرط مثل اجرب اى صار ذا جرب والمعنى انهم ذوو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها واما من قرأ مفرطون بفتح الراء
ففيه قولان الاول المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اى ما تركت وقال الفراء تقول العرب افرطت
منهم ناسا اى خلفتهم ونسيتهم والقول الثاني مفرطون اى معجلون قال الواحدي رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط الرجل
اصحابه يفرطهم فرطا اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون على هذا التقدير كانهم
قدموا الى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السابقة
في حق الانبياء المتقدمين فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه
وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الاية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه الاول انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله
تعالى فلا فائدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث ان التزيين هو الذي
يدعو الانسان الى الفعل فاذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل
اجدر بان يكون وليا لهم من الداعي اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته
الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين القبائح في اعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم
التسلسل وان كان هو الله فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم اى تولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على هذا التقدير
رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم القيمة يقول فهو وليهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا
عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية
بهم ثم ذكر تعالى انه مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه
وهدى ورحمة وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انا ما انزلنا عليك القرآن الا لتبين بواسطة بيانات هذا القرآن الاشياء التي اختلفوا فيها
والمختلفون هم اهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام
مثل انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا اشياء كالميتة المسئلة الثانية اللام في قوله لتبين تدل على ان افعال الله

معللة بالاغراض ونظيره آيات كثيرة منها قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت امتناع التعليل
وجب صرفه الى التأويل المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين الا انهما انتصبا على انهما مفعول لهما لانهما فعلا
الذي انزل الكتاب ودخلت اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لفاعل الفعل المعلل المسئلة الرابعة قال
الكلبي وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لا ينفي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين لا ينفي كونه هدى لكل الناس
كما ذكره في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله انما انت منذر من يخشيها
لانه انما انتفع بالانذار ذلك القوم فقط قوله تعالى والله انزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم يسمعون وان لكم في
الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود من هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات
القضاء والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من هذه الفصول عاد الى تقرير
الالهيات فلما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد ذكر دلائل الالهيات ابتدأ بالاجرام
الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر احوال البحر والارض فههنا في هذه الاية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدأ اولا بذكر
الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحيوة
الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد ان كان لا يثمر وينفع بعد ان كان لا ينفع وتقرير
هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة ثم قال تعالى ان في ذلك لاية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع والنوع الثاني
من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجائب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه وقد ذكرنا معنى العبرة
في قوله لعبرة لاولي الابصار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون
اما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى اسقيه قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى والذي هو يطعمني ويسقين وقال وسقوا
ماء حميما ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ماء فراتا وقوله فاسقيناكموه والمعنى ههنا انا جعلناه في كثرته وادامته كالسقيا
واختار ابو عبيدة الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما يقال في هذا المعنى اسقيت والله التوفيق المسئلة الثانية قوله مما في بطونه الضمير عائد الى الانعام
فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها الاول ان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم والبقر والغنم فهو بحسب
اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع والتأنيث فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين
في بطونها الثاني قوله في بطونه اى في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني
هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي اما الذي يكون تأنيثه حقيقيا فلا يجوز لانه لا يجوز في مستقيم الكلام ان يقال جاريتك
ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير ان تحمل على النسمة الثالث ان فيه اضمارا والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن المسئلة الثالثة
الفرث روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق
واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذلك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان
البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما رأى احد في كرشها دما ولا لبنا ولو كان الدم واللبن الذي دلت المشاهدة
على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته او الى كرشه ان كان من الانعام او من غيرها وانطبخ وحصل الهضم
الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني
ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك
الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك
العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو
القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لا يحصل فيه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على
الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون
في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة
الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنها قابلا للتمدد فيتسع للولد فلما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه
الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين ينصب الى الثدي والضرع ليصير مادة الغذاء
لذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل
الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد بينا ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة لان الدم لو كان يتولد في اعلى المعدة والكرش كان يجب ان
يقيء الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الاية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث و
هي الاشياء المأكولة الحاصلة في الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله
تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام المسئلة الرابعة
ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتملا على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل
بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثقل الغذاء فاذا تناول الانسان
غذاء او شربة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد

الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجائب التى لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى الا بتدبير الفاعل الحكيم الثانى انه تعالى اودع فى الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة فى ذلك المأكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة التى هى الثفل البتة فلو كان الامر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد بظاهره هذا التركيب الثالث انه تعالى اودع فى الكبد قوة هاضمة طباخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ فى الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع فى المرارة قوة جاذبة للصفراء وفى الطحال قوة جاذبة للسوداء وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافى الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بهذه القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع انه فى الوقت الذى يكون الجنين فى رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك [illegible] ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدى بل ينصب على مجموع بدن المغتذى بانصباب ذلك الدم فى كل وقت الى عضو اخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والخامس ان عند تولد اللبن فى الضرع احدث تعالى بحكمته فى الثدى ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها فى تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان فى غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانها لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فيبقى فى الداخل والحكمة فى احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة فى راس حلمة الثدى انما يكون كالمصفاة فكلما كان لطيفا خرج وكلما كان كثيفا احتبس فى الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبى سائغا للشاربين السادس انه تعالى الهم ذلك الصبى الى المص فان الام لما القت حلمة الثدى فى فم الصبى فذلك الصبى فى الحال يأخذ فى المص فلولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل الانتفاع بتخليق ذلك اللبن فى الثدى السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذى يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب خلق فيها الدم وخلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبائع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة فى العشب الذى تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته فى الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله تعالى سائغا للشاربين فمعناه جاريا فى حلوقهم لذيذا هنيا يقال ساغ الشراب فى الحلق وساغه صاحبه ومنه قوله ولا يكاد يسيغه المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذى يأكله الحيوان يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب ذلك الدم ثم دبر تدبيرا اخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على تقليب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات ذكر بعده بعض منافع النبات وفيه مسائل المسئلة الاولى فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاسقاء المسئلة الثانية قال الواحدى رحمه الله الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمر وليس له ثمرة اخرى المسئلة الثالثة فى تفسير السكر وجوه الاول السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى فى معرض الانعام قلنا اجابوا عنه من وجوه الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل فى سورة المائدة فكان نزول هذه الاية فى الوقت الذى كانت الخمر غير محرمة الثانى انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما فى هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم فهى منفعة فى حقهم ثم انه تعالى نبه فى هذه الاشياء ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن فى الذكر فوجب ان يقال [illegible] عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة القول الثالث ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة رحمه الله الى حد السكر ويحتج بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره فى معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال صلى الله عليه وسلم الخمر حرام لعينها وهذا يقتضى ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ والقول الثالث ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اى جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التى هى دلائل من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه اخر قال ان فى ذلك لاية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه فيحتج بحصولها على وجود القادر الحكيم قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لاية لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفى الاية مسائل المسئلة الاولى واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر فى انفسها هذه الاعمال العجيبة التى يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول انها تبنى البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بآلات وادوات مثل المسطر والبركار والثانى انه ثبت فى الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال غير المسدسات فانه يبقى بالضرورة

فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان اللطيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب والثالث ان النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقى ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك ايضا من الاعاجيب والرابع انها اذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع اخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها [illegible] الطبول والات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى اوكارها وهذه ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهى حالة شبيهة بالوحى لا جرم قال الله تعالى فى حقها واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحى قد ورد فى حق الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفى حق الاولياء ايضا قال الله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام فى حق البشر واوحينا الى ام موسى وفى حق سائر الحيوان بمعنى خاص المسئلة الثانية قال الزجاج يجوز ان يقال سمى هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذى يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث وهى مؤنثة فى لغة الحجاز وكذلك [illegible] كذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء ثم قال تعالى ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ان هى ان المفسرة لان الايحاء فيه معنى القول وقرئ بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون اى يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن فى الجبال والفيافى ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثانى التى تسكن بيوت الناس وتكون فى تعهدات الناس فالاول هو المراد بقوله ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر والثانى هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من فى قوله ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا قيل فى الجبال وفى الشجر قلنا اريد معنى البعضية وان لا تبنى بيوتها فى كل جبل وشجر بل فى مساكن توافق مصالحها وتليق بها المسئلة الثانية ظاهر قوله ان اتخذى من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فمنهم من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها من الله امر ونهى وقال اخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى فى هذه المسئلة مذكور فى تفسير قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلى من كل الثمرات لفظة من للتبعيض او لابتداء الغاية رأيت فى كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث فى الهواء طل لطيف فى الليالى ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة اما القسم الثانى فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذى الهم الله تعالى هذا النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الاشجار بافواهها وتأكلها وتغتذى بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع فى بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شىء كثير فذلك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل يأكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة شيئا ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام فى داخل بدنها عسلا ثم انها تقيئه مرة اخرى فذلك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة الى الاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل فى الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث فى الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذلك ههنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تغتذى بها فعلمنا انها تغتذى بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تغتذى بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله كلى من كل الثمرات كلمة من ههنا تكون لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه مباحث البحث الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوى والسفلى وكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انا الهمنا هذا النحل لهذه العجائب لاجل ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه البحث الثانى انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول ان العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث فى الهواء وتقع على اطراف الاشجار وعلى الاوراق والازهار فيلتقطها الزنبور بفمه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله يخرج من بطونها اى من افواهها وكل تجويف فى داخل البدن فانه يسمى بطنا فكذا ههنا يخرج من بطونها اى من افواهها واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل يأكل الاوراق والثمرات ثم تقيئها فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال تعالى شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس واعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة تتخذ منه الاشربة والصفة الثانية قوله مختلف الوانه والمقصود منه ابطال القول بالطبع هذا الجسم مع كونه متساوى الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لايجاب الطبيعة والصفة الثالثة فيه شفاء للناس وفيه بحثان البحث الاول فيه قولان الاول الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار قلنا انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفى كل حال بل لما كان شفاء فى الجملة انه ما من معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله انما يحصل بالعسل وايضا فالاشربة المتخذة منه فى الامراض البلغمية عظيمة النفع القول الثانى وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن فيه شفاء للناس وعلى هذا التقدير فقصة العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس اى فى هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذى مر فى قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما فى الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير فى قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع انه غير مذكور فيما سبق فانه غير مناسب والثانى ما روى ابو سعيد الخدرى ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى سقيته فلم يغن عنه فقال صلى الله عليه وسلم اذهب فاسقه عسلا فقال صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرأ كانما نشط من عقال وحملوا قوله صدق الله على قوله فيه شفاء للناس وهذا انما يصح لو كان هذا صفة للعسل فان قال قائل ما المراد من قوله صلى الله عليه وسلم صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحى ان ذلك سيظهر نفعه بعد ذلك فلما ظهر

نفعه في الحال مع انه صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا مجرى التكذيب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الاية من وجوه الاول اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وساير الاحوال التي ذكرناها والثاني اهتداؤها الى جميع تلك الاجزاء الواقعة فجمعها ثم القاؤها على اطراف الاشجار ثم الهام النحل الى جمعها بعد تفرقها وكل هذه امور عجيبة دالة على ان اله العالم رتبه على رعاية الحكمة والمصلحة قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ان الله عليم قدير ۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى لما ذكر بعض عجائب احوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الاية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها في اربع مراتب اولها سن النشو والنما والثاني الوقوف وهو سن الشباب والثالث سن الانحطاط الظاهر العظيم وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله سبحانه والاطباء والطبيعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان وانا احكي كلامهم على الوجه الملخص وابين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى ان ذلك الناقل هو الله سبحانه وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الاية قالت الطبائعيون ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته واذابته بوقوع يبس وعدم استه معلوم قالوا فلا بد لما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة فعقد ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء وتظهر فيها الانعقاد ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وساير الاعضاء فاذا تم كون البدن وكمل عند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زايدة والدليل عليه انك ترى اعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة احوال الحالة الاولى ان تكون رطوبة البدن زايدة على حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنما وذلك هو سن النشو والنما ونهايته الى ثلاثين سنة او الى خمس وثلاثين سنة والحالة الثانية ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زايدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين وعند تمامه تتم الاربعون والحالة الثالثة تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك النقصان ثم هذا النقصان خفي وهو سن الكهولة وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه الى مائة وعشرين سنة هذا هو الذي حصله الاطباء في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه الاول انا نقول ان في اول ان هذا التعليل ضعيف اذ كان منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات وكانت الغريزية قوية على تحليل اكثر تلك الرطوبات وانما هي من الدسومة والمونة الى ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا فعندما تولدت الاعضاء وكمل البدن وقلت الرطوبات فوجب ان تقوى الحرارة الغريزية قوة ازيد مما كانت قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان قبل تولد البدن استقل جسم المني والدم الى ان صار عظما وعصبا واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تاثير الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون البدن لما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم يدبر ابدان الحيوانات على وفق مصالحها وانه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة في الرطوبات والوجه الثاني في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الحاصلة في ابدان الانسان الكامل اما ان يكون هو عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة او صارت ازيد مما كانت والاول باطل لان الحار الغريزي الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولو لم يظهر منه في هذا البدن اصلا واما الثاني ففيه تسليم ان الحرارة تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيواني ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار الوجه الثالث وهو الذي اوردناه على الاطباء في كتابنا الكبير في الطب فقلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية يجب ان تصير اقل مما كانت وان ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه انه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تخفيف الرطوبة الغريزية وتقليلها فلم لا يجوز ان يقال ان القوة الغاذية تورد بدل ما فعند هذا قالوا القوة الغاذية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا فنقول هنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنتقص لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها [illegible] اذا كانت القوة الغريزية ضعيفة الى الوقت الرطوبة الغريزية وانما حصلت هذه الحالة اذا عجزت القوة الغاذية عن ايراد البدل ثبت ان هذا [illegible] يلزم الدور وانه باطل وثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه [illegible] لكان القول به باطل لما بطل القول بالطبايع وجب القول بالقطع باسناد هذه الاحوال الى الاله الفاعل الحكيم الرحيم الذي يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد قرأ [illegible] يوما من الايام سورة المرسلات [illegible] فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين قلت لا شك ان المراد بهولاء المكذبين الذين نسبوا تكوين الابدان الحيوانية الى الطبايع وتاثير الحرارة في الرطوبة فانه ۞ من [illegible] ان هذه التدبيرات ليست من الطبايع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين [illegible]

المختار فاذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دلت عليه لفظ القران قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفرع كل ما ذكرنا وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانتقالات فهذه الاشياء لا يمكن اسنادها اليها اما اله العالم ومدبره وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى اله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبايع وبالله التوفيق المسئلة الثالثة في تفسير الفاظ الاية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء اجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو ارداه واضعفه يقال رذل الشيء يرذل رذالة فهو رذل ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم ام هو مختص بالكافر فيه قولان الاول انه يتناوله قيل انه العمر الطويل وعلى هذا الوجه فنقول عن علي رضي الله عنه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون وقال قتادة تسعون سنة وقال السدي انه الخرف والقول الاول اولى لان الخرف معناه زوال العقل وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة عند الله تعالى ولا يجوز ان يقال في حقه انه يرد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من ۞ القران لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قال ابن عباس بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد المسئلة الثالثة هذه الاية كما تدل على وجود الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله ثم اعدمه ثانيا فدل على انه لما كان معدوما في المدة الاولى كان عوده الى العدم في المدة الثانية جايزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جايزا كان عوده الى الموت جايزا وكذلك لما كانت الحياة الاولى جايزة وجب ان يكون عوده الى الحياة جايزا في المرة الثانية وايضا الانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فاهما فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعضه في اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جايز العود في المرة الثانية واذا ثبتت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وحياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق وبالله التوفيق قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون ۞ اعلم ان هذا نوع اخر من احوال الانسان وذلك لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا وافهمهم فما تنفتح عليه ابواب الدنيا فكل شيء خطر بباله ودار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون العقل افضل من هذه الاحوال فلما راينا العقل اقل نصيبا وان الجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا قال الشافعي رضي الله عنه ومن الدليل على القضا وكونه بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك وذوي الجاه فكانت الخيل الكثيرة تقاد بين يديه وما كان عليه ركوب واحد منها وربما احضرت الاطعمة الشهية والفواكه العطرة عنده وما كان عليه تناول شيء منها وكان الواحد منا صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة وما كان يجد ملء بطنه طعاما فكان الملك وان كان يفضل هذا الفقير في المال الا ان هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبره الانسان عقل منه عجايب اما قوله تعالى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الاية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رزقتهم فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يرزقون مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريته اليهم على ايديهم وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله وتحقيق القول انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء والقول الثاني ان المراد من هذه الاية الرد على من اثبت شريكا لله ثم على هذا القول ففيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلم لا تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في العبودية والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء فكيف جعلتم عبيدي ولدا لي وشريكا في الالهية ثم قال فهم فيه سواء معنى الفاء في قوله فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا على رزقهم لعبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال افبنعمة الله يجحدون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب كقوله خلقكم وفضل بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب الخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله المسئلة الثانية لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فان قيل كيف يكونون جاحدين نعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله شريكا فقد اضاف اليه بعض الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم ينسبون اكثر هذه النعم الى الطبايع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الوجه الثاني قال الزجاج المراد منه انه تعالى لما قرر هذه الدلايل وبينها واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما من الله على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله يجحدون في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات المسئلة الثالثة قوله افبنعمة الله يجحدون دخول الباء لان الجحود لا يتعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدى بالباء لكونه مع الكفر قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون ۞ اعلم ان هذا نوع اخر من احوال الناس ذكره الله تعالى استدلالا به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله تعالى على عبيده بمثل هذه النعم فقوله و

جعل لكم من أنفسكم أزواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الخطاب عام في جميع الذكور والإناث والمعنى أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من أنفسكم مثل قوله فسلموا أنفسكم وقوله فسلموا على أنفسكم أي بعضكم بعضا ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا قال الأطباء وأهل الطبيعة التفاوت بين الذكور والإناث إنما كان لأجل أن كل من كان أسخن مزاجا فهو الذكر وكل من كان أبرد أو رطوبة فهو المرأة ثم نقول المني إذا انصب إلى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منها إلى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورية وإن انصب من الخصية اليسرى ثم انصب إلى الجانب الأيسر من الرحم كان الولد أنثى تاما في الأنوثة وإن انصب إلى الخصية اليمنى وانصب منها إلى الجانب الأيسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الإناث وإن انصب منها إلى الجانب الأيمن من الرحم كان ذلك الولد أنثى في طبيعة الذكور واعلم أن حاصل هذا الكلام أن الذكورية تغلب عليها الحرارة واليبوسة والأنوثة تغلب عليها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة ذلك لامتنع ذلك فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الإله القديم الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ثم قال وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة قال الواحدي رحمه الله أصل الحفدة من الحفد والحفد هو الخفة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا إذا أسرع ومنه دعاء القنوت وإليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد وهو كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ويقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد فمعنى الحفدة في اللغة الأعوان والخدم ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة في الآية الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لأنه تعالى قال وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة فالأعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا تدخل تحت هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول قيل هم الأختان وقيل هم الأصهار وقيل ولد الولد والأولى دخول الكل فيه لما بينا أن اللفظ يحتمل الكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى إنعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات والثمار والحبوب والأشربة أو كانت من الحيوان ثم قال تعالى أفبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالأصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء يصدقون أن لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون أي بأن يضيفوها إلى غير الله ويتركوا إضافتها إلى الله وفي الآية قول آخر وهو أنه تعالى لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد أنهم يحرمون على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون لأنفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني ثم يحكمون بتلك الأحكام الباطلة وإنعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبائث يجحدون ويكفرون

قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون ۞ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الأنواع كلها دلائل على صحة التوحيد فكذلك ذكر أقسام النعم الشريفة الجليلة أتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الأصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض أما الرزق الذي يأتي من جانب السماء يعني به الغيث الذي يأتي من جهة السماء وأما الذي يأتي من جهة الأرض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من السموات والأرض من صفة النكرة التي هي قوله رزقا كأنه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيئا قال الأخفش جعل قوله شيئا بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة أن من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة أن يتملك بطريق من الطرق فبين تعالى أن هذه الأصنام لا تملك وليس لها استطاعة تحصيل الملك فإن قيل إنه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الأصنام بصيغة ما وهي لغير أولي العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص بأولي العلم فكيف الجمع بين الأمرين والجواب أنه عبر عنها بلفظ ما اعتبارا بما يعتقدون فيها أنها آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الأمثال وفيه وجوه الأول قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه الثاني قال الزجاج أي لا تجعلوا لله مثلا لأنه واحد لا مثل له الثالث أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأوثان كانوا يقولون إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب أو نعبد هذه الأصنام ثم إن الكواكب والأصنام تعبد الله الأكبر الأعظم والدليل عليه العرف فإن أصاغر الناس يخدمون أكابر حضرة الملك وأولئك الأكابر يخدمون الملك فكذلك ههنا فعند هذا قال الله اتركوا عبادة الأصنام والكواكب فلا تضربوا لله الأمثال التي ذكرتموها فكونوا مخلصين في عبادة الإله الحكيم القادر ثم قال تعالى إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون وفيه وجهان الأول أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الأصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبيد الملك أدخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لأن هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون

قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ۞ اعلم أنه تعالى أكد إبطال مذهب عبدة الأصنام بهذا المثال وفيه مسائل المسألة الأولى في تفسير هذا المثل قولان الأول أن المراد أنا فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الإنفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بأنه لا يجوز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل أن يسوي بين الله القادر على الرزق والإفضال وبين الأصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة والقول الثاني أن المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر فإنه من حيث إنه بقي محروما من عبودية الله تعالى ومن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فإنه مشتغل بالتعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فبين تعالى أنهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله واعلم أن القول الأول أقرب لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها إنما ورد في إثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى المسألة الثانية اختلفوا في أن المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد بالصنم لأنه عبد بدليل قوله إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا وأما أنه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا إذا ثبت هذا فنقول أفضل من ذلك الصنم فهما لا يستويان في العقل وصريح العقل يشهد أن عابد الصنم أفضل من الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية وقيل

هو عبد لعثمان وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان خاصة والقول الثالث أنه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول هو الأظهر لأنه الموافق لما أراده الله تعالى في هذه الآية المسألة الثالثة احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا قالوا ظاهر الآية يدل على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم إن كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الأول أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا فبهذا الطريق ثبت العموم الثاني أنه تعالى قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الأول فهو العبد بهذه الصفة وهو أنه تعالى رزقه رزقا حسنا فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الأول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا فثبت بهذين الوجهين أن ظاهر الآية يقتضي أن العبد لا يقدر على شيء ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق أيضا وأكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق أما لا يملك المال ولأن المال تعلق بالمال واختلفوا في أن المال إذا ملك شيئا فهو يملك أم لا فظاهر الآية ينفيه بقي في الآية سؤالات السؤال الأول لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد مملوك غير قادر على التصرف قلنا أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لأن الحر قد يقال إنه عبد الله وأما قوله لا يقدر على شيء فليحصل الامتياز بينه وبين المكاتب والعبد المأذون لأنهما يقدران على التصرف السؤال الثاني من في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر أنها موصوفة كأنه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع أن تكون موصولة السؤال الثالث قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوي الأحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الأول قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد والثاني أن المعنى كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للأصنام لأنه لا نعمة لها على أحد وقوله بل أكثرهم لا يعلمون يعني أنهم لا يعلمون أن كل الحمد لي وليس شيء منه للأصنام الثالث قال القاضي فيه في التفسير قيل للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول الحمد لله على أن ميزه بهذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الرابع يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة قال بل أكثرهم لا يعلمون يعني أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال

قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ۞ اعلم أنه تعالى أبطل قول عبدة الأصنام بهذا المثل الثاني وتقريره أنه كما تقرر في أوائل العقول أن الأبكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلأن نحكم بأن الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان أولى ثم نقول في الآية مسائل المسألة الأولى أنه وصف الرجل الأول بصفات الصفة الأولى الأبكم في تفسيره قولان نقلهما الواحدي رحمه الله الأول قال أبو زيد رجل أبكم وهو العيي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال أيضا الأبكم الأقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الأعرابي الأبكم الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو إشارة إلى العجز التام والنقصان الكامل الصفة الثالثة قوله كل على مولاه أي هذا الأبكم العاجز كل على مولاه قال أهل المعاني أصله من الغلظ الذي هو الحدة يقال كل السكين إذا غلظت شفرته وكل اللسان إذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الأمر إذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه أي غليظ وثقيل على مولاه الصفة الرابعة قوله أينما يوجهه أي يرسله ومعنى التوجيه أن ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق يقال وجهته إلى موضع كذا فتوجه إليه قوله لا يأت بخير معناه أنه عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال هل يستوي هو أي هذا الموصوف بهذه الصفات الأربع ومن يأمر بالعدل واعلم أن الآمر بالعدل يجب أن يكون قادرا عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت أن وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما وكونه آمرا يناقض كون الأول أبكم وكونه قادرا يناقض وصف الأول بأنه لا يقدر على شيء وبأنه كل على مولاه وكونه عالما يناقض وصف الأول بأنه لا يأت بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث إذا ثبت هذا فنقول الظاهر في بديهة العقل أن الأول والثاني لا يستويان فكذا ههنا المسألة الثانية في المراد بهذا أقوال كما في المثل المتقدم قال مجاهد كل هذا مثل إله الحق وما يدعى من دونه من الباطل أما الأبكم فمثل الصنم فإنه لا ينطق البتة وكذلك لا يقدر على شيء وهو أيضا كل على عابديه لأنه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وأيضا إلى أين ما توجه الصنم لا يأت بخير وأما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه والقول الثاني أن المراد من هذا الأبكم عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الإسلام وما كان فيه خير ومولاه وهو عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يأمر بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم والقول الثالث أن المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول أولى من القول الأول لأن وصفه تعالى إياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه في جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وأيضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في أمر من الأمور وذلك التشبيه لا يتم إلا عند كون إحدى الصورتين مغايرة للأخرى فإذا حصل التفاوت في الصفات المذكورة فإنه يحصل المقصود وبالله التوفيق

قوله تعالى ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ۞ اعلم أنه تعالى لما جعل في الآية الأولى مثل الكافر الأبكم العاجز ومثل نفسه الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم أنه يمتنع أن يكون آمرا بالعدل وأن يكون على صراط مستقيم إلا إذا كان كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة أما بيان كمال العلم فهو قوله تعالى ولله غيب السموات والأرض يفيد الحصر ومعناه أن العلم بهذه الغيوب ليس إلا لله وأما بيان كمال القدرة فقوله وما أمر الساعة إلا كلمح البصر والساعة هو الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الإنسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة إلا كلمح البصر واللمح النظر بسرعة يقال لمحه لمحا ولمحانا والمعنى وما أمر قيام القيامة في السرعة إلا كطرفة العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله أو هو أقرب معناه أن لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم بالطرف من أعلى الحدقة ولا شك أن الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الأجزاء التي منها تألفت الحدقة ولا شك

ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات كثيرة متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة في آن واحد من تلك الآنات
فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث في عقولنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو اقرب لانه لما كان اسرع الحوادث
تنبيها على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس المراد طريقة الشك والمراد بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تعالى ياتي بها في زمان
بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت ويقال وما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع ان يخلقها لذلك لما فيه
من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي اما على قولنا فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس لله لم ثم انه عاد الى الدلائل
الدالة على وجود الصانع المختار فقال عز وجل والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي امهاتكم بكسر
الهمزة والباقون بضمها المسئلة الثانية امهاتكم اصله اماتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل اهراق وشذ زيادتها في الواحد فقيل امهة
والباء سواء المسئلة الثالثة الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت
في اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم فالله تعالى اعطى هذه الحواس ليستفيد بها العلوم والمعارف وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير
فنقول التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية واما ان تكون بديهية والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من
سبق هذه العلوم البديهية وحينئذ اما ان يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول باطل لانا نعلم بالضرورة انا حين كنا اجنة في
ارحام امهاتنا ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت
في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية
ويجب ان تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فههنا سؤال قوي مشكل وجوابه ان نقول الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة
في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة
الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره ان النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا
مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذا القول في المسموع وكذا القول في ساير الحواس فيصير حصول ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات
على قسمين منها ما يكون حضورها موجبا تاما في جزم الذهن بان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة
في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل
انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم
سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها
وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على اجزائها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول
هو ان الله تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا السبب قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار ليصير حصول
هذه الاشياء سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عقلية محضة في هذه الآية ثم قال المفسرون وجعل لكم السمع
والابصار لتسمعوا وتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فيه فئدان
كما قيل غربان ولعل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير وان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية
واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة
فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج من البطن ومعلوم انه ليس
كذلك والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاسماع والابصار على الرؤية زال السؤال اما قوله تعالى الم يروا الى الطير مسخرات
في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عامر وحمزة الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار المسئلة الثانية
هذا دليل اخر على كمال قدرة الله وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما امكن
ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا
ذلك لما كان الطيران ممكنا اما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسم الطير جسم ثقيل ويمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه
فوجب ان يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ثم من الظاهر ان بقاءه في الجو فعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى
قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الآلات التي لاجلها تمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى
هو السبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما والدلائل العقلية دلت على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى ثم قال في اخر الآية ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون وخص هذه الآيات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الآيات آيات
لكل العقلاء قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها
واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن وانشد الفراء جا الشتا ولما اجد سكنا
يا ويح نفسي من جعد القراميص والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف
واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة
بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها والقسم الثاني القباب والخيام والفساطيط
واليها الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن تحويلها من مكان
الى مكان واعلم ان المراد الانتفاع ويقع تحمل العرب البيوت من الادم وهو جلود الانعام اي تخف عليكم في اسفاركم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يوم
ظعنكم بفتح العين والباقون ساكنة العين قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان كالشعر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب

مربع

مربع ويقال لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم يعني لا تثقل عليكم في الحالتين وقوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها
قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضان والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا قال انواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفراء لا واحد له
كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعت لقلت في القليل آثة وفي الكثير اثث وقال ابو زيد واحده اثاثة ثم قال ابن عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا
وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر ومتاعا اي ما يتمتعون به وقوله الى حين قال ابن عباس الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى
حين بعد الحين وقيل الى يوم [illegible] فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين الاثاث والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي
به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويزين به قوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم
سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها
واكثرهم الكافرون اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط او لا يمكنه
فهذه اقسام ثلاثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد ان يستظل
بشيء كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال
وحمل والكن كل شيء وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله
تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا فالغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى كل التقديرات
فلا بد للانسان من مسكن ياوي اليه فكان الانعام بتحصيله عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر
وسرابيل تقيكم باسكم السربال القميص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول
انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا من الحر والبرد والثاني ما يتقى به عند الباس والضرب وذلك الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل
واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه الاول قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة
فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر ذلك
النوع لانه كان الفهم بها اشد واعتيادهم للبسها اكثر وكذلك قال وينزل من السماء من جبال فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم لكنهم لا يعرفونه
والوجه الثاني في الجواب قال المبرد ذكر احد الضدين ينبئ عن الاخر ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الاخر فان الانسان
متى خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور باحدهما مستتبعا للشعور بالاخر كان ذكر احدهما
مغنيا عن ذكر الاخر والوجه الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه
السرابيل التي هي القميص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بتكليف زايد فكنا القميص الواحد لما كان دافعا لما ذكرناه وقوله وسرابيل تقيكم
باسكم يعني دروع الحديد ومعنى الباس الشدة ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمه قال كذلك يتم نعمته عليكم
اي كما خلق هذه الاشياء لكم وانعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصون لله الربوبية و
تعلمون انه لا يقدر على هذه الانعامات سواه ونقل عن ابن عباس انه قرا لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه النعمة لتتفكروا وتؤمنوا فتسلموا
من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين اي فان تولوا يا محمد واعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الاباء والمعاداة في الكفر
فعلى انفسهم جنوا وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة
فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال
القاضي رحمه الله انه جميع ما ذكره الله في الآيات المتقدمة من انواع النعم ومعنى انهم انكروها هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا
على تلك النعم غير الله ولانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام والثاني ان المراد انهم عرفوا ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق
ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الثالث يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها في طلب رضوان الله
ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون مع انه كان كلهم كافرين والجواب من وجوه الاول انما قال تعالى واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ
حد التكليف او كان ناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين الاصحاء الثاني ان يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند وحينئذ يقول انما قال تعالى واكثرهم
لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث انه ذكر الاكثر والمراد الجميع لان اكثر الشيء
يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذكر الجميع وهذا كقوله تعالى الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا
ولا هم يستعتبون واذا راى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون اعلم انه تعالى لما بين حال القوم انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها
وذكر ايضا من حالهم ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الانبياء
يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر والمراد باولئك الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه احدها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون وثانيها لا يؤذن لهم في كثرة الكلام وثالثها
لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف ورابعها لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود وخامسها لا
يؤذن لهم ليظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله تعالى ثم قال عز وجل ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه
اذا كان على جزم انه اذا عاتبه يعود الى الرضا فاذا لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ في غضبه وسخطه ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا راى
الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا راوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اي لا يؤخرون
ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوايب النفع وهو المراد من قوله تعالى
لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دايما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله تعالى واذا راى الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين

كانوا ندعو من دونك فان قيل فما فائدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان الاول قال ابو مسلم الاصفهاني مقصود المشركين احالة هذا الذنب على
تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقصهم من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون
علما ضروريا في الاخرة ان العذاب سينزل بهم وانه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة والقول الثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور
تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون
والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم
لما اشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون
قلنا فيه وجوه الاصح ان يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء الذين كنا نقول انهم شركاء الله في العبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات
هذه الشركة وقيل المراد انكم لكاذبون في قولكم انها تستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد
والمعبود واقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان قيل ذهب عنهم ما زين الشيطان لهم
من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يأملون من ان الهتهم تشفع لهم عند الله تعالى قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل
الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ● اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله
وفي تفسير قوله وصدوا عن سبيل الله قولان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول وبالشرائع لان
اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم زادوا على كفر انفسهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على
كفرهم فلا جرم يزيدهم الله عذابا على عذاب وايضا اتباعهم اقتدوا بهم فيحملون اثقالهم واثقالا مع اثقالهم لقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة
سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ثم المفسرون ذكروا تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار تسيل
تحت العرش ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كامثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم
من ذكر ان لكل عقرب ثلاثمائة فقرة في كل فقرة ثلاثمائة قلة من سم وقيل عقارب لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اي هذه
الزيادة من العذاب انما حصلت معللة بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه وكذلك اذا دعا الى الدين اليقين
نفعه فعظم قدره عند الله تعالى قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ● اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم ان الامة عبارة
عن القوم والجماعة واذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان المراد ان كل نبي شاهد على امته والثاني ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد
ان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم اما الشهيد على الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فهو الشهيد عليهم بدليل قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لا بد في كل زمان بعد الرسول من الشهيد فحصل من هذا
ان عصرا لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وان يكون غير جائز الخطأ والا لافتقر الى شهيد آخر ومضى ذلك الى غير النهاية وهو باطل
فثبت انه لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى
ينطق عشرة من اجزاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في
صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه الاعضاء لا شك انها من انفسهم اجاب القاضي عنه من وجوه الاول انه تعالى قال شهيدا عليهم اي على الامة فيجب ان يكون
غيرهم الثاني انه قال من كل امة فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة وآحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل هؤلاء الشهداء على
الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الاية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وفيه مسائل المسألة الاولى وجه تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء بين انه ازاح عليهم فيما
كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة المسألة الثانية من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التي
ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الاية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين واما غير ذلك فلا
التفات اليه واما علوم الدين فهو موجود بتمامه في القرآن واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان
القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة
وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك ثابتا بالقرآن وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة
الاعراف المسألة الثالثة روى الواحدي باسناده عن الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان وقيل التبيان تفعال من البيان وروي عن
ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس
فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تقصار وتسيار قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ● واعلم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل
والاحسان فجاءت هذه الاية فاتصل بالتكاليف وصار مقصودا وفرضا وما يتصل بالاخلاق والاداب عموما وخصوصا وفي الاية مسائل المسألة الاولى
في بيان فضائل هذه الاية يروى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد صلى الله عليه وسلم ولم يتمكن الاسلام
في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينما انا احدثك
اذا جبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل الشهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذي القربى اي
صلة ذي القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا تعرفه في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته
فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي فلئن كان صادقا او كاذبا ما يأمركم الا بمكارم الاخلاق فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين

قال يا عماه انا امر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود ان اجمع اية في القرآن
لخير وشر هذه الاية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجه عن علي رضي الله عنه انه قال امر الله نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر
فرفعنا الى مجلس فقال ابو بكر من القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين وان ينصروه فان
قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا يا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية فقال مفروق دعانا
والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله كتب
الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته المسألة الثانية في تفسير هذه الاية قال ابن
عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان اداء الفرائض وفي رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك
تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا احببت ان يزداد ايمانا وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية
ثالثة العدل هو التوحيد والاحسان هو الاخلاص فيه وقال آخرون يعني بالعدل في الافعال والاحسان في الاقوال فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل
الا ما هو احسان وقوله وايتاء ذي القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا فتنمى اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء مثل الزنا
وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كان في القول او في العمل اما المنكر فقيل انه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما
البغي فقد قيل الكبر والظلم وقيل ان تبغي على اخيك واعلم ان في المأمورات كثرة وفي المنهيات ايضا كثرة وانما يحسن تفسير لفظ معين اذا حصل بين
ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فاذا لم تحصل تلك الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء آخر وجب ان
نبين ان لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني
تفسيرا لبعض تلك الالفاظ اولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الاية واقول ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى
امر بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذي
القربى متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية
في جميع الاشياء فلا بد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح فاحدها ما قاله ابن عباس
ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان
والعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والعدل اثبات اله موجود محقق
بشرط ان يكون منزها عن الجسمية والجوهرية وفي الاعضاء والاجزاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل
محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان اله العالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته حادثة ولا متغيرة ورابعها
ان القول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل
الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يجعلها الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة و
القول بانه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة
ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فيكثر فيه امثلة احدها ان قوما من نفاة التكاليف
يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من
الهند ومن ● انه يجب على الانسان ان يجتنب عن اكل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية
يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن اكل الطيبات والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان
مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل
في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم قيل كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد القصاص لا محالة وفي
شرع عيسى عليه السلام العفو واما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفا وايضا شرع موسى عليه السلام
يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى عليه السلام يقتضي حل وطء الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو تحريم وطئها احترازا عن
التلطخ بتلك الدماء الخبيثة ولا يجب اخراجها عن الدار وثالثها انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في
الامور وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ
رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى ولما اخذ قوم في المساهلة قال افحسبتم
انما خلقناكم عبثا والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس ذلك العضو جسم شديد الحس
ولاجل عظم ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى سائر الاجسام
فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فكان الشريعة انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير
ميل الانسان الى قضاء شهوة الوقاع الى حد الاعتدال وان لا تصير الرغبة فيها غالبة على الطبع فالاخصاء وقطع الالات الى ما يذهب اليه المانوية مذموم
لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فظهر بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع
الاحوال ومن الكلمات المشهورة قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها
ازيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الاخر لاستولى الغالب على المغلوب وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض
اقل مما هو الان لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الان لاشتد البرد والجمود على هذا العالم وكذا القول

وفى مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطوها فانه لو اصر منها لو كان ازيد مما هو الان او كان انقص مما هو الان لاختلت مصالح هذا العالم فظهر بهذا التنبيه الذى ذكرناه صدق قوله عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل فى الطاعات هو اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات فهى ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة فى اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل عليه السلام لما سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قيل لم سمى هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة فى الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة فى تلك الطاعة بحسب الكمية وبحسب الكيفية والدليل عليه ان جبريل عليه السلام لما سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وبحسب الدواعى والصوارف وبحسب الاستغراق فى شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذى ذكرناه يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم لا جرم انه سبحانه افرد بالذكر فقال وايتاء ذى القربى فهذا تفصيل القول فى هذه الثلاثة التى امر الله بها واما الثلاثة التى نهى الله عنها وهى الفحشاء والمنكر والبغى فنقول انه تعالى اودع فى النفس البشرية قوى اربعة وهى الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهى القوة الرابعة اعنى العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها لانها من جوهر الملائكة ومن نتائج الارواح القدسية العلوية انما يحتاج الى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الاول اما القوة الشهوانية فهى انما ترغب فى تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة واما القوة الغضبية فهى ابدا تسعى فى ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل فى آثار القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهى ابدا تسعى فى الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغى فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة التى هى الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التى هى نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذى هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغى الذى هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلى وخاطرى فى تفسير هذه الالفاظ فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريئان ثم قال تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسئلتان المسألة الاولى انه تعالى لما قال فى الاية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء وهو هذه التكاليف الستة وهو فى الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالية القدسية الا انه دخل فى هذا العالم [illegible] فتلك الثلاثة التى امر بها هى التى تزينها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال التى ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين فى جوار رب العالمين وتلك الثلاثة التى نهى الله عنها هى التى تصدها عن تلك السعادات وتمنعها من الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله بتلك الثلاثة ونهى عن تلك فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى ميدان عرصة القيامة المسألة الثانية قال الكعبى الاية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه الاول انه تعالى كيف نهاهم عما يخلقه فيهم وكيف ينهاهم عما يريد تحصيله لهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه تعالى قال انما يأمركم بخلاف [illegible]

واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هى اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون * اعلم انه تعالى [illegible]

وقال هذا القايل انما يجب الوفا باليمين اذا لم يكن الصلاح فى خلافه لانه صلى الله عليه وسلم قال ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر الخامس قال القاضى العهد يتناول كل عهد يجب الوفا بمقتضاه ومعلوم ان دلائل العقل والسمع ادلة فلا تدل على لزوم الوفا بما يدل على وجوبه من اليمين فلذلك لا يصح فهذين الدليلين التغير والاختلافات وبعض ذلك وربما ترتب فيه خلاف الوفا ولقائل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فهنا يجب ان يكون مختصا بالعهود التى يلتزمها الانسان باختيار نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذى ذكره القاضى معتبرا ولانه تعالى قال فى اخر الاية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الاية واردة فيمن اقر بالله وبالرسول وايضا يجب ان لا يحمل العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفا بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهى عن الترك الا اذا قيل ان الوفا بالعهد عام فيدخل تحته النهى ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اول انواع العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفا بالملتزمات من المندوبات والاشيا التى اكدها بالحلف واليمين وفى قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها مباحث البحث الاول قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها البحث الثانى قال اصحاب ابو حنيفة يمين اللغو يمين الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى فى هذه الاية عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث وبين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا تكون من الايمان واحتج الواحدى بهذه الاية على ان قول العرب لا والله قال انما يقال بعد توكيدها الفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم والعقد وبين البحث الثالث قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح فى نقض الايمان جاز نقضها ثم قال تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا عليكم بالوفا بسبب ذلك الحلف ثم قال تعالى ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد مجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفا وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسائل المسألة الاولى فى المسألة قولان الاول انها امرأة من قريش يقال لها رابطة وقيل تلقب جعر وكانت حمقا تغزل الغزل هى وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلت والقول الثانى ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان المقصود بالامثال صرف المكلف اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين المسألة الثانية قوله من بعد قوة اى من بعد قوة الغزل بامرارها وفتلها المسألة الثالثة قوله انكاثا قال الازهرى واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا اخلقت النسجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث المصدر ومنه يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه المسألة الرابعة فى قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر قال الواحدى انكاثا مفعول ثان كما تقول كسره اقطاعا واجزا فكون معنا قوله نقضت غزلها انكاثا مؤكدة المسألة الخامسة قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امرأة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدى الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كل ما دخله عيب فهو مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما ادخل فى الشى على فساد ثم قال ان تكون امة هى اربى من امة اربى اى اكثر من ربا الشى يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون فى العدد وفى القوة وفى الشرف قال المجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من هو اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاول ويحالفون هؤلاء الذين هم اعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة ازيد من امة فى العدد والقوة والشرف وقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب امة زايد فى القوة او الكثرة من امة اخرى ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اى بما يأمركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهى وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فيتبين المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب قوله تعالى ولو شا الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشا ويهدى من يشا ولتسئلن عما كنتم تعملون * اعلم انه تعالى لما كلف القوم بالوفا بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفا وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه بحكم الالهية يضل من يشا ويهدى من يشا واما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجا اى لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا انه يبطل ذلك التكليف فلا جرم ما الجأهم اليه وجب الامر الى اختيارهم فى هذه التكاليف واما قول اصحابنا فيه فهو ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدى ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشا وتهدى من تشا فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاد ثانيا فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك من النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشية مشية الالجا انه تعالى قال بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو كانت اعمال العباد بخلق الله لكان سواله عنها عبثا والجواب عنه قد سبق مرارا قوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون * اعلم انه تعالى لما حذر فى هذه الايات ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرير الخالى عن الفائدة فى موضع واحد بل المراد نهى اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا قال المفسرون المراد من هذه الاية الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وبشرايعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع فى بلا بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط من الدرجات العالية ووقع فى مهواة الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا السوء اى العذاب بما صددتم اى بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اى ذلك السوء الذى تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم

اكرهنا التعذيب فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله على البقاء على الاسلام خير وافضل مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الاخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان البحث الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والعقل ايضا دل على ان خير المنقطع اما ان يقال انه كان خيرا غالبا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة الغالية كذلك ينغصها ويقلل درجتها ويعظم الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فههنا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم يجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق قاطع على ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا البحث الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة واعلم ان المؤمن اذا امن بالله تعالى فقد التزم شرائع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال وليجزين الذين صبروا اي على ما التزموه من شرائع الاسلام باحسن ما كانوا يعملون اي يجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد ياتي بالمباحات والمندوبات والواجبات ولا شك ان المندوبات والواجبات افضل من المباحات فلهذا قال وليجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة وفي الاية سؤالات السؤال الاول لفظة من في قوله من عمل صالحا تفيد العموم فما الفائدة في الذكر والانثى والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السؤال الثاني هل تدل هذه الاية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السؤال الثالث ظاهر الاية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح انما يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان السؤال الرابع هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا او في القبر او في الاخرة والجواب فيه ثلاثة اقوال قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى اعقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الاخرة ثم انه تعالى وعدهم مع ذلك على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل بتقدير ان تكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اجعل رزق ال محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول اما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعنا واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقاء وثانيها ان المؤمن ابدا يستحضر في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضاء الله واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه وثالثها ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوءا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوءا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا ورابعها ان المؤمن عارف بان خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها وخامسها ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانتقالها لم تصل من غيره اليه واعلم ان ما كان واجب التغير فعند ذلك لا يضع العاقل قلبه عليها وبانتقالها معانقة العاشق لمعشوقه فعند زواله وفوته يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده فهذه وجوه في بيان ان عيش المؤمن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحياة الطيبة بانها في الدنيا والقول الثالث وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ان هذه الحياة الطيبة لا تحصل الا في الاخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فبين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلنا واما بيان ان الحياة في الجنة طيبة فلانها حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون اعلم انه تعالى لما قال في هذه الاية ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوساوس فقال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الاية مسائل المسألة الاولى ان الشيطان ساع في القاء الوسوسة في القلب حتى في قلوب الانبياء عليهم السلام بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من القاء الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب امر الله رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى القراءة مصونة عن الوسوسة وبالله التوفيق المسألة الثانية قوله تعالى فاذا قرات القران خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد به الكل لان الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول اولى بها المسألة الثالثة الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الاية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القران واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرا القران يستحق به ثوابا عظيما فان لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوساوس تحبط ثواب القران اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ قبل القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت

فتاهب

فتاهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم اي اذا اردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وايضا ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة المسألة الرابعة مذهب عطاء انه يجب الاستعاذة عند قراءة القران سواء كانت في الصلاة او في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة اوكد المسألة الخامسة المراد بالشيطان في هذه القراءة قيل ابليس والاقرب انه الجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون ثم قال تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثاني انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم به اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين قوله تعالى

واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين امنوا وهدى وبشرى للمسلمين

اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري النبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس كان اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت اية الين منها تقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر باصحابه اليوم يامر وغدا ينهى وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الاية رفعها باية اخرى غيرها وهو نسخها باية سواها وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا صلى الله عليه وسلم الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وفائدة النسخ والتبديل ان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يامر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويامره بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك ذكره في سورة البقرة قال صاحب الكشاف روح القدس جبريل صلوات الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدسة ومن في قوله من ربك صلة للقران اي ان جبريل عليه السلام نزل بالقران من ربك ليثبت الذين امنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا انه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وارشاد وبشارة وفيه تعريض بحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم المسألة الثانية قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا بدلنا اية مكان اية في الكتب المتقدمة مثل اية تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انما انت مفتر في هذا التبديل واما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه القران لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا اية وهذا يقتضي ان الاية لا تصير منسوخة الا باية اخرى وهذا لا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل اية الا باية وايضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالاية وايضا فالسنة قد يكون سنة للذين امنوا كالاية وايضا فههنا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق قوله تعالى

ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله واولئك هم الكاذبون

اعلم ان المراد من هذه الاية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم الى التعلم منه قيل هو عبد لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش وكان يقرا الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي وقيل غلام لخديجة تعلم محمدا وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اللسان اسمه بلعام يقال له ابو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد في اللغة الميل والحاد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء والاولى ضم الاول لانه لغة القران والدليل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها لم يمله عن دين الى دين وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي واما قوله اعجمي قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامراة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم الزبيب سمي لاستتاره واختفائه والعجماء البهيمة لانها لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين لان القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته وافعلت قد تاتي للسلب كقولهم اشكيت اذا ازلت ما تشكوه فهذا هو الاصل في هذه الكلمة ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجميا قال الفراء الا ترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه عجمة مع انه كان عربيا واما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد كفرا وقال الفراء فمعنى هذه الاية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير الفاظ الاية اما تقرير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القران انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكانه قيل هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القران انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان يكونوا صادقين في ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود ولما ذكر تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله اما تعلق اصحابنا بهذه الاية فظاهر وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك

انه لا يهديهم الى طريق الجنة وكذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل المسئلة الاولى المقصود انه تعالى بين في الاية السالفة ان الذين قالوا انما يعلمه بشر بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم انه تعالى بين في هذه الاية ان الذي قالوه لم يصح لهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه الاول انهم لا يؤمنون بايات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا اعداء الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة عليهم والثاني ان امر التعليم لا يتاتى في جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعليم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم العلوم من فلان وفلان والثالث ان العلوم الموجودة في القران كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان ذلك المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة وان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة المسئلة الثانية هذه الاية تدل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليها الا من كان غير مؤمن بايات الله وهذا تهديد في النهاية فان قيل قوله لا يؤمنون بايات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال اصحابنا انه تعالى قال وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان ادم عاص وغاو لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله ذكر ذلك تنبيها على ان من اقدم على صفة الكفر فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب زيادة في وصف الكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان الكاذب المفترى هو الذي لا يؤمن بايات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا هذا الانكار روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرا هذه الاية قوله تعالى

من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الى قوله هم الخاسرون ● اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكاذبين ذكر في هذه الاية تفصيلا في بيان من كفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدا وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها الاول ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بايات الله والتقدير انما يفترى الكذب من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء على هذا التقدير فقوله واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه والثاني يجوز ايضا ان يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه والثالث يجوز ان ينتصب على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون يعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهذا احسن الوجوه عندي وابعدها عن التعسف والرابع ان يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدا محذوف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله المسئلة الثانية روى ان ناسا من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم عمار وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا اما سمية فقد ربطت بين بعيرين ووجئ قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا قد كفر فقال صلى الله عليه وسلم كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه وقال ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما المسئلة الثالثة قوله الا من اكره ليس بكافر ولا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح ذلك الاستثناء بهذه المشاكلة المسئلة الرابعة يجب ههنا بيان الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله وابو بكر وصهيب وبلال وعمار وسمية اما الرسول فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا ادرع الحديد ثم اجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة في فرجها وقال الاخرون ما سالوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه وهو يقول احد احد حتى ملوه فتركوه قال خباب كنا نتكلم بالذي ارادوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفاها الا ودك ظهري المسئلة الخامسة اجمعوا على ان ذكر كلمة الكفر يجب عليه ان يبرا بقلبه من الرضا وان يقتصر على التعريض مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار ويعني به محمدا اخر او يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان البحث الاول انه اذا اعجله من اكرهه عن احضار هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له كل انواع التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من قال لا يباح له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال لو جاز ان يخرج عن الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ولا بوعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله المسئلة السادسة اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظموه عليه فدل ذلك على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روي ان مسيلمة اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في قال انت ايضا فخلاه وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول

في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له ووجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين احدهما انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني انه عظم حال من امسك عنه حتى قتل وثالثها ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر واما الذي تلفظ فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل المسئلة السابعة اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة بحق الله فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية انه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان اخر او قطع عضو من اعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي في احد قوليه يجب القصاص عليه ويدل عليه وجهان الاول انه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والثاني اجمعنا ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان يدفع عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل يوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان اولى المسئلة الثامنة من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الالة فحيث دخل الزنا في الوجود علم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه المسئلة التاسعة قال الشافعي طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة يقع حجة الشافعي قوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي اثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قالوا طلقها فيدخل تحت قوله فان طلقها فلا تحل له والجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما كان هو عليه المسئلة العاشرة قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول شرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ الكبير لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال فعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم من الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسبب لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيمة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التاويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع عن الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه والثاني انه تعالى شرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر ان مع فقدهما قد يصح ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما والثالث وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم واقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي ساير الايات فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واولئك هم الغافلون قال ابن عباس عما يراد بهم في الاخرة ثم قال لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الايات المتقدمة بصفات ستة الصفة الاولى انهم استوجبوا غضب الله والصفة الثانية انهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة والصفة الثالثة انه تعالى حرمهم عن الهداية والصفة الرابعة انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم والصفة الخامسة انه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيمة فلا جرم لا يسعون في دفعها فثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحدة منها من اعظم الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بضاعة سعادات الاخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظمت خسارته فلهذا السبب قال لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا الى قوله وهم لا يظلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها بين حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا المسئلة الثانية قرا ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله اما القراءة الاولى ففيها وجوه الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين فتنوا ضعفاء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان افتتن وفتن بمعنى واحد كما يقال مان وامتان بمعنى واحد والثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة الثانية فنقل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم بذلك كلمة الكفر المسئلة الثالثة قوله من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة وهو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد بالفتنة وهو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد وهو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون اولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم الفتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الاية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الاية منها مدنية ويحتمل ان يكون المراد اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل هذه الوجوه الاربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الاية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كانت واردة فيمن ارتد فالمراد ان التوبة

والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة والهاء في قوله من بعدها يعود الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد و
الصبر اما قوله يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من
بعدها لغفور رحيم يوم تاتي بمعنى انه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم والثاني ان يكون المعنى وذكرهم واذكر يوم كذا وكذا لان معنى القرآن
العظيم هو الانذار والتذكير البحث الثاني لقائل ان يقول النفس لا تكون لها نفس اخرى فما معنى كل نفس تجادل عن نفسها والجواب المراد ان النفس قد
يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة والبدن والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل
عن ذاته ولا يهمه شان غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى على ركبتيه
يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان ابراهيم الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وقولهم والله ربنا
ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقصون قال القاضي هذه
الآية من اقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل حق حقه من غير نقصان فلو انه تعالى ازال العقاب بسبب
الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظواهر العمومات تدل على قولكم الا ان مذهبنا ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع
وايضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم بينا في سورة البقرة في قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب
الوعيد من وجوه كثيرة قوله سبحانه وتعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها
الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة وهددهم ايضا بآفات
الدنيا وهي الوقوع في الخوف والجوع كما ذكره في هذه الآية المسألة الثانية المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن
وقد يضرب بشيء في هذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان تكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية
يحتمل ان تكون مكة او غيرها والاكثرون من المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة المسألة الثالثة
ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات الصفة الاولى كونها آمنة اي ذات امن لا يغار عليها كما قال اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم
والامن في مكة كان كذلك لان العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم
فاعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف بما حصل فيها كما يقال
طيب وحار وبارد والصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق وان كان
المراد من قوله مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف فهذا معنى كونها آمنة وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب
الضيق فهذا هو التكرار والجواب ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة
لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه وقوله تعالى ياتيها رزقها رغدا من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة
ابراهيم عليه السلام وهي قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال
فكفرت بانعم الله الانعم جمع نعمة مثل اشد واشدة الى هنا سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان تلك القرية كفرت بانواع قليلة من نعم الله
تعالى فعذبها الله وكان الاولى ان يقال انهم كفروا نعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب والمقصود التنبيه بالادنى
على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الامن والطاعة
والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون
عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز اما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون
عليهم قال ابن الراوندي لابن الاعرابي هل يذاق اللباس فقال ابن الاعرابي لا باس ايها [illegible] ان محمدا ما كان نبيا ام كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه
الآية بل للباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع واقول الجواب من وجوه الاول
ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان الذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس
فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
الوجه الثاني ان التقدير عرفها الله لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف
والاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر ومن يذق الدنيا فاني طعمتها وسيق الينا عذبها وعذابها ولباس الجوع والخوف
ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان [illegible]
[illegible]
ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون [illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

صلى الله عليه وسلم نازل في الجبل اليهم حمل الطعام اليهم فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى بعد هذه
الآية انما حرم عليكم الميتة يعني انكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم قوله تعالى انما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم ● اعلم ان هذه الآية مذكورة في سورة البقرة
وتفسيرها هنالك فلا فائدة في الاعادة واقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها
ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه فهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه
الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم
هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة
ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم فهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد
الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان
وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما انزل بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه
الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان شرعا ثابتا في اول امر مكة وآخرها
واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعة قطعا للاعذار وازالة للشبهة قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب
هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم ● في الآية مسائل
المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تاكيد هذا الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الاربعة تارة وفي
النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على
ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى بين ان
المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب وقوله
انه تعالى بين هذا الحصر في هذه السور الاربعة ثم ذكر في هذه الآية ان الزيادة والنقصان عنها كذب وافتراء على الله وموجب للوعيد الشديد على
هذا الكذب علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر المسألة الثانية في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج
ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا وكذا فان قالوا حمل الآية يؤدي
الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على
الله الكذب ليحصل هذا البيان الزائد ونظيره في القرآن كثير وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة الثاني ان تكون ما موصولة و
التقدير ولا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما المسألة الثالثة قوله تعالى تصف السنتكم الكذب
فيه من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في
وصف كلامهم فبات جرانه يصف الكلال المعنى لما سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا هنا ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم
كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله يقولون انه امرنا بذلك واقول هذه اللام ليست لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام
العاقبة كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو افتراء
على الله ففسر وصفهم بالافتراء على الله ثم اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا
يزول عنهم عن قريب فقال متاع الدنيا قليل قال الزجاج المعنى متاعهم قليل وقال ابن عباس قل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب
اليم وهو قوله عز وجل ولهم عذاب اليم قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
● اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهودية من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك
من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من
الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة امر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو
الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا
فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فلما لم تفعل الا عند غلبة الشهوة الغالبة للعقل والعلم لا تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه
بسبب الجهالة فقال تعالى انا قد بالغنا في تهديد اولئك الكفار الذين يحلون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انا بعد ذلك
نقول ان ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها اي من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة عن
تلك السيئات اصلحوا اي آمنوا وعملوا الصالحات ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد ثم قال تعالى لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر
عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصي امدا مديدا فاذا تاب عنه وآمن واتى بالاعمال الصالحة
فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه و
هداه الى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ● اعلم
انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها طعنهم في نبوة الانبياء عليهم السلام
والرسل وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها تحليل اشياء حرمها الله تعالى وتحريم اشياء اباحها الله تعالى
فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعا الناس الى التوحيد

لإبطال الشرك وإلى الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به لاجرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة وحكى
عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الإقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم أنه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام
بصفات الصفة الأولى أنه كان أمة وفي تفسيره وجوه الأول أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله في صفات الخير كقوله ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم
في واحد الثاني قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم مشركون فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في
زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله أمة وحده والثالث أن يكون أمة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة فالأمة هو الذي يؤتم به دليله قوله تعالى
إني جاعلك للناس إماما الرابع أنه صلى الله عليه وسلم هو الذي لأجله جعلت أمته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول
تلك الأمة سماه الله بالأمة إطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق الأرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الأرض إلا زمن إبراهيم
عليه السلام فإنه كان وحده الصفة الثانية كونه قانتا لله وهو القائم بما أمره الله قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله الصفة الثالثة كونه حنيفا والحنيف
المائل إلى ملة الإسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس إنه أول من اختتن وأقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية الرابعة قوله ولم يك من المشركين
أنه كان من الموحدين في الصغر والكبر وأما كونه لذلك أن أكثر همته صلى الله عليه وسلم في تقرير علم الأصول فذكر دليل إثبات الصانع مع ملك زمانه
وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ثم أبطل عبادة الأصنام والكواكب بقوله لا أحب الآفلين ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر إلى أن ألقوه في النار ثم طلب
من الله أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه كان غارقا في بحر التوحيد
الصفة الخامسة قوله شاكرا لأنعمه روي أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداءه فإذا هو بفوج من
الملائكة في صورة البشر فإن قيل لفظ الأنعم جمع قلة ونعم الله على إبراهيم عليه السلام كانت كثيرة فلم قال شاكرا لأنعمه قلنا المراد أنه كان شاكرا لجميع نعم الله
وإن كانت قليلة فكيف الكثيرة الصفة السادسة قوله اجتباه أي اصطفاه للنبوة والاجتباء هو أن يأخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت وأصله
جمع الماء في الحوض الصفة السابعة قوله وهداه إلى صراط مستقيم في الدعوة إلى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله
تعالى وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الصفة الثامنة قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة إن الله حببه إلى كل الخلق فكل أهل الأديان
يتولونه أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر وأما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم إلا به وتحقيق القول أن الله تعالى أجاب دعاءه في
قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقيل هو قول المصلي منا كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم الصفة التاسعة قوله وإنه في الآخرة
لمن الصالحين في أعلى مقامات الصالحين فإن الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهي قوله وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء واعلم أنه تعالى لما وصف إبراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وفيه
مباحث البحث الأول قال قوم إن النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة إبراهيم وليس له شرع مفرد بل المقصود من بعثته عليه الصلاة والسلام
إحياء شرع إبراهيم وعولوا في إثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لأنه وصف إبراهيم في هذه الآية بأنه ما كان من المشركين فلما قال
اتبع ملة إبراهيم كان المراد ذلك فإن قيل النبي صلى الله عليه وسلم إنما نفى الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية وإذا كان كذلك
لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله أن اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل أن يكون المراد الأمر بمتابعته في كيفية الدعوة
إلى التوحيد وهي أن يدعو إليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن البحث الثاني
قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله ثم أوحينا إليك يدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلال محله والإيذان بأن أشرف ما أوتي
خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل أن هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة
عن سائر المدائح التي مدحه الله بها قوله تعالى إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون
اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة إبراهيم عليه السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة إنما تحصل إذا
قلنا إن إبراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا للسائل أن يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فأجاب الله تعالى عنه بقوله إنما جعل
السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان الأول روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال أمرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة
أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من أعمالكم فأبوا أن يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد إلا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل
عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى صلوات الله عليه أيضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الأحد وروى أبو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد إذا
عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا فيه على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت كان اختلافهم على نبيهم في
ذلك اليوم أي لأجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه أن اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لأن اليهود متفقون على ذلك ولا يكون تفسير
قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح ما قدمنا فإن قالوا هل في العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من ذلك لأن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم
في ستة أيام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين في يوم الأحد وتم في يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك العمل فعينوا
يوم السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الأحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان معقولان فما وجه من جعل يوم الجمعة
عيدا قلنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه
القول الثاني اختلافهم في السبت أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب أن يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى وإن ربك ليحكم
بينهم فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى أنه تعالى سيحكم يوم القيمة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب قوله تعالى وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما
كانوا فيه يختلفون ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين
اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع إبراهيم عليه السلام بين الشيء الذي أمره بمتابعته فيه فقال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة واعلم أنه

تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الأحسن وقد ذكر الله
تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض فوجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت للمعتبرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم أن الدعوة إلى المذهب
والمقالة لا بد أن تكون مبنية على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجة إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين وإما أن يكون المقصود إلزام
الخصوم وإفحامهم أما الأول فينقسم أيضا إلى قسمين لأن تلك الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض وإما أن لا تكون كذلك بل تكون
حجة تفيد الظن الظاهر والإقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة أولها الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك
هو المسمى بالحكمة وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات وهي التي قال الله تعالى في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وثانيها الأمارات الظنية
والدلائل الإقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإفحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين
أحدهما أن يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة مشهورة عند الجمهور أو من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن
والقسم الثاني أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة
والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فثبت بما ذكرنا
انحصار الدلائل والحجج في هذه الأقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول أهل العلم ثلاث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية
والعلوم اليقينية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن إلا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة والذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة العقلية اليقينية
والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الإفحام والإلزام وهذان القسمان هما الطرفان فالأول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان وأما القسم الثالث
فهو الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال إلى حد الحكماء المحققين وفي النقصان والرذالة إلى حد المشاغبين بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة
الخلقية وما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة وأدناها المجادلة وأعلاها
الحكماء المحققون وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة وأدنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة فقوله
تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة معناه ادع الأقوياء الكاملين إلى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة
وهي الدلائل الإقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل ومن لطائف هذه الآية أنه قال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة فقصر الدعوة على هذين القسمين لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة أما الجدل
فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الإلزام والإفحام فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
والجدال الأحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة وإنما الغرض منه شيء آخر واعلم أن هذه المباحث تدل على أنه تعالى أدرج في هذه
الآية هذه الأسرار العالية الشريفة مع أن أكثر الخلق غافلون عنها فظهر أن هذا الكتاب الكريم لا يهتدي إلى ما فيه من الأسرار إلا من كان من خواص أولي
الأبصار ثم قال تعالى إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين والمعنى أنك يا محمد مكلف بالدعوة إلى الله بهذه الطرق الثلاثة فأما حصول
الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب أن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس
مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات عظيمة الالتفات إلى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انتقالها وزوالها
فلهذا قال الله تعالى اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فإنه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وبإشراق النفوس المشرقة
الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله تعالى وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم

به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
في الآية مسائل المسألة الأولى قال الواحدي هذه الآية فيها ثلاثة أقوال أحدها وهو الذي عليه العامة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد
مثلوا به قال والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمسك عما أراد وعلى
هذا قول ابن عباس في رواية عطاء وأبي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية إلا هذه الآيات الثلاث والقول الثاني أن هذا كان
قبل الأمر بالسيف والجهاد كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا
تعتدوا وفي هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا والقول الثالث أن المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء
الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين إن أخذ رجل منك فخذ منه وأقول حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها
يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن إليه وهو في غاية البعد بل الأصوب عندي أن يقال المراد أنه تعالى أمر محمدا صلوات الله
عليه وسلامه بأن يدعو الخلق إلى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الأحسن ثم إن تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع
عن دين آبائهم وأسلافهم وبالإعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك
الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانية وبالشتم ثالثة ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاغبات لا بد وأن يحمله طبعه على تأديب
أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا أمر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والإنصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية
عليه فإن قيل فهل تقدحون فيما روي أنه صلى الله عليه وسلم ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة إلى القدح في تلك الرواية لأنا نقول
تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية لأن ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى المسألة الثانية اعلم
أنه تعالى أمر برعاية العدل والإنصاف في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب المرتبة الأولى قوله وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني إن رغبتم في
استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فإن استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع في عدل الله ورحمته وفي قوله وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما
عوقبتم به دليل على أن الأولى أن لا يفعل كما أنك إذا قلت للمريض إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه أن الأولى بك أن لا تأكل فذكر تعالى
بطريق الأمر والتعريض أن الأولى تركه والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض إلى التصريح وهو قوله تعالى ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا

تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام المرتبة الثالثة وهو ورود الامر الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر في هذا المقام ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي البعيد لحصول الصبر ولحصول جميع انواع الطاعات ثم لما ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى ازالة الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحزن على فوت اوليك الاصدقاء ويرجع حاصله الى فوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقي في لفظ الآية مباحث البحث الاول قرا ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراءة المشهورة فامور قال ابو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتيبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين ولين وبهذا الطريق قلنا انه تصح قراءة ابن كثير البحث الثاني قوله ولا تك في ضيق البحث الثالث هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى المرتبة الرابعة قوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغبه في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فان اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق والتلطف مرتبا ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب ان تكون واقعة على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم ان هذا الكتاب الشريف بحر لا ساحل له المسئلة الثالثة قوله ان الله مع الذين اتقوا معيته بالرحمة والفضل والرتبة وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله تعالى وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال السعادة للانسان في هذين الامرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الكمال ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حيان انه قيل له عند الموت اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل المسئلة الرابعة قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف واكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فيه فائدة والله اعلم قال المصنف للكتاب رحمه الله الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق مصونة والمعاني في غيب الغيب محصونة والاسرار فيما وراء العزة محزونة وبيد الخلق القيل والقال والكمال ليس الا لله ذي الجلال والاكرام ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

سورة الاسرى مية وعشرون ايات

المروي عن ابن عباس انها مكية غير قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنيات [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير ۞ في الآية مسائل المسئلة الاولى قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح كقوله كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد بدليل قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا فمعنى سبحان الله اي تبعيده وتنزيهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جاء في لفظ التسبيح بمعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة الصلاة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي وثالثها ورود التسبيح بمعنى الاستثناء قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لولا تستثنون وتاويله يعود الى تعظيم الله فالاستثناء تعظيم لله ورابعها جاء في الحديث الا احرقت سبحات وجهه اي نور وجهه اذا رآه الرائي قال سبحان الله وقوله اسرى بعبده قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم قال المصنف رحمه الله سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام القاسم سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلى الله عليه وسلم الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج اوحى الله تعالى اليه يا محمد بم اشرفك قال يا رب بنسبتي اليك نفسك بالعبودية فانزل فيه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وقوله ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسرى لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرى وانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير فيه يدل على معنى البعضية واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل كان ذلك قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس والحسن انه كان ذلك قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام اختلفوا في المكان الذي اسرى به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر القرآن وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان [illegible] هذا القول بالمسجد الحرام [illegible]

ان كلمة الى لانتهاء الغاية فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله لنريه من آياتنا يدل على انه تعالى ما اراه الا بعض الآيات لان كلمة من تفيد التبعيض وقوله في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم قلنا الذي رآه ابراهيم عليه السلام ملكوت السموات والارض والذي رآه محمد صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله ولا شك ان آيات الله افضل ثم قال تعالى انه هو السميع البصير لافعال العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الريا مقرونة بالصدق والصفا فلهذا السبب خصه الله بهذه الكرامات المسئلة الثانية اختلفوا في كيفية ذلك الاسراء فالاكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على انه اسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقلون قالوا انه ما اسرى الا بروحه حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول ايضا عن عائشة وعن معاوية واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في مقامين احدهما في اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على ان حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنع فيفتقر الى بيان مقدمتين المقدمة الاولى في اثبات ان الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها فيدل عليه وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان الوجه الثاني انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه الوجه الثالث انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعة في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه السلام فان قالوا جبريل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم والصلاة حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المسلمين فهم معترفون بان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر رضي الله عنه صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واشهد انك صديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الوجه الرابع ان اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى القاء الوسوسة في قلوب بني آدم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس فلان يسلموها في حق اكابر الانبياء كان اولى وهذا الالزام قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان واما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف منتقل فان قالوا صح ان الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف كيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيها قلنا نحن انما استدللنا بالملائكة والشياطين على ان حصول الحركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذلك مقام آخر سيأتي تقريره ان شاء الله تعالى الوجه الخامس انه جاء في القرآن ان الرياح كانت تسير بسليمان عليه السلام الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك يدل ايضا على ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة الوجه السادس ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فاذا كان ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن الوجه الرابع ان من الناس من يقول الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا فتحنا العين ونظرنا الى زحل رأيناه فنقول ترد هو لا انتقل شعاع العين من ابصارنا الى زحل في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الحركات ان حصول الحركة المتناهية في السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسه وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلائل العقلية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه فاذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممكن الوجود في نفسه فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذا المعراج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا تبلع سبعين الف حمل من الحبال والعصي ثم يعود في الحال عصا وانفلاق الجبل العظيم فما هو الا عجيب وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لكن القول باثبات المعجز فرع عن تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب

الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا تمام القول في بيان ان القول بالمعراج ممكن غير ممتنع المسألة الثالثة في البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق
الذي يدل على انه تعالى اسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى القرآن والخبر اما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان
العبد اسم الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما القائلون بان الانسان
هو الروح وحده فقد احتجوا عليه بوجوه احدها ان الانسان هو شيء واحد باق من اول عمره الى آخره والاجزاء البدنية في التبدل والتغير والانتقال والباقي
غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن وثانيها ان الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع اجزائه البدنية والمعلوم مغاير
المغفول عنه فالانسان مغاير لهذا البدن وثالثها ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي وقلبي وكذا القول في سائر الاعضاء
فيضيف كلها الى الذات المخصوصة فالمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب ان تكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا اليس انه يضيف ذاته الى
نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم ان تكون ذاته مغايرة وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ بل يلزمنا ما ذكرتم بل انما نتمسك بحكم العقل
فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشيء الواحد يأخذ بآلة اليد ويبصر بآلة العين ويسمع بآلة الاذن فالانسان شيء واحد
وهذه الاعضاء آلات في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد اذا ثبت هذا فنقول سبحان الذي اسرى بعبده
المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد فان قالوا فالاسراء بالروح ليس بامر مخالف للعادة فلا
يليق بان يقال سبحان الذي اسرى بعبده قلنا هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد ان يقال حصل له نوع من انواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل
لغيره البتة فلاجرم كان هذا الكلام لائقا به فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات القول بالمعراج بالروح والجسد والدليل
عليه قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا في سورة الجن وانه لما قام عبد الله
يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا واما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب
من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات واحتج المنكرون له بوجوه احدها بالوجوه العقلية وهي ثلاثة اولها ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا
الحد غير معقولة وثانيها ان صعوده الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال والشبهة الثانية ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر
معجزاته فكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فان ذلك
يكون عبثا وذلك لا يليق بالحكيم والشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا رؤيا
المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر وكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك رؤيا رآها في المنام
الشبهة الرابعة ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية
ولا تأثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره في هذا العالم الى
عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق ومنها ما روي انه تعالى اوجب خمسين صلاة ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يزال يتردد بين الله تعالى وبين موسى عليه السلام
قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حصول وقته وانه يوجب البداء وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا
والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيده والجواب عن الشبهة الثانية ما ذكره الله وهو قوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير وهو ومثله
وهذا كلام مجمل يحتاج الى تفصيله وشرحه وجوه الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه صلى الله عليه وسلم ما شاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما
ابتداء في يوم القيمة فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال النار اما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيمة
فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة الثاني لا يمتنع ان تكون مشاهدة ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم
الثالث لا يبعد انه لو صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فيحصل له زيادة
قوة في القلب باعتبارها يكون شروعه في الدعوة الى الله اكمل وقلة التفاته الى اعداء الله اقوى يتبين من ذلك ان من عاين قدرة الله في هذا الباب لا يكون
حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا اضعاف ما يكون من لم يعاين واعلم ان قوله لنريه من آياتنا كالدلالة على فائدة
الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين والجواب عن الشبهة الثالثة ان عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة نعين ان تلك رؤيا
عيان لا رؤيا منام والجواب عن الشبهة الرابعة انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد المسألة الرابعة اما العروج الى السموات
والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليها ومنهم من استدل عليها باول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرهما مذكور
في موضعه واما دلالة الحديث عليه فكما سلف قوله تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح
انه كان عبدا شكورا في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان
قوله تعالى سبحان الذي اسرى ذكره الله على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله لنريه من آياتنا انتقال دال على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على
الغيبة وقوله وآتينا موسى الكتاب الى آخره يدل على الحضور وبالكسر يبقى صيغة الالتفات المسألة الثانية ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمدا صلى الله
عليه وسلم بان اسرى به وذكر في هذه الآية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال وآتينا موسى الكتاب يعني التوراة وجعلناه هدى اي يخرجهم
بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين الحق وقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا فيه مباحث البحث الاول قرأ ابو عمرو الا يتخذوا
من دوني وكيلا بالياء خبرا عن بني اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب اي قلنا لهم لا تتخذوا البحث الثاني قال ابو علي الفارسي ان قوله الا تتخذوا فيه ثلاثة
اوجه احدها ان تكون ان الناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه هدى لان لا تتخذوا وثانيها ان تكون ان بمعنى اي التي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في
قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب والامر في قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا وكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله الا تتخذوا وثالثها ان
تكون ان زائدة وتجعل تتخذوا على القول المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا البحث الثالث قوله وكيلا اي ربا تكلون
اليه اموركم وحاصل الكلام في الآية انه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه السلام بانزال التوراة عليه

ثم وصف

ثم وصف التوراة بكونه هدى ثم بين ان التوراة انما كانت هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فرجع حاصل الكلام بعد رعاية
هذه المراتب انه لا معراج اعلى درجة واشرف ولا منفعة اعظم من ان يصير المرء عالما غارقا في بحر التوحيد وان لا يعول في امر من الامور الا على الله فان نطق
نطق بذكر الله وان تفكر تفكر في دلائل تنزيه الله وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال تعالى ذرية من حملنا مع نوح وفي نصب قوله ذرية وجهان
الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال هذا نداء قال الواحدي وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كانه قيل لهم لا
تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح عليه السلام لانه كان معه في السفينة ثلاثة بنين سام وحام
ويافث فالناس كلهم من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس الوجه الثاني في نصب قوله ذرية من حملنا
مع نوح لان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى
اثنى على نوح عليه السلام فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر وروي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني
واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني ولو شاء اظمأني فاذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء اعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء احفاني
واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية ولو شاء حبسه وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به
فان قيل انه كان عبدا شكورا ما وجه ملايمته قلنا التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا انما يكون عبدا
لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله تعالى وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان آباءكم اقتدوا به قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم
رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا ● اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال التوراة وبانه جعل
التوراة هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا
وفي الآية مسائل المسألة الاولى القضاء في اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر وعليهما مسرودتان
قضاهما فقوله وقضينا اي اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصي وخلاف احكام التوراة وقوله في الارض يعني
ارض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعني انه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال تعالى فاذا
جاء وعد اولاهما يعني اولى المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد والمعنى انه اذا جاء وعد الفساد في المرة الاولى ارسلنا عليكم قوما اولي بأس
شديد ونجدة وشدة والبأس القتال ومنه قوله تعالى وحين البأس ومعنى بعثنا عليكم اي ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين اياكم واختلفوا
في ان هؤلاء العباد من هم قيل ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفساد فسلط الله عليهم بخت
نصر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله ملكا آخر غزا اهل بابل واتفق ان
تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما
كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم والقول الثاني ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا انه الله سلط عليهم جالوت ملكهم حتى اهلكهم وابادهم
وقوله ثم رددنا لكم الكرة هو انه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة والقول الثالث ان قوله
بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب في قلوب بني اسرائيل من المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير
غرض في معرفة اولئك الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا في المعاصي سلط الله عليهم قوما قتلوهم وافنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار
وقال الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال ابو عبيدة
طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي احد لم يقتلوه وقال الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك
محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا اي كان قضاء الله بذلك جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم
اي اهلكنا اعداءكم ورددنا الدولة والقوة لكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد من الرجال واصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير و
النافر واحد كالقدير والقادر وذكر معنى نفر عنه قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء
والقدر من وجوه الاول انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتمالاته الحكم الجزم و
الخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم
انه تعالى اكد ذلك القضاء بمزيد تأكيد فقال وكان وعدا مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله الصدق
كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا
لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله قد يأمر بشيء ويصد عنه وقد ينهى عن شيء ويسعى في تحصيله فهذا احد
وجوه الاستدلال بهذه الآية الثاني قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد والمراد اولئك الذين سلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين
تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان قتل بني اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى
اضاف ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائي عنه من وجهين الاول بعثنا هو انه
تعالى امر اولئك الاقوام بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر والنهي والثاني ان يكون المراد خلينا بينهم و
بين بني اسرائيل وما القينا الخوف من بني اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان
الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله والجواب الثاني ايضا ضعيف لان
البعث عبارة عن عكس المنع والاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالآخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرنا قوله تعالى
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى

ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ■ اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم لما عصوا سلط الله عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب
فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساءوا الى انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس
حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال الله عز وجل ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها المسالة الثانية قال الواحدي لا بد هنا
من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان ببركة تلك الطاعة يفتح
عليكم ابواب المسرات ويدفع عنكم ابواب العقوبات المسالة الثالثة قال النحويون انما قال وان اساتم فلها للتقابل والمعنى فاليها او فعليها مع ان حروف
الاضافة يقوم بعضها مقام البعض كقوله يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها اي اليها المسالة الرابعة قال اهل الاشارة انه هذه الاية تدل على
ان رحمة الله غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاده مرتين فقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم ولما حكى الاساءة اقتصر على ذكرها مرة
واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان الغالب جانب الرحمة والا لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة وفيه مسائل المسالة الاولى قال
المفسرون معناه وعد المرة الاخرة من اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام قال الواحدي فبعث الله عليهم بخت نصر البابلي المجوسي ابغض خلقه اليه
فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس قلنا التواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي
انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك الروم يقال قسطنطين الملك والله اعلم بتفاصيلهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القران بمعرفة اعيان هؤلاء الاقوام
المسالة الثانية جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره فاذا جاء وعد الاخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله
بعثنا عليكم عبادا لنا ثم قال تعالى ليسوءوا وجوهكم وفيه مسالتان المسالة الاولى يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عزى الاساءة الى الوجوه لان اثار
الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة في الاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن
والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عديت الاساءة الى الوجه في هذه الاية ونظير هذا المعنى كثير في القران المسالة الثانية
قراءة العامة ليسوءوا على صيغة المغايبة قال الواحدي وهي موافقة للمعنى واللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لانهم هم الذين
يقتلون ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله تعالى وليدخلوا المسجد وقرأ حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون
احد شيئين اما اسم الله سبحانه وتعالى وتقدم قوله بعثنا ورددنا وامددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل
عليه قوله بعثنا والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم وقال الزجاج ليسوء الله
الوعد وجوهكم وقرأ الكسائي بالنون وهذا اسناد الفعل الى الله تعالى كقوله بعثنا وامددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء
يتبر تبارا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسوره ومنه قوله تعالى
ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما علوا عليه وظفروا به ويحتمل وليتبروا ما داموا
غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما
اي حقا والمعنى ليدمروا ويخربوا ما علوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل ثم قال تعالى وان عدتم عدنا
يعني ان بعثنا فعلوا بكم ما فعلوا عقوبة وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم رحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى عدنا
قال القفال رحمه الله وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة
من يسومهم سوء العذاب ثم قال وانهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي من التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله
عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع وخيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك
لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا [illegible]
وان كان شديدا قويا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع فيه يتخلص عنه اما بالموت او بطريق اخر واما عذاب الاخرة فانه يكون حاصرا
للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهؤلاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الاخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات
ولا يتخلصون منه ابدا قوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان
الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما ■ اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه
وسلم وايتاء الكتاب لموسى عليه السلام وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله تعالى
توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم اثنى على القران فقال ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم [illegible]
[illegible]

احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان قيل هذه الاية في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق
بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني
والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودة فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للاخرة قوله تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه
بالخير وكان الانسان عجولا ■ اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ما انزل الله عليه هذا القران وخصه بهذه النعم العظيمة والمكرمة قد يعدل عن
التمسك بشرائعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير البحث الثاني اختلفوا في المراد من دعاء الانسان
بالشر على اقوال الاول المراد النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم يقول
ائتنا بعذاب الله واخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل وللاعتقاد ان محمدا صلى الله عليه وسلم كاذب فيما
يقول والقول الثاني ان المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل يئن بالليل فقالت له مالك تئن فشكا فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه
فقال صلى الله عليه وسلم اني سالت الله ان يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما يغضبون والقول الثالث انه
يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله
بحال ذلك وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها واسرارها البحث الثالث القياس اثبات الواو
في قوله ويدع الانسان وحذف في المصحف من الكتاب لانها لا تظهر في اللفظ في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين
ويوم يناد المنادي فما تغن النذر ولو كانت بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء واقول ان هذا يدل على انه سبحانه قد عصم هذا القران المجيد عن التحريف
والتغيير فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القران نقل كما سمع وان لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا وفي
هذا الانسان قولان الاول انه آدم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان
الانسان عجولا والقول الثاني انه محمول على الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا واقول يبعد ان يكون المراد هو القول
الاول لان المقصود عائد الى القول الثاني لانا اذا حملنا الانسان على آدم كان المعنى ان آدم عليه السلام الذي كان اصل البشر لما كان موصوفا بصفة
العجلة وجب ان تكون هذه صفة لازمة للكل فكان المقصود عائدا الى القول الثاني قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا
آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا في الاية مسائل المسالة الاولى في تقرير النظم
وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم الدين وهو القران اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا
الليل والنهار آيتين وكان القران المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالليل والنهار
الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد
والنبوة لا جرم ابتدأ بذكر دلائل التوحيد وهو عجائب العالم العلوي والسفلي الوجه الثالث انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى
صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان
المسالة الثانية في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان الاول ان يكون المراد من الايتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق
على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للاخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتيهما
بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة
ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال تعالى فمحونا آية الليل وعلى هذا القول تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين
والتقدير فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل ومنه يقال
دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا ههنا القول الثاني ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمحونا
آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان فيبدو في اول الشهر في صورة الهلال ثم لا يزال
يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ياخذ في الانتقاص قليلا وقليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق والقول الثاني ان المراد من محو القمر الكلف الذي
يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فارسل الله جبريل عليه السلام فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في
اللغة اذهاب الاثر تقول محوته امحوه فانمحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو في هذه الاية على الوجه الاول اولى وذلك ان اللام في قوله لتبتغوا فضلا
من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو مذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر في ابتغاء فضل الله
اذا حملناه على زيادة نور القمر ونقصانه لان اهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال
البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطباء في كتبهم وايضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور
يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال الله تعالى ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه اولى واقول ايضا لو حملنا
المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو ايضا برهان قاهر على صحة قول المسلمين في المبدا والمعاد لان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه
الصفات فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزائه بالنور الضعيف
وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه ان في وجه القمر اجساما قليلة الضوء مثل ارتكاز
الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا لا يفيد مقصودهم
لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم اختصت تلك الاجزاء الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر اجزائه وبمثل هذا الطريق يتمسك في احوال الكواكب وذلك
لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم حصل جرم الكواكب في بعض جوانبه دون سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص تلك الكواكب بذلك

الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار وكل هذه الدلايل انما يراد من تقريرها وايرادها التنبيه على ان المدبر في العالم بالاختيار
لا موجب بالذات اما قوله تعالى وجعلنا اية النهار مبصرة ففيه وجهان الاول ان معنى كونها مبصرة اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار
فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم السبب على المسبب والثاني قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه
كقولهم رجل مخبث اذا كان اصحابه خبثا ورجل مضعف اذا كان دوابه ضعافا فكذا قوله والنهار مبصرا اي اهله ذو بصر واعلم انه تعالى ذكر
في ايات كثيرة منافع الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال تعالى لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم
ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب يبنى على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب
لما دون السنين وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الاحاد و
العشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار ثم قال تعالى وكل شيء فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال ايتي الليل والنهار
وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه اخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل
ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلا جرم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا
اي كل شيء لكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وقوله تدمر كل شيء بامر ربها وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقريره وكانه قال فصلناه تفصيلا حقا
وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه قوله تعالى وكل انسان الزمناه طايره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ۝ اعلم في الاية مسايل المسالة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلا
كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار
وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة فطايره في عنقه ويقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الوجه الثاني انه تعالى
لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشيا النافعة لهم في الدين والدنيا مثل ايتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك
يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمة الله وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة فانه يكون مسولا عن اعماله واقواله الوجه الثالث في تقرير النظم انه
تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان
المعنى اني انما خلقت هذه الاشيا لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيمة سالته
هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم المسالة الثانية في تفسير لفظ الطاير وجهان الاول ان العرب
اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل هل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه يطير بنفسه
او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهل يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد
منها على احوال الخير والشر فالطاير تسمية الشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم وقوله قالوا اطيرنا بك وبمن معكم وكل انسان
الزمناه طايره في عنقه اي وكل انسان الزمناه عمله في عنقه القول الثاني قال ابو عبيدة الطاير عند العرب الحظ وهو الذي تسميه العرب البخت
وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطاير ما طار له من خير وشر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل
والعلم والعمر والرزق والسعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار ولا ان ينحرف عنه بل لا بد ان يصل اليه ذلك القدر بحسب
الكمية والكيفية فتلك الاشيا المقدرة كانها تطير اليه وتصير اليه فلهذا المعنى لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطاير فقوله
وكل انسان الزمناه طايره في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله للانسان وحكم عليه به في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين
الاول ان تقرير الاية وكل انسان الزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو
المقصود الوجه الثاني انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله والزمناه كقوله والزمهم كلمة التقوى وهذه الاية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به
في الازل واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة المسالة الثالثة في قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال
جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمته اياك ومنه
قلده السلطان اعمال الولاية اي الزمه اياها في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد فلانا اي يجعل ذلك الاعتقاد كالقلادة
المربوطة على عنقه قال اهل المعاني وانما خص العنق من بين ساير الاعضا بهذا المعنى لان الذي عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا يشينه
وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين كالغل فهنا عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالغل على رقبته ثم قال
تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن بسطت لك صحيفتان ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك يحفظان حسناتك وسياتك
حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة وقوله تعالى ونخرج له اي من قبره ويجوز ان يكون معنى نخرج له اي نظهر له كتابا
في الدنيا فاذا بعث ظهر له ذلك واخرج من القبر وقرا يعقوب ويخرج له يوم القيمة كتابا والمعنى ويخرج له الطاير اي عمله كتابا وهو الكتاب الذي صفته
انه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقرا ابو جعفر ويخرج له يوم القيمة كتابا اي يخرج له الطاير اي عمله كتابا يلقاه منشورا وقرا ابن عامر يلقاه
من قولهم لقيت فلانا الشيء اي استقبلته به قال الله تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقاه زيد ثم قال
تعالى اقرا كتابك والتقدير يقال له وهذا القايل هو الله تعالى على السنة الملائكة اقرا كتابك قال الحسن يقرؤه اميا كان او غير امي وقال ابو بكر
بن عبد الله يؤتى المؤمن يوم القيمة بصحيفته وهو يقراها حتى اذا ظن انها قد اوبقته قال الله له قد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره
ويصير من الذين قال الله فيهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم قال هاؤم اقرؤا كتابيه واما قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا او محاسبا قال الحسن عدل والله فيك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول الكافر يومئذ انك لست بظلام للعبيد فاجعلني

احاسب نفسي فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا المسالة الرابعة قال حكما الاسلام هذه الاية في غاية الشرف وفيها اسرار عجيبة
وابحاث البحث الاول انه تعالى جعل عمل العبد كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي
سبق في علمه الازلي لا بد ان يصل اليه فذلك الحكم كانه طاير يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطاير وصولا
لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان بمنزلة طاير يطير اليه على منهج معين بطريق معين
وانه لا بد ان يصير اليه ذلك الطاير فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية البحث الثاني ان هذه التقديرات انما تقررت بالزام
الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل كل حادث متقدم علة لحصول الحادث المتاخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله
وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها وانه تعالى طيرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب وانها طارت وسارت طيرانا لا اول
له ولا غاية وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طايره في عنقه البحث الثالث
ان التجربة تدل على ان تكرير الاعمال الاختيارية يفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس الا ترى ان من واظب على قراءة درس واحد صار ذلك
العمل ملكة له فاذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثر ما في جوهر النفس وانا لما
راينا ان عند توالي القطرات الكثيرة من الما على الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا ما في حصول ذلك الثقب وان كان ضعيفا قليلا وايضا الكتابة
في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة تعلم هنا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني دلالة وضعية اصطلاحية قابلة للتبدل والزوال فلو فرضنا حصول
نقوش مخصوصة دالة على تلك المعاني المخصوصة دلالة ذاتية جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش اولى باسم الكتاب من
الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان
او ضعيفا فانه يحصل لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا لانجذاب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك
من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الاثار تخفى مادام الروح يبقى متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال
وتجليها وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك يحصل القيمة لقوله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون
هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت مستقرة ساكنة في هذا الجسد فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم
العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم ان عند حصول القيمة بهذا المعنى زال الغطا وانكشف وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد وقوله ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا ونخرج له يوم القيمة عند حصول هذه القيمة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على تلك الاثار الحاصلة
بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب ذلك منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية اما بعد انقطاع تعلق
الجسد اي ظهرت هذه الاحوال وتجلت وانكشفت فصارت كانها منشورة بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك يشاهد القوة العقلية
جميع ذلك الانسان ملتوية بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرا كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الاثار
ان كانت من موجبات السعادة حصلت الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الاية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التي وردت
بها الروايات الظاهرة ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله اعلم بحقايق الامور قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه و
من ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ۝ يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب يختص بفاعله
ولا يتعدى منه الى غيره ويتاكد هذا بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر
وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد
واما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به المسالة الثانية انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه فقال ولا تزر
وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزرا ووزرا ووزرة ومعناه اثم ياثم اثما وقال في تاويل الاية وجهان الاول ان المذنب لا يؤاخذ
بذنب غيره وايضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه والثاني انه لا ينبغي ان الناس تمسكوا بهذه الاية في اثبات احكام كثيرة الحكم الاول
قال الجبائي في الاية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل يؤاخذ بذنب ابيه وذلك باطل فظاهر هذه الاية الحكم الثاني
روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكا اهله عليه فعايشة رضي الله عنها طعنت في صحة هذا الخبر واحتجت على صحة ذلك
الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذيب الميت ببكا اهله عليه اخذ الانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الاية الحكم الثالث
القاضي دلت هذه الاية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان ياخذ العبد به كما لا يؤخذ بوزر
غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوازر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك الحكم
الرابع ان جماعة من قدما الفقها امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة قالوا لان ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك مضادة هذه الاية
واجيب عنه بان المخطي ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتدا من الله تعالى المسالة الثالثة
قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا تتقرر
ماهيته الا بترتب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع ثم اكد هذه الاية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى فلقايل ان يقول
هذا الاستدلال ضعيف وبيانه من وجهين الاول ان نقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل بيان الملازمة من وجوه
احدها انه اذا جا الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتامل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد
ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك الشارع انما يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك
الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول انه يجب قبول قولي وهذا اثبات الشيء بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم

الدور واما التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشارع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فيلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمجرد العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان نجري الاية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الاية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا رسول العقل والثاني ان نخصص عموم الاية فنقول المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجيئه وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلالة بل انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي واعلم ان الذي نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك فعل قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا ● في الاية مسائل المسألة الاولى في قوله امرنا مترفيها في تفسير هذه الاية قولان الاول ان المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الاية لا يدل على انه تعالى بماذا يامرهم فقال الاكثرون معناه انه تعالى يامرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المامور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام وقراءة فكذلك ههنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فيكون كونها مامورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر هنا تمام كلام صاحب الكشاف ولقائل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا كما ان كونه معصية ينافي كونها مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الامر عنادا واقدموا على الفسق القول الثاني في تفسير قوله امرنا مترفيها اي اكثرنا فساقها قال الواحدي رحمه الله العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة ومعنى مهرة مامورة كثيرة نسلها يقولون امر الله المهرة اي كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقال امر القوم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي كثرهم وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم مهرة مامورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة واما المترف فمعناه في اللغة الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول استوجب العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم الله في هذه الايات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله فلا جرم ذكر ههنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله تعالى فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك على سبيل الاستيصال المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما يخص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق والثاني انه تعالى قال فحق عليها القول اي حق عليها القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي ان سائر الايات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك لقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون فكل هذه الايات تدل على هذا المعنى وهو قوله ومن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين ايات الله تناقض فثبت ان الايات التي تلوناها محكمة وهذه الاية التي نحن في تفسيرها مجملة فيجب حمل هذه الاية على تلك الايات هذا ما قاله الكعبي واعلم ان احسن الناس كلاما في تاويل هذه الاية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال رحمه الله فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان امره عصاه بل يامره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسنا بالايمان بي والعمل بشرايعي على ما يبلغهم عن رسولي ففسقوا فحينئذ دمرناهم والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني في التاويل ان نقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور المعاصي بينهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد اخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يصب الله تعالى البلاء عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار والذي يقع معه الياس عن ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فاخبر الله تعالى اولا انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسل ثم اخبر ثانيا في هذه الاية انه اذا بعث الرسول

ايضا فكذبوه

ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهنالك ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا التاويل ذكره القفال رحمه الله في تطبيق الاية على قول المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الاية انه تعالى يريد اهلاكهم من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر تواترت عليه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا ههنا واعلم ان هذا الوجه جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الاية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن المسألة الثانية المشهور من القراءة السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود الا في رواية غير مشهورة وعن نافع وابن كثير امرنا بالمد والتشديد على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي اكثرهم والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر اما قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون من تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان البحث الاول انه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وثبت انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاث اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية البحث الثاني قال الفراء لو القيت الباء من قولك بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك اكرم به رجلا واطيب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا ● في الاية مسائل المسألة الاولى قال القفال رحمه الله هذه الاية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان الكامل في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا يانف من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه في قبضة الله فيؤتيه الله في الدنيا منها لا كما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلى حرها مذموما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله وفي لفظ هذه الاية فوائد الفائدة الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة وقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهي تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل والزوال الفائدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضا الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها هي المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها سائقة له الى اشد العذاب الفائدة الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني فهو قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط فيه ثلاثة شروط الشرط الاول ان يريد بعمله الاخرة اي ثواب الاخرة فانه ان لم تحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية الله وطلب طاعته والشرط الثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك ان يكون العمل الذي يتوسل به الى الفوز بثواب الاخرة من الاعمال التي بها ينال ثواب الاخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولهم فيها تاويلات احدها ان يقولوا اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته بل نعبد بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او عبادة ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل به الانتفاع والتاويل الثاني لهم انهم قالوا نحن اتخذنا هذه التماثيل على صورة الانبياء عليهم السلام والاولياء فالمراد من عبادتها ان يصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى ويبالغون في تعظيم الله الا انه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر انه عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورايت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده رجل من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر الله على الايمان ولو لم يكن حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس وقال انما نمدح الله ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا والداعي يوجب الفعل كما مر فانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد كان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين المسألة الثانية اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان

يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الآخرة او يقصد مجموعهما او لم يقصد واحدا منهما هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الآخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الآخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غيري تركته وشركه وايضا طلب رضوان الله اما ان يقال انه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث لان الحكم اذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا فههنا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما كان طلب الدنيا خاليا عن طلب الآخرة واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف على الداعي قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث ثم قال تعالى كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العز والزينة في الدنيا لان عطاءنا ليس بضيق عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه ليس بمحظور اي غير ممنوع يقال حظره يحظره حظرا وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان الاول فاوصلنا الى مؤمن وقبضنا عن مؤمن آخر واوصلنا الى كافر وقبضنا عن كافر آخر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في آخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ثم قال تعالى وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة الى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الآخرة اولى والقول الثاني ان المراد ان الآخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة فتظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا قوله تعالى لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا ● في الآية مسائل المسألة الاولى في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد بطاعة الله وهم اهل الثواب ثم ذكر ذلك ثلاثة اولها ارادة الآخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وثالثها ان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدا اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعي الآخرة ومن الذين سعد طائرهم وحسن نجيبهم المسألة الثانية قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكن المعنى عام لجميع المكلفين كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل ايها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا الاحتمال عندي اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا نوع الانسان المسألة الثالثة معنى الآية ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا معبود الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله فمن اشرك بالله فقد اضاف بعض تلك النعم الى غير الله مع ان الحق انها كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى يستحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها منه فقد قابل احسان الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما دل لفظ الآية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم دليل الخطاب ان يكون الموحد ممدوحا منصورا المسألة الرابعة المقصود المذكور من قوله فتقعد مذموما فيه وجوه الاول ان معناه المكث اي فتمكث في الناس مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سال الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد باسوأ حال معناه المكث سواء كان قائما او جالسا والثاني ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف المسألة الخامسة قال الواحدي رحمه الله قوله تعالى فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ● اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعه وهي انواع النوع الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفيه مباحث البحث الاول القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشيء فانه لا يقال انه قضى عليه

اما انا

اما انا آمر امرا وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فههنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في اصل اللغة يرجع الى تمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هذا ما رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب التحريف والتغيير قد تطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله وتدل على المنع عن عبادة غير الله وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل ان المعطي لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله لا غيره لا جرم ثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه قوله تعالى وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا ● في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الامر بعبادة الله تعالى وبين الامر ببر الوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهر هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بتعظيم السبب الظاهر الوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للابوين وتقريره من وجوه احدها ان الولد قطعة من الوالدين قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني وثانيها ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر ايصال الخير فوجب ان تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة من كل نعمة تصل من انسان الى انسان وثالثها ان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاصابت نعمهما في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام كان واقعا على موقعه عظيمة ورابعها ان ايصال الخير قد يكون لداعية الخير اليه وقد يخرج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدأ الله بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لانفسهما فيلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد وحكي ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للفقر والموت والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل ولو انهم ولدوا لعانوا شدة ترمي بهم في موبقات الآجل وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى اوقعني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الآباء من علمك والجواب هب انه في اول الامر طلب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الآفات من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتصور من جهات الخيرات والمبرات وسقطت هذه الشبهات المسألة الثانية قوله تعالى وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا او يقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان تتعلق الباء في بالوالدين بالاحسان لان المصدر لا تتقدم عليه صلته قال الواحدي في البسيط قوله بالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد امرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك المسألة الثالثة قال القفال رحمه الله لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت به واليه واسات به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي وقال القائل اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت واقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها انه تعالى قال في الآية المتقدمة من اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعات من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة وثانيها انه تعالى بدا بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلثها بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة وثالثها انه تعالى قال واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ورابعها انه تعالى قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما اليك لذلك على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة البادي بالبر لا يكافأ ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسائل المسألة الاولى لفظ اما مركبة من لفظين ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط لقوله تعالى ما ننسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون التاكيد لان الفعل يبنى مع نون التاكيد واقول للقائل ان يقول ان نون التاكيد انما تليق بالموضع الذي يكون اللائق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع

لان قول القايل الشيء اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين شيئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التعريف والتاكيد فكيف يليق الجمع
بين كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان الحرفان هذا الحكم المتردد المتاكد اما ان يقع واما ان لا يقع المسئلة الثانية قال الاكثرون اما يبلغن عندك
الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيدا عمرو ولو اسند قوله
او كلاهما لجاز لتقدم الفعل تقول قام رجل وقام الرجلان وقام الرجال وقرا حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة فقوله احدهما بدل من الف الضمير الراجع
الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما بدل وقوله او كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل
قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما بدلا والاخر توكيدا خلاف الاصل المسئلة الثالثة قال ابو القاسم الداراني وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني
ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون
الا مضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومن ثنتي
الليل ويا صاحبي السجن ومن طرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة
كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت كما تخبر عن الواحد فتقول كلا اخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها
ولم يقل آتتا المسئلة الرابعة قوله يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر
كما كنت عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشياء النوع الاول قوله تعالى فلا تقل
لهما اف وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة
افي بالياء قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زايدة على ما ذكره الزجاج اف
بكسر الالف وفتح الفاء واف بضم الالف والفاء واف بضم الالف وتسكين الفاء المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين
وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبياء اف لكم وفي سورة الاحقاف اف لكما واقول البحث المشكل هنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذا
اللفظ فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير هذه اللفظة
وجوها الاول قال الفراء تقول العرب لعل فلان متافف من ريح وجدها معناه يقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار
يقال ذلك عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال بعضهم اف معناه قلة وهو ماخوذ من الالف وهو الشيء القليل
وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان وخبيث نبيث الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الخامس قال القتبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك
تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم السادس
قال الزجاج اف معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه معنى اف فقوله ولا تقل لهما اف اي لا تتقذرهما كما انهما لم يتقذرا منك حين كنت تخرا وتبول وفي رواية
اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف المسئلة الرابعة قول القائل لغيره اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف
وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذه اللفظة على المنع من ساير انواع الايذاء دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل
العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من انواع الايذاء والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فانه بحسب
العرف يدل على انه لا يملك شيئا والقول الثاني ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من ساير انواع الايذاء بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص
على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون
ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بالمنع من التافيف
وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا الذي يسميه الاصوليون القياس في معنى وضربوا لهذا مثلا وهو قوله صلى الله
عليه وسلم من اعتق نصيبا من عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد سواء وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم
في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التافيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال
بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التافيف لا يكون منعا من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك
وان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التافيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم
للمنع من الضرب في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض
لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التافيف على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى النوع الثاني من الاشياء التي كلف الله العباد
بها في حق الابوين قوله ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع
من الانتهار فذكره بعده عبثا لانه لو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار على المنع من التافيف كان مفيدا حسنا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع من
التافيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله ولا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد بقوله ولا تنهرهما
المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه لما منع الانسان بالاية
المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب لاجرم اردفه بان امره بالقول الحسن والكلام الطيب
فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول يا ابتاه
يا اماه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطاء رضي الله عنه انه قال هو ان يتكلم معهما بشرط
ان لا ترفع اليهما بصرك ولا تشد اليهما نظرك وذلك لان هذين الفعلين ينافيان القول الكريم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام كان اعظم الناس
حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه يا آزر على قراءة من قرا واذ قال ابراهيم لابيه آزر على قراءة من قرا واذ قال ابراهيم لابيه آزر بالضم اني اراك وقومك
في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع الايذاء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه

وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله مقدم على حق الابوين النوع الرابع قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وذكر
القفال رحمه الله في تقريره وجهين الاول ان الطاير اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن
حسن التدبير فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني ان الطاير اذا اراد الطيران والارتفاع
نشر جناحه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل قلنا كما يقال حاتم الجود فكما ان المراد
حاتم الجواد فكذلك هنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل والقول الثاني ان مدار الاستعارة على الخيالات فهنا تخيل للذل جناحا واثبت
لذلك الجناح خفضا تكميلا لحق الاستعارة كما قال لبيد اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها
والعطف عليهما بسبب كبرهما النوع الخامس قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث البحث الاول قال القفال رحمه الله انه
لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامع
لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية
وهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه الاية على ثلاثة اقوال
فالقول الاول انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول
رب ارحمهما والقول الثاني ان هذه الاية غير منسوخة ولكنها مخصوصة في حق المشركين وهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ والقول الثالث
انه لا نسخ فيها ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان البحث الثالث
ظاهر الامر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة ولهذا سئل سفيان كم يدعو الانسان
لوالديه مرة في اليوم او مرة في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد
يجزي عن الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وكما ان الله تعالى قال واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكبرون الله في ادبار الصلوات ثم قال
تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا والمعنى انا قد امرناكم في هذه الاية باخلاص العبادة لله وبالاحسان بالوالدين
ولا يخفى على الله ما تضمرونه في نفوسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها فاعلم ان الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال
منكم بها لان علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل واما علمه تعالى فمنزه عن كل هذه الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما
في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال تعالى ان تكونوا صالحين اي ان كنتم برآء عن جهة الفساد في قلوبكم كنتم اوابين اي رجاعين الى الله
منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سياتهم والاواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع الى امر الله و
الالتجاء الى فضله ولا يلتجي الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون انه شفيع لهم ولفظ الاواب على وزن فعال
وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب والمقصود من هذه الاية ان الاية المتقدمة دلت على وجوب التعظيم للوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد تظهر
منه بادرة مخلة بتعظيمهما فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال قلوبكم وان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل ظهرت بمقتضى
الجبلة البشرية كانت في محل الغفران قوله تعالى وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
لربه كفورا واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا اعلم ان هذا النوع الرابع من اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه
الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله وآت ذا القربى خطاب لمن فيه قولان الاول انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم امره الله ان يؤتي اقاربه
الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واوجب عليهم ايضا اخراج حق المساكين وابناء السبيل من هذين المالين والقول الثاني انه خطاب للكل والدليل
عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب ان تشتغل ببر الاقارب
الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وعند
الشافعي رضي الله عنه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على الاقارب المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن
من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والموالفة في السراء والضراء واما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما
في سورة التوبة في تفسير آية الزكاة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته الى
ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه في السرف قال عثمان بن الاسود كنت اطوف مع مجاهد حول الكعبة
فرفع راسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين
وانفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد
وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال اوفي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال
الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون الملازم للشيء
اخا له فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناءهم في الدنيا والاخرة كما قال الله
تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة
الشيطان وكونه كفورا لربه وهو انه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى
غير مرضاة الله كان كفورا لنعمة الله تعالى والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم ان
الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر ايضا كفورا لربه قال بعض العلماء خرجت هذه الاية على وفق عادات العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال
بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام و
توهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح افعالهم في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها و

المعنى انك اذا اعرضت عن ذي القربى والمساكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب وهذا الابتغاء اطلق اسم السبب على المسبب فسمى ابتغاء رحمة الله تعالى والمعنى ان حصول الفقر والقلة لا يمنعك عن التعهد بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال وتقول الحمد لله يسهل الله في تفسير القول الميسور وجوه الاول الميسور الرد بالطريق الاحسن والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له القول اي لينته والثالث قال بعضهم القول الميسور هو مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى قالوا الميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكلف قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما امر بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب الانفاق وفي سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وههنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا توسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل طرف افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والعدل هو الوسط كما قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا اما تفسير تقعد فقد سبق في الاية المتقدمة واما كونه ملوما فانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد في الضرر والمحنة واما كونه محسورا قال الفراء تقول العرب للبعير محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ويجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق ما له بمن انقطع في سفر بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى اخر السفر كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى اخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير في وسط الطريق بقي عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن يفعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات امور معاشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب ويوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله تعالى واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق فانما وسع في البعض لان ذلك هو الصلاح قال الله عز وجل ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الايات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين وههنا قال ان الذين سموا بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الاباء والابناء فانما وجب بر الاباء مكافأة على ما كان منهما من انواع البر وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف ولا [illegible] الثالث ان امتناع الاولاد من البر بالاباء يوجب خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الاباء والاولاد من الجانبين الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم يحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة المسئلة الثانية العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان [illegible] الاكفاء عن الرغبة فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد فقال الله تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا لفظ عام للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور والاناث اما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف ايضا في العاجزين من الذكور ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني الارزاق بيد الله كما انه فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النساء المسئلة الثالثة الجمهور قرؤا ان قتلهم كان خطأ كبيرا اي اثما كبيرا خطئ يخطأ خطأ مثل اثم ياثم اثما قال الله تعالى حكاية عنهم انا كنا خاطئين اي اثمين وقرأ ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ يخطئ اخطاء وخطأ اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطأ اسما للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال رحمه الله وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى اتبعها بذكر النهي عن اشياء فاولها انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا اكثر من ان يقول لا تفعل هذا النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشيء او نهى عن شيء فهل يصح ان يقال انه تعالى انما امر بذلك الشيء او نهى لوجه عائد اليه ام لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه ليس الامر كذلك واحتجوا على صحة قولهم بذلك بهذه الاية فقالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه والا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال فوجب ان يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال لا ترتيب ولا [illegible]

ان يقال ان كون الشيء في نفسه مصلحة ومفسدة امر ثابت لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة والضرب مولم وكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العباد في المعاش وفي المعاد فهذا هو الكلام الظاهر وتحته مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسال الله التوفيق لبلوغ النهاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وانقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل بهذه المرأة اولى من غيره لم يبق في حصول هذا الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا وثالثها ان المرأة اذا باشرت الزنا وادمنت عليه يستقذرها كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المرأة اذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقاربتها طباع اكثر الخلق ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة فكل رجل يمكنه التوثب على كل امرأة شاءت وارادت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب وخامسها انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل ان تكون شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته وقائمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية وسادسها ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر انواع الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطلع احد عليهم ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم لانهم يقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل والا لما كان الامر كذلك اذا ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا للعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل وايضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة اما الزنا ففيه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر مجبورا بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول تقضي على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات كثيرة كونه فاحشة ومقتا في اية اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد عليها في شيء من مهماته ومصالحه واما انه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وايضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير ان يصير مجبورا بشيء من المنافع فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة اوجه والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ على وجهين من تلك الوجوه الستة قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا هذا النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الايات وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب في ان الله تعالى بدأ اولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا اولا ثم ذكر القتل ثانيا المسئلة الثانية اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما يثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك لاجرم نهى الله عن القتل على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فنفتقر ههنا الى بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه الاول ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر لا ضرر ولا ضرار الثاني قوله صلى الله عليه وسلم الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب الثالث ان الادمي خلق للاشتغال بالعبادة بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله صلى الله عليه وسلم حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل الرابع ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا الخامس انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال السادس انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله وما لم نعرف شيئا زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان اصل الانسانية يقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية فلما ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم ههنا طريقان الطريق الاول ان قوله الا بالحق مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في استيفاء القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك الحق وتقريره كانه قال تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الاية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق عند القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا لهذا السبب الواحد فوجب ان يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة الطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو امور ثلاثة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الاحاد فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الاية صريحة في انه لا يحل القتل الا لهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الاية ويصير ذلك فرعا لقولنا انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا كلام مبتدأ في القتل ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسألة

جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة المسئلة الثالثة ظاهر هذه الاية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين اخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت اية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ودلت اية اخرى على سبب خامس وهو الكفر مع الحراب قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء اخرى منها ان تارك الصلاة يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل وثانيها ان عمل اللواط هل يوجب القتل فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجب القتل وثالثها ان الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجبه ورابعها ان الامتناع من اداء الزكاة هل يوجب القتل اختلفوا فيه في زمان ابي بكر رضي الله عنه وخامسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند الفقهاء لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور ان هذه الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب ابقاؤه على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تاكد بالدلايل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلايل لا يكون الا لمعارض اما ان يكون نصا متواترا او من باب الاحاد ويكون قياسا اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل ان الدماء محرمة الا في الصور المعدودة المستثناة قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان البحث الاول ان هذه الاية تدل على انه ثبت لولي الدم سلطان فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل بماذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طريقان الطريق الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل عرفنا ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهو ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك الولي في القتل لان ذلك القتل منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص وسلطنة استيفاء الدية ان شاء فقال بعده فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى ان لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي باخذ الدية او يميل الى العفو وبالجملة فلفظ محمول على الفاء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى البحث الثاني ان ومن قتل ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التنكير على ما عرفت تدل على الكمال فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص فقال الشافعي رحمه الله قد دللنا على ان المسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه وانما قلنا انه مشرك لان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك يغفر في حق البعض فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الاية فلما لم يصر مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولا شك ان القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك وانما قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين مقتضى الدليل اباحة دم هذا الذمي فان لم تثبت الاباحة فلا اقل من حصول الشبهة بالاباحة واذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فاما الحر اذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الاية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الاية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الاية لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص وفي مسئلة انه يجب قتل المسلم بالذمي ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد اما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث البحث الاول فيه وجوه الاول ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة فنهى الله تعالى عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثاني هو انه لا يرضى بقتل القاتل وحده فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشراف القبائل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل الثالث هو انه لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا البحث الثاني قرا الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان الاول التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني انه خطاب مع القاتل ابتداء فلا ينبغي ان يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرا حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما كانه قيل لا تسرف ايها الانسان وذلك الاسراف هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فان كان قتلته ظلما استوفي القصاص منك والاخر ان يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة اما قوله تعالى انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدي بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا وفي الاخرة اما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله واما في الاخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله والقول الثاني ان هذا القاتل الظالم ينبغي ان يكتفي منه باستيفاء القصاص وان لا يطلب الزيادة منه لانه يكون منصورا من عند الله في تحريم طلب الزيادة واعلم ان هذا القول الاول والثاني ظهر ان المقتول وولي دمه يكون منصورا من عند الله عن ابن عباس قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده ● اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الايات واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع اهتمام تربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس

في الوجود

في الوجود اما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف اموال اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجوه الاول الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره الثاني المراد هو ان ياكل معه اذا احتاج اليه روى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف واذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في اية اخرى وهو قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لا تزول الولاية عنه وبلوغ الاشد هو ان يجمع عقله وقوته الحسية والحركية قوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا ● اعلم انه تعالى امر بخمسة اشيا اولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشياء عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالتي هي احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد تقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله بالعهد كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الاية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به وتاكد هذا النص بسائر الايات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا راه فجميع هذه الايات والاخبار دالة على ان الاصل في البياعات والعهود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا فنقول اذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات على طولها واطنابها مضبوطة معلومة بهذه الاية الواحدة ويكون المكلف فيها مطمئن النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وصارت الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسئولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وقال ايضا ان يكون هذا تخييلا كانه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموءودة باي ذنب قتلت وكقوله اانت قلت للناس اتخذوني الاية فالخطاب لعيسى عليه السلام والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون النوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم فالاية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الاية في اتمام الوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او السريانية والاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعدل الذي لا يميل الى احد الجانبين واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير اي خير من التطفيف من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة واحسن تاويلا والتاويل ما ال اليه كما قال في موضع اخر خير مردا خير عقبا خير املا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد راينا من الفقراء لما اشتهر عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت لهم الاموال الكثيرة في المدة القليلة واما في الاخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العذاب الاليم قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ● في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها ولا تقف ما ليس لك به علم يقفو ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفو قفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون اثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان وقال الله تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه فقوله تعالى اي لا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك والقول الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية

بذكر ذلك ❁ ومنها تقول فيه والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة ولا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم
والقول الخامس ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول قيل خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من
قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد المسألة الثانية احتج نفاة القياس
بهذه الاية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير العلم واجيب عنه من وجوه الاول ان الحكم في
الدين بمجرد الظن جائز بالاجماع في صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها العمل بالشهادة عمل بالظن وانه جائز وثالثها
الاجتهاد في طلب القبلة لا سبيل لها الا بالظن وانه جائز ورابعها قيم المتلفات واروش الجنايات لا سبيل لها الا بالظن وانه جائز وخامسها
الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن جائز وسادسها كون هذه الذبيحة ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم وسابعها الحكم على الشخص المعين
بكونه مؤمنا مظنون ثم بنى على هذا الظن احكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرها وثامنها جميع الاعمال المعتبرة
في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على ذلك
المظنون وعاشرها قال النبي صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله متولي السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر فهذه الانواع العشرة فبطل قول
من يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله
اعلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا سمى الله تعالى الظن علما الجواب الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان
ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل الظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن وقع في
طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم يدل على التخصيص
في صور العشرة المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصورة حجة ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشرة وبين محل النزاع ان هذه الصور العشرة
مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي واقعة متعلقة بذلك
الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص في وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى
التنصيص على ما لا نهاية له فلم يعد فلهذه الصورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهي احكام كلية معتبرة في وقائع كلية مضبوطة والتنصيص
عليها ممكن وكذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام
في صور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلاجرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز
الاكتفاء بها بالظن فظهر الفرق واما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا
معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت
الظن وذلك يدل على حصول المغايرة واما قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو الايمان والجواب الثالث هو انه
ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان
القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان
كونه حجة امرا عقليا محضا لامتنع ذلك وايضا هذا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا ان لو كان منقولا نقلا متواترا
كانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة التخصيص ولو حصل مثل هذا الدليل العقلي لوصل الى الكل ولارتفع الخلاف
وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسألة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد ما يدل على كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان
الحكم المثبت بالقياس معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال في الجواب عنه ان التمسك بهذه الاية التي عولتم
عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك
بهذه الاية غير جائز فالقول بكون هذه الاية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به والمجيب ان يجيب فيقول نعلم بالتواتر الظاهر
من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بايات القران حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم
بالتواتر المسألة الثالثة قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فيه بحثان البحث الاول ان العلوم اما مستفادة من
الحواس او من العقول اما القسم الاول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه فانه يرويه ويخبر عنه واما القسم الثاني
فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد البحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح
مسؤلة وفيه وجوه الاول ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست
كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فلم سمعت ما لم يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه
والوجه الثاني ان تقرير الاية ان اولئك الاقوام كلهم مسؤلون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا في الطاعة او في
المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه الحواس الات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في
الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب والوجه الثالث انه ثبت بالقران انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء
ثم انها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وكذلك لا يبعد ان يخلق الحياة
والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا
كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ❁ اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الاية وفيه مسائل المسألة الاولى
المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا وهو مرح والمراد من الاية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش
في الارض مختالا فخورا ونظيره في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب

كل مختال

كل مختال فخور المسألة الثانية قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز
لان المصدر احسن هنالك واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال
انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق هنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض
فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال والمراد التنبيه على كونه
ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني المراد منه ان تحتك الارض لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال لا تقدر ان تصل الى رؤس الجبال والمراد التنبيه
على كونه ضعيفا عاجزا محاطا بك من فوقك ومن تحتك بنوعين من الجمادات انت اضعف منهما بكثير والضعيف لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع
ولا تتكبر وانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي ثم قال الله عز وجل كل ذلك كان سيئه عند
ربك مكروها وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ الاكثرون سيئة منصوبة اما وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجهين الاول قال الحسن انه تعالى
ذكر قبل هذه اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المامور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة كان
المعنى ان ما كان من تلك الاشياء سيئة فهو مكروه عند الله فاستقام الكلام والوجه الثاني انا لو حكمنا على ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب ان
يقال مكروهة اما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان هي تلك الاقسام وحينئذ يستقيم الكلام اما قراءة نافع وابن كثير ففيه وجوه الاول ان
الكلام تم عند قوله ذلك خير واحسن تاويلا ثم ابتدأ وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد
هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها والثاني ان المراد بقوله كل ذلك اي كل ما نهى الله تعالى عنه فيما تقدم واما قوله مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه
القراءة وجوها الاول التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها الثاني قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال
عنه حكم فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرأ سيئة وبين من قرأ سيئا الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين
اسنادها الى مذكر او مؤنث الثالث فيه تقديم وتاخير والتقدير كل ذلك كان مكروها سيئة الرابع انه محمول على المعنى لان السيئة هو الذنب
وهو مذكر المسألة الثانية قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال غير مرادة
لله تعالى فبطل قول من قال كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله وجب ان لا تكون مخلوقة لله تعالى
لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمتنع انه تعالى
اراد وجودها لان الجواب انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار
والجواب عن الثالث انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقول انه تعالى يكره عدم وقوعها
هذا تمام الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه النهي ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد المسألة الثالثة قال القاضي دلت هذه الاية على انه
تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك ايضا هو موصوف بكونه كارها وقال اصحابنا الكراهة في حقه تعالى محمولة اما على النهي واما على ارادة العدم
قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة
اناثا انكم لتقولون قولا عظيما ❁ اعلم انه تعالى جمع في هذه الاية خمسة وعشرين نوعا من التكاليف اولها قوله لا تجعل مع الله الها اخر وقوله
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن عبادة غيره فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا
هو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة اخرى وهي قوله فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة
وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ثم قال وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر
ثم قال ولا تبذر تبذيرا وهو الثالث عشر ثم قال واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا
ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى اخر الاية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا اولادكم وهو السادس عشر ثم قال
ولا تقربوا الزنا وهو السابع عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهو الثامن عشر ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
وهو التاسع عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو العشرون ثم قال ولا تقربوا مال اليتيم وهو الحادي والعشرون ثم قال واوفوا بالعهد وهو الثاني والعشرون
ثم قال واوفوا الكيل اذا كلتم وهو الثالث والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الرابع والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الخامس والعشرون
ثم قال ولا تمش في الارض مرحا وهو السادس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها اوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى في هذه الايات
وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله الها اخر وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا ثم قال ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة
[illegible]
الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم
الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت ان هذه الاشياء المذكورة في هذه الايات عين الحكمة وعن ابن عباس رضي الله عنه
ان هذه الايات كانت في الواح موسى عليه السلام اولها ولا تجعل مع الله الها اخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
[illegible]
كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد [illegible]
ثم انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الشرك يوجب ان يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الاية الاخيرة ان الشرك يوجب ان يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا
[illegible]

المعنى كونه مذموما واذا ذكر له ذلك نعتذر ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذى حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق
الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما واخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول والمدحور فهو ان
المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اى ضعفت واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال الله تعالى
ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان
اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا اما قوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى لما نبه
على فساد طريقة من اثبت لله شريكا ونظيرا اتبعه بفساد طريقة من اثبت لله الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة وهى انهم اعتقدوا ان الولد على
قسمين واشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذى لا نهاية له والجلال الذى لا نهاية
له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقال الكم الذكر وله الانثى قوله افاصفاكم
يقال اصفاه بالشىء اذا اثره به ويقال للضياع التى يستخلصها السلطان لخاصته الصوافى قال ابو عبيدة فى قوله افاصفاكم افخصكم وقال المفضل اخلصكم
قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة ثم قال
تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين الاول ان اثبات الولد يقتضى كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح
فى كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام والثانى ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم
واخسهما لله وهذا ايضا جهل عظيم قوله تعالى ولقد صرفنا فى هذا القران ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى
ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا اعلم ان التصريف فى اللغة عبارة عن صرف الشىء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف
الامور هذا هو الاصل فى اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شىء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع اخر ومن
مثال الى مثال اخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا اى بينا فقول التصريف محذوف فيه وجهان احدهما ولقد صرفنا
فى هذا القران من كل مثل والثانى ان يكون لفظ فى زائدة كقوله تعالى واصلح لى فى ذريتى اى اصلح لى ذريتى اما قوله تعالى ليذكروا ففيه مسائل
المسئلة الاولى قرأ الجمهور ليذكروا بفتح الكاف وتشديدها فادغمت التاء فى الذال لقرب مخرجيهما وقرأ حمزة والكسائى ليذكروا ساكنة الذال
قال الواحدى رحمه الله والتذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتذكر وليس المراد منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة
ففيها وجهان الاول ان الذكر قد جاء بمعنى التامل والتدبر كما قال تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه والثانى ان
يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل فى هذا القران لتذكروه بالسنتكم فان الذكر باللسان قد يؤدى الى تاثر القلب بمعناه المسئلة الثانية قال
الجبائى قوله ولقد صرفنا فى هذا القران ليذكروا يدل على انه تعالى انما انزل هذا القران وانما اكثر فيه من ذكر الدلائل لانه تعالى اراد منهم فهمها
والايمان بها وهذا يدل انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سواء آمنوا او كفروا ثم قال تعالى وما يزيدهم
الا نفورا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الاصم شبههم بالدواب النافرة اى ما ازدادوا من الحق الا بعدا كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا انه تعالى عالم بان تصريف القران لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد
منهم الايمان لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلانى يصير سببا للعسر والعجز والنفرة
فالنبوة فلما اخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم اما قوله تعالى قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا
الى ذى العرش سبيلا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فى تفسيره وجهان الاول ان المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا هو انا لو فرضنا وجود
الهة مع الله تعالى لغلب بعضهم على بعض وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه فى سورة الانبياء فى تفسير قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا فلا فائدة فى الاعادة والوجه الثانى ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله تعالى لو كانت هذه
الاصنام كما تقولون من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها ايضا المراتب العالية والدرجات الشريفة والاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان
تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف يعقل ان تقربكم الى الله عز وجل المسئلة الثانية قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء
فى هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا سيغلبون ويحشرون وقرأ حمزة والكسائى كلها
بالياء وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم فى الاول بالتاء على الخطاب والثانى بالياء على الحكاية ثم قال تعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى لما اقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول
الباطل فقال جل من قائل سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به ثم قال تعالى والمراد من هذا التعالى فى المكان
والجهة عن التعالى عن الشريك والنظير والنقائص والافات لا يمكن تفسيره بالتعالى فى المكان والجهة عن الشريك والنظير فعلمنا ان لفظ
التعالى فى حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة المسئلة الثانية جعل العلو مصدر التعالى فقال تعالى علوا كبيرا وكان
يجب ان يقال تعالى تعاليا كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفائدة فى وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المنافاة
بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة فى القوة والكمال الى حيث لا يعقل الزيادة عليها
لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغنى وبين المحتاج لا يعقل الزيادة عليها ولهذا السبب وصف الله
تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارضون ومن فيهن وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان الحى المكلف يسبح
لله من وجهين احدهما بالقول كقوله باللسان سبحان الله والثانى بدلالة احواله على توحيد الله وتقديسه وعزته فاما الذى لا يكون مكلفا مثل
البهايم ومن لا يكون حيا كالجمادات فهى انما تسبح الله بالطريق الثانى لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك

والنطق

والنطق وكل ذلك فى الجمادات محال فلم يحصل التسبيح فيه الا بالطريق الثانى واعلم انا لو جوزنا فى الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن
الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ ينسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه تعالى اذا جاز فى الجمادات ان
تكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبيحه مع انها ليست حية فحينئذ لا يلزم من كون الشىء قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما
قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر لانه من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحى لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذى اطبق العلماء المحققون
عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل هذا النص على كونها
مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضى
ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم والجواب عنه من وجوه الاول انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك
التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء التى لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزاء التى لا تتجزى مختص بصفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والجهة و
اختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم وكل صفة من الصفات اذا عرفت
هذا فقد ظهر ان كل واحد من اجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله تعالى ثم ان عدد تلك الاجزاء غير معلومة فلهذا قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم
والوجه الثانى هو ان الكفار وان كانوا يقرون باثبات الاله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون فى انواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى و
كاين من اية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هو هذا المعنى الوجه الثالث
هو ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات الاله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا
على البعث والحشر فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا
ثم ما كانوا عالمين بهذه الدلائل فلما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن بمعنى ان هذا الدليل دقيق وانتم لا تفقهون
هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم
انه كان حليما غفورا وذكر الحليم الغفور ههنا يدل على ان كونهم لا يفقهون ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لجهلهم وغفلتهم
ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات
جرما ولا ذنبا فاذا لم يكن ذلك فههنا وجه قوى فى نصرة القول الذى اخترناه واعلم ان القائلين بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها
اسندوا الى كل حيوان نوعا اخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجمادات تسبح الله فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه
مسبحا فكيف يمنع من ذلك فعلم ان هذه الكلمات ضعيفة المسئلة الثانية قوله تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح
الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن وقد عرفت ان التسبيح المضاف الى اجرام الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله واطلاق
لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز اما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قوله سبحان الله فهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل
فى الحقيقة وفى المجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله فى اصول الفقه فالاولى ان يحمل التسبيح على الوجه المجازى فى حق الجمادات وفى حق العقلاء ليزول
ذلك المحذور وبالله التوفيق قوله تعالى واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان
يفقهوه وفى اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك فى القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول
الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه تعالى لما تكلم فى الاية المتقدمة فى اثبات
الالهية تكلم فى هذه الاية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفى الاية مسائل المسئلة الاولى فى قوله واذا قرات القران قولان الاول هذه الاية نزلت فى قوم كانوا يؤذون
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا القران على الناس روى انه صلى الله عليه وسلم كلما قرا القران قام عن يمينه رجلان وعن يساره اخران من
ولد قصى يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن اسماء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا ومعه ابو بكر اذ اقبلت امراة
ابى لهب ومعها فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشى عليك
فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية فجاءت وما رات رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان قريشا قد علمت انى ابنة سيدها
وان صاحبك هجانى فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون
النبى صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى قوله وحديثه فقال النضر يوما ما ادرى ما يقول محمد غير انى ارى شفتيه تتحرك بشىء فقال ابو سفيان
انى ارى بعض ما يقول حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القران قرا قبلها ثلاث ايات وهو فى سورة الكهف فجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى النحل اولئك الذين طبع الله
على قلوبهم وفى الجاثية افرايت من اتخذ الهه هواه الى اخر الاية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الايات عن عيون المشركين وهو المراد من
قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وفيه سؤال وهو كان يجب ان يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه
الاول ان ذلك الحجاب حجاب خلقه فى عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب من رؤية النبى صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شىء لا يراه احد فكان
مستورا من هذا الوجه واحتج اصحابنا على صحة قولهم فى انه لا يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئى حاضرا مع انه لا يراه ذلك الانسان لاجل
ان الله تعالى يخلق فى عينيه مانعا لرؤيته بهذه الاية قالوا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه
واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذى يخلقه الله تعالى فى عيونهم وكان
هذا المعنى مانعا لهم من ان يروه ويبصروه والوجه الثانى فى الجواب انه كما يجوز ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد ان
يقال مستور بمعنى ذو ستر والدليل عليه قولهم رجل مرطوب اى ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول اى فيه هول ولا يقال هلت المكان
بمعنى جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة اى ذات غنج ولا يقال غنجتها والوجه الثالث فى الجواب قال الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر فان

والفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال انك لمشؤم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شأمهم ويمنهم هذا قول الاخفش وابو عبيدة
قوم الا ان كثيرا منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول والقول الثاني ان معنى الحجاب هو الطبع الذي على قلوبهم والمعنى الذي منعهم ان
يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده والمراد من الحجاب المستور ذلك الذي يخلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي اذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا هناك استدلال اصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس باعادة
بعضها قال الاصحاب دلت هذه الآية على انه تعالى جعل قلوبهم في اكنة والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان وقوله ان يفقهوه وجعل في اذانهم
وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم من سماع القرآن بحيث يفقهون من اسراره ويفهمون
دقائقه قالت المعتزلة ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه بالليالي لينتهوا اليه ويؤذوه
ويستدلون عليه باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر انه جعل بينهم وبينه حجابا مستورا لا يمكنهم الوصول اليه معه وجعل في قلوبهم
ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي اذانهم ما يمنعهم من سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم عن المصير اليه والتفرغ له لا انه حصل
هناك لين القلب ووقر في الاذان والثاني قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كانه
حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما منعهم عن ذلك
الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل السيد اذا لم يراقب احوال عبيده فاذا ساءت سيرتهم فالسيد
يقول انا الذي القيتك في هذه الحالة بسبب اني اخليك مع رأيك وما راقبت احوالك والثالث قال القفال انه لما خذلهم بمعنى انه لم يفعل الالطاف
الداعية لهم الى الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب والساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات اخرى قد ذكرناها في سورة الانعام واجبنا عنها فلا
فائدة للاعادة قال الله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واعلم ان المراد ان القوم كانوا عند استماع القرآن
على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى وذم المشركين بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله
نفورا وجهين احدهما المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد
وقعود وقاعد ثم قال الله تعالى نحن اعلم بما يستمعون به وهو الذي هو التكذيب به في موضع الحال كما تقول مستهزئين اذ يستمعون نصب باعلم
اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث البحث الاول قال المفسرون امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه قريشا من المشركين ففعل علي ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى يطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من
النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله تعالى يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله
تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا ان
تتبعون الا رجلا مسحورا والمسحور هو الذي سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء وهذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور الذي
افسد يقال طعام مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اذا اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا اذا سحر اي دار به
قال ابن قتيبة ولا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان
السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس
يخدعونه بهذه الكلمات والحكايات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل اليه فيظن انه ملك فقالوا
انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء فقالوا كاهن وساحر وشاعر
ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق قوله تعالى وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا
ءانا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون
اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا ● اعلم انه تعالى لما تكلم
اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهة القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة [illegible]
[illegible]

الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تقدير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول
فان الله تعالى يعيد الحياة اليها ويجعلها احياء عقلاء كما كانوا والدليل على صحة ذلك ان الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا
لما حصل العقل والحياة لها اولا والاله تعالى عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل
الممكنات اذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان الاله عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى
تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا وصارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحياة وهي ان تصير حجارة او حديدا فهذا تقرير هذا الكلام
بالدليل العقلي وقوله كونوا حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وذلك كقول القائل
للرجل اتطمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي ثم قال او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد
ان كون الحجر والحديد قابلا للحياة امر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيئا آخر ابعد قبولا للحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم قبوله على
هذا الوجه فان صاحبه الحقيقية لذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت واي حالة قدرت وان كانت في
غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها فاذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء ثم
قال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره
على سبيل المبالغة اما نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب عرضا فالموت
لا يقبل الحياة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي
فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند
ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان
خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل والاله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه
وقدرته فالقادر على الابتداء يجب ان يبقى قادرا على الاعادة وهذا كلام تام وبرهان قوي قال الله تعالى فسينغضون اليك رؤسهم قال
قال الفراء يقال انغض راسه ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها
على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال ويقولون متى هو فاعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر على الشبهة التي
حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل
العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذلك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدليل
السمعي فان اخبر الله عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين في القرآن انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته
المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها فلا جرم قال الله تعالى عسى ان يكون
قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه انه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة ولم يظهر قلنا انه كان ما مضى اكثر مما بقي كان
الماضي قليلا ثم قال الله تعالى يوم يدعوكم فيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب
يوم على البدل من قوله قريبا والمعنى على ان يكون البعث يوم يدعوكم ومعنى يدعوكم بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي
من مكان قريب يقال انه اسرافيل ينادي ايتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت وقوله فتستجيبون والاستجابة
موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم
وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك وقوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم
لما اجابوه بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال
اهل المعاني فتستجيبون بحمده اي تستجيبون حامدين كما تقول جاء بغضبه اي جاء غضبانا وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب
الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذه مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه ستاتي به وانت حامد شاكر وستلتجئ
الى حالة تحمد الله وتشكر على ان اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد
بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت والدليل عليه في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فيظنون بان هذا اللبث قليل لما يرد
لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث
في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيمة القول
الثاني ان الكلام تم عند قوله عسى ان يكون قريبا فاما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام
هو اللائق بالمؤمنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال والله اعلم

قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم
او ان يشأ يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا
● اعلم ان قوله وقل لعبادي فيه قولان الاول المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر
عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال فادخلي في عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى
لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال في هذه الآية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا
تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الآية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين

يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر
الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تاثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى
نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزغ بينهم جامعا للفريقين اي متى صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان
للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان والانسان عداوة قديمة قال الله تعالى حكاية ثم لآتينهم من بين ايديهم و
من خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين و
قال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشا
يرحمكم او ان يشا يعذبكم واعلم انا انما نتكلم الان على تقرير ان قوله تعالى وقل لعبادي المراد به المؤمنون وعلى هذا التقدير فقوله ربكم اعلم
بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشا يرحمكم والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة واذاهم وان يشا يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما
ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم فان شا الله هدايتهم هداهم والا فلا القول
الثاني المراد من قوله قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الايات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن
ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي
هي احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلايل والبينات نعلم بالضرورة ان وصف الله بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد احسن من
اثبات الشركاء والانداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا
على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت ثم قال ربكم
اعلم بكم ان يشا يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشا يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا
انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل في الجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد
صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من هذه الكلمات اظهار اللين والرفق
لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال تعالى وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعنى انه
لما قال قبل ذلك ربكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات
والمعدومات ومتعلق بجميع الارضين والسموات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين
على بعض واتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ان يوتي محمدا صلى الله عليه وسلم القرآن ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق
فان قيل ما السبب في تخصيص داود عليه السلام في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض واتينا
داود زبورا يعني ان داود اوتي ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان الفضل الذي ذكره
قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والملك والوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم
الانبياء وان امته محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم قال الله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم
محمد صلى الله عليه وسلم وامته فان قيل هلا عرف كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور قلنا التنكير هاهنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور فكان
معناه الكتاب فكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر بل كانوا يرجعون
الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على
داود وقرأ حمزة زبورا بضم الزاي وقد ذكرنا وجه ذلك في سورة النساء قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا
تحويلا اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا اعلم
ان المقصود من هذه الاية الرد على المشركين الذين كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله فنحن نعبد بعض المقربين من
عباد الله وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصوروه واشتغلوا بعبادته على هذا التاويل والله تعالى احتج
على بطلان قولهم في هذه الاية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون
يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الاية
فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين
بعبادتهم فنزلت هذه الاية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ ○ ثم انه تعالى احتج به على فساد مذهب هؤلاء بان الاله
المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون
على كشف ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لانا نرى ان اولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها و
لا تحصل الاجابة قلنا ونرى ايضا ان المسلمين يتضرعون الى الله ولا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدرة الحاصلة من كشف الضر
وتحصيل النفع انما تحصل من الله تعالى لا من الملائكة واولئك الكفار يقولون انها تحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا
التقدير فالدليل غير تام الجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة وخالق
العالم لابد ان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم اذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة
غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال
بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى
واما اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة فهذا الباب سلكوا طريقة اخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقلية على انه لا موجد الا الله

ولا يخرج

ولا يخرج الشيء من العدم الى الوجود الا الله واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فيجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقة
لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم
واذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن
النقل من حال الى حال ومن مكان الى مكان يقال حوله فتحول ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيه قولان الاول
قال الفراء قوله يدعون فعل للادميين العابدين وقوله يبتغون فعل للمعبودين ومعناه ان اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع
في ان الملائكة يرجون الله في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان الامر كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة
والله تعالى هو الغني عن الاشياء فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون الى رحمة الله ويخافون من عذابه فنقول
هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه واما
الثاني فهو يوجب القول بان الملائكة محتاجون في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الملائكة والقول الثاني ان
قوله اولئك الذين يدعون هم الانبياء الذين ذكرهم الله بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين
عظمت منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله واحتج القايلون
بهذا القول على صحته بان الملائكة لا يعصون الله ولا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء قلنا الملائكة يخافون
من عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم واما قوله ان عذاب ربك
كان محذورا فالمراد منه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج من كونه يجب الحذر عنه وبالله التوفيق قوله تعالى وان من
قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا ○ اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان
محذورا بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة
فبالعذاب وقيل المراد بقوله وان من قرية من قرى الكفار لا بد ان تكون عاقبتها الى احد امرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك
او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم مجزوم
واقع بقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا اي ظاهرا قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون واتينا ثمود الناقة مبصرة
فظلموا بها وما نرسل بالايات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة
في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا ○ اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسئلة النبوة و
ذلك لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا فلياتنا
باية كما ارسل الاولون وقال اخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم
انه كان قبلك الانبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فاتنا بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات
الا ان كذب بها الاولون وفي تفسير هذا الجواب وجوه الاول انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات القاهرة قال ابن عباس ان اهل مكة سالوا الرسول صلى الله
عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول ذلك من الله تعالى فقال الله ان شئت فعلت
ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية الوجه الثاني في تفسير هذا الجواب
انا لا نظهر هذه المعجزات لان اباءكم الذين راوها لم يؤمنوا بها وانتم مقتدون بهم فانتم لو رايتموها لم تؤمنوا ايضا بها الوجه الثالث ان الاولين شاهدوا
هذه المعجزات لان اباءكم الذين راوها وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم ثم
قال الله تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة وفيه ابحاث البحث الاول ان الاية التي التمسوها مثل اية ثمود وقد اتينا ثمود موضحة بينة ثم كفروا بها
فاستحقوا بها عذاب الاستيصال فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح على الله البحث الثاني قوله مبصرة فيه وجوه الاول قال الفراء مبصرة اي
مضيئة او ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول البحث الثالث قوله فظلموا بها اي ظلموا
انفسهم بتكذيبها وقال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا بانها من الله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا قيل انه لا اية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب
اما العذاب المعجل او من عذاب الاخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها في
التخويف قلنا المقصود ان مدعي النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمع الخلق انه اظهرها فهم لا يعلمون ان تلك الاية معجزة او مخرقة الا انهم يجوزون كونها
معجزة وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل
في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما نرسل بالايات الا تخويفا هذا الذي ذكرناه واعلم ان القوم لما طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات
القاهرة واجاب الله تعالى بان اظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجراءة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من
عند الله لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك كما اتى بها موسى وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله قلبه وبين له انه تعالى ينصره ويؤيده فقال
تعالى واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وفيه قولان الاول انه احاط علمه وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ومتى كان الامر كذلك فهم
لا يقدرون على امر من الامور الا بقضائه وقدره والمقصود كانه تعالى يقول سننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا ونظهر دينا قال الحسن حال بينهم
وبينه ان يقتلوه كما قال والله يعصمك من الناس والقول الثاني ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها للمؤمنين وكان
المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة بمعنى انه يغلبهم ويقهرهم ويظهر عليهم قال الله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال قل للذين كفروا
ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله احاط بالناس لما كان يخبر عن وقوعه وهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلاجرم قال احاط
بالناس وروي انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني اسالك عهدك

وتوعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس ففي هذه الرؤيا
اقوال الاول ان الله تعالى اراه في المنام مصارع قريش • وربما قال والله لكأني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان فلما
سمع قريش جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان المراد رؤياه التي راى انه يدخل مكة واخبر
بذلك اصحابه فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انه يفعل ذلك في هذه السنة فسيفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله
تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان اما رؤيتهما في
المنام لا يبعد حصولها بمكة والقول الثالث قال سعيد بن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره نزو القردة
فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطا والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة
منبر ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية والقول الرابع وهو الاصح وهو قول اكثر المفسرين ان المراد بها
ما اراه الله تعالى ليلة الاسرا واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق بين الرؤية وبين الرؤيا في اللغة يقال رايت بعيني رؤية
ورؤيا وقال الاقلون وهذا يدل على ان قصة الاسرا انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في اول هذه السورة وقوله الا فتنة
للناس معناه انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسرا كذبوه وكفر به كثير ممن كان قد امن به وازداد المخلصون ايمانا فلهذا السبب
كان امتحانا ثم قال الله تبارك والشجرة الملعونة في القران وهذا على التقديم والتاخير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة
في القران الا فتنة للناس فيكون المعنى والشجرة الملعونة في القران كذلك واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في
قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين ان ابا جهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال
وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف يولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر
والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس في القران لعن هذه
الشجرة قلنا فيه وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار ملعون الثالث ان اللعن في اصل
اللغة هو البعد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة من جميع صفات الخير سميت ملعونة والقول الثاني قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القران بنو امية
يعني الحكم بن ابي العاص قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بني مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه فاتهم عمر في افشا سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم
فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي رحمه الله هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه
الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله والقول الثالث
ان الشجرة الملعونة في القران هم اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل فان قال قائل ان القوم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا نزل عليهم عذاب الاستئصال وذلك غير جائز
فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم
ظهورها شبهة في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر
تلك الرؤيا صارت سببا لوقوع تلك الشبهة العظيمة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في جمع المحققين عليك
فكذلك الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا يوجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال الله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم
الا طغيانا كبيرا والمقصود منه سبب اخر في انه تعالى ما اظهر المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والاخرة وبشجرة
الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان الامر كذلك فبتقدير ان
يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والفساد واذا كان كذلك لا يظهر لهم ما اقترحوه من
الايات والمعجزات قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال ااسجد لمن خلقت طينا قال ارايتك هذا الذي كرمت
علي لئن اخرتني الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا • وفيه مسائل المسئلة الاولى
في كيفية النظم وجوه اعلم انه تعالى لما ذكر ان رسوله صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبيا مع اهل
زمانهم كذلك الا ترى ان الاول منهم ادم ثم انه كان في محنة من ابليس وايضا ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا
عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد لانهم كانوا يحسدونه على ما اتاه الله عز وجل من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا الكبر
والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية عظيمة قديمة والثالث انهم وصفهم الله بقوله وما يزيدهم
الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلاجل هذا المقصود ذكر الله قصة ابليس وادم
فهذا هو الكلام في كيفية النظم المسئلة الثانية اعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في خمس سور في البقرة والاعراف والحجر ولا فائدة في
الاعادة ولا بد من تقدير بعض المسائل المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المامورين بالسجود لادم ملائكة الارض على التخصيص او لفظ الملائكة
في العموم الا ان قوله في اخر سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم المسئلة الرابعة
المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض او التحية على التقدير الاول كان ادم هل السجود له كان سجودا لله وادم قبلة السجود المسئلة الخامسة
ابليس كان من الملائكة ام لا واذا لم يكن من الملائكة فكيف تناوله الامر بالسجود المسئلة السادسة هل كان ابليس كافرا من اول الامر او
يقال انما كفر من ذلك الوقت المسئلة السابعة هل قيل للملائكة اسجدوا لادم من اول ما كان حيا او بعد ذلك المسئلة الثامنة شبهة

ابليس في الامتناع من السجود هل هو قوله ااسجد لمن خلقت طينا او غيره المسئلة التاسعة دلت هذه الاية على ان ابليس كان عارفا بربه الا انه
وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكر ذلك وقال ما كان عارفا بربه قط المسئلة العاشرة سبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على
الخلق بالوسوسة ولنرجع الى التفسير فنقول حكى في هذه الاية عن ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه لم يسجد لادم
وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس واما النوعان من القول فاولهما قوله ااسجد لمن خلقت طينا فهذا الاستفهام بمعنى الانكار معناه ان اصلي
اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف يقبح ان يؤمر بخدمة الادنى والنوع الثاني من قوله ارايتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتن
الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته قال الزجاج قوله ارايتك معناه اخبرني وقد استقصينا معنى هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا
الذي كرمت علي فيه وجوه الاول اخبرني اهذا الذي كرمته علي وهذا على وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام
لانه حصل في قوله ارايتك اغنى عن تكريره الوجه الثالث ان يكون هذا مفعول ارايت لان الكاف جاءت بمعنى الخطاب ولا محل لها كانه قال
على وجه التعجب والانكار اعلمت هذا الذي كرمت علي لو ابصرته او علمته لكان يجب الا يكون هذا هو الدقيق بعد الكلمة ثم قال تبارك وتعالى حكاية
عنه لئن اخرتني الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث البحث الاول قرا ابن كثير اخرتني باثبات اليا في الوقف والابتدا وقرا
عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباتها في الوصل دون الوقف البحث الثاني في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة
عن الاخذ بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله والثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها الى
به قال ابو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه فعلى القول الاول معناه لاستاصلنهم بالاغوا وعلى القول
الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها البحث الثالث قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية ادم قلنا فيه وجوه الاول انه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدما فعرف ذلك الثاني انه وسوس لادم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم الثالث انه عرف انه مركب من
قوة بهيمية شهوانية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وقوة سبعية غضبية وعرف ان بعض تلك القوى تكون هي المستولية في اول
الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك عن نفسه
انه قال اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو ضد المجي وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم
قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس فان قيل اليس الاولى ان يقال
فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم والثاني يجوز ان يكون على طريق الالتفات والثالث انه صلى الله عليه وسلم
قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فكل معصية
توجد فيحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال تعالى جزاء موفورا و
هذا اللفظ قد يكون متعديا ولازما اما المتعدي فيقال وفرته افره فهو موفور وموفر قال زهير ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق
الشتم يشتم واللازم كقولك وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء وافرا وانتصب قوله جزاء على المصدر قوله تعالى واستفزز
من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا • اعلم ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيمة لاجل ان يحتنك ذرية ادم فالله تعالى ذكر
اشيا من جملتها قوله اذهب ومعناه امهلتك هذه المدة وثانيها قوله استفزز من استطعت منهم بصوتك يقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه
واستخفه وصوته دعاؤه الى معصية الله وقيل اراد بصوتك الغنا واللهو واللعب ومعنى صيغة الامر ههنا التهديد يقال اجتهد جهدك فسترى
ما ينزل بك وثالثها قوله واجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي قوله واجلب وجوه الاول قال الفرا هو من الجلبة وهو الصياح [illegible]
وقال ابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح الثاني قال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو جلبا اذا جمع عليه الخيل الثالث قال ابن السكيت
يقال هم يجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه والرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل اذا توعد الشر وجمع عليه الجمع فمعنى قوله واجلب عليهم
قال الفرا صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك وتكون على هذا الباء في بخيلك زائدة وعلى قول ابن السكيت
معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كانه يقول استعن على اغوائهم بخيلك ورجلك وهو يقرب من قول
ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروي عن ابن عباس انه قال كل راكب وراجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده فعلى
هذا التقدير كل راكب وماش في معصية الله انما شا ابليس [illegible] الى المعصية والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين
بعضهم راكب وبعضهم راجل والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه اقرب والخيل
تقع على الفرسان قال عليه السلام يا خيل الله اركبي وقد تقع على الافراس خاصة والمراد ههنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب
وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك مكسورة الجيم قال ابو زيد يقال رجل رجل بمعنى راجل ومثله حذر وحذر وقال ابن الانباري [illegible]
نقل عن الفرا قال يقال رجل ورجلان بمعنى واحد النوع الرابع من الاشيا التي ذكرها الله لابليس قوله وشاركهم في الاموال والاولاد فنقول
المشاركة في الاموال عبارة عن تصرف قبيح في المال كان ذلك القبح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة
والمعاملات الفاسدة هكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الاموال هي انهم جعلوا البحيرة
والسائبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبتيكهم اذان الانعام وقيل هي ان جعلوا من اموالهم شيئا لغير الله كما قال تعالى هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا
والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فذكروا فيه وجوها احدها انه الدعا الى الزنا وزيف الاصم ذلك بان قال انه لا ذم على الولد فيكون
انه يجاب عنه بان المراد وشاركهم في طلب تحصيل الولد وذلك بالدعا الى الزنا وثانيها ان يسموا اولادهم بعبد اللات وعبد العزى وثالثها ان يرغبوا

اولادهم في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد وخامسها ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش
وترغيبهم في القتل والقتال والمنابطة ادنيا لكل تصرف من المرء فعلى على وجه يؤدي ذلك ارتكاب منكر وقبيح فذلك داخل فيه النوع الخامس
من الاشياء التي ذكرها الله لابليس في هذه الاية قوله وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في اعتقاد الباطل وعمله والتنفير
عن اعتقاد الحق والعمل به ومعلوم ان الترغيب في الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا مضرة البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة
اذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعا الى المعصية فلا بد ان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البتة وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنة
ولا نار ولا حياة بعد هذه الحياة فيقرر عنده انه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي واذا فرغ من هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا
من اللذة والسرور ولا حياة للانسان في هذه الحياة الدنيا الا به فتفويتها غبن وحسرة كما قال القائل خذوا بنصيب من نعيم ولذة فكل وان
طال المدى يتصرم ● فهذا طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير من الطاعات فهو ان يقرر عنده اولا انه لا فايدة فيه وتقريره من وجهين
الاول ان يقول لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب والثاني ان هذه العبادات لا فايدة للعابد والمعبود فيها فبهذين الطريقين يقرر الشيطان
عند الانسان انه لا فايدة فيها واذا فرغ عن هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فقوله وعدهم يتناول كل هذه
الاقسام قال المفسرون قوله وعدهم انه لا جنة ولا نار وقال اخرون عدهم بالاماني الباطلة مثل قوله لادم ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال اخرون عدهم بالاماني الباطلة مثل قوله لادم ما نهيكما وقال اخرون عدهم بشفاعة الاصنام
عند الله والانساب الشريفة وايثار العاجل على الاجل وبالجملة فهذه الاقسام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه فان اردت التوسع
في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب احياء علوم الدين للغزالي حتى يحيط فهمك بمجامع تلبيس ابليس واعلم انه تعالى لما قال
وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه انه انما يدعو الى احد امور ثلاثة قضاء الشهوة
وامضاء الغضب وطلب الرياسة ولا يدعو البتة الى معرفة الله ولا الى خدمته وتلك الاشياء الثلاثة معيوبة من وجوه احدها ان تلك في الحقيقة
ليست لذات بل هي خلاص عن الالام وثانيها انها وان كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان وغيرها وثالثها
انها سريعة الذهاب والانقضاء ورابعها انها لا تحصل الا بعد متاعب ومشاق عظيمة وخامسها ان لذات البطن والفرج لا تتم الا بمزاولة
رطوبات عفنة مستقذرة وسادسها انها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت فلما كانت هذه المطالب وان كانت
لذيذة بحسب الظاهر لكنها ممزوجة بهذه الافات العظيمة والمخافات الجسيمة فكان الترغيب فيها غرورا فلهذا المعنى قال تعالى وما يعدهم
الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال افعل ما تقدر عليه قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان الاول ان المراد
كل عباد الله من المكلفين وهذا قول الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في ايات كثيرة من يتبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل
بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيل عقولهم وانه لا قدرة له الا على الوسوسة واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب ان يتخبط اهل العلم والفضل
دون ساير الناس ليكون ضرره اتم ثم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض والقول الثاني
المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل والعلم والايمان والدليل عليه قوله انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ثم قال وكفى بربك
وكيلا وفيه بحثان البحث الاول انه تعالى لما امكن ابليس من ان ياتي باقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة كان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد
في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا معناه ان الشيطان وان كان قادرا فالله اقدر منه وارحم بعباده فهو يدفع عنهم كيد الشيطان ويعصمهم
من اغوايه واضلاله البحث الثاني هذه الاية تدل على ان المعصوم من عصمه الله وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه من مواقع الضلال
لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى للانسان ان نفسه في الاحتراز عن
الشيطان فلما لم يقل ذلك علمنا ان الكل من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيقه بقي
في الايات سؤالات السؤال الاول ان ابليس هل كان عالما بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو الله العالم او لم يعلم
ذلك فان لم يعلم ذلك ثم انه تعالى قال له فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف يقول ارايتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا
في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن والسؤال الثاني ما الحكمة في كونه تعالى انظره الى يوم القيمة ومكنه من الوسوسة
والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل تلك الموانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا
الباب واما المعتزلة فلهم قولان الاول قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس
فاذا كان كذلك لم يكن لوجوده مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد المفسدة الا انه تعالى ابقاه تشديدا للتكليف على الخلق
ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف والحجر وبالغنا في الكشف عنهما قوله تعالى ربكم الذي
يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان
كفورا افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا
من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ● اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلايل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان
المقصود في هذا الكتاب الكريم تقرير دلايل التوحيد المذكورة فمنها الوجوه المستنبطة من الانعامات في احوال ركوب البحر فالنوع الاول
كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الازجاء سوق الشيء حالا بعد حال وذكرنا ذلك في تفسير قوله وجئنا
ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله
انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والنوع الثاني واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر خوف الغرق

ضل من تدعون الا اياه والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر وانما يتضرع الى الله سبحانه وتعالى فلما نجاكم من
الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله بسبب ان عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته
وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره والنوع الثالث افامنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف وهو دخول الشيء
في الشيء يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الراس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها وقعت تحت
حجاب او دخلت فاخبر الله انه كما كان قادرا على ان يغيبهم في الماء فهو قادر على ان يغيبهم في الارض فالغرق تغييب تحت الماء كما ان الخسف تغييب
تحت الارض ونظير الكلام انه تعالى ذكر في الاية الاولى انهم كانوا خايفين من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه قادر ان يسلط
عليكم افات البر من جانب التحت او من جانب الفوق فاما من جانب التحت فالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة وهو المراد من قوله
او يرسل عليكم حاصبا فكما تضرعون الى الله عند ركوب البحر فكذا تضرعوا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي ومنه قوله تعالى
حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة ويقال للريح التي تحمل الحصباء والتراب حاصب وللسحاب
الذي يرمي بالبرد والثلج حاصب لانه يحصبها رميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه الحصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن
والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى
بدواعي فيرسل عليكم قاصفا من الريح الكاسر يقال قصف الشيء يقصف قصفا اذا كسره كسرا والقاصف من الريح الذي يكسر الشجر واراد هنا
ريحا شديدا تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بالثار
يصرفه عنكم واعلم ان هذه الاية اشتملت على الفاظ خمسة وهي قوله ان يخسف بكم او يرسل عليكم او يعيدكم فيرسل عليكم فيغرقكم قرا ابن كثير
وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء لان ما قبله على لفظ الواحد الغايب وهي قوله الا اياه فلما نجاكم ومن قرا بالنون فلان البحر قد ينقطع بعضه
من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى قوله وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد وكذلك هاهنا
يجوز ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والكل جايز وبالله التوفيق قوله ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا ● اعلم ان المقصود من ذكر هذه الاية ذكر نعمة جليلة رفيعة من نعم الله على الانسان وهي الاشياء التي فضل بها الانسان
على غيره وقد ذكر الله في هذه الاية جملة انواع النوع الاول قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس
الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية هو ان النفس النباتية قواها الاصلية ثلاثة
وهي الاغتذاء والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة المذكورة
حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقايق الاشياء وهي التي يتجلى فيها نور معرفة
الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريايه وهو الذي يطلع على اسرار عالم الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله كما هي وهذه القوة من سنخ الجواهر
القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوى لا نسبة لها في الشرف والفضل الى القوى الخمسة المذكورة اولا فاذا كان الامر كذلك ظهر
ان النفس الانسانية اشرف من النفوس الموجودة واذا اردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الحسية فتامل ما قلناه في كتابنا
[illegible]

والشمس لكل اقسامها والعالم بالنسبة اليه جار مجرى قرية معمورة وجميع مصالحها ومنافعها مصروفة الى الانسان والانسان كالرئيس المخدوم او كالملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية وهم الملائكة والى من يكون بالعكس وهم البهايم والى ما خلى عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية والقوة الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية يكون افضل من البهيمة ولا شك انه افضل من الخالى عن القوتين من النبات والجمادات واذا ثبت هذا ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات وههنا بحث فان الملك هل هو افضل من البشر المستجمع لهاتين القوتين وثامنها الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله تعالى واما ان لا يكون ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا اخس من الاقسام واما ان يكون ازليا ولا ابديا وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك ولا شك ان هذا القسم اشرف من القسم الثانى والثالث وذلك يقتضى كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات وتاسعها العالم العلوى اشرف من العالم السفلى وروح الانسان من جنس العالم العلوى والجواهر القدسية فليس فى عالم الموجودات السفلى شئ حصل فيه شئ من العالم العلوى الا الانسان فوجب كون الانسان اشرف موجودات العالم السفلى وعاشرها اشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك فكل موجود قربه من الله اتم وجب ان يكون اشرف لان اقرب موجودات هذا العالم من الله تعالى هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكره وجوارحه واعضاؤه مكرمة بطاعة الله فلما ثبت ان الانسان ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهى انما حصلت باحسان الله وانعامه فلهذا المعنى قال الله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم ومن كرامته على الله تعالى انه لما خلقه فى اول الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال اقرا باسم ربك الاكرم فوصف نفسه بالكرم ووصف نفسه ايضا بالكرم فى آخر احوال الانسان فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله واحسانه مع الانسان الحادى عشر قال بعضهم التكريم معناه انه خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية فيه اتم فكان اكرم واكمل النوع الثانى من المدايح المذكورة فى الآية قوله وحملناهم فى البر والبحر قال ابن عباس فى البر على الخيل والبغال والحمير وعلى الابل وفى البحر على السفن وهذا ايضا من موكدات التكريم المذكورة لانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغازى ويذهب عن نفسه وكذلك تسخير المياه والسفن وغيرها لتركبها وتنقل عليها وتكتسب بها مما يختص به ابن آدم كل ذلك مما يدل على ان الانسان فى هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع النوع الثالث قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية وكلا القسمين فان الانسان انما يتغذى باشرف انواعهما بعد الطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل الا للانسان النوع الرابع قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وفيه ابحاث البحث الاول قال فى اول الآية ولقد كرمنا بنى آدم وقال فى آخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثانى هو التفضيل البحث الثانى انه تعالى قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وهذا يدل على انه حصل فى مخلوقات الله شئ لا يكون للانسان عليه تفضيل وكل من اثبت هذا القسم قال انهم الملائكة فيلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى فى البسيط واعلم ان هذا الكلام مشتمل على بحثين البحث الاول ان الانبيا صلوات الله عليهم افضل ام الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسئلة بالاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم البحث الثالث ان عوام الملائكة ام عوام المؤمنين افضل منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بنى آدم دنيا يأكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطناه فى الآخرة فقال وعزتى وجلالى لا اجعل ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له كن فكان وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده هذا اورده الواحدى فى البسيط واما القائلون بان الملك افضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا فى هذه الآية وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال فى القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتى كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا ● اعلم انه تعالى لما ذكر انواع كرامات الانسان فى الدنيا شرح احوال درجاته فى الآخرة فى هذه الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ندعوا بالياء ● ويدعى كل اناس على البناء للمفعول وقراءة الحسن يدعوا قال الفرا اهل العربية لا يعرفون هذه القراءة وجهها المنقولة عن الحسن ولعله قرا يدعى بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوى انه قرا يدعوا المسئلة الثانية قوله ندعوا نصب باضمار اذكر ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله وفضلناهم لانه فعل ماض فيمكن ان يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب المسئلة الثالثة قوله بامامهم الامام فى اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى او ضلالة فالنبى امام امته والخليفة امام رعيته والقرآن امام المسلمين وامام القوم هو الذى يقتدى به فى الصلوة وذكروا فى تفسير الامام ههنا اقوالا الاول امامهم نبيهم روى ذلك مرفوعا عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى انه ينادى يوم القيمة يا امة ابراهيم يا امة موسى يا امة عيسى يا امة محمد ثم ينادى يا اتباع نمرود يا اتباع فرعون فلان وفلان من رؤسا الضلال والكفر وعلى هذا القول فالباء فى قوله بامامهم فيه وجهان الاول ان يكون التقدير يدعوا كل اناس بكونهم اتباعا وشيعة لامامهم كما تقول ادعوك باسمك الثانى ان يتعلق بمحذوف فى موضع الحال كانه قال ندعوا كل اناس مختلطين بامامهم اى يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده والقول

وهو قول

الثانى قول الضحاك وابن زيد بامامهم اى بكتابهم الذى انزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى فى القيمة يا اهل القرآن يا اهل التورية يا اهل الانجيل والقول الثالث قال الحسن بكتابهم الذى فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابى العالية والدليل على ان هذا الكتاب يسمى اماما قوله تعالى وكل شئ احصيناه فى امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماما وتقريرنا على هذا القول اى يدعى كل اناس مع كتابهم كما تقول ادفعه اليه برمته اى دعه برمته القول الرابع قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير قال ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيمة بامهاتهم وان الحكمة فى الدعا بالامهات دون الآبا رعاية حق عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعرى ايهما ابدع أصحة لفظه ام بهاء حكمته القول الخامس ان الحق فى اللفظ احتمال آخر وهو ان انواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولى على الانسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفى جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة او الشجاعة او الكرم او طلب العلم او الزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعى الى الافعال الظاهرة تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له ويوم القيمة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعو كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى فمن اوتى كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتى فيه معنى الجمع والفتيل القشرة فى شق النواة وسمى بهذا الاسم لانه اذا رام الانسان اخراجه انفتل وهذا يضرب للشئ الحقير التافه ومثله القطمير والنقير والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله ولا يظلمون شيئا فلا يخاف بخسا ولا رهقا وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذى يفتله الانسان بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اهل الشمال يقرؤنه قلنا الفرق ان اهل الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبايح الكاملة والمخازى الشديدة فيستولى الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين فعلى العكس فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم لا يقنعون بقراءتهم وحدهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق ثم قال الله تعالى ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وابو بكر عن عاصم والكسائى ومن كان فى هذه اعمى بالامالة والكسر فهو فى الآخرة اعمى بالفتح وقرا بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرا حمزة والكسائى عن عاصم بالامالة فيهما قال ابو على الفارسى الوجه فى قراءة ابى عمرو ان المراد بالاعمى فى الكلمة الاولى كونه فى نفسه اعمى وبهذا التفسير تكون هذه الكلمة تقبل الامالة واما فى الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل فكانت افعل بهذا التقدير لا تكون تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة فى الاولى يدل على انه ليس المراد افعل التفضيل وتركها فى الثانية يدل على ان المراد افعل التفضيل المسئلة الثانية لا شك انه ليس المراد من قوله ومن كان فى هذه اعمى عمى البصر بل المراد منه عمى القلب اما قوله تعالى فهو فى الآخرة اعمى ففيه قولان الاول ان المراد منه عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه احدها قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرا ما قبلها فقال ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر الى قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان فى هذه النعم والآيات الذى رأى اعمى فهو عما غاب عنه اعمى واضل سبيلا فقوله فى هذه اشارة الى النعم المذكورة فى الآيات المتقدمة وثانيها روى عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان فى الدنيا اعمى عما يرى من قدرتى فى خلق السموات والارض والجبال والبحار والناس والدواب فهو عن امر الآخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان فى هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان اعمى عن معرفة هذه الدلائل والنعم فبأن يكون فى الآخرة اعمى القلب عن معرفة احوال الآخرة اولى فالعمى فى المرتين حصل فى الدنيا وثالثها قال الحسن من كان فى الدنيا ضالا كافرا فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه فى الدنيا تقبل توبته وفى الآخرة لا تقبل توبته وفى الدنيا يهتدى الى التخلص من ابواب الآفات وفى الآخرة لا يهتدى الى ذلك البتة ورابعها انه لا يمكن حمل العمى على الجهل بالله لان اهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة ومناسبها ان الذين حصل لهم عمى القلب انما حصل هذه الحالة لشدة حرصهم فى تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها فهذه الرغبة تزداد فى الآخرة وتعظم حسرتهم على فوت الدنيا وليس معهم شئ من انوار معرفة الله تعالى فيبقون فى ظلمة شديدة وحسرة عظيمة وذلك هو المراد بالعمى القول الثانى ان يحمل العمى الثانى على عمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة فى عقوبتهم والانتقام منهم نعوذ بالله من ذلك قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك لتفترى علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا ● اعلم ان المراد لما عدد فى الآيات المتقدمة اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق فى الآخرة وشرح احوال السعداء امر بالاحتراز عن وساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس فى رواية عطا نزلت هذه الآية فى وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا انا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرنى بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال اما ترون رسول الله قد امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه الآية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ولا يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر سل سيفه وقال اسعرت قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت هذه الآية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قيل ان هذه الآيات مدنية وروى ان قريشا قالت اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الآية وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم الهتنا وشتمها

ولو كان معنا ما نقول كان فلان وفلان احق بهذا الامر منك فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكف عن شتم الهتهم وعلى هذا التقدير فتكون الاية مكية وعن سعيد بن جبير انه صلى الله عليه وسلم كان يستلم الحجر فتمنعه قريش من ذلك وقالوا لا ندعك حتى تستلم الهتنا فوقع في قلبه ان يفعل ذلك مع كراهيته فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار ليعلم جيده من رديئه ثم استعمل في كل من ازال الشي عن حده وجهته فلما قال وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك يعني القرآن والمعنى عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما سالوه مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال ولولا ان ثبتناك على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم اي تميل شيئا قليلا وقوله شيئا عبارة عن المصدر اي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك اشد التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الاخرة والضعف عبارة عن ان يضم الى الشي مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما فقال ضعفه كان المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب في قوله ضعف الحيوة وضعف الممات لما تقدم في القرآن من ضعف العذاب فالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا والاخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الاخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعمة الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فوجب بحكم هذا الحديث انه عليه الصلوة والسلام لو عمل ما قالوه لكان وزره زائدا على الضعف قلنا اثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه الا بناء على دليل الخطاب وهو دليل ضعيف ثم قال الله تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعني انا اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك من عذابنا وعقابنا المسئلة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على صدور الذنب العظيم منهم من وجوه الاول ان الاية دلت على ان النبي صلى الله عليه وسلم قرب من ان يركن الى دينهم ويميل الى مذهبهم ولولا انه سبق منه [illegible] والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة فمعنى الاية انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير ان يضرب فلانا لا يدل على انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشي لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا فقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت الله لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه ايات منها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين المسئلة الرابعة احتج اصحابنا على قولهم بانه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقالوا انه تعالى لولا تثبيت الله له لما [illegible] ولا شك ان محمدا صلى الله عليه وسلم اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء القلب واليقين فلما بين الله ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت عبارة عن فعل الالطاف المانعة للرسول صلى الله عليه وسلم من الوقوع في ذلك العمل ونقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان لايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع الذي فعله الله تعالى لمنع ذلك المقتضي من العمل لهذا الاثم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى المسئلة الخامسة قال القفال قد ذكرنا في سبب نزول هذه الاية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تاويلها من غير تقييد بسبب يضاف الى نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر الرسول صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان هذه الايات نزلت في هذا وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه فيجوز ان تكون هذه الايات نزلت في هذا وذلك وان يزيلوه عن منهجه فبين تعالى تثبيته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الايات الى شي من تلك الروايات

قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا ● في هذه الاية قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة هموا باخراج الرسول صلى الله عليه وسلم ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن منعهم الله من اخراجه حتى امره الله بالخروج ثم انهم قتلوا بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد القول الثاني قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا يا ابا القاسم ان الانبياء انما بعثوا في الشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم عليه السلام فلو خرجت الى الشام لامنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله يمنعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع عليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام فيدخلوا في دين الله فنزلت هذه الاية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الاية مدنية وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص [illegible] فلن ابرح الارض التي كان قصدها لطلب الميرة فان قيل قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد

قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وذكر في هذه الاية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما قلنا هو صلى الله عليه وسلم ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام والباقون خلافك وزعم الاخفش ان خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وقال وذهبت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف وقرى لا يلبثوا وفي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فان قيل ما وجه القراءتين قلنا اما الشائعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذا لا يلبثوا عطف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين اظهرهم فسنة الله ان يهلكهم فقوله سنة نصب المصدر المؤكد اي سننا ذلك سنة من قد ارسلنا قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله العادة به لم يتيسر لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم الدوام ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشي عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك التخصيص بتخصيص المخصص وذلك المخصص هو الله تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص اخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة والقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ولما كان التغير في تلك الاشياء المعدودة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا وبالله التوفيق

قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ● في الاية مسائل المسئلة الاولى في النظم وجوه الاول انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوة اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان الصلوة فلهذا السبب امر بها الثاني انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره بالاقبال على عبادته لكي ينصره الله فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على الصلوة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك عاليا على اديانهم ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين والوجه الثالث في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصر والقوة والدولة الا بتاييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك فاذا دخلته فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهاره ثم يبعثك المسئلة الثانية اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها وهو مروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم نقل الواحدي في البسيط عن علي رضي الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو اختيار الفراء وابن قتيبة من المتاخرين والقول الثاني ان دلوك الشمس هو ميلها عن كبد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج من قال بهذا القول على صحته بوجوه الاول روى الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خرج حين زالت الشمس فقال هذا حين دلكت الشمس الحجة الثانية روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر الحجة الثالثة قال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة هكذا قال الازهري قال القفال اصل الدلوك الميل يقال دلكت الشمس للزوال ودلكت للغروب اذا عرفت هذا فاقول وجب ان يكون المراد من الدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه في اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب ان يتعلق به وجوب الصلوة وذلك يدل على ان المراد من الدلوك في هذه الاية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدلوك عبارة عن الميل والزوال الحجة الرابعة قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الاية وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفراء بقوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر هذا مقام قدمي رباح ذبب حتى دلكت براح وبراح اسم للشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة مصابيح ليست باللواتي تقودها نجوم ولا بالافلات الدوالك واجيب ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها فثبت ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك التعيين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذي ذكرتم يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء المسئلة الثالثة قال الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام السبب وذلك ان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس المسئلة الرابعة قوله الى غسق الليل غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله واتيته حين غسق الليل اي حين يختلط ● الناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين

بالماء والغاسق السائل وهذا يفيد لما يسيل من اهل النار الغساق فمعنى غسق الليل اى انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانت تنصب على العالم
ثم قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطا ما غسق الليل قال اوله حين يدخل سأل نافع بن الازرق ابن عباس ما غسق الليل قال دخوله بظلمته وقال
الازهري غسق الليل عندي غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت
دما وعلى هذا المعنى دخلت الصلوات الاربعة فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول
المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلاث اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقت
الظهر ووقت العصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا مطلقا الا
انه قام الدليل على ان الجمع بين الظهر وبين المغرب والعشا مطلقا الا انه قام الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع
جائزا مع العذر اما اذا فسرنا الغسق بمعنى التراكم فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم
الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز اقامة الصلاة كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب
عند غيبوبة الاحمر [illegible]
[illegible] وهذا يدل على ان الصلاة لا تتم الا بالقراءة لانه تعالى اضاف القرآن الى الفجر [illegible]
[illegible] القرآن بحصول الفجر في اول طلوع الفجر [illegible]
هذا اللفظ وجوب اقامة الفجر من اول طلوع الفجر [illegible]
[illegible]
[illegible] مذهب الشافعي [illegible] التغليس افضل من التنوير [illegible]
[illegible]
[illegible] ملائكة الليل [illegible] ملائكة النهار [illegible]
[illegible]
صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك [illegible]
[illegible] لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففي هذا الوقت
الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين [illegible] القراءة [illegible] ملائكة
النهار [illegible]
مشهودا [illegible]
صلاة الصبح [illegible] الوقت ينقلب العالم من الظلمة
الى النور والظلمة مناسبة للموت والعدم والنور [illegible] فكانه انتقل
من الموت الى الحياة ومن العدم الى الوجود ومن السكون الى الحركة [illegible]
حالة عجيبة تشهد العقول والارواح [illegible]
وحينئذ [illegible]
الجوارح [illegible] المكاشفات [illegible]
واعتبر تقلب احوال العالم من الظلمة الى النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه راحة وميلا الى نور المعرفة وقوة اليقين
فهذا هو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يظهر الا عند التغليس بالصلاة والله اعلم وفي الاية احتمال
ثالث وهو ان المراد من قوله انه كان مشهودا الترغيب في ان يؤدى هذه الصلاة بالجماعة ● معنى كونها مشهودة اى بالجماعة الكثيرة
ومزيد التحقيق فيها انا بينا ان تاثير هذه الصلاة في تصفية القلب وتنويره اكثر من تاثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لاداء
هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم بنور معرفة الله وطاعته فتصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقع عليها شعاع الشمس و
لهذا السبب فان كل من له ذوق سليم واداء صلاة الصبح في جماعة كان من قلبه فسحة وراحة الفائدة الخامسة قوله وقرآن الفجر ان قرآن
الفجر كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب في كونه مشهودا ان الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة احوال
الدنيا فزالت صور الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله فصارت هذه الالواح نقوش فاسدة ثم غسلت وان بقيت تلك النقوش
عليها ففي اول وقت القيام من المنام صارت الواح فكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة فاذا شرع الانسان في ذلك الوقت
في عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والاقدام على الافعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح فكره وعقله هذه
النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة في الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترسخ الميل الى معرفة الله ومحبته وطاعته وينفر
عن الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان في الصلاة من اول قيامه من النوم عند الغلس
وذلك يدل على ان المقصود ما ذكرنا واعلم ان اكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب الدنيا والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا
مثل دار المرضى اذا كانت مملوة والانبيا كالاطبا فالمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود الى الصحة الا بعلاج قوي وربما كان المريض جاهلا
فلا ينقاد للطبيب الا اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تخفيفه
اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستولي على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل

يقبله

يقبله وينقاد له الا جرم ان الانبيا اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من اول وقت القيام من النوم مما
ينفع في ازالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه ان يكون مشروعا والله اعلم باسرار كلامه اما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم انه تعالى
امرنا بالصلوات الخمس على سبيل الامر ردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث البحث الاول التهجد عبارة عن صلاة الليل بقوله فتهجد به
اى بالقرآن كما قال قم الليل الا قليلا وقوله ورتل القرآن ترتيلا البحث الثاني قال الواحدي رحمه الله الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر
يقال وهجدته اى نومته ومنه قول لبيد هجدنا فقد طال السرى ● كانه قال نومنا فقد طال السرى حتى غلب النوم وروى ابو عبيد عن ابي عبيدة الهاجد
النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعند هذا
هذا اللفظ من الاضداد واما الازهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رأينا في الشرع ان
من قام الى الصلاة من الليل يسمى متهجدا اى متهجدا فيحمل هذا على ذلك الا انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما يقال للعابد متحنث لالقائه
الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب اى يلقي الحرج والاثم والحوب عن نفسه واقول فيه احتمال اخر وهو ان الانسان
اذا ترك عند النوم وتحمل مشقة القيام الى الصلاة الا ليطيب رقاده وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود فيسمى تهجدا بهذا
السبب وفيه وجه ثالث وهو ما روي عن الحجاج بن عمرو المازني قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل يصلي حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاة
بعد الرقاد ثم صلاة اخرى بعد رقدة ثم صلاة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول
انه كلما صلى الانسان هجودا او رقادا فلا يبعد ان يسمى تهجدا لهذا البحث الثالث قوله ومن فقوله ومن الليل لا بد من تعلق والفا في قوله فتهجد
وقوله به اى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن البحث الرابع معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الاصل وقد ذكرناه في قوله تعالى
يسئلونك عن الانفال ومعناه في هذه الاية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله
عليه وسلم ام لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة اى تطوعا وزيادة على الفرايض وذكر مجاهد والسدي في
تفسير كونها نافلة وجها حسنا فان الله غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم وما تاخر فكل طاعة ياتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها
في كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف
الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارة فهذه الطاعة يحتاجون اليها لتكفر عنهم السيئات فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوايد ونوافل في حق
النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره فلهذا السبب قال نافلة لك يعني انها نوافل في حقك وزوايد لا في حق غيرك وتقرير ما ذكرناه واما
الذين قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص يعني انها فريضة لك على زوايد
الصلوات الخمس خصصت من بين امتك ويمكن نصرة هذا القول بان قوله فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملنا
على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى كونها نافلة مع ما ذكرناه من كون وجوبه زايدا على وجوب الصلوات
البحث الخامس قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر وان كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا انه
في المعنى عام في حق الامة والدليل عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول صلى الله عليه وسلم فالامر
بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول صلى الله عليه وسلم والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة ثم قال تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا
في شي ثم حرمه كان عارا والله تعالى اكرم من ان يطمع احدا في شي ثم لا يعطيه وقوله مقاما محمودا فيه بحثان البحث الاول في انتصاب قوله
محمودا وجهان الاول ان يكون نعتا للمقام البحث الثاني في تفسير المقام المحمود اقوال الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه
مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية هو المقام المحمود الذي اشفع فيه لامتي واقول اللفظ مشعر بذلك لان الانسان
انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك
تطميع وتطميع الانسان في الشي الذي حصل له وعده محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا يصل منه بعد ذلك الى الناس
وما ذاك الا شفاعته عند الله وايضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي في ذلك المقام حمد بالغ عظيم من حمد في الشي
في الزيادة من الثواب لاحاجة به اليها لان احتياج الانسان في دفع العقوبة عن النفس فوق احتياجه في تحصيل المنافع الزايدة التي لا حاجة به الى
تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب
اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور عنه وابعثه المقام المحمود الذي
وعدته يغبطه الاولون والاخرون واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فاول
من يتكلم محمد فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا منجا ولا ملجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد
من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فاقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيده اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما
ذكر هذا الدعا فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثنا المذكور
في مقابلة الانعام بلفظ فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد من مقام محمد صلى الله عليه وسلم اعطاه
وهذا ايضا ضعيف للوجه ذكرناه القول الرابع قال الواحدي رحمه الله روي عن ابن عباس انه قال يقعده الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وسلم
على العرش ثم قال الواحدي رحمه الله وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه الاول ان البعث
ضد الاجلاس يقال بعثت النازل وبعثت القاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت اى اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد والثاني انه لو كان

تعالى جالسا على العرش بجنب عبده محمد صلى الله عليه وسلم لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث والثالث انه تعالى قال مقاما
محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع قيام لا موضع قعود والرابع جلوسه مع الله تعالى على العرش ليس فيه كبير لان هؤلاء الحمقى والجهال يقولون
ان كل اهل الجنة يجلسون معه ويكلمه وانه تعالى يسالهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن
لتخصيص محمد بذلك مزيد شرف ورتبة والخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى القوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه
مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين اما قوله تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني
مخرج صدق ففيه مباحث البحث الاول انا قد ذكرنا في تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه سعي كفار مكة
في اخراجه منها والثاني ان المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه تعالى قال اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله
ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى يعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة من ان كفار مكة ارادوا اخراجه فامر الله بهجرته
الى المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وهذا قول الحسن وقتادة وعلى التفسير الثاني من ان المراد منه ان اليهود
حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امر بان يرجع اليها فلما عاد الى المدينة قال رب
ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعني الى مكة اي افتحها لي والقول الثالث في تفسير هذه الاية وهو اكمل ان المراد بقوله وقل رب
ادخلني في الصلاة واخرجني منها مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو اكمل مما سبق وقل رب
ادخلني في القيام بمهمات اداء دينك وشرائعك واخرجني منها بعد الفراغ اخراجا لا يبقى منها تبعة والقول الرابع معناه وقل رب ادخلني في بحار
دلائل التوحيد والتنزيه وتقديسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول والتامل في آثار حدوث المحدثات الى الاستغراق
في معرفة الاحد الفرد المنزه عن التاثيرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق في معرفتك
واخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج و
حركة وسكون والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق البحث الثاني مدخل بضم الميم مصدر للادخال يقال
ادخلته مدخلا كما قال تعالى وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق ومدحهما كانه سال الله ادخالا حسنا واخراجا
حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد
سال الله تعالى ان يرزقه التقوى على من خالفه بالحجة والقهر والقدرة وقد اجاب الله دعاءه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك
من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سال الله النصرة بين انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق
وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرايع وزهق بطل واضمحل وزهقت نفسه تزهق اي هلكت تهلك وعن ابن مسعود انه دخل
مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعن بها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فكان الصنم ينكب على وجهه وقوله
ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان كان له دولة وصولة لا يبقى بل يزول على اسرع الوجوه قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة
للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم
اعلم بمن هو اهدى سبيلا ● اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والبعث واثبات القضاء والقدر اتبعه بالامر بالصلاة
ثم قال وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولفظة من ههنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى و
ننزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق
المذمومة اما الاعتقادات المذمومة الباطلة فاشدها فساد الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر و
القرآن كله مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال هذه المذاهب الباطلة ولما كان اقوى الامراض الروحانية هو الخطا في هذه المطالب
والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع واما الاخلاق المذمومة فالقرآن
مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت
ان القرآن شفاء من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض ولما اعترف
الجمهور من الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقى المجهولة والعزايم التي لا يفهم منها شيء آثارا عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد
فلان تكون قراءة القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيمه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة الشياطين سببا لحصول
النفع في الدين والدنيا كان اولى ويؤكد ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله واما كونه
رحمة للمؤمنين فاعلم انا قد بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة والقرآن قسمان منه ما يفيد الخلاص
من شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء ومنه ما يفيد كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها
يصل الانسان الى الاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كان ازالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم
بدا الله في هذه الاية بذكر الشفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار و
الضلال في حق الكافرين والمراد بهم المشركون وانما كان ذلك لان القرآن سماعه يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة
تدعوهم الى الاعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الاخلاق الفاسدة ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الاعمال الفاسدة وتلك
الاعمال تقوي تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد
والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين في اودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة
في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما حصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث

البحث

البحث الاول قال ابن عباس ان الانسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا ليس بتقييد بل المراد ان الانسان كان من شانه اذا فاز بمقصوده
ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبادة الله متمردا عن طاعته كما قال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى البحث الثاني قوله اعرض
ونأى بجانبه اي تحظر الى عرضه اي ناحيته ونأى بجانبه اي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد والاعراض عن الشيء ان يوليه عرض وجهه و
النأي بالجانب ان يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره واراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قراءات احدها نأى وهو قراءة العامة
بفتح النون والهمزة وفخمهما مثل رأى وهي اللغة العالية والثانية البعد يقال ناء فابعد ونأيتها تراءى وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء و
في رأى ويجوز ان يكون من ناء بمعنى نهض والثالثة قرأ حمزة والكسائي بامالة الفتحتين وذلك لانهم اما لوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا
للكسرة مثل رأى والرابعة قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر ونصير عن الكسائي وحمزة بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل في فتح النون وامالة
الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا والحاصل انه اذا فاز بالنعم اغتر بها ونسي ذكر الله وان بقي في الحرمان استولى عليه الاسف والحزن
فلم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين محروم عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه الى قوله فيقول ربي اكرمن
وربي اهانن وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج
الشاكلة الطريقة والدليل عليه قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا ويقال طريق ذو شواكل اي تتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوى عندي
ان المراد ان الله تعالى قال بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو ان المراد ان كل احد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى
روحه فان كانت نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنها افعال الخسيسة فاسدة واقوال العقلاء اختلفوا في ان النفوس الناطقة البشرية هل
هي مختلفة بالماهية ام لا فمنهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها
متساوية في الماهية واختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك وذلك لانه
تعالى بين في الاية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى آخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله تعالى
قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان اظهر فيها القرآن من الخزي والضلال كما ان الشمس يعقد الملح ويلين
الدهن ويبيض ثوب القصار ويسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة
صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال ونكال وبالله التوفيق قوله تعالى ويسئلونك
عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا ● اعلم انه تعالى لما ختم الاية بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد به
مشاكلة الارواح الصادرة الافعال المتفقة عنها اوجب البحث ههنا عن ماهيتها وحقيقتها فلذلك سالوا عن الروح وفي الاية مسائل
المسألة الاولى للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الاية اقوال واظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روي ان اليهود قالوا لقريش
اسالوا محمدا عن ثلاث فان اخبركم عن اثنين وامسك عن الثالث فهو نبي اسالوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسالوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم انزل الله الوحي بعد ذلك
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم قصة الروح ثم نزل وما اوتيتم من العلم
الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه وقالوا ليس الروح اعظم شانا ولا اعلى درجة من معرفة الله تعالى فاذا كانت معرفة الله تعالى
حاصلة ممكنة فاي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو
نبي وهذا كلام بعيد عن العقل لان قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية والحكاية لا تكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية
التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فحينئذ نبوته معلومة فلا فائدة في الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فانه
جعل دليلا على صحة النبوة وثالثها ان مسالة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم اني لا اعرفها
لاورث ذلك ما يوجب التحقير فان الجهل بمثل هذه المسالة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف الرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء
ورابعها انه تعالى قال في حقه الرحمن علم القرآن وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين وكان صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته لا يليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسالة مع انها من
المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سالوه عن الروح وانه صلوات الله عليه وسلامه اجاب عنه على احسن الوجوه
وتقريره ان المذكورة في الاية انهم سالوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال ما ماهية الروح اهو متحيز
او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح هل تبقى بعد موت
الاجسام او لا تبقى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسئلونك عن
الروح ليس فيه ما يدل على انهم سالوا عن هذه المسائل او عن غيرها الا انه تعالى ذكر له في الجواب عن هذا السؤال وهذا الجواب لا يليق الا بمسالتين
من هذه المسائل التي ذكرناها احدهما السؤال عن ماهية الروح والاخرى عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهم قالوا ما حقيقة الروح وما
ماهيته اهو جسم موجود داخل هذا البدن متولد من امتزاج الطبايع والاخلاط وهو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض
قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاجسام والاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشياء تحدث من امتزاج
الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث يقول له كن فيكون فاجاب الله عنه بانه موجود
محدث بامر الله تعالى وتكوينه وله تاثير في افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقائق الاشياء
وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية في تقطيع الصفراء فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذلك غير
معلوم فثبت ان اكثر الحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا ههنا وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني

بعنوان لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال الله تعالى وما أمر فرعون برشيد وقال فلما جاء أمرنا أي فعلنا فقوله قل الروح من أمر ربي أي من فعل
ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه عن الروح هل هي قديمة أو حادثة فقال بل هي حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوث الروح
بقوله وما أوتيتم من العلم إلا قليلا بمعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها فهي لا تزال في التغيير
من حال إلى حال وفي التبديل من نقصان إلى كمال والتغيير والتبديل من أمارات الحدوث فقوله قل الروح من أمر ربي يدل على أنهم سألوا أن
الروح هل هي حادثة فأجابهم بأنها حادثة واقعة بخلق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من أمر ربي ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها
من حال إلى حال وهو المراد بقوله وما أوتيتم من العلم إلا قليلا فهذا ما يقال في هذا الباب والله أعلم المسألة الثانية في تفسير الأقوال
المذكورة في الروح اعلم أن الناس ذكروا أقوالا سوى ما تقدم ذكره الأول أن المراد من هذا الروح القرآن وذلك لأن الله تعالى سمى القرآن
في هذه الآية وفي كثير من الآيات روحا فاللائق بالروح المسؤول عنه في هذا الموضع ليس إلا القرآن فلا بد من تقرير مقامين المقام الأول تسمية
القرآن بالروح يدل على ذلك قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح وأيضا السبب في تسمية القرآن
بالروح أن به تحصل حياة الأرواح والعقول لأن به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله والأرواح إنما تحيا بهذه المعارف
وتقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله تنزل الملائكة والروح فيها وأما بيان المقام الثاني وهو أن الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن
لأنه تقدم قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك وقوله قل لئن اجتمعت
الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك
وجب أيضا أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متشابهة وذلك لأن القوم استعظموا أمر القرآن لأن معنى
قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء قالوا هو من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فأجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وإنما هو كلام
ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من أمر ربي أي القرآن إنما ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من أمر ربي وليس من جنس
كلام البشر القول الثاني أن الروح المسؤول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات هو أعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله يوم يقوم
الروح والملائكة صفا ونقلوا عن علي رضي الله عنه أنه قال الروح ملك له سبعون ألف وجه ولكل وجه سبعون ألف لسان ولكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله
تعالى بتلك اللغات ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله خلقا أعظم من الروح ولو شاء
أن يبتلع السموات السبع والأرضين في لقمة واحدة لفعل ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الأول أن هذا التفصيل لما عرفه علي
فالنبي أولى بأن يعرفه ويخبر به وأيضا إن عليا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه إلا من النبي صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبي هذا الشرح
لعلي ولم يذكره لغيره الثاني أن ذلك الملك إن كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا فلا فائدة في تكثير تلك اللغات وإن كان المتكلم بكل لغة ملكا آخر فهذا
جمع ملائكة والثالث أن هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف
هذا السؤال إليه أولى القول الثالث قول الحسن وقتادة وهو أن هذا الروح جبريل والدليل عليه أن جبريل سماه الله روحا في قوله تعالى نزل به
الروح الأمين على قلبك وفي قوله فأرسلنا إليها روحنا ويؤكد هذا أنه تعالى قال قل الروح من أمر ربي وقال جبريل وما نتنزل إلا بأمر ربك
فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف جبريل في نفسه وكيف ● والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة
بني آدم يأكلون ولهم أيد وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا من الناس ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به
في إثبات هذا القول وأيضا فهو شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال إليه فحاصل ما ذكرنا في تفسير هذا الروح المذكور في جميع هذه الآيات
المذكورة هذه الأقوال الخمسة والله أعلم بالصواب المسألة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الإنسان اعلم أن العلم الضروري حاصل بأن
ههنا شيئا يشير إليه الإنسان بقوله أنا وإذا قال الإنسان علمت وفهمت وأبصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست والمشار إليه لكل أحد بقوله
أنا إما أن يكون جسما أو عرضا أو مجموع الجسم والعرض أو شيئا مغايرا للجسم والعرض أو ما يتركب من الجسم والعرض وذلك الشيء فهذا ضبط معقول أما
القسم الأول وهو أن الإنسان جسم فذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية أو جسما داخلا في هذه البنية أو جسما خارجا عنها أما القائلون
بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وهذا الهيكل المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهم يقولون الإنسان لا يحتاج في تعريفه إلى الحد
أو رسم بل الواجب أن يقال هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم أن هذا القول باطل عندنا وتقريره أنهم قالوا الإنسان هو هذا
الجسم المحسوس فإذا أبطلنا كون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الإنسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل
عليه أنه لا يمكن أن يكون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وجوه الحجة الأولى أن العلم البديهي حاصل بأن أجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة
والنقصان بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي
ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاث العلم بأنه ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة
الحجة الثانية أن الإنسان حال ما يكون مشتغلا بالفكر في أمر مهم فإنه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه
وعن أعضائه بأسرها وعن مجموعها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه بدليل أنه قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك
وتاء الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه وغير عالم ببدنه وأعضائه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالإنسان مغاير لهذا البدن
الحجة الثالثة أن كل أحد يحكم عقله بإضافة كل واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف إليه
فوجب أن يكون الشيء الذي هو الإنسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء فإن قالوا قد يقول نفسي وذاتي فيلزم أن تكون
نفسه وذاته مغايرة لنفسه وذاته وهو محال قلنا النفس والذات قد يراد بهما البدن وقد يراد بهما الحقيقة المخصوصة المشار إليها بقوله أنا

فإذا قال نفسي وذاتي كان المراد البدن وعندنا أنه مغاير لجوهر الإنسان أما إذا كان المراد الحقيقة المخصوصة المشار إليها بقوله
أنا فحينئذ [illegible] الحجة الرابعة
[illegible]
[illegible] الحجة الخامسة أن الإنسان
قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا [illegible] والدليل عليه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون [illegible] الحجة السادسة
أن قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله فأدخلوا نارا جهنم يدل على أن الإنسان يحيا بعد الموت وكذلك قوله من مات فقد قامت قيامته
كل هذه النصوص تدل على أن الإنسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطرة شاهدان بأن الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا كان مثله
في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة وإذا ثبت أن الإنسان شيء ما كان الجسد ميتا لزم أن الإنسان شيء غير هذا الجسد الحجة السابعة
قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة طويلة حتى إذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا أهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما
لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال أن النبي صلى الله عليه وسلم
صرح بأن حال كون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول يا أهلي ويا ولدي جمعت المال من حله ومن غير حله ومعلوم أن
كان الإنسان أهلا وولدا ومن كان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في ● الوبال ليس إلا ذلك الإنسان فهذا تصريح بأن في الوقت الذي
يكون الإنسان فيه ميتا محمولا على النعش كان ذلك الإنسان حيا باقيا وذلك تصريح بأن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل
الحجة الثامنة قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي إنما يتوجه عليها حال الموت فدل
هذا على أن الشيء الذي يرجع إلى الله بعد موت الجسد فيكون راضيا عنه ويكون راضيا عن الله والحي غير الميت والإنسان مغاير لهذا الجسد
الحجة التاسعة قوله تعالى حتى إذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق أثبت كونهم مردودين إلى الله الذي
هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله مغايرا لذلك الجسد الميت الحجة العاشرة نرى جميع فرق الدنيا من الهند
والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والمجوس والنصارى والمسلمين وسائر فرق العالم يتصدقون عن موتاهم ويدعون
لهم بالخير ويذهبون إلى زيارتهم ولولا أنهم بعد موت الجسد بقوا أحياء وإلا لكان التصدق عنهم عبثا والدعاء لهم عبثا والذهاب إلى زيارتهم
عبثا فالإطباق على ذلك يدل على أن فطرتهم السليمة شاهدة بأن الإنسان شيء غير هذا الجسد الحجة الحادية عشرة أن كثيرا من الناس يرى أباه
وابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب إلى الموضع الفلاني فإن فيه ذهبا دفنته ويوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة إذا فتش كان كما رآه
في النوم ولولا أن الإنسان باق بعد الموت ● ودل الحس على أن الجسد ميت كان الإنسان مغايرا لهذا الجسد الحجة الثانية عشرة أن
الإنسان إذا سقط عضو من أعضائه مثل أن تقطع يداه ورجلاه أو تقلع عيناه أو تقطع أذناه فإن ذلك الإنسان يجد من ● عقله أنه ذلك
الإنسان ولم يقع في ذلك الإنسان تفاوت البتة حتى أنه يقول أنا ذلك الإنسان الذي كنت موجودا قبل ذلك إلا أنهم قطعوا يدي ورجلي
وذلك برهان على أن ذلك الإنسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأبعاض وذلك يبطل قول من يقول الإنسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة
الثالثة عشرة أن القرآن والأحاديث يدلان على أن جماعة من اليهود مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الإنسان
هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق فإن لم يبق كان ذلك إماتة لذلك الإنسان وخلقا للقردة والخنازير وليس هذا من المسخ في شيء وإن قلنا
إن ذلك الإنسان بقي حال ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير ذلك الإنسان باق والهيكل غير باق فوجب أن يكون الإنسان مغايرا لتلك
البنية الحجة الرابعة عشرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وكان يراه إبليس في صورة الشيخ
النجدي فههنا بنية الإنسان وشكله حاصل مع أن حقيقة الإنسانية غير حاصلة وهذا يدل على أن الإنسان ليس عبارة عن هذه البنية مع عدم
هذه البنية فهذا الهيكل الحجة الخامسة عشرة أن الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الإنسان شيئا آخر سوى الفرج وسوى الظهر
فيقال إن ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر فيكون ذلك الملتذ والمتألم هو ذلك الشيء إلا أنه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو
الحجة السادسة عشرة أني إذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهي غير هذا الجسد فإن قالوا
لا يجوز أن يقال المأمور والمنهي جملة هذا الجسد لا شيء من أعضائه قلنا توجيه التكليف على الجملة إنما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فإما أن
يقوم بمجموع البدن علم واحد أو يقوم بكل واحد من أجزاء البدن علم على حدة والأول يقتضي قيام العرض بمحال كثيرة وهو محال والثاني يقتضي أن
يكون كل واحد من أجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا أن العلم الضروري بأن الجزء المعين ليس فاهما مدركا فبطل هذا السؤال
الحجة السابعة عشرة أن الإنسان يجب أن يكون عالما والعلم لا يحصل إلا في القلب فيلزم أن يكون الإنسان عبارة عن الشيء الموجود في
القلب فإذا ثبت هذا بطل القول بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة إنما قلنا إن الإنسان يجب أن يكون عالما لأنه فاعل مختار
والمختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لما لا يكون مقصودا امتنع القصد إلى تكوينه فثبت أن الإنسان
يجب أن يكون عالما بالأشياء وإنما قلنا إن العلم لا يوجد إلا في القلب بالبرهان والقرآن أما البرهان فإنا نجد العلم الضروري فإنا نجد علومنا من ناحية
القلب وأما القرآن فآيات منها قوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الإيمان وقوله نزل به الروح الأمين على قلبك وإذا ثبت أن
الإنسان يجب أن يكون عالما وثبت أن العلم ليس إلا في القلب ثبت أنه لا بد في القلب على التقديرين فإنه يبطل قول من يقول الإنسان هو هذا
الجسد وهذا الهيكل البحث الثاني وهو بيان أن الإنسان غير محسوس وهو أن حقيقة الإنسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي إنما
هو السطح واللون وهما مقدمتان قطعيتان فينتج هذا القياس أن حقيقة الإنسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني الحد الرابع
في شرح مذهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود في داخل البدن اعلم أن الأجسام الموجودة في هذا العالم السفلي إما أن يكون أحد العناصر الأربعة

واما ان يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان ينحصر في البدن لان الانسان جسم عنصري هذا لصرف الابدان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والعروق والعصب والوتر والرباطات وهذا الجسم والدم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلاء ان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضاء واما الجسم الذي تغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت اما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهي الارواح وهي نوعان اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او الدماغ وقالوا انها الروح وانها الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول انه جزء لا يتجزأ في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية لطيفة الجواهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق وهو المراد بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية ۞ في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ونفاذ تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن وذلك المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام سليما قابلا لبقاء تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولدت في البدن اختلاطات غليظة منعت تلك الاخلاط من سريان تلك الاجزاء الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا مذهب شريف يجب التامل فيه فانه مطابق لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحياة والموت فهذا تفصيل مذهب القائلين بان الانسان جسم موجود داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثاني وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لانه من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف وكل من كان هذا شانه كان جوهرا والجوهر لا يكون عرضا فهذا الذي يمكن ان يقول به العاقل ان الانسان يشترط ان يكون باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه اقوال القول الاول العناصر اربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الاخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها الفرسية فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة متولدة من امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص هذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس ومن المعتزلة قول ابي الحسين البصري والقول الثاني ان الانسان عبارة عن اجزاء اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بالعلم والحياة والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الا اجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الاعراض المخصوصة وهي العلم والقدرة والحياة وهو مذهب اكثر شيوخ المعتزلة والقول الثالث ان الانسان ۞ ومن الحيوانات شكل جسده وهيئة اعضائه وتخطيطه الا ان هذا مشكل لان الملائكة يتشبهون بصورة الناس فههنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية حاصل مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابي القاسم الراغب الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي رحمهما الله ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ ۞ ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه متعلق تعلق التدبير والتصرف كما ان اله العالم لا تعلق له بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير والفريق الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس فهذه جملة مذاهب الناس في النفس وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وهو موجود داخل البدن واما ان ذلك الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى ذلك ولا اعرف ما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن انقطع تعلق النفس بالبدن المسئلة الخامسة في دلائل النفس من ناحية العقل فاحتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوية وبعضها ضعيفة والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية فالحجة الاولى لا شك ان الانسان جوهر فاما ان يكون متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثاني والذي يدل عليه وعلى انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا فيفتقر في تقريره الى مقدمات المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان عين صفة قائمة بكل ذلك المحل من حيث هو هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم ان يكون الشيء الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثلين ولانه ليس جعل احدهما ذاتا والآخر صفة اولى من العكس ولان التحيز الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز وهو الذهاب في الجهات حصوله فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة فكان متى ذاته المخصوصة المقدمة الثانية لو كان غير ذاته المخصوصة معلوما وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال والمقدمة الثالثة فهي انا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة وذلك جائز عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغلا بشيء من المهمات مثل ان يقول لغيره لم فعلت كذا ولم خالفت امري يكون عالما بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولامتنع ان يخبر

عن نفسه بانه على عزم ان يؤدبه ويضربه ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة المتحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة بعد علم التحيز وثبت انه ليس كذلك فلزم ان يقال ذات الانسان ليس جوهرا متحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كان ذات الانسان جوهرا مجردا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وهذا السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد ان يكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا يكون تحيزه غير ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان يكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق الحجة الثانية النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه بهذه الحجة وهي مبنية على مقدمات المقدمة الاولى في قولنا النفس واحدة ولنا ههنا مقامات ثابتة في بداهة العلم البديهي الانسان جزء عظيمة وسلطنة قوية فلم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا ولولا ان النفس شيء سري في البدن فالناس انما يحيى ويتقوى بغير ما يحيى البدن ولما كان الامر كذلك الرابع ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجريع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان بالاكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية كالبهيمة وبقي محروما من آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس غير البدن والا لما كان الامر كذلك الخامس انا نرى ان النفس تتعلق اذا احتملها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتاخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا مال الامر الى التعقل والادراك فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير رعاية شيء من الآلات ولذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر شيئا اذا غمض عينيه وان لا يسمع صوتا اذا سد اذنيه اما ما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس عند ذاتها تنال العلوم والمعارف من غير شيء من الآلات البدنية فهذه الوجوه اشارات قوية في ان النفس ليست بجسم وفي المسئلة دلائل كثيرة من كلام المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية فلا فائدة في الاعادة المسئلة السادسة في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية الحجة الاولى قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان من العقلاء من لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك ان النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا الجسد وقد استقصينا في هذه الآية فلا نرجع اليه الحجة الثانية انه تعالى لما ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشأناه خلقا آخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على ان الروح شيء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض وهذا يدل على ان الانسان بعض من الطين قلنا ان كلمة من لابتداء الغاية كقوله خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضي ان يكون ابتداء تخليق الانسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لانه تعالى سوى المزاج اولا ثم نفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة الحجة الثالثة قوله سبحانه وتعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الابعاض والاعضاء وتعديل المزاج والامشاج فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضاء ثم اضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي دل على ان جوهر الروح شيء مغاير لجوهر الجسد الحجة الرابعة قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وهذه الآية صريحة في وجود النفس موصوفة بالادراك والتحريك ۞ لان الالهام عبارة عن الادراك والفجور والتقوى عبارة عن فعل وهذه الآية صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك وموصوف ايضا بفعل الفجور تارة وبفعل التقوى اخرى ومعلوم ان جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الامور الحجة الخامسة قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان الانسان شيء واحد وذلك الشيء الواحد هو المبتلى بالتكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وعضو من اعضاء البدن كذلك فالنفس مغاير لجملة البدن ومغاير لاجزاء البدن وهو الموصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروي هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف ما الروح وهذا من العجائب المسئلة السابعة في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فاذا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب ان يبين انه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر العارفين الكاملين من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال والجلال فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر واما بيان تعلقه الاول ثم بواسطة يتصل تاثيره الى جملة الاعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه الحجة الاولى لو كانت مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس بجسم ولا عرض لكان مساويا له في تمام الماهية وذلك محال والحجة الثانية قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره وهذا تصريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة سيموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والا لم يكن الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة الحجة الثالثة قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الى قوله يرزقون فرحين وهذا يدل على ان

الروح جسم لان الارتزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز حسا وانه صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انا لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا لله او جزءا من الاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتقريره ما ذكرنا من ان المساواة في الثبوت توجب المماثلة فيجب القول باستواء كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين لا بد وان يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما وهذه الدقيقة معلومة وانها مغلطة عظيمة للجاهل والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان فالعرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة عليه اسم الانسان وايضا فالقائل يقول انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة لانا ندل بالبناء على ان محل العلم والقدرة ليس هو محل هذه الجثة والجواب عن الثالث ان الرزق في الآية المذكورة فيها محمول على ما يقوى حالهم ويجمل ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من اول الدلايل على صحة قولنا ان ابدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول ان ارواحهم تاوي الى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن ولكن هذا اخر كلامنا في هذا الباب ولنرجع الى التفسير فقال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعلى قولنا قد ذكرنا فيه اقساما اما المفسرون فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بل نحن وانتم اوتيتم من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك تارة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده الخ وما ذكرتم ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة الى شيء اخر فالعلوم الحاصلة عندنا الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله تعالى وبالنسبة الى حقايق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية واللذات الجسمانية قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا ● لما بين في الآية الاولى انه ما اتيهم الله من العلم الا قليلا بين في هذه الآية انه لو شاء ان ياخذ منهم ذلك القليل لقدر عليه لان محو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر على ذلك احتج الكعبي بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه في ورق منه ثم قال الا رحمة من ربك الا ان يرحمك ربك فيرده عليك او يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله تعالى ببقاء القرآن وهذا تنبيه على ان الله تعالى على جميع العلماء نوعين من المنة احدهما تسهيل ذلك العلم والثاني ابقاء حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك والثاني ان المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب انه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم انعم عليك ايضا بابقاء العلم والقرآن عليك قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا ● في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انا بينا في سورة البقرة في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله بالغنا في ان القرآن معجزة وللناس فيه قولان الاول منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه في نفسه ليس معجزا والمختار عندنا في هذا الباب ان يقال في نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة مع التقريعات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب المسألة الثانية لقائل ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته و انه فلم يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما يعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم اذا عرفتم ان هذا ليس كلام واحد من صنف الجن فاما يعرفون انه ليس كذلك اذا عرفتم ان محمدا صادق فحوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله وحينئذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يقول هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الآية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن التحدي لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قايما اجاب العلماء عن الاول بان عجز اكثر الناس يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى قد اجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية الكافية في اخر سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فايدة في الاعادة المسألة الثالثة قالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسألة قد ذكرناها ايضا بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فايدة في الاعادة ثم قال ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وهذا الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه ووقع التحدي ايضا بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بسورة واحدة كما في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة بكلام من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم الله بانواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم هؤلاء الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذه البيانات بل بقوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلايل التوحيد ونفي الشركاء والاضداد في هذا القرآن مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى فابى اكثر الناس يريد اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك انكروا فلا حاجة الى اظهارها فان قال كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا قلنا لان لفظة ابى يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السماء كما زعمت

علينا كسفا او تاتي بالله والملائكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ● في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعنى على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى النبوة واظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب يلزم ان لا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتعنت الجاهلين ثم انه تعالى حكى عن الكفار انهم بعد ان ظهر كون القرآن التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ستة انواع من المعجزات القاهرة عن ابن عباس ان رؤساء اهل مكة ارسلوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لننفسح فيها وفجر لنا فيها ينبوعا انهارا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقيل له اما تستطيع ان تاتي قومك بما يسالونك فقال لا استطيع فقالوا اذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي قطعا بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله اذا السماء انشقت اذا انفطرت قال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي يحلف به لا اومن بك حتى تتخذ سلما فتصعد عليه ونحن ننظر فتاتي باربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادري او من بك اولا فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس رضي الله عنه المسألة الثالثة اعلم انهم اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة انواع الاول قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرا عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار ولانها جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا فمن ثقل اراد كثرة الانفجار ومن خفف اذ يقال كما يقال ضرب زيدا اذا اكثر الضرب فيه ليكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني عينا ينبع الماء منه وهو يفعول من نبع الماء ينبع ونبعا ماذكره الفراء قال القوم اراد عنوا جبال مكة وفجر لنا الارض ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قولهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا المعنى كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار تفجرها لاجلنا وثالثها قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وفيه مسألتان المسألة الاولى قرا ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونها وقرا نافع وابو بكر عن عاصم بالفتح الا في الروم وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القرآن بسكون السين ومنها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال الفراء وسمعت اعرابيا يقول اعطني كسفة اي قطعة فمن قرا بسكون السين احتمل قوله وجوها احدها قال الفراء يجوز ان يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر وثانيها قال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما يقال في الطحن والطحن والسقي والسقي ويكون هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا وثالثها قال الزجاج من قرا كسفا كانه قال او يسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته فاما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءتين جميعا كانه قيل او تسقط السماء علينا منقطعة قطعا المسألة الثانية قوله كما زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السماء علينا والثاني قال اخرون كما زعمت ان شاء فعل والثالث يمكن ان يكون المراد ما ذكره تعالى في هذه السورة في قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب فاسقطها علينا ورابعها قوله او تاتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى القبايل كالعشير بمعنى العشاير وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا والقول الثاني ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جند من الانس والجن قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم القول الثالث ان قوله قبيلا ههنا كفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا والقول الرابع قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وخامسها قولهم او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رايت في كتاب عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها اي زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب وترقى في السماء قال الفراء يقال رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد ● انت الذي كلفتني رقي الدرج على الكلال والشيب والعرج وقوله في السماء في معارج فحذف المضاف يقال رقي في السلم وفي الدرجة ثم قالوا ولن نؤمن لرقيك اي لن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن نؤمن لك حتى تضع في السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها ثم تاتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي وكل ذلك كلام القوم وانا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتا في النظم فصح بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا كلام قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال البحث الثاني هذه الآية من اول الدلايل على ان المجيء والذهاب على الله محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي بقوله سبحان ربي تنزيه الله عن شيء لا يليق بالله الا قولهم او تاتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله عن الاتيان والمجيء وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول صلى الله عليه وسلم وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او تاتي بالله والملائكة قبيلا البحث الثالث تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم

طلبتم من الايمان من عند نفسي بهذه الاشياء او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني
قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن وذلك يدل على كونه معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت
والتحكم وانا عبد مأمور ليس لي حكم انما الحكم لله فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في هذا الباب
وحاصل الكلام انه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال في الالهيات وفي النبوات اما في الالهيات فيدل
على ضلالهم قوله سبحان ربي اي سبحانه ان يكون له اتيان ومجيء وذهاب واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله تعالى هل كنت الا بشرا رسولا
وتقريره ما ذكرناه. قوله تعالى ﴿وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون
مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا﴾ اعلم انه تعالى لما حكى شبهة
القوم في اقتراح المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله رسولا من البشر واعتقدوا ان الله
تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة واجاب الله عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله تعالى وما منع الناس ان
يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنوا بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال
على صدقه وذلك المعجز هو الذي يدلهم على الصدق معرفة ذلك الملك في ادعاء رسالة الله فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا ثبت
هذا فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط فهذا سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فيكون قولهم بان الرسول
لا بد وان يكون من الملائكة تحكم فاسد وتعنت باطل والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية هو انه لو فرض ان اهل الارض لو كانوا ملائكة
لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله
لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا والوجه الثالث من الاجوبة المذكورة في هذه الاية قوله قل كفى بالله
شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله لما اظهر المعجز على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن يشهد الله على صدقه
فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة
اردفه بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون
هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق قوله تعالى ﴿ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء
من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا﴾ اعلم
انه تعالى لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد الاجمالي وهو انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد
على سبيل التفصيل اما قوله ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه فالمقصود تسلية الرسول وهو ان الذين سبق
لهم حكم بالايمان والهداية وجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال
ان يوجد من يصرفه عن ذلك الضلال واحتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال
عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلا فائدة في الاعادة اما قوله تعالى
ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ففيه سؤال وهو انه كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب من وجهين الاول انهم
يسحبون على وجوههم الثاني روى ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال ان الذي يمشيهم على اقدامهم قادر ان يمشيهم
على وجوههم قال حكماء الاسلام ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الانوار وحضرة الاله سبحانه وتعالى
فلما كانت وجوه قلوبهم وارواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم اما قوله عميا وبكما وصما فاعلم انه ورد قول لابن عباس انه
يقول ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية
عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الايات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال هاهنا عميا وبكما وصما اجاب ابن عباس
وتلامذته عنه من وجوه الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة الثاني
قال في رواية عطاء عميا عن النظر الى ما جعل الله لاوليائه وبكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صما عن ثناء الله تعالى عليهم الثالث
قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيروا عميا وبكما وصما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون
رائين سامعين ناطقين في المواقف ولولا ذلك لما قدروا ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون
من الموقف الى النار جعلهم الله عميا وبكما وصما والجواب الاول اولى لان الايات السابقة تدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون
اما قوله تعالى مأواهم جهنم فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم تسعيرا وتلهبا البحث الثالث لقائل ان يقول انه تعالى
لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف في ذلك الوقت قلنا قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما انه لا يدل على
انه لا يخفف العذاب في ذلك الوقت البحث الثالث قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان تكون الحالة الثانية ازيد من
الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا والجواب الا انه حصل في الحالة الاولى خوف حصول الحالة
الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اوقاته غير مشعور نعوذ بالله منه ولما ذكر الله
تعالى انواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا وان النار فيه بما كفروا بالنسبة وهو حجة من يقول العمل علة الجزاء قوله تعالى ﴿وقالوا
ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم
اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا﴾ اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري الحشر والنشر ليجيب عنها و
تلك الشبهة هي ان الانسان بعد ما يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود بعينه واجاب الله تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض

لا يبعد

لا يبعد ان يقدر على اعادتهم باعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ
المثل كما يقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء والقول الثاني المراد قادر على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون بكمال قدرته وحكمته
ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي
لانه اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه اردفه ببيان ان لوقوعه ودخوله في
الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه ثم قال تعالى فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل الظاهرة
ابوا الا الكفر والجحود قوله تعالى ﴿قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا﴾ في الاية مسائل المسألة
الاولى ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدتهم لتكثر اموالهم وتتسع عليهم معيشتهم بين الله لهم
لو ملكوا خزائن الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم بهذا المطلوب الذي
التمسوه هذا هو الكلام في وجه النظم المسألة الثانية قوله قل لو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث اخر يتعلق بعلم البيان اما البحث النحوي
وهو ان كلمة لو من شانها ان تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الاثار
والمنتفي هو الاحوال والاثار لا الذوات فثبت ان كلمة لو مختصة بالافعال وانشدوا قول المتلمس ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي نصبت لهم فوق العرانين
ميسما والمراد لو اراد اخوالي اما البحث المتعلق بعلم المعاني فهو ان المتقدم بالذكر يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون دلالة على انهم هم
المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل المسألة الثالثة خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية وكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير
والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح ثم قال الله تعالى وكان الانسان قتورا اي بخيلا يقال قتر
يقتر قتورا وقترا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل قد يحصل في الانسان الجواد الكريم والجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان
البخل الثاني ان الانسان انما يطلب الثناء والحمد او الخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما انفق الا ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل
الثالث ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قوله تعالى ﴿ولقد اتينا موسى
تسع ايات بينات فاسأل بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات
والارض بصائر واني لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد ان يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا
الارض فاذا جاء وعد الاخرة جئنا بكم لفيفا﴾ فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان المقصود من هذا الكلام الجواب ايضا عن قولهم لن نؤمن
لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا اتينا موسى معجزات مساوية لهذه التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في
علمنا ان فعلها في زمانكم لعلمنا انها لا مصلحة في فعلها المسألة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في القرآن كثيرة من معجزات موسى عليه السلام احدها
انه تعالى ازال العقدة عن لسانه قيل في التفسير ذهب العجمة وصار فصيحا وثانيها انقلاب العصا حية وثالثها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع
كثرتها ورابعها اليد البيضاء وخمسة اخرى وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعاشر شق البحر وهو قوله واذ فرقنا بكم البحر
الحادي عشر الحجر وهو قوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر والثالث عشر انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه والرابع عشر قوله ولقد اخذنا
آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات والخامس عشر الطمس على اموالهم من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير روى ان
عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله تسع ايات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز
هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفوم وحمص وعدس
كلها حجارة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات الخمسة عشر لموسى عليه السلام ثم قال في هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع
ايات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لانا بينا في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد
[illegible]
لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر [illegible]

علت بالضم او علمت انها حق فان علمت وامرت واهلكت قال الباقون بفتح التاء والضم قراءة علي وفتحها قراءة ابن عباس وكان علي رضي الله عنه
يقول والله ما علم فرعون ولكن موسى هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون
وقومه كانوا قد علموا صحة امر موسى قال الزجاج الاجود في القراءة لان علم فرعون بانها آيات نازلة من عند الله اوكد في الحجة فاحتج موسى
عليه السلام على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه واجابوا لنا صر قراءة علي عن دليل ابن عباس فقالوا قوله وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا شيئا فاما انهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه
واجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال موسى لقد علمت والمعنى اني لا اعلم اني لست بمجنون واعلم ان
هذه الآيات من عند الله ولا شك في ذلك بسبب سفاهتك البحث الثاني لقد علمت ما انزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله والعيش بعد اولئك
الاقوام وقوله بصائر اي حجة بينة كانها بصائر العقول وتحقيق الكلام ان المعجز فعل خارق للعادة فعله فاعل لغرض تصديق المدعي والمعجزات
موسى صلى الله عليه وسلم كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت افعالا خارقة للعادة وصريح العقل تشهد بان قلب العصا حية
لا يقدر عليه الا الله سبحانه وتعالى ثم ان الحية تلقفت حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فامثال تلك الاجسام
لا يقدر عليه الا الله سبحانه وتعالى وكذا القول في فرق البحر واظلال الجبل فثبت ان تلك الاشياء ما انزلها الا رب السموات والارض
والصفة الثانية انه تعالى انما خلقها لتدل على صدق موسى في دعواه النبوة وهذا المراد من قوله ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
حال كونها بصائر اي دالة على صدقه في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن الا بعد اتقان علم الاصول واقول بعد ان بصر
غير الاصولي ما هو في تفسير كلام الله ثم حكى تعالى ان موسى قال لفرعون واني لاظنك يا فرعون مثبورا واعلم ان فرعون قال لموسى اني
لاظنك يا موسى مسحورا فعارضه بان قال واني لاظنك يا فرعون مثبورا قال الفراء المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ما
ثبرك عن هذا اي ما منعك منه وما صرفك وقال ابو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشيء اثبره اي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا
قال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور اذا هلك والثبور الهلاك ومنه قوله دعوا هنالك ثبورا والثبور هو الهلاك عند مصيبة تناله وقال
تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا اجابه موسى بانه
مثبور يعني هذه الآيات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل في انها من عند الله وفي انه تعالى انما اظهرها لاجل تصديقي
فانت تنكرها ولا يحملك على هذا الانكار الا الحسد والعناد والغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور
ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض يعني اراد فرعون ان يخرجهم يعني موسى وقومه يعني بني اسرائيل ومضى تفسير الاستفزاز في
هذه السورة من الارض يعني ارض مصر قال الزجاج ولا يبعد ان يكون المراد من استفزازهم اخراجهم منها بالقتل وبالتنحية ثم قال فاغرقناه
ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله اراد فرعون ان يخرج موسى من ارض مصر ليخلص له تلك البلاد
والله تعالى اهلك فرعون وجعل تلك الارض خالصة لموسى ولقومه وقال لبني اسرائيل اسكنوا هذه الارض خالصة لكم خالية من عدوكم وقال
تعالى فاذا جاء وعد الآخرة يريد القيامة جئنا بكم لفيفا من ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي
والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لففته ومنه قيل لففت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض والتفت الزحوف ومنه قوله والتفت
الساق بالساق والمعنى جئنا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر قوله تعالى وبالحق انزلناه
وبالحق نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به او لا تؤمنوا ان الذين
اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم
خشوعا ○ اعلم انه تعالى بين ان القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم ما اكتفوا بهذا المعجز بل
طلبوا سائر المعجزات ثم اجاب الله بانه لا حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى آتاهم الله تسع آيات بينات
فلما جحدوا بها اهلكهم الله فكذا ههنا انه تعالى لو اعطى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستئصال بهم
وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى بان فيهم من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم
حال القرآن وجلالة درجته فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل والمعنى ما انزلنا القرآن الا بالحق والصدق وكما اردنا هذا المعنى و
حصل في هذه الآية فوائد الفائدة الاولى ان الحق هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على
اشياء لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر
والبعث والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ويشتمل ايضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والتغيير والتحريف وايضا هذا الكتاب
كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه
الفائدة الثانية قوله وبالحق انزلناه يفيد الحصر ومعناه انه ما انزل لمقصود آخر سوى اظهار الحق قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى ما
قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواءه ولا منعه عن دين الله الفائدة الثالثة قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال
غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين غير المكون على ما ذهب اليه قوم الفائدة الرابعة قال ابو علي الفارسي الباء في
قوله وبالحق انزلناه بمعنى مع كما يقال نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا القرآن مع الحق وقوله نزل فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير
نزل الحق كما يقال نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القرآن نزل به اي عليه والثاني ان يكون بمعنى مع كما قلنا في قوله
وبالحق انزلناه ثم قال تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون
عن قبول دينك لا شيء عليك من كفرهم فاني ما ارسلتك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس

عليك

عليك من كفرهم شيئا ثم قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث البحث الاول ان القوم قالوا هب ان القرآن
معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول
صلى الله عليه وسلم بهذا القرآن متفرقا شبهة في انه يتفكر في فصل فصل ويقرأه على الناس فاجاب الله عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل ولتكون
الاحاطة به والوقوف على حقائقه ودقائقه اسهل البحث الثاني قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى
ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين اوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه
على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة قال الفراء يقال مكث ومكث ويقال في الفعل مكث يمكث ومكث بالفتح قراءة عاصم
وفي مكث غير بعيد البحث الثالث الاختيار عند الائمة فرقناه بالتخفيف وفسره ابو عمرو بيناه قال ابو عبيد التخفيف اعجب لان تفسيره
بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزل متفرقا والفرق يتضمن التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت
افرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق
الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا اي على الحد المذكور على الصفة المذكورة ثم قال قل آمنوا به او لا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة
على وجه التهديد والانكار انه تعالى اوضح البينات والدلائل وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون ثم قال ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من
قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب حين سمعوا ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن
نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال يخرون للاذقان سجدا قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدئ الانسان بالسجود
فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض الذقن والقول الثاني ان الاذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما
مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد اتى بغاية التعظيم والقول الثالث
ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الارض في معرض السجود كالمغشي عليه فمتى كان كذلك كان خروره على الذقن
فقوله يخرون للاذقان كناية عن غاية ولهه وخشيته بقي في الآية سؤالات السؤال الاول لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون
والجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى
انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا اي بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على ان
هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد مسبوق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز الوعد ثم قال ويخرون للاذقان يبكون والفائدة
في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا اي تواضعا واعلم ان
المقصود من هذه الآية تحقير شأنهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وبامتناعهم منه وانهم ان لم يدخلوا في الايمان ولم يصدقوا
بالقرآن فهم اهل جاهلية وشرك فان خيرا منهم وافضل وهم العلماء الذين قرأوا الكتب وعلموا ما الوحي وما الشرائع قد آمنوا به وصدقوه
وثبت عندهم انه النبي العربي الموعود في كتبهم فاذا تلي القرآن عليهم خروا سجدا وسبحوا الله تعظيما لامره ولانجاز ما وعد به في الكتب المنزلة وبشر
من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد بالوعد في قوله ان كان وعد ربنا لمفعولا قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا
فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك
ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا ○ اعلم انه لما طال الكلام في مناظرة المشركين ومنكري النبوات والجواب عن شبهاتهم اتبعها
ببيان انه كيف يدعو الله ويعظمه وكيف يذكره في وقت الاشتغال بوظائف العبودية فقال ادعوا الله او ادعوا الرحمن وفي الآية مسائل المسألة الاولى
قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو ساجد ذات ليلة يا الله يا رحمن فسمعه ابو جهل وهم لا يعرفون الرحمن فقال
ان محمدا ينهانا ان نعبد الآلهين وهو يدعو الها آخر مع الله يقال له الرحمن فانزل الله تعالى هذه الآية فقال ان شئتم قولوا يا الله وان شئتم
يا رحمن وعن ابن عباس ان ذكر الرحمن كان في القرآن قليلا في اول ما نزل وقد كان الذين اسلموا من اليهود ولسوءهم قلة ذلك لكثرته في التوراة
كابن سلام وابن صوريا وبنيامين وغيرهم فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فقالت
قريش ما بال محمد يدعو الها واحدا وهو الآن يدعو الهين ما نعرف الرحمن الا رحمن اليمامة فنزل وهم بذكر الرحمن هم كافرون ونزل ايضا قوله
قالوا وما الرحمن وفرح مؤمنوا اهل الكتاب وهو قوله والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه اي
مشركي قريش من ينكر بعضه المسألة الثانية لقائل ان يقول اذا قال الرجل ادعوا زيدا او ادعوا عمرا فهم منه كون زيد مغايرا لعمرو فكذلك
قوله ادعوا الله او ادعوا الرحمن يوهم كون الله غير الرحمن وحينئذ يقوى شبهة ابي جهل والجواب ان الدعاء ههنا بمعنى التسمية يتعدى الى
مفعولين يقال دعوته زيدا ثم يترك احدهما استغناء عنه فيقال دعوت زيدا والله والرحمن فالمراد بهما الاسم لا المسمى والتخيير فمعنى
الآية ادعوه باسم الرحمن اي اذكروا بهذا الاسم او اذكروه بهذا الاسم المسألة الثالثة قال ابو زيد بمعنى اذكروا اي بعهد الله على العباد
ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وعهد العباد على الله ان يرحمهم في الدنيا والآخرة والله معناه المستحق للعبادة فقوله ادعوا الله تنبيه على
ما وجب على العباد من الاشتغال بالعبودية وقوله ادعوا الرحمن تنبيه على ما لزم فكرمه بحكم الوعد من افاضة الرحمة والكرم وايضا تخصيص
هذين الاسمين بالذكر يدل على انهما اشرف من سائر الاسماء وتقديم اسم الله على الرحمن يدل على ان قولنا الله اعظم الاسماء وتمام الكلام سبق
في تفسير قولنا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال سبحانه وتعالى اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى قال صاحب الكشاف التنوين في اياما عوض عن
المضاف اليه وما صلة للابهام المؤكد لاي والتقدير اي هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله له ليس براجع الى
احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى اياما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه اذا حسنت
اسماؤه كلها فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسماء الله كونها مفيدة لمعاني التمجيد والتقديس وقد سبق الاستقصاء في

هذا الباب في سورة الاعراف في تفسير قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الاية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور
لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت في هذه الاية من كون اسمائه باسرها حسنة والجواب عنه انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد
لصح وصفه بانه ظالم وجائر كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك ويا ساكن ويا ابيض فان
قالوا فيلزم ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق القاذورات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون
ان ذلك حق في نفس الامر ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا ههنا قولنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
بها وفيه مباحث البحث الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الاية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة
واذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فاوحى الله اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون فيسبون الله عدوا بغير علم ولا تخافت
بها ولا تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا والقول الثاني روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة فكان ابو بكر
يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته بالقراءة في صلاته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر لم تخفي صوتك فقال اناجي ربي وقد علم حاجتي وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان فامر النبي صلى الله
عليه وسلم ابا بكر ان يرفع صوته قليلا وعمر ان يخفض صوته قليلا والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين
ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار والقول الرابع ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة وابي هريرة ومجاهد
قالت عائشة رضي الله عنها هي في الدعاء وروي هذا مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الاية انما ذلك في الدعاء والمسألة لا ترفع
صوتك فتذكر ذنوبك فتسمع فيك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهي والمبالغة في الاسرار غير جائز والمستحب في ذلك التوسط وهو ان يسمع
نفسه كما روي عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من اسمع اذنيه والقول الخامس قال الحسن لا تراء بها علانية ولا تسئها سرا البحث الثاني الصلاة
عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلاة بعض اجزاء الصلاة وهو الاذكار
والقراءات وهو من باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء البحث الثالث يقال خفت صوته يخفت خفوتا وخفاتا اذا ضعف وسكن وصوت
خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل والرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع
الصوت وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم واقول ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي قصد الامور ذميم فالعدل هو رعاية الوسط و
بهذا المعنى مدح الله هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال في المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين
ذلك قواما وامر الله رسوله فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة
وامر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى
لما امر ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل
فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهو السلوب ثلاثة انواع من الصفات النوع الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه الاول
ان الولد هو الشيء المتولد من جزء من اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج
لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد الثاني ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض كل تلك النعم على
عبيده الثالث ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال
الانعام في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق والنوع الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتباره انه لو جاز عليه ولي
من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن ان يكون
له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم قال تعالى وكبره تكبيرا ومعناه
ان التحميد يجب ان يكون مقرونا بالتكبير ويحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد انه واجب الوجود لذاته وانه غني
عن كل ما سواه وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة اوجه احدها ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة
والكمال وهو منزه عن صفات النقائص وثانيها ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المعلومات والمقدورات وثالثها
انه لما تنزهت ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل فكذلك صفاته ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتبدل
والنوع الثالث من تكبير الله تكبيره في افعاله وعند هذا يختلف اهل الجبر والقدر فقال اهل السنة انا نكبر الله عن ان يجري في سلطانه شيء لا على وفق حكمه وارادته
والمعتزلة قالوا نكبر الله عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل يعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها وسمعت ان الاستاذ ابا
اسحاق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما راه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ
ابو اسحاق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والنوع الرابع تكبيره في احكامه وهو ان يعتقد انه ملك مطاع له الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا
اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه والنوع الخامس تكبيره في اسمائه فلا يذكر الا باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية والنوع السادس من التكبير هو ان الانسان بعد ان يبذل
في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله وطاقته وفهمه يعترف بان عقله لا يفي بمعرفة جلاله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه لا تفي بخدمته فيكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه جلاله
وعزته وهذا منتهى ما يليق به من التكبير والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين

شروع الكهف بسم الله الرحمن الرحيم مية وعشر آيات

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات
ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا فيه مسائل المسألة الاولى اما الكلام في فضيلة التحميد فقد سبق ولنذكر ههنا النكتة وهي ان الله تعالى ذكر التسبيح عند

ما ذكر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وذكر التحميد عندما ذكر انه انزل الكتاب على محمد فقال الحمد لله
الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوائد الفائدة الاولى ان التسبيح اول الامر لانه تنزيه الله عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته والتحميد نهاية
الامر لكونه مكملا لغيره فلا جرم وقع الابتداء في الذكر بقوله سبحان الله ثم ذكر بعده الحمد لله تنبيها على ان مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد
نهاية واذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ التسبيح وذكر عند انزال الكتاب عليه لفظ التحميد وهذا تنبيه على ان الاسراء اول
درجات كماله وانزال الكتاب عليه اخر درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسراء الى المعراج يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب
عليه يقتضي كونه مكملا للارواح البشرية ومنقذا لها من حضيض البهيمية الى اعالي الدرجات الملكية ولا شك ان هذا الثاني اكمل وهذا تنبيه
على ان اعلى مقامات العباد مقام ان يصير عالما في ذاته معلما لغيره ولهذا روي في الخبر انه عليه السلام قال من تعلم وعلم فذاك يدعى عظيما في السموات
الفائدة الثانية ان الاسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال انوار الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك
ان هذا الثاني اكمل الفائدة الثالثة ان منافع الاسراء كانت مقصورة عليه الا ترى انه تعالى قال هناك لنريه من اياتنا ومنافع انزال الكتاب
عليه متعدية الا ترى انه قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين والفوائد المتعدية افضل من المقصورة المسألة الثانية انزال الكتاب
عليه نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال
والاكرام واسرار احوال الملائكة والانبياء واحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة
بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصيير النفس المقدسة كالمرآة التي
يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت ولا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كون الكتاب نعمة علينا فلانه مشتمل
على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته
وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته ان يحمدوا الله عليه فعلمهم الله كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي انزل على
عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه ابحاث البحث الاول انا قد ذكرنا ان الشيء يجب ان
يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام بحيث يفيض عنه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول
قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله في اول سورة البقرة في صفة الكتاب
لا ريب فيه فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه صحيحا بالغا في الصحة وعدم الاختلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى للمتقين اشارة الى
كونه سببا لهداية الخلق وكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لا ريب فيه وقوله قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة البحث الثاني
قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه احدها نفي التناقض عن اياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وثانيها ان كل ما ذكره الله فيه من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شيء منها البتة
وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الاخرة والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كانها رباط بني على طريق عالم القيامة
حتى ان المسافر اذا نزل فيه واشتغل بالمهمات التي يجب رعايتها فيه ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الاخرة فكل ما دعاه من الدنيا
الى الاخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق فهو السير المستقيم وكل ما دعاه من عالم الاخرة الى الدنيا فهو السير المعوج
والقران مملوء من الدعوة من الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الاخرة ومن اللذات الشهوانية والجسدانية الى الاستنارة بالانوار الصمدانية
فثبت انه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا اما الصفة الثانية للكتاب وهو قوله قيما قال ابن عباس
يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه
ان المراد من كونه قيما كونه سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقران كالقيم المشفق القائم
بمصالحهم البحث الثالث قال الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتاخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل
له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا
لغيره وثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجا قيما وظهر ان ما ذكروه من التقديم و
التاخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه البحث الرابع اختلف النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها الاول قال صاحب الكشاف
لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل بين
الحال وذي الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز قال ولما بطل هذا وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا جعله قيما الوجه الثاني قال الجامع
الذي يرى عندي انه يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا
قيما الوجه الثالث قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما
فكانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله مستقيما الوجه الرابع ان يكون حالا من الضمير في قوله له اي ولم يجعل له عوجا حال كونه قائما بمصالح العباد
واحكام الدين والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال
لينذر باسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر ههنا على احدهما واصله لينذر الذين كفروا باسا
شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والباس من قوله بئس بعذاب بئيس يقال بئس العذاب وبؤس الرجل باسا وباسة وقوله من لدنه اي صادرا من
عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى ولد ولدن والمعنى واحد قال الازهري ولا تمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب
عندي ولا تقول صواب لدي وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ثم قال تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا
حسنا واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول من ايصال النفع لا جرم قدم

الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف وروي ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله ماكثين فيه ابدا بمعنى خالدين وهو حال للمؤمنين
في قوله ان لهم اجرا قال القاضي الاية دالة على صحة قولنا في مسايل احديها ان القران مخلوق وبيانه من وجوه الاول انه تعالى وصفه بالانزال و
النزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير والثاني انه وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وسمي كتابا لكونه مجموعا من
الحروف والكلمات وما صح فيه التاليف والتركيب فهو محدث الثالث انه تعالى اثبت الحمد لنفسه والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة
الرابع انه وصف الكتاب انه غير معوج وانه مستقيم غير معوج وانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق وثانيها مسئلة
خلق الاعمال قال هذه الاية تدل على قولنا في هذه المسئلة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به
انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه فهذا انما يعقل لو كان مستقلا بفعله اما
اذا لم يكن كذلك بل تعالى يخلقها الله فيه لم يصح ذلك الثاني انه ان كان فعل العبد حاصلا بخلق الله فيه لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولا لكون
الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته اثر في فعله والثالث انه تعالى
ان كان انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليومن البعض الاخر لم يصح ان يقال الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج
لما زاد على ذلك الرابع قوله لينذر بابه دلالة على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير ان يكون خالق الكفر
والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير فايدة لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء او لم يشا واذا خلق الكفر فيه حصل شاء او لم يشا
فيصير الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا وقصيرا واسود وابيض مما لا قدرة له عليه الخامس
وصفه المبشرين انهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع منهم خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة السادس ايجاب الاجر الحسن على ما عملوا فان كان
الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق المسئلة الثالثة قوله لينذر وهذا يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك
يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات تكررت في الكتاب ولا فايدة في الاعادة قوله تعالى وينذر الذين قالوا
اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لابائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يومنوا
بهذا الحديث اسفا ۞ في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر باسا شديدا من
لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن اثبت لله ولدا وعادة القران جارية
بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله وملايكته وجبريل وميكال فكذا
ههنا هذا العطف يدل على اقبح انواع الكفر اتخاذ الولد لله تعالى المسئلة الثانية الذين اثبتوا لله ولدا ثلاث طوايف احدها كفار العرب
الذين قالوا الملائكة بنات الله وثانيها النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وثالثها اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في اثبات
الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة وقد ذكرنا في سورة الانعام في قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في سورة مريم ثم
انه تعالى ابطل علم القايلين باثبات الولد من وجهين الاول قوله ما لهم به من علم ولا لابائهم فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل
ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشي قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله
ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول
بالقياس قول بغير علم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لابائهم اي ولا لاحد من اسلافهم وهذا
مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة الوجه الثاني مما ذكره الله في ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من افواههم وفيه مباحث البحث الاول
قرئ كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت
كذبا او جهلا او افتراء فاذا قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيها الاضمار اما من رفع فلم يضمر
شيئا كما يقول عظم قولك قال النحويون والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة البحث الثاني قوله كبرت اي كبرت
الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة
البحث الثالث احتج النظام في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الاية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن
الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا
لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة البحث الرابع قوله تخرج من افواههم يدل على ان هذه المقالة مستنكرة جدا عند العقل كانه يقول
هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان بل هو شي يجري به لسانهم على سبيل التقليد لابائهم مع ان
عقولهم تاباه وتنفر عنه ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا ومعناه ظاهر واعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة الكذب فعند المعتزلة
انه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه مع علم قايله انه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الاية فانه تعالى وصف قولهم باثبات
الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القايل كونه مطابقا
او لم يعلم والله اعلم ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يومنوا بهذا الحديث اسفا وفيه مباحث البحث الاول المقصود منه
ان يقول للرسول لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية
الرسول صلى الله عليه وسلم عنه البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشي وقال الاخفش والفراء
اصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي اي جهدتها وفي حديث عايشة انها ذكرت عمر فقالت بخع الارض اي جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال
الملوك وقال الكسائي بخعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه اذا نهكها وعلى هذا معنى
باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن اهل التاويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرنا هكذا قال الواحدي

البحث الثالث

البحث الثالث قوله على اثارهم اي من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته واثاره بعد
موته مدة ثم انها تمحي وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقاء اثار الاول فصح ان يقال فلان مات على اثر
فلان البحث الرابع قوله تعالى ان لم يومنوا بهذا الحديث اسفا المراد بالحديث القران قال القاضي وهذا يقتضي وصف القران بانه حديث وذلك
يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهي حادثة البحث الخامس قوله اسفا الاسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند
قوله غضبان اسفا في سورة الاعراف وعند قوله يا اسفا على يوسف وفيه ايضا وجوه الاول انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه اسف
والثاني يجوز ان يكون مفعولا له اي للاسف كقولك جئتك ابتغاء الخير اي لابتغاء الخير والثالث قال الزجاج اسفا منصوب لانه مصدر في موضع
الحال البحث السادس الفا في قوله فلعلك لجواب الشرط وهو قوله ان لم يومنوا بهذا قدم عليه ومعناه التاخير والله اعلم قوله تعالى انا
جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ۞ في الاية مسايل المسئلة الاولى قال القاضي
وجه النظم كانه تعالى يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع
ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا ينبغي ان تنتهي في الحزن
بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم
بعضهم اليه ساير الحيوان وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات
والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان قال القاضي الاولى ان لا يدخل في هذه الزينة المكلف لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة
لها لنبلوهم فمن يبلوهم يجب ان لا يدخل في ذلك فاما ساير الحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول ساير ما ينتفع به وقوله زينة لها اي للارض
فقيل المراد زينة لاهلها ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة الارض كما جعل الله السماء مزينة بالكواكب اما قوله تعالى لنبلوهم ايهم
احسن عملا ففيه مسايل المسئلة الاولى ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند حدوثها واحتج بهذه الاية لان الابتلاء والامتحان على الله
جاير وامتنع عليه بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب
علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون
ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على شي اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون العبد
قادرا على الفعل وعلى الترك لان ما علم وقوعه امتنع منه تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشيا قبل وقوعها
يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشيا عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والاختبار والامتحان جاير
عليه ومعنى هذا قال فيجري قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور علماء الاسلام استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى
من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات والابتلاء والامتحان محال عليه واما جات هذه الالفاظ فالمراد انه يعاملهم معاملة لو صدرت تلك
المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا كثيرة والله اعلم بالصواب المسئلة الثانية قال القاضي
معنى قوله لنبلوكم ايكم احسن عملا وهو انه يبلوكم ايكم اطوع له واشد استمرارا عليه لان من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى انه كلف
لاجل ذلك لا لان يعصى فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار المسئلة الثالثة اللام في قوله لنبلوهم يدل ظاهرا على ان افعاله
معللة بالاغراض عند المعتزلة وعند اصحابنا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا
يقتضي العجز وهو على الله محال المسئلة الرابعة قال الزجاج ايهم رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لنختبر ولنمتحن هذا احسن عملا
ام ذاك ثم قال تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى بين انه انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان
فيها متنعما ابدا لانه يزهدها بقوله وانا لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا
صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الارض و
تخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان ساير الايات دلت على ان الارض ايضا لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة
الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعيد في اية التيمم اما الجرز فقال الفراء الجرز
الارض التي لا نبات عليها يقال جرزت الارض فهي مجروزة وجرزها الجراد والابل اذا اكلت ما عليها وامراة جروز اذا كانت اكولا وسيف جروز
اذا كان مستاصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجرز قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا اذ
اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا اتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم
لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا ۞ في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسالوا الرسول على سبيل
الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا اي ليس ذلك باياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان
اياتنا ليس فيها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها
بعد ذلك صعيدا جرزا خالية عن الكل كيف يستبعد من قدرته ورحمته حفظ طايفة مدة ثلثماية سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير
النظم المسئلة الثانية قد ذكرنا سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسالونك عن الروح وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه
القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحرث من شياطين قريش وكان يوذي النبي وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث
رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله تعالى وحذر قومه ما اصاب من كان قبلهم من
الامم الخالية وكان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام وقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من حديثه ثم
يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن ابي معيط الى احبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلوا عن محمد وعن صفته

فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبيا فخرجا حتى قدما المدينة فسالوا احبار اليهود عن احوال محمد فقال احبار
اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلوه عن الروح
ما هو فان اخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبراهم بما قالت اليهود فجاءوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسالوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبركم بما سالتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة لم يوح اليه وشق عليه ذلك ثم جاء جبريل من عند الله بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله
اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف المسئلة الثالثة الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم
اقوال الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي الثاني قال سعيد بن
جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه اسماؤهم وقصتهم ثم شد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل المعاني
والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفرا الرقيم
لوح كانت فيه اسماؤهم وصفاتهم وانما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الناس رقموا حديثهم نقرا في جانب من الجبل وقوله كانوا من
آياتنا عجبا والمعنى احسبت ان واقعتهم عجيبة في احوال مخلوقاتنا والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به والمعنى معجوبا منهم فسموا بالمصدر
والمفعول قد يطلق عليه اسم المصدر ثم قال تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف لا يجوز ان يكون اذ ههنا متعلقا بما قبله على معنى حسبت اذ اوى
الفتية لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف
والتقدير اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية الى الكهف صاروا اليه وجعلوه ماواهم ثم قال تعالى فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة اي
رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك واحسانك وهي الهداية والمغفرة والصبر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على
عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله وواسع جوده وهيئ لنا اصلح من قولك هيات الامر فتهيا من امرنا رشدا الرشد والرشد
والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان الاول هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين الثاني اجعل امرنا
رشدا كله لقوله رايت منك اسدا ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم قال المفسرون معناه • وتقدير الكلام انه تعالى ضرب على
آذانهم حجابا يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال
• على امره يريدون بنا عليها القبة ثم انه تعالى بين انما ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف
الزمان وفي قوله عددا ابحاث البحث الاول قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا ذكر فيه العدد
ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت
به الكثرة البحث الثاني في انتصاب قوله عددا وجهان احدهما انه نعت السنين والمعنى سنين ذات عدد اي معدودة هذا قول الفرا
والزجاج وعلى هذا يجوز ان يكون التقدير ضربا من التقدير احدهما حذف المضاف والثاني تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز ان
ينتصب على المصدر المعنى تعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم اي الحزبين احصى
لما لبثوا امدا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق
الكلام فيه المسئلة الثانية ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل هذا العلم وعند هذا رجع القول الى انه تعالى هل يعلم
الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ونظير هذه الآية كثير في القرآن
منها ما سبق في هذه السورة ومنها قوله في سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وفي آل عمران ولما يعلم الله الذين
جاهدوا منكم وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم المسئلة الثالثة اي رفع بالابتداء
واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة اي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فانظر
ايهم قام وقال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على فعل ما لم يسم فاعله
وفي هذه القراءة فائدتان احديهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق
الثانية ان على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب في لفظة اي فلهذا يزول الاشكال بالكلية لان ارتفاع لفظة اي بالابتدا والاسناد
يعلم اليه ويجب ان يقول ان لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة
على الشيء الواحد المسئلة الرابعة اختلفوا في الحزبين على قولين الاول فقال عطا عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا الملك
ملكا بعد ملك فاصحاب الكهف فالملوك حزب واصحاب الكهف حزب الثاني قال مجاهد الحزبان من الفتية وذلك ان اصحاب الكهف
لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فهم الذين
علموا ان لبثهم قد تطاول علوهم والقول الثالث ان طائفتين من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم المسئلة الرابعة قال ابو علي
الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البنا من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس واما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف
واعدى من الجرب وافلس من ابن المدلق فمن الشواذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدا والخبر مفعول يعلم ولما
مفعول به لاحصى واما قوله لما لبثوا مصدرية والتقدير احصى امدا لبثهم وحاصل الكلام الا لنعلم اي الحزبين احصى امد ذلك اللبث
ونظيره قوله تعالى احصاه الله وقوله واحصى كل شيء عددا المسئلة الخامسة احتج اصحابنا رحمهم الله بهذه الآية على صحة القول بالكرامات
وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة ههنا على سبيل الاستقصا فنقول وبالله التوفيق الدليل على جواز الكرامات يتفرع على تقديم مقدمات
المقدمة الاولى في بيان ان الولي ما هو فنقول فيه وجهان الاول ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت

طاعاته من غير تخلل معصية والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه وتعالى حفظه وحراسته على التوالي عن كل انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم ماخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقوله ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين وقوله ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله والولي هو القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على انسان فذلك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا يكون مقرونا بالدعوى فالقسم الاول وهو ان يكون مقرونا بالدعوى فتلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام القسم الاول ادعاء الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك في حق الدجال قالوا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس والقسم الثاني وهو ادعاء النبوة فهذا القسم على ضربين لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارض واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الولي الكرامة واما القسم الرابع وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوى فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي واما القسم الثاني وهو ان تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هذا الباب فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار والآثار والمعقول اما القرآن فالمعتمد فيه آيات الحجة الاولى قصة مريم وقد شرحناها
في سورة آل عمران فلا نعيدها الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احياء سالمين عن الآفات مدة ثلاثمائة سنة وتسع سنين
وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله وترى الشمس اذا
طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك
الا انا بينا ان ذلك الذي عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال والله اعلم احتج المخالف بان قال لا يجوز ان يكون فيهم نبي في ذلك
الزمان بحيث يصير ذلك معجزا له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا انه يستحيل ان تكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان اوائلهم
على النوم ليس امرا خارقا للعادة فيجعل ذلك معجزة لاحد واما ثباتهم من النوم بعد ثلاثمائة سنة فهذا ايضا لا يمكن جعله معجزة لان الناس لا يصدقونهم
في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا انقطعوا هذه المدة وعرفوا ان هؤلاء الذين جاءوا في هذا الوقت هم الذين
ناموا قبل ذلك ثلاثمائة سنة وتسع سنين وهذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان تجعل كرامة
للاولياء واحسانا اليهم اما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في
المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصبي في زمان جريج وصبي آخر اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا في بني اسرائيل وكانت له ام فكان
يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلاة خير ام رؤيتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى دعته ثلاث
مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية في بني اسرائيل فقالت انا افتن جريجا
حتى يزني فاتته فلم تقدر على شيء وكان هناك راع ياوي بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها راودت الراعي على نفسها فاتاها فولدت
ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام قال ابو هريرة كاني انظر الى النبي صلى الله
عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني صومعتك من ذهب او فضة
فابى عليهم وبناها كما كانت واما الصبي الآخر فان امراة كان معها صبي ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال
الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها
فقالت له امه في ذلك فقال ان الراكب جبار من الجبابرة وان هذه قيل لها زنت ولم تزن وقيل انها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله الخبر
الثاني وهو خبر الغار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة رهط ممن كان
قبلكم فاواهم المبيت الى غار فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم باب الغار فقالوا انه والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله
بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فنأى بي طلب الشجر يوما فلم ارح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فجئتهما به
فوجدتهما نائمين فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغبق قبلهما فلبثت والقدح في يدي انتظر استيقاظهما حتى طلع الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم
ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الآخر اللهم كانت
ابنة عم وكانت احب الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين فجاءتني فاعطيتها مالا عظيما على ان تخلي بيني
وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا اذن لك ان تفك الخاتم الا بحقه فخرجت من ذلك العمل وتركت المال لها اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء
وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني
استاجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فثمرت له اجره حتى كثرت منه الاموال فجاءني بعد حين فقال يا عبد الله
اد الي اجرتي فقلت كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله اتستهزئ بي فاخذ ذلك كله اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء
وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة من الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث صحيح متفق عليه الخبر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم

رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره ولم يفرق بين شيء فيما يقسم به على الله. الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت البقرة وقالت إني لم أخلق لهذا وإنما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا وأبو بكر وعمر. الخبر الخامس عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا رجل سمع رعدا وصوتا في السحاب أن اسق حديقة فلان قال فغدوت إلى تلك الحديقة فإذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان ابن فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه إذا صرمتها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لأني سمعت صوتا في السحاب أن اسق حديقة فلان قال أما إذا قلت فإني أجعلها أثلاثا فأجعل لنفسي وأهلي ثلثا وأجعل للمساكين وابن السبيل ثلثا وأنفق عليها ثلثا. أما الآثار فلنبدأ بما نقل أنه ظهر على الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر على سائر الصحابة. أما أبو بكر رضي الله عنه فمن كراماته أنه لما حملت جنازته إلى باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا أبو بكر بالباب فإذا الباب قد انفتح وإذا بهاتف يهتف من القبر أدخلوا الحبيب إلى الحبيب. وأما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته فأحدها ما روي أنه بعث جيشا وأمر عليهم رجلا يقال له سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن أبي طالب فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فإذا بإنسان يصيح يا سارية الجبل الجبل فأسندنا ظهرنا إلى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت. قلت سمعت بعض المذكورين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لأنه قال لأبي بكر وعمر أنتما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر من محمد عليه السلام لا جرم قدر على أن يرى من ذلك البعد العظيم. الثاني روي أن نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى يلقى فيه جارية حسناء فلما جاء الإسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة إلى عمر فكتب عمر على خزفة أيها النيل إن كنت تجري بأمر الله فاجر وإن كنت تجري بأمرك فلا حاجة بنا إليك فألقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك. الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الأرض وقال اسكني بإذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك. الرابع وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة يا نار اسكني بإذن الله فألقوها في النار فانطفأت في الحال. الخامس روي أن رسول ملك الروم جاء إلى عمر رضي الله عنه وطلب داره وظن أن داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وإنما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب إلى الصحراء رأى عمر واضعا درته تحت رأسه وهو نائم على التراب فتعجب الرسول من ذلك وقال إن أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الإنسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه إني وجدته خاليا فأقتله وأخلص الناس عنه فلما رفع السيف أخرج الله من الأرض أسدين فقصداه فخاف وألقى السيف وانتبه عمر ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم. وأقول هذه الوقائع رويت بالآحاد وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو أنه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت أنه لم يتفق لأحد من أول عهد آدم إلى الآن ما تيسر له فإنه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك أن هذا من أعظم الكرامات. وأما عثمان رضي الله عنه فروى أنس قال سرت في الطريق فرفعت عيني إلى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال ما لي أراكم تدخلون علي وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت أجاء الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة. الثاني أنه لما ضرب بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم. الثالث أن جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الأكلة في ركبته. وأما علي رضي الله عنه فروي أن واحدا من محبيه سرق وكان عبدا أسود فأتي به إلى علي فقال له أسرقت قال نعم فقطع يده فانصرف من عند علي فلقيه سلمان الفارسي وابن الكرا فقال ابن الكرا من قطع يدك فقال أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا أمدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار فسمع سلمان ذلك فأخبر عليا فدعا الأسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السماء ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فإذا اليد قد برأت بإذن الله. وأما سائر الصحابة فأحوالهم في هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيئا قليلا. فالأول أن محمد بن المنكدر عن سفينة قال ركبت البحر فانكسرت السفينة التي كنت فيها فركبت لوحا من ألواحها فطرحني اللوح في خيسة فيها أسد فخرج الأسد إلي يريدني فقلت يا أبا الحارث أنا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت أنه يودعني ورجع. الثاني روى ثابت عن أنس أن أسيد بن حضير ورجلا آخر من الأنصار تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصا فأضاءت عصا أحدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما افترق بهما الطريق أضاءت للآخر عصاه فمشى حتى بلغ منزله. الثالث قالوا لخالد بن الوليد إن في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه زق خمر فقال ما هذا فقال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل إلى أصحابه فقال أتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا الزق إذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا إلا بخل فقال هذا والله دعاء خالد. الرابع الواقعة المشهورة وهو أن خالد بن الوليد أكل كفا من السم فما ضره. الخامس روي أن ابن عمر كان في بعض أسفاره فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال إنما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء. السادس روي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الأعظم ومشوا على الماء. وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن أرادها طالعها والله أعلم. وأما الدلائل العقلية على جواز الكرامات فمن وجوه: الحجة الأولى أن العبد ولي الله قال الله تعالى ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال تعالى وهو يتولى الصالحين وقال إنما وليكم الله ورسوله وقال أنت مولانا وقال ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا فثبت أن الرب ولي العبد وأن العبد ولي الرب وأيضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والذين آمنوا أشد حبا لله وقال إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وإذا ثبت هذا فنقول إذا بلغ في الطاعة

الى حيث يفعل كل ما أمر الله به وذلك ما فيه رضاه ويترك كل ما نهى الله عنه وزجر عنه فكيف يبعد أن يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هذا أولى لأن العبد مع لؤمه وعجزه لما فعل كل ما يريد الله ويأمره به فلأن يفعل الرب ما أراده العبد كان أولى ولهذا قال تعالى أوفوا بعهدي أوف بعهدكم. الحجة الثانية لو امتنع إظهار الكرامات لكان ذلك إما لأجل أن الله تعالى ليس أهلا لأن يفعل هذا أو لأجل أن المؤمن ليس أهلا لأن يعطيه الله هذه العطية والأول قدح في قدرة الله تعالى وهو كفر والثاني باطل فإن معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعته ومواظبته على ذكر تمجيده وتحميده وتهليله أشرف من إعطاء رغيف واحد في مفازة أو تسخير حية أو أسد فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فإذا أعطاه رغيفا في مفازة فأي بعد فيه. الحجة الثالثة قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن رب العزة ما تقرب العبد إلي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا الخبر يدل على أنه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر أعضائهم إذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعه وبصره. إذا ثبت هذا فنقول إن هذا المقام أشرف من تسخير الحية والسبع وإعطاء عنقود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل عبده برحمته إلى هذه الدرجات العالية فأي بعد في أن يعطيه رغيفا واحدا أو شربة من الماء في مفازة. الحجة الرابعة قال عليه السلام حكاية عن رب العالمين من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل إيذاء الولي قائما مقام إيذائه وهذا قريب من قوله تعالى في حق محمد عليه الصلاة والسلام إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم الآية وقال إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة فجعل بيعة محمد بيعة مع الله ورضى محمد رضى الله وإيذاء محمد إيذاء الله فلا جرم بلغت درجة محمد إلى أبلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على أنه تعالى جعل إيذاء الولي قائما مقام إيذاء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور أنه يقول الله تعالى يوم القيامة مرضت فلم تعدني واستسقيتك فما سقيتني واستطعمتك فما أطعمتني فيقول يا رب كيف أفعل وأنت رب العالمين فيقول إن عبدي فلانا مرض فما عدته أما علمت أنك لو عدته لوجدت ذلك عندي وكذا في السقي والإطعام فدلت هذه الأخبار على أن أولياء الله يبلغون إلى هذه الدرجات العالية والمراتب الشريفة فإذا جاز إيصال العبد إلى هذه الدرجات فأي بعد في أن يعطيه كسرة خبز أو جرعة ماء أو يسخر له كلبا أو سبعا. الحجة الخامسة أنا نشاهد في العرف أن من خصه السلطان بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الأنس فقد يخصه أيضا بأن يقدره على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فإنه يتبعه هذه المناصب فجعل القرب أصلا والمنصب تبعا وأعظم الملوك هو رب العالمين فإذا شرف عبدا بأن أوصله إلى عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على بساط قربه فأي بعد في أن يظهر تلك الكرامات في هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة إليه ذرة من تلك السعادات الروحانية الربانية كالعدم المحض. الحجة السادسة لا شك أن متولي الأفعال هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله للروح كالروح للجسد على ما قررناه في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال عليه السلام أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولهذا المعنى كل من كان أكثر علما بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلبا وأقل ضعفا ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لأن عليا في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجسام وأشرقت روحه بأنوار عالم الكبرياء والعظمة فتقوى روحه وتشبه بجواهر الأرواح الملكية وتلألأت فيه أضواء عالم القدس فلا جرم حصلت له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره. فكذا العبد إذا واظب على الطاعات حتى بلغ إلى المقام الذي يقول الله كنت له سمعا وبصرا فإذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصرا له رأى القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف في الصعب والسهل والقريب والبعيد. الحجة السابعة وهي مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهي أنا قد بينا أن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين إلا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق إلى حيث نسي الوطن الأول والمسكن المقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته وذهبت مكانته ولم يقدر على شيء من الأفعال أما إذا استأنس بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن وأشرقت عليه أنوار الأرواح السماوية المقدسة وفاضت عليه من تلك الأنوار قوي على التصرف في أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأعمال وذلك هو الكرامات وفيه دقيقة أخرى وهي أن مذهبنا أن الأرواح البشرية مختلفة بالماهية ففيها القوية والضعيفة وفيها النورانية والكدرة وفيها الحرة والنذلة والأرواح الفلكية أيضا كذلك ألا ترى إلى جبريل كيف قال الله تعالى في وصفه إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وقال في قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فكذا ههنا فإذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية القوة قدسية العنصر مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف إليها أنواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد وأشرقت عليها نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوت أنوار حضرة الجلال والعزة ولنقبض ههنا عنان البيان فإن وراءها أسرارا دقيقة وأحوالا عميقة من لم يصل إليها لم يصدق بها ونسأل الله الإعانة على درك الخيرات. واحتج المنكرون للكرامات بوجوه: الشبهة الأولى وهي التي عليها يعولون وبها يصولون أن ظهور الفعل الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لأن حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا وذلك باطل. الشبهة الثانية تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى لن يتقرب المتقربون إلي بمثل أداء ما افترضت عليهم قالوا وهذا يدل على أن التقرب إلى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب إليه بأداء النوافل ثم إن المتقرب بأداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب إليه بالنوافل أولى أن لا يحصل له ذلك. الشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس فلو قيل بأن الولي ينتقل من بلد إلى بلد بعيد لا على هذا الوجه لطعن في الآية وأيضا أن محمدا عليه السلام لم يصل من مكة إلى المدينة إلا في أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال إن الولي ينتقل من بلد نفسه إلى الحج في يوم واحد. الشبهة الرابعة هذا الولي الذي يظهر عليه الكرامات إذا ادعى

على انسان درهما واحدا فهل يطالبه بالبينة او لا يطالبه بها فان طالبه بها كان عبثا لان ظهور الكرامة عليه يدل على انه لا يكذب
ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني وان لم يطالبه بها فقد ترك قوله عليه السلام البينة على المدعي فهذا يدل على ان القول بالكرامة
باطل الشبهة الخامسة اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين واذا كثرت الكرامات انقلب خرق العادة دفعا
للعادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة والجواب عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم من المحققين
ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول يقول الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية
والسبب في هذا الفرق ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم يظهروا دعوى
النبوة لم يؤمن به واذا لم يؤمن به بقي على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزات امن القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس
الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها
كفرا ولا معرفتها ايمانا فكان دعوى الولاية طلبا لشهرة النفس فعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اظهر دعوى النبوة والولي لا يجوز له ذلك
فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل
على كون ذلك الانسان مبرأ عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن هذا الفعل بدعوى
الولاية دل على كونه صادقا في دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يمكن ظهور الكرامة على الاولياء طلبا في معجزات الانبياء عليهم السلام الثاني ان
النبي يدعي المعجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجزة يجب ظهورها اما الكرامة لا يجب ظهورها الثالث انه يجب نفي المعارضة
عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة الرابع انه لا يجوز ظهور الكرامة على الولي عند الدعاء الى الولاية الا اذا اقر قبل تلك الدعوى كونه على دين
ذلك النبي ومتى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي وتوكيدا لرسالته وبهذا التقرير لا يكون ظهور الكرامة طاعنه
في نبوة النبي بل يصير مقويا لها والجواب عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل وحدها اما الولي فانما
يكون وليا اذا اتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون حاله اكمل ممن اقتصر على الفرائض فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة
ان قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير مستثناة
من ذلك العموم وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهو التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعي والجواب عن الشبهة الخامسة
ان المطيعين فيهم قليلة كما قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين فاذا حصلت القلة فيهم
لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله سواء كانت العطية على وفق العادة او على خلافها بل قد يكون
ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة في القرآن احدها الاستدراج قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله تعالى كلما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله وتحقيقه انه ثبت
في العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد على الدنيا ثم اعطاه الله مراده فحينئذ يحصل المطلوب
وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وزيادة الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر ويتقوى به
فيترقى كل واحد من هاتين الحالتين درجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف
فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى ان يتكامل فهذا هو الاستدراج وثانيها المكر قال الله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
وقال ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وثالثها قال تعالى ان كيدي متين ورابعها
الخداع قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون وخامسها الاملاء
قال الله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وسادسها الاهلاك قال الله تعالى اذا فرحوا
بما اوتوا اخذناهم بغتة وقال في قصة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم
في اليم فظهر بهذه الآيات ان الايصال الى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقي علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات وبين
الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله اشد وحذره من مكر الله
اقوى فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك
الكرامة لانه صار مستحقا لها فحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء
من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة ولهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن
حضرة الله انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من اشد انواع البلاء والذي يدل على
ان الاستيناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه الحجة الاولى ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لانه بتقدير
ان لا يكون مستحقا امتنع حصول الفرح بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكثر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل
الا اذا اعتقد انه مستحق لها وهذا عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وايضا
فقد ثبت بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق الحجة الثانية ان الكرامات اشياء مغايرة للحق
سبحانه والفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق فكيف يليق به الفرح والسرور الحجة الثالثة ان من اعتقد في نفسه
انه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلا اذ لو عرف ربه لعلم ان كل طاعات
الخلق في جنب جلاله تقصير وكل شكر في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم في مقابلة عزته جهل رأيت في بعض الكتب ان المقري
في مجلس ابي علي الدقاق قرأ قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك فان بقي عملك

فنقول

فنقول ذلك فهو غير مرفوع وان لم يبق معك فهو مرفوع مقبول الحجة الرابعة ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة لاظهار الذل والتضرع في حضرة
الله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامة فهذا طريق يفضي ثبوته الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر
النبي صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وصفاتها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا فخر يعني لا افتخر بهذه الكرامات وانما افتخر بالمكرم
والمعطي الحجة الخامسة ان ظاهر الكرامة في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما ثم قال لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام مثله كمثل الكلب
وقيل لعلماء بني اسرائيل مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فبين ان وقوعهم في ظلمات الضلالات كان بسبب فرحهم بما اوتوا من العلم والزهد الحجة السادسة
ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل عليه السلام اما اليك فلا فالاستغناء
بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث ۞ والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت انه اذا ابتهج بالكرامة
سقط عن درجة الكمال اما اذا كان لا يبتهج في الكرامة الا بالمكرم ولا في الاعزاز الا بالمعز ولا في الخلق الا بالخالق فهناك يحق الوصول الحجة السابعة
ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية او النبوة
بالكذب فليس له غرض الا تربية النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه الحجة الثامنة
انه قال لمحمد انا اعطيناك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين لما اعطاه الله العطية الحجة التاسعة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
خيره الله بين ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان ذلك الملك يعم المشرق والمغرب وهو من الكرامات
بل من المعجزات ثم انه عليه السلام ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده
فلما اختار العبودية لا جرم جعل التشهد في التحيات التي رواها ابن مسعود واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا الحجة العاشرة ان محبة المولى غير وغرض محبة المولى لم يفرح بغير المولى والفرح بغير المولى يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان
محبا لنصيب نفسه ونصيب النفس انما يطلب للنفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه وما كان المولى محبوبا له بل جعل المولى وسيلة الى تحصيل
ذلك المطلوب والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر ان المحققين قالوا لا مضرة في
عبادة شيء من الاصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات الحجة الحادي عشر
قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على ان من لم يتق الله ولم يتوكل عليه
لم يحصل له شيء من هذه الاحوال المسألة السابعة في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ ابو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ ابو علي
الدقاق وتلميذه ابو القاسم القشيري يجوز وحجة المانعين من وجوه الحجة الاولى لو عرف الولي كونه وليا لحصل الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون واليأس ايضا غير جائز
لقوله فلا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز
واليأس لا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفرا والثاني ان الطاعات وان كثرت
الا ان قهر الحق اعظم ومع كونه لقهرها لبا لا يحصل الامن الثالث ان الامن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية توجب العداوة
[illegible]
بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا هؤلاء قومنا
اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ۞ اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال

نقص عليك نبأهم بالحق اي على وجه الصدق انهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفتهم وربطنا
على قلوبهم اي الهمناها الصبر وثبتناها اذ قاموا وفي هذا القيام اقوال الاول قال مجاهد انهم كانوا ابناء عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا
وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم هو اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن ان احدا يجده قالوا ما تجد قال اجد في نفسي ان ربي
رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض القول الثاني انهم قاموا بين يدي
ملكهم دقيانوس الجبار فقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء الفتية
وعصمهم من ذلك الجبار اقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والانداد والقول الثالث وهو قول عطاء ومقاتل انهم قالوا ذلك
عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله تعالى استانف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا معنى الشطط
القدرة والتوسع يقال اشتط اشتطاطا وحكى الزجاج وغيره شط الرجل واشتط اذا جار ومنه قوله تعالى ولا تشطط واصل هذا من
قولهم شطت الدار اذا بعدت والشطط في القول العدول عن الحق وهو هاهنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا قولا شططا اما قوله هؤلاء
قومنا اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول اصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الاصنام لولا يأتون اي هلا يأتون عليهم
بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم اي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام التنبيه بعدم الدلالة على ذلك على عدم المدلول فمن الناس من يحتج
بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الاية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل فثبت
ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريق ... على الله وكذب عليه وهذا من اعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله تعالى
واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا وترى الشمس اذا طلعت تزاور
عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له
وليا مرشدا اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فأووا
الى الكهف قال الفراء هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه مأواكم ينشر لكم من رحمته اي يبسطها
عليكم ويهيئ لكم من امركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي
ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد الا كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيزه في الامر وفي اليد وهما لغتان الا ان الفتح اقيس والكسر اكثر وقيل المرفق
بالكسر ما ارتفقت به والمرفق بفتح الميم الامر الرافق ثم قال تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم
ذات الشمال وفيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاي مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحمزة والكسائي
تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل بمعنى واحد والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال
اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد فاصله تتزاور وسكنت التاء الثانية وادغمت في الزاي البحث الثاني قوله وترى الشمس
اي وترى ايها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد من خوطب بهذا وترى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون
على هذا النحو ومعناه انك لو رأيتهم على هذه الصورة البحث الثالث قوله ذات اليمين اي جهة اليمين واصل ان ذات صفة اقيمت مقام
الموصوف لانها تأنيث ذو في قولهم رجل ذو مال والتقدير كانه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واما قوله واذا غربت تقرضهم ذات الشمال
وفيه بحثان البحث الاول قال الكسائي قرضت المكان اي عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض يستعمل في اشياء فيها القطع وكذلك السير في البلاد
اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمت رؤسهم
الى جهة الشمال البحث الثاني للمفسرين هاهنا قولان الاول ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على
يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله
تعالى صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت اجسامهم وكان هو يوصل اليهم الهواء الطيب والنسيم الموافق والمراد
ان اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثاني انه ليس المراد منه ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس
من الوقوع وكذا القول حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على
صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كذلك كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مألوفا فلم يكن ذلك من آيات الله
اما اذا حملنا الاية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة وكانت من آيات الله واعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من
الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه اي من الكهف والفجوة متسع في مكان قال ابو عبيدة جمعها فجوات ومنه الحديث
فاذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا انه تعالى كان يمنع وصول الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك
اي ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك اي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة من آيات
الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى انه كما كان بقاؤهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت والهلاك من تدبير الله ولطفه و
كرمه فكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتد مثل اصحاب الكهف ومن
يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات اهل الجبر والقدر في هذه الاية معلومة قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا
وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا
اعلم ان قوله وتحسبهم ايقاظا على ما ذكرناه في قوله وترى الشمس اي لو رأيتهم تحسبهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قال الاخفش وابو عبيدة
والزجاج وانشدوا لرؤبة ووجدوا اخوته ايقاظا وقوله وهم رقود اي نائمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال ركوع وقعود وسجود يوصف
الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد اسند لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدي انما يحسبون ايقاظا لان اعينهم مفتحة وهم نيام

وقال

وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظ والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن
ابي هريرة لهم في كل عام تقليبتان وعن مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم سبع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا سبع سنين وعن
تقليبة واحدة في يوم عاشوراء وهذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف قال
قال ابن عباس فائدة تقليبهم لئلا تأكل الارض لحومهم ولا تبليهم واقول هذا عجيب لانه تعالى لما قدر على ان يمسكهم حيا مدة ثلاثمائة
سنة واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسامهم ايضا من غير تقليب وقوله ذات منصوب على الظرف لان المعنى نقلبهم في ناحية اليمين كما قلنا في
قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين وقوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قال ابن عباس واكثر المفسرين هربوا ليلا من ملكهم فمروا براع معه
كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا على كلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون مني
لا تخشوا من جانبي انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي يلقيهما على
الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلاة انه نهى عن افتراش السبع وقال لا تفترش ذراعيك افتراش السبع وقوله بالوصيد
يعني فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال ابو عبيدة والاخفش والفراء الوصيد والاصيد لغتان
مثل الوكاف والاكاف وقال السدي الوصيد الباب والعتبة والكهف لا يكون له باب ولا عتبة فانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت
ثم قال لو اطلعت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشيء فاطلع قوله لوليت منهم فرارا قال الزجاج فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم
فررت ولملئت منهم رعبا اي فزعا وخوفا وقيل في التفسير طالت شعورهم واظفارهم وبقيت عيونهم مفتوحة وهم نيام فلهذا لو رآهم الرائي
هرب مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع منهم فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله اعلم به وهذا هو الاصح قوله ولملئت منهم
رعبا قرأ نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروي عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا ان في التشديد
مبالغة قال الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب يقولون ملأتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتني ويدل على هذا كثرة استعمالهم كقوله
فتملأ بيتنا اقطا وسمنا وقول الاخر ومن مالئ عينيه من شيء غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى وقول الاخر لامتداد الدلو عرف فيها وقول
الاخر امتلأ الحوض وقال قطني وقد جاء التثقيل ايضا انشد ابو الحسن للمخبل السعدي واذ فتك النعمان بالناس محرما فملئ من كعب بن عوف سلاسله قوله سبحانه
وتعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم
هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم
في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا اعلم ان التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على آذانهم وانمناهم وبقيناهم احياء لا يأكلون
ولا يشربون ونقلبهم وكذلك احييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم سؤال تنازع واختلاف في مدة لبثهم فان قيل
هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور
عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف امر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال قائل منهم كم لبثتم اي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا
يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في آخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما رأوا الشمس باقية قالوا او بعض يوم
[illegible]
وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم
قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة

وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا ● اعلم ان المعنى كما زدناهم
هدى وربطنا على قلوبهم وانمناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيه من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم على احوالهم
بعد ان عثرت عليهم وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه وعرفه فكان العثار سببا لحصول
العلم واليقين فاطلق اسم المسبب على السبب واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة اصحاب الكهف على وجهين الوجه الاول انه
طال شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم اثار عجيبة تدل على ان مدتهم طالت طولا خارجا عن العادة والثاني
ان ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم
وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلدة
فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم قال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا
وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق يعني انا اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق والبعث و
الحشر والنشر حق روي ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله امر الفتية دليلا للملك وقيل بل اختلف
الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال اخرون الروح تبعث واما الجسد فتاكله الارض ثم ان ذلك الملك
كان يتضرع الى الله سبحانه وتعالى ان يظهر له اية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسألة فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل
ذلك الملك بواقعتهم على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث وقوله اذ يتنازعون بينهم امرهم
فالمراد بهذا النزاع على القول الاول انهم كانوا يتنازعون في صحة البعث والقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله تعالى
على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها الثاني قيل ان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف
ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الان ماتوا
والقول الثالث ان بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم احد ولا يقف على احوالهم انسان وقال اخرون بل الاولى ان يبنى على باب
الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلوة والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم
كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا بل كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم تنازعوا في قدر مكثهم والسادس
انهم تنازعوا في عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وفيه وجهان الاول انه من كلام المتنازعين كانهم لما تذاكروا امرهم وتناقلوا
الكلام في انسابهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم والثاني انه من كلام الله ذكره ردا لقول
الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم فقيل المراد به الملك المسلم وقيل المراد اولياء الذين
غلبوا على امر اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عائد الى المتنازعين في ذلك
ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبي عليه السلام فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم
كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير
هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل في الواقعة حالا عن المعرفة في نحو
قولك جاءني رجل ومعه اخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة
بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين قالوا كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوا قولا
متحققا عن سكون علم وطمأنينة نفس الوجه الثاني ان الله تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل منه فائدة زائدة
صونا للفظ عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الوجه الثالث انه تعالى اتبع
القولين الاولين بكونه رجما بالغيب واتبع هذا القول الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا يدل على ان هذا القول ممتاز
عن القولين بمزيد القوة والصحة الوجه الرابع انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من
المسلمين قولا في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول
كان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه يمليخا مكسلمينا مرطونس نونس وهؤلاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره
ساز نونس دوانونس كشفطيطيونس وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم
كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم الوجه الخامس انه تعالى قال ويقولون سبعة
وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد انه تعالى
ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانهما رجم بالغيب فوجب
ان يكون الحق هو هذا الثالث الوجه السادس انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم
منهم احدا فمنعه الله تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وايضا
انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام و
الظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وان يكون الامر كذلك الا اذا كان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم
كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان فيها بعض الضعف الا انه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله اعلم بقي في الاية مباحث الاول
في الاية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه البحث الثاني خص القول الاول بسين الاستقبال فقال سيقولون
والسبب فيه ان حرف العطف يجب دخول القولين الاخرين فيه البحث الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجما بالغيب

معناه ان يرمي ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر البحث الرابع ذكروا في فائدة الواو في قوله و
ثامنهم كلبهم وجوها الاول ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول اولى من سائر الاقوال وثانيها ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد
قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فاذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثمانية فجاء هذا
الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث ايات وهي قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة
وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا لان قوله وابكارا هو العدد الثامن
مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرنا قال القفال وهذا ليس بشيء بدليل قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو
الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل
وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل الاشياء كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله وعند من اخبره الله عنها وقال
ابن عباس انا من اولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال
الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين عن
المراء وعن الاستفتاء اما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر ان لا يكذبهم في تعيين العدد بل يقول هذا
التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله وجادلهم بالتي
هي احسن واما النهي عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من
استفتائهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم
التزموا ان يقولوا رجما بالغيب مكان قولهم ظنا حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى الى قوله وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون
هكذا قال صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء
هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله وجوابه نفي القياس عنه قد ذكرناه مرارا قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا ● في الاية مسائل المسألة الاولى
قال المفسرون ان القوم لما سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاث قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي
عنه خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت هذه الاية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءت الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق اخر عن الاقدام على ذلك الفعل
غدا واذا كان كل هذه الامور محتملة فلو لم يقل ان شاء الله خرج الكلام مخالفا لما عليه الامر وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه النبي عليه السلام
اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشيء ولا يقول فيه ان شاء الله الثاني ان هذه الاية مشتملة
على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يقال الجواب عن الاول انه لا نزاع انه يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق انه نسي
هذا الكلام لسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من
ان يكون سبب نزوله واحدا منها المسألة الثانية قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه ان شاء الله ماذا وفيه قولان الاول التقدير ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ذلك الفعل ترك والسبب فيه انه لا بد من ذكر هذا القول هو ان الانسان اذا قال سافعل الفعل الفلاني
غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق فاذا لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد
والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب وجب عليه ان يقول ان شاء الله حتى ان بتقدير ان يتعذر عليه الوفاء بذلك
الموعود لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير المسألة الثالثة اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد
الكفر والمعصية فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله وعلى هذا التقدير يكون ارادة العبد غالبة وارادة الله مغلوبة واما عندنا فكل ما اراد الله
فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله غالبة وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول
اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا ان يشاء الله فمعناه الا ان يشاء الله انما يرتفع عنه الكذب لو كانت ارادة الله غالبة لارادة العبد فان على
هذا القول يكون التقدير ان العبد قال اني افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله بخلافه فحينئذ على هذا التقدير لا افعل لان ارادة الله
غالبة لارادتي فعند قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل واما بتقدير ان تكون ارادة الله مغلوبة لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب
لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله كان ذلك دافعا ولا يكون دافعا
للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله غالبة واصحابنا اكدوا هذا الكلام بصورة
معينة وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء
الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم
على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان ذلك انما كان لان الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك قد امر الله به ورغب فيه
وزجر عن الاخلال به فثبت ان الله تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من
الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة
الطلاق لم يقع الا اذا عرفنا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علم ان متعلق المشيئة قد وقع وحصل
وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا يعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم
بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع المسألة الرابعة احتج القائلون بان المعدوم شيء

بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا قالوا الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا
فهو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شيء والجواب هو ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا وعندنا ان السبب فيه
هو ان الذي سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال اتى امر الله والمراد سياتي امر الله اما قوله تعالى واذكر ربك اذا
نسيت ففيه وجهان الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير اذا نسيت ان تقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس
لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه
يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن
عباس رضي الله عنهما بقوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك غير مختص بوقت معين بل
هو يتناول لجميع الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع
الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم
ان لا يستقر شيء من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ابو
حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه
واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية بلسانه لا يسمعه احد
فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب الاستثناء
متصلا بان الايات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال اوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه
الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان الاستثناء متصلا لان الاستثناء مع المستثنى عنه كالكلام الواحد بدليل ان
لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء
عرفنا انه لم يلتزم شيئا بخلاف ما اذا كان الاستثناء منفصلا كما يحصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثاني
ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا القول ففيه وجوه احدها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت
كلمة الاستثناء والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله بعضهم على اداء الصلاة
المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لان تعليق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا
يوجب صيرورة الكلام مبترا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله ان
شاء الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه فقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة الثاني انه لما وعدهم بشيء وقال لعله ان شاء الله
فنعوذ وعسى ان يهدين لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به الثالث ان قوله هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبا اصحاب الكهف ومعناه لعل
الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبا اصحاب الكهف و
قد فعل الله ذلك حيث اتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا
تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا ⊙ في الاية مسائل المسالة الاولى
اعلم ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم اي ذا اولئك الاقوام قالوا ذلك ويدل عليه انه تعالى قال قل الله اعلم
بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم والقول الثاني قوله ولبثوا في كهفهم هو
كلام الله فانه اخبر عن كمية المدة واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما
عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا اي فارجعوا الى الله دون ما يقوله اهل الكتاب المسالة الثانية قرا حمزة والكسائي
ثلاثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلاثمائة لانه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة لم يتبين انها ثلاثمائة
من اي شيء فلما قال سنين تبين ذلك فكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتاخير اي لبثوا سنين ثلاثمائة واما وجه قراءة حمزة فهو ان
الواجب في الاضافة ان يقال ثلاثمائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا المسالة الثالثة قوله وازدادوا
تسعا معنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلاثمائة وتسع سنين فما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلاثمائة
سنة من السنين الشمسية وثلاثمائة وتسع سنين من القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا
ثلاثمائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا معناه انه تعالى
اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان اولى بان يكون عالما به لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان كذلك
كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه الكلمة تذكر في التعجب والمعنى ما ابصره
وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي
وفيه وجوه الاول ما لاصحاب الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة
لبث اهل الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة
من غير اعلامه الثالث ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله فقد استحقوا العقاب فبين الله انه ليس لهم من
دون الله ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكم ان مدة لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد
ان يقول قولا بخلافه والاصل ان الاثنين اذا كانا شريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما
من امضاء الامر على وفق ما يريد وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك

في حكمه احدا وقرا ابن عامر ولا تشرك على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت والمعنى ولا تسال احدا
عما اخبرك الله به من عدة اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك الواقعة وقرا الباقون بالياء والرفع على
الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك المسالة الرابعة اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم
كانوا قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فان اليهود سالوا عنه وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح ثم بعثوا في
الوقت الذي بين عيسى وبين محمد وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال عن محمد بن اسحاق ذلك وقال قوم انهم لا يموتون الى يوم القيمة
اما مكانهم هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الرقيم الى ملك الروم قال فوجه ملك الروم معي
اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورايت الشعور على صدورهم
قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى والتي يصونها عن البلاء مثل التلطيخ
بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف او موضع اخر والذي اخبر الله عنه
يجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف وذكر في الكشاف عن معاوية انه غزا الروم فمر بالكهف
قال لو كشف لنا عن هؤلاء فننظر اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم
رعبا فقال لابن عباس لا انتهي حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم واعلم ان
العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من النص وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه والله اعلم
المسالة الخامسة اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيمة على اصول ثلاثة احدها انه تعالى قادر على كل الممكنات وثانيها انه تعالى عالم بجميع
المعلومات من الكليات والجزئيات وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه
الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة فكذلك هاهنا لما ثبت انه تعالى عالم بالكل قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا
في النوم مدة يوم امر ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلاثمائة سنة وجب ايضا ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الافة واما الفلاسفة
فانهم يقولون ايضا لا يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه السور الثلاث
المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة نادرة في هذا العالم فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسرى بجسد محمد عليه السلام من مكة الى الشام
وهو حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الاب وهو ايضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان امكان هذه العجايب والغرايب المذكورة
فهذه السور الثلاث المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات ان ابا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من
كتاب الشفا ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتالهين حالة شبيهة بحال اصحاب الكهف ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على
انهم كانوا قبل اصحاب الكهف والله اعلم قوله تعالى واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا ⊙ واعلم
ان هذه الاية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله ان اردت ان نؤمن بك
فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين امنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه واطنب في جملة هذه الايات في بيان ان الذي اقترحوه و
التمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله
اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال واتل ما اوحي اليك وفي قوله واتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع
ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه الله اليك والزم العمل به ثم قال لا مبدل لكلماته اي يمتنع تطرق التغير والتبديل اليه وهذه الاية
يمكن التمسك بها في اثبات ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز لان قوله اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك
يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب ابي مسلم الاصفهاني وليس ببعيد وايضا فالنسخ
في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا اما قوله ولن تجد من دونه
ملتحدا اتفقوا على ان الملتحد هو الملجا قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون اليه والملحد المائل عن الدين و
المعنى ولن تجد من دون الله ملجا في البيان والرشاد قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد
عيناك عنهم تريد زينة الحيوة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا ⊙ واعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء فاذا حضرنا لم يحضروا وتعين لهم وقتا يجتمعون
فيه عندك فانزل الله تعالى هذه الاية وبين فيها انه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم وتعظم شانهم ولا تلتفت الى اقوال اولئك
الكفار ولا تقيم لهم في نظرك وزنا سواء غابوا او حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدا مستقل بنفسه ونظير هذه الاية قد سبق
في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الاية نهى الرسول عن طردهم وفي هذه الاية امره بمجالستهم
معهم قوله واصبر نفسك اصل الصبر الحبس ومنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة وهي البهيمة تحبس فترمى بالغداة والعشي وفيه مسائل
المسالة الاولى قرا ابن عامر بالغدوة والعشي بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة المسالة الثانية في قوله بالغداة والعشي وجوه الاول
المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس الثاني المراد صلاة الفجر و
العصر والثالث ان الغداة هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشي
هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم وهو شبيه بالانتقال من الحياة الى الموت والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين
كثير الذكر لله عظيم الشكر لالاء الله ونعمائه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وانما عدي
بكلمة عن لانها تفيد عدا لانه تعالى نهى عن تلك المباعدة ولا تعد عيناك من اعداه او عداه نقله بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله فعد عما ترى اذ

لا ارتجاع له والمقصود من الاية نهي الرسول عن ان يزدري بفقراء المومنين وان تنبو عيناه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنيا وحسن صورتهم
وقوله تريد زينة الحيوة الدنيا في موضع الحال يعني انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك في زينة الحيوة الدنيا ولما بالغ في مجالسة
الفقرا من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنيا والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا
وفيه مسايل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله تعالى اغفلنا قلبه عن
ذكرنا المراد ما جعلناه غافلا قالت المعتزلة معنى قوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل
عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم
جبنا ولا بخلا ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثاني انه قال
بعد هذه الاية فمن شا فليومن ومن شا فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك والثالث لو كان المراد انه تعالى جعل قلبه غافلا
لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لانه على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة ومجازها انما تعطف بالفا لا
بالواو فيقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه فلو كان تعالى اغفل قلبهم في الحقيقة لما جاز
ان يضاف ذلك الى اتباعهم هواهم والجواب قوله المراد من قوله اغفلنا اي وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين
الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان يكون الافعال حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان
اولى من العكس وبيانه من وجوه احدها انه مجي الافعال بمعنى التكوين اكثر في مجيه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان والثاني ان مبادرة الفهم
من هذا اللفظ الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها انا اذا جعلناه حقيقة في التكوين من جعله
مجازا عن الوجدان لان العلم بالشي تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة
في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل جعل هذا البنا حقيقة في الايجاد لا في الوجدان
الوجه الثاني في الجواب عن السوال انا لا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان لانا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد
الغفلة وذلك لان الدليل العقلي دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول
ايجاد مطلق الغفلة او يحاول ايجاد الغفلة عن شي معين والاول باطل والا لم يكن بان يحصل له الغفلة عن هذا الشي اولى بان يحصل له الغفلة
عن شي اخر لان الطبيعة المشترك فيها بين الانواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية واما الثاني فهو ايضا باطل لان الغفلة
عن هذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن ساير اقسام الغفلات الا بكونها منتسبة الى ذلك الشي المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه ان
يقصد الى ايجاد الغفلة عن هذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور
كذا لان العلم بنسبة امر الى اخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع الشعور بكذا لكن
الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال
فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلات وموجدها هو الله تعالى فهذه نكتة قاطعة في اثبات هذا المطلوب
وعند هذا نقطع بان المراد بقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا هو ايجاد الغفلة لا وجدانها واما حديث المدح والذم فقد عارضناه
مرارا بالعلم والداعي واما قوله تعالى بعد هذه الاية فمن شا فليومن ومن شا فليكفر فالبحث عنه سياتي ان شا الله تعالى واما قوله لو كان
المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفا لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازم حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازم
حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا
يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لا يتبع في مقام الحيرة والدهشة والخوف عن الكل فسقط هذا الاستدلال والله اعلم وذكر القفال في تاويل الاية على مذهب
المعتزلة وجوها اخرى فاحدها انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التاويل ان يقال انه
تعالى جعل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا وثانيها ان معنى قوله اغفلنا اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة و
التقوى وهو من قولهم بعير غفل اي لا سمة عليه وثالثها ان المراد من قوله اغفلنا قلبه اي خلى مع الشيطان ولم يمنع منه فيقال في الوجه الاول
ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يوثر في حصول الغفلة في قلبه او لا يوثر وان اثر كان الوصول الى اللذات اليه سبب لحصول الغفلة في قلبه
وذلك عين القول بانه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة وعند ذلك يبطل اسناده اليه ويقال في الوجه الثالث ان قوله اغفلنا قلبه نزل
قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا نعني ما ذكرناه فيقال في الوجه الثالث انه ان كان لتلك التخلية اثر في حصول الغفلة فقد صح قولنا والا بطل
اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى المسئلة الثانية قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر احوال الانسان ان يكون
قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لان الوجود طبعه
النور والعدم طبعه الظلمة والحق تعالى واجب الوجود لذاته واذا كان واجب الوجود لذاته كان النور الحق هو الله وما سوى الحق فهو ممكن الوجود
لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا اشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضو والاشراق واذا توجه القلب الى الخلق
فقد حصل فيه الظلمة بل الظلمات فلهذا السبب كان اعراض القلب عن الحق هو المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو
المراد بقوله واتبع هواه المسئلة الثالثة قوله فرطا اي مجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل قال الليث الفرط الامر الذي
يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط وانشد لقد كلفتني فرطا او مضيعا فقوله وكان امره فرطا معناه ان الامر الذي يلزم لحفظه والاهتمام به
من امر دينه يكون مخصوصا بانواع التفريط فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله لدنياه فبين تعالى من حال الغافلين عن
ذكر الله التابعين لهواهم انهم مقصودون في همتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الايات والتحوط لمهمات الدنيا والاخرة والحاصل

انه تعالى وصف اوليك الفقرا بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير الله فقال الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف
هولا الاغنيا بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة اوليك والمباعدة
عن هولا روى ابو سعيد الخدري قال كنت جالسا في عصابة من فقرا المهاجرين وان بعضهم ليستتر ببعض من العري وقاري يقرا من القران فجا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرا من كتاب الله ونحن نسمع فقال عليه السلام
الحمد لله الذي جعل من امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيمة
قبل الاغنيا بخمسين الف سنة والله اعلم قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شا فليومن ومن شا فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم
سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل يشوي الوجوه بيس الشراب وسات مرتفقا في الاية مسايل المسئلة الاولى في تقرير النظم
وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت الى اوليك الاغنيا الذين قالوا ان طردت الفقرا امنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم
اي قل لهولا ان الدين الحق انما اتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع عليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر
والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة الثاني في تقرير النظم ان يكون المراد هو ان الحق ما جا من عند الله ان من شا فليومن ومن
شا فليكفر وان الله لم ياذن في طرد من امن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار فان قيل اليس الحق يقتضي ترجيح الاهم
على المهم وطرد اوليك الفقرا لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقا الكفار على الكفر وهذا ضرر
عظيم قلنا اما من ترك الايمان لاجل الحزن من مجالسة الفقرا فانه ليس بايمان بل هو نفاق قبيح فوجب على العاقل ان لا يلتفت الى ايمان من
هذا حاله وصفته المسئلة الثانية قالت المعتزلة قوله تعالى فمن شا فليومن ومن شا فليكفر صريح في ان الامر بالايمان والكفر والطاعة
والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف القران ولقد سالني بعضهم عن هذه الاية فقلت بل هذه الاية من اقوى الدلايل
على صحة قولنا وذلك لان الاية صريحة في ان حصول الايمان وحصول الكفر موقوفان على حصول مشية الايمان وحصول مشية الكفر وصريح
العقل ايضا يدل عليه فان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار اليه اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك
القصد والاختيار ان كان بقصد اخر واختيار اخر لزم التسلسل الى النهاية وهو محال فوجب انتها تلك المقصود وتلك الاختيارات الى قصد واختيار
يخلقه الله في العبد على سبيل الضرورة فعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان شا او لم يشا
فانه يحصل في قلبه تلك المشية الجازمة ويجب ترتب الفعل عليه فلا حصول المشية به ولا حصول الفعل مرتبا على المشية به فالانسان
مضطر في صورة مختار ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي هذا المعنى في باب التوكل من كتاب احيا علوم الدين فان قلت اني اجد من نفسي وجدانا
ضروريا اني ان شيت الفعل قدرت على الفعل وان شيت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك لي لا بغيري واجاب عنه وقال هب انك
تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شيت مشية الفعل حصلت تلك المشية وان لم تشا تلك المشية لم تحصل بل
العقل يشهد بانه لا يشا الفعل الا لسبق مشية اخرى على تلك المشية وان شا حصول الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار
فحصول المشية في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشية ايضا امر لازم هذا يدل على حصول الكل من الله تعالى المسئلة الثالثة
قوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر فيه فوايد الفايدة الاولى لا يدل على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال الفايدة الثانية
ان صيغة الامر لا تقتضي الطلب وارد في كتاب الله تعالى ثم نقل عن علي رضي الله عنه انه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليس بتخيير الفايدة الثالثة
انها تدل على انه تعالى لا ينتفع بايمان المومن ولا يتضرر بكفر الكافر بل نفع الايمان يعود اليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة وبذكر
الوعد على الايمان والعمل الصالح اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا يقول اعددنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها
والالهية في غير محلها فعبد ما استحسن بهواه وانف عن قبول الحق لان الذين قبلوه فقرا ومساكين فهنا كالظلم ووضع الشي في غير موضعه فبين
تعالى انه اعد لهولا نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين الصفة الاولى قوله احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي
تكون حول الفسطاط فاثبت تعالى للنار شيا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر
الى ما وراها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الى ظل
ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط والله اعلم
الصفة الثانية لهذه النار قوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل قيل في حديث مرفوع هو كعكر الزيت وعن ابن مسعود انه دخل بيت
المال واخرج سقاية كان فيه واوقد عليها حتى تلالات ثم قال اهل هو المهل قال ابو عبيدة والاخفش كل شي اذبته من نحاس وذهب او فضة
فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان يكون هذه الاستغاثة لانهم طلبوا ما للشرب فيعطون هذا المهل
قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين انية ويحتمل ان يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ما يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا الما
قال تعالى حكاية عنهم افيضوا علينا من الما وقال في اية اخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حرجهم صب عليهم
القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص وقوله تعالى يغاثوا بما كالمهل وارد على سبيل الاستهزا كقوله تحية بينهم ضرب وجيع ثم قال تعالى بيس
الشراب يعني ذلك الما الذي هو كالمهل بيس الشراب لان المقصود من الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احراق الاجساد مبلغا عظيما ثم قال
تعالى وسات مرتفقا قال قايلون سات النار منزلا ومجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقا كما قال تعالى في صفة اهل الجنة
وحسن اوليك رفيقا واما رفقا النار فهم الكفار والشياطين والمعنى بيس الرفقا هولا وبيس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقا
اهل الجنة وقال اخرون مرتفقا اي متكا وسمي المرفق مرتفقا لانه يتكا عليه وايضا فالاتكا انما يكون للاستراحة فالمرتفق موضع الاستراحة قوله تعالى

إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور
من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا ❁ اعلم أنه تعالى لما ذكر
وعيد المبطلين أردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل المسألة الأولى قوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على أن العمل الصالح مغاير للإيمان
لأن العطف يوجب المغايرة المسألة الثانية قوله إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ظاهره يقتضي أنه استوجب المؤمن بعمله على الله أجرا وعندنا
ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة استوجب بذات الفعل وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا تصير
الشكر والعبودية موجبا لثواب آخر لأن أداء الواجب لا يوجب شيئا آخر المسألة الثالثة نظير قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات
إنا لا نضيع قول الشاعر إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم فكرر إن تأكيدا للأعمال الجواعليها المسألة الرابعة أولئك
خبران وإنا لا نضيع اعتراض ولك أن تجعل إنا لا نضيع وأولئك خبرين معا ولك أن تجعل أولئك كلاما مستأنفا بيانا للأجر المبهم واعلم أنه
تعالى لما أثبت الأجر المبهم أردفه بالتفصيل من وجوه أولها صفة مكانهم وهو قوله أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار والعدن
في اللغة الإقامة فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة ويجوز أن يكون اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها
وأشرف مكانها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ما قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن أن يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر أن من صفات تلك الجنات أن الأنهار تجري
من تحتها وذلك لأن أفضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الأنهار وثانيها صفة لباسهم وذلك أن كل لباس أهل الدنيا إما
لباس الستر وإما لباس التحلي فقال تعالى في صفته يحلون فيها من أساور من ذهب والمعنى تحليهم الله ذلك أو تحليهم الملائكة قال
بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله وحلوا أساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله
ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وأما لبس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق والمراد منه سندس الآخرة وإستبرق الآخرة
والأول هو الديباج الرقيق وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسي معرب وهو استبره أي غليظ فإن قيل ما السبب في
أنه قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في اللبس ويلبسون فأضاف اللبس إليهم قلنا يحتمل أن يكون اللبس إشارة إلى ما استوجبوه
بعملهم وأن يكون الحلي إشارة إلى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم وثالثها كيفية جلوسهم فقال في صفتهم متكئين فيها على الأرائك
قالوا الأرائك سرير في حجلة أما السرير وحده فلا يسمى أريكة ولما وصفها الله بهذه الأقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد أن
هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما
بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا
أكثر منك مالا وأعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي
لأجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا أشرك
بربي أحدا ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك
ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه
على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا
هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا ❁ اعلم أن المقصود من هذا أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء
المسلمين فبين الله تعالى أن ذلك لا يوجب الافتخار لاحتمال أن يصير الغني فقيرا والفقير غنيا أما الذي يجب المفاخرة به فطاعة الله وعبوديته
وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في هذه الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين أي مثل حال الكافرين
والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بني إسرائيل أحدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات
في قوله قال قائل منهم إني كان لي قرين وكان لهما ثمانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر أرضا بألف فقال المؤمن
اللهم إن أخي اشترى أرضا بألف دينار وأنا أشتري منك أرضا في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال المؤمن اللهم إني
أشتري منك دارا في الجنة فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم إني جعلت ألفا صداقا للحور ثم اشترى أخوه خدما
ومتاعا بألف فقال اللهم إني اشتريت منك الولدان المخلدين بألف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به في حشمه
فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وهو قوله جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب واعلم أنه تعالى وصف تلك الجنة بصفات الصفة الأولى
كونها جنة وسمي البستان جنة لاستتار ما يستره بظل الأشجار وأصل الكلمة من الستر والتغطية والصفة الثانية قوله وحففناهما
بنخل أي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين ونظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش أي واقفين حوله محيطين به والحاف
جانب الشيء والأحفة جمع فمعنى قول القائل حف به القوم أي صاروا في أحفته وهي جوانبه قال الشاعر له لحظات في حفافي سريره إذا
كرها فيها عقاب ونائل قال صاحب الكشاف حففته بهم إذا طافوا به وحففته بهم أي جعلتهم حافين حوله وهو متعد إلى مفعول واحد فزادته
الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيته وغشيته به قال وهذه الصفة مما يؤثره الدهاقين في كرومهم وهي أن يجعلوها محفوفة بالأشجار المثمرة
وهو أيضا حسن في المنظر الصفة الثالثة قوله وجعلنا بينهما زرعا والمقصود منه أمور أحدها أن تكون تلك الأرض جامعة للأقوات والفواكه
وثانيها أن تكون متسعة الأطراف متباعدة الأكناف ومع ذلك فإنه لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها أن مثل هذه الجنة تأتي
في كل وقت بمنفعة أخرى وثمرة أخرى فكانت منافعها دارة متواصلة الصفة الرابعة قوله كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا
كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثان معرفتان فإذا أضيفا إلى المظهر كتبا بالألف

في الأحوال الثلاث تقول جاءني كلا أخويك ورأيت كلا أخويك ومررت بكلا أخويك وجاءت كلتا أختيك ورأيت كلتا أختيك ومررت
بكلتا أختيك وإذا أضيفا إلى المضمر كانا في الرفع بالألف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالألف في الأحوال الثلاث أيضا
قوله آتت حمل على اللفظ لأن كلتا لفظه مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيئا أي ولم تنقص والظلم النقصان يقول
الرجل ظلمت حقي أي نقصتني الصفة الخامسة قوله وفجرنا خلالهما نهرا أي كان النهر يجري في داخل الجنتين وقرأ يعقوب [illegible]
[illegible] والتشديد على المبالغة [illegible] وخلالهما أي
وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولأوضعوا خلالكم [illegible] الصفة السادسة قوله وكان له ثمر قرأ عاصم
وكان له ثمر وأحيط بثمره بفتح الثاء والميم في الحرفين [illegible] وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم والباقون بضم الثاء
والميم في الحرفين [illegible]
[illegible]
[illegible] ولقد رأيت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا وقال النابغة ❁
مهلا فداء لك الأقوام كلهم وما أثمر من مال ومن ولد فقوله وكان له ثمر أي أنواع من المال [illegible]
[illegible]
[illegible] أنا أكثر منك مالا
[illegible]
[illegible]
إذا اجتمع قال تعالى [illegible] فذكر تعالى أنه عند هذه المحاورة قال الكافر أنا أكثر منك مالا وأعز
نفرا والنفر عشيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام أن الكافر ترفع على المؤمن بماله وجاهه
ثم إنه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته وأراه إياها على الحالة الموجبة للبهجة و
السرور وأخبره بصنوف ما يملكه من الأموال فإن قيل لم أفرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد أنه ليس له جنة غيرها ولا نصيب له في الجنة التي وعد
المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع
في أثناء الكلام والمراد التنبيه على أنه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها إلى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم
في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر أنه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة فجمع بين هذين الكفرين فالأول قطعه
بأن تلك الأشياء لا تهلك ولا تبيد أبدا مع أنها متغيرة متبدلة فإن قيل هب أنه شك في القيامة أما كيف قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا
مع أن الحس يدل على أن أحوال الدنيا بأسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا المراد أنها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت
إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا أي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى وقوله لأوتين
مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة أنه تعالى لما أعطاه المال والجاه في الدنيا ظن أنه تعالى إنما أعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق
باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الأولى كاذبة فإن فتح باب الدنيا على الإنسان يكون في أكثر الأمر للاستدراج والتملية وقرأ
نافع وابن كثير وابن عامر خيرا منهما والمقصود عود الكناية إلى الجنتين والباقون منها والمقصود عود الكناية إلى الجنة التي دخلها ثم ذكر
تعالى جواب المؤمن فقال قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه مباحث
البحث الأول أن الإنسان الأول قال وما أظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال أكفرت بالذي خلقك وهذا يدل على أن الشاك
في حصول البعث كافر البحث الثاني هذا الاستدلال يحتمل من وجهين الأول يرجع إلى الطريقة المذكورة في القرآن وهو أنه تعالى لما قدر على
الابتداء وجب أن يقدر على الإعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا إشارة إلى خلق الإنسان في الابتداء والثاني أنه لما
خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وإنما خلقك للعبودية وإذا خلقك لهذا المعنى يجب أن يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه
في سورة يونس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا أي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة إهمال أمرك
ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه مباحث الأول قال أهل اللغة لكنا أصله لكن أنا فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان
فأدغمت نون لكن في النون التي بعدها فحصل الإدغام ونحوه قول القائل وترمينني بالطرف أي أنت مذنب وتقلينني لكن إياك لا أقلي أي لكن أنا
لا أقليك وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشأن وقوله الله ربي جملة من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فإن قيل قوله لكنا استدراك
لماذا قلنا لقوله أكفرت كأنه قال لأخيه أكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرأ ابن عامر ويعقوب
الحضرمي ونافع في رواية المسيبي عنه لكنا هو الله بإثبات الألف والمعنى في القراءتين واحد ثم قال المؤمن ولا أشرك بربي أحدا وذكر القفال فيه
وجوها الأول معناه أني لا أرى الفقر والغنى إلا منه فأحمده إذا أعطى وأصبر إذا ابتلى ولا أتكبر عندما ينعم علي ولا أرى كثرة الأعوان
والأموال من نفسي وذلك لأن الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد أثبت لله شريكا في إعطاء الغنى والفقر الثاني لعل ذلك الكافر
مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله بإثبات الشركاء الثالث أن هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر
فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز وإذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله
لا قوة إلا بالله فأمره أن يقول هذين الكلامين الأول قوله ما شاء الله وفيه وجهان الأول أن تكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا
والتقدير أي شيء شاء الله كان والثاني أن تكون ما موصولة مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ وتقديره الأمر ما شاء الله واحتج أصحابنا بهذا على
أن كل ما أراده الله وقع وكل ما لم يقع فهو ما أراده وهذا يدل على أنه ما أراد الإيمان من الكافر وهو صريح في إبطال قول المعتزلة أجاب الكعبي
عنه بأن تأويل قولهم ما شاء الله مما تولى فعله لا ما هو من فعل العباد كما قالوا لا مرد لأمر الله لم يرد أمر العباد ثم قال لا يمتنع أن يحصل في سلطانه

مالا يريد كما يحصل فيه ما ينهى عنه واعلم ان الذى ذكره الكعبى ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس لا دلالة على الامر باطل لان هذا النص دل على انه ما يوجد الا ما اراد الله بقطعها لفرق واجاب القفال عنه بان قال المراد هلا اذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله اى هذه الاشياء الموجودة فى هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى شىء عمله زيد عمل زيد اى هذا عمل زيد ومثله قوله سيقولون ثلاثة اى هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة اى قولوا هى حطة واذا كان كذلك كان المراد هذا الشىء الموجود فى البستان شىء شاء الله وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام فى الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة فى البستان وهذا الذى ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائى والكعبى واقول انه على هذا الوجه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد فلا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا وقع بمشية الله تعالى اللهم الا ان يقولوا ان هذا انما حصلت بمشية الله تعالى الا ان هذا تخصيص لظاهر اللفظ من غير دليل والكلام لبيان الزام المومن الكافر بان يقول هو قوله لا قوة الا بالله اى لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المومن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما يقدره الله اعترافا بان كل خير فيها انما يحصل بمشية الله وفضله وان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء اخربها وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما قويت به على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتأييده اى لا يقوى احد فى بدنه ولا ملك يده الا بالله ثم ان المومن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا من قرأ انا اقل بالنصب فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدأ وقوله اقل خبره والجملة مفعولا ثانيا لترى واعلم ان ذكر الولد هاهنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور فى قوله اعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت ترانى الان اقل مالا وولدا وانصارا منك فى الدنيا الفانية فعسى ربى ان يوتين خيرا من جنتك اما فى الدنيا او فى الاخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء اى عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اى مقدارا قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك وقيل حسبانا اى مرامى الواحد حسبانة وهى الصواعق فتصبح صعيدا زلقا اى فتصبح جنتك ارضا صلبة لا نبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا اى بحيث تزلق الرجل عليها ثم قال او يصبح ماؤها غورا اى يغور ماؤها اى يذهب ويسفل فى الارض فلن تستطيع له طلبا اى فيصير بحيث لا يقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة ماؤها غورا اى غائرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح اى نوائح ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المومن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاط به العدو فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل فى كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قولهم اتى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا عليهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى اليدين على الاخرى وقد يمسح احداهما على الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق فى الجنة الخربة وهى خاوية على عروشها اى ساقطة على عروشها فيمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتنى لم اشرك بربى احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشوم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما يقع بالمؤمنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال يا ليتنى لم اشرك بربى احدا فقد ندم على الشرك ورغب فى التوحيد فوجب ان يصير مومنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن السؤال الاول انه انما عظمت حسراته لاجل انه انفق عمره على تحصيل الدنيا وكان معرضا فى كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقى الحرمان عن الدنيا وعن الدين عليه فلهذا عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثانى انه انما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب فى التوحيد والبراءة عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان الاول قرأ حمزة والكسائى ولم يكن بالياء لان قوله فئة جمع فاذا تقدم عليه الكناية جاز التذكير ولانه رعاية المعنى والباقون تكن بالتاء المنقطة من فوق لان الكناية عائدة الى اللفظ وهى الفئة البحث الثانى المراد من قوله ينصرونه من دون الله اى هو قادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل المسألة الاولى اختلف القراء فى ثلاثة مواضع من هذه الاية احدها فى لفظ الولاية فقرأ حمزة والكسائى الولاية بكسر الواو وفى قراءة الباقين الولاية بالفتح وحكى عن ابى عمرو بن العلاء انه قال بكسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولى وبالكسر السلطان والملك وثانيها قرأ ابو عمرو والكسائى قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله وثالثها قرأ ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائى عقبا بضم القاف وقرأ عاصم وحمزة عقبا بسكون القاف المسألة الثانية قوله هنالك الولاية لله ففيه وجوه الاول انه تعالى لما ذكر قصة الرجلين ما ذكروا علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمومنين على الكافر عرفنا ان الامر هكذا يكون فى حق كل مومن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اى فى مثل ذلك الوقت او فى مثل ذلك المقام تكون الولاية لله تعالى يوالى اولياءه فيغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذى يريد الله اظهار كرامته واذلال اعدائه والوجه الثانى فى التاويل ان يكون المعنى انه فى مثل تلك الحالة الشديدة يتولى ويلتجأ كل محتاج مضطر يعنى ان قوله يا ليتنى لم اشرك بربى احدا كلمة التجأ اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه الله اليه بشوم كفره ولولا ذلك لم يقلها الوجه الثالث المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها اولياءه المومنين وينتقم لهم ويشفى صدورهم من اعدائهم يعنى انه تعالى نصرهم بما فعل بالكافر وصدق قوله عسى ربى ان يوتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اى لاوليائه والوجه الرابع ان قوله هنالك اشارة الى الاخرة اى فى دار الاخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا اى فى الاخرة لمن آمن به والتجأ اليه وخير عقبا اى هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه

وقد ذكرنا

وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكلها بمعنى العاقبة قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شىء مقتدرا ۞ اعلم ان المقصود بما تقدم ذكره من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المومنين فقال لهم مثلا لهولاء الذين افتخروا باموالهم مثل الحيوة الدنيا ثم ذكر ذلك المثل فقال كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انقطع ذلك المطر مدة جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتفتت المنكسر ومنه هشمت انفه وهشمت الثريد واذا صارت النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الاجزاء الى سائر الجوانب وكان الله على كل شىء مقتدرا بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله اخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا فى غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تأخذ فى الانحطاط الى ان تنتهى الى الهلاك والفناء ومثل هذا الشىء ليس للعاقل ان يبتهج به والباء فى قوله فاختلط به نبات الارض فيه وجوه الاول التقدير فاختلط به بعض انواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه بالبعض ويشتبك بعضها بالبعض ويصير فى المنظر فى غاية الحسن والزينة والثانى فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه قوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا ۞ لما بين ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والبوار اخبر الله تعالى ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء تحت ذلك الكلى فينعقد منه قياس من الانتاج وهو ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا فلما كان زينة الحيوة الدنيا سريعة الانقضاء والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنون سريع الانقضاء والانقراض ومن الشىء البديهى ان ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له فى نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المومنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقراء على اولئك الكفار من الاغنياء فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة وخيرات الاخرة دائمة باقية والدائم الباقى خير من المنقرض المنقضى وهذا معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت ان خيرات الدنيا حقيرة خسيسة وان خيرات الاخرة رفيعة ولان خيرات الدنيا حسية وخيرات الاخرة عقلية والعقلية اشرف من الحسية فكثرت الدلايل المذكورة فى تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فى اثبات ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك فمجموع السعادات العقلية والحسية هى السعادات الاخروية فيجب ان تكون افضل من السعادات الحسية الدنيوية واعلم ان المفسرين ذكروا فى الباقيات الصالحات اقوالا قيل انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالى فى تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روى ان من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر حسنات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله اكبر صارت اربعين قال وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب هو الاستغراق فى معرفة الله وفى محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل ما لا ينبغى فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك الحمد لله اقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغى فهو المبدأ لافادة كل ما ينبغى ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعفت الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد اقر بان الذى تنزه عن كل ما لا ينبغى وهو المبدأ لكل ما ينبغى ليس فى الوجود موجود هكذا الا هو الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فاذا قال والله اكبر معناه انه اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة اربعة فلا جرم صارت درجات الثواب اربعة والقول الثانى ان الباقيات الصالحات هى الصلوات الخمس والقول الثالث انها الطيب من القول والقول الرابع ان كل عمل وقول دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك ان كل ما سوى الحق فهو فان لذاته ۞ فكان الاشتغال به عملا باطلا وسعيا ضايعا اما الحق لذاته فهو الباقى الذى لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذى يبقى بقاء لا يزول ثم قال تعالى عند ربك خير ثوابا وخير املا اى كل عمل اريد به وجه الله ولا شك ان كل ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل لصاحب تلك الاعمال بان ينال فى الدنيا ثواب الله ونصيبه فى الاخرة قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ۞ اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف القيامة اردفه باحوال يوم القيمة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المومنين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا فى الناصب لقوله ويوم نسير على وجوه احدها ان يكون التقدير واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا الثانى ان يكون التقدير ويوم نسير الجبال وحصل كذا وكذا فقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر فى هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير خير املا يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر فى هذه الاية من انواع القيمة انواعا النوع الاول قوله ويوم نسير الجبال وفيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه اعتبارا بقوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون نسير باسناد الفعل الى نفسه والجبال بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها ليس الا الله تعالى ونقل صاحب الكشاف قراءة اخرى وهى تسير الجبال باسناد تسير الى الجبال البحث الثانى قوله ويوم نسير الجبال ليس فى لفظ الاية ما يدل على انها الى اين تسير فيحتمل ان يقال انه تعالى يسيرها الى الموضع الذى يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والمعنى ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولقوله تعالى وبست الجبال

يسا فكانت هباء منبثا والنوع الثالث من احوال القيمة قوله وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه احدها انه لم يبق على وجهها شيء من العمارة ولا شيء من الجبال ولا شيء من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا وثانيها ان المراد من كونها بارزة انها ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فاذا هي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا وثالثها ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما افنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة النوع الثالث من احوال القيمة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا اي لم نترك من الاولين والاخرين احدا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه سمي الغدير لانه ما تركته السيول ومنه سميت المراة بالغديرة لانها تجعلها خلفك ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسايل المسئلة الاولى في تفسير الصف وجوه احدها يعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ومنه قيل للصفصف الصحرا وثانيها لا يبعد ان يكون صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها وراء بعض وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفا صفوفا كقوله يخرجكم طفلا اي اطفالا وثالثها ان صفا اي قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما المسئلة الثانية قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انه يحضر في ذلك اليوم المكان وكذلك قوله تعالى وعرضوا على ربك صفا وكذلك قوله تعالى لقد جئتمونا فرادى يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان واجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسئلهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا انه يحضر في كل مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد انه لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركين المنكرين البعث المفتخرين في الدنيا على فقراء المومنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى بل زعمتم ان نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المومنين بالاموال تنكرون البعث والقيمة فالان قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيمة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان اما في اليمين او في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال فترى المجرمين مشفقين مما فيه اي خائفين مما في الكتاب من اعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهورها لاهل الموقف فيفتضحوا وبالجملة فيحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة من الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التي هلكوا بها خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة يعني لا يترك شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة او كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخال التاء في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها الا ضبطها وحصرها قال بعض العلماء ضجوا من الصغاير قبل الكباير لان الصغاير هي التي جرتهم الى الكباير فاحترزوا من الصغاير جدا ووجدوا ما عملوا حاضرا في الصحف او جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يعمل ولا يزيد في عقاب المستحق ولا يعذب احدا بجرم غيره وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في مسايل احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اي شيء اراد لم يكن ظالما منه لم يكن لقوله انه لا يظلم فايدة فيقال له الجواب عن الاولين هو المعارضة بالعلم والداعي واما الجواب الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا المسئلة الثانية روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس في القيمة على ثلاثة يوسف وايوب وسليمان فيدعو المملوك فيقول ما شغلك فيقول جعلتني عبدا لادمي فلم يفرغني فيدعو يوسف فيقول هذا كان مملوكا فلم يمنعه ذلك ان عبدني ثم يدعو المبتلى فاذا قال شغلتني البلاء دعي بايوب فيقول قد ابليت هذا باشد من بلايك فلم يمنعه ذلك من عبادتي ويومر به الى النار ثم يوتى بالملك في الدنيا مما اتاه الله من الغنى والسعة فيقول ماذا عملت فيما اتيتك فيقول شغلني الملك عن ذلك فيدعي سليمان ويقول هذا عبدي اتيته اكثر مما اتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويومر الى النار وعن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزال العبد يوم القيمة حتى يسال عن اربع عن جسده فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه كيف عمل فيه المسئلة الثالثة دلت الاية على اثبات صغاير وكباير في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابها على ثواب فاعلها والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرنا في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط بل الحق عندنا ان الطاعة محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان اقوى في كونه جهادا بالله اعظم في كونه كفرا وكلما كان اقوى في كونه اضرارا بالغير كان اكثر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط قوله تعالى

واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركاي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا وراى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا

اعلم ان المقصود من ذكر الايات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الاية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على ادم لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه في الاصل والنسب فكيف اسجد له وكيف اتواضع له وهولاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هولاء الفقراء مع انا اناس من انساب شريفة

ونحن اغنياء وهم فقراء والله تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها وقوله افتتخذونه وذريته اولياء انما هو للتعظيم وهو حسن وذكر القاضي فيه وجها اخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل امر القيمة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد ان يذكرها هنا انه ينادي المشركين فيقول لهم اين شركاي الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هولاء الشركاء لاجرم قدم قصته في هذه الاية اتماما لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها في سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فايدة مجددة المسئلة الثانية انه تعالى بين في هذه الاية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه المسئلة ثلاثة اقوال الاول انه من الملايكة وكونه من الملايكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه الاول ان قبيلة من الملايكة يسمون بذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن والثاني ان الجن سمي جنا لاجل الاستتار والملايكة داخلون في الجن الثالث انه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان حي من الملايكة يصوغون حلية اهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير والقول الثاني انه من الجن الذين هم الشياطين الذين خلقوا من نار وهو ابوهم والقول الثالث قول من قال كان من الملايكة فمسخ وغير وهذه المسئلة قد احكمناها في البقرة واحسن ما يدل على انه ليس من الملايكة انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا في هذه الاية وهو قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملايكة ليس لهم نسل ولا ذرية فوجب ان لا يكون ابليس من الملايكة بقي ان يقال ان الله تعالى امر الملايكة بالسجود فلو لم يكن من الملايكة فكيف يتناوله ذلك الامر وايضا لو لم يكن من الملايكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد اجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه ففي ظاهره اشكال لان الفاسق لا يفسق عن امر الله فلهذا السبب ذكروا فيه وجوها الاول قال الفراء فسق عن امر ربه اي خرج عن طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها على الناس روبة وصو غايرا فواسقا جوايرا من قصدها هو اسرا والثاني حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر لما سبق منه ذلك الفسق فلهذا المعنى حسن ان يقال فسق عن امر ربه كقوله واسيل قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وفيه مسايل المسئلة الاولى المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على ادم وترفع عليه لما ادعى ان اصله اشرف من اصل ادم فوجب ان يكون هو اشرف من ادم فكانه تعالى قال لاولئك الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم انكم في هذا القول اقتديتم بابليس في تكبره على ادم فلما علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون فهذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام فان قيل هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات فاولها اثبات ابليس وثانيها اثبات ذرية لابليس وثالثها اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين اولاد ادم ورابعها ان هذا القول الذي قاله اولئك الكفار اقتدوا فيه بابليس وكل هذه المقدمات الاربع مما لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم فالجاهل بصدق النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدقه فيها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الايات ان عرفوا كونه صلى الله عليه وسلم صادقا او ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا في قوله كفى سوى فلما نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله انتهوا عنه وحينيذ فلا حاجة الى ذكر قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا جهلوا كل هذه المقدمات ولم يعرفوا صحتها فحينيذ لا يكون في ايرادها عليهم فايدة والجواب ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس من اهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على ادم بسبب نسبه فاذا اوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما اظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع المسئلة الثانية قال الجبائي في هذه الاية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد اذ لو اراده وخلقه فيه ثم يعاتبه عليه لكان ضرر ابليس عليهم اقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا على هذا المذهب لان ضرره ابتدأ من ابليس بل الضرر كله من الله وجوابه المعارضة بالداعي المسئلة الثالثة لما قال المفتخرون باموالهم وانسابهم على فقراء المسلمين افتتخذونه ابليس وذريته اولياء من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم الفخر واظهار الجاه والعجب هذا يدل على ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة والتفاخر والكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق ونسال الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل من الله ابليس لمن استبدله منه فاطاعه بدل طاعته ثم قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله ما اشهدتهم الى من يعود وفيه وجوه احدها وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المعنى ما اشهدت الذين اتخذتموهم اولياء خلق السموات والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله فاقتلوا انفسكم يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم والدليل قوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وذما لهم وقوله عضدا اي اعوانا وثانيها قوله وهو الاقرب عندي ان الضمير عايد الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هولاء الفقراء فلا نومن بك فكانه تعالى قال ان هولاء الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت البارد ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل اني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والاخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم اقدموا على الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا وزير الملك حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهايلة فلم تقدم عليها والذي يوكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات في هذه الاية المذكورة والاقرب هو اولئك الكفار وهو قوله بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين اولئك الكفار وثالثها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هولاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من احوال السعادة والشقاوة فكانه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل فانه تعالى قال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالذل والدناءة بل ربما صار الامر في الدنيا والاخرة على العكس مما حكمتم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تعتز بهم وقرا علي رضي الله عنه متخذا المضلين بالتنوين على الاصل وقرا الحسن بسكون الضاد وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين

جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا اعانه واعلم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس
عاد بعده الى التهويل باحوال القيمة فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث البحث الاول قرا حمزة نقول بالنون عطفا على
قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم وقوله اولياء من دوني ما اشهدتهم خلق السموات والارض وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون قرؤا
بالياء البحث الثاني التقدير اذكر يوم عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة البحث الثالث المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم يوم القيمة اذ يقول لهم الله نادوا
شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى اسلمتموهم للعبادة من دوني ادعوهم ليشفعوا لكم وينصروكم فالمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى
في هذه الاية انهم كيف دعوا شركاء الا انه تعالى بين ذلك في اية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا ثم قال فلم يستجيبوا لهم
اي ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا ولا اوصلوا اليهم نفعا مغنون عنا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه الاول قال صاحب
الكشاف الموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبق يوبق وبقا اذا هلك واوبقه غيره ويجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد ومعنى هذا الوجه
انه يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله شركاء كالملائكة وعيسى دعوهم فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله
هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى الجنة وصار الملائكة الى حيث ما اراد الله من دار الكرامة وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى
هذا الموبق وهو ذلك الوادي من جهنم الوجه الثاني قال الحسن الموبق اي عداوة والمعنى عداوة هلاك وقولهم لا يكن حبك كلفا ولا بغضك
تلفا الوجه الثالث قال الفراء البين الوصل اي وجعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيمة الوجه الرابع الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين
هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنات ثم قال تعالى ورأى
المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وفي هذا الظن قولان الاول ان الظن ههنا بمعنى العلم اليقين والثاني وهو الاقرب ان هؤلاء الكفار يرون
النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من
مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشئ لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال
تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم اليها قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من
كل مثل وكان الانسان اكثر شئ جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم
العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا اياتي وما انذروا هزوا
اعلم ان اولئك الكفار لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين الله تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد و
وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين ثم قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل فهو اشارة الى ما سبق والتصريف
يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار
لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شئ جدلا اي اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين
والاية دلت على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد
باطل ثم قال تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان البحث الاول قالت المعتزلة الاية دالة على انه لم يوجد
ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا
كان ذلك العلم قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي
الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة البحث الثاني المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل
الدال على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان والاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم لم يقدموا على الايمان
ثم قال تعالى الا ان تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستيصال او يأتيهم العذاب قبلا قرأ عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف
والباء وهو جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب يتواصل مع كونهم احياء وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء
اي عيانا ايضا وحكى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين مستقبلا والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستيصال
فيهلكوا او ان يتواصل انواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحيوة واعلم انهم لا يوقفون الاقدام على الايمان الا على احد هذين الشرطين
ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين انه مع هذه
الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام كانوا يجادلون لما بينا ان المجادلة
انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا ايات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل
والقسوة عليهم قال النحويون قوله ما في قوله وما انذروا يجوز ان تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان تكون مصدرية
بما انذارهم قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد
لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل
وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان الصفة الاولى قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه اي لا اعظم من كفر بعد ذكر عليه الايات
والبينات فيعرض عنها ونسي ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة فالمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كثرة
المتقدم الصفة الثانية قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه
الاية على الاستقصاء في سورة الانعام والعجب ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله
انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى اخر الاية متمسك الجبرية وقلما تجد في القرآن اية لاحد هذين الفريقين الا ومعها اية للفريق الاخر

والجبرية تكشف عن صدق قولنا وما ذلك الا امتحان شديد من الله القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون عن المقلدين ثم قال تعالى وربك
الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار والرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة
ترك الاضرار وهو قوله تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان من ترك ما لا نهاية له امكن اما
فعل ما لا نهاية له فمحال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة اليها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مؤاخذة
اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيمة او في الدنيا
وهو يوم بدر وساير ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجأ وائل اذا نجا بنفسه وتلك القرى يريد قرى الاولين من عاد وثمود و
قوم لوط وغيرهم اشار بهم اليها ليعتبروا وتلك مبتدأ والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس واهلكناهم خبر والمعنى
وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي ضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يستأخرون عنه
كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة اي مكسورة اي لهلاكهم او وقت هلاكهم
والموعد وقت او مصدر والمراد انا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم يدع ان يضرب لهم وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب قوله تعالى واذ قال
موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه
اتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ
سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على اثارهما قصصا اعلم ان ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي انه موسى
عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه تعالى على ما هو المقصود في القصتين السابقتين
اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين وكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى مع كثرة علمه وعلو منصبه واستجماع
الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة بقصة اصحاب الكهف
فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد صلى الله عليه وسلم عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشئ لانه لا يلزم من كونه نبيا
من عند الله ان لا يتبع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة
في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين المسألة الثانية اكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الاية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة
وصاحب التورية وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس يوما ان امرأة كعب يزعم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن
منشا بن يوسف بن يعقوب وهو قد كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف ولدان افرائيم ومنشا
فولد افرائيم نون وولد نون موسى يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد منشا فقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران
وتزعم اهل التوراة انه الذي طلب من العلم ليتعلم من هذا وهو الذي خرق السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن منشا معه هذا قول
جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التورية فان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه واراد به الا موسى صاحب
التورية فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا اخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه
لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا رجلا سواه مثل ان يقول قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الذين
قالوا موسى هذا غير صاحب التورية انه تعالى بعد ان انزل عليه التورية وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر
الانبياء يبعد بعد ذلك ان يبعثه الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد بان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء
فيحتاج الى تعلمها ممن دونه وهذا امر متعارف معلوم المسألة الثالثة اختلفوا في فتاه والاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال
عن سفيان بن عيينة عن ابن دينار عن سعيد بن جبير عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع بن نون و
القول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن
في قوله واذ قال موسى لفتاه قال فتاه عبده قال القفال واللغة تحتمل ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم
عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة المسألة الرابعة قيل ان موسى عليه السلام
لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من الذي هو افضل مني واعلم فقيل عبد الله يسكن جزاير البحر وهو الخضر وفي رواية اخرى ان موسى عليه السلام
لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل عليه السلام بساحل البحر فقال له يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي
الى البحر يضرب بمنقاره ثم يرتفع فانت فيما اوتيت من العلم دون ما حمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة
لان الانبياء يجب ان يعلموا ان معلومات الله لا نهاية لها وان يعلموا ان معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد
عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها امر ممكن ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المعلومات معلومة
فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه لا احد اعلم مني لا سيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الامور وشدة عن الاخلاق الذميمة
كالعجب والتيه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى
قال فاي عبادك اعلم قال الذي علم الناس على علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك من
هو اعلم مني فدلني عليه قال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث
تفقده فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب
موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجعا من ذلك الموضع الى الموضع الذي طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه
موسى وعرفه بنفسه فقال يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم مما علمك الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء

عصفور فوقف على حرفها ثم نقر في الماء فقال الخضر ما ينقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر اقول فنسبة ذلك
القدر القليل الذي اخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الكلية ما البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة جميع المخلوقات الى معلوم الله تعالى نسبة متناه الى
غير متناه فاين احد النسبتين من الاخرى والله اعلم بحقائق الامور ولنرجع الى التفسير اما قوله لا ابرح قال الزجاج بمعنى لا ازول لانه لو كان
كذلك لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقه في الجود اي
تركها وقوله لا ازول بمعنى لا ازول عن السير والذهاب بمعنى اني لا اترك هذا العمل وهذا الفعل والقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا
ابرح معناه لا ازول والعرب تقول لا ابرح ولا ازال ولا انفك من البراح كما ان اصل لا ازال من الزوال يقال لا يزال زيد ويزال كما يقال
دام يدوم ويدام ومات يموت ويمات الا ان المستقبل في هذه اللفظة بناؤه تقول لا ازال ولا ابرح يفيد الدوام والثبات على العمل فان قيل
اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر لان الحال والكلام مغاير ● لان عليه اما الحال فلانها كانت حال السفر واما الكلام
فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي شيئا هي غاية له فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح
فيما انا عليه بمعنى الزم المسير والطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ كما تقول لا ابرح المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه
موسى بلقاء الخضر وهو ملتقى بحر فارس والروم مما يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح
شيء فذاك والا فالاولى السكوت عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم او امضي حقبا
اي اسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام ان الله تعالى
كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه فقال موسى لا ازال امضي حتى ابلغ مجمع البحرين فيصير البحران بحرا واحدا او امضي حقبا دهرا طويلا
حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على
ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما
والضمير في بينهما الى ماذا يعود فيه قولان الاول مجمع بينهما اي بين مجمع البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين اي نحو ما
قالوا القول الثاني ان المعنى فلما بلغا الموضع الذي يجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت والموضع
الذي كان يسكنه الخضر بقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول
ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث البحث الاول الروايات تدل على انه تعالى ما عين موضعه لانه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة
على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من القرى فاذا انتهيت الى المحلة فاسال فلانا عن داره فاين ما ذهب فاتبعه
فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه ورايت الحوت انقلبت حية وطفرت الى البحر فيحتمل انه قيل له فهنالك
موضعه ويحتمل انه قيل فاذهب الى موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة
وسارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة وكانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضا في ذلك المكان
فانتضح الماء على الحوت فعاش ووثب في الماء وقيل انفجرت هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحييت فطفرت
الى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت البحث الثاني المراد من قوله نسيا حوتهما اي نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة على الوصول
الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل
حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع كان قد شاهد المعجزات من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز
حصول النسيان وعندي فيه جواب اخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى
عليه السلام ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر اما قوله تعالى واتخذ سبيله في البحر سربا اي انه اقيم قوله فاتخذ سبيله في البحر
مقام قوله سرب والسرب الذهاب ومنه قوله وسارب بالنهار روي ان الله تعالى امسك اجزاء الماء عن الجري وجعله كالطاق والكوة حتى
الحوت فيه فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه
آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معنى الاصل وقد جاء هذا
الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك ههنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا
الى الصخرة فحذف مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث البحث الاول
انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى
العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان البحث الثاني قال الكعبي قوله وما انسانيه الا الشيطان يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما اراده
والا كانت اضافته الى الله تعالى اوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال
القاضي والمراد بالنسيان ان يشتغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح ان يكون الا من
قبل الله تعالى البحث الثالث قوله ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه وما انساني ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه
الاول عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاء نفسه في البحر على غفلة منهما والثالث قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال
بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي راها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي ثم قال تعالى
ذلك ما كنا نبغي اي قال موسى ذلك الذي كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ اصله نبغي فحذفت الياء طلبا للتخفيف لدلالة
الكسرة عليه وكان القياس ان لا تحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا انه يجوز على ضعف حذفها لانها تحذف مع الساكن الذي
يكون بعدها كقولهم ما نبغ القوم فلما حذفت مع الساكن حذفت ايضا مع غير الساكن ثم قال تعالى فارتدا على آثارهما اي فرجعا وقوله قصصا

قصصا

احدهما انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على آثارهما وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم رجعا
وعادا اليه قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما
علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال
فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا ● في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة
من عندنا وعلمناه من لدنا علما فيه بحثان البحث الاول قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال
آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقال وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك
والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة ربك ولا يلزم ان تكون كل رحمة نبوة الحجة الثانية قوله وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي
انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله وهذا
الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة الحجة الثالثة ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك
على ان تعلمني والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما غير تلك
العلوم فلا الحجة الرابعة ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فانه اظهر التواضع حيث قال ولا اعصي
لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي
فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا انه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم بعد ان انزل
الله عليه التوراة وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه الحجة الخامسة احتج الاصم على نبوته بقوله
وما فعلته عن امري والمعنى اني فعلته بوحي من الله وهذا يدل على النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر الحجة السادسة ما روي
ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا قال الذي بعثك الي قالوا وهذا يدل
على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات البحث الثاني
قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموقف وقال الجبائي قد ظهرت الروايات ان
الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان يكون هذا العبد هو الخضر وايضا فيبعد ان يكون هذا العبد هو الخضر وقد
ثبت انه يجب ان يكون نبيا فههنا يقتضي ان يكون الخضر اعلى شانا من موسى صاحب التوراة لانا بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه الايات تدل على
ان ذلك العبد كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان كون الخضر اعلى شانا من موسى غير جائز لان الخضر اما ان يقال انه كان من بني
اسرائيل فان قلنا انه كان من بني اسرائيل كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى انه قال لفرعون ان ارسل معي بني اسرائيل فانه لا يكون اعلى
من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوي
قول من يقول ان موسى هذا غير موسى صاحب التوراة المسئلة الثانية قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده من عند الله
من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفة العلوم اللدنية وللشيخ ابو حامد الغزالي رسالة في اثبات العلوم اللدنية
واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا ادركنا امرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليها بحكم وهو التصديق
او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما ان يكون ضروريا حاصلا من غير كسب وطلب واما ان يكون كسبيا اما الضرورية فهي تحصل
في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وان الواحد نصف الاثنين واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا
الطريق على قسمين احدهما ان يتكلف الانسان تركيب تلك العلوم البديهية والنظرية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق
هو المسمى بالنظر والتفكر والتامل والتروي والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الذي لا يتم الا بالجهد والطلب والنوع الثاني ان يسعى
الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في ان تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوى العقلية واشرقت الانوار الالهية
في جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفس الناطقة
مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الهية علوية قليلة التعلق بالحوادث البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت
ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام
وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما واما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق
العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بتوسط بشري يحتال في تعلمه وتعليمه والقسم الاول بالنسبة
الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الابصار الجزئية وكالبحر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه
على هذا المأخذ ووراءه اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الراء والشين وقرأ ابن عامر بضم الراء والشين والباقون رشدا بضم الراء وتسكين الشين قال
القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رشد ورشد ورشد مثل نكر ونكر وسقم وسقم ويقال ايضا رشد كما يقال سقم وسقم وبخل وبخل وعدم
وعدم وقوله رشدا اي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل امرين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني
ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى ان تعلمني وترشدني مما علمت المسئلة الثانية اعلم ان هذه الاية تدل على ان موسى راعى انواعا كثيرة من الادب
واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر فاحدها انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك وثانيها انه استاذن في اثبات هذه التبعية فانه قال
هل تأذن لي في ان اجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع وثالثها انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذه

بالعلم ورابعها انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه بعض ما علمه وهذا ايضا مشعر بالتواضع كأنه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك بقوله لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغني ان يدفع اليه جزءا من اجزاء ماله وخامسها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله علمه ذلك العلم وسادسها ان قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية فالارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلالة وسابعها ان قوله تعلمني مما علمت معناه انه طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بان انعامك علي عند هذا التعليم شبيه بانعام الله عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا وثامنها ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير لكونه فعلا لذلك الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله واليهود الذين كانوا قبلنا يقولون هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه يجب ذكرها اما اذا اتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اتينا بها لاجل انه صلى الله عليه وسلم اتى بها لا جرم كنا متبعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثبت هذا فقوله هل اتبعك يدل على انه ياتي بمثل افعال ذلك وذلك بمجرد كون ذلك الاستاذ اتيا به وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه في اول الامر التسليم وترك المنازعة وترك الاعتراض وتاسعها ان قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء دون شيء وعاشرها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه نبي بني اسرائيل وانه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام اتيا في طلب العلم باعظم انواع المبالغة وهذا هو اللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادات اكثر وكان طلبه لها اشد وكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد الحادي عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت كونه تبعا له اولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم والثاني عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب العلم

ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم وما مارس القيل والقال وما تعود التقرير والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة الكمال والتمام والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك انه اذا راى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه كان في الحقيقة صوابا فهذا المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثا حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة وهذا هو الذي اشار اليه الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اشارة الى انه الف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه جاهلا بحقائق الاشياء كما هي وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة والكراهية وحصول التنافر والتقاطع المسئلة الثانية احتج بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل الصبر فكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لا انه لا يستطيع يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه ونظيره قوله تعالى لا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع فيقال هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز ثم نقول ومما يقوي هذا الاستدلال الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة حاصلة قبل حصول ذلك الفعل ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله تعالى باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الاخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وعلى هذا التقدير فيلزم صدور الكذب من الانبياء عليهم السلام والجواب يحمل قوله لن تستطيع معي صبرا على الاكثر الاغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه المسئلة الثانية لفظة ان كانت تفيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله تعالى هل يريد كونه صابرا اولا ولا شك ان الصبر في مقام التوقف واجب وهذا يقتضي ان الله تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يامر بالشيء مع انه لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر رعاية للادب فيما يريد الانسان ان يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فاي ادب في الكلام الباطل المسئلة الثالثة قوله تعالى ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب لان تارك المامور به عاص بدلالة هذه الاية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب المسئلة الرابعة قول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقول موسى ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع باقصى الغايات واما المعلم فان راى ان في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم

قال فان اتبعتني فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا اي حتى احدث لك مما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدي لتعليمك اياه واخبارك به وقرأ ابن عامر فلا تسالني محركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي عنه لا تسالني مثقلة مع الياء وهي

قراءة نافع وقراءة الباقين تسالني خفيفة والمعنى واحد قوله تعالى فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا اعلم ان موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور وسارا فانتهيا الى الموضع المحتاج فيه الى ركوب السفينة فركباها واقدم العالم على خرقها واقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع الغرق الى اهلها فعند ذلك قال موسى اخرقتها لتغرق اهلها وفيه بحثان البحث الاول قرأ حمزة والكسائي ليغرق اهلها بضم اللام على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة البحث الثاني ان موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى عليه السلام اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى عليه السلام في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الكذب من موسى والثاني انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول انه لما شاهد موسى منه الامر الخارق للعادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر والجواب عن الثاني انه انما خالف الشرط بناء على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى بقوله لا تؤاخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مؤاخذة على الناسي ولا ترهقني من امري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه اي لا تغشني عسرا من امري وهو اتباعه اياه يعني ولا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عسرا بضمتين

فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه يقال رأي الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيضا للغلام وذلك يدل على ان الغلام هو الشاب واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشاب واما تناول هذا اللفظ الصبي الصغير فظاهر وليس في القران كيف لقياه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كافرا وهل كان بالغا او كان صغيرا وكان اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه لا بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل وايضا هل قتله بان حز راسه او بان ضرب راسه او بطريق اخر فليس في لفظ القران ما يدل على شيء من هذه الاقسام ثم هاهنا قال موسى عليه السلام اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث البحث الاول قرا نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطهارة قال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيئا نكرا قرا نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القران والباقون ساكنة الكاف حيث كان البحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان تقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسائر الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى هو ذلك البحث الثالث قال بعضهم النكر اعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اعظم من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق اما هاهنا فقد حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا امرا اي عجيبا والنكر انكر من العجب وقيل النكر ما انكرته العقول ونفرت منه النفوس فهو ابلغ في تقبيح الشيء من الامر ومنهم من قال الامر اعظم قال لان خرق السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة واما القتل فليس الا اتلاف شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في المسئلة الاولى الا انه زاد هاهنا لفظة لك لان هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى عليه السلام ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا يعني العلم بشدة حرصه على مصاحبته وكلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد انه يمدحه بهذه الطريقة لانه احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة وبقي ما يتعلق بالقراءة في هذه الاية ثلاثة مواضع الاول قرا نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القران والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان الثاني الكل قرؤا لا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه لا تصحبني من صحب والمعنى واحد الثالث في لدني خمس قراءات الاولى قرا نافع وابو بكر في بعض الروايات عن عاصم لدني بتخفيف النون وضم الدال الثانية قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال الثالثة قرا ابو بكر عن عاصم باشمام وغيره الرابعة لدني بضم اللام وسكون الدال الخامسة بفتح اللام في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة

قوله تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي الايلة وهاهنا سؤالات السؤال الاول الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام الا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال في سورة اخرى عند ورود ماء مدين رب اني لما انزلت الي من خير فقير والجواب ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد السؤال الثاني لم قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقول استطعماهم والجواب ان التكرير قد يكون للتاكيد كقول الشاعر ليت الغراب غداة ينعب دائبا كان الغراب مقطع الاوداج السؤال الثالث الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق باداني الناس فضلا عن كليم الله تعالى والجواب اما قوله الضيافة من المندوبات فقد تكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل فان قالوا انه ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لاتخذت عليه

اجرا فكان يطلب على اصلاح ذلك الجدار اجرة ولو كان بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل ذلك
الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن
الغرض ونظيره زاره من الازورار واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اهل قرية لئاما البحث الثاني رايت في
كتب الحكايات ان اهل القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري
بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي فاتوا لان يضيفوهما اي كان اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة
وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله
تعالى وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال فوجدا فيها جدارا يريد
ان ينقض اي فرايا في القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا الكلام ورد
على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر قال يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء بني عقيل وانشد الفراء ان دهرا يلف شملي بجمل
لزمان يهم بالاحسان وقال الراعي في مهمه قلقت به هاماتها قلق الفؤوس اذا اردن نصولا ونظيره من القرآن قوله تعالى ولما سكت
عن موسى الغضب فههنا يقول له كن فيكون وقوله قالتا اتينا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض اذا اسرع سقوطه من انقضاض الكوكب وهذا الفعل
مضارع وقيل انقض من النقض واحمر من الحمرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاص من انقاصت السن اذا انشقت طولا ثم قوله فاقامه قيل نقضه
وبناه وقيل اقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام فاستوى وكان ذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حالة اضطرار
الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا
اي لطلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لتخذت والتاء اصل كما في تبع واتخذ افتعل منه كقولنا اتبع من قولنا
تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سؤالات السؤال الاول هذا اشارة الى ماذا الجواب
من وجهين الاول ان موسى عليه السلام قد شرط انه لو سأله بعد ذلك سؤالا حصل الفراق حيث قال ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني
فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق هو ذلك الفراق الموعود والثاني ان يكون قوله هذا اشارة
الى السؤال الثالث اي هذا الاعتراض هو سبب الفراق السؤال الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف وحكى القفال
عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل كقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا اي اتصالنا كما يقول القائل اخزى الله الكاذب بيني
وبينك اي احدنا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اي ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاث واصل
التاويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه واذا قيل ما تاويله فالمعنى ما مصيره قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في
البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا
ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك
ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا ● وفي الاية مسائل المسالة الاولى
اعلم ان هذه المسائل الثلاث مشتركة في شيء واحد وهو ان احكام الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه
وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية
الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف في اموال الناس وفي
ارواحهم في المسالة الاولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان الاقدام على خرق السفينة وقتل الانسان من غير سبب
ظاهر يبيح ذلك التصرف والاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل في المسالة الثالثة تحمل للتعب والمشقة من غير سبب فهذه المسالة ليس حكم
ذلك العالم فيها مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها على ان
يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والاحكام بناء على الامر الظاهر وهذا
العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائقها والاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر ان مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة
موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاث مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى
فهذا هو الاصل المعتبر في المسائل الثلاث اما المسالة الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك
وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك العيب على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول اقل
فوجب ● تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو اعظمهما واما المسالة الثانية فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا كانت مفسدة للوالدين في دينهما ودنياهما
ولعله علم بالوحي ان المضار الناشئة بسبب حصول ذلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله والمسالة الثالثة ايضا كذلك
لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على بناء الجدار المائل اسهل من المضار الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع
مال اولئك الايتام وحصل لهم من فقده الالم الشديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء وبالاطلاع على
حقائقها على ما هي عليه في نفسها وكان مخصوصا ببناء الاحكام الحقيقية على تلك الاحوال الباطنة واما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل
كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال قائل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشياء
وحقائقها في نفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم
ان يظهر له علما يمكن تعليمه منه وهذه المسائل علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيله
بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة ذلك العالم وعلمناه من لدنا

علما

ثم ان موسى عليه السلام لما كانت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان
من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم الباطن المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقائق الامور المسالة الثانية اعلم ان ذلك
العالم اجاب عن المسالة الاولى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد
الفائدة الاولى ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعي احتج بهذه الاية على ان حال
الفقير في الحاجة والضر اشد من حال المسكين لان الله تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة الفائدة الثانية ان مراد ذلك
العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودي من تخريق السفينة تغريق اهلها بل كان مقصودي من تخريق السفينة ان ذلك الملك الظالم يغتصب
السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب
فان قيل وهل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف احواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا في
تلك الشريعة واما في شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع مال الانسان وان دفعنا الى قاطع
الطريق بعض ذلك المال ليسلم الباقي فحينئذ يحسن منا ان ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان ذلك احسانا
منا الى ذلك المالك الفائدة الثالثة ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر
الحاصل من غصبها وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا الفائدة الرابعة لفظ الوراء في قوله وكان وراءهم ملك فيه قولان الاول ان المراد منه وكان وراءهم
ملك هكذا قاله الفراء ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء وقدامه اذا كان
غائبا عنك متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظ وراء عليه والقول الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذي يركب منه صاحبه وكان
مرجع السفينة عليه واما المسالة الثانية وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين قيل ان ذلك الغلام
كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشيء من
المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما ادى ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا انه تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت
منه هذه المفاسد وقوله تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا فيه قولان الاول ان يكون المراد ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقني
من امري عسرا اي حملني على عسر وتضييق وذلك لان ابويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة
والثاني ان يكون المعنى ان ذلك الغلام يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان بمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد
ذلك الظن بوحي من الله جاز ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام
زكاة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكاة ههنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين
الابوين بدلا عن ابنهما ولدا يكون خيرا مما ذكرته من الزكاة ويكون المراد من الزكاة الطهارة فكان موسى قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى
حد البلوغ فكانت طاهرة زاكية عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت
على الطغيان والكفر فاردنا ان يجعل لهما ولدا اعظم زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن
قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال تعالى واقرب رحما اي يكون هذا البدل
اقرب عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما ● والرحمة والعطف روي انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على
يديه امة عظيمة بقي من المباحث في هذه الاية موضعان في القراءة الاول قرا نافع وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم ان يبدله ازواجا
وفي القلم عسى ربنا ان يبدلنا خيرا والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل الثاني قراءة ابن عامر واحدى الروايات
عن ابي عمرو رحما بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل واما المسالة الثالثة وهي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها
بان الداعي له اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك الكنز ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط
ولو سقط لضاع ذلك الكنز فاراد الله تعالى ابقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين رعاية لحقهما ولحق صلاح ابيهما وامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه
المصالح وفي الاية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال حتى اذا اتيا اهل قرية وسماها ايضا مدينة حيث قال واما الجدار
فكان لغلامين يتيمين في المدينة الفائدة الثانية اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهو الصحيح لوجهين الاول ان المفهوم من لفظ الكنز
هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه هو العلم وقيل لوح من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن
يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل و
عجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله الفائدة الثالثة قوله تعالى وكان ابوهما صالحا يدل على ان
صلاح الآباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة آباء وعن الحسن انه قال لبعض الخوارج
في كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين قال بصلاح ابيهما قال فابي وجدي خير منه قال قد انبانا الله انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب
الصالح كان من الذين يضع الناس الودائع عنده فيردها اليهم فان قيل اليتيمان هل كان احد منهما عرف حصول الكنز تحت ذلك الجدار او ما عرف
لعلمهم ذلك فان كان الاول امتنع ان يتركوا ذلك الجدار يسقط وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به الجواب
لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه
الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الافعال لغرض ان تظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع
الضرر الاعلى كما قررناه ثم قال وما فعلته عن امري يعني ما فعلت ما رايت عن امري واجتهادي انما فعلته بامر الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص
اموال الناس واراقة دمائهم لا يكون الا بالنص والوحي القاطع وفي الاية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه

وقال فاراد ربك ان يبلغا كيف اختلفت الاضافات في هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله سبحانه وتعالى قوله تعالى ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وآتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح والمراد من قوله ويسألونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال المسألة الثانية اختلف الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا اقوالا الاول انه الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه في اقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين قد دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المشرق والمغرب والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادة وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مخفيا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان مع طوائف ثم قصد ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ملوك الفرس وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها فلما ثبت بعلم التواريخ ان هذا الذي ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في تسمية ذي القرنين بهذا الاسم وجوها الاول انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها ومغربها كما لقب اردشير بطويل اليدين لنفوذ امره حيث اراد والثاني ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان تزوج بنت فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على ابيها فيلقوس فبقي الاسكندر عند فيلقوس واظهر انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الاكبر قالوا والدليل على ذلك ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه في حجره وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس فهو انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم وهو انما قال لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب والقول الثالث قال ابو الريحان الهروي المنجم في كتابه الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب شمر بن عبير بن افريقش الحميري فهو الذي بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ملكا علا في الارض غير معبد
بلغ المشارق والمغارب يبتغي اسباب ملك من كريم سيد

ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا يخلون اساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس وذي النون والثالث انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعرف من هو ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها الاول سأل ابن الكواء عليا رضي الله عنه عن ذي القرنين وقال املك ام نبي فقال لا ملك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وملككم مثله الثاني سمي بذي القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس الثالث قيل كانت صفحتا رأسه من نحاس الرابع كان على رأسه ما يشبه القرنين الخامس كان لتاجه قرنان السادس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا شرقها وغربها السابع كان له قرنان اي ضفيرتان الثامن ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه وتمده الظلمة من ورائه التاسع يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا لانه ينطح اقرانه العاشر انه رأى في المنام كأنه صعد الفلك وتعلق بطرفي الشمس وقرنيها اي جانبيها فسمي لهذا السبب بذي القرنين الحادي عشر سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة والقول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم غفرا اما رضيتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى تسميتم باسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب والقول الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال وهذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب ان يكون المراد بذي القرنين هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه المسألة الثالثة اختلفوا في ان ذا القرنين هل كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان من الانبياء واحتجوا عليه بوجوه الاول قوله انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة والثاني قوله وآتيناه من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة فمقتضى العموم في قوله وآتيناه من كل شيء سببا وهذا يدل على انه تعالى آتاه من النبوة سببا الثالث قوله تعالى يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد ان يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا المسألة الرابعة في قوله سأتلو عليكم معناه اني سأفعل هذا ان وفقني عليه وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحال اما قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون المراد التمكين بسبب من حيث انه ملك مشارق الارض ومغاربها والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلى من التمكين

بسبب الملك

بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال تعالى وآتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقوله تعالى وآتيناه من كل شيء سببا معناه اعطيناه من كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة والرسالة فهذه الآية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي يتوصل به الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان لقائل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل ثم قال تعالى فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع سببا بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار والباقون فاتبع ثم اتبع بقطع الالف وسكون التاء المخففة قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا ● اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى وصل اليه اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة وعن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابو عمرو والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار وسأله كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه حمأة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين البحث الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك الرابع وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس القوم قرب الشمس غير موجود وايضا الشمس اكبر من الارض مرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغرب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره والثاني ان بالجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كانها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من المياه والحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه رأينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل عند اهل المغرب فهو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد ثالث وهذه الاحوال المعلومة بعد الاعتبار والاستقراء فعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات وكان الذي يقال انها تغيب في الطين والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التأويل الذي ذكرناه والله اعلم ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان ذلك الموضع كانهم سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث البحث الاول قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه خاطبه على السنة بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر البحث الثاني قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس وجوب الشمس حين تجب البحث الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفارا فخير الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين وبين قتلهم قال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحا ثم قال فسوف نعذبه اي بالقتل في الدنيا ثم يرد الى ربه في الآخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة واما على القراءة الثانية ففي التفسير وجهان الاول فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح والثاني ان يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله الجزاء الذي هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف والمثوبة الحسنى الموصوف به والاضافة الى الصفة عادة مشهورة كقوله ولدار الآخرة وحق اليقين ثم قال وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة والخراج وغيرهما كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا ● اعلم انه تعالى لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس بين ثانيا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان الاول انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا طلعت الشمس دخلوا في اسراب واغلة في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش وحالهم بالضد من احوال سائر الخلق والقول الثاني ان معناه انه

لا نبات لهم ويكون كسا الحيوانات عراة ابدا ويقال في كتب الهيئة ان حال اكثر الزنج كذلك وحال كل من سكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر في كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم يوم وليلة فبلغتهم فاذا احدهم يفرش اذنه ويلبس الاخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم ثم قال تعالى كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه الاول اي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به والثاني كذلك جعل الله امر هؤلاء القوم على ما اعلم رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الذكر والثالث كذلك كان حاله مع اهل المطلع كما كانت مع اهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى في اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المؤمنين والرابع انه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال امر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك قوله تعالى

ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما ● اعلم ان ذا القرنين لما بلغ المغرب والمشرق اتبع سببا اخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد اتاه الله من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الامور وههنا مباحث البحث الاول قرا حمزة والكسائي والسدي بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرا حفص عن عاصم بالفتح فيهما في كل القران قال الكسائي هما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني ادم فهو السد بفتح السين وما كان من صنعة الله فهو السد بضم السين وجمعه سدد وهو قول ابي عبيدة وابن الانباري قال صاحب الكشاف لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي ما هو فعل الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس البحث الثاني الاظهر ان موضع السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين ارمينية واذربيجان وقيل هذا المكان منقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصفه انه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب من الابواب حتى وصلوا اليه فشاهدوه فوصفوا انه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث انه تعالى لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما اي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرا حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف لا يمكنهم تفهيم غيرهم ولا يفقهونه غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفهمون اللسان الذي كان يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قولا قلنا لفظ كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله لا يكادون يفقهون قولا لا يدل على انهم لا يفقهون بل على انهم قد يفقهون على مشقة وصعوبة والقول الثاني ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فلا بد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون يفهمونه الا بعنف ومشقة من اشارة ونحوها وهذه الاية لا تصلح الا ان يحتج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد البحث الرابع في ياجوج وماجوج قولان الاول انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثاني انهما اسمان مشتقان وقرا عاصم ياجوج بالهمز وقرا رواية ياجوج ماجوج والقائلون بكون هذين الاسمين مشتقين ذكروا لهما وجوها الاول قال الكسائي ياجوج ماخوذ من ياجج النار وتلهبها لسرعتهم في الحركة وماجوج من موج البحر الثاني ان ياجوج وماجوج من تاجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك الثالث قال بعضهم هو ماخوذ من قولهم اج الظليم في مشيه يئج اجا اذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه الرابع قال الخليل الاج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما والله اعلم واختلفوا في انهما من اي الاقوام فقيل انهما من الترك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة فقال طول احدهم شبر ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخالب في الاظفار واضراسا كاضراس السباع واختلفوا في كيفية فسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل بين السدين انهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قرا حمزة والكسائي خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول فاختلفوا قيل الخرج بغير الف هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئا منه ويخرج هذا اشياء وهذا اشياء والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة وقال الفراء الخراج هو الاسم الاصلي والخرج المصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الارض فقال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني فيه مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بي اليه وهو كما قال سليمان صلوات الله عليه فما اتاني الله خير مما اتاكم قرا ابن كثير ما مكنني بنونين على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال واله ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال اصرفه الى هذا المهم ولا اطلب المال لاخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت الثوب اي رقعته لانه يسد موضع الخرق بالرقعة والردم اكثر من السد وقولهم ثوب مردم اي وضعت عليه رقاع فوق رقاع قوله تعالى اتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال اتوني افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء

وعد ربي جعله دكا وكان وعد ربي حقا ● اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة القطعة الضخمة وقرا الجميع بمد الالف الا حمزة فانه قرا ايتوني فانه من الاتيان وعدى وكذلك من عاصم والتقدير ايتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقولك شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت له وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت كالنحاس المذاب على الحديد فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين بضم وسكون والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بافرغ والتقدير اتوني قطرا افرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وقال فما اسطاعوا بحذف التاء للتخفيف لان التاء قريب المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا ان يظهروه ان يعلوه اي ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا اشارة الى السد اي هذا السد رحمة ونعمة على عباده او هذا الاقدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربي فاذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكا اي مدكوكا مستويا بالارض وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد اي ارضا مستوية وكان وعد ربي حقا وههنا اخر حكاية ذي القرنين قوله تعالى وتركنا

بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا ● اعلم ان الضمير في قوله بعضهم عائد الى ياجوج وماجوج وقوله يومئذ فيه وجوه الاول ان يوم السد ماج بعضهم في بعض لما منعوا من الخروج والثاني انه عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل انهم يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد ياتون البحر فيشربون ماءه وياكلون دوابه ثم ياكلون الشجر وياكلون لحوم الناس ولا يقدرون ان ياتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل اذانهم فيموتون والثالث ان المراد من قوله يومئذ يوم القيمة وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت الذي جعل فيه ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من ايات القيمة والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء من بعد وعرض جهنم ابرازها حتى يشير مكشوفا باهوالها فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم وبين تعالى انه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني انهم حالهم اعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع اذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الاصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم له كقول الرجل لا استطيع النظر الى فلان قوله تعالى افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا اياتي ورسلي هزوا ● وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين حال الكافرين انهم اعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء بالرسول اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمراد افظنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر ايات الله وتمردهم عن قبول امره وامر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ المسألة الثانية قرا ابو بكر عن عاصم افحسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي من الاحرف التي خالف فيها عاصما وذكر انه قراءة امير المؤمنين علي بن ابي طالب وعلى هذا التقدير فمعنى حسب مبتدا وان يتخذوا خبره والمعنى افكافيهم ومحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا واما الباقون فقرؤوا افحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى افحسب الذين كفروا اتخاذهم عبادي اولياء نافعا المسألة الثالثة في العباد اقوال قيل اراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عبادا كقوله عباد امثالكم ثم قال تعالى انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا في النزل قولان الاول قال الزجاج انه الماوى والمنزل الثاني انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره فبشرهم بعذاب اليم ثم ذكر تعالى ما نبه على جهل القوم فقال قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا قيل انهم هم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد هم اهل الكتاب وعن علي ان ابن الكوا سأله عنهم فقال منهم اهل حروراء والاصل ان يقال هو الذي ياتي باعمال يظنها طاعات وهي في انفسها معاصي وان كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بتلك الاعمال لرجاء الثواب وانما اتعبوا انفسهم فيها لطلب الثواب والفوز يوم القيمة فاذا لم يفوزوا خاب سعيهم وبين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى بين صفتهم فقال اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفيه مسألتان المسألة الاولى لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل انه يقال لقيت فلانا اي رايته فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله والجواب ان لفظ اللقاء وان كان في الاصل عبارة عن الوصول عبارة عن الملاقاة الا ان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه من ان المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا باضمار وبين في العلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار المسألة الثانية استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسألة قد ذكرناها في الاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وفيه وجوه الاول انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار والثاني لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحساب والسيئات من الموحدين ليتميز مقدار الطاعات ومقدار السيئات الثالث قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في عمله من الطاعة كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعاته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال ذلك جزاؤهم فقوله ذلك اي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من انواع الوعيد جزاؤهم على اعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين احدهما كفرهم والثاني انهم اضافوا الى الكفر انهم اتخذوا ايات الله هزوا واتخذوا رسله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤوا بهم والله اعلم قوله سبحانه وتعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات

كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ● في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد
فلما ذكر تعالى في الكفار ان جهنم منزلهم اتبعه بذكر ما يرغب في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا المسألة الثانية عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال الصالحة مغايرة
للايمان المسألة الثالثة عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف
والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة
مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن و
منه تفجر انهار الجنة المسألة الرابعة قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل فلا بد وان يتبعه بالخلعة وليس
بعد الجنة بكليتها الا رؤية الرب سبحانه وتعالى فان قالوا أليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين وليس بعد جملة جهنم عذاب اخر
فكذلك ههنا جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس له شيء اخر بعد الجنة والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة اعلى منه وهو كونه محجوبا عن رؤية الله
تعالى كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فجعل الصلي بالنار متأخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله تعالى لا يبغون
عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقولك عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريدوا اشياء اخر وهذا
الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى اي درجة كانت في السعادة فهو طامح الطرف الى ما هو اعلى منها قوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد
فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا ● فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه
السورة انواع الدلائل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي المداد اسم
لما يمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل
ان تنفد الكلمات وتقرير الكلام ان البحر كيفما فرضت في الاتساع والعظم فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة
بغير المتناهي قرأ حمزة والكسائي ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء على معنى تنفد الكلمات وروي ان حيي بن اخطب قال في
كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم يقرؤن وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر
كلمات الله المسألة الثانية احتج المخالفون على الطعن في قول اصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا انها صريحة في اثبات ان
كلمات الله كثيرة واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي قوله قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله تعالى
قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به
يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث وجواب اصحابنا ان المراد منه الالفاظ الدالة على متعلقات تلك الصفة الازلية والله اعلم
واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله امر محمدا بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اي لا امتياز بيني وبينكم في شيء
من الصفات الا ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا الواحد الصمد والآية تدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر وهي قوله انما الهكم
اله واحد والثاني هو كون الاله واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ثم قال فمن كان
يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه واصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على
لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب انه تعالى اورد في اخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله فقال اولا اولئك
الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وثانيها قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا وثالثها قوله فمن كان يرجو لقاء ربه والاثنان اقوى من ذلك
ثم قال فليعمل عملا صالحا اي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمعة
لا جرم اعتبر فيه قيدان ان يؤتى به لله وان يكون مبرأ عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه احد سرني فقال عليه السلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه
وروي انه قال لك اجران اجر السر واجر العلانية والرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا
قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين قال الامام العالم رحمه الله تم تفسير السورة ونسأل الله اكرم
الاكرمين وارحم الراحمين ان يخصنا بالمغفرة والفضل في يوم الدين آمين آمين رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين ●

سورة مريم ثمان وتسعون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تبارك وتعالى كهيعص ● قبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات المقدمة الاولى ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت
عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات المقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الف مفتوحة
مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحدها من بين حروف المعجم فمعتاد فيها الامران فان من اظهر ياءه في
النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي امال المقدمة الثانية ينبغي ان يعلم ان اشباع الفتحة في جميع
المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة الثالثة للقراء في القراءات
المخصوصة بهذا الموضع ثلاث طرق احدها ان يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء وثانيها ان يميلوا الهاء والياء وثالثها
ان يجمعوا بين الاصل والفرع فيقع الاختلاف بين حركتي الهاء والياء فيفتحوا احديهما ايهما كان ويكسروا الاخرى والحري في السبب الموجب لهذا

الاختلاف قولان الاول ان الفتحة المشبعة اصل والامالة فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احدهما وامال الاخر ليكون جامعا لمراعاة الاصل والفرع
وهذا احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر القول الثاني ان حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع
وها ويا في قوله تعالى كهيعص مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فامال احدهما واشبع الاخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي و
جانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه مسائل المسألة الاولى فيه قراءات احدها وهي قراءة المعروفين فتحة الهاء والياء جميعا وثانيها كسر
الهاء وفتح الياء وهي قراءة ابي عمرو وابن مناذر والقطعي عن ايوب وانما كسروا الهاء دون الياء لان اعطاءها يكون فرقا بينه وبين الهاء
الذي للتنبيه فانه لا يكسر قط وثالثها فتح الهاء وكسر الياء وهي قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم وانما كسروا الياء دون الهاء لان
الياء اخت الكسرة واعطاء الكسرة اختها اولى من اعطائها اجنبية مفقودة المناسبة ورابعها امالتهما جميعا وهي قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن
عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري عن ابن جرير وانما امالوهما للوجهين المذكورين في امالة الهاء وامالة الياء وخامسها قراءة حسين
وهي ضم الهاء وفتح الياء وعنه ايضا فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن ضمهما فقيل لهم ست هذه الرواية عن الحسن لانه اورد
ابن جني في كتاب المحتسب ان قراءة الحسن ضم احدهما وفتح الاخر لا على التعيين فقال بعضهم انما ادعم الحسن على ضم احدهما لا على التعيين
لانه يتصور ان عين الفعل في الهاء والياء منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها
تحمل على ما هو مشابه في اللفظ بها والالف اذا وقع عينا مجهولا فالواجب ان يعتقد انه منقلب عن الواو لان الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن
ان الف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لان الواو اخت الضمة وسادسها ياباشمامها شيئا من الضمة المسألة الثانية
قرأ ابو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها من بعض بحفوت النون المسألة الثالثة القراءة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب
بالاظهار البحث الثاني المذاهب المذكورة في هذه الفواتح وقد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس ان قوله تعالى
كهيعص ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف وصفه بانه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس ايضا
انه حمل الكاف على الكبير والكريم ويحكى عنه ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى وعن الربيع بن انس في الياء انه من مجير وعن
ابن عباس في العين انه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا يدل عليه اللغة لا
بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافي
اولى من دلالته على الكريم او الكبير وعلى اسم اخر من اسماء الرسول او الملائكة او الجنة والنار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكما لا تدل
عليه اللغة اصلا قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا ● فيه مسائل المسألة الاولى في لفظة ذكر اربع قراءات صيغة المصدر والماضي مخففة
او مشددة والامر اما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الاضافة ثم فيها ثلاثة اوجه احدها نصب الدال والهمزة في زكريا وهو
المشهور وثانيها رفعهما والمعنى وتلك الرحمة عبده زكريا عن ابن عامر وثالثها نصب الاول ورفع الثاني والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكريا
اما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان احدهما رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك
عبده زكريا وثانيها بالرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي واما صيغة الامر فلا بد فيه من نصب رحمة
وهو قراءة ابن يعمر واعلم انه على تقدير جعل صيغة المصدر او الماضي يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك المسألة الثانية يحتمل ان يكون
المراد من قوله رحمة ربك اعني عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على امته لانه هداهم الى الايمان والطاعات والاخر ان يكون
رحمة على نبينا محمد عليه السلام وعلى امة محمد لان الله تعالى لما شرح لمحمد عليه السلام طريقه في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الى الله صار ذلك
لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا قوله
اذ نادى ربه نداء خفيا في قوله نداء خفيا وجوه الاول انه اخفى دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله سيان فكان الاخفاء اولى لانه ابعد
عن الرياء وادخل في الاخلاص وثانيها انه اخفاه لئلا يلام في طلب الولد في زمان الشيخوخة وثالثها انه اسره من مواليه الذين خافهم ورابعها خفي صوته
لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا والجواب من وجهين
الاول انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان الصوت كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى قصده وخفيا
نظرا الى الواقع الثاني انه دعا في الصلاة لان الله تعالى اجابه في الصلاة لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك
بيحيى فكون الاجابة في الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب ان يكون النداء فيها خفيا قوله تعالى قال رب اني وهن العظم مني واشتعل
الرأس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب
واجعله رب رضيا القراءة فيه مسائل المسألة الاولى قرئ وهن بالحركات الثلاث المسألة الثانية ادغام السين في الشين عن ابي عمرو
واني خفت الموالي بفتح الياء والزهري باسكان الياء من الموالي وقرأ عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس
خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء وهذا على معنيين احدهما ان يكون وراءه بمعنى بعده والمعنى انهم قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعده فسأل
ربه تقويتهم بولي يرزقه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقوم واعتضاد المسألة الرابعة الوراي بالقصر وفتح
الياء بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد وابن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير وراي بالقصر المسألة الخامسة يرثني ويرث
من اصحاب القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة وثانيها وهو قراءة ابي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جوابا للدعاء وثالثها
عن علي بن ابي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسين وقتادة يرثني جزم وارث بوزن فاعل ورابعها عن ابن عباس يرثني وارث يعقوب
وخامسها عن الجحدري او يرث بتصغير وارث على وزن افيعل واما اللغة فالوهن ضعف القوة الثاني قال في الكشاف شبه الشيب بشواظ النار
في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه كل ماخذ باشتعال النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان

الشعر ومنبته وهو الرأس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة واما الدعاء فطلب
الفعل ومقابله الاجابة كما ان مقابلة الامر الطاعة واما اصل تركيب ولى فيدل على معنى القرب والدنو فقال وليته وليه وليا اذا دنوت واوليته
اياه ادنيته منه وتباعدنا بعد ولى ومنه قوله شاعره وعدت عواد دون وليك تشعب ● وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولى وهو المطر
الذى يلى الوسمى والولية البرذعة لانها تلى ظهر الدابة وولى اليتيم والقتيل وولى البلد لان من تولى امرا فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام من قولك ولاه ركنه اى جعله مما يليه واما ولى عنى اذا ادبر فهو من باب تثقيل الحشوية للسلب وقولهم فلان اولى من فلان اى احق وافعل من الولى
كالادنى من الدانى والقرب من القريب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشىء كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولى كالمرمى والمبنى
لموضع الرمى والبناء واما العاقر التى لا تلد والعقر فى البدن الجرح ومنه العاقر لانه نقص اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف ضربت
قوائمه واما الآل فخاصة الرجل الذى يؤل امرهم اليه ثم قد يؤول امرهم اليه للقرابة تارة وللصحبة اخرى كآل فرعون وللموافقة فى الدين كآل النبى صلى الله عليه وسلم
ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال امورا ثلاثة احدها كونه ضعيفا والثانى ان الله تعالى ما رد دعاءه البتة الثالث كون المطلوب بالدعاء سببا
للمنفعة فى الدين ثم بعد تقرير هذه الامور الثلاثة صرح بالسؤال اما المقام الاول وهو كونه ضعيفا فاثر الضعف اما ان يظهر فى الباطن
او فى الظاهر والضعف الذى يظهر فى الباطن يكون اقوى مما يظهر فى الظاهر فلهذا السبب ● بيان الضعف الذى فى الباطن وهو قوله وهن
العظم منى وتقريره هو ان العظم اصلب الاعضاء التى فى البدن وجعلت كذلك لمنفعتين احدهما ان يكون اساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضاء
الاخر اذ كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب ان يكون اقوى من المحمول الثانية انه احتيج اليها فى بعض المواضع لتكون جنة
يوقى بها ما سواها من الاعضاء بمنزلة قحف الراس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب ان يكون صلبا ليكون صبورا على ملاقاة الآفات
بعيدا عن القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضاء فمتى وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها
اولى ولان العظم اذا كان حاملا لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا لتطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن
من بين سائر الاعضاء واما اثر الضعف فى الظاهر فذلك باستيلاء الشيب على الرأس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على
الباطن والظاهر وذلك ترتيبا للدعاء توكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبرى عن الاسباب الظاهرة المقام الثانى انه ما كان
مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين احدهما ما روى ان محتاجا سال واحدا من الاكابر وقال انا الذى احسنت الى وقت كذا
فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته وذلك لانه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمنعم لا يسعى فى
احباط انعامه والثانى هو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك لكان ذلك
فى غاية المشقة لان الجفاء ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فكان زكريا عليه السلام قال انك ما رددتنى فى اول الامر مع انى ما تعودت لطفك
وكنت قوى البدن قوى القلب فلو رددتنى الان بعد ما عودتنى القبول مع نهاية ضعفى لكان ذلك بالغا الى النهاية القصوى فى الم القلب
واعلم ان العرب يقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقى بها اذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك اى بدعائى اياك فان الفعل قد يضاف
الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى المقام الثالث بيان كون المطلوب منتفعا به فى الدين وهو قوله وانى خفت الموالى وفيه ابحاث البحث الاول
قال ابن عباس والحسن وانى خفت الموالى اى الورثة من بعدى وعن مجاهد العصبة وعن ابى صالح الكلالة وعن الاصم بنو العم وهم الذين يلونه
فى النسب وعن ابى مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو ههنا من يقوم بميراثه مقام الولد والمختار ان المراد بالموالى الذين
يخلفون بعده اما فى السياسة او فى المال الذى كان له او فى القيام بامر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب الشرع اقرب
فانه كان متعينا فى الحياة البحث الثانى اختلفوا فى خوفه من الموالى فقال بعضهم خافهم على افساد الدين وقال بعضهم بل خاف ان ينتهى امر الدين بعد
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
متقاربة لكن [illegible] على اولادهم واحتج اصحاب القول الثالث بانه لما بشر به استعظم على سبيل التعجب فقال انى يكون لى غلام

ولو كان دعاؤه لاجل الولد لما استعظم ذلك والجواب انه عليه السلام سأل عما يوهب له وهو وامرأته على هيئتهما او يوهب له بان يحولا شابين
يكون لمثلهما ولد وهذا محكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا عليه السلام فى الدعاء وكانت امرأتى عاقرا انما هو على معنى مسألة من غيرها او منها
بان يصلحها الله للولادة فكأنه عليه السلام قال انى ايست ان يكون لى منها ولد فهب لى من لدنك وليا كيف شئت اما بان تصلحها فيكون
الولد منها واما بان تهب لى من غيرها فلما بشر بالغلام سأل ان يرزق منها او من غيرها فاخبر بان يرزق منها واختلفوا فى المراد بالميراث
على وجوه احدها ان المراد بالميراث فى الموضعين هو وراثة المال وهذا هو قول ابن عباس والحسن والضحاك وثانيها ان المراد به
فى الموضعين وراثة النبوة وهو قول ابى صالح وثالثها يرثنى المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروى عن مجاهد واعلم ان هذه الروايات
ترجع الى احد امور اربعة وهى المال ومنصب الحبورة والعلم والنبوة ولفظ الارث مستعمل فى كلها اما فى المال فلقوله تعالى واورثكم
ارضهم وديارهم واموالهم واما فى العلم فلقوله تعالى ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بنى اسرائيل الكتاب وقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء
وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من
عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال اورثنى هذا غما وحزنا فقد ثبت ان اللفظ محتمل
لتلك الوجوه الاربعة واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول اما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان عليه من ورثته و
ظاهره يدل على ان المراد ارث المال واما المعقول فمن وجهين الاول ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكتساب فوجب
حمله على المال الثانى انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سأل جعل النبى رضيا وهو غير جائز لان النبى
لا يكون الا رضيا معصوما واما قوله عليه السلام انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع ان يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم والمنصب والنبوة
بما علم من حال الانبياء ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين وقال لعله اوحى من الدنيا ما كان عظيم النفع فى الدين فلهذا كان مهتما
واما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام ابيه وحصل له فائدة التصرف فيه كما حصل لابيه والا فملك
المال من قبل الله تعالى لا من قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم فى الابن انه يصير نبيا بعده فيقوم بامر الدين بعده جاز ان يقال ورثه
اما قوله عليه السلام انا معاشر الانبياء لا نورث فهذا لا يمنع حمله على الواحد كما فى قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر لكنه مجاز وحقيقته الجمع والعدول
عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لا سيما وقد روى قوله انا معاشر الانبياء لا نورث والاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح فى الدين
وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع فى الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعى على بقائها
ليكون ذلك النفع دائما مستمرا البحث الرابع اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا
مريم وكان من ذلك سليمان بن داود وداود من ولد يهوذا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو من ولد هارون اخى موسى عليه السلام
وهارون وموسى من ولد لاوى بن يعقوب بن اسحاق وكانت النبوة فى سبط يعقوب لانه هو اسرائيل صلى الله عليه وسلم وقال بعض المفسرين
ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابراهيم بن يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبى و
مقاتل وقال الكلبى كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بنو ماثان
ملكهم واعلم انهم ذكروا فى تفسير الرضا وجوها احدها ان المراد واجعله رضيا من الانبياء وذلك لانهم كلهم مرضيون فالرضى منهم مفضل على جملتهم
فائق لهم فى كثير امورهم واستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وهذا غاية ما يكون
به المرء رضيا وثانيها المراد بالرضى ان يكون رضيا فى امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد وثالثها المراد بالرضا ان لا يكون متهما فى شىء ولا يوجد
فيه مطعن ولا ينسب الى شىء من المعاصى ورابعها ان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام قالا فى الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك وكانا فى ذلك
الوقت مسلمين فكان المراد ربنا على ذلك والمراد واجعلنا فاضلين من انبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج اصحابنا فى مسألة خلق الافعال
بهذه الآية لانه انما يكون رضيا بفعله فلما سأل الله تعالى جعله رضيا دل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل المراد يلطف له بضروب
الالطاف فيختار ما يصير به رضيا عنده فينسب ذلك الى الله تعالى والجواب من وجهين الاول ان جعله رضيا لو حملناه على جعل الالطاف
التى عندها يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل والثانى ان جعل تلك الالطاف ان كان واجبا على الله تعالى
لا يجوز منه الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع قوله تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا
● وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا فى المنادى بقوله يا زكريا فالاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الآية يدل على ان زكريا
عليه السلام انما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وما بعدها يدل على انه كان يخاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله رب انى يكون لى غلام واذا كان
ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج
عليه بوجهين الاول قوله تعالى فى سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثانى ان زكريا عليه السلام لما
قال انى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله فوجب ان
يكون كلام الملك والجواب عن الاول انه يحتمل ان يقال حصل النداآن نداء الله تعالى ونداء الملائكة وعن الثانى انا نبين ان شاء الله ان قوله
قال كذلك قال ربك هو على هين يمكن ان يكون كلام الله تعالى المسألة الثانية فان قيل ان كان الدعاء باذن الله فما معنى البشارة وان كان
بغير اذن فلماذا اقدم عليه الجواب هذا امر يخصه فيجوز ان يسأل بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به المسألة الثالثة
اختلف المفسرون فى قوله لم نجعل له من قبل سميا على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم احد
قبله بهذا الاسم والثانى ان المراد بالسمى النظير كما فى قوله تعالى هل تعلم له سميا واختلفوا فى ذلك على وجوه احدها انه كان سيدا وحصورا
لم يعص ولم يهم بمعصية كأنه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له شبيها فى الدين ومن كان هكذا فهو فى غاية الرضا

وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق وثانيها ان كل الناس انما سماهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه في هذه الخاصية وثالثها انه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر واعلم ان الوجه الاول اولى وذلك لان حمل السمي على النظير وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز واما قوله تعالى هل تعلم له سميا فهناك انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر اما ههنا لا ضرورة في العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا نشاهد ان الملك العظيم اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يلقبون به بل يتركونه تعظيما له فكذلك ههنا المسألة الرابعة في انه عليه السلام لم سمي يحيى روى الثعلبي فيه وجوها احدها عن ابن عباس ان الله تعالى احيا به عقر امه وثانيها عن قتادة ان الله تعالى احيا قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا لقوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم وثالثها احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها ورابعها عن ابي القاسم بن حبيب انه استشهد والشهداء احياء عند ربهم وخامسها ما قاله عمرو بن عبد الله المقدسي اوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام ان قل لسارة وكان اسمها كذلك اني لمخرج منها عبدا لا يهم بمعصية اسمه حي فقال هبي له من اسمك حرفا فوهبت له حرفا من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة وسادسها ان يحيى اول من آمن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لماذا تقولين فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك وسابعها ان الدين يحيى به لانه انما سأله لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الالقاب قائمة مقام الاشارات وهي لا تفيد في المسمى صفة قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا فيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي عتيا وصليا وجثيا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والباء وحفص عن عاصم بكيا بالضم والباقون جميعها بالضم وابن مسعود بفتح العين والصاد من عتيا وصليا وابي بن كعب وابن عباس عسيا بالسين غير المعجمة والله اعلم المسألة الثانية في الالفاظ وهي ثلاثة الاول الغلام الانسان الذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم اذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ فيقال غلام ثعلب والثاني العتي والعسي واحد تقول عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى حال البؤس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة الثالث لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فانه لا يدخل فيه الهاء نحو امرأة عاقر وحائض قال الخليل هذه الصفات مذكر وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل نكحة وربعة وغلام يفعة المسألة الثالثة في هذه الآية سؤالات الاول ان زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله انى يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام السؤال الثاني ان قوله انى يكون لي غلام لم يكن هنا مذكورا عند امته لانه كان يخفي هذا الامر عن امته فدل على انه ذكره عن نفسه وهذا التعجب يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم السلام والجواب عن السؤال الاول اما على قول من قال ما طلب الولد فالاشكال زائل واما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لي غلام هو البحث على انه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة والدليل عليه قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه تعالى اعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام وذكر السدي في الجواب وجها آخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال انى يكون لي غلام واعلم ان غرض السدي من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا فقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء في بعض ما يرد على الله تعالى انه من الشيطان لجوزوا في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يوردونه الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والله اعلم والجواب عن السؤال الثاني من وجوه الاول ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون ولدا لي ام لا بل ذكر الاسباب لتعذر حصول الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه كان شاكا في قدرة الله تعالى عليه الثاني ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول انى سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك تعظيما وتعجبا الثالث ان من شأن من بشر بما يتمناه ان يتولد له من فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به يوجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر كما ان امرأة ابراهيم عليه السلام لما بشرت باسحاق قالت أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله أتعجبين من امر الله واما لطلب الالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى واما مبالغة في تأكيد التفسير قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فيه مسائل المسألة الاولى في قوله تعالى قال كذلك قال ربك هو علي هين وجوه احدها ان الكاف رفع اي الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدأ قال ربك وثانيها نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم تفسيره هو علي هين وهو كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وثالثها ان المراد لا تعجب قال كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو علي هين بدليل اني خلقتك من قبل ولم تك شيئا ورابعها انا ذكرنا ان قوله انى يكون لي غلام معناه يعطيني الغلام اما بان تجعلني وزوجتي شابين او بان تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك يعطينا الولد فقوله قال كذلك قال ربك اي نهب الولد مع بقائك وبقاء زوجتك على الحالة الحاصلة في الحال المسألة الثانية قرأ الحسن

وهو علي هين وهذا لا يخرج الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك علي هين المسألة الثالثة اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يصح في حق من يجوز ان يصعب عليه شيء ولكن المراد انه اذا اراد شيئا فعله المسألة الرابعة في وجه الاستدلال بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات واما الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات واذا اوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التي عنها يتولد الماء الذي من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه فهذا وجه الاستدلال المسألة الخامسة الجمهور على ان قوله تعالى قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك قول الله تعالى وقوله علي هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا القول ايضا هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك بذلك كأنه ينبه بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالعهد فكذا ههنا قوله تعالى قال رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا فيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهو بعيد لان بقول الله تعالى تتحقق البشارة فلا يكون اظهار الآية اقوى في ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق المسألة الثانية اتفقوا على ان تلك الآية تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندي اصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله تعالى فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة الى دلالة اخرى اما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة فانه يعلم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية ومعجزة ومما يقوي ذلك قوله تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال فخص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا بطريق المفهوم يدل على انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس المسألة الثالثة اختلفوا في معنى قوله سويا فقال هو صفة لليالي الثلاث وقال اكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى آيتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض قوله تعالى فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فيه مسائل المسألة الاولى قوله فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع ينفرد فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم وقيل كان له موضعا يصلي فيه هو وغيره الا انهم كانوا لا يدخلونه للصلاة الا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فاوحى اليهم المسألة الثانية لا يجوز ان يكون المراد من قوله اليهم الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه وكان المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك اما باشارة او برمز مخصوص او بكتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد والغالب انه قد كان ما بشر به فكما حصل السرور له حصل لهم وظهر لهم اكرام الله تعالى بالاجابة واعلم ان الاشبه بالآية هو الاشارة لقوله تعالى في آل عمران ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة المسألة الثالثة اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحة الضحى اي صلاة الضحى انه لا يسمها اي لا يصليها اذا ثبت هذا فنقول روي عن ابي العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة العصر ويحتمل ان يكونوا انما يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين وكان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته فاذن لهم بغير كلام قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا اعلم ان الله تعالى وصف يحيى في هذه الآية بصفات تسع الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله خذ الكتاب بقوة وههنا مسائل المسألة الاولى ان قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب يدل على ان الله تعالى بلغ بيحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه المسألة الثانية الكتاب المذكور يحتمل ان يكون هو التوراة التي هي نعمة الله على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل ان يكون كتابا خص به كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء بذلك والاولى حمل الكتاب ههنا على المعهود السابق ولا معهود ههنا الا التوراة المسألة الثالثة قوله بقوة ليس المراد منه القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو ان يأخذه بجد وصبر على القيام بامر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام على المأمور به والاحجام عن المنهي عنه الصفة الثانية قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم اقوالا الاول انه الحكمة ومنه قول الشاعر واحكم كحكم فتاة الحي وهو الفهم في التوراة والفقه في الدين والثاني وهو قول معمر انه العقل روي انه قال ما للعب خلقنا والثالث النبوة فان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه وذلك لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمدا عليهما السلام وقد بلغا الاشد والاقرب حمله على النبوة لوجهين الاول ان الله تعالى في هذه الآية عد صفات الانسان فذكرها في معرض المدح اولى من ذكر غيرها فوجب حملها عليها الثاني ان الحكم هو ما يصلح لان يحكم به على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبى قلنا هذا السائل اما ان يمنع من خرق العادات او لا يمنع منه فان منع منه فقد سد باب النبوات لان بناء الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر الصفة الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث انه عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم يقال تحنن فلان على فلان اذا تعطف عليه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قال ولم يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الحنان ههنا فيه وجهان احدهما ان يجعل صفة الله والثاني ان يجعل صفة ليحيى اما اذا جعلناه صفة لله تعالى فيكون التقدير وآتيناه الحكم حنانا اي رحمة منا ثم ههنا احتمالان الاول

ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى المعنى آتيناه الحكم صبياً ثم قال وحناناً من لدنا اي انما آتيناه الحكم صبياً حناناً منا عليه اي رحمة
عليه وزكاة اي وتزكية له وتشريفاً الثاني ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا عليه السلام فكانه قال انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولداً
ثم آتيناه الحكم صبياً وحناناً من لدنا عليه اي على زكريا فعلنا ذلك وزكاة اي وتزكية له عن ان يصير مردود الدعاء الثالث ان يكون الحنان من الله
تعالى لامة يحيى عليه السلام كانه تعالى قال وآتيناه الحكم صبياً حناناً من لدنا على امته لتعظيم انتفاعهم بهدايته وارشاده واما اذا جعلناه
صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه الاول آتيناه الحكم والحنان على عبادنا اي والتعطف عليهم وحسن النظر لكافتهم فيما اليه من الحكم عليهم
كما وصف نبيه فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ثم لما اخبر انه آتاه زكاة ومعناه انه لا يكون سعته
داعية له الى الاخلال بالواجب لان الرأفة واللين ربما اورثت ترك الواجب كما في قوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقال الذين يلونكم من الكفار
وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فالمعنى انا جمعنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات
ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن ابي رباح وحناناً من
من لدنا قال تعظيماً والمعنى آتيناه الحكم صبياً تعظيماً اذ جعلناه نبياً وهو صبي ولا تعظيم اكثر من هذا والدليل عليه ما روي ان ورقة بن
نوفل مر على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء ويقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لئن قتلتموه لاتخذنه حناناً اي معظماً الصفة الرابعة
قوله وزكاة فيه وجوه احدها ان المراد وآتيناه زكاة اي عملاً صالحاً زكياً عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج وثانيها زكاة لمن قبل منه
حتى يكونوا ازكياء عن الحسن وثالثها زكيناه بحسن الثناء كما يزكي الشهود الانسان ورابعها صدقة تصدق الله بها على ابويه وخامسها بركة
ونماء وهو الذي قال عيسى عليه السلام وجعلني مباركاً اينما كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه تعالى جعل طهارته
وزكاته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر الصفة الخامسة قوله تعالى وكان تقياً وقد عرفت معناه وبالجملة فانه
يتضمن غاية المدح لانه هو الذي يتقي نهي الله فيجتنبه ويتقي امره فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا هم بمعصية وكان
يحيى عليه السلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقياً وهذا ابتداء تكليفه قلنا انما خاطب الله بذلك الرسول واخبره عن حاله حيث كان
كما اخبر عن نعم الله عليه الصفة السادسة قوله وبراً بوالديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله مثل تعظيم الوالدين ولهذا السبب قال
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احساناً الصفة السابعة قوله ولم يكن جباراً والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب
وذلك صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقوله ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان رأس العبادات
معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل كيف يليق به الترفع والتجبر وكذلك فان ابليس
لما تمرد وتجبر صار مبعداً عن رحمة الله وعن الدين وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقاً وهو من التعظيم والذهاب بانه
الذي يقتل على الغضب والدليل عليه اتريد ان تقتلني كما قتلت نفساً بالامس ان تريد الا ان تكون جباراً في الارض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه
من غير حق فهو جبار لقوله واذا بطشتم بطشتم جبارين الصفة الثامنة قوله عصياً وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم الصفة التاسعة قوله وسلام
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً وفيه اقوال احدها قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه اي امان من الله يوم ولد من ان يناله الشيطان كما
ينال سائر بني آدم ويوم يموت اي امان له من عذاب القبر ويوم يبعث حياً اي ومن عذاب القيامة وثانيها قال سفيان بن عيينة احوج ما يكون الخلق في ثلاثة
مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجاً مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوماً ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله يحيى عليه السلام فخصه
بالسلام عليه في هذه المواطن الثلاث وثالثها قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما رأى الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه اول
امر الآخرة ويوم يبعث اي اول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيمة وانما قال حياً تنبيهاً على كونه حياً من الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم فرع
الاول هذا السلام يمكن ان يكون من الله تعالى وان يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة تشريفه وفضله لا تختلف لان الملائكة لا يسلمون
الا عن امر الله تعالى الثاني ليحيى عليه السلام مزية في هذا السلام على سائر الانبياء كقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابراهيم لانه قال يوم ولد وليس
ذلك لسائر الانبياء الثالث روي ان عيسى عليه السلام قال ليحيى انت افضل مني لان الله تعالى سلم عليك وانا سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي
لان سلام عيسى عليه السلام على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل الا بامر الله تعالى السلام عليه يوم ولد لا بد وان
يكون تفضلاً من الله تعالى لانه لم يتقدم ما يكون ذلك جزاء له فاما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر فيجوز ان يكون ثواباً كالمدح و
التعظيم القول في فوايد آيات هذه القصة وهي ست الفائدة الاولى تعليم آداب الدعاء وهو من جهات احدها قوله نداء خفياً وهو يدل على ان افضل الدعاء
ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة
الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه وثانيها ان المستحب ان يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس
وضعفها كما في قوله وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ثم ذكر كثرة نعم الله بقوله ولم اكن بدعائك رب شقياً وثالثها ان يكون الدعاء لاجل شيء
يتعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما في قوله اني خفت الموالي ورابعها ان يكون الدعاء بلفظ يا رب على ما في هذا الموضع الفائدة الثانية ظهور درجات
يحيى وزكريا عليهما السلام اما زكريا فامور احدها تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله تعالى بالكلية وثانيها اجابة الله تعالى دعاءه وثالثها
ان الله تعالى ناداه وبشره او الملائكة او حصل الامران معاً ورابعها اعتقال لسانه بالكلام دون التسبيح وخامسها انه يجوز للانبياء طلب
الآيات كقوله رب اجعل لي آية الفائدة الثالثة كونه تعالى قادراً على خلق الولد وان كان الابوان في نهاية الشيخوخة رداً على اهل الطبائع الفائدة الرابعة
صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل الفائدة الخامسة ان المعدوم ليس بشيء والآية نص في ذلك فان قيل المراد لم يكن شيئاً
مذكوراً كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً قلنا الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الآية تدل على ان الانسان
لم يكن شيئاً مذكوراً ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة

فهي ثابتة في ... المطلوب الفائدة السادسة ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذه السورة فلنعتبر
حالها في الموضعين فنقول انه تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد
عندها رزقاً قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب
هب لي من لدنك ذرية طيبة والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادات في حق مريم طمع فيه في حق نفسه فدعا ربه الثاني انه
تعالى صرح في آل عمران بان المنادي هو الملائكة بقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الظاهر ان المنادي بقوله
يا زكريا انا نبشرك هو الله تعالى وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين الثالث انه قال في آل عمران انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر
اولاً كبر سنه ثم عقر المرأة وفي هذه السورة قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب
الرابع قال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت من الكبر عتياً وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته الخامس قال في آل عمران آيتك الا تكلم
الناس ثلاثة ايام الا رمزاً وقال ههنا ثلاث ليال سوياً وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن والله اعلم
قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى على قصة عيسى لان خلق الولد من شيخين اقرب الى
مناهج العادات من خلق الولد لا من الاب البتة واحسن الطرق في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقياً الى الاصعب فالاصعب قوله تعالى
واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دونهم حجاباً فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً وفيه
مسائل المسألة الاولى اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها هذا لوقوع هذه
القصة العجيبة فيه المسألة الثانية النبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تنحت
ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء وهو في الاصل منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه يرمى به ومنه المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت
اليك الثوب او الحصاة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها معناه تباعدت وانفردت
على سبيل الاعتزال ... الشرق ثم بين تعالى انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجاباً وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت
انتبذت مكاناً شرقياً بل ... موضع بينها وبينهم حايل من حائط او غيره ويحتمل ان تجعل بين نفسها وبينهم ستراً وهذا الوجه الثاني اظهر من
الاول ثم لا بد من احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس مذكوراً واختلف المفسرون فيه على وجوه احدها انها لما رأت الحيض تباعدت عن
مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام وثانيها انها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة
وثالثها قعدت في مشرقة للاغتسال من الحيض محتجبة بشيء يسترها ورابعها انها كانت في منزل زوج اختها زكريا ولها محراب على حدة تسكنه
وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجر السقف لها فخرجت فجلست في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك
وخامسها عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها المسألة الثالثة المكان الشرقي
هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها وعن ابن عباس انه قال اني لاعلم خلق الله لاي شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى مكاناً
شرقياً فاتخذوا ميلاد عيسى عليه السلام قبلة المسألة الرابعة ... ارسل الله اليها الروح ... اختلف المفسرون في هذا الروح
والاكثرون على انه جبريل عليه السلام وقال ابو مسلم انه الروح الذي تصور في بطنها بشراً والاول اقرب لان جبريل عليه السلام يسمى روحاً قال
تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحاً لانه روحاني وقيل خلق من الروح وقيل لان الدين يحيا به او سماه الله تعالى روحه على المجاز محبة له و
تقريباً كما تقول لحبيبك روحي وقرأ ابو حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد ... عند الله الذي هو عدة المقربين
في قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان او لانه من المقربين وهم الموعودون بالروح اي مقربنا وذا روحنا المسألة الخامسة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات احدها وهو انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان معين فحينئذ لا يمكن القطع بان هذا الشخص
الذي اراه في الحال هو زيد الذي رأيته بالامس لاحتمال ان الملك والجني تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة ولا يقال هذا
انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زماننا هذا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان
الشخص الذي اراه الآن هو الذي رأيته امس وثانيها انه جاء في الاخبار ان جبريل شخص عظيم جداً فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار
جثة الانسان أبان تساقطت اجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل عليه السلام او بان تداخلت اجزاؤه وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال
وثالثها ولو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم اصغر من الآدمي حتى الذباب والبق والبعوض
ومعلوم ان كل مذهب جر الى ذلك فهو باطل ورابعها ان تجويزه يفضي الى القدح في خبر المتواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمداً بل كان
شخصاً آخر تشبه به وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه
قادراً على ان يخلق شخصاً آخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه فاذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيداً المشاهد الآن هو الذي شاهدناه بالامس
ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي
حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون جبريل عليه السلام له اجزاء اصلية واجزاء فاضلة
فالاجزاء الاصلية قليلة جداً فحينئذ يكون متمكناً من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانياً اما اذا جعلناه روحانياً فاي استبعاد

أن يدرج تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث أن أصل التجويز قائم بالعقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب
عن السؤال الرابع قوله تعالى قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا ● فيه وجوه أحدها أرادت إن كان يرجى منك أن تتقي الله
وتحصل بالاستعاذة به فإني عائذة به منك وهذا في نهاية الحسن لأنها علمت أنه لا يؤثر الاستعاذة إلا في التقي كقوله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين
أي أن شرط الإيمان يوجب هذا لا أن الله تعالى يخشى في حال دون حال الثاني والثالث أنه كان في ذلك الزمان إنسان فاجر يتبع النساء اسمه تقي
فظنت مريم أن ذلك الشخص المشاهد هو ذاك والأول هو الوجه قوله تعالى قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا فيه مسائل
المسألة الأولى لما علم جبريل خوفها قال إنما أنا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف ولا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على أنه
جبريل عليه السلام وما كان من الناس فهنا يحتمل أن يكون قد ظهر معجز عرفت أنه جبريل عليه السلام ويحتمل أنها من زكريا عرفت صفة الملائكة
فلما قال لها إنما أنا رسول ربك أظهر لها من باطن جسده ما عرفت به أنه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار في
تفسيره نفسه فقال إذا لم يكن نبيه عندكم وكان من قولكم إن الله تعالى لم يرسل إلى الخلق إلا رجالا فكيف يصح ذلك فأجاب بأن ذلك إنما
وقع في زمان زكريا وكان رسولا فكل ذلك كان علما له وهذا ضعيف لأن المعجزات إذا كان مفعولا للنبي فلا أقل من أن يكون النبي عالما به
وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعلها له بل الحق أن ذلك إما أن يكون كرامة لمريم وإرهاصا لعيسى عليه السلام المسألة الثانية
قرأ ابن عامر ونافع ليهب الله لك وأما قوله لأهب لك ففي مجازه وجهان الأول أن الهبة لما جرت على يده بأن كان هو الذي نفخ في جيبها
بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذي وهب لها وإضافة الفعل إلى من هو سبب له مستعمل قال تعالى في الأصنام إنهن أضللن كثيرا من
الناس الثاني أن جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فإن قال قائل ما الدليل على أن جبريل
عليه السلام لا يقدر على تركيب الأجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه إن جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه
الأشياء أما أنه جسم فلأنه محدث وكل محدث إما متحيز أو قائم بالمتحيز وأما أن الجسم لا يقدر على هذه الأشياء فلأنه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه
كل جسم لأن الأجسام متماثلة فهو ضعيف لأن الخصم يقول لا أسلم أن كل محدث إما متحيز أو قائم به بل هاهنا موجودات قائمة بأنفسها ولا متحيزة
ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها أمثالا لذات الله تعالى لأن الاشتراك في الصفات السلبية لا يوجب الاشتراك في تمام
الماهية سلمنا كونه جسما فلم قلتم الجسم لا يقدر عليه قوله الأجسام متماثلة قلنا نعني به أنها متماثلة حاصلة في الأحياز ذاهبة في الجهات أو
نعني به أنها متماثلة في تمام ماهياتها والأول مسلم لكن حصولها في الأحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك
في ماهيات الموصوفات سلمنا أن الأجسام متماثلة فلم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى أنه يصح منها
ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق أن المعتمد في دفع هذا الاحتمال إجماع الأمة فقط المسألة الثالثة الزكي يفيد أمورا ثلاثة الأول
أنه الطاهر من الذنوب والثاني أنه ينمو على التزكية لأنه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي الثالث النزاهة والطهارة فيما يجب أن
يكون عليه ليصح أن يبعث نبيا وقال المتكلمون الأولى أن يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت في أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز حمله
على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما أو في أحدهما مجازا وحقيقة في الآخر المسألة الرابعة سماه زكيا مع أنه لم يكن له شيء من الدنيا وأنت إذا نظرت
فسوقك فمن لم يكن له شيء سمي عندك إنما الزكي من يملك المال والله يقول كان زكيا لأن سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وأنت قد
سمي بالزكي من كانت سيرته الجهل وطريقته المال قوله تعالى قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك
هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا ● وفيه مسائل المسألة الأولى أنها إنما تعجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لأنها
قد عرفت بالعادة أن الولادة لا تكون إلا من رجل والعادات عند أهل المعرفة معتبرة في الأمور وإن جوزنا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها
دلالة على أنها لم تعلم أنه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت أنه خلق أبا البشر على هذا الحد ولأنها كانت منفردة بالعبادة ومن
يكون كذلك لا بد من أن يعرف قدرة الله على ذلك المسألة الثانية قوله ولم يمسسني بشر يدخل تحته قولها ولم أك بغيا فلما أعادها
ومما يؤكد هذا السؤال أن في سورة آل عمران قال رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء فلم يذكر البغي الجواب من
وجهين أحدهما أنها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه كقوله من قبل أن تمسوهن والزنا ليس كذلك إنما يقال فجر بها أو ما
أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات وثانيهما أن إعادتها لتعظيم حالها كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وجبريل و
ميكال فكذا هاهنا إن من لم يعرف من النساء بزوج فأغلظ أحوالها إذا أتت بولد أن تكون زانية فإفراد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الأول
لأنه أعظم ما في بابه المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال وهو فعول عند المبرد بغوي فأدغمت الواو في الياء
وقال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل فلان نهو عن المنكر المسألة الرابعة قال إن جبريل عليه السلام أجابها
بقوله كذلك قال ربك هو علي هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه
ولا يحتاج في إنشائه إلى الآلات والمواد المسألة الخامسة الكناية في قوله هو علي هين وفي قوله ولنجعله آية للناس يحتمل وجهين الأول أن تكون راجعة إلى الخلق
أي إن خلقه علي هين ولنجعل خلقه آية للناس إذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادنا بإظهار هذه الآيات حتى يكون دلائل صدقه أتم فيكون
قبول قوله أقرب الثاني أن يرجع الكنايات إلى الغلام وذلك أنها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الأمر على خلاف العادة أعلمت أن الله
تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الأمر الغريب فأما قوله تعالى ورحمة منا فيحتمل أن يكون معطوفا على ولنجعله آية أي ولنجعله آية للناس
فعلنا ذلك ورحمة منا ويحتمل أن يكون معطوفا على الآية أي ولنجعله آية ورحمة فعلنا ذلك المسألة السادسة قوله وكان أمرا مقضيا المراد
أنه معلوم علم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لأنه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي إلى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب
وإنه فلا تجميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر إلى واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والأسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من

عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا
وكنت نسيا منسيا وفيه مسائل المسألة الأولى ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال فنفخنا فيه أي في عيسى كما قال لآدم عليه السلام ونفخت
فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لأن عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنفخنا فيه
وظاهره يفيد أن النافخ هو الله تعالى وقال إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ومقتضى التشبيه حصول المشابهة إلا فيما أخرجه الدليل وفي حق آدم
النافخ هو الله تعالى لقوله ونفخت فيه من روحي فكذا هاهنا وقال آخرون النافخ جبريل لأن الظاهر من قول جبريل عليه السلام لأهب لك
أن أمرا يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلا بد من إحالة النفخ إليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على أقوال الأول قول وهب أنه نفخ جبريل
في جيبها حتى وصلت إلى الرحم والثاني في ذيلها فوصلت إلى الفرج والثالث قول السدي أخذ بكمها فنفخ في جيب درعها فدخلت النفخة صدرها
فحملت فجاءتها أختها امرأة زكريا تزورها فلما التزمتها عرفت أنها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا إني وجدت ما في بطني
يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله الرابع أن النفخة كانت في فيها فوصلت إلى بطنها فحملت في الحال إذا عرفت هذا
ظهر أن في ذلك الكلام حذفا وهو وكان أمرا مقضيا فنفخ فيها فحملته المسألة الثانية قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشرين
وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الأحوال المسألة الثالثة فانتبذت به أي اعتزلت وهو في
بطنها ونحوه قوله تنبت بالدهن أي تنبت والدهن فيها واختلفوا في علة الانتباذ على وجوه أحدها ما روى الثعلبي في العرائس عن وهب
قال إن مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا
مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد لا يعلم من أهل زمانهما أشد اجتهادا وعبادة منهما وأول من أعرف حمل مريم يوسف فتحير في أمرها
وكلما أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وأنها لم تغب عنه ساعة قط وإذا أراد أن يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل فأول ما تكلم أن قال
إنه قد وقع في نفسي من أمرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت أن الكلام فيه أشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا قال أخبريني
يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل ينبت الشجر من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر فقالت نعم ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر
وهذا البذر إنما حصل من الزرع الذي أنبته من غير بذر ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد
ما خلق كل واحد منهما على حدة أو يقول إن الله تعالى لا يقدر أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على إنباته قال يوسف لا أقول
هذا ولكني أقول إن الله يقدر على ما يشاء فيقول له كن فيكون فقالت له مريم أولم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى فعند
ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله إليها
أن اخرجي من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها
إلى أصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها أنها استحيت من زكريا فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا عليه السلام
وثالثها أنها كانت مشهورة في بني إسرائيل بنذر أمها لها وتنازع الأنبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولأن الرزق كان يأتيها من عند الله فلما
كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت إلى مكان بعيد ورابعها أنها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم واعلم أن هذه
الوجوه محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها المسألة الرابعة اختلفوا في مدة حملها على وجوه الأول قول ابن عباس أنها تسعة أشهر كما في سائر
النساء بدليل أن الله تعالى ذكر مدحها في هذا الموضع فلو كانت عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر الثاني أنها كانت
ثمانية أشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية إلا عيسى الثالث وهو قول عطاء وأبي العالية والضحاك سبعة أشهر الرابع أنها كانت ستة أشهر الخامس
ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة السادس وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال
عليه من وجهين الأول قوله تعالى فحملته فانتبذت به فأجاءها المخاض فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاءات على أن كل واحد
من هذه الأحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة
لأنا نقول السدي فسره بأنها ذهبت إلى أقصى موضع في جانب محرابها الثاني أن الله تعالى قال في وصفه إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت أن عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى كن فيكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل إنما يعقل تلك المدة في حق من
يتولد من النطفة المسألة الخامسة قصيا بعيدا من أهلها يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي ثم اختلفوا فقيل أقصى الدار
وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية المسألة السادسة قال الكشاف أجاء منقول من جاء إلا أن استعماله
قد تغير بعد النقل إلى معنى الإلجاء ألا تراك لا تقول جئت المكان وأجاءنيه زيد كما تقول بلغته وأبلغنيه ومعناه أن طلقها ألجأها إلى جذع النخلة ثم
يحتمل أنها ذهبت إلى النخلة طلبا لسهولة الولادة للتثبت بها ويحتمل للتقوية والاستناد إليها ويحتمل للتستر بها ممن يخشى منه المقالة إذا رآها
وكذلك حكى الله عنها أنها تمنت الموت المسألة السابعة قال في الكشاف قرأ ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا
وهو مخض الولد في بطنها المسألة الثامنة في الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمرة وكان الوقت شتاء والتعريف إما أن
يكون من تعريف الأسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق كأن تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهورة عند الناس فإذا قيل جذع
النخلة فهم منه ذلك دون سائره وإما أن يكون تعريف الجنس أي جذع هذه الشجرة خاصة كأن الله تعالى أرشدها إلى النخلة ليطعمها منها
الرطب الذي هو أشد الأشياء موافقة للنفساء ولأن النخلة أشد الأشياء على البرد ولا تثمر إلا عند اللقاح وإذا قطعت رأسها لم تثمر فكأنه تعالى
قال كما أن الأنثى لا تلد إلا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر إلا عند اللقاح ثم إنه أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر
المسألة التاسعة لم قالت يا ليتني مت قبل هذا مع أنها كانت تعلم أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام إليها وخلق ولدها من نفخ جبريل
عليه السلام ووعدها بأن يجعلها وولدها آية للعالمين الجواب من وجهين الأول قال وهب أنساها كربة الغربة وما سمعته من الناس

بشارة الملائكة الثاني ان عادة الصالحين وان اوقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك روي عن ابي بكر انه نظر الى طاير على شجرة فقال طوبى لك
يا طير تقع على شجرة لتاكل من الثمر وددت اني ثمرة ينقرها الطاير وعن عمر انه اخذ تبنة من الارض فقال ليتني هذه التبنة لم اك شيا
وعن علي يوم الجمل ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا الكلام يذكره الصالحون ولعله
لما بشرت المسألة العاشرة قال صاحب الكشاف النسي ما من حقه ان يطرح وينسى كخرقة الطامث ونحوها كالذبح اسم ما من شانه
ان يذبح في قوله وفديناه بذبح عظيم تمنت لو كانت شيا تافها لا يوبه له من حقه ان ينسى في العادة وقرا ابن وثاب والاعمش وحمزة نسيا بالفتح قال
الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرا محمد بن كعب القرظي نسا بالهمزة وهو الحليب المخلوط بالماء ينساه اهله لقلته وقرا الاعمش
منسيا بالكسر على الاتباع كالمغيرة والمنخر قوله تعالى فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا وهزي اليك بجذع النخلة
تساقط عليك رطبا جنيا فكلي واشربي وقري عينا فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا ۞
وفيه مسائل المسألة الاولى فناداها من تحتها فيها القراءة المشهورة في فناداها وقرا زر وعلقمة فخاطبها وفي الميم من قرا بفتح الميم
وهو المشهور وكسر وهو قراءة نافع وحمزة والكسائي وحفص وفي المنادى ثلاثة اوجه الاول ان عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن
جبير والثاني انه جبريل عليه السلام وانه كان كالقابلة للولد والثالث ان المنادى على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح عيسى
وهو مروي عن ابن عيينة والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا
والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه واما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادى جبريل عليه السلام
فقد صح قولنا الثاني ان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة الثالث ان قوله فناداها فعل ولا بد وان
يكون فاعله قد تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الاية ذكر جبريل وعيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله فحملته فانتبذت به
والضمير ههنا عايد الى المسيح فكان حمله عليه اولى الرابع وهو دليل الحسن ان عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق فما كانت
تشير الى عيسى بالكلام فاما من قال المنادى هو عيسى عليه السلام فالمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة
عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادى جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها
ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر ليكون تذكيرا لها ما تقدم من اصناف البشارات واما قوله من تحتها فان حملناه على الولد
فلا سؤال وان حملناه على الملك ففيه وجهان الاول ان يكون معا في مكان مستو ويكون هناك مبدا معين لتلك النخلة ههنا فكل من كان اقرب
منها كان فوق وكل من كان ابعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم
انه ناداها من اقصى الوادي الثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع الاخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روي عن
عكرمة انها كانت حين ولدت على مثل رابية دونه وجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو ان جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات
الثلاث فيحتمل ان يكون مريم قد راته وانها ما راته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك المسألة الثانية اتفق المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن
بن زيد ان السري هو النهر والجدول سمي بذلك لان الماء يسري فيه فاما الحسن وابن زيد فانهما جعلا السري هو الرجل الجليل يقال فلان من سروات
قومه اي اشرافهم وروي ان الحسن رجع عنه وروي عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الاية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك
سريا فقال ان كان لسريا وانه كان لكريما فقال له حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك واحتج من حمله
على النهر لوجهين الاول انه سال النبي عليه السلام عن السري فقال الجدول والثاني ان قوله فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى ينضاف الماء الى الرطب
فتاكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى لوجهين الاول ان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه جعل النهر تحت امرها
كما في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هنا حمل اللفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى لم يحتج الى هذا المجاز والثاني انه موافق لقوله تعالى وجعلنا
ابن مريم وامه اية والجواب عنه ما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدا معين فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل من كان ابعد منه كان تحت
فرعان الاول اذا حملنا السري على النهر ففيه وجهان الاول ان جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب الثاني انه كان هناك ماء جار
والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا مشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا
على الوجه الذي قلنا الثاني اختلفوا في ان السري هو النهر مطلقا وهو قول ابي عبيدة والفراء او النهر الصغير على ما هو قول الاخفش المسألة الثالثة
قال الفقهاء الجذع من النخلة هو الاسفل ما دون الراس الذي عليه الثمر وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهي جذع واما الباء في قوله بجذع
النخلة فزايدة والمعنى هزي اليك جذع النخلة قال الفراء العرب تقول هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة وقال
الاخفش يجوز ان يكون على معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول قد تقدم بيان ان الوقت كان شتاء وان النخلة
كانت يابسة واختلفوا فانه هل اثمر الرطب وهو على حاله او تغير وهل اثمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي انه صار نخلة لقوله بجذع النخلة وانه
ما اثمر الا الرطب المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام التاء ويتساقط باظهار التاءين و
بطرح الثانية وتساقط بالياء وادغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط وتسقط التاء للنخلة والياء للجذع المسألة الخامسة رطبا
تمييز او مفعول على حسب القراءة الجني ماخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك في السري والرطب فايدتين
احديهما الاكل والشرب والثانية سلوة الصدر لكونهما معجزتين فان قيل فتلك الافعال الخارقة للعادة لمن قلنا قالت
المعتزلة انها كانت معجزة لزكريا وغيره من الانبياء وهذا باطل لان زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات
بل الحق انها كانت كرامات لمريم او ارهاصا لعيسى المسألة السادسة قوله فكلي واشربي وقري عينا قرى بكسر القاف لغة نجد ويقولون قدم
الاكل على الشرب لان احتياج النفساء الى اكل الرطب اشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ثم قال وقري عينا وههنا سؤال

وهو

وهو ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه ما روي انه ربطت شاة وقدم العلف اليها وربط بقربها ذئب فبقيت
الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف خوفا من الذئب ثم كسر رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدلت هذه الحكاية على
ان الم الخوف اشد من الم البدن اذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب لان هذا الخوف
كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج الا الى التذكير مرة اخرى المسألة السابعة قال صاحب الكشاف قرئ
ترئن بالهمز عن الروحي عن ابن عمرو وقوله اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وقيل صياما الا انهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم
دالا على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزا في شريعتهم وهل يجوز مثل هذا النذر في شريعتنا قال القفال لعله يجوز لان الاحتراز عن كلام
الادميين وتجريد الفكر لذكر الله قربة ولعله لم يجز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس وروي انه دخل ابو بكر على امراة وقد
نذرت انها لا تتكلم فقال ابو بكر ان الاسلام هدم هذا فتكلمي والله اعلم المسألة الثامنة امرها الله ان تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها
في الكلام لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على ان السكوت عن السفيه واجب ومن اذل
الناس سفيه لم يجد مسافها المسألة التاسعة اختلفوا في انه هل قالت معهم اني نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها ما تكلمت معهم بذلك لانها
كانت مامورة بان تاتي بهذا النذر عند رؤيتهم واذا اتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها سكتت واشارت براسها
وقال اخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فقالت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة
وان كانت عامة الا انها صارت مخصوصة بالقرينة في حق هذا الكلام قوله تعالى فاتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيا فريا يا اخت
هارون ما كان ابوك امرا سوء وما كانت امك بغيا فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا فيه مسائل المسألة الاولى
اختلفوا في انها كيف اتت بالولد على قولين الاول ما روي عن وهب قال انساها كرب الولادة وما سمعت من الناس ما كان من كلام الملائكة
من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته واقبلت به الى قومها الثاني ما روي عن ابن عباس ان يوسف انتهى
بمريم الى غار فادخلها اليه اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري
فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس في القران ما يدل على التعيين المسألة الثانية الفري البديع وهو من فري
الجلد روي انهم لما راوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها لقد جئت شيا فريا وقولهم يحتمل ان يكون المراد عجيبا خارجا عن العادة
من غير تعيير وذم ويحتمل ان يكون مرادهم عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا اظهر لقولهم بعده يا اخت هارون
ما كان ابوك امرا سوء لان هذا القول ظاهره التوبيخ واما هارون ففيه اربعة اقوال الاول انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من
عرف بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد كهارون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر
ان هارون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هارون تبركا به وباسمه والثاني انه اخو موسى صلوات الله عليهما
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما عنوا هرون النبي وكان من اعقابه وانما قيل اخت هرون كما يقال يا اخا همدان اي يا واحدا
منهم الثالث كان معلنا بالفسق فنسبت اليه وعلى هذا الاخت بمعنى الشبه لا بمعنى النسب الرابع كان لها اخ يسمى هرون من صلحاء
بني اسرائيل فعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر الاية محمولا على حقيقته لو كان لها
اخ يسمى هرون الثاني انها اضيفت ووصف ابوها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذه الحالة يكون
صدور الذنب عنه افحش المسألة الثالثة القراءة المشهورة ما كان ابوك امرا سوء وقرا ابن عمر بن الخطاب ما كان اباك امرؤ سوء المسألة الرابعة
انهم لما بالغوا في توبيخها سكتت واشارت الى عيسى عليه السلام اي هذا الذي يجيبكم اذا انطقتموه وعن السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا
لسخريتها بنا اشد من زناها وروي انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه واتكا على يساره واشار بسبابته وقيل كلمهم
بذلك ولم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقيل ان زكريا اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها
فقال عيسى عند ذلك فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم قلنا ان جبريل عليه السلام وعيسى ناداها من تحتها الا تحزني وامرها
عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى ولعلها عرفت ذلك من طريق الوحي الى زكريا او لعلها عرفت ذلك بالوحي
اليها على سبيل الكرامة بقي ههنا بحثان الاول قوله كيف نكلم من كان في المهد صبيا معناه كيف نكلم صبيا في المهد وكان بمعنى حصل ووجد وهذا
هو الاقرب في تاويل هذا اللفظ وان كان الناس قد ذكروا وجوها اخر الثاني اختلفوا في المهد فقيل حجرها لما روي انه اخذته فاتت به قومها
فلما راوها قالوا لها ما قالوا فاشارت اليه وهو في حجرها ولم يكن له منزل بعد فيكون لها المهد والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في
المهد قوله تعالى قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتي
ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ۞ اعلم انه وصف نفسه بصفات تسعة الصفة الاولى
قوله اني عبد الله وفيه فوايد الفايدة الاولى ان الكلام منه في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم انما تكلم بما يرفع
ذلك الوهم لان ذلك الكلام وان كان موهما من حيث خرق العادة الا انه تنصيص في العبودية الفايدة الثانية لما اقر بالعبودية فان كان صادقا
في مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم تكن القوة قوة الهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه الها الفايدة الثالثة ان الذي اشتدت
الحاجة اليه في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة
التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم انما تكلم بها الفايدة الرابعة وهي ان التكلم بازالة هذه التهمة عن الام لا يفيد
ازالة التهمة عن الله تعالى اما ازالة التهمة عن الله تعالى يلزم منه ازالة التهمة عن الام فكان الاشتغال بذلك اولى فهذا مجموع ما في اللفظ من
الفوايد واعلم ان مذهب النصارى متخبط جدا وقد اتفقوا على انه تعالى ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك فانهم يذكرون تقسيما فيبطل مذهبهم

جميع الوجوه فنقول اما ان يعتقدوا كونه متحيزا او لا يعتقدوا كونه متحيزا ابطلنا قولهم باقامة الدلائل على حدوث الاجسام وحينئذ يبطل كل ما زعموا عليه وان اعتقدوا ما يقول بعضهم من ان الكلمة اختلطت بالناسوت لاختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم فذلك باطل لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام واذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم يقول الناس قولان في الانسان منهم من قال انه هو هذه البنية وجسم موجود في داخلها ومنهم من يقول انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول لهؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله وصفه من حل ببدن المسيح او بنفسه او لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول انه تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام والحياة والقدرة وكان هذا السبب الها او لا نقول بشيء من ذلك ولكن نقولوا انه على سبيل التشريف اتخذه ابنا كما اتخذ ابراهيم على سبيل التشريف خليلا فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل اما القول بالاتحاد فهو باطل فقال لان الشيئين اذا اتحدا فهما حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل ثالث فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل يكون قولا بعدم هذين السببين وحصول شيء ثالث وان بقي احدهما وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر بهذا البرهان ان الاتحاد باطل فاما الكلام على الحلول قلنا فيه مقامات الاول ان التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا ان نعلم انه هل يصح على الله تعالى او لا وذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة احدها كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد ودهن السمسم في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان جسما وهم وافقونا على انه ليس بجسم وثانيها حصوله في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذا تبعية حصول اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول محله فيه وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى وثالثها حصوله في الشيء على مثال حصول الصفات الاضافية للذوات فنقول هذا ايضا خطا لان المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله في شيء بهذا المعنى لكان محتاجا مفتقرا الى المولى وذلك محال واذا ثبت انهم لا يمكنهم تعيين هذا الحلول بمعنى يمكن اثباته في حق الله تعالى امتنع اثباته المقام الثاني احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل لان ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى او قدم المحل وكلاهما باطلان لاتفاق العقلاء على ان الله تعالى قديم وعلى ان الجسم محدث ولانه لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى الغير والمحتاج ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل امر جائز والموصوف بالوجوب غير الموصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل لو كان زائدا على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في المحل زائدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال ولانه ان حلوله في ذلك المحل لما كان زائدا على ذاته فاذا حل في محل وجب ان يحصل منه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود الحوادث في الازل محال فحصول قابليتها اوجب ان يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل لذاته لانه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل قلنا لا نسلم لزوم احد الامرين ولم لا يجوز ان يقال ان ذاته لذاته تقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل فحين ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم لم يجب الحلول واذا وجد المحل فلم لا يجوز قوله دليلنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم ولكنه عقل او نفس او هيولى على ما اثبته بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الاشياء قوله ثانيا لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم بل ههنا احتمالان اخران احدهما ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن توجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلومات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها الى المعلول الثاني ان يقال ذاته في ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان المحل يوجب لذاته صفة الحلول فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته وهو حلوله في ذلك المحل فاما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الاضافية الحاصلة مثل كونه اولا واخرا ومقارنا ومؤثرا ومعلوما ومذكورا ما لا يتحقق الا عند حصول الغير وكيف والاضافات لا بد فيها من امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان لا يحل قوله يلزم ان يكون حلوله فيه زائدا عليه ويلزم التسلسل قلنا حلوله في المحل لما كان جائزا كان حلوله في المحل زائدا عليه اما كون ذلك الحلول حالا في المحل امر واجب فلا يلزم ان يكون الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله ثانيا يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل قلنا ولم لا يجوز ذلك قوله لا يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل قلنا لا نسلم انه يمكنه من الاتحاد ثابت له اما لذاته او لامر ينتهي الى ذاته وكيف كان يلزم صحة كونه مؤثرا في الازل فكل ما ذكرتموه في المؤثر فنحن نذكره في القابلية والجواب اما نعود هذه الدلائل على وجه بحيث يسقط عنها هذه الاسولة فنقول ذاته اما ان يكون كافية في اقتضاء هذا الحلول او لا يكون كافية في ذلك فان كان الاول استحال توقيف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل او حدوث الحال وان كان الثاني كونه مقتضيا لذلك والحلول امرا زائدا على ذاته حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في الازل قابلا لها وهو محال على ما بينا واما المعارضة بالقدرة فغير واردة لانه تعالى لذاته قادر على الايجاد في الازل قادر على الايجاد في لا ازل فههنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة فحينئذ يلزم المحال المذكور هنا تمام الكلام في هذه الاسولة الثاني في ابطال قول النصارى وجوه اخر احدها انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لم يحل في ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حصل في عيسى ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فيها فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات عيسى هو العلم الحاصل في ذات الله فلم لا يجوز في حق كل احد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل احد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل وثانيها مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك

ان لا يكون

ان لا يكون الله قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله بعيسى او حلولها فيه فكيف عرفت انها ما حلت في زيد وعمرو وفي هذا الكلب فقال ان هذا السؤال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد والحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره كيف نثبت له الاتحاد والحلول فقلت له اني عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فانه اذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور الحوادث على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول في حق كل احد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما قلت اليس انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر ذلك على موسى ولم يدل على الهيته فبان لا يدل هذا على الهية عيسى اولى وثالثها انا نقول دلالة احوال عيسى على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية ورابعها المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويعرض له ما يعرض للبشر واذا كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالالهية انه حلت صفة الالهية فيه قلنا هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح الا عبد محدث فكيف يمكن وصفه بصفة الالهية وخامسها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد وان يكون من جنسه فاذا لا بد وان يكون مشتركا في بعض الوجوه فاذا لم يتميز احدهما عن الاخر بامر فكل واحد منهما هو الاخر وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف وهو محال هذا كله على الاتحاد والحلول الاحتمال الثالث وهو ان يقال معنى كونه الها انه تعالى خصص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه ولو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه واما الاحتمال الرابع وهو انه اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الارموسية وليس فيه كبير خطا الا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه يثبت صدق ما حكاه الله عنه انه قال اني عبد الله الصفة الثانية قوله اتاني الكتاب وفيه مسائل المسالة الاولى اختلف الناس فيه فالجمهور على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال ابو القاسم البلخي انه قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وان لم يبلغ حد التكليف اما الاولون فلهم قولان احدهما انه كان في ذلك الصغر نبيا وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال المراد من قوله وجعلني نبيا انه حكم وقضى بانه سيبعثني من بعد فلما تكلم بذلك الكلام سكت وعاد الى حال الصغر فلما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من فسر هذا القول على فساد الاول بامور احدها ان النبي لا بد وان يكون كامل الخلقة بحيث لا ينفر وهذا الحد من الصغر منفر بل هو في التنفير اعظم من ان يكون امرأة وثانيها انه لو كان نبيا في ذلك الصغر لكان كامل العقل متقدما على ادعاء النبوة لان النبي لا بد وان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي وانه غير جائز وثالثها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت اجاب الاولون عن هذا الكلام بان كون الصبي نقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا زال عنه الاشياء لم يحصل التنفير بل يكون الرغبة الى استماع قوله وهو على هذه الصفة اتم وكذا عن الكلام الثاني لم لا يجوز ان يقال ان كمال العقل وان حصل مقدما على دعواه الا انه معجزة لزكريا عليه السلام او يقال انه ارهاص لنبوته او كرامة لمريم وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث لا يجوز ان يقال مجرد بعثته اليهم من غير بيان شيء من الشرائع والاحكام جائز ثم بعد البلوغ ياخذ في شرح تلك الاحكام فثبت بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت قوله تعالى اتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة اما قول ابي القسم الكعبي فبعيد وذلك لان الحاجة الى كلام عيسى عليه السلام انما كانت عند وقوع التهمة على مريم المسالة الثانية اختلفوا في ذلك فقال بعضهم هو التوراة لان الالف واللام في الكتاب ينصرف الى المعهود والمعهود لهم هو التوراة وقال ابو مسلم المراد هو الانجيل والالف واللام ههنا للجنس والاقوم انه يفيد الاستغراق المسالة الثالثة اختلفوا في انه متى اتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله اتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان قد حصل من قبل اما ملاصقا لذلك الكلام او متقدما عليه بزمان والظاهر انه من قبل ان كلمهم اتاه الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلاة والزكاة وان يدعوا الى الله والى دينه والى ما خصه به من الشريعة فقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه واخبرها بحاله واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا اشارت اليه بالكلام الصفة الثالثة قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالرسالة وخصوصا اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله واوصاني بالصلاة والزكاة الصفة الرابعة قوله وجعلني مباركا اينما كنت نقلنا بل ان يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا يدلون على الملة العجيبة فلما جاءهم صار بعضهم يهود وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل والجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة هي الثبات واصله من بروك البعير فمعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه وثانيها انه انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله روى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم اسلمت ام عيسى الى الكتاب فقالت للمعلم ادفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شيء اكتب فقال اكتب ابجد فقال لا اكتب شيئا لا ادري ثم قال افدا اعلمك الالف الاء الله والباء بهاء الله والجيم جمال الله والدال الدين الى الله وثالثها البركة والزيادة والعلو فكانه قال جعلني في جميع الاحوال عالما مفلحا منجحا لاني ما دمت ابقى في الدنيا اكون مستعليا على الغير بالحجة فاذا جاء

والحلول لزمك تجويز حصول الاتحاد في حق كل احد بل في حق كل

وقال قوم التوراة والانجيل لان الالف صح

وقيل كما انفصل من الام اتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع امه صح

الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر على الدرجة وهذا صح

الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى بالرفع الى السماء ودايما مباركا على الناس من حيث يحصل بسبب دعائي احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
عن قتادة رات امراة وهو يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملتك وثدي ارضعتك به فقال عيسى مجيبا لها طوبى
لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا قوله اينما كنت فهذا يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزال عنه
التكليف الصفة الخامسة قوله واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا فان قيل كيف امر بالصلاة والزكاة مع انه كان طفلا
صغيرا والقلم مرفوع عنه كما قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ فجوابه من وجهين الاول ان قوله واوصاني بالصلاة
والزكاة لا يدل على انه تعالى اوصاه بادائهما في الحال بل لعل المراد انه تعالى اوصاه بهما وبادائهما في الوقت المعين له وهو وقت
البلوغ الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عليه السلام من امه صيره عاقلا بالغا تام الاعضاء والخلقة وتحقيقه قوله تعالى ان
مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب فكما انه خلق آدم تاما كاملا دفعة فكذلك القول في عيسى عليه السلام وهذا القول
الثاني اقرب الى الظاهر لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقايل ان يقول
لو كان الامر كذلك لكان القوم حين راوه فقد راوه شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجيبا فكان
ينبغي ان لا يتعجبوا ولعل الاولى ان يقال انه تعالى جعله مع صغر سنه قوي التركيب كامل العقل بحيث يمكنه اداء الصلاة والزكاة والآية دالة
على ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى الصفة السادسة قوله وبرا بوالدتي اي جعلني برا بوالدتي
وهذا يدل على ان قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الآية تدل على ان كونه برا بوالدته انما حصل بجعل الله تعالى وخلقه وحمله على الالطاف
عدول عن الظاهر قوله وبرا بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مامورا بتعظيمها قال صاحب
الكشاف جعل ذاته برا لفرط بره او جعلني انفعل في معنى اوصاني وهو كلفني لان اوصاني بالصلاة وكلفني بها واما الصفة السابعة قوله
ولم يجعلني جبارا شقيا فهذا ايضا يدل على قولنا لانه لما بين انه تعالى جعله برا وما جعله جبارا فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره
جبارا وغير بار بامه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى عليه السلام تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض
التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل جعلني خاضعا متواضعا لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا وروي عن عيسى عليه السلام
انه قال قلبي لين وانا صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجد العاق الا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجد سيء الملكة
الا مختالا فخورا وقرا وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الصفة الثامنة قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت
ويوم ابعث حيا وفيه مسايل المسألة الاولى قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى من قوله وسلام عليه اي ذلك السلام الموجه
اليه في المواطن الثلاثة موجه الي ايضا وقال صاحب الكشاف ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على من اتهم مريم عليها السلام بالزنا وتحقيقه
ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي والسلام على من اتبع الهدى بمعنى ان العذاب على من كذب وتولى وكان
المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به مثل هذا التعريض المسألة الثانية روي بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله
عليك وسلمت على نفسي واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه المسألة الثالثة قال القاضي السلام عبارة عما يحصل
به السلامة ومنه السلام في النعم وزوال الآفات فكانه سال ربه وطلب منه ما اخبر الله انه فعل بيحيى ولا بد في الانبياء من ان يكونوا مستجابي
الدعوة واعظم احوال الانسان احتياجا الى الدعوة هي هذه الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج
فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى ليكون مصونا عن الآفات والمخافات في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى
ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقايع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها
فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم من اشد الناس بحثا عن احواله فاشد الناس غلوا فيه
حتى زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضايل التامة فاذا لم يعرفه النصارى مع شدة الحب
وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته حال ما اظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام تكلم زمان
الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شي من ذلك علمنا انه ما تكلم اما المسلمون فقد احتجوا
من جهة العقل على انه تكلم فانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه
السلام تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانية ان اليهود
ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله قوله تعالى ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان
لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ۞ فيه مسائل المسألة الاولى قرا عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب
وعن ابن مسعود قال الحق وقال الله وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك في الانعام قوله الحق والقول والقال والقول في معنى
واحد كالرهب والرهب اما ارتفاعه فعلى انه خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف واما انتصابه فعلى المدح ان فسر بكلمة الله او
على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل المسألة الثانية لا شبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى ابن مريم الاشارة
الى ما تقدم وهو قوله اني عبد الله آتاني الكتاب اي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفي قوله عيسى ابن مريم اشارة الى انه ولد
هذه المراة وانها امه لا انه ابن الله واما قوله الحق ففيه وجوه احدها وهو ان نفس عيسى هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق
بين ان يقول عيسى كلمة الله وبين ان يقول عيسى قول الحق وثانيها ان يكون المراد ذلك عيسى ابن مريم القول الحق الا انه اضيف الموصوف
الى الصفة فهو كقوله ان هذا لهو حق اليقين وفايدة قوله القول الحق ما ذكرنا ولا من كون عيسى ابنا لمريم وثالثها ان يكون قول الحق خبر
المبتدا المحذوف كانه قيل هو عيسى ابن مريم ووصفه بانه قول الحق فكانه تعالى وصفه اولا ثم ذكر ان هذا الموصوف عيسى ابن مريم ثم هو قول

والسلامة صح

الحق على معنى انه ثابت لا يجوز ان يبطل كما يبطل ما يدعيه [illegible] فاما الذين [illegible] في عيسى عليه السلام فالمذاهب
التي حكيناها من قول اليهود وقول النصارى وقد تقدم ذكره في سورة آل عمران وروي ان عيسى عليه السلام لما رفع اجتمع اربعة من اكابر علمائهم
فقيل للاول ما تقول في عيسى فقال هو الله هبط الى الارض [illegible]
ما تقول [illegible]
[illegible]
قالوا الآية تدل على ان الله تعالى اذا اراد احداث شي قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى قول آخر ويلزم التسلسل وهو محال
فثبت ان قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه احدها انه ادخل عليه كلمة اذا وهي الكلمة دالة على الاستقبال
فوجب ان لا يحصل ذلك القول الا في الاستقبال وثانيها ان حرف الفاء للتعقيب فالفاء في قوله فانما يقول يدل على تاخير ذلك القول عن ذلك
القضاء والمتاخر عن غيره محدث وثالثها ان الفاء في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشي الذي عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما
لحدوث العالم تقدما بلا فصل فيكون محدثا فقول الله محدث واعلم ان استدلال الفريقين ضعيف اما استدلال الاصحاب فلانه يقتضي ان يكون قوله
هنا قول الذي هو المركب من الحروف والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعى انه قديم شي آخر المسألة الثالثة من الناس من اجرى الآية
على ظاهرها وقال انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا
مع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة واي تاثير لقوله كن ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق
والتكوين وذلك باطل لان القدرة على الشي غير تكوين الشي فان الله تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الان قادر على عوالم
سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير التكوينية والتكوين ليس هو نفس المكون ولانا نقول المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين
الله بان لا معنى لقولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال [illegible]
قوله كن عبارة عن نفاذ قدرته ومشيئته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع واندفاع يجري مجرى العبد المطيع المجد
المنقاد للاوامر فلا جرم عبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة قوله تعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم
فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وانذرهم يوم
الحسرة اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون ۞ اعلم ان قوله وان الله ربي وربكم فيه
مسائل المسألة الاولى قرا المدنيون وابو عمرو بفتح ان ومعناه ولان الله ربي وربكم فاعبدوه وقرا الكوفيون وابو عبيد بالكسر على الابتداء وفي حرف ابي
ان الله بالكسر بغير واو وبسبب ذلك فاعبدوه المسألة الثانية انه لا يصح ان يقول الله تعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد وان يكون
قايل هذا غير الله تعالى وفيه قولان الاول التقدير فقل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد ما اظهرت البراهين الباهرة فان عيسى هو عبد الله الثاني
قال ابو مسلم الاصفهاني الواو في وان الله عطف على قول عيسى اني عبد الله آتاني الكتاب ۞ كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه
قال وهب بن منبه عهد اليهم حين اخبرهم عن بعثه ومولده وبعثه ان الله ربي وربكم اي كلنا عبيد الله المسألة الثالثة قوله وان الله ربي
وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصلح امورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هي
الكواكب ويدل ايضا على ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى
فذلك يدل على التوحيد اما قوله فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فههنا الامر بالعبادة
وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما يلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى يستحق العبادة لكونه منعما
على الخلايق باصول النعم وفروعها ولذلك قال ابراهيم عليه السلام لابيه لما منعه من عبادة الاوثان لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا يعني انها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها وفي هذه الآية تنبيه ان الله تعالى لما كان ربا ومربيا للعباد وجبت عبادته
فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما اما قوله هذا صراط مستقيم اي هذا القول الصراط المستقيم شبهه
بالطريق لانه المؤدي الى الجنة اما قوله تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم ففي الاحزاب اقوال الاول المراد فرق النصارى على ما بينا اقسامهم
الثاني المراد اليهود والنصارى فجعله بعضهم ولدا وجعله بعضهم كذابا الثالث المراد كل الكفار حيث يدخل فيه اليهود والنصارى
والكفار الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام لان المراد بقوله وان الله ربي وربكم اي قل يا محمد وان الله ربي وربكم فهذا القول اظهر لانه لا تخصيص

ما كان لله ان يتخذ من ولد صح

بهذا خلف صح
فلان الواجب لذاته غنيا لذاته فيكون الممكن لذاته محتاجا لذاته صح

والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل صح

فيه وكذا قوله فويل للذين كفروا يوكد هذا الاحتمال واما قوله تعالى من مشهد يوم عظيم والمشهد اما ان يكون هو المشهود وما يتعلق بها اما الاول فيحتمل ان يكون المراد من المشهد نفس شهودهم الحساب والجزا في يوم القيمة او مكان فيه وهو الموقف او موقف الشهود واما الشهادة فيحتمل ان تكون شهادة الملايكة والانبيا وشهادة السنتهم وايديهم وارجلهم بالكفر وسوء الاعمال مكان الشهادة او وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وامه وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شي اعظم مما يشاهد ذلك اليوم من محاسبته واهواله ولا شي من المنافع اعظم مما هنالك من الثواب ولا من المضار اعظم مما هنالك من العقاب اما قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا ففيه مسايل المسئلة الاولى قالوا التعجب هو استعظام الشي مع جهل سبب عظمه ثم استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفا سبب العظمة او من غير ان تكون للعظمة سبب حصول التعجب قال الفرا قال لشقيق قرات عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من شي انما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلك منه قراها بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله فعل لو صدر منه مثله عن الخلق الدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التاويل اضيف المكر والاستهزا الى الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان احدهما ما افعله والثانية افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا له تاويلات الاول قالوا اكرم بزيد اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير اذا صار ذا غدة الا انه خرج على لفظ الامر ومعناه الخبر كما اخرج عن لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى [illegible] يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن اولادهن وكقوله من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا اي يمده الرحمن مدا ولفظه [illegible] معناه الدعا والبا زايدة الثالث ان يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه بالكرم والبا زايدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولقد سمعت بعض الادبا فيه تاويلات ثلاثة وهو ان قولك اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث [illegible] كانك متى لو اردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك مقصودك ويحصل لك غرضك المسئلة الثانية قوله اسمع بهم وابصر فيه ثلاثة اوجه احدها هو المشهور الاقوى معناه ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله محال على ما تقدم وانما المراد [illegible] حقيقون بان يتعجب منه بعد ان كانوا صما وعميا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء [illegible] قال القاضي ويحتمل ان يكون المراد اسمع هولاء وابصرهم اي عرفهم امرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل [illegible] لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الاخرة يعرفون الحق لكن الظالمون اليوم في ضلال عن الجنة بخلاف المومنين [illegible] فلا شك في انه امر محمد عليه السلام بان ينذر من في زمانه فصلح بان يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الاحزاب [illegible] التكذيب ذاك وذا اقرب لقوله [illegible] وقال رسول النبي عليه السلام عن قوله تعالى اذ قضي الامر فقال حين يجاب بالموت على صورة [illegible] فيذبح ويزداد اهل النار غما الى غمهم واعلم ان الموت عرض فلا يجوز ان يصير [illegible] وهم في غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسرته ولا يومنون بذلك [illegible] يريد الى ان لا يملك الضر والنفع الا الله والينا يرجعون اي الى محل حكمنا [illegible] وهذا تحذير عظيم وزجر بليغ للعصاة القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام [illegible] اذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا يا ابت [illegible] يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا ابت اني اخاف ان [illegible] اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون للتوحيد هم الذين [illegible] غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان [illegible] فقال واذكر في الكتاب قال الواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك [illegible] ت ذكرت حال زكريا وعيسى واذكر حال ابراهيم وانما امر بالذكر لانه عليه [illegible] فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا [illegible] احدها ان ابراهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا معترفين بعلو شانه و [illegible] ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وكانه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لا [illegible] فقلدوا ابراهيم عليه السلام في ترك عبادة الاوثان وان كنتم [illegible] فاعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا او استدلالا [illegible] يقولون كيف نترك دين ابائنا واجدادنا فذكر قصة ابراهيم عليه السلام وبين انه [illegible] الاشرف الاكبر وهو ابراهيم عليه السلام وثالثها ان كثيرا من الكفار [illegible] انا نعلم بين ما حكى الله تعالى في وصف ابراهيم انه كان صديقا نبيا وذلك [illegible] الصدق لان هذا البناء ينبي عن ذلك كالضمير والسكير والمولع بهذه الافعال [illegible] اولى وذلك لان المصدق بالشي لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا [illegible]

[illegible]

قال الله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اوليك هم الصديقون والشهدا فقتنا المومنون بالله ورسله صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب ان يكون صادقا في كل ما يقوله لان الرسل شهدا الله على الناس على ما قال تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله لو لم يكن كاذبا فان قيل فما قولك في ابراهيم في قوله بل فعله كبيرهم هذا اني سقيم قلنا قد شرحنا في تاويل هذه الايات بالدلايل الظاهرة ان شيا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس واي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا نبيا قيل معناه انه صادق وقيل معناه وجب صديقا نبيا اي كان من اول وجوده الى انتهايه موصوفا بالصدق وقال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعني ابراهيم واذ قال ونظيره قولهم رايت زيدا ونعم الرجل ويجوز ان يعلق اذ بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصائص الصديقين والانبيا حين خاطب اباه بتلك المخاطبات اما قوله يا ابت فالتا عوض من يا الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض اما قوله يا ابتا فلان يكون الالف بدلا من اليا واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تكلم مع ابيه باربعة انواع من الكلام النوع الاول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وصف الاوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها قادح في الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحق الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله وان الله نحن نحميكم فاعبدون وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها لما لم يكن نعمة وجب ان لا يكون الاشتغال بعبادتها وثانيها انها اذا لم تسمع ولا تبصر فلا تميز بين من يطيعها ومن يعصيها فاي فايدة في عبادتها وهذا ينبهك ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد امنا من وقوع الغلط للمعبود وثالثها ان الدعا مخ العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعا الداعي فاي منفعة في عبادته واذا كان لا يبصر ولا يعرف من يتقرب اليها فاي منفعة في ذلك التقرب ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بكل هذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف بالافضل عبودية الاخس وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر ولا يرجى منفعتها ولا يخاف من ضررها فاي فايدة في عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ انفسها عن الكسر والافساد على ما حكى الله عن ابراهيم انه كسرها وجعلها جذاذا فاي فايدة للغير فيها واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة اوجه لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا [illegible] ليست الا الذي فانه يسمع ويجيب دعوة الداعي ويبصر [illegible] اسمع وارى ويقضي الحوايج امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان قوله ههنا لم تعبد [illegible] نفس العبادة واما قوله في المقام الثالث يا ابت لا تعبد الشيطان فليس المراد نفس العبادة بل الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان [illegible] الطاعة وليس ذاك كما الظاهر ههنا لدليل يوجب ترك الظاهر في المقام الاول بغير دليل فاذا ثبت هذا اما ان يقال ان [illegible] كان يعتقد في تلك الاوثان انها آلهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب وهي الالهة المدبرة لهذا العالم فيعظم تماثيل الكواكب لانه يوجب تعظيم الكواكب لو كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص مقربة عند الله تعالى من البشر فيعظمها يقتضي كون اوليك الاشخاص شفعا لهم عند الله او يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة بالكواكب قلما ينفق مثلها وانها تنتفع بها او لغير ذلك من الاعذار المنقولة عن عبادة الاوثان فان كان ابراهيم من القسم الاول كان ذلك من نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالق السموات والارض من اجلى العلوم الضرورية [illegible] العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه وان كان من القسم [illegible] بهذه الدلايل لا يقدح في شي من ذلك لان المذهب انما يبطل باقامة الدلالة على ان الكواكب ليست احيا ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحياة ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا لا يفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة عديمة الفايدة على كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هو الوجه الثاني وانما اورد عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصل من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا يحسن عبادتها النوع الثاني قوله يا ابت اني قد جاني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ومعناه ظاهر وطعن في التمسك به اهل التعليم فقالوا انه امر بالاتباع في الدين وما امر بالتمسك بدليل العقل فثبت ان الدين لا يستفاد الا من الاتباع اما اهل التقليد فتمسكوا به ايضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن فيه فقال انه امر بالاتباع ليحصل الهداية فاذا لا يحصل الهداية الا باتباعه ولا يتبعه الا اذا اهتدى [illegible] انه لا بد من اتباعه فيلزم الدور وانه باطل والجواب عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضا فعندنا السايل فقال انا [illegible] لا بد من الدلالة الا انه لا تحصل الدلالة الا ممن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطا وهي نفس النبي المعصوم والامام المعصوم فاذا [illegible] لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض اجاب المجيب وقال انا ما سلمت انه لا بد من الوقوف على الدليل من هداية النبي [illegible] هذا الطريق اسهل وانا ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سوال الدور ان قوله فاتبعني ليس ايجابا بل امر ارشاد النوع الثالث [illegible] لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي لا تطيعه لانه عاص لله تنفر بهذه الصفة عن المعبود منه لانه اعظم الخصال المنفرة [illegible] ابراهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداته لابراهيم عليه السلام لان النظر في [illegible] ارتكبه من ذلك العصيان يمر فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية الله تعالى لا تصدر الا عن ضعيف الراي ومن كان كذلك كان حقيقا بان [illegible] الى رايه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات ان الشيطان كان عاصيا لله [illegible] لما كان عاصيا لم يجز طاعته في شي من الاشيا وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان مستفاد من طاعة الشيطان ومن [illegible] الدلالة التي تورد على الخصم ان يكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابراهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات كيف والمحكي عنه انه كان

منازعا في كل هذه المقدمات وما كان يثبت المساوي بمجرد فكيف سلم وجود الرحمن واذا لم يوجد فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان عاص للرحمن
ثم بتقدير تسليم ذلك كيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه والجواب المعول عليه في ابطال
ان هو الذي ذكره اولا لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير والذي يحمله على النظر في
تلك الدلالة وعلى هذا التقدير يسقط السوال النوع الرابع قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن قال الفراء معنى اخاف اعلم والاكثرون
على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه السلام عالما ان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره
لانه كان يجوز ان يومن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يصر على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا والعلم بان
من يظن وصول الضرر الى الغير فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان يلحقه من ذلك الضرر غم في قلبه كما يقال انا خائف على ولدي اما قوله فتكون للشيطان
وليا فذكروا في الولي انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب المعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وان تم
حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا
ويحكى عن الشيطان انه يقول لهم اني كفرت بما اشركتمون من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب الاخرة اما اذا كان
المراد عذاب الدنيا فالاشكال ساقط وثانيها ان يحمل العذاب على الخذلان اى اني اخاف ان يمسك خذلان الله فيصير موالى للشيطان ويتبرا الله
منك على ما قال تعالى ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا وثالثها وليا اى تاليا للشيطان تلثه كما يسمى المطر
الذي يلي الوسمي وليا فان قيل قوله ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضي ان تكون ولاية الشيطان اسوا حالا من العذاب
فما السبب لذلك الجواب ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما قال ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب ان تكون ولاية الشيطان
التي هي في مقابلة رضوان الله اكبر من العذاب نفسه واعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه نبه اولا على
ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام
بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة
الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك
لوجوه احدها قضاء لحق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب
والرفق كان ذلك نورا على نور وثانيها ان الهادي الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف لان ايراده على سبيل
العنف يصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء وثالثها ما روى ابو هريرة قال عليه السلام اوحى الله تعالى الى ابراهيم
انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة قدسي وادنيه من
جواري والله اعلم قوله سبحانه وتعالى قال اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر
لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعو ربي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ● اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا اباه الى
التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب
يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن الهتي فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وقابل وعظه بالسفاهة
حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل له يا بني بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد عليه السلام
ليخف على قلبه ما كان يصل اليه من اذى المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة اما قوله اراغب انت عن الهتي يا
ابراهيم فان كان على وجه الاستفهام فهو مذموم لانه عرف منه ما تكرر منه من وعظ وتنبيه على الدلالة ووعيد وعرف انه راغب عن
ذلك اشد رغبة فما فائدة هذا القول وان كان ذلك على سبيل التعجب فاي تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيها انما التعجب كله من
الاقدام على عبادة الاوثان فان الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام كما انه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب الظاهر المبني على
الدليل فاسد وغير مبني على دليل وشبهة ولاشك ان التعجب جدير بان يتعجب منه اما قوله لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا ففيه
مسايل المسئلة الاولى في الرجم هاهنا قولان الاول انه الرجم باللسان وهو الشتم والذم ومنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اى
بالشتم ومنه الرجم بالغيب والثاني الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها احدها
لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك فيقتلوك وثانيها لارجمنك بالحجارة لتتباعد عني وثالثها عن المؤرج لاقتلنك بلغة قريش
ورابعها قال ابو مسلم لارجمنك المراد منه الرجم بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد
الطرد قوله تعالى واهجرني مليا واعلم ان اصل الرجم هو الرمي بالحجارة فحمله عليه اولى [illegible]
بالحجارة لا بالشتيمة قلنا نعم وذلك لانه هدده بالرجم واهجرني مليا بالتباعد
في قوله واهجرني قولان احدهما المراد بالقول واللسان والثاني بالمفارقة من الدار والبلد
عني وهذا الثاني اقرب الى الظاهر المسئلة الثالثة في قوله مليا قولان الاول مليا اى مدة بعيدة
من الدهر والثاني مليا اى سالما
المسئلة الرابعة عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك اى فاحذرني واهجرني لئلا
ارجمك ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من ابيه ذلك اجاب بامرين احدهما وعده بالتباعد وذلك لان اباه لما امره بالتباعد
سلام عليك لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على جواز متاركة
المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه تحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده بالاستغفار

يترك ودعه بقوله سلام عليك ضم الى ذلك ما دل به على انه وعده الاستغفار وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله سأستغفر لك
ربي واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز
فثبت بمجموع هذه المقدمات ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لابيه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم واما ان اباه كان كافرا
فذلك بنص القران وبالاجماع واما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين الاول قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين
الثاني قوله في سورة الممتحنة لقد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فامر بالتاسي
الا في هذا الفعل فوجب ان يكون معصية والجواب لا نزاع الا في قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجهين احدهما ان
القطع على ان الله يعذب الكافر لا يعرف الا بالسمع فلعل ابراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر
لابيه وثانيها ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستمالة كما في قوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمعنى سأسل ربي
ان لا يخزيك بكفرك ما دمت حيا بعذاب الدنيا المعجل وثالثها انه عليه السلام انما استغفر لابيه لانه كان يرجو منه الايمان فلما ايس من
ذلك ترك الاستغفار ولعل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجى منه الايمان والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى ما كان
للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم فبين ان المنع من الاستغفار انما كان
يحصل بعد ان يعرفوا انهم من اصحاب الجحيم ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله
تبرا منه فدلت الآية انه وعده بالاستغفار لو امن فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرا منه فان قيل واذا كان الامر كذلك فلم منعنا من التاسي به في
قوله لقد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك قلنا الآية تدل على انه لا يجوز لنا التاسي به في ذلك
لا تدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز لنا التاسي به مع انها كانت
مباحة له عليه الصلاة والسلام ورابعها لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الافضل وحسنات الابرار سيئات المقربين اما قوله تعالى
انه كان بي حفيا اي لطيفا رفيقا يقال احفى فلان بالمسئلة بفلان اذا لطف فيه وبالغ في الرفق وهو نظير قوله تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا
اي ان لطفت المسئلة والمراد انه سبحانه للطف بي وانعامه علي عودني الاجابة فاذا انا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعل بذلك على
يقين ان تاب وهو ان يحصل الغفران الوجه الثاني من الجواب قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال للشيء هو التباعد عنه اى افارقكم
في المكان وافارقكم في طريقتكم ايضا وابعد عنكم واشتغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقني وانعم علي فانكم تعبدون الاصنام سالكون
طريقة الهلاك فواجب علي مجانبتكم ومعنى قوله ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ارجوا ان لا اكون كذلك وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع بقوله
والذي اطمع ان يغفر لي ● وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم بدعاء الهتهم على ما قررناه اولا في قوله لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قوله تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا
ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا ● اعلم انه ما خسر على الله احد فان ابراهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم و
بلدهم واختار الهجرة الى ربه والى حيث امره لم يضره ذلك دينا ودنيا بل نفعه واعطاه اولادا انبياء وجادلته في الدين والدنيا جعله الله رسولا الى
خلقه والزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل له من عظم المنزلة في الاخرة فجعل الله تعالى ابا الانبياء ونبيا وذلك من اعظم
النعم في الدنيا والاخرة ثم بين انه مع ذلك وهب لهم من رحمته اى وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل
الطاهر والذرية الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر
باليد عما يطلق باليد وهو العطية واستجاب الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين وصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان
كلهم وقال عز وجل ملة ابيكم ابراهيم حنيفا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل الخلق على ما قال واعتزلكم
وما تدعون من دون الله فلا جرم بارك الله في اولاده فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا وثانيها تبرا من ابيه في الله
على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه فلا جرم سماه الله ابا المؤمنين فقال ملة ابيكم ابراهيم وثالثها قال وتله للجبين ليذبحه في الله تعالى
على ما قال فلما اسلما وتله للجبين لا جرم فداه الله على ما قال وفديناه بذبح عظيم ورابعها اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين فجعل الله
النار بردا عليه فقال يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وخامسها اشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم اشركه
الله في الصلوات كما صليت وباركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وسادسها [illegible] وابراهيم الذي وفى لا جرم جعل موطئ قدميه مباركا واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى وسابعها عادى كل الخلق في الله تعالى فقال فانهم عدو لي الا رب العالمين فاتخذه الله خليلا لهذا القصة الرابعة قصة موسى
عليه السلام قوله سبحانه وتعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا
له من رحمتنا اخاه هرون نبيا ● اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بامور احدها انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من الاصطفاء
والاجتباء كان الله تعالى اصطفاه واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص في التوحيد لله والعبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان
يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القران بقرائتين فكل واحد منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى كلا الامرين وثانيها كونه رسولا
نبيا ولاشك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين وان كل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك وقد
بينا الكلام فيه في سورة الحج في تفسير قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي وثالثها قوله وناديناه من جانب الطور الايمن ولما ذكر كونه رسولا
نبيا اتبعه بذكر ما به صار كذلك وهو قوله وناديناه والايمن من اليمين اى من ناحية اليمين او من اليمن صفة الطور او الجانب ورابعها قوله وقربناه
نجيا فقوله وقربناه نجيا قولان احدهما المراد قرب المكان عن ابي العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة في الالواح والثاني قرب
المنزلة اى رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة قال القاضي وهذا اقرب لان استعمال القرب من الله قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة

سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين

وعلى هذا الوجه فقال ان العبادة تقرب وتقال في الملائكة عليهم السلام مقربون واما نجيا فقيل النجي بمعنى المناجي وقيل هو من المناجاة
في المخاطبة وهذا اولى وخامسها قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا قال ابن عباس كان هرون اكبر من موسى عليهما السلام
وانما وهب الله له نبوته لاستخلاصه واخوته وذلك اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري فاجابه الله تعالى اليه
بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك باخيك ■ القصة الخامسة قصة اسمعيل عليه السلام قوله سبحانه وتعالى واذكر في الكتاب
اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا ● صادق الوعد يمكن ان يكون
المراد فيما بينه وبين الناس اما الاول فهو ان يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا فيما يومر من طاعة ربه وذلك لان الله تعالى اذا ارسل
الملك الى الانبيا وامرهم بتادية الشرع فلا بد من ظهور وعدهم بما يقتضي القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة واما
الثاني فهو انه عليه السلام كان اذا وعد بشي انجز وعده والله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا
له ان ينتظره فانتظره سنة وايضا وعد نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شا الله من الصابرين ويروى ان عيسى عليه السلام
قال له رجل انتظرني حتى اتيك قال نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجا لحاجة الى ذلك المكان وعيسى هنالك للميعاد وعن رسولنا
صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل فانتظر من الضحى الى قرب غروب الشمس وسيل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى
اي وقت ينتظره فقال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل وسيل ابراهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا واعدته في وقت
الصلاة فانتظره الى وقت صلاة اخرى وثانيها قوله وكان رسولا نبيا وقد تقدم تفسيره وثالثها قوله وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة
فالاقرب في حق الاهل ان المراد به من يلزمه ان يودي اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث يلزمه في جميعهم ما يلزمه في اهله خاصة
هذا اذا حمل الامر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حمل على الندب منهما كان المراد انه كما كان يتهجد بالليل يامر اهله اي من كان في داره بذلك
كان نظره لهم في الدين يغلب شفقته عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه اكثر الناس وقيل كان يبدا باهله في الامر بالصلاة والعبادة ليجعلهم قدوة لمن
سواهم كما قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلاة قوا انفسكم واهليكم نارا وايضا فهم احق بان يتصدق عليهم فوجب ان يكونوا
بالاحسان الديني اولى فاما الزكاة فعن ابن عباس انها طاعة الله والاخلاص فكانه تاوله على ما تزكوا به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت
الزكاة الى الصلاة ان يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة اهله انه يلزمهم الزكاة فيامرهم بذلك او يامرهم ان يتبرعوا بالصدقات
على الفقرا ورابعها قوله وكان عند ربه مرضيا وهو نهاية في المدح لان المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعة باعلى الدرجات ■ القصة السادسة
قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا ● اعلم ان ادريس عليه السلام هو
جد ابي نوح وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ قيل سمي ادريس لكثرة دراسته واسمه اخنوخ ووصفه الله تعالى بامور احدها انه كان صديقا
وثانيها انه كان نبيا وقد تقدم القول فيهما وثالثها قوله ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان احدهما انه من رفعة المنزلة لقوله تعالى لمحمد عليه السلام
ورفعنا لك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلاثين صحيفة وهو اول من خط بالقلم ونظر في النجوم والحساب واول من خاط الثياب
ولبسها وكانوا يلبسون الجلود والثاني ان المراد الرفعة في المكان الى موضع عالي وهذا اولى لان الرفعة المقرونة بالمكان يكون رفعة في المكان
لا في الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله الى السما وقبض روحه سال ابن عباس كعبا عن قوله ورفعناه مكانا عليا قال جاه خليل له
من الملائكة فسالة حتى يكلم ملك الموت حتى يوخر في قبض روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه فصعد به الى السما فلما كان في السما الرابعة فاذا ملك
الموت يقول بعثت وقيل اقبض روح ادريس في السما الرابعة وانا اقول كيف ذلك وهو في الارض فالتفت ادريس فراه ملك الموت فقبض روحه
هنالك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بان رفعه الى السما لانه جرت العادة ان لا يرفع اليها الا من كان عظيم المنزلة ولذلك قال في حق الملائكة
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وههنا اخر القصص قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح
ومن ذرية ابراهيم واسرايل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا ● اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم
ذكره من الانبيا بما يخصه من الثنا ثم جمعهم اخرا فقال اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين اي انعم عليهم بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه واولئك اشارة الى
المذكورين في السورة من لدن زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانه من ذرية من حمل مع نوح والذي هو من ذرية ادم دون من حمل مع نوح هو ادريس فقد كان
سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو ابراهيم لانه من ولد سام بن نوح ومن ذرية ابراهيم اسحق واسمعيل ويعقوب ومن
ذرية اسرائيل موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب سبحانه احوال الانبيا الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا
باعمالهم فلهم مزيد في الفضل بولادتهم من هولا الانبيا ثم بين انهم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى
لهم ولانه اختارهم للرسالة ثم قال اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا واعلم انه سبحانه بين انهم مع نعم الله عليهم كانوا في نهاية التواضع
والخضوع والخشوع لله تعالى قال الزجاج قد بين الله تعالى ان الانبيا كانوا اذا سمعوا ايات الله سجدوا وبكوا وقوله خروا سجدا وبكيا اي ساجدين باكين
والبكي جمع باك مثل الساجد والسجود والقاعد والقعود وقد يجوز ان يكون مصدرا والمراد بالسجود الصلاة وقيل المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به
ويحتمل ان يكون المراد الخضوع والخشوع وان لم يكن سجودا وقال بعضهم المراد بالايات الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد الايات التي فيها ذكر الجنة والنار
والظاهر انهم عند الخوف كانوا يبكون ويسجدون ثم قال الزجاج ويحتمل ان يكون المراد بالسجود فعله تعظيما لله تعالى وشكرا له
فقوله ثم قال الانسان فيما جزيت لي عليه السلام اتلوا القران وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المري قرات القران على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراة فاين البكا وعن ابن عباس اذا قراتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين

من احدكم فليبك قلبه وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اغرورقت عين بما لها الا حرم الله جسدها على النار وعن ابي هريرة ولا يلج
النار من بكى من خشية الله وقال بعض العلما ينبغي ان يدعو في سجدة التلاوة بما يليق بها فان قرا اية سجدة الم تنزيل قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك
المسبحين بحمدك واعوذ بك ان اكون من المستكبرين عن امرك وان قرا سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين
لك الباكين عند تلاوة اياتك قوله سبحانه وتعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب
وامن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيا ● اعلم انه تعالى لما وصف هولا الانبيا بصفات المدح ترغيبا لنا في التاسي بطريقتهم
ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام ان المراد من بعد هولا الانبيا خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه
ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بسكون اللام وفي الحديث في ● خلف من كل ذلك وقال الشاعر ذهب الذين يعاش في اكنافهم
وبقيت في خلف كجلد الاجرب ثم وصفهم باضاعة الصلاة واتباع الشهوات فجعل ذلك في مقابلة قوله وبكيا لان بكاوهم يدل على خوفهم واتباع هولا شهواتهم
يدل على عدم الخوف فيهم وظاهر قوله اضاعوا الصلاة عبارة عن تركها لان تركها قد يكون بان لا يفعل اصلا وقد يكون بان لا يفعل في وقتها
وان كان الاظهر هو الاول واما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من
الاب واحتج بعضهم بقوله الا من تاب وامن على ان تارك الصلاة كافر واحتج اصحابنا على ان الايمان عبارة عن العمل لانه تعالى قال وامن وعمل صالحا
فعطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه اجاب الكعبي عنه بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من الايمان فكذلك
العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي المغايرة بينهما لان التوبة
عزم على المتروك والايمان اقرار بالله وهما متغايران فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من صفته يلقون غيا وذكروا في الغي
وجوها احدها ان كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال ومن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما وثانيها قال الزجاج يلقون غيا يلقون
جزا الغي كقوله يلق اثاما اي مجازاة الاثام وثالثها غيا عن طريق الجنة ورابعها غي واد في جهنم يستعيذ منها اوديتها والوجه الاول لانه اقرب
فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من ان يكون المراد ما قدمنا لانه المعقول في اللغة ثم بين سبحانه ان هذا الوعيد فيمن لم يتب
فاما من تاب وامن وعمل صالحا فلهم الجنة ولا يلحقهم ظلم وههنا سوالان الاول الاستثنا دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح
وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة او كانت المراة حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة والزكاة ايضا غير واجبة
وكذا الصوم فههنا ان مات في ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقيف الامر على العمل الصالح والجواب ان هذه
الصورة نادرة والمراد منه الغالب السوال الثاني قوله ولا يظلمون شيا هذا انما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان بالتفضل
لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد الجواب لما اشبه الجزا اجري عليه حكمه قوله سبحانه وتعالى
جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك
الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا ● اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة بامور تحصها قوله تعالى جنات عدن والعدن
الاقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في نضارتها وليست كجنان الدنيا التي
حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثمر وبين تعالى انها وعد الرحمن لعباده اما قوله بالغيب ففيه وجهان احدهما انه تعالى وعدها
وهي غايبة عنهم غير حاضرة او هم غايبون عنها لا يشاهدونها والثاني المراد وعد الرحمن الذين يكونون عبادا بالغيب اي الذين يعبدونه
في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول ابي مسلم والوجه الاول اقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه تعالى
وان كان امرا غايبا فكانه مشاهد حاصل ولذلك قال بعده انه كان وعده ماتيا اما قوله ماتيا فقيل انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد
هو الجنة وهم ياتونها وقال الزجاج كلما وصل اليك وقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته والمقصود من قوله انه كان وعده ماتيا
الوعد منه تعالى وان كان بامر غايب فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب وثانيها قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما واللغو
من الكلام ما سبيله ان يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره لا تسمع فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله
هذه الدار التي لا تكليف فيها وما احسن قوله واذا مروا باللغو مروا كراما واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام
عليكم لا نبتغي الجاهلين اما قوله الا سلاما ففيه بحثان احدهما ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام عن اللغو
والجواب عنه من وجوه احدها ان معنى السلام هو الدعا بالسلامة واهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعا فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث
لولا ما فيه من فايدة الاكرام وثانيها ان يحمل ذلك على الاستثنا المنقطع وثالثها ان يكون من جنس قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتايب البحث الثاني ان ذلك السلام يحتمل ان يكون من سلام بعضهم على بعض او من تسليم الملايكة او من تسليم الله تعالى على ما
قال والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وثالثها قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فيه سوالان السوال الاول ان المقصود
من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين الاول قال الحسن
اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والارايك التي هي الحجال المضروبة
على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شي كان احب الى العرب من الغدا والعشا فوعدهم بذلك الثاني ان المراد دوام الرزق كما تقول
انا عند فلان صباحا ومسا وبكرة وعشيا يريد الدوام ولا يقصد الوقتين المعلومين السوال الثاني قال الله تعالى لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مسا والبكرة والعشي لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمسا والجواب المراد انهم ياكلون على
مقدار الغداة والعشي لان في الجنة غدوة وعشية اذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة
والعشي ويحتمل ان يكون المراد لهم رزقهم متى شاوا كما جرت به العادة في الغداة والعشي ورابعها قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من

كان تقيا وفيه ابحاث الاول قوله تلك الجنة من الاشارات انما صحت لان الجنة غائبة و الثاني ذكروا في نورث وجوها الاول نورث اي نبقي
عليه الجنة كما يبقى على الوارث مال الموروث الثاني المراد انا ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا
النقل ارثا قاله الحسن الثالث ان الاتقيا يلقون ربهم يوم القيمة وقد انقضت اعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم
من تقواهم كما يورث الوارث المال من المتوفي وثالثها معنى من كان تقيا من تمسك باتقا معاصيه وجعله عادته واتقى بترك الواجبات قال
القاضي فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان متقيا والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك والجواب الاية تدل على ان المتقي يدخلها
وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة فيصدق عليه انه متق وهو الكفر ومتى صدق عليه انه تقى عن الكفر فاذا كان صاحب الكبيرة
يدخل الجنة اولى من ان تدل على ان لا يدخلها قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا
رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا اعلم ان في الاية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث
من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل الا بامر ربك كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت
القرينة ظاهرة لم يقبح كما ان قوله سبحانه وتعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون هو كلام الله وقوله وان الله ربي وربكم كلام غير الله
واحدهما معطوف على الاخر واعلم ان ظاهر قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون
على الرسول ويحتمل في سببه ما روي ان قريشا بعث خمسة رهط الى يهود المدينة يسالونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل
يجدونه في كتابهم فسالوا النصارى فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سالنا رحمن اليمامة عن خصال
ثلاث فلم يعرف فسالوه عنهن فان اخبركم بخصلتين منها فاتبعوه سلوه عن قصة اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فلم يدر كيف
يجيب ووعدهم انه يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عليه اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك عليه مشقة شديدة
وقال المشركون ودعه ربه وقلاه فلما نزل جبريل عليه السلام قال النبي عليه السلام ابطات علي حتى ساء ظني واشتقت اليك قال اني كنت اشوق
ولكني عبد مامور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فانزل هذه الاية وانزل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة
الضحى ثم اكد ذلك بقوله له ما بين ايدينا وما خلفنا اي هو المدبر لنا في كل الاوقات الماضي والمستقبل وما بينهما او انه الذي يعلم صالح
التدبير مستقبلا وماضيا وما بينهما والغرض ان امرنا موكول الى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه
فيه وقال ابو مسلم قوله وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد ما نتنزل الجنة الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا
في الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان في الدنيا وما بينهما اي ما بين الوقتين وما كان ربك نسيا اي لما خلق فيرحمنا اعادته لان عالم الغيب
لا يعزب عنه مثقال ذرة قال وقوله وما كان ربك نسيا ابتدا كلام منه تعالى في مخاطبات الرسول عليه السلام ويتصل به رب السموات
اي بل هو رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضي هذا مخالف للظاهر من وجوه احدها ان ظاهر نزل الملائكة الى الرسول
عليه السلام اقرب لقوله بامر ربك فظاهر الامر بحال التكليف وثانيها ان الخطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة
وثالثها ان ما كان في قوله وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما الا يليق بحال التكليف ولا يوصف الرسول فكانهم قالوا للرسول
وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يصرف الظاهر بالتنزيل عليك الى مثل ذلك ثم ههنا ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف
التنزيل على معنيين احدهما النزول على مهل والثاني بمعنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى انزل وبمعنى
التدريج واللائق بهذا الموضع هو النزول على مهل والمعنى ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت ليس الا بامر الله البحث الثاني ذكروا في
قوله ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها احدها ما قدامنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فما لك ان ننتقل من جهة الى جهة
ومن مكان الى مكان الا بامره ومشيئته فما لنا ان ننقلب من السما الى الارض الا بامره وثانيها ما بين ايدينا ما سلف من امر الدنيا وما خلفنا
من امر الاخرة وما بين ذلك ما بين النفختين وهو اربعون سنة وثالثها ما مضى من اعمارنا وما بقي من ذلك والحالة التي نحن فيها ورابعها
ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا وحال وجودنا وخامسها الارض التي بين ايدينا اذا نزلنا والسما التي وراءنا وما بين السما والارض وعلى
التقديرات فالمقصود انه المحيط بكل شيء وحكمه البحث الثالث وما كان ربك نسيا اي وما كان تاركا لك لقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى
اي ما كان امتناع النزول الا لامتناع الامر به ولم يكن ذلك على ترك الله لك وتوديعه اياك اما قوله رب السموات والارض وما بينهما فلا بد
من ان يكون ربا لها اجمع لا يجوز عليه النسيان اذ لا يجوز ان يمسكها حالا بعد حال الا بطل الامر فيهما وفيمن يتصرف وامتنع اصحابنا بهذه الاية
على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السما والارض والاية دالة على انه تعالى رب لكل شيء بينهما قال صاحب الكشاف
رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو رب السموات فاعبده اما قوله فاعبده واصطبر لعبادته فهو امر
الرسول بالعبادة والمصابرة على مشاق التكاليف في الاداء والابلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته قلنا لان
العبادة جعلت بمنزلة القرن في قول المحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من شدائده والمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد
ومشاق فاصبر لها ولا تضيق صدرك من القاء اهل الكتاب اليك الاغاليط ومن احتباس الوحي عنك وشماتة المشركين بك اما قوله
هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى جعل علة الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها لانه لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له سميا
اي نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على
ذلك احد سواه فانه قد انعم عليك بغاية الانعام فوجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن الناس من قال المراد انه سبحانه قد انعم
عليك وليس له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين الاول انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على شيء سواه
وعن ابن عباس لا يسمى بالرحمن غيره والثاني هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا تسمية

والقول

والقول الاول هو الصواب والله اعلم قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل
ولم يك شيا فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا اعلم انه تعالى لما امر
بالعبادة والمصابرة عليها فكان سائلا سال فقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا واما في الاخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول
بالحشر ليظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان اذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك
على وجه الانكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول
قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما
القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول الثاني ان المراد بالانسان
شخص معين فقيل هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار المانعين من البعث ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث
بقوله او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيا قرا كلهم يذكر بالتشديد الا نافعا وابن عامر وعاصما فانهم خففوا وفي حرف ابي يتذكر
من قبل واذا قرئ ولا يذكر فهو اقرب الى المراد اذ الغرض التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجائز ان يعاد ثانيا قال بعض العلما لو اجتمع
كل الخلائق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها
الذي انشاها اول مرة وقوله وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لان
الانسان عبارة عن مجموع جواهر متالفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيا ولكن لم قلتم ان كل واحد من تلك الاجزا ما كان شيا قبل كونه
موجودا فان قيل كيف امر تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما قد علم من قبل ثم تخلل عنه قلنا المراد اولا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ
او لا يذكر الانسان بالتشديد اما اذا قرئ او لا يذكر بالتخفيف فالمراد او لا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم
صار حيا ثم انه سبحانه وتعالى لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم وفي ايراد
القسم امران احدهما ان العادة جارية بتاكيد الخبر باليمين والثاني ان في اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى رسول الله تفخيم لشان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورفع منه كما رفع من شان السما والارض في قوله فورب السما والارض انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان يكون للعطف
وبمعنى مع وهي بمعنى مع اوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة وثانيها قوله
ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جثيا لان البارك على ركبتيه صورته
ذليل او صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها والسبب فيه جريان العادة ان
الناس في مواقف مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستيفاز والقلق او لما يدهمهم من شدة الامر التي لا يطيقون معها القيام
على ارجلهم واذا كان هذا عاما للكل فكيف يدل هذا على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى الحضور في الموقف يكونون
على هذه الحالة وذلك يوجب مزيدا لذل في حقهم وثالثها قوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة وهي فعلة كفرقة
وفئة الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال الله تعالى ان الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم
اولا حول جهنم ثم يميز البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب
من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من يقتدي به مع الغفلة قال تعالى
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وقال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة
من كان اشد عتوا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد ففائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن
اعلم بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراك القوم في العذاب واختلفوا في اعراب ايهم فعن الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن
الذين يقال فيهم ايهم اشد وسيبويه على انه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلته حتى لو جي به لاعرب وقيل ايهم هو اشد قوله تعالى وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا اعلم انه تعالى لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم وقال ثم لنحضرنهم
حول جهنم جثيا اردفه بقوله وان منكم الا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب
خطاب المشافهة قال انه لا يجوز في المؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه امور احدها قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وثالثها قوله وهم من فزع يومئذ
امنون وقال الاكثرون انه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الا واردها فلم يخص وهذا الخطاب مبتدا مخالف للخطاب الاول ويدل عليه
قوله ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا اي والكل واردون والاخبار المروية دالة على هذا القول ثم هولا اختلفوا في معنى الورود فقال
بعضهم الورود الدنو من جهنم وان يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورود قد يراد به القرب لقوله تعالى فارسلوا واردهم ويعلم
ان ذلك الوارد ما دخل الما وقال تعالى ولما ورد ما مدين وجد عليه امة من الناس يسقون واراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وان لم
تدخله فعلى هذا معنى الاية ان الجن والانس يحضرون حول جهنم كان على ربك حتما مقضيا اي واجبا مفروغا منه بحكم الوعد ثم ننجي اي نبعد الذين اتقوا
عن جهنم وهو المراد من قوله اولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول انه عليه السلام قال لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة
اليس الله تعالى يقول وان منكم الا واردها فقال عليه السلام ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما
والقول الثاني ان الورود عبارة عن الدخول ويدل عليه الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
انتم لها واردون وقوله فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه ما قوله اولئك عنها مبعدون والمبعد هو الذي لولا التبعيد لكان
قريبا وهذا انما يحصل لو كانوا في النار ثم انه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون

فذلك الموضع الذي وردوه وهم إنما يبقون في النار فلا بد وأن يكونوا قد دخلوا النار أما الخبر فهو أن عبد الله بن رواحة قال أخبر الله عن الورود ولم يخبر بالصدر فقال يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا وذلك يدل على أن ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبي عليه السلام ما أنكر عليه من ذلك وعن جابر أنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى أن للنار ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول يختلفون في قولين الأول الذين يقولون إن المؤمنين يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم لا يحزنهم الفزع الأكبر ولأن الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف وأيضا الغم والحزن إنما يجوز في دار التكليف ولأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الملائكة تبشر في القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك القول في حال المعاينة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون في أمرهم وإنما يؤثر هذه الأحوال في أهل النار لأنهم يعلمون كونهم من أهل النار واختلفوا في أنه كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع أن يكون في خلالها ما لا نار فيه ويكون كالمواضع التي يسلك فيها إلى دركات جهنم وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يدخل الكل في جهنم فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون في وسط النار وثانيها أن الله يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم قال ابن عباس يردونها كأنها إهالة وعن جابر بن عبد الله أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا أن نرد النار فقال قد وردتموها وهي خامدة وثالثها أن حرارة النار ليست بطبيعة لها فالأجزاء الملاصقة لأبدان المؤمنين يجعلها بردا وسلاما كما في حق إبراهيم عليه السلام والأجزاء الملاصقة لأبدان الكفار يجعلها الله محرقة مؤذية كما أن الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطي فيكون دما ويشربه الإسرائيلي فيكون عذبا واعلم أنه لا بد من أحد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين فإن قيل إذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا وجوه أحدها أن ذلك مما يزيدهم سرورا إذا علموا الخلاص منه وثانيها أن فيه مزيد تغييظ على أهل النار حيث يرون المؤمنين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها وثالثها أن فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الأولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون إليه ورابعها أن المؤمنين إذا كانوا معهم في النار يبكتونهم فيزيد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين وخامسها أن المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فإذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم أنهم كانوا صادقين فيما قالوه وأن المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وسادسها أنهم إذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال وبضدها تتبين الأشياء فأما الذين تمسكوا بقوله تعالى أولئك عنها مبعدون فقد بينا أنه أحد ما يدل على الدخول في جهنم وأيضا فالمراد من عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فإن قيل هل يثبت بالأخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها إلى الجنة قلنا ثبت بالأخبار أن المحاسبة تكون في الأرض أو حيث كانت الأرض ويدل عليه أيضا قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض وجهنم قريبة من الأرض والجنة في السماء ففي موضع الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع إلى جهنم ثم يرفع أهل الجنة وينجيهم ويدع أهل النار فيها أما قوله كان على ربك حتما مقضيا والحتم مصدر حتم الأمر إذا أوجبه فسمي المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الأمير واحتج من أوجب العقاب عقلا فقال إن قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعد والإخبار لأن كلمة على للوجوب والذي يثبت بمجرد الإخبار لا يسمى واجبا والواجب أنه وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف إليه جرى مجرى الواجب أما قوله ثم ننجي الذين اتقوا فقرئ ثم ننجي على ما لم يسم فاعله قال القاضي الآية دالة على قولنا في الوعيد لأن الله تعالى بين أن الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم بين تعالى أنه يترك الظالمين فيها جثيا فثبت أن الفاسق يبقى في النار أبدا قلنا قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا إله إلا الله واعلم أن الذي قاله ابن عباس هو الحق الذي يشهد الدليل بصحته وذلك لأن من آمن بالله وبرسوله صح أن يقال إنه متق عن الشرك ومن صدق عليه أنه متق عن الشرك صدق عليه أنه متق لأن المتقي جزء من المتقي عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت أن صاحب الكبيرة متق وإذا ثبت ذلك وجب أن يخرج من النار لعموم قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الآية التي توهموها دليلا من أقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الآية على فساد قول من يقول إن من المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لأن الآية تدل على أن الله تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على أنه ينجيهم إلى الجنة ثم هب أنها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على أن المتقين يكونون في الجنة والظالمون يبقون في النار فبقي هاهنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوى طاعته ومعصيته فيسقط كل واحد منهما بالآخر فيبقى لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم إن بطل فإنما يبطل بشيء سوى هذه الآية فلا تكون دالة في هذه الآية على الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد تجاثيهم ويبقى الكفرة في مكانهم جاثين

قوله تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا ● اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على مشركي العرب قريش المنكرين للبعث أتبعه بالوعيد على من تقدم ذكره حكى عنهم أنهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم أنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا في الدنيا لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أولياءه المخلصين في العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة وإنما كان الأمر بالعكس فإن الكفار كانوا في النعم والراحة والاستعلاء والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذلة فدل على أن الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا إليه وأيضا إنهم يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على الفقراء أنهم أكرم على الله منهم بقي بحثان الأول قوله آياتنا بينات فيه وجوه أحدها أنها مرتبات الألفاظ مبينات المعاني إما محكمات أو متشابهات

[illegible]

او بمعنى الولد كالعرب فى العرب وعن يحيى بن عمر ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت فى المغيرة والمشهور انها فى العاص بن وايل قال خباب بن الارت كان لى عليه
دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا ميتا ولا حين تبعث فقال فانى اذا مت بعثت قلت نعم قال اذا بعثت
جئتنى وسيكون لى ثم مال وولد فاعطيك وقيل صاغ خباب حليا فاقتضاه فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان فى الجنة ذهبا وفضة وحريرا
فانا اقضيك ثم فانى اوتى مالا وولدا حينئذ ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا قال صاحب الكشاف
اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى اليه ويقال من مطلعها كذلك الامر اى غالبا له مالكا له ولاختيار هذه الكلمة شان ان يقول
او قد بلغ عظيم شانه الى ان ارتقى الى علم الغيب الذى توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذى ادعى ان يكون حاصلا له لا يتوصل اليه الا باحد
هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبايهما توصل اليه وقيل فى العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه
فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهى كلمة ردع وتنبيه على الخطا اى هو مخطئ فيما يقول ويتمناه فان
قيل لم قال سنكتب بسين التسويف وهو كما قال كتب من غير تاخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان احدهما
سيظهر له ويعلم انا كتبنا قوله الثانى ان المتوعد يقول للجانى سوف انتقم منك وان كان فى الحال الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام
محض التهديد فكذا ههنا اما قوله ونمد له من العذاب مدا اى نطول له من العذاب ما يستاهله ونزيد من العذاب ونضاعف له من المدد يقال
مده وامده بمعنى ويدل عليه قراءة على بن ابى طالب رضى الله عنه ونمد بالضم اما قوله ونرثه ما يقول اى نزيل ما عنده من مال وولد ونعود
الارث الى من خلفه فاذا سلب ذلك فى الاخرة بقى فردا فكذلك قال ويأتينا فردا فاذ يمنع ان ينفرد فى الاخرة بماله وولده فتجيئنا فردا
قوله تعالى واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا الم تر انا ارسلنا الشياطين على
الكافرين تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة
الا من اتخذ عند الرحمن عهدا ● اعلم انه سبحانه لما تكلم فى مسئلة الحشر والنشر تكلم الان فى الرد على عباد الاصنام فحكى عنهم انهم اتخذوها
الهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم شفعاء وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار
لتعززهم بالالهة وقرا ابن نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم اى كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفى مصحف ابن ابى كلا بفتح الكاف والتنوين
وزعم ان معناه كل هذا الراى والاعتقاد قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فهى كلا التى هى للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما فى
قواريرا واختلفوا فى ان الضمير فى قوله سيكفرون يعود الى المعبود او الى العابد فمنهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم اراد بذلك الملائكة
لانهم فى الاخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤن ويخصمونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال اخرون ان الله تعالى يحيى الاصنام يوم
القيمة حتى يوبخوا عبادتها ويتبروا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد ان هؤلاء المشركين يوم القيمة
ينكرون انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك فى
مقابلة قولهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان اى فيكونون عليهم ضدا لما قصدوه وارادوه كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لا لهم عزا
ويكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اى اعوانكم وكان العون سمى ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه فان قيل لم
وحد قلنا وحد توحيد قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم شىء واحد لفرط تضامهم وموافقتهم ومعنى كون الالهة عونا
عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام فى الاخرة ذكر بعده ما لهم مع الشياطين
فى الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج الاصحاب
بهذه الاية على ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع فى اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة
ان يستولى عليه قال صلى الله عليه وسلم سم الله وارسل كلبك عليه اذا عرفت هذا فقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى
سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتاكد هذا بقوله تؤزهم ازا معناه انا ارسلنا الشياطين ويتاكد هذا بقوله واستفزز
من استطعت منهم بصوتك قال القاضى حقيقة اللفظ يوجب انه تعالى ارسل الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة يؤدونها
اليهم ولا يجوز فى تلك الرسالة الا ما ارسل عليهم الشياطين من الاغواء فكان يجب فى الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر
من قائله ولان التعجب خلق الجبرة بذلك لانه عندهم انه صار لهم من قبله تعالى خلق فيهم الكفر وقدرة الكفر فلا تاثير لما يكون من الشياطين واذا
بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فيحمل على انه تعالى خلى بين الشياطين والكفار وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا فى
سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال ارسل كلبه علينا وان لم يرد اذى الناس وهذه التخلية وان كانت فيها تشديد المحنة
عليهم فهم متمكنون بان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل على ذلك قوله تعالى وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا انفسكم وهذا تمام كلامه فنقول انه لا يمكن حمله على ظاهره لو ارسل الشياطين الى الكفار لكان الكفار
مطيعين لقبولهم قول الشياطين قلنا الله تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان
يصير مستوليا عليهم فاين هذا من الارسال اليهم قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فلا تاثير فيه للشيطان قلنا لم لا يجوز ان استماع الشيطان
اياه تلك الوسوسة يوجب فى قلبه الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام الشيطان من خلق الله فيكون ذلك الضلال الحاصل فى قلب الكافر
منتسبا الى الله والى الشيطان من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم
وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين اليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولانه قوله تؤزهم ازا اى تحركهم تحريكا شديدا فالغرض من
ذلك الارسال يوجب ان يكون ذلك لان مراد الله تعالى ذلك تحصيل المقصود منه فهذا ما فى هذا الموضع والله اعلم المسئلة الثانية قال ابن عباس
تؤزهم ازا اى تزعجهم ازعاجا فى المعاصى نزلت فى المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الهز والاز والاستفزاز اخوات معناها التهييج

وشدة الازعاج اى تغريهم على المعاصى وتهيجهم بالوساوس والتسويلات اما قوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلت منه
اى لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح انت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبينهم ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس
معدودة ونظيره قوله تعالى ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار وعن ابن عباس انه كان اذا قراها بكى وقال اخر
العدد خروج نفسك اخر العدد دخول قبرك اخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك انه كان عند المامون فقراها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد
ولم يكن لها مدد فما اسرع ما تنفد وذكروا فى قوله نعد لهم عدا وجهين الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها والثانى نعد
الاوقات اى وقت الاجل المعين لكل احد الذى لا تتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر فى ذلك اليوم من الفصل بين المتقين
وبين المجرمين فى كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر اى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين
ما لا يحيط به الوصف واذكر يوم نحشر يجوز ان ينتصب بلا يملكون وعن على عليه السلام قال والذى نفسى بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا
بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب ثم فى الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضى هذه الاية احد ما يدل على ان احوال القيمة تختص بالمجرمين
لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم امنون من الخوف فكيف يجوز ان تنالهم الاهوال المسئلة الثانية المشبهة تمسكوا بالاية
فى قوله الى الرحمن يفيد ان انتهاء حشرهم عند الرحمن واهل التوحيد يقولون يحشر المتقين الى كرامة الرحمن المسئلة الثالثة طعن الملحد فيه فقال
لم قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن هذا انما يستقيم لو كان الحشر عند غير الرحمن اما اذا كان الحشر عند الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم الجواب المسلمون
بان التقدير يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن اما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف
كانهم عطاش تساق الى الماء والورد العطاش لان من يرد الماء لا يرده الا لعطش وحقيقة الورد المسير الى الماء فسمى به الوارد اما قوله لا يملكون
الشفاعة فليس فى الظاهر ان المراد شفاعة غيرهم لهم او شفاعتهم لغيرهم فلذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك
المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا الثانى اولى لان حمل الاية على الاول يجرى مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك
دلت الاية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا
كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا
تحته ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال
يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انى اعهد اليك بانى اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان
محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا اثق الا برحمتك فاجعل لى عهدا توفيه يوم القيمة
انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون
الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الاية على الشفاعة لاهل الكبائر والقاضى قال الاية دالة على مذهبه وقد
ظهر ان الاية قوية فى الدلالة على قولنا قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم اتيه يوم
القيمة فردا ● اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن
الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون فى هذه الاية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا الملائكة بنات الله قال لان الرد على النصارى
تقدم فى اول السورة واما الان فالمراد الرد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم فى افساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة بكونهم بنات
اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فقرئ ادا بالكسر وبالفتح قال ابن خالويه الاد والاد العجب وقيل المنكر العظيم والادة الشدة وادنى الامر اثقلنى وتكاد
قرا بعضهم بالياء المعجمة وبعضهم بالتاء من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرا ابن مسعود يتصدعن وقوله وتخر الجبال
هدا اى تهد هدا او مفعول له اى لانها تهد والمعنى انها تتساقط اشد ما يتساقط البعض على البعض فان قيل من اين يوجب القول باثبات الولد لله
تعالى فى انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه احدها ان الله سبحانه يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال
عند وجود هذه الكلمة غضبا منى على من تفوه بها لولا حلمى وانى لا اعجل بالعقوبة كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا
ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها فى الدين وهدمها لاركانه
وقواعده وثالثها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابى مسلم ورابعها ان السموات
والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم ههنا الادم بهذا القول ظهرت العيوب فيها اما قوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل المسئلة الاولى فى
اعرابه ثلاثة اوجه ان يكون مجرورا بدلا من الهاء فى منه ومنصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اى هدا لان دعوا ومرفوعا بانه فاعل هدا اى هدها دعاء الولد
للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان تلك الامور العظيمة من هذا القول المسئلة الثانية انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه سبحانه هو الرحمن وحده
من قبل ان اصول النعم وفروعها ليست الا منه المسئلة الثالثة قوله دعوا هو من دعا بمعنى سمى المتعدى الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذى هو الثانى
طلبا للعموم والاحاطة بكل ما ادعى له ولدا او من دعا بمعنى نسب الذى هو مطاوعه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير مواليه وقول الشاعر
انا بنى نهشل لا ندعى لاب ● اى لا ننتسب اليه ● ثم قال وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا اى هو محال اما الولادة المعروفة فلا مقال فى امتناعها واما
التبنى فان الولد لا بد ان يكون شبيها بالوالد ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح فى الله تعالى من سروره به واستعانته به
وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به قال ان كل من فى السموات والارض من الملائكة والناس الا اتى الرحمن اى يأوى اليه ويلتجئ الى ربوبيته عبدا
مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيمة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه وقوله لقد احصاهم وعدهم عدا اى كلهم تحت
تدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ويعلم امورهم وتفاصيلها لا يفوته شىء من احوالهم وكل واحد منهم ياتيه يوم القيمة منفردا ليس معه

من هولاء المشركين احد وهو برآء منهم قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا ● اعلم انه تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والاخرة ختم السورة بذكر احوال المومنين فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين في قوله ودا قولان الاول وهو قول الجمهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب التي يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع او غير ذلك وانما هو اختراع منه وابتداء تخصيصا لاوليائه بهذه الكرامة كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المومنون حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيمة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية ان الله تعالى اذا احب عبدا نادى جبريل قد احببت فلانا فاحبوه فينادي جبريل عليه السلام في السماء والارض واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب مكتوب في التورية لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من السماء من الله تعالى ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك في القران قوله سيجعل لهم الرحمن ودا القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم سيجعل لهم ودا اي يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال اتيت فلانا محبته وجعلت له وده ومن كلامهم يودي لو كان كذا ووددت ان لو كان كذا اي احببت فمعناه سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية وفسرها بذلك فكان اولى قال ابو مسلم القول الثاني اولى وفيه وجوه احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم التقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المومنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الاية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل لهم محبة عند الملائكة والانبياء وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه حكى عن ربه سبحانه انه قال اذا ذكرني عبدي المومن في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملا ذكرته في ملا اطيب منهم وافضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر والفاسق ليس كذلك والجواب عن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم اما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا ● عظم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول فاما ان القران يتضمن تبشير المتقين وانذار من خرج عنهم فبين لكنه تعالى لما ذكر انه يبشر المتقين ذكر في مقابلته من هو مخالف للمتقي بالغ وابلغهم الالد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو في معنى اللدد ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا ومالهم فيها الى الموت خافوا ذلك وخافوا ايضا سوء العاقبة في الاخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى ذلك فقال هل تحس منهم من احد لان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا لم يحس منهم احدا برويته وادراكه ووجدانه ولا تسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون فدل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب في قوله اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان في المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله تبارك وتعالى اعلم ●

سورة طه مية وخمسون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

طه ● وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابو عمرو بفتح الطا وكسر الها وقرا اهل المدينة بين الفتح والكسر وقرا ابن كثير وابن عامر بفتح الطا والها وكسر حمزة والكسائي الطا والها قال الزجاج ويقرا طه بفتح الطا وسكون الها وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطا والها فلان ما قبلها الف مفتوح ومن كسر الطا والها امال لان الحرف مقصود والمقصور يغلب عليه الامالة الى الكسر المسئلة الثانية للمفسرين فيه قولان احدهما انه من حروف التهجي والاخر انه كلمة مفيدة اما على القول الاول فتقدم الكلام فيه في اول سورة البقرة والذي نزيده هنا امور احدها قال الثعلبي الطا شجرة طوبى والها الهاوية فكانه اقسم بالجنة والنار وثانيها يحكى عن جعفر الصادق الطا طهارة اهل البيت والها هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير هذا افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي يا مطمع الشفاعة ويا هادي الخلق الى الملة ورابعها الطا من الطاهر والها من الهداية فكانه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب وخامسها الطا طول القراء والها هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وسادسها الطا تسعة في الحساب والها خمسة تكون اربعة عشر ومعناها يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال هذه الاقوال لا يجب ان يعتمد عليها القول الثاني قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين احدهما معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي ثم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلغة عك وانشد الكلبي لشاعرهم ان السفاهة طه في خلائقكم لا قدس الله ارواح الملاعين وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين الاول انه صح انه بمعنى يا رجل في اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز ان يثبت على هذا المعنى الا في لغة العرب اذ القران بهذه اللغة نزل فيحتمل ان تكون لغة العرب فهذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التي حكيناها فاما على غير هذا الوجه فلا يصح الثاني قال صاحب الكشاف ان كان طه في لغة عك في معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا فيه فقلبوا يا طا واختصروا في هذا فاقتصروا على ها واعترض بعضهم عليه فقال لو كان كذلك لوجب ان يكتب اربعة احرف طاها وثانيهما انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم في تهجده على احدى رجليه فامر ان يطا الارض بقدميه معا وان الاصل طا فقلبت همزته ها كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت ويجوز ان يكون الاصل من وطي على ترك الهمزة فيكون اصله طا يا رجل ثم اثبت الها فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج اما قوله تعالى ما انزلنا عليك القران لتشقى ففيه مسائل المسئلة الاولى قال

صاحب

صاحب الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهو ابتداء كلام وان جعلتها اسما للسورة احتمل ان يكون قوله ما انزلنا عليك القران لتشقى خبرا عنها وهو في موضع المبتدا والقران ظاهر وقع في موضع المضمر لانها قران وان يكون جوابا لها وهي قسم المسئلة الثانية قرئ ما نزل عليك القران لتشقى المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها احدها قال مقاتل ان ابا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا يا رسول الله انك لتشقى حين تركت دين ابائك فقال صلى الله عليه وسلم بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل انت تشقى فانزل الله تعالى هذه الاية ردا عليهم وتعريفا لمحمد صلى الله عليه وسلم بان دين الاسلام وهذا القران هو السلم الى نيل كل فوز والسبب في ادراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها وثانيها انه صلى الله عليه وسلم صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل ابق على نفسك فان لها عليك حقا ما انزلناه لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت الا بالحنيفية السمحة وروي ايضا انه كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم كان يسهر طول الليل فاراد بقوله لتشقى ذلك قال القاضي هذا بعيد لانه عليه السلام ان فعل شيئا من ذلك فلا بد وان يكون قد فعله بامر الله تعالى واذا فعله عن امره فهو من باب السعادة فلا يجوز ان يقال له ما امرناك بذلك وثالثها قال بعضهم يحتمل ان يكون المراد لا تشق نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هولاء فانما انزلنا عليك القران لتذكر به فمن امن واصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ وهو كقوله تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين فلا يحزنك قولهم ورابعها انه لا يدوم على كبر قومك لقوله لست عليهم بمسيطر وما انت عليهم بوكيل اي ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تواخذ بذنبهم وخامسها ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان صلى الله عليه وسلم مقهورا تحت ذل اعاديه فكانه سبحانه قال له لا تظن انك تبقى ابدا على هذه الحالة بل يعلو امرك ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القران لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما اما قوله الا تذكرة لمن يخشى ففيه مسائل المسئلة الاولى في كلمة الا هاهنا قولان احدهما انه استثناء منقطع بمعنى لكن الثاني التقدير ما انزلنا عليك القران لتحمل متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام لتتاذى الا ليعتبر بك غيرك المسئلة الثانية انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين ثم قال سبحانه وتعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقال لتنذر قوما ما انذر اباؤهم وقال وتنذر به قوما لدا وقال وذكر فان الذكرى تنفع المومنين المسئلة الثالثة وجه كون القران تذكرة انه صلى الله عليه وسلم كان يعظهم به وببيانه ويحتمل ان يقال لمن يخشى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه في الخشية وفي التذكرة بالقران كان فوق الكل اما قوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في نصب تنزيلا وجوها احدها ان ينتصب بفعل مضمر وثانيها ان ينتصب على المدح والاختصاص وثالثها ان ينتصب بيخشى مفعولا به اي انزله الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن واعراب بين وقرئ تنزيل على خبر مبتدا محذوف المسئلة الثانية فائدة الانتقال من لفظ المتكلم الى لفظ الغائب انه قال اولا انزلنا ففخم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة المختص بصفات العظمة والتمجيد وتضاعفت الفخامة من طريقين وثالثها يجوز ان يكون انزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه المسئلة الثالثة انه تعالى اعظم حال القران بان اسنده الى انه تنزيل ممن خلق الارض وخلق السموات على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم القران ترغيبا في تدبره والتامل في معانيه وحقائقه وذلك معتاد في الشاهد فانه تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل اليه اقرب الى الامتثال المسئلة الرابعة يقال سماء عليا وسموات علا وفائدة وصف السموات بالعلا دلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها اما قوله الرحمن على العرش استوى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع احسن لانه اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما ان يكون مبتدا مشارا اليه بلام من خلق فان قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهي خبر مبتدا محذوف لا غير وان رفعت جاز ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبرين للمبتدا المسئلة الثانية المشبهة تعلقت بهذه الاية في ان معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي كان لم يزل عليها الا ان يزعم زاعم انه لم يزل مع الله عرش وثانيها ان الجالس على العرش لا بد ان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يسار العرش فيكون في نفسه مولفا مركبا وكل ما كان كذلك احتاج الى المولف والمركب وذلك محال وثالثها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة او لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط بل كالزمن بل اسوا حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في راسه وعينه امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم ورابعها هو ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم ان يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه يصح ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي دخول هذه الامور تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ يبطل معنى الاية وسادسها قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين العرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكونوا حاملين لمعبودهم وخالقهم وذلك محال غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق فاما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله وسابعها انه لو جاز ان يكون المستقر في المكان الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليسا بالهين لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر انهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن الها فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر وثامنها ان العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة الى البعض تحت بالنسبة الى ساكني ذلك الجانب الاخر من الارض وبالعكس فلو كان المعبود مختصا بجهة فتلك الجهة وان كانت فوق لبعض الناس لكنها تحت لاخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز ان يقال المعبود تحت جميع الاشياء وتاسعها اجمعت الامة على ان قوله قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا بالجهات لكان الجانب الذي منه يلي ما على يساره غير الجانب الذي على يمينه فيكون مركبا منقسما فلا يكون واحدا في الحقيقة فيبطل قوله تعالى قل هو الله احد وعاشرها ان الخليل عليه السلام قال لا احب الافلين فلو كان المعبود جسما لكان افلا ابدا غائبا فكان

يندرج تحت قوله لا احب الآفلين فثبت بهذه الدلائل ان الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس قولان الاول انا لا نشتغل بالتأويل بل نقطع بان الله تعالى منزه
عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية روى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب ابن حنبل انه اول ثلاثة من الاخبار قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض
وقوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا
القول ضعيف لوجهين الاول ان الانسان اذا قطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل
وان لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكا فهو جاهل بالله تعالى اللهم الا ان يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره
بل مراد الله تعالى شيء آخر ولكن لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطأ فهذا يكون قريبا وهذا ايضا ضعيف وهو انه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب
ان لا يريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب واذا كان لا معنى للاستواء في اللغة الا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار
فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز الثاني وهو دلالة قاطعة على انه لا بد من المصير الى التأويل وهو ان الدلائل العقلية
لما قامت على امتناع الاستقرار فاما ان يعمل بكل واحد من الدليلين واما ان يتركهما معا واما ان يرجح النقل على العقل واما ان يرجح العقل ويأول النقل
والاول باطل والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل
والثالث باطل لان العقل اصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل
لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا وانه باطل ولم يبق الا ان يقطع بصحة العقل ويشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود اذا ثبت
هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق ❊ من غير سيف ودم مهراق ❊ فان قيل هذا
التأويل غير جائز لوجوه احدها ان الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها انه انما يقال فلان استوى على كذا اذا كان
له منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله تعالى محال لانه تعالى منزه عن الشريك والمنازع وثالثها انه يقال فلان استولى اذا كان المستولى
عليه موجودا قبل ذلك وذلك في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه ورابعها الاستيلاء واحد بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى
لتخصيص العرش بالذكر فائدة والجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية وقال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش
وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على البلد يريدون ملكه وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا
عن حصول الملك بذلك لانه اصرح واقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد او بخيل
لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال او لم يكن له يد رأسا وهو جواد قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه و
بين قولهم جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة
والتمحل للتثنية من ضيق العطن واقول لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية ايضا فانهم يقولون المراد من قوله فاخلع نعليك الاستغراق
في خدمة الله تعالى من غير تصور فعل وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم من يد ذلك الظالم من غير ان يكون هناك نار و
خطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون انه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية
توجب الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه فهذا تمام الكلام في هذه الآية ومن اراد الاستقصاء في الآيات والاخبار المتشابهات
فعليه بكتاب تأسيس التقديس وبالله التوفيق اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى فاعلم انه تعالى لما شرح
ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالعلم والقدرة اما القدرة فهي هذه الآية والمراد انه سبحانه
مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلزات ومالك لما بينهما من الهواء ومالك
لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله تعالى مالكا له قلنا الثرى في اللغة هو التراب الندي فيحتمل ان
يكون تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات واما العلم فقوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وفيه قولان
احدهما ان قوله واخفى بمعنى المبالغة وعلى هذا القول يقول انه تعالى قسم الاشياء ثلاثة اقسام الجهر والسر والاخفى ويحتمل ان يكون المراد بالجهر القول الذي
يجهر به وقد يسر في النفس وان اظهره لبعض وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم ويحتمل ان يكون المراد بالسر وبالاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر وكانه
تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو اخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود زجر كل مكلف عن القبائح ظاهرة كانت او باطنة فعلى هذا الوجه ينبغي
ان يحمل السر والاخفى على ما فيه ثواب وعقاب فالسر هو الذي يسره المرء في نفسه من الامور التي عزم عليها والاخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة ويحتمل
ان يفسر الاخفى بما عزم عليه او ما وقع وهما الذي لم يعزم عليه ويحتمل ما لم يقع في سره بعد فيكون اخفى من السر ويحتمل ايضا ان ما سيكون من قبل الله
تعالى من الامور التي لم تظهر وان كان الاقرب ما قدمناه ومما يدخل تحت الزجر والترغيب القول الثاني ان اخفى فعل يعني انه يعلم اسرار الخلق واخفى عنهم
ما يعلم وهو كقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فان قيل كيف طابق الجزاء الشرط قلنا معناه ان تجهر بذكر الله تعالى من دعاء
او غيره فاعلم انه غني عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول واما تعليما للعباد ان
الجهر ليس لاسماع الله وانما هو لغرض آخر واعلم ان الله سبحانه لما ثبت انه علم بكل المعلومات في كل الاوقات وعالم بكل المعلومات بعلم واحد فذلك العلم غير
متغير وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفا بالحدوث والامكان والعبد لا يشارك الرب الا في السدس الاول وهو اصل العلم ثم هذا
السدس بينه وبين عباده ايضا نصفان فخمسة دوانق ونصف جزء من العلم مسلم له والجزء الواحد لجملة عباده ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق
كلهم من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وحملة العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا الانبياء الذين اولهم آدم وآخرهم
محمد صلى الله عليه وسلم وكذا جميع الخلائق في علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في حركاتها والاهتداء الى مصالحها
في اغذيتها ومضارها ومنافعها فالحاصل لك من ذلك الجزء اقل من الذرة الا في مولفة ثم انك بتلك الذرة عرفت اسرار الهيئة وصفات الجبابرة والتمكن
والمستحيلة فاذا كنت عرفت بهذه الذرة هذه الاسرار فكيف علم بخمسة دوانق ونصف افلا يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله وان تجهر

بالقول

بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان البنيان ربما امد لان التي حملته انما حملته بتعليمه على ما قدره بعلمه وقال الا يعلم من خلق فهذا مثل نور الشمس
فان نورها يجعل العالم مضيئا ولا ينتقص البتة ولا ينتقص من ضوئها شيء فكذا ههنا فكيف لا يكون عالما بالسر والاخفى وان تدبرت في خلق الاشجار رأيت
النبات انه ليس له فم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم اصولها مركوزة في الارض ليحصل بها الغذاء فيتأدى الغذاء الى الاغصان ومنها الى العروق ومنها الى الاوراق
ثم انه تعالى جعل عروقها كالاطناب التي يمكن جذب الخيام بها مع انه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق تذهب من كل جانب
لتبقى الشجرة واقفة ولو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليصل الغذاء الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك مقويا لجرم الورقة
لا تتمزق سريعا وهي تشبه العروق المخلوقة في بدن الحيوان ليكون هناك الدم والروح فتكون مقوية للبدن ثم انظر الى الاشجار فان لحسنها في المنظر
الداني والخالق ولحاصل لهما والجنى اشجار التين والعنب وانظر الى منفعتها فبهذه الاشياء واشباهها يعرف انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض اما قوله تعالى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى فالكلام فيه في قسمين القسم الاول في التوحيد اعلم ان دلائل التوحيد قد ذكرناها في
سورة الانبياء في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانما ذكرها ههنا ليبين ان الموصوف بالقدرة والعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك
له هو الذي يستحق العبادة دون غيره ولنذكر ههنا نكتا متعلقة بهذا الباب وهي ابحاث البحث الاول اعلم ان مراتب التوحيد اربعة احدها الاقرار
باللسان والثاني الاعتقاد بالقلب والثالث تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة والرابع ان يصير العبد مغمورا في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره شيء سوى
عرفان الاحد الصمد اما الاقرار باللسان فان خلا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق اما الاعتقاد بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان
ففيه صور الصورة الاولى ان من نظر وعرف الله تعالى وكما عرف مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فههنا قوم قالوا
انه لا يتم ايمانه والحق انه يتم لانه اتى بما كلف به وعجز عن النطق فلا يبقى مخاطبا به ورأيت في بعض الكتب ان ملك الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله
لكي اذا رآه المؤمن يذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر الصورة الثانية من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه
قصر فيه قال الشيخ الغزالي يحتمل ان يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه عن التلفظ جاريا مجرى امتناعه عن الصلاة
والزكاة وكيف يكون من اهل النار وقد قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقلب هذا الرجل مملوء من
الايمان وقال آخرون الايمان والكفر امور شرعية ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر الصورة الثالثة من اقر باللسان واعتقد بالقلب من غير
دليل فهو مقلد وقد وقع الاختلاف في صحة ايمانه وهو مشهور واما المقام الثالث هو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا ما يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية والاستقصاء القول هناك المقام الرابع هو الفناء في بحر التوحيد قال المحققون
العرفان مبتدئ من تفريق ونقض وترك ورفض ممكن في جميع صفاته هي من صفات الحق للذات المريدة بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف هذه الكلمات
محيطة باقصى نهايات درجات السائرين الى الله البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل عن النبي صلى الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله
الا الله وافضل الدعاء استغفر الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وثانيها
قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق ملكا من الملائكة قبل ان يخلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها صوته
لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيما لله وثالثها عن انس قال صلى الله عليه وسلم
ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله فقال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي
لا ادع احدا في النار قال لا اله الا الله ورابعها قال سفيان الثوري سألت جعفر بن محمد عن حم عسق فقال الحاء حكمه والميم ملكه والعين عظمته
والسين سناؤه والقاف قدرته يقول الله عز وجل بحكمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وخامسها
عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحي عنه الف الف سيئة البحث الثالث في النكت ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يحصلوا اربعة اشياء حتى يكونوا من
اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مرائي ومن
ليس له الحرمة فهو فاجر وثانيها قال بعضهم الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله
وتواصوا بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة بلا اله الا الله وقفوهم انهم مسؤولون عن قول لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق المرسلين هو لا اله
الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا هو لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله وثالثها ان موسى بن
عمران عليه السلام قال يا رب علمني شيئا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله فقال انما اردت تخصني
قال يا موسى لو ان ما في السموات السبع من فوقهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهم لا اله الا الله البحث الثالث في اعرابه قالوا كلمة لا ههنا دخلت
على الماهية واذا انتفت الماهية انتفى كل افراد الماهية واما الله فانه اسم علم على الذات المعينة لانه لو كان اسم معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة
مفيدة للتوحيد وقالوا لا استحقت عمل ان لمشابهتها لها من وجهين الاول لملازمة الاسماء والآخر تناقضهما فان احدهما لتأكيد الثبوت والآخر لتأكيد النفي
ومن عادتهم تشبيه احد الضدين بالآخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب ان يقولوا لا رجلا ذاهب الا انهم بنوه الا مع ما دخلت
عليه من الاسم المفرد على الفتح اما البناء فلشدة اتصال الحرف النافي بما دخل عليه لانهما صارا اسما واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة
توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء الثالث خبره محذوف والاصل لا اله الا الله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود
زائد على الماهية الرابع قال الجمهور تقدير الثبوت مقدم على تقدير السلب فان السلب ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم ههنا السلب على الثبوت
وجوابه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه القسم الثاني من الكلام في الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث البحث الاول
قال صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد يا ايها الناس اني جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا اني جعلت ان اكرمكم عند الله اتقاكم
وانتم جعلتم اكرمكم اغناكم فاليوم ارفع نسبي واضع انسابكم اين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء في قسمة العقول على ثلاثة

اقسام كامل لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين اما الكامل الذى لا يحتمل فهو الله تعالى وذلك فى صفته بالوجوب الذاتى وبعده
الملائكة فان كمالهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ومن صفاتهم يستغفرون للذين امنوا واما الناقص الذى لا يحتمل الكمال فهو الجماد والنبات والبهائم
واما الذى يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة فى الترقى بحيث يخبر عنه بانه فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة فى التسفل بحيث يقال ثم رددناه اسفل
سافلين واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان كاملا لذاته واستحال ان يصير موصوفا بالكمال الا ان يصير منتسبا الى الكامل لذاته لكن الانتساب
قسمان قسم يعرض للزوال وقسم لا يكون بعرض الزوال اما الذى يكون بعرض الزوال فلا فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال واما الذى لا يكون بعرض
الزوال فعبودية الله تعالى فانه كما يمتنع زوال صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو الحق
سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال ثم اذا كنت من بلد ومنتسبا الى قبيلة فانك لا تزال تبالغ فى مدح القبيلة والبلد بسبب الانتساب فلم لا
تشتغل بذكر جلال الله ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتى كما دل عليه قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال الله لا اله الا هو له الاسماء
الحسنى البحث الثانى فى تفسير اسماء الله تعالى اعلم ان اسم كل شىء اما ان يكون واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب اجزاء ذاته او بحسب الامور الخارجة
عن ذاته اما القسم الاول فقد اختلفوا فى انه هل لله اسم على هذا الوجه وهذه المسئلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هى معلومة للبشر ام لا فمن قال
انها غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى فاذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الاشارة العقلية
اليه وامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا فى تحقيق ذلك فى تفسير بسم الله واما القسم الواقع عليه بسبب اجزاء ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شىء من الاجزاء
لان كل مركب يكون ممكنا وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا واما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات اما ان تكون ثبوتية
حقيقية او ثبوتية مع اضافية او اضافية مع سلبية او ثبوتية واضافية وسلبية ولما كانت الاضافيات الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية امكن
ان يكون للبارى تعالى اسماء متباينة لا مترادفة غير متناهية فهذا هو التنبيه على المأخذ البحث الثالث يقال ان لله اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف
لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء اما الالف الرابعة فان المؤمنين يعلمونها فثلثمائة فى التوراة وثلثمائة
فى الانجيل وثلثمائة فى الزبور ومائة فى القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم من احصاها دخل الجنة البحث الرابع الاسماء الواردة فى القرآن
منها ما ليس بانفراده ثناء ومدحا كقوله جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا صار مدحا واما الاسم الذى يكون مدحا فمنه
ما اذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حى فاذا قيل الحى القيوم او الحى الذى لا يموت كان ابلغ وايضا بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض زاد المدح
ومن هذا النوع ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل دليل الحائرين وكاشف الضر والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح
مفردا كقولنا الرحيم الكريم البحث الخامس من الاسماء ما يكون مقارنها احسن كقولك الاول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى
فى حكاية قول المسيح وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدمت فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم البحث السادس فى النكت روى
بشر الحافى كاغدا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطيبه بالمسك فرأى فى النوم كأنه نودى يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك فى الدنيا والآخرة
وثانيها قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى ليس حسن الاسماء لذواتها لانها الفاظ واصوات وانما حسنها لحسن معانيها ثم ليس كل حسن بل حسنا يليق
بالضرورة والخلق فان ذلك محال على من ليس بجسم بل حسنا يرجع الى معنى الاحسان مثلا اسم الستار والغفار والرحيم انما كان حسنا لانها دالة
على معنى الاحسان وروى ان حكيما ذهب اليه قبيح محسن والتمس الوصية فقال استحسن فلا يليق بك الفعل القبيح وانت يا قبيح اذا فعلت
القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماؤك حسنة وصفاتك فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان وكفينا قبح افعالنا
وسيرنا فلا تفتح لنا قبح العقاب ووحشة العذاب وثالثها قال صلى الله عليه وسلم اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه الهنا احسن وجوهنا اما
حسن الصفات والاسماء فقولنا قد حدثنا عن احسان الشخاصين خماسين ورابعها ذكر ان صيادا كان يصيد السمك وكانت ابنته تطرحها فى الماء كلما
انما وقعت فى الشبكة لغفلتها الهنا تلك الصبية كانت ترحم غفلتها وكانت تلقيها فى الماء مرة اخرى فى البحر ونحن قد اصطادنا وسوسة ابليس واخرجنا
من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منه والقنا فى بحار رحمتك مرة اخرى وخامسها ذكرت من الاسماء خمسة فى الفاتحة وهى الله والرب والرحمن
الرحيم والملك وذكرت الالهية وهى اشارة الى القاهرية والعظمة فعلمنا ان الارواح لا تطيق ذلك القهر والعلو فذكرت بعده اربعة اسماء على اللطف الرب
معناه يدل على التربية والمعتاد ان من ربى احدا فانه لا يهمل امره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية فى اللطف والرأفة ثم ختمت الامر بالمالك والملك
العظيم لا ينتقم من الضعيف العاجز ولان عائشة رضى الله عنها قالت لعلى ملكت فاسجح فانت اولى بان تعفو عن هؤلاء الضعفاء وسادسها محمد بن كعب
القرظى قال قال موسى الهى اى خلقك اكرم عليك قال الذى لا يزال لسانه رطبا من ذكرى قال فاى خلقك اعلم قال الذى يلتمس الى علمه علم غيره قال
فاى خلقك اعدل قال الذى يقضى على نفسه كما يقضى على الناس قال واى خلقك اعظم جرما قال الذى يتهمنى وهو الذى يسألنى ثم لا يرضى بما قسمت
الهنا انا لا نتهمك فانا نعلم ان كل ما احسنت به فهو فضل وكل ما لا تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء اعمالنا وسابعها قال الحسن اذا كان يوم
القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس ثم يقال اين الذين
لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادى مناد اين الحامدون الله على كل حال ثم يكون البعث والحساب على من بقى الهنا فنحن حمدناك واثنينا
عليك بمقدار طاقتنا ومنتهى قدرتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك ومن اراد الاستقصاء فى الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات فى
الاسماء والصفات قوله تعالى وهل اتاك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى
فلما اتاها نودى يا موسى انى انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ● اعلم انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع
ذلك بما يقوى قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من ذكر احوال الانبياء تقوية لقلبه فى الابلاغ كقوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به
فؤادك وبدأ بموسى لان المحنة والفتنة كانت اعظم لتسلى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ويصبر على تحمل المكاره فقال وهل اتاك حديث موسى
وههنا المسائل الاولى قوله وهل اتاك يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبره من امر موسى فقال وهل اتاك اى لم يأتك الى الآن وقد اتاك الآن فتنبه له

وهذا قول

وهذا قول الكلبى ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك فى الزمان المتقدم فكأنه قال أليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس المسئلة الثانية قوله
وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذى لا يجوز على الله تعالى لكن المقصود منه تقرير الخبر فى قلبه وهذه الصورة ابلغ فى ذلك كما يقول المرء لصاحبه
هل بلغك عنى كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يومئ اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من قبل الله تعالى
المسئلة الثالثة قوله تعالى اذ رأى نارا اى هل اتاك حديثه اذ رأى نارا قال المفسرون استأذن موسى شعيبا فى الرجوع الى والدته فاذن له فخرج
فولد له ابن فى الطريق فى ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى النار فلم تور المقدحة شيئا فبينما هو فى مزاولة ذلك
اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدى ظن انها نار من نيران الرعاة وقال آخرون انه عليه السلام رآها فى شجرة وليس فى القرآن ما يدل
على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذى رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا فى خبره والكذب لا يجوز على الانبياء قيل النار
اربعة اقسام نار تأكل ولا تشرب وهى نار الدنيا ونار تشرب ولا تأكل وهى نار الشجر الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تأكل وتشرب وهى نار المعدة ونار لا تأكل
ولا تشرب وهى نار موسى وقيل النار ايضا على اربعة اقسام احدها نار لها نور بلا حرقة وهى نار موسى وثانيها لها حرقة بلا نور وهى نار جهنم وثالثها
الحرقة والنور وهى نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا نور وهى نار الاشجار فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا انى آنست نارا يجوز ان يكون
الخطاب للمرأة وحدها لكن خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجميع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اى اقيموا فى مكانكم انى آنست
نارا اى ابصرت نارا والايناس الابصار البين ومنه انسان العين لانه يتبين به الشىء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما
يؤنس به ولما وجد منه الايناس وكان متيقنا له حققه لهم بكلمة ان ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى
الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلى ولم يقطع فيقول انى آتيكم لئلا يعد ما ليس يستيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال
لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم وانما قال لعلى آتيكم والقبس النار المقتبسة فى رأس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار
هدى والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال اجد على النار ما اهتدى به من دليل وعلامة ومعنى الاستعلاء فى على النار ان اهل النار يستعلون المكان
القريب منها ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كأنها
نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة
ورأى نورا عظيما قال وهب ظن موسى انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه
ويطمع فيها ثم لم يكن باسرع من خمودها كأنها لم تكن ثم رمى موسى بنظره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة فى السماء واذا نور بين السماء والارض له شعاع تكل
عنه الابصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودى يا موسى قال القاضى الذى يروى من ان الزند ما كان يورى فهذا جائز واما الذى يروى من
ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة تقدمت له فذلك جائز والا فهو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء ثم قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى
دلالة على انه فى تلك الحالة اوحى الله تعالى اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تأخير النار عنه ويبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها
نودى ولقد كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقى لفاء التعقيب فائدة قلنا القاضى انما بنى الاعتراض على مذهبه فى ان الارهاص غير جائز
وذلك عندنا باطل فبطل قوله واما التمسك بفاء التعقيب فقريب لان تخلل الزمان القليل بين المجئ والنداء لا يقدح فى فاء التعقيب المسئلة الرابعة
قرأ ابو عمرو وابن كثير انى بالفتح اى نودى بانى انا ربك والباقون بالكسر اى نودى فقيل يا موسى او لان النداء ضرب من القول فعومل معاملته المسئلة الخامسة
قال الاشعرى ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذى ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك
النداء فى جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان النداء كلام الله والله تعالى قادر عليه ومتى شاء فعله واما اهل السنة من اهل ما وراء النهر فقد اثبتوا
الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذى سمعه موسى صوت خلقه الله فى الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب
النداء على انه اتى النار والمرتب على المحدث محدث المسئلة السادسة اختلفوا فى ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادى هو الله تعالى قال اصحابنا
يجوز ان يخلق له علما ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة اما العلم الضرورى فغير جائز لانه لو حصل العلم الضرورى بكون
هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة
بالنظر ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضرورى ينافى التكليف بالاتفاق لم يخرج عن
التكليف فعلمنا انه تعالى عرفه ذلك بالمعجزة ثم اختلفوا فى ذلك المعجز فمنهم من قال يعلم قطعا ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجزة ولا حاجة
الى ان يعرف ان ذلك المعجز ما هو وثانيها يروى انه موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من السماء الى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه
فنودى يا موسى فقال لبيك انى اسمع صوتك ولا اراك فاين انت فقال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس
اخطر بباله شكا وقال ما يدريك انك تسمع كلام الله فقال انى لا اسمعه من فوقى ومن تحتى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى كما اسمعه من قدامى فعلمت
انه ليس من كلام المخلوقين ومعنى اطلاق هذه الجهات انى اسمعه بجميع اجزائى وابعاضى حتى كأن كل جارحة منى صارت اذنا وثالثها لعله سمع النداء
من جماد كالحصى وغيرها فيكون ذلك معجزا ورابعها انه رأى النار فى الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وتلك النار ما كانت
تضر تلك الخضرة وهذا لا يقدر عليه احد الا الله المسئلة السابعة قالوا ان تكرير الضمير فى انى انا ربك كان لتأكيد الدلالة وازالة الشبهة المسئلة الثامنة
ذكروا فى قوله فاخلع نعليك انك بالواد المقدس وجوها احدها كانتا من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعهما صيانة للواد المقدس ولذلك قال عقيبه
انك بالواد المقدس وهذا قول على رضى الله عنه وقول مقاتل والكلبى والضحاك وقتادة والسدى وثانيها انما امر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادى
وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطأها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلامه
والدليل على ذلك انه تعالى قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا يفيد التعليل فكأنه قال اخلع نعليك لانك بالواد المقدس واما اهل الاشارة فقد
ذكروا فيه وجوها احدها ان النعل فى النوم تفسر بالزوجة وقوله اخلع نعليك اشارة الى انه لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول

القلب بامرهما وثانيها المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والاخرة كانه امره ان يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله وطهارة عرصة يعني انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على وجود الصانع يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث وممكن وكل ما كان كذلك فله مؤثر ومدبر وصانع فهاتان المقدمتان شبيهتان بالنعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب ان لا يبقى ملتفتا الى تينك المقدمتين لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل لا تكن مشتغل الخاطر والقلب بتينك المقدمتين فانك وصلت الى الواد المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الوهيته المسئلة التاسعة استدلت المعتزلة بقوله فاخلع نعليك على ان كلام الله تعالى ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله قائلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه اجاب اصحابنا من وجهين الاول ان كلام الله تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ولا نهيا الثاني انه كان امرا بمعنى انه وجد في الازل شي لما استمر الى ما بعد صار الشخص به مامورا من غير وقوع التغير في ذلك الشي كما ان عين القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق المسئلة العاشرة في الاية دلالة على كراهية الصلاة والطواف في النعل وذلك لانا ان عللنا الامر بخلع النعلين بتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بان النعلين كانا من جلد حمار ميت فجاز ان يكون محظورا لبس جلد الحمار وان كان مدبوغا فان ذلك منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه ثم خلعه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال ما بالكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبريل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا فلم يكره النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في النعل وانكر على الذين خلعوها واخبرهم انه خلعها لما فيها من القذر المسئلة الحادية عشرة طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فمن نونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول عن طاو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة المسئلة الثانية عشرة في طوى وجوه الاول انه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد ومعناه مرتين مثل ثنى اي قدس الوادي مرتين اي نودي موسى نداءين يقال ناديته طوى اي مثنى الثاني طوى اي طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا فطواه فكان المعنى بالوادي الذي طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خرج على لفظ فاعل كانه قال طويته طوى كما تقول هدى يهدي هدى قوله تعالى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ◉ قرا حمزة وانا اخترناك وقرا ابي بن كعب واني اخترتك وههنا مسائل المسئلة الاولى معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذي خصصتك به وهذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل الا بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله تعالى المسئلة الثانية قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة كانه قال لقد جاءك امر عظيم هائل فتاهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه فقوله وانا اخترتك يفيد نهاية الهيبة والجلالة ونهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف المسئلة الثالثة قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا الفاء في قوله فاعبدني يدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان لا اله الا هو المستحق للعبادة المسئلة الرابعة انه سبحانه بعد ان امره بالتوحيد اولا ثم بالعبادة ثانيا امره بالصلاة ثالثا واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين الاول انه امره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان الثاني انه تعالى قال اقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله بها شعيبا عليه السلام وغيره من الانبياء فصار الخطاب متوجها الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول في القرآن لم يذكر الا هذا القدر والجواب ان العذر الاول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وايضا فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله واقم الصلاة لذكري على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة اما لو حملناه على صلاة اخرى لحصلت فائدة زائدة قوله ثانيا بينه في ذلك الموضع وان لم يحك في القرآن قلنا لا شك ان في القرآن البيان اكثر فائدة من المجمل ولو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية المسئلة الخامسة في قوله لذكري وجوه احدها ان لذكري معناه لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي وثانيها لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لان ذكرتها في الكتب وامرت بها ورابعها لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق عليا وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري وسادسها لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا اخر وسابعها لتكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم كما قال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وثامنها لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة لقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وتاسعها اقم الصلاة حين تذكرها اي انك اذا نسيت صلاة فليصلها اذا ذكرها ولا كفارة لها الا ذلك ثم قرا اقم الصلاة لذكري قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غيرها والاخر لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم وطعام انما يصلي ما ترك فقط فان قيل حق العبارة ان يقول صل الصلاة لذكرها كما قال صلى الله عليه وسلم اذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه لذكر الحاصل لي وبتقدير حذف المضاف اي لذكر صلاتي المسئلة السادسة لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر فان كان في الوقت سعة يستحب ان يبدا بالفائتة ولو بدا بصلاة الوقت جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدا بالفائتة فات الوقت يجب ان يبدا بالصلاة الوقتية حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت اتمها ثم قضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب

قال ابو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضي الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت الا ان يكون الوقت ضيقا فلا يبطل عند ابي حنيفة رضي الله عنه الاية والخبر والقياس والاثر اما الاية فقوله اقم الصلاة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله لدلوك الشمس اي عند دلوك الشمس فمعنى الاية اقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب وايضا روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله والله ما صليت صلاة العصر حتى كادت ان تغرب الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحان فصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين احدهما انه صلوات الله عليه اصلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك والثاني ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا لقوله واقيموا الصلاة ولهذا قلنا ان الفوائت اذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها واذا وجدت الكثرة فيها يسقط الترتيب واما الاثر فما روي عن ابن عمر من فاتته صلاة فلم يذكرها الا في صلاة الامام فليمض في صلاته فاذا قضى صلاته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقد روي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم واما القياس فهو انهما صلاتان فرضان جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجب اسقاط الترتيب فيهما وجب ان يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة كذلك حجة الشافعي رحمه الله انه روي في حديث ابي قتادة انهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان وقت التذكر للصلاة معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع اذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضاء الفوائت وايجاد اداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف مخيرا في تقديم ايهما شاء ولانه لو كان الترتيب في الفوائت واجبا لما سقط بالنسيان الا ترى انه صلى الظهر والعصر بعرفة يوم غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطا فيهما فههنا ايضا لو كانت شرطا فيهما لما كان يسقط بالنسيان قوله تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى ◉ واعلم انه لما خاطب موسى بقوله فاعبدني واقم الصلاة لذكري اتبعه بقوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها وما اليق هذا بتاويل من تاول قوله لذكري اي لاذكرك بالاثابة والكرامة فقال عقيب ذلك ان الساعة اتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها وفيها سؤالات الاول وهو ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون اي فعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يقتضي انه ما اخفاها وذلك باطل لوجهين احدهما قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة لانها وقت الاثابة والثاني ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار والجواب من وجوه احدها ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات فقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر فيه من الاخفاء واما انه هل حصل ذلك الاخفاء او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار وثانيها ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اي انا اخفيها عن الخلق كقوله عسى ان يكون قريبا اي هو قريب قاله الحسن وثالثها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله ورابعها معناه اكاد اخفيها من نفسي فكيف اعلنها لمخلوق وانما قال ذلك لانه تعالى انما اخفاها عن نفسه والمعنى اكاد اخفيها من نفسي فكيف اعلنها لكم قال القاضي هذا بعيد لان الاخفاء انما يصح ممن لا يصح له الاظهار وذلك مستحيل عليه تعالى لان كل معلوم معلوم له والاستسرار فيه مستحيل ويمكن ان يجاب عنه ان ذلك واقع على التقدير بمعنى لو صح مني اخفاؤه عن نفسي لاخفيته مني والاخفاء وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضا يقولون اذا بالغوا في كتمان ذلك الشي كتمته حتى من نفسي فالله تعالى بالغ في اخفاء الساعة فذكره على ما تعرفه العرب في مثله وخامسها ان اكاد صلة في الكلام والمعنى ان الساعة اتية اكاد اخفيها قال زيد الخيل ◉ سريع الى الهيجاء شاك سلاحه ◉ فما ان يكاد قرنه يتنفس ◉ والمعنى فما ان يتنفس قرنه وسادسها قال ابو الفتح الموصلي اكاد اخفيها تاويله اكاد اظهرها وتلخيص هذه اللفظة اكاد ازيل عنها خفاءها لان افعل قد تاتي بمعنى السلب والنفي كقوله اعجمت الكتاب واشكيته اي ازلت عجمته واشكيته اي ازلت شكواه وسابعها قوله اخفيها بفتح الالف من خفيت اذا اظهرت اي قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة قال ◉ فان تدفنوا الداء لا نخفه ◉ وان تبعثوا الحرب لا نقعد ◉ اي لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة ابين لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد اخفاها ثم رجع الكلام الاول لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد السؤال الثاني ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت الجواب لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغراء بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله تعالى لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما حكم بمجي الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والمحسن من المسيء وذلك غير جائز وهو الذي عناه الله تعالى في قوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للالصاق فقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي المسئلة الثالثة احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لان الاية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة اما قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فالمقصود منه ههنا مسائل المسئلة الاولى في هذين الضميرين وجهان احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك عنها اي عن الصلاة التي امرتك بها من لا يؤمن بها اي بالساعة فالضمير الاول عائد الى الصلاة والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع الى كل خبره وثانيها قال ابن عباس فلا يصدنك عن الساعة اي عن الايمان بها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان الى يوم القيامة قال القاضي وهذا اولى لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو مسلم انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا المسئلة الثانية الخطاب في قوله فلا يصدنك يحتمل ان

مع موسى ويكون مع سيد الاولين والاخرين محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب انه مع موسى عليه السلام لان الكلام اجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فان معنى لقول الزجاج انه لبين مرادوا انما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي له عن الميل اليهم ومقاربتهم المسئلة الثالثة المقصود نهي موسى عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والثاني ان صد الكافر مسبب عن رخاوة في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كقولهم لا ارينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته فكذا ههنا كانه قيل لا تكن رخوا بل كن شديدا صليبا المسئلة الرابعة الاية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله فلا يصدنك عنها يرجع الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه من المحق فلا بد ان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطالته المسئلة الخامسة قال القاضي فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد لهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي اما قوله تعالى واتبع هواه فالمعنى ان منكر البعث انما انكر اتباعا للهوى لا للدليل وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد يتبع الهوى لا الحجة ثم قال فتردى يعني ولا يصدنك عنه فتردى اي ان صدوك وقبلت فليس الا الهلاك بالنار واعلم ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المقام مقامان احدهما مقام المحو والفنا عما سوى الله والثاني مقام البقا بالله والاول مقدم على الثاني لان من اراد ان يكتب شيئا في لوح مكتوب بكتابة اخرى فسبيله الى ازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الباقية والحق سبحانه راعى هنا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى اولا اخلع نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك امر بتحصيل ما يجب تحصيله واصول هذا الباب ترجع الى ثلاثة علم المبدا وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدا هو معرفة الحق سبحانه وهو المراد بقوله اني انا الله لا اله الا انا واما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب ان يشتغل به الانسان في هذه الحيوة الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية واما علم المعاد فقوله ان الساعة اتية ثم اعلم سبحانه ان هذه التكاليف ختمها باللطف بقوله اني انا ربك وختمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت غضبه واشارة الى ان العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجا والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة يعرف ان هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى قال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى ● اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت احدها انه سبحانه لما اشار اليهما جعل كل واحد منهما معجزة قاهرة وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه سبحانه ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين مرة الى قلب العبد فاي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى السعادة بالطاعة ونور المعرفة وثانيها ان بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا ابتلع سحر السحرة فاي عجب لو صار القلب بمدد النظر ثعبانا يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء وثالثها ان العصا كانت في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركته انقلبت ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى هذه المنزلة فاي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية ثم ههنا سؤالات الاول قوله وما تلك بيمينك سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه الجواب فيه فوائد الاول ان من اراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فانه ياخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو فيقولون هو الشيء الفلاني ثم انه بعد اظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا فالله تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك الايات كانقلابها حية وضربه بها البحر حتى انفلق وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضها اولا على موسى عليه السلام وكانه قال يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي في يدك فانه خشبة لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية حكمته من حيث انه اظهر هذه الايات العظيمة من اهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى وثانيها انه سبحانه اطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السما واسمعه تسبيح الملائكة ثم اسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلاطفه اولا بقوله وانا اخترتك ثم قهره بايراد التكاليف الشاقة عليه والزامه علم المبدا والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم فتحير موسى عليه السلام ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى ان يمينه هي التي فيها العصا او لانه لما تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والنكتة فيه انه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة اراد رب العزة ازالتها فسأله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه وكذلك الشاذ اذا مات وصل الى حضرة ذي الجلال فالدهشة تغلبه والحيا يمنعه من الكلام فيسالونه عن الامر الذي لا يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة وثالثها ان الله تعالى لما عرف موسى كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه ان فيها منافع اعظم مما ذكر تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق والعقلية كيف يمكنهم الوصول الى معرفة الاشيا واعظمها وابعدها ورابعها فائدة هذا السؤال ان يقرر على انها خشبة فاذا قلبها ثعبانا لا يخافها السؤال الثاني قوله وما تلك بيمينك خطاب من الله مع موسى بلا واسطة ولم يحصل ذلك للنبي المكرم محمد صلى الله عليه وسلم فيلزم ان موسى افضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب انه تعالى كما خاطب موسى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق بينهما ان الذي ذكره مع موسى افشاه الى الخلق والذي ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سرا لم يستاهل له احد من الخلق والثاني ان كان موسى تكلم معه وهو مع موسى فامة محمد يخاطبون الله كل يوم مرات على ما قال صلى الله عليه وسلم المصلي يناجي ربه والرب يتكلم مع اخيار امة محمد صلى الله عليه

يوم القيمة بالتسليم والتكريم بقوله سلام قولا من رب رحيم السؤال الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك الجواب قال صاحب الكشاف تلك بيمينك كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسما موصولا وصلته بيمينك قال الزجاج معناه وما التي بيمينك قال الفرا معناه وما هذه التي في يمينك واعلم انه سبحانه لما سال موسى عليه السلام عن ذلك اجاب موسى عليه السلام باربعة اشيا ثلاثة على التفصيل وواحد على الاجمال الاول قوله هي عصاي قرا ابن ابي اسحق هي عصي ومثله يا بشري وقرا الحسن هي عصاي بسكون اليا والنكت ههنا ثلاث احدها انه قال هي عصاي فذكر العصا ومتى كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعها كيف يكون مستغرقا في بحر معرفة الحق ولكن الصادق الامين سيد الاولين والاخرين محمد صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى شي ما زاغ البصر وما طغى ولما قيل له امدحنا قال لا احصي ثناء عليك ثم نسي نفسه ونسي ثناءه فقال انت كما اثنيت على نفسك وثانيها لما قال هي عصاي قال الله سبحانه القها فلما القاها فاذا هي حية تسعى ليعرف ان كل ما سوى الله فلا التفات اليه شاغل وهي كالحية المهلكة لك ولهذا قال الخليل عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين وفي الحديث يؤتى يوم القيمة بصاحب المال الذي لم يؤد زكاته بذلك المال على صورة ثعبان الخبر بتمامه وثالثها انه لما قال موسى هي عصاي فقد تم الجواب الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض الثاني قوله اتوكا عليها والتوكؤ والاتكاء كالتوقي والاتقاء معناه اعتمد عليها اذا اعييت او وقفت على راس القطيع او عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكيا على العصا وقال الله تعالى للنبي محمد صلى الله عليه وسلم اتكل على رحمتي يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين معطوف على الكاف في قوله حسبك فيقتضي كون النبي صلى الله عليه وسلم متكيا على المؤمنين قلنا قوله ومن اتبعك من المؤمنين عطف على الكاف في قوله حسبك والمعنى الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين الثالث قوله واهش بها على غنمي قال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الها في المستقبل وهششت الرجل اهش بفتح الها في المستقبل وهش الرغيف يهش بكسر الها قاله ثعلب وقرا عكرمة اهس بالسين غير المنقوطة والهس زجر الغنم واعلم انه عليه السلام بدا بمصالح نفسه في قوله اتوكا عليها ثم بمصالح رعيته في قوله واهش بها على غنمي وكذلك في القيمة نفسي نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيمة يبدا ايضا بامته فيقول امتي امتي الرابع قوله ولي فيها مآرب اخرى اي حوائج ومنافع واحدها مأربة بفتح الرا وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الرا والارب بفتح الرا والارب بكسر الالف وسكون الرا الحاجة وانما قال مآرب لان مآرب في معنى جماعة فكانه قال الجماعة من الحاجات اخرى ولو جاء اخر لكان صوابا كما قال فعدة من ايام اخر ثم ههنا نكت ثلاث احدها انه لما سمع قول الله وما تلك بيمينك عرف ان لله فيه اسرارا عظيمة فذكر ما في وعرف من البواقي التي عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي فيها مآرب اخرى وثانيها ان موسى عليه السلام احس بانه تعالى انما ساله عن امر العصا لمنافع عظيمة فقال موسى الهي ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سالت عنها عرفت ان لي فيها مآرب اخرى ومن جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت هذا التشريف بسببها وثالثها ان موسى عليه السلام انما اجمل رجاء ان يساله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول امر المكالمة بسبب ذلك ورابعها ان بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة اخرى قال وهب كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا اراد كسره لواه بالشعبتين فاذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها ادواته من القوس والكنانة والحلاب وغيرها فاذا كان في البرية ركزها والقى كساه عليها فكان ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البير وتصير شعبتاها دلوا ويصيران شمعتين في الليالي فاذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه ويركزها فينبع الماء واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام واعلم ان موسى لما ذكر هذه الجوابات امره الله بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه نكت احدها انه عليه السلام لما قال ولي فيها مآرب اخرى اراد الله تعالى ان يعرفه ان فيها مآرب لا يفطن لها ولا يعرفها وانها اعظم من سايرها فقال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى وكان في رجله شي وهو النعل وفي يده شي وهو العصا فالرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال اولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها وهو اشارة الى ترك الطلب كانه سبحانه قال انك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلم تكن خالصا لمعرفتي فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا لي وثانيها ان موسى عليه السلام مع علو درجته وكمال صفته لما وصل الى الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا امر بالقائهما حتى امكنه الوصول الى الحضرة فانت مع الف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنابه ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان متجردا عن الكل ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل لعمرك اما موسى لما بقي معه تلك لا جرم امر بالقا العصا واعلم ان الكعبي تمسك به في الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القا العصا اما ان تكون والعصا في يده او خارجة من يده فان اتته القدرة وهي في يده فذلك قولنا وان الله ليس بظلام للعبيد وان اتته وليست في يده فانما استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده وذلك محال اما قوله تعالى فالقاها فاذا هي حية تسعى ففيه سؤالات الاول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه احدها انه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال ان يكون ذلك من عادات الملائكة او الجن فلا جرم قلب العصا حية ليكون دليلا ظاهرا والعجب ان موسى عليه السلام قال اتوكا عليها فصدقه الله فيه فجعلها متكا له بان جعلها معجزة له وثانيها ان النداء كان اكراما له فقلب العصا حية مزيدا في الكرامة ليكون توالي الخلع والاكرام سببا لزوال الوحشة عن قلبه وثالثها انه عرضه عليه ليشاهده اولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه ورابعها انه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي متعجبا من ذلك فقلب العصا حية تنبيها على اني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين وخامسها انه لما قال هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى فقيل له القها فلما القاها وصارت حية فر موسى منها فكانه قيل له ادعيت انها عصاك وان لك فيها مآرب اخرى فلم تفر منها تنبيها على سر قوله ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم السؤال الثاني قال ههنا حية وفي موضع اخر ثعبان وجان والجواب اما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير واما الثعبان والجان فبينهما تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الرقيق وفيه وجهان احدهما

كانت عند انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايدت حتى صارت ثعبانا فاريد بالجان اول حالها وبالثعبان مآلها والثالث انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله فلما رآها تهتز كأنها جان السؤال الثالث كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا فابتلعت كل ما مرت به من الصخر والاشجار حتى سمع موسى صرير الحجر في فمها وجوفها قوله تعالى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى ● وفيه سؤالات السؤال الاول لما نودي يا موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلماذا خاف الجواب من وجوه احدها ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه اشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد قد يذهل الانسان عنه قال الشيخ ابو القسم الانصاري رحمه الله وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان الساحر يعلم ان الذي اتى به تمويه فلا يخافه البتة وثانيها قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف ما لقي آدم منها وثالثها ان مجرد قوله ولا تخف لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين النبي محمد صلى الله عليه وسلم فانه ما اظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار السؤال الثاني اخذها بعد انقلابها عصا او قبل ذلك والجواب روي انه ادخل يده بين اسنانها فانقلبت خشبة والقرآن يدل عليه بقوله سنعيدها سيرتها الاولى وذلك يقع في الاستقبال وايضا فهو اقرب الى الكرامة لانه كما ان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك ادخال يده في فمها من غير ضرر معجزة وانقلابها خشبا معجز آخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في الدلالة السؤال الثالث كيف اخذها امع الخوف ام بدونه والجواب روي مع الخوف ولكنه بعيد لان بعد توالي الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى عليه السلام انه تعالى عند الاخذ سنعيدها سيرتها الاولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول قال بعضهم لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه ان ادخل يده في فمها واخذ بلحييها السؤال الرابع ما معنى قوله سيرتها الاولى الجواب قال صاحب الكشاف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة السؤال الخامس بم انتصب سيرتها الجواب فيه وجهان احدهما بنزع حرف الخفض يعني الى سيرتها وثانيها يجوز ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها كانت اولا عصا فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمر اي تسير سيرتها الاولى يعني سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها قوله تعالى واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى ● هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل المسألة الاولى يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا الانسان جانباه واصل المستعار منه جناحا الطائر لانه يجنحهما عند الطيران وروي عن ابن عباس رضي الله عنه الى جناحك الى صدرك والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي الطائر ولانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في الآية الاخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا ادخل يده في جيبه كان قد ضم يده الى جناحه المسألة الثانية السوء الرداءة والقبح في كل شيء فكني به عن البرص كما كني عن العورة بالسوأة والبرص ابغض شيء الى العرب فكان جديرا بان يكنى عنه يروى انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه فادخلها في ابطه الايسر واخرجها فكانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير مرض ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول بلا نور المسألة الثالثة بيضاء وآية حالان معا ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر وهو ان يكون باضمار نحو خذ ودونك وما اشبه ذلك حذف لدلالة الكلام وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك اي خذ هذه الآية ايضا بعد قلب العصا لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت الآيات فلم لا قال الكبر قلنا بل هي نعت الآية والمعنى لنريك الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى والله اعلم المسألة الرابعة قال الحسن رحمه الله اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عادت عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة اخرى في كل هذه الامور فكانت العصا اعظم واما قوله لنريك من آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكلام وانه غير مختص باليد المسألة الخامسة انه سبحانه لما اظهر له هذه الآيات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك بانه طغى وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى الكل لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره اولى قال وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي وانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري واني البستك جبة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري فبعثتك الى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره نقمتي وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى عليه السلام سبعة ايام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال قوله تعالى قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا ● اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقا لا جرم سأل ربه امورا ثمانية ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لتلك الاشياء المطلوبة الاول قوله رب اشرح لي صدري واعلم انه يقال شرحت الكلام اي بينته وشرحت صدره اي وسعته والاول يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل الا ببسطه والسبب في هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع آخر ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فسأل الله تعالى حتى يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح لي صدري بالفهم عنك ما انزلت علي من الوحي وقيل شجعني لاجترئ على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بامور احدها فائدة الدعاء وشرائطه وثانيها ما السبب في ان الانسان لا يذكر وقت الدعاء من اسماء الله تعالى الا الرب وثالثها ما معنى شرح الصدر ورابعها بماذا يكون شرح الصدر في حق موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وخامسها ان صدر موسى عليه السلام هل كان منشرحا او لم يكن منشرحا فان كان منشرحا كان طلب شرح الصدر تحصيل الحاصل وهو محال وان لم يكن منشرحا فهو محال

من وجهين

من وجهين احدهما انه سبحانه بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالآيات والاديان من معرفة الربوبية والعبودية واحوال المعاد فكل ما يتعلق بشرح الصدر في باب الدين فقد حصل ثم انه سبحانه تلطف له بقوله وانا اخترتك ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله وما تلك بيمينك يا موسى ثم اظهر المعجزات العقلية والكرامات الحسية ثم اعطاه منصب الرسالة بعد ان كان فقيرا فكل ما يتعلق بالاعزاز والاكرام فقد حصل فلو ان ذرة من هذه المناصب حصلت لادون الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصولها لكليم الله تعالى يستحيل ان لا يصير منشرح الصدر والثاني انه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الاشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة اليه فان من كان ضيق القلب مشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما روي عنه صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي وهو غضبان فكيف يصلح للنبوة التي اقل مراتبها القضاء فهذا مجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه الآية اما البحث الاول وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا والآن نذكر منها ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذه المواضع فنقول اعلم ان الكمال محبوب بالذات وكماله ان يكون كاملا في ذاته مكملا لما كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته فكل ما كان كذلك كان كاملا في الازل ولكنه يستحيل ان يكون مكملا في الازل لان التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان حاصلا في الازل لاستحال التأثير فيه فان تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم انه سبحانه وان كان كاملا في الازل الا انه يصير مكملا في الابد فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال لم يكن ناقصا وهو محال قلت النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكنا بينا ان الفعل الازلي محال فالتكميل الازلي محال فعدمه لا يكون نقصا كما ان قولنا لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصا لانه غير ممكن الوجود في نفسه قلنا انه لا يعلم عددا مفصلا لحركات اهل الجنة لان كل ما له عدد مفصل فهو متناه وحركات اهل الجنة غير متناهية فلا يكون لها عدد مفصل فامتنع ذلك لا لقصور في العلم بل لكونه ممتنع الحصول في نفسه اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه لما قصد الى التكوين كان الغرض منه تكميل الناقص لان الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة الكمال فاقتضت قدرة الله تعالى على التكميل وضع مائدة الكمال للممكنات فاجلس على هذه المائدة بعض المعدومات دون البعض لاسباب احدها ان المعدومات غير متناهية فلو دخل الكل على المائدة لدخل ما لا نهاية له في الوجود وثانيها انه لو دخل الكل لما بقي بعد ذلك قادرا على الايجاد لان ايجاد الموجود محال فكان ذلك وان كان كمالا للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل فانه ينقلب القادر من القدرة الى العجز وثالثها انه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تميز القادر عن الموجب فالقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان فلهذه الاسباب اوجب ان الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فكانت الضيافة ضيافة الاقل واما الحرمان فانه تام لما لا نهاية له فيجب ان لا يكون وجودا والثاني ان البعض الذي خص بهذه الضيافة ان كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق فيمن حصل وان كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثا وهو محال كما قيل يعطي ويمنع لا لبخل ولا لكرم ● وانه لا يليق باكرم الاكرمين والجواب عن كل هذه الشبهات انما يدور في العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فعله على فعله وذلك باطل فانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اذا عرفت هذا فهنا الوجود الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت الى الجمادات والحيوانات ولا شك ان الجمادات بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد لا خبر عنده من وجود نفسه فوجوده بالنسبة اليه كالعدم وعدمه كالوجود واما الحيوان فهو الذي يميز بين الموجود والمعدوم فكانت النسبة اليه ولان الجماد ● الحيوان لان الحيوانات تستعمل الجمادات في اغراض نفسها ومصالحها وهو كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالملك المستولي فكانت الحيوة افضل من الجمادية فكان احسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض فجرم جعل بعض الموجودات احياء دون البعض والحياة بالنسبة الى الجمادية كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصير بالنسبة الى العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حيا مدركا للمنافي والملائم واللذة والالم والخير والشر ثم قالت الاحياء عند ذلك يا رب الارباب انا وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرفتنا بذلك لكن ازدادت الحاجة لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج الى الملائم والموافق وما كنا نخاف المنافي والموذي ولما حصل الوجود والحيوة احتجنا الى طلب الملائم ودفع المنافي فان لم تكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع والجذب بقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للآفات وهدفا لسهام البليات فاعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها نتمكن من الطلب تارة والهرب اخرى فاقتضت الرحمة التامة تخصيص بعض الاحياء بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة وتخصيص بعض المعدومات بالوجود فقال القادرون عند ذلك الهنا الجواد الكريم ان القدرة والحياة بلا عقل لا تكون الا احد قسمين اما المجانين المقيدين بالسلاسل والاغلال واما البهائم المستعملة في حمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وانت قد رقيتنا من حضيض النقصان الى اوج الكمال فافض علينا من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك واعز مبدعاتك الذي شرفته بك اثيب وبك اعاقب حتى نفوز من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة واعطاهم العقل ونفث في ارواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الاربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا لما كان خاتم النبيين كان افضل الانبياء والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان افضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة ذي الجلال والاكرام كان افضل الخلع واكملها ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالخلعة المملوءة من الجواهر النفيسة بل كانها سماء مملوءة من الكواكب الزاهرة ومنها العلوم البديهية المركوزة فكما ان في السموات علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر كذلك المركوز في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدي بها السائرون في ظلمات عالم الاجسام الى انوار العالم الروحانية فنفسه السموات واضواؤها فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع واستدل بتلك الارقام على راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والباني بخلاف البناء فانفتح له من اعلى سماء عالم المحدثات بوارق الى اضواء لوامع عالم القدم وطوالع عالم القدم والازلية والجلال وكان العقل انما نظر الى اضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فغلبته دهشة امكان الازلية فعميت عيناه وبقي متحيرا فالتجأ بطبعه الى مفيض الانوار فقال رب اشرح لي صدري وان البحار عميقة والظلمات متكاثفة

وفي الطرق قطاع الداخلة والخارجة وشياطين الانس والجن كثيرة فان لم تشرح صدري ولم تكن عونا لي في كل الامور انقطعت وصارت هذه
الخلع سببا لنيل الافات لا للفوز بالدرجات فهذا هو المراد من قوله رب اشرح لي صدري ثم قال ويسر لي امري وذلك لان كل ما كان يصدر من
الافعال من العبد والاقوال والحركات والسكنات ما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا له فهذه الارادة صفة محدثة فلا بد لها من فاعل وفاعلها
ان كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون في الحقيقة هو الميسر
في الامور وهو المتمم لجميع الاسباب وتمام التحقيق ان حدوث الصفة لا بد لها من فاعل وقابل فعبر عن استعداد القابل بقوله اشرح لي صدري وعبر
عن حصول الفاعل بقوله ويسر لي امري وفيه التنبيه على انه سبحانه هو الذي يعطي القابل قابليته والفاعل فاعليته ولهذا كان السلف يقولون
يا مبدع النعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على ان جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته
ويمكن ان يقال ايضا كان موسى عليه السلام قال الهي لا اكتفي بشرح صدري ولكن اطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل الغرض فلهذا قال ويسر لي امري
انه سبحانه لما اعطاه الخلع الاربع وهي الوجود والحياة والقدرة والعقل فكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد من مقابلتها
بخدمات اربع لتقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى فما تلك الخدمة فقال اقم الصلوة لذكري فان فيها انواعا اربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع
والسجود فاذا جئت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تعالى لما اعطاه النعمة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال رب اشرح لي صدري حتى
اعرف باي خدمة تقابل هذه النعمة فقيل له بان تجتهد في اداء هذه الرسالة على الوجه فقال موسى يا رب ان هذا لا يتاتى مني مع عجزي وضعفي و
قلة آلتي وقوة خصمي فاشرح لي صدري ويسر لي امري الفصل الثالث في قوله تعالى رب اشرح لي صدري اعلم ان الدعا سببا للقرب من الله فاذا
اشتغل موسى بهذا الدعا طلب القرب فيفتقر الى بيان امرين الى بيان ان الدعا سبب القرب ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب
في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فاولها في البقرة قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وثانيها
في بني اسرائيل ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وثالثها ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ورابعها ويسئلونك عن
الساعة ايان مرساها واما الفروعية فستة منها في البقرة على التوالي يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين
وثانيها يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وثالثها يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير واثمهما اكبر من نفعهما ورابعها ويسئلونك
ماذا ينفقون قل العفو وخامسها ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وسادسها ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى وسابعها قوله ويسئلونك
عن الانفال قل الانفال لله والرسول وثامنها ويسئلونك عن ذي القرنين وتاسعها ويستنبئونك احق هو قل اي وربي وعاشرها ويستفتونك قل
الله يفتيكم في الكلالة والحادي عشر واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسئلة والاجوبة على صور مختلفة
فالاغلب منها انه تعالى لما ذكر السؤال قال للنبي صلى الله عليه وسلم قل وفي صورة اخرى جاء الجواب بصدره فقل بفاء التعقيب وفي الصورة الثالثة
ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرساها وفي صورة اخرى ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو في
قوله واذا سالك عبادي عني فاني قريب ولا بد لهذه الاشياء من فائدة فنقول اما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع
المحدد في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف كالجديد في كونه مخاطبا من الله تعالى باداء الوحي والتبليغ واما الصورة الثانية وهي
قوله فقل ينسفها ربي نسفا قال ان قومهم ويسئلونك عن الجبال لسؤال اما عن قدمها او عن بقائها وهذه المسئلة من امهات مسائل اصول
فلاجرم امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب بلفظ الفاء المفيدة للتعقيب كانه قال اجب يا محمد عن هذا السؤال في الحال ولا تقتصر فان
فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقعوا في الشك والشبهة ثم بين كيفية الجواب فقال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك ان النسف ممكن لانه ممكن في
حق كل جزء من اجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب ان يكون ممكنا في حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز
عليه التغير والنسف فان قيل اخبرنا عن الجبال اهو ذهب او فضة او حديد قلنا انه تعالى لم يجبك عن هذا الموضع سوالهم وحرف الفاء من
الحروف العاطفة فتستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلافها فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء واما
الصورة الثالثة وهو انه تعالى لم يذكر الجواب في قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرساها والحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة على التعيين
مشتمل على المفاسد التي شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاسئلة ما لا يجاب واما الصورة الرابعة وهي
قوله فاني قريب ولم يقل قل ففيه وجوه احدها ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعا وانه من اعظم العبادات فكانه سبحانه يقول يا عبادي انما تحتاج
الى الواسطة في غير الدعا اما في مقام الدعا فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قصة لم يكن معرفتها من المهمات قال للرسول صلى الله
عليه وسلم اذكر لهم تلك القصة لقوله واتل عليهم نبا ابني ادم واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها واذكر في الكتاب ابراهيم واذكر
في الكتاب موسى واذكر في الكتاب اسمعيل واذكر في الكتاب ادريس ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال في قصة يوسف نحن نقص عليك احسن
القصص وفي اصحاب الكهف نحن نقص عليك نباهم بالحق وما ذاك الا لما في القصتين من العجايب والغرايب فالحاصل كانه سبحانه قال
يا محمد اذا سئلت عن غيري فكن انت المجيب واذا سئلت عني فاسكت انت حتى اكون انا القائل وثانيها ان قوله واذا سالك عبادي عني يدل
على ان العبد له وقوله قريب يدل على ان الموت قريب من العبد وثالثها لم يقل والعبد مني قريب بل قال انا منه قريب وهنا فيه سر نفيس فان العبد ممكن
الوجود فهو من حيث هو في مركز العدم وحضيض الفنا لا يكون بل القريب هو الحق سبحانه فانه سبحانه بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه من
نفسه فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال اني قريب ورابعها ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا لله سبحانه فاذا
فني عن الكل صار مستغرقا بمعرفة الحق امتنع ان يبقى في مقام الفنا عن غير الله مع الالتفات الى غير الله فلا جرم رفعت الواسطة من البين
كما قال فقل اني قريب بل قال فاني قريب فثبت بما تقدم فضل الدعا فانه اعظم القربات ثم من شان العبد اذا اراد ان يتحف مولاه لا باحسن التحف
والهدايا فلا جرم اولما اراد موسى ان يتحف الحضرة الالهية بتحف الطاعات والعبادات افتتحها بالدعا فلا جرم قال رب اشرح لي صدري والوجه الثاني

فبيان

فبيان فضل الدعا قوله صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة ثم ان اول شيء امر الله به العبادة لان قوله اني انا الله اخبار وليس بامر ثم الامر قوله
فاعبدني فلما كان اول ما ورد على موسى الامر بالعبادة لا جرم ما اتحف موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة الدعا فقال
اشرح لي صدري والوجه الثالث وهو ان الدعا نوع من انواع العبادات فكما انه سبحانه امر بالصلاة والصوم فكذلك امر بالدعا ويدل عليه قوله
تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال ربكم ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا اله الا هو فادعوه
مخلصين له الدين قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال صلى الله عليه وسلم الظوا بياذا الجلال والاكرام فهذه الايات
علمنا ان الدعا عبادة قال بعض الجهال الدعا على خلاف العقل من وجوه احدها انه علام الغيوب يعلم ما في الانفس وما تخفي الصدور فاي حاجة بنا الى
الدعا وثانيها ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعا وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه وثالثها الدعا يشبه الامر والنهي و
ذلك من العبد سوء ادب ورابعها المطلوب بالدعا ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه وخامسها فقد جاء ان اعظم
مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله وقد ندبت اليه والدعا ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس عن الطلب وسادسها قال صلى الله عليه وسلم
رواية عن الله من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعا والايات التي ذكرتموها تقتضي وجوب
الدعا وسابعها ان ابراهيم عليه السلام لما ترك الدعا واكتفى بقوله حسبي من سؤالي علمه بحالي استحق المدح العظيم فدل على ان الاولى ترك الدعا والجواب
عن الاول انه ليس الغرض من الدعا الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات وعن الثاني انه يجري مجرى ان يقول الجائع والعطشان ان كان الشبع
معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل والشرب وان كان معلوما ان لا وقوع فلا فائدة فيه وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا ان صورة التضرع
والخشوع يصرفه عن ذلك وعن الرابع يجوز ان يصير مصلحة بشرط سبق الدعا وعن الخامس انه اذا دعا اظهر التضرع ثم ظهر انه رضي بما قدر الله تعالى
فذلك اعظم المقامات وهو الجواب عن البقية اذا ثبت انه من العبادات ثم انه تعالى امره بالعبادة وبالصلاة والامر بالصلاة ورد بعد ذلك
لا جرم شرع في اجل العبادات وهو الدعا الوجه الرابع في فضل الدعا انه سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعا على الامر به بل بين في اية اخرى انه
يغضب اذا لم يسئل فقال فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال صلى الله عليه وسلم
لا يقولن احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اغفر لي فلهذا السر جزم موسى بالدعا وقال رب اشرح لي صدري الوجه الخامس في
فضل قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لامتنا لان بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال وفضلتهم واني فضلتكم
على العالمين وقال ايضا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وان الحواريين
مع جلالتهم في قوله من انصاري الى الله سالوا عيسى ان يسال لهم مائدة من السماء ثم انه تعالى دفع هذه الواسطة في امتنا فقال واسئلوا الله
من فضله فلهذا السبب ما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لاجرم قال اجعلني من امة محمد فلا جرم رفع يديه وابتدا
فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سالك عبادي عني فاني قريب ثم انه فضل العباد على سبعة اقسام احدها عند العصمة
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي فلا جرم طلب زوايد العصمة فقال رب اشرح لي
صدري وثانيها عند الصفوة يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي اراد الصفوة فقال رب اشرح لي صدري وثالثها عند البشارة
فبشر عبادي الذين يستمعون القول فكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي
صدري ورابعها عند الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاراد الزيادة عليهما فقال
رب اشرح لي صدري وخامسها عند المغفرة نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك اغفر لي فغفر له فاراد الزيادة
فقال رب اشرح لي صدري وسادسها عند الخدمة اعبدوا ربكم وكان موسى مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسي فطلب الزيادة فيها فقال رب
اشرح لي صدري وسابعها عند القربة واذا سالك عبادي عني فاني قريب وموسى كان مخصوصا بالقربة وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه
نجيا فاراد كمال القربة فقال رب اشرح لي صدري الفصل الثالث في قوله تعالى رب اشرح لي صدري وفيه وجوه احدها انه تعالى لما خاطبه بالاشياء
الستة احدها معرفة الاخرة وان الساعة اتية ورابعها حكمة افعاله في الدنيا وما تلك بيمينك يا موسى وخامسها عرض المعجزات الباهرة لنريك
من اياتنا الكبرى وسادسها ارساله الى اعظم الناس كفرا وعتوا وكانت هذه التكاليف الشاقة سببا للقهر فاراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر
بالتعرف ان كل من ساله قرب منه فاراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بعز القرب منه فقال رب اشرح لي صدري وعرف ان ذهاب شياطين الانس
والجن وثانيها اراد الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان من دعا ربه قربه له وقربه لربه فتخيله ينقطع الطمع
بالكلية فقال رب اشرح لي صدري وثالثها ان الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الحق فهو عدم محض كل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات
العدم وانوار عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي صدري حتى يجلس القلب في ضوء المعرفة وزيادة شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى
من كان جالسا في الظلمة فمن جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى احدا في الوجود فلهذا عقبه بقوله ويسر لي امري فان العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ
لشيء من المهمات ورابعها رب اشرح لي صدري فان عين العقل ضعيفة فاطلع يا الهي شمس التوفيق حتى ارى كل شيء كما هو وهذا هو معنى قول النبي
صلى الله عليه وسلم ارنا الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدمة الفهم الحاصل من سماع
الكلام فالله تعالى اعطى موسى عليه السلام المقدمة وهي قوله فاستمع فلا جرم نبه موسى عليه السلام على ذلك المنوال وطلب المقدمة فقال رب اشرح لي
صدري وانتهى الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم قيل له وقل رب زدني علما والعلم هو المقصود ولما كان موسى عليه السلام كالمقدم لمقدم النبي
محمد صلى الله عليه وسلم كالمقصود لا جرم اعطي المقدمة ولما كان محمد صلى الله عليه وسلم كالمقصود لا جرم اعطي المقصود فسبحانه ما ادق
حكمته في كل شيء وسادسها ان الداعي له صفتان احدهما ان يكون عبدا للرب واذا سالك عبادي عني والثاني ان يكون الرب له وقال ربكم ادعوني
استجب لكم اضاف نفسه الينا وما اضافنا الى نفسه والمشتغل بالدعا ناقصا كاملا من هذين الوجهين فاراد موسى عليه السلام ان يرتقي

فهذا البستان فقال رب اشرح لي صدري وسابعها ان موسى عليه السلام شرفه الله تعالى بقوله وقربناه نجيا فكان موسى عليه السلام مرتاح الروح لما
تلك وقربناه نجيا صرت قريبا منك وكيف [illegible] فقال يا موسى اما سمعت قوله واذا سالك عبادي عني فاني قريب فاستعن بالدعاء
حتى اصير قريبا منك فعند ذلك قال موسى رب اشرح لي صدري وثامنها انه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم الم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما تركه على الحالة
بل قال وسراجا منيرا فانظر الى التفاوت بين محمد وموسى عليهما السلام كالتفاوت بين الاخذ والمعطي ثم نقول ان كلمة لا اله الا الله نور والوضوء
نور والصلاة نور والقبر نور والجنة نور [illegible] في الدنيا [illegible] فلاجرم قال الفصل الرابع في
قوله تعالى رب اشرح لي صدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب فقال وما امارته فقال
التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى افمن شرح
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة اشياء ووصفها بالنور احدها [illegible]
الله نور السموات والارض وثانيها الرسول صلى الله عليه وسلم قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وثالثها القرآن واتبعوا النور الذي
انزل معه ورابعها الايمان يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم وخامسها عدل الله واشرقت الارض بنور ربها وسادسها ضياء القمر
وجعل القمر فيهن نورا وسابعها النهار وجعل الظلمات والنور وثامنها البينات انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور وتاسعها الانبياء
نور على نور وعاشرها المعرفة مثل نوره كمشكاة واذا ثبت هذا فنقول كان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري بمعرفة [illegible]
وثانيها رب اشرح لي صدري بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك وثالثها رب اشرح لي صدري باتباع وحيك وامتثال امرك ونهيك
ورابعها رب اشرح لي صدري بالاطلاع على اسرار عدلك في قضائك وحكمك وخامسها رب اشرح لي صدري [illegible]
وتمرقه الى انوار جلال عزتك كما فعل ابراهيم عليه السلام حيث انتقل من الكوكب والقمر والشمس الى حضرة العز وسابعها رب اشرح لي
صدري بالاطلاع على مجامع ايامك ومعاقد بيناتك في ارضك وسماواتك وتاسعها رب اشرح لي صدري [illegible]
المتقدمين ومتشبها بهم [illegible] الحكم رب العالمين وعاشرها رب اشرح لي صدري بان تجعل سراج الايمان في قلبي كالمشكاة التي
فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن انقياد النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار [illegible]
ان مراده ان يستوقد سراجا فيحتاج الى سبعة اشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور [illegible]
عوض شرح الصدر وانفتاح [illegible] السبعة [illegible]
[illegible] من الحسنات [illegible]
الصبر واستعينوا بالصبر [illegible] لئن شكرتم لازيدنكم [illegible]
عن الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان لا تطلب المقصود الا من حضرة ما يفتح الله للناس من رحمة ثم اطلبها بالخضوع والخشوع وخشعت
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك يوقع بالتضرع ويقول رب اشرح لي صدري فهنالك يسمع قد اوتيت سؤلك يا موسى ثم نقول
هذا النور الروحاني المسمى بالشرح افضل من الشمس الجسمانية لوجوه احدها الشمس يحجبها غمامة وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع
اليه يصعد الكلم الطيب وثانيها الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا وقال ابراهيم لا احب الافلين اما شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ان ناشئة
الليل هي اشد وطأ والمستغفرين بالاسحار بل اكمل الخلع الروحانية حصل في الليل سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها الشمس تفنى
اذا الشمس كورت والمعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم ورابعها الشمس اذا قابلها القمر انكسفت اما ههنا فشمس المعرفة وهي معرفة لا اله
الا الله ما لم تقابلها قمر نشهد ان محمدا رسول الله كما لا يصل نوره الى عالم الجوارح وخامسها الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيضه يوم تبيض
وجوه وتسود وجوه وسادسها الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرقة جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي وسابعها الشمس تصبغ والمعرفة تصعد
وثامنها الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى والباقيات الصالحات وتاسعها الشمس في السماء زينة ● لاهل الارض والمعرفة
في الارض زينة ● لاهل السماء وعاشرها ● الصورة نور ان المعنى وذلك يدل على الحد مع التكبر والمعارف الالهية ● الصورة نور انما
المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف وحادي عشرها الشمس تقع على العدو والولي والمعرفة لا تصل الا الى الولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه
الصفات النفيسة قال موسى رب اشرح لي صدري اما النكت فاحدها الشمس سراج استوقدها الله للفناء كل من عليها فان والمعرفة استوقدها
للبقاء الذي خلقه الله لو قرب الشيطان منه احرقته بارصدا والمعرفة التي خلقها الله للبقاء كما تقرب منها الشيطان رب اشرح لي صدري وثانيها
استوقد الله الشمس في السماء وانها تزيل الظلمة عن قلبك مع ما بعدها ● واوقدت شمس المعرفة في قلبك فلا تزيل ظلمة المعصية والكفر
عن قلبك مع قربها منك وثالثها من استوقد سراجا فانه لا يتركه ويتعهده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان
افلا يتعهده وهو معنى قوله رب اشرح لي صدري ورابعها اللص اذا راى السراج موقدا في البيت لا يقرب منه والله تعالى اوقد سراج المعرفة في قلبك
فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لي صدري وخامسها المجوس اوقدوا نارا فلا يرضون اطفاءها والملك القدوس اوقد سراج الايمان
في قلبك فكيف يرضى باطفائه واعلم انه سبحانه اعطى قلب المؤمن عشر كرامات احدها الحياة اومن كان ميتا فاحييناه فلما رغب موسى في
الحياة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه صلى الله عليه وسلم قال من ارض اسية [illegible] العبد ذا حياة [illegible] فالرب لما
القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز ان يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وكان الايمان حياة القلب فالكفر موته
اموات غير احياء ولكن لا يشعرون وثانيها الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء الابدي قال رب اشرح لي صدري
والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء ابدا فهناك وضع الشفاء في الصدر كيف لا يبقى شفاء ابدا وثالثها الطهارة اولئك الذين
امتحن الله قلوبهم للتقوى فلما رغب موسى في تحصيل طهارة التقوى لاجرم قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الصائغ اذا امتحن الذهب مرة ففيه

ذلك لا

ذلك لا يدخل في النار ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر ليميز الخبيث من الطيب ورابعها الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى في
طلب زوايد الهداية فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية
من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة لا يحصل والاخرى يحصل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهداية الروح لما
كانت من القرآن فتارة يحصل والاخرى لا يحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اما هداية القلب فلما كانت من الله فهي لا تزول لان الهادي لا يزول
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى في تلك الكتابة قال رب اشرح لي صدري وفيه نكت
الاولى ان كاغدا ليس بخطه وكتبت فيه القرآن لم يجز احراقها فقلب كتب فيه جميع احكام ذات الله وصفاته كيف يليق بالكريم احراقه الثانية الجاهل
اكرم كاغدا فيه اسم الله فنال سعادة الذاكرين فاكرام قلب فيه معرفة الله اولى بذلك والثالثة كاغد ليس فيه حظ يكتب اسم الله اعظم قدره
حتى انه لا يجوز للجنب والحائض ان يمسها بل قال الشافعي ليس له ان يمس جلد المصحف وقال الله لا يمسه الا المطهرون فالبيت الذي هو اكرم المخلوقات
ولقد كرمنا بني ادم كيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه وسادسها السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى في
طلب السكينة قال رب اشرح لي صدري ففي النكتة ان ابا بكر كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما انزلت السكينة عليه
قال لا تحزن ان الله معنا فالذي انزل سكينته في قلوبنا ان نسمع خطاب الا تخافوا ولا تحزنوا وايضا لما انزلت السكينة صار من الخلفاء وعد الله الذين
امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض ● انا نصير خلفاء الله في ارضه وسابعها المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم والنكتة ان الحبة في الارض فانه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه القى حبة المحبة في ارض القلب فكيف يحرقها وثامنها الالف
بين قلوبهم والنكتة ان محمدا صلى الله عليه وسلم الف بين قلوب المؤمنين اصحابه ثم انه ما تركهم غيبة ولا حضورا السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين والرحيم كيف يتركهم وتاسعها الطمانينة الا بذكر الله تطمئن القلوب وموسى طلب الطمانينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة
حاجة الفقير لا نهاية لها فلهذا لو اعطى كل ما في العالم من الاجسام فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي
لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك الا الحق سبحانه فلهذا قال الا بذكر الله
تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات الكافرين احدها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وثانيها انصرفوا صرف الله قلوبهم
وثالثها في قلوبهم ● ورابعها وجعلنا قلوبهم قاسية وخامسها وجعلنا على قلوبهم اكنة وسادسها ختم الله على قلوبهم وسابعها ام على قلوب
اقفالها وثامنها بل ران على قلوبهم وتاسعها بل طبع الله على قلوبهم الهنا وسيدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك
علينا وافتح لنا تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك انك على ما تشاء قدير الفصل الخامس في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء انه
يجب ان لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة اما الرغبة فهي ان يكون متعلق القلب بالاهل والولد وتحصيل المصالح
ودفع المضار عنهم واما الرهبة فهي ان يكون خائفا من الاعداء والمنازعين فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في همته فيصير كالذباب
والبعوض لا يدعوه رغبة اليها ولا تمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يطلب القلب بالكلية نحو مرضات الله فان القلب في
المثال كينبوع من الماء والقدرة البشرية تضعف كالينبوع فاذا فرقت ماء العين الواحد على الجداول الكثيرة ضعف الكل فاذا انصب الكل في
موضع واحد قوي فسأل موسى عليه السلام ربه ان يشرح له صدره بان يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير لذلك عديم الرغبة فيها فاذا حصلت
النفرة توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانية بالكلية الثاني ان موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها
ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه ومنها اصلاح العالم الجسماني فكانه صار مكلفا بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما يمنع
من الاشتغال بالاخر الا ترى ان المشتغل بالابصار يصير ممنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا عن الابصار والخيال فهذه القوى
متجاذبة متنازعة وان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استانس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق فقال موسى عليه السلام رب اشرح
صدري بان تفيض علي كمالا من القوة لتكون قوتي وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكروا لهذا المعنى امثلة الاول ان البدن
بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والقلب كالعرش والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب
الذي يشتغل بالضرب والتاديب ابدا والحواس وسائر القوى كالخدم والعيلة والصناع ثم ان الشيطان يخاصم الملك في البلدة وفي ●
القلعة لهذا الملك والشيطان هو الملك والهوى والحرص وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فاول ما اخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا الشيطان
اخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو الى الله والهوى يدعو الى الشيطان ثم ان الروح اخرج الفطنة اعانة للعقل فاخرج الشيطان في مقابلة
الفطنة الشهوة فالفطنة توقفك على معايب الدنيا ثم ان الروح امد الفطنة بالفكر لتستوي الفطنة بالفكرة فتقف على الخلاص والتغايب من الخ[illegible]
على ما قال صلى الله عليه وسلم تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم اخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة
ترى الحسن قبيحا والقبيح حسنا فالحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال صلى الله عليه وسلم ما دخل
الرفق شيئا الا زانه ولا الخرق الا شانه وخلق السموات والارض في ستة ايام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصفين
فقلبك هو القلعة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة في الاخرة ومحبة
الله فان كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان عن تخريبه ورجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق
وسور رغبة الاخرة غير قوي قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلونها ويثبت فيها جنوده من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن
بالله تعالى والنميمة والغيبة فيحصر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا ابرز التوفيق ولحق جند العسكر انفتح الامر وانشرح الصدر وخرجت
ظلمات الشيطان ودخلت انوار رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لي صدري الثاني من المثل اعلم ان معدن النور هو القلب واشتغال
الانسان بالزوجة والولد في مصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب الى فضاء الصدر فاذا قوى الله

بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم في الدارين صغر ولا شك أنهم عدم محض على ما قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه فلا يرى
العبد فيما سوى الله إلى الدنيا أن يشاهدها أنهم عدم محض فعند ذلك يزول الحجاب عن قلبه ويتبين أنوار جلال الله فإذا زال الحجاب امتلأ القلب
من النور الفصل السادس في الصدر اعلم أنه يجيء والمراد منه القلب فمن شرح الله صدره للإسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور
يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور وقد يجيء والمراد الفضاء الذي فيه الصدور واختلف الناس في أن محل العلم هو القلب أو الدماغ وجمهور
المتكلمين على أنه القلب وقد شرحنا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الأمين على قلبك وقال بعضهم المراد أربعة الصدر والقلب
والفؤاد واللب فالصدر مقر الإسلام ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما رأى إن السمع والبصر
والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا واللب مقر التوحيد إنما يتذكر أولو الألباب واعلم أن القلب أول ما بعث إلى هذا العالم بعث خاليا عن
النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم إنه سبحانه كتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كلما يتعلق بعالم العقل من نقوش الروحانيات
وصور الشاهدات وذلك السطر الواصل إلى قيام القيامة لهذا العالم الأصغر وذلك هي الصورة المجردة والحالة المطهرة ثم إن القلب يركب سفينة
التوفيق ويلقيها في بحار أمواج المعقولات وعوالم الروحانيات فتحصل لها هبات رياح العظمة والكبرياء بحار السعادات تارة ودبور الإدبار والخزي
أخرى فإن وصلت سفينة النظر إلى جانب مشرق الجلال فسطع عليها أنوار الهيبة وتخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في
مضيق الخيالات وتنكسر وتغرق بحيث ما تكون السفينة في تلاطم أمواج العزة تحتاج حافظ السفينة إلى التماس الأنوار والهدايات فيقول
هنالك رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واعلم أن العقل إذا أخذ في الترقي من سفل الإمكان إلى علو الوجوب كثر استعماله لربط لغة الماهيات
ومفارقة المجردات والمفارقات ومعلوم أن كل ماهية فهي إما أزواج أو فرادى فإن كانت هو فقد امتاز بعض من الأكوان جلال العزة الإلهية فلا بد
هنالك من نظر لطالعة سائر الأنوار فيتجلى كل ما سواه من بصره وبصيرته فإن وقعت المطالعة لماهوية وحصلت هنالك حالة عجيبة وهو
أنه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع إلى موضع معين فذلك الموضع الذي إليه تنعكس الشعاعات
يحترق ماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة العرش ونور العظمة وشرف الجلال فإذا وقع القلب إليها حصلت للقلب نسبة
إليها بأسرها فينعكس شعاع كبرياء الإلهية عن كل واحد منها إلى القلب فيحترق القلب ومعلوم أنه كلما كان المحرق أكثر كان الاحتراق أتم فقال رب
اشرح لي صدري حتى أقوى على إدراك درجات الممكنات وأصل إلى مقام الاحتراق بأنوار الجلال وهو المراد من قوله عليه السلام أرنا الأشياء كما هي ولما
شاهد احتراقها بأنوار الجلال قال لا أحصي ثناء عليك الفصل السابع في بقية الأبحاث قال رب اشرح لي صدري ليظهر أن حقيقة ذلك الشرح
غايته [illegible] لا إلى الله تعالى وأما كيفية شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينها وبين شرح صدر موسى عليه السلام
فنذكره إن شاء الله في تفسير قوله ألم نشرح لك صدرك المطلوب الثاني قوله ويسر لي أمري فالمراد منه عند أهل السنة خلقها وعند المعتزلة
تحريك الدواعي والبواعث بفعل الألطاف المسهلة فإن قيل كلما أمر من اللطف فقد فعله الله فأي فائدة في هذا السؤال قلنا يحتمل أن يكون
هنالك من الألطاف ما لا يحسن فعلها إلا بعد هذا السؤال ففائدة السؤال فعل تلك الألطاف المطلوب الثالث قوله واحلل عقدة من لساني
وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى خلق الإنسان علمه البيان لأنه لو عطف عليه لكان
مغايرا أما لما ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لخلق الإنسان كأنه إنما يكون خالقا للإنسان إذا علمه البيان وذلك يرجع
إلى الكلام المشهور أن ماهية الإنسان هي الحيوان الناطق وثانيها اتفاق العقلاء على تعظيم الإنسان قال زهير لسان الفتى نصف ونصف
فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم وقالوا ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمة مرسلة أو صورة ممثلة والمعنى أنا لو أزلنا الإدراك الذهني
والنطق اللساني لم يبق من الإنسان إلا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء بأصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه وثالثها
أن في مناظرة آدم والملائكة ما ظهرت الفضيلة إلا بالنطق حيث قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم
إني أعلم غيب السموات والأرض ورابعها أن الإنسان جوهر مركب من الروح والقلب وروحه من عالم الملائكة وهو يستفيد أبدا
صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الأجسام وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني
وواسطته في هذه الإفادة هي النطق اللساني فكما أن تلك الواسطة أعظم العبادة حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا
الواسطة في الإفادة يجب أن يكون أشرف الأعضاء فقوله رب اشرح لي صدري إشارة إلى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي أمري
إشارة إلى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك يحصل الكمال في الاستفادة الروحانية فلم يبق بعد هذا إلا المقام البياني
وهو إفاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون إلا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني وخامسها أن العلم أفضل المخلوقات
على ما ثبت وليس في الأعضاء أفضل من اليد فاليد لما كانت الترجمة العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي
هو خير من المال لما كانت الترجمة إعطاؤه اللسان وجب أن يكون أشرف الأعضاء ولا شك أن اللسان هو الآلة في إعطاء المعارف فوجب
أن يكون أشرف الأعضاء ومن الناس من مدح الصمت لوجوه أحدها قوله الصمت حكمة وقليل فاعله ويروى أن الإنسان يفكر باللسان
ويقول اتق الله فينا فإنك إن استقمت استقمنا وإن اعوججت اعوججنا وثانيها أن الكلام على أربعة أنواع ما ضرره خالص أو غالب ومنه
ما يستوي فيه الضرر والنفع ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع أما الذي ضرره خالص أو راجح فواجب الترك والذي
يستوي الأمران فيه فهو عبث فبقي القسمان الآخران وتخليصهما عن زيادة الضرر عسير فالأولى ترك الكلام فيمن يقدر على الكلام
والإنصات سيكون مع استماع ومن انفك أحدهما عن الآخر لا ينفك عن الإنصات قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا والإصاخة الحاصلة
إدراكه والسمع الصوت من المكان البعيد واعلم أن الصوت عدم ولا فضيلة في العدم بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في
عاقبته ولولا لما سأل الكليم الله تعالى في قوله واحلل عقدة من لساني المسألة الثانية اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان

موسى عليه

موسى عليه السلام على قولين فالأول أنه كان ذلك التعقد خلقة فسأل الله تعالى إزالته الثاني أنه عليه السلام حال صباه أخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون
بقتله وقال هذا الذي يملكني على يده فقالت آسية إنه صبي لا يعقل فقرب إليه التمر والنار فقربا إليه فأخذ الجمرة فجعلها في فيه وهؤلاء
اختلفوا فمنهم من قال لم يحترق اليد ولا اللسان لأن اليد آلة أخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر فكيف يحترق هنالك ومنهم من قال احترق
اليد دون اللسان لئلا يحصل المواكلة والثالث احترق اللسان دون اليد لأن اللسان ظهر ذا ما اللسان فقد خاطبه بقوله يا أبت والرابع
احترقا معا لئلا يحصل المخاطبة ولا [illegible] المسألة الثالثة اختلفوا في أنه لم طلب حل تلك العقدة على وجوه أحدها لئلا يقع في أداء الوحي خلل البتة و
ثانيها لإزالة التنفير لأن العقدة في اللسان قد تفضي إلى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات إليه وثالثها إظهار المعجزة كما أن حبس لسان زكريا
عن الكلام كان معجزا في حقه كذا إطلاق لسان موسى معجز في حقه ورابعها طلب السهولة لأن إيراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسير
جدا فإذا انضم إليه تعقد اللسان بلغ العسر إلى النهاية فسأل ربه إزالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا المسألة الرابعة قال
قال الحسن رحمه الله إن تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد أوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لأنه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني
بل قال واحلل عقدة من لساني فإذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله سؤله كان من الحل أكثر العقد وبقي منها شيء لقوله حكاية عن فرعون أم أنا
خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين أي يقارب الإبانة وفي ذلك دليل على أنه بقي شيء من الانعقاد في لسانه وأجيب عنه من وجهين أحدهما المراد
بقوله ولا يكاد يبين أي لا يأتي ببيان وحجة والثاني أن كاد بمعنى قرب فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه أنه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان
بالكلية وذلك باطل لأنه خاطب فرعون والجمع كانوا يفهمون فكيف يمكن نفي البيان أصلا بل إنما قال ذلك تمويها ليصرف الوجوه عنه قال أهل الإشارة
إنما قال واحلل عقدة لأن حل العقدة إنما كان نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن فلما كان ذلك
حق اليتيم لم يطالب لا جرم ما ذاح له المطلوب الرابع قوله واجعل لي وزيرا من أهلي واعلم أن طلب الوزير إما أن يكون لأنه خاف على نفسه العجز عن القيام
بذلك الأمر فطلب المعين أو لأنه رأى أن التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة قربة عظيمة في أمر الدعاء إلى الله تعالى
ولذلك قال عيسى بن مريم من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
وقال صلى الله عليه وسلم إن لي في السماء وزيرين وفي الأرض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الأرض أبو بكر وعمر وههنا مسائل المسألة
الأولى الوزير من الوزر لأنه يحمل عن الملك أوزاره أو من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به لأن الملك يعتصم برأيه ويفوض إليه أموره أو من الموازرة وهي المعاونة
والموازرة مأخوذة من إزار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل إذا استعد لعمل صعب قال الأصمعي وكان القياس أزيرا فقلبت الهمزة إلى الواو المسألة الثانية
قال صلى الله عليه وسلم إذا أراد الله بملك خيرا قيض له وزيرا صالحا إن نسي ذكره وإن نوى خيرا أعانه عليه وإن أراد شرا كفه عنه وكان أنوشروان
يقول لا يستغني أجود السيوف عن الصيقل ولا أكرم الدواب عن السوط ولا أعلم الملوك عن الوزير وأيضا فإنه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكا له
في النبوة وقال وأشركه في أمري فكيف يكون وزيرا والجواب عن الأول أن التعاون على الأمر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة أمر عظيم
في تأثير الدعاء إلى الله تعالى فكان عليه السلام واثقا بأخيه هرون فسأل ربه أن يشد به أزره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الإبلاغ المطلوب الخامس
أن يكون ذلك الوزير من أهله أي من أقاربه المطلوب السادس أن يكون الوزير الذي من أهله هو أخوه هرون وإنما سأل ذلك لوجهين أحدهما أن التعاون
على الدين منقبة عظيمة فأراد أن لا تحصل هذه الدرجة إلا لأهله ولأن كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هرون في انتصابه
وجهان أحدهما أنه مفعول لجعل على تقدير اجعل أخي هرون وزيرا والثاني على البدل من وزيرا وأخي نعت لهرون أو بدل واعلم أن هرون كان مخصوصا
بأمور منها الفصاحة لقوله وأخي هرون هو أفصح مني لسانا ومنها أنه كان فيه رفق قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ومنها أنه كان أكبر منه
سنا المطلوب السابع قوله اشدد به أزري وفيه مسائل المسألة الأولى القراءة العامة اشدد وأشركه على الدعاء وقرأ ابن عامر وحده أشدد وأشركه على
الجزاء والجواب حكاية عن موسى أي أنا أفعل ذلك ويجوز فيمن قرأ على لفظ الأمر أن يجعل أخي مرفوعا على الابتداء واشدد به خبره ويوقف على هرون
المسألة الثانية الأزر القوة وآزره قواه قال أبو عبيدة أزري أي ظهري وفي كتاب الخليل الأزر الظهر المسألة الثالثة أنه عليه السلام لما طلب من الله
أن يجعل هرون وزيرا له طلب منه أن يشد به أزره ويجعله ناصرا له لأنه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله وأشركه في أمري والأمر ههنا النبوة
وإنما سأل ذلك لأنه علم أنه أكبر منه سنا وأفصح لسانا ثم إنه سبحانه حكى عنه ما لأجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح
يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وأفعاله عما لا يليق به وأما الذكر فهو عبارة عن
نعت الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك أن النفي مقدم على الإثبات أما قوله إنك كنت بنا بصيرا ففيه وجوه أحدها أنه عالم بأنا لا نريد
بهذه الطاعة إلا وجهك ورضاك ولا نريد بها أحدا سواك وثانيها كنت بنا بصيرا فإن الاستعانة بهذه الأشياء لأجل حاجتي في النبوة إليها وثالثها
أنه بصير بوجوه مصالحنا فأعطنا ما هو أصلح لنا وإنما قيد الدعاء بهذا إجلالا لربه عن أن يتحكم عليه وتفويضا للأمر بالكلية قوله تعالى قال قد أوتيت
سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة أخرى إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي
وعدو له وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت
نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى اعلم أن السؤال هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك
خبز بمعنى مخبوز وأكل بمعنى مأكول واعلم أن موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الأمور الثمانية وكان في المعلوم أن قيامه بما كلف لا يكمل إلا بالإجابة إليها لا جرم
أجابه الله تعالى إليها ليكون أقدر على الإبلاغ على الحد الذي كلف فقال قد أوتيت سؤلك يا موسى وعدد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح
ولقد مننا عليك مرة أخرى نبه بذلك على أمور أحدها كأنه تعالى قال إني قد راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها
إني كنت قد ربيتك فلو منعتك الآن كان ذلك ردا بعد القبول وإساءة بعد الإحسان فكيف يليق بكرمي وثالثها أنا أعطيناك في الأزمنة السالفة كل ما
احتجت إليه ورقيناك من حالة نازلة إلى درجة عالية دل هذا على أنا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بهذه المرتبة المنع عن المطلوب وهنا

سؤالان السؤال الاول لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام التلطيف والجواب انما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله بها لمحض التفضل والاحسان السؤال الثاني لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة الجواب ليس مرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المنن المذكورة ههنا ثمانية المنة الاولى اذ اوحينا الى امك ما يوحى وقوله فياخذه عدو لي وعدو له اما قوله اذ اوحينا فقد اتفق الاكثرون على ان ام موسى عليه السلام ما كانت من الانبيا والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي الوحي الواصل الى الانبيا وكيف لا نقول ذلك والمراة لا تصلح للقضا والامامة بل عند الشافعي لا تمكن من تزويج نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم وهذا صريح في الباب وايضا فالوحي قد جا في القران لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل وقال واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه احدها رويا راتها ام موسى وكان تاويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في اليم وان الله تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما وقع اليه ظهر له الراي الذي هو اقرب الى الخلاص يقال لذلك الخاطر انه وحي وثالثها ان المراد منه الالهام لكنا بحثنا عن الالهام فكان معناه حصول الباعث وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بان الالقا في البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقرا صدق روياها فكان الالقا في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله اوحى الى بعض الانبيا في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام وغيره ثم ان ذلك لما لحقها من انواع الخوف ما لحقها والجواب كان ذلك الخوف من لوازم البشرية كما ان موسى كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان امره بالذهاب اليه مرارا وخامسها لعل من الانبيا المتقدمين كابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام من اخبروا بذلك في الخبر وانتهى ذلك الخبر الى تلك المراة وسادسها لعل الله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا واما قوله ما يوحى اي اوحينا اليها ما يجب ان يوحى وانما ذلك لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا اما قوله تعالى ان اقذفيه ففيه مسائل المسالة الاولى ان هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول المسالة الثانية القذف مستعمل في معنى الالقا والوضع ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب المسالة الثالثة روي انها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت راسه وشقوقه بالقير ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينما هو جالس على راس البركة مع امراته اسية اذا بالتابوت يجي به الما فلما راه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه فاذا صبي من اجمل الناس وجها فلما راه فرعون احبه وسياتي تمام القصة في سورة القصص في المقاتل ان الذي صنع التابوت مومن ال فرعون المسالة الرابعة اليم البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على النهر والبحر العظيم المسالة الخامسة قال الكلبي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الما سحله اي سحقه اذا علاه المسالة السادسة قال صاحب الكشاف الضماير كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت يودي الى تنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلنا لا باس بان يقال المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تتفرق الضماير ولا يحصل التنافر المسالة السابعة لما كان تقدير الله تعالى ان يجري ما اليم ويلقي بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل فليلقه اليم بالساحل اما قوله ياخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث الاول قوله ياخذه جواب الامر اي اقذفيه ياخذه والبحث الثاني في كيفية الاخذ قولان احدهما ان امراة فرعون كانت بحيث تستقي الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به واخذت التابوت فيكون المراد من اخذ فرعون التابوت قبوله واستحسانه اياه الثاني ان البحر القى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم اداه النهر الى بركة فرعون فلما راه اخذه البحث الثالث قوله ياخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه ان كونه عدوا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر واما كونه عدوا لموسى فيحتمل انه من حيث انه لو ظهر لحاله لقتله ويحتمل انه من حيث يوول امره الى ما ال اليه من العداوة المنة الثانية قوله والقيت عليك محبة مني وفيه قولان احدهما والقيت عليك محبة مني اي موافقة للخلق فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه لانه يروى انه كان على وجهه مسحة ملاحة وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من راه وهو كقوله سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لان حال الصغر لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي هي ظاهرة من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلفين من حيث استحقوا الثواب والمراد اولا ما ذكره في كيفية الخلقة يستحلي ويغتبط به وكذلك حاله مع فرعون وامراته وسهل الله منهما التربية الامر عليه ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ابلغ لان الاحتمال الثاني يخرج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى التقدير الاول لا حاجة الى الاضمار بقي ان يقال انه حال الصبا لا تحصل له محبة الله قلنا لا نسلم فان محبة الله يرجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمن صباه وعلم الله ان ذلك يستمر الى اخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة المنة الثالثة قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني اي على ارادتي ومجازه ان من صنع الانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه كما يحب ولا يمكنه ان يفعل ما يخالف غرضه فكذا ههنا وفي كيفية المجاز قولان الاول من على علم مني ولما كان العالم بالشي يحرسه عن الافات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشي يحرسه عما لا يريده والعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا لك بالحفظ والحياطة لقوله تعالى اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى بقي ههنا بحثان الاول الواو في قوله ولتصنع على عيني فيه ثلاثة اوجه احدها كانه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك ثم يكون اذ تمشي متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى اذ تمشي اختك وثانيها يجوز ان يكون ولتصنع متعلقا بما بعده وهو قوله اذ تمشي وذكرنا مثل هذين في قوله ولتكون من الموقنين وثالثها يجوز ان تكون الواو مقحمة والقيت عليك

محبة مني

محبة مني ولتصنع وهذا ضعيف الثاني قوله ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على انه امر وقرئ ولتصنع بفتح التا والنصب اي وليكون عملك وتصرفك على علم مني المنة الرابعة قوله اذ تمشي اختك واعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع يروى انه لما فشى الخبر بمصر ان ال فرعون اخذوا غلاما في النيل وكان لا يرضع ثدي كل امراة يوتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النسا فلما رات ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه بما لطف الله تعالى من هذا التدبير اما قوله تعالى كي تقر عينها اي رددناك وقال في موضع اخر فرددناه الى امه وهو كقوله قال رب ارجعون اي ردوني الى الدنيا اما قوله كي تقر عينها ولا تحزن فالمقصود من ردك اليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال لكي لا تحزن وتقر عينها لكان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور وجب نفي الغم لا محالة قلنا المراد بقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول عنها الحزن بسبب وصول لبن غيرها الى باطنك المنة الخامسة قوله تعالى وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد من قتلت نفسا هو الرجل الذي قتله خطا بان وكزه حيث استغاثه الاسرايلي عليه وكان قبطيا فحصل له الغم من وجهين احدهما من عذاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله عنه فاصبح في المدينة خايفا يترقب والاخر من عقاب الله من حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله من الغمين اما من فرعون فوفق له الهجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فلانه سبحانه غفر له ذلك المنة السادسة قوله تعالى وفتناك فتونا فيه ابحاث البحث الاول في قوله فتونا وجهان احدهما انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقا وذلك على سبيل التاكيد لاخبار بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع فتن على ترك الاعتداد بتا التانيث كحجوز وبدور اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سوالان السوال الاول ان الله تعالى عدد انواع منته على موسى في هذا المقام فكيف يليق بهذا المقام وفتناك فتونا الجواب عنه من وجهين احدهما ان الفتنة شديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباسا والضرا وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله والزلزلة المذكورة في الاية هي الباسا والضرا اي الفتنة والفتون ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله من جملة النعم وثانيها فتناك اي خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب بالفضة اذا اردت تخليصه وسال سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال نستانف له نهارا يا ابن جبير ثم لما اصبح اخذ ابن عباس يقرا عليه الايات الواردة في شان موسى من ابتدايه فذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرايل ثم ذكر قصة القا موسى في اليم والتقاط ال فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب ثم قصة ان موسى اخذ بلحية فرعون ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته اجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر ولما اخطا الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه بالنار من الشجرة فكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير السوال الثاني هل يصح اطلاق الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا الجواب لا لانه صفة ذم في العرف واسما الله تعالى توقيفية ولا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي المنة السابعة قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جيت على قدر يا موسى اعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خايفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث قال ابو مسلم انها مشروحة في قوله ولما توجه تلقا مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشر وثمان لقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك قال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهر ابنته والاية دالة على انه لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم ان قوله فلبثت سنين في اهل مدين بعد قوله وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان فانه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج الى اجر نفسه اما قوله تعالى ثم جيت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر من الكلام وذكروا في ذلك المحذوف وجوها احدها انه سبق في قضاي وقدري ان اجعله رسولا لي في وقت معين عينته لذلك فما جيت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله انا كل شي خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبيا وهو راس اربعين سنة وثالثها ان القدر هو الوعد فان ثبت انه تقدم وعد الوعد صح حمله عليه ولا يمتنع ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام وغيره من الانبيا كانوا قد عينوا ذلك الوقت فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجي موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة منته عليه قلنا لانه لولا توفيقه لما تهيا له شي من ذلك المنة الثامنة قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع ايجاد الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعة فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي والجواب من وجوه احدها ان هذا تمثيل لقوله تعالى لما اعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حال من يراه بعض الملوك بجوامع خصال فيه الا ان يكون اقرب الناس منزلة واشدهم قربا منه وثانيها قالت المعتزلة انه سبحانه اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا ولو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنايب عن ربه في ادا ما وجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي وثالثها قال القفال واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وجريج فلان وقوله لنفسي اي لاصرفك في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية اوجب على ذكر ذلك امره ونهيا اما الامر فهو انه سبحانه اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي واعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والادا ثم ههنا مسايل المسالة الاولى البا ههنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون اية معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلايل على فساد التقليد المسالة الثانية اختلفوا في الايات المذكورة ههنا على ثلاثة اقوال احدها انها العصا واليد لانهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي ساير المواضع التي اقتص الله فيها حديث موسى عليه السلام وان الله تعالى لم يذكر في شي منها انه عليه السلام قد اوتي قبل

بحجته الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لفرعون فالتمس منه آية غيرها بين الاثنين قال تعالى فأت بآية ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه فاذا قيل لم كيف يطلق لفظ الجمع على اثنين قلنا بل وجوه الاول ان العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انها في اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز كأنها جان ثم كانت تعظم وهي آية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهي آية اخرى ثم ان موسى عليه السلام كان يدخل يده في فمها فما كانت تضره وهي آية اخرى ثم كانت تنقلب خشبا فهي آية اخرى وكذلك اليد فان بياضها آية وشعاعها آية اخرى ثم زوالهما بعد حصولهما آية اخرى فصح انهما كانتا آيات كثيرة لا آية واحدة الثاني هب ان العصا امر واحد لكن فيها آيات لان انقلابها حية تدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه آيات كثيرة ولذلك قال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا ثم قال فيه آيات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف الشيء الواحد بانه آيات فالبينات اولى بذلك الثالث من الناس من قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني ان قوله اذهبا بآياتي معناه امدكما بآياتي واظهر على ايديكما من الآيات ما تزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا بآياتي معكما كما قال اذهب فانا جندي معك اي امرك بهم ... القول الثالث ان الله تعالى اتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك آية معجزة فكانت الآيات ثلاثة فهذا شرح امرهما النوع ... قوله تعالى ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير قرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه اقوال احدها المعنى لا تنسياني بل اتخذا ذكري آلة لتحصيل كل المقاصد واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى لاحد الا بذكري والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استحقر غيره فلا يخاف احدا لان من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود لان ذاكر الله لابد ان يكون ذاكرا لاحسانه لا يفتر في اداء اوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر وثالثها ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر ان يذكر لفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم الكفر ويذكر لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب ورابعها ان يذكر لفرعون آلاء الله ونعماءه وانواع احسانه اليه ثم بعد ذلك قال اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب انت واخوك بآياتي قال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك يحتمل ان يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا لا ان ينفرد به واحد دون موسى والثاني ان قوله اذهب انت واخوك امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا الى فرعون امر بالذهاب الى فرعون وحده السؤال الثاني قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون وهذا مشكل لان هرون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى اجاب القفال عنه بوجوه احدها ان الكلام كان مع موسى الا انه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكلام هرون على سبيل التقدير بالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عليه السلام وحده الا انه تعالى اضافه اليهما كما في قوله واذ قتلتم نفسا وقوله يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وكان القائل هو عبد الله بن ابي وحده وثانيها يحتمل ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها انه حكي ان في مصحف ابن مسعود وحفصة قالا ربنا نخاف فقال موسى انا او انني اخاف فرعون ثم قال تعالى فقولا له قولا لينا فيه سؤالات الاول لم امر الله تعالى موسى باللين مع الكافر الجاحد الجواب لوجهين الاول انه عليه السلام قد رباه فرعون فأمره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين والثاني ان من عادة الجبابرة اذا غلظ عليهم في الوعظ ان يزدادوا نفورا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق السؤال الثالث كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا وجوها احدها ما حكى الله بعضه فقال هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وذكر في هذه السورة بعض ذلك فقال فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وثانيها ان يعده شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى ● ابو العباس وابو الوليد ورابعها ما يحكى عن يحيى بن معاذ قال بلغني ان فرعون عمر ... سنة ... بعث الله موسى ان شئت عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة اعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وقيل لو حصلت له هذه الامور في هذه المدة الطويلة لصار كالملجأ الى معرفة الله وذلك لا يجتمع مع التكليف واما الثالث فلان خطابه بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يكون ذلك هو المقصود وحمل المراد اما الثالث فالاعتراض عليه كما في الاول اما قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكا في ذلك لان ذلك محال عليه وانما المراد فقولا له قولا لينا على ان تكونا راجيين ان يتذكر هو او يخشى واعلم ان احوال القلب ثلاثة احدها الاصرار على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وهذا القسم ردي الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق وان هو لم ينتقل من الانكار الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه تعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضد ذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطيف دعوته الى الله تعالى مع علمه بامتناع حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة سألوا فهذا الامتناع من غير ان يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه تعالى كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع سكينا الى من علم قطعا انه يمزق بطن نفسه ثم يقول انما دفعت السكين اليه للاحسان اليه يا اخي العقول قاصرة عن معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ويروى عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا وسأقسي قلبه فلا يؤمن ● قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ● اعلم ان قوله قالا ربنا فيه اسئلة السؤال الاول قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم موسى وهرون وهرون لم يكن هناك حاضرا فكيف ذلك وجوابه قد تقدم السؤال الثاني ان موسى عليه السلام قال

رب اشرح لي صدري فاجابه الله بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه شرح صدره ويسر له ذلك الامر فكيف قال بعد اننا نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب ان شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف السؤال الثالث انهما علم موسى وهرون عليهما السلام بعد ان حملهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة عن الاداء والجواب قد امنا ذلك فان جوزنا ان يأتيهما السوء قبل تمام الاداء وبعده وايضا فانهما استظهرا بان سألا ربهما ما يزيد في ثبات قلوبهما على دعائه وذلك بان ينضاف الدليل النقلي الى الدليل العقلي وزيادة في الطمأنينة كما في قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي السؤال الرابع لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعليل بالخوف هل يدل على المعصية لا سيما وقد اكثر الله تعالى من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس على الفور فزال السؤال وهذا من اقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسل اما قوله ان يفرط علينا او ان يطغى فاعلم ان يفرط وجوه احدها فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة وثانيها ما هو نحو افرط غيره اذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا من ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وذلك الحامل اما الشيطان او ادعاء الربوبية او حب الرياسة او قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله عنهم قال الملأ من قومه وثالثها يفرط من الافراط في الاذية اما قوله تعالى او ان يطغى فالمعنى يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته عليك ولعلمه نحو امر شيء يحاول دفعه لاعتداد بذكرهما فلا بد ان يختم كلامه بما هو الاقوى وههنا كما ان الهدهد قد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا بدأ موسى بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله او ان يطغى لما ان طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهرون اما قوله تعالى قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان ولان ذلك هو المفهوم من الكلام فبين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة اما قوله انني معكما اسمع فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه قال انه معك على سبيل الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى فان من يكون مع الغير وناصرا له وحافظا له يجوز ان لا يعلم ما يناله وانما يحرسون فيما يعلم فبين سبحانه انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله يفرط علينا او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع بان يقتلنا فقال الله تعالى انني معكما اسمع كلامكما فاسمع منكما واري افعاله فلا اتركه يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى سميع بصير وصفتان زائدتان على العلم لكان ذلك تكريرا وهو خلاف الاصل لانه سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال فأتياه لانه سبحانه قال في المرة الاولى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون والثانية قال اذهب انت واخوك وفي الثالثة قال اذهبا الى فرعون وفي الرابعة قال ههنا فأتياه فان قيل انه تعالى امرهما في الثانية ان يقولا له قولا لينا وفي الرابعة امرهما ان يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه احدها ان قوله انا رسولا ربك فيه ابحاث الاول يقتضي انقياده لهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع والثاني قوله فارسل معنا بني اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريد من الاعمال من بناء وغيره والثالث قوله ولا تعذبهم والرابع قد جئناك بآية من ربك فما الفائدة في التليين اولا والتغليظ ثانيا قلنا ان الانسان اذا ظهر لجاجه فلا بد من التغليظ فان قيل اليس ان الاولى ان يقولا انا رسولا ربك قد جئناك بآية من ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم لان ذكر المعجز مقرونا بادعاء الرسالة اولى من تأخيره عنه قلنا بل هذا اولى لانهم ذكروا مجموع الدعاوى ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز اما قوله قد جئناك بآية من ربك ففيه سؤال وهو انه تعالى اعطاه آيتين هما العصا واليد ثم قال اذهب انت واخوك بآياتي وذلك يدل على ثلاث آيات وقال ههنا قد جئناك بآية وهو يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع اجاب القفال بان معنى الآية الاشارة الى جنس الآيات كأنه قال جئناك بحجة واحدة ومعجزات كثيرة اما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كأنه قال فقولا انا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تم عند قوله قد جئناك بآية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الله في الدنيا والآخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام ههنا وعلى بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم يقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وفي موضع آخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها اما قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فاعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام في قوله العذاب يفيد الاستغراق او تفيد الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس فيمن كذب وتولى وظاهر هذه الآية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احد من المؤمنين بترك العمل به في بعض الاوقات فيجب ان يبقى على اصله في نفي الدوام ولان العقاب المتناهي اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لا عقاب فلذلك يحصل مع حصول ذلك القدر انه يقال انه لا عقاب وايضا قوله والسلام على من اتبع الهدى يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب ان يكون سالما بالسلامة ● قوله تعالى قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لآيات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى ● اعلم انهما لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما يا موسى وفيه مسائل المسألة الاولى ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كبير العسكر ثم ان موسى لما دعاه الى الله لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل خرج معه في المناظرة لانه لو شرع اولا في الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة ويستنكف من ذلك فشرع اولا في المناظرة وذلك يدل ان السفاهة من غير الحجة شيء ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة الله يجب ان تكون مقدمة على معرفة الرسول ويدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد معرفة الله من الكتاب والسنة المسألة الثانية تدل الآية على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى

حكى كلام فرعون في انكاره الاله وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر الا ان الجواب انك متى اوردت السؤال فاقرنه بالجواب كيلا
يبقى الشك كما فعله الله تعالى في هذا الموضع المسألة الثالثة دلت الاية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير ايحاش ولا ايذا كما
فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا وكما امر الله تعالى رسوله في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك
فاجره حتى يسمع كلام الله المسألة الرابعة اختلف الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله فقيل انه كان عارفا بالله الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبرا
وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله لقد علمت ما انزل هؤلا الا رب السموات والارض فمن نصب التا علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام
مع فرعون فدل ذلك على ان فرعون كان عالما بذلك وكذلك قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وثانيها انه كان عاقلا والا لم يجز تكليفه وكل
من كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر فهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر
وثالثها قول موسى عليه السلام ههنا ربنا الذى اعطى كل شى خلقه ثم هدى وكلمة الذى تقتضي وصفا لمعرفة بجملة معلومة فلا بد ان تكون هذه الجملة قد كانت
معلومة له ورابعها قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم كانوا عالمين بالمبدا الا انهم منكرين
للمعاد وخامسها ان ملك فرعون لم يجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى الى مدين قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين فمع هذا كيف يعتقد
انه الاله للعالم وسادسها انه لما قال وما رب العالمين قال موسى رب السموات والارض فقال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون بمعنى انا اطلب
الماهية وهو يشرع في الوصف فهو لم ينازع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود ومن الناس من قال انه كان جاهلا
بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارض والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها و
يعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضروري انه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه
كان دهريا نافيا للمدبر اصلا ويحتمل انه كان فيلسوفا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة و
اما ادعاه الربوبية لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره المسألة الخامسة انه سبحانه حكى عنه في هذه السورة
انه قال فمن ربكما وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين والسؤال ههنا بمن وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية فهما سؤالان
مختلفان وسؤال من كان معتمدا على سؤال من كان انني انا الله والرب فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان
يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا ايضا مما ينبه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة
في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله عز وجل غير حاصل للبشر المسألة السادسة انما قال فمن ربكما
ولم يقل من الهكما لانه اثبت نفسه ربا لهما في قوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال انا ربك فلم تدعي ربا اخر وهذا الكلام
شبيه بكلام النمرود لان ابراهيم عليه السلام لما قال ربي الذى يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت ولم يكن الاحيا والاماتة التي ذكرها ابراهيم
عارضه نمرود بالمغالطة فكذا ههنا موسى عليه السلام علق ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده اني انا الذى ربيتك ومعلوم
ان الربوبية التي ادعى موسى عليه السلام لله تعالى غير هذه الربوبية في المعنى انها لا تشارك فيها الا في اللفظ المسألة السابعة اعلم ان موسى عليه السلام
استدل على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذى اعطى كل شى خلقه ثم هدى وهذه الدلالة التي ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله
عليه وسلم في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذى خلقني فهو يهدين
وان موسى عليه السلام في اكثر الامور يعول على دلايل ابراهيم عليه السلام وسنعرض الشرح في سورة الشعراء ان شا الله تعالى واعلم انه يشبه ان يكون الخلق
عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق متقدما على الهداية
ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى فقال ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم قال ثم انشاناه خلقا اخر فظهر ان الخلق متقدم على الهداية والشروع في عجايب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية شروع
في بحر لا ساحل له ولنذكر ههنا امثلة قريبة الى الافهام فمنها ان الطبيعيين يقولون الثقيل هابط والخفيف صاعد واشد الاشيا ثقلا الارض ثم الما واشدها
خفة النار ثم الهوا فلذلك وجب ان تكون النار اعلى العنصريات والارض اسفلها ثم انه سبحانه قلب هذا الترتيب في خلقة الانسان فجعل
اعلى الاشيا منه الشعر ثم العظم وهما ايبس ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذى هو بمنزلة الما وجعل تحته النفس الذى
هو بمنزلة الهوا وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب بمنزلة النار من البدن الاسفل ليعلم ان ذلك بتدبير القادر الحكيم لا باقتضا
العلة الطبيعية وثانيها انك اذا نظرت الى عجايب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجايب احوال البق والبعوض في اهتدايها الى مصالح
انفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بتدبير مدبر عالم بجميع المعلومات وثالثها انه تعالى هو الذى انعم على الخلايق بما به قوامهم من المطعوم
والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها فيستخرجون المعادن من الجبال واللالي من البحار ويركبون الادوية
والترياقات النافعة ويولفون بين الاشيا المختلفة ويستخرجون لذايذ الاشيا والاطعمة فثبت انه سبحانه هو الذى خلق كل الاشيا المختلفة
ثم اعطاهم العقول التي بها يتوصلون الى الكيفية الانتفاع بها وهذه غير مختصة بالانسان بل في الجميع فاعطى الانسان انسانة والحمار
حمارة والبعير ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في اعضايها فانه
خلق اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضا ثم
ربط البعض بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد هو الانسان فانما دلت هذه الاشيا على وجود الصانع سبحانه لان اتصاف
كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوة الحادثة اما ان يكون واجبا او جايزا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام
بعد الموت منفكة عن ذلك التركيب والقوى فدل على ان ذلك جايز والجايز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان
فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران مسلوبان عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة

واحدة

واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضا ومصالحها الا القدر القليل فلا بد ان يكون المتولي لتدبيرها وترتيبها
موجودا وذلك الموجود لا يجوز ان يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية واختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد ان يكون لمخصص فيفتقر الى سبب
اخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتها في سلسلة الحاجة الى موجود مدبر ليس بجسم ولا جسماني ثم تاثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار
والاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم اختص بعضها بالفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية
وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذى ليس بجسم ولا
جسماني لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر اخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود في ذاته والواجب
لذاته لا يختص ببعض الممكنات دون البعض وجب ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة
التي تمسك بها موسى ونبه على تقريرها اسناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر
اخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود في ذاته وصفاته عالم بكل المعلومات وقادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى
المسألة الثامنة ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فمن ربكما ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى لانه الاصل في النبوة وهرون وزيره وتابعه ويحتمل
ان يحمله خبثه على الاستدعا كلام موسى عليه السلام ويدل عليه قوله ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين المسألة التاسعة في قوله اعطى
كل شى خلقه ثم هدى وجوه احدها التقديم والتاخير خلقه كل شى يحتاجون اليه ويرتفقون به وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل
والصورة المطابقة فكانه سبحانه قال اعطى كل شى الشكل الذى يطابق منفعته ومصلحته وفي خلقه صفة المضاف والمضاف اليه
وانعامه اما قوله تعالى قال فما بال القرون الاولى فاعلم انه في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوه احدها ان موسى عليه السلام لما قرر
فرعون امر المبدا والمعاد قال فرعون ان كان اثبات المبدا في هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما اثبتوه وتركوه فكان
موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة
على ما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان لا يكونوا غافلين فعارض الحجة بالتقليد وثانيها ان موسى عليه السلام هدد بالعذاب
اولا في قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى قال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا وثالثها
وهو الاظهر ان فرعون لما قال من ربكما يا موسى فذكر موسى عليه دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذى اعطى
كل شى خلقه ثم هدى فخاف ان يزين للناس تلك الحجة فيظهر صدق موسى عليه السلام وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك
الكلام وان يشغله بالحكاية فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام الى الحديث فقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق
غرضي باحوالهم ولا اشتغل بها ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وابراز الدلايل الباهرة على الوحدانية فقال الذى جعل لكم الارض
مهادا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه المعتمد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسايل المسألة الاولى اختلفوا في قوله علمها عند ربي في كتاب فان علم
الذى عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه وهو ان علم الله صفة وصفة الشي قايمة به واما ان تكون صفة الشي حاصلة في كتاب فذلك غير
معقول فذكروا فيه وجهين الاول معناه انه سبحانه اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم
في الاستدلال على انه عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والنقصان [illegible]
الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible] لا يضل ربي ولا ينسى [illegible]
[illegible]
[illegible] الاودية والبراري [illegible] وانزل من السما ما فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى [illegible]

١١

قوله فاخرجنا فيه وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام بقوله الذي جعل لكم وكنا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء ازواجا من نبات شتى وثانيها ان عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى وبعد ذلك اخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا ثم يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه تعالى تنقاد الاشياء المختلفة لامره ونظيره ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى او من كلام الله عز وجل والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لآيات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى عليه السلام لان اكثر ما في قدرته صرف المياه الى سقي الارض فاما اخراج النبات على اصناف طبايعه والوانه فليس من موسى عليه السلام فثبت ان هذا كلام الله تعالى ولا يجوز ان يقال كلام الله تعالى ابتدا من قوله فاخرجنا به ازواجا لان الفاء متعلقة بما قبله فلا يجوز جعل هذا من كلام الله وجعل ما قبله من كلام موسى فلم يبق الا ان يقال ابتدا كلام الله من قوله الذي جعل لكم ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهادا فيكون الذي خبر مبتدا محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتا المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على انه سبحانه انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شيء من اصول الاسلام لانه سبحانه هو الذي اعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرون هذا ويقولون لا تاثير له فيه البتة المسألة الثالثة قوله تعالى ازواجا من نبات شتى اصنافا سميت بذلك لانها مزدوجة مقترنة بعضها مع بعض وشتى صفة للازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النبات كما سمي بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم اما قوله كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في اخرجنا المعنى اخرجنا اصناف النبات آذنين في الانتفاع بها آذنين ان تاكلوا بعضها وتعلفوا بعضها وقد تضمن قوله كلوا سائر وجوه المنافع فهو كقوله كلوا امر اباحة ان في ذلك اي فيما ذكرت من هذه النعم لآيات لذوي العقول والنهية العقل قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا اما قوله منها خلقناكم فاعلم انه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالات السؤال الاول ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه وتعالى خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في ساير الآيات الجواب من وجهين الاول انه لما خلق اصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال سبحانه وتعالى كمثل آدم خلقه من تراب اطلق ذلك علينا الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني واما نباتي والحيوان ينتهي الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة الثالث ذكرنا في قوله سبحانه وتعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اخبر ابن مسعود ان ملك الارحام الى ان يكتب الرزق والارض التي يدفن فيها وانه ياخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم السؤال الثاني ظاهر الآية يدل على ان الشيء قد يكون مخلوقا من الشيء وظاهر قول المتكلمين ياباه الجواب ان كان المراد من خلق الشيء ازالة صفة الشيء الاول عن الذات واحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لا منافاة اما قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا وظرفا لكل من مات الا من رفعه الله سبحانه وتعالى الى السماء ومن هذا حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك اما قوله ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه وجوه احدها وهو الاقرب ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث وثانيها ومنها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض الاخبار وثالثها المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وانه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض وانه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض في وعدتهم انا منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الآية منافع الارض انه تعالى خلقها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات التي منها اقواتهم وعلف دوابهم واصلها الذي يتفرعون منه ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم تمسحوا بالارض فانها بكم برة

قوله تعالى ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا انت مكانا سوى اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الآيات كلها ثم انهم اختلفوا في المراد بالآيات فقال بعضهم دلائل الادلة ما يتوصل بالتوحيد وما يتوصل بالنبوة اما التوحيد فما ذكر في هذه السورة في قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا الى آخره ونحو ما ذكر في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما الآيات واما النبوة فهي الآيات التسع التي خص بها موسى وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير معناه اريناه عرفناه صحتها ووضحنا له وجه الدلالة فيها ومنهم من حمله على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الآيات الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر لها موسى لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الآيات لان من جملة الآيات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده عليهم السلام قلنا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء او يقال ان موسى عليه السلام اراه آياته وعدد عليه آيات غيره من الانبياء فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم انه سبحانه حكى عنه انه كذب وابى قال القاضي الاباء الامتناع وانه لا يوصف به الا من كذب وابى يتمكن من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله الا ابليس ابى

واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون مبغضين له جدا وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله مساويا للقتل في قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ولما صاروا في نهاية البغض له اورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما اتيتنا به سحر لا معجزة ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله اما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا ويجوز ان يكون اسما لمكان الموعد كقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما للزمان كقوله ان موعدهم الصبح والذي في هذه الآية معنى المصدر اي اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف اما المكان والزمان فلا يصح فيهما ذلك وصفه ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرا يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان وانما انتصب مكانا لانه هو المفعول الثاني لجعل والتقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى اما قوله سوى فاعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل سوى وطوى وقرئ ايضا منونا وغير منون وذكروا فيه وجوها احدها قال ابو علي مكانا سوى مسافة على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا وثانيها قال ابن زيد مستويا لا يحجب ما فيه من الارتفاع والانخفاض سوى على التقدير الاول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود انهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري وثالثها مكانا يستوي حالنا في الرضا به ورابعها قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن

قوله تعالى قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى يحتمل ان قوله قال موعدكم يوم الزينة ان يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل ان يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي والاول اظهر لان المطالب بالاجتماع دون موسى وعندي الاظهر انه كلام موسى لوجوه احدها انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا وثانيها وهو ان تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق بالمحق الذي لا بالمبطل الذي يعرف انه ليس معه الا التلبيس وثالثها ان قوله موعدكم خطاب للجميع فلو جعلناه من فرعون لموسى وهرون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى الى فرعون وقومه استقام الكلام والله اعلم المسألة الثانية يوم الزينة قرا بعضهم بضم الميم وقرا الحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر الابتداء والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه موعدكم يقع يوم حشر الناس ضحى يوم الزينة وقوله وان يحشر الناس ضحى في موضع ان يكون رفعا ويجوز الخفض فيه عطفا على الزينة كانه قال موعدكم يوم الزينة ويوم حشر الناس ضحى فان قيل الستم قلتم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه مشهور باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان المسألة الثالثة ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز وقال سعيد بن جبير يوم سوق لهم ورابعها قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشر الناس لانهم يجيئون ذلك اليوم بانفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وان يحشر الناس بالياء والتاء يريد وان تحشر الناس يا فرعون وان يحشر اليوم ويجوز ان يكون فيه لفرعون ذكره بلفظ الغيبة اما على العادة التي خاطب بها الملوك او خاطب القوم بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون على رؤوس الاشهاد وفي الجمع الغاص ليكثر المحدث بذلك الحديث العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع اهل الوبر والمدر قال القاضي انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اما قوله فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى فاعلم ان التولي قد يكون انصرافا والظاهر انه هاهنا بمعنى الانصراف وهو مفارقته موسى عليه السلام فتولى اي اعرض وثبت على اعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وساير من يجتمع لذلك ويحتاج فيه الآلات ودخل تحتها اورد به السحرة ثم اتى دخل تحته انه اتى الموضع بالسحرة وبالآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد حبل وعصى وقيل كانوا اربعمائة وقيل اكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد والتحذير بما قالوه وتقدم عليه فقال لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا ان الذي جئت به ليس بحق وانه سحر فيسحتكم معارضين قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز ان يكون على النداء كقوله يا ويلتا ءالد وانا عجوز ويا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا وقوله فيسحتكم اي يعمكم بعذاب يهلككم مستاصلا قرا حمزة والكسائي وحفص برفع الياء من الاسحات والباقون من السحت والاسحات لغة اهل نجد وبني تميم والسحت لغة اهل الحجاز وكان قال من افترى على الله كذبا فيحصل له امران احدهما العذاب الشديد في الآخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم بعذاب والثاني الخيبة والحرمان عن المقصود والمراد من قوله وقد خاب من افترى ثم بين سبحانه وتعالى انه لما ذكر موسى عليه السلام ذلك اعرضوا عن قوله فتنازعوا امرهم بينهم وفي تنازعهم قولان احدهما انهم تفرقوا وتشاوروا واستقروا على شيء واحد قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم يدخل في التنازع فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم سحرة وحدهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا في قوله واسروا النجوى وجوها احدها انهم اسروا من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه الاول قال ابن عباس ان نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه الثاني قال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله امر الثالث قال وهب لما قال ويلكم الآية قالوا ما هذا بساحر الوجه الثاني انهم اسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم ان هذا الساحر عليم ولساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول السدي الوجه الثالث انهم اسروا النجوى من موسى وهرون وقومهما فكان نجواهم كيف تدام الحبال والعصي وهذا قول الضحاك

قوله تعالى ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد افلح اليوم من استعلى في الآية مسائل المسألة الاولى القراءة المشهورة ان هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها احدها قرا ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين لساحران قالوا وهي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد

جبير واحتج ابو عمرو وعيسى بن عمر على ذلك بما روى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن قوله تعالى ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم الى قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة فقالت يا ابن اخي هذا خطأ من الكاتب وروي عن عثمان انه نظر في المصحف وقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو انه لاستحيي ان اقرا ان هذان لساحران وثانيها قال ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان وثالثها قرأ عاصم بتخفيف النونين ورابعها قرأ عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الالف ويجزمون ساحران بغير لام وخامسها عن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة بمعنى ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون بها ثم يدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وسادسها روي عن ابي بن كعب ما هذان الا ساحران وروي عنه ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن ابي ايضا ان ذان لساحران فهذه هي القراءات الشاذة الواردة في هذه الاية واعلم ان المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الاحاد والقران يجب ان يكون منقولا بالتواتر ولو جوزنا اثبات زيادة في القران بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي هو عندنا هو كل القران لانه لما جاز في هذه القراءة انها مع كونها من القران ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك فثبت ان تجويز كون هذه القراءات من القران يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير الى القران وذلك يخرج القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن في القراءات المشهورة فهو اسوأ مما تقدم من وجوه احدها لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القران فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القران وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القران وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة وثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة ان فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابة رضي الله عنهم هم الائمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها الاول وهو الاقوى ان هذه لغة بعض العرب وقال بعضهم هي لغة الحرث بن كعب وقال الزجاج ينسبها الى كنانة وقطرب ينسبها الى الحرث بن كعب ومراد وخثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة ايضا وانشد الفراء على هذه اللغة فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لناباه الشجاع لصمما وانشد غيره تزود منا بين اذناه ضربة دعته الى هابي التراب عقيم قال الفراء وحكى بعض بني اسد قال هذا خط اخي اعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان قال وقال رجل من بني ضبة جاهلي اعرف منها الانف والعينانا ومنخرين اشبها ظبيانا قوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما ورد الشعر على لغة هؤلاء وقال اخر كان صريف ناباه اذا ما امرهما ترنم اخطبان قال بعضهم الخطبان ذكر الصرد ان نصبه واحدا انبنى الاستدلال بقوله صريف ناباه وانشد يونس لبعض بني الحارث فان لها بحيل نعمة مراق دم لن يبرح الدهر فاريا وانشد ايضا قولهم ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها وقال ابن جني روينا عن قطرب هنا لك ان يبكي تمسخ حب الفؤاد مائلا اليدان ثم قال الفراء وذلك وان كان قليلا فقياس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي ان يكون ما بعده الفا لانقلب الفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد هنا اقرب الوجوه في هذه الاية ويمكن ان يقال ايضا الالف ههنا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لانهما بالذات لا يزولان بالعرض وههنا الدليل يقتضي انه لا يجوز ان يقال هذين فلا جوزناه فلا اقل من ان يجوز معه ان يقال ان هذان الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان ههنا بمعنى نعم قال ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه اي فقلت نعم والهاء في انه للسكت كما قال تعالى هلك عني سلطانيه قال ابو ذويب شاب المفارق ان ان من البلى شيب القذال مع العذار الواصل اي نعم ان من البلاء فصار كانه قال نعم هذان لساحران اعترضوا عليه فقالوا لا تدخل في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت داخلة في المبتدا فاما اذا لم تدخل ان على المبتدا فجعل اللام المبتدا يقال لزيد اعلم من عمرو لا يقال زيد لاعلم من عمرو واجابوا على هذا الاعتراض من وجهين الاول لا نسلم ان اللام لا يحسن دخوله على الخبر والا لا على قوله ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبه وقال الاخر خالي لانت ومن جرير خاله ينل العلاء ويكرم الاخوالا وقال قطرب الم تكن حلفت بالله العلي ان مطاياك لمن خير المطي وان روي بان بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال سمعناه مفتوحة الهمزة وايضا فقد دخلت اللام في خبر امسى قال ابن جني انشد ابو علي مروا عجالا وقالوا كيف صاحبكم قال الذي سالوا امسى لمجهودا قال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول اراك لشاتمي واني رايته لسمجا وعييوا سدلواء بكر قال كثير وما زلت من ليلى لدن ان عرفتها لكالهائم المقصى بكل بلاد وقال الاخر ولكنني من حبها لعميد قال المعترض هذه الاشعار من النوادر وانما جاءت كذا للضرورة الشعر وجل كلام الله تعالى عن الضرورة وانما يتقرر هذا الكلام اذا بينا ان المبتدا اذا لم تدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر وتحقيقه ان اللام تفيد تاكيد الموصوف المبتدا بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدا او صفة من صفاته توجب دخولها على المبتدا لان العلة الموجبة لحكم في محل لا بد ان تكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا يشكل بما اذا ادخلنا ان على المبتدا فانه ههنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتم حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتاكيد وكلمة اللام للتاكيد فلو قلنا ان لزيدا لقايم كنا قد ادخلنا حرفا للتاكيد على حرف للتاكيد وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على المبتدا لا جرم ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة واما اذا لم تدخل على المبتدا كانت هذه الضرورة زايلة فوجب ادخال اللام على المبتدا لا يقال اذا جاز ادخال الحرف النفي على حرف النفي في قوله ما ان رايت ولا سمعت به كاليوم طالي انيق جرب والغرض تاكيد النفي فلم لا يجوز ادخال الحرف التاكيد على حرف التاكيد والغرض تاكيد الاثبات لانا نقول الفرق بين البابين ان قولك زيد قايم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام واذا قلت ان زيدا قايم فكلمة ان تفيد تاكيد ذلك الحكم فلو ذكرت توكيدا اخر مع كلمة ان صار عبثا اما لما قلت رايت فلانا ههنا الثبوت فاذا ادخلت عليه النفي افاد حرف النفي معنى النفي ولا تفيد التاكيد لانه مستقل بافادة الاصل فكيف تفيد الزيادة فاذا ضممت اليه حرف نفي اخر صار الحرف

الثاني موكدا للاول فلا يكون عبثا فهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندي ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل اولى لان هذه العلل في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر الوجه الثالث في الجواب عن قولهم اللام لا يحسن دخولها على الخبر الا اذا دخلت كلمة ان على المبتدا ما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم واللام في موقعها والتقدير هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة في المبتدا لا في الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسمعيل بن اسحق فارتضياه وذكر انه اجود ما سمعناه في هذا قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه الاول ان الاصل ان المبتدا انما يجوز حذفه لو كان امرا معلوما جليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من التكليف بعلم الغيب المخاطب واذا كان معروفا فقد استغنى بمعرفته عن تاكيده باللام لان التاكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا الثاني ان الحذف من باب الاختصار والتاكيد من باب الاطناب والجمع بينهما غير جايز ولان ذكر ما للتوكيد بحرف التاكيد احسن في العقول من العكس الثالث امتناع اصحابنا البصريين من تاكيد الضمير المحذوف العايد على المبتدا في نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على ان تجعل النفس توكيدا للهاء المؤكدة في ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم اذا كان كذلك فقد استغنى عن تاكيده فكذا ههنا الرابع ان جميع النحويين حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جايزا لما عدل عنه النحويون ولا حملوا الكلام على الاضطرار اذا وجدوا اليه وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جني بانه انما حسن حذف المبتدا لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذا اما لو حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدا اولى من حذف حرف التاكيد واما امتناعهم من تاكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر فاذا قال ضربت نفسه مفعولا فلم يكن جعله تاكيدا للمضمر فيما تاكيد الضمير المحذوف فانما امتنع ههنا لهذه العلة لا لان تاكيد المحذوف مطلقا ممتنع اما قوله النحويون حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون فهو اعتراض في نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلا وفيما اكثر ما ذهل المتقدم وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الثالث في الجواب ان كلمة ضعيفة في العمل لانها تعمل بمشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة واذا ضعفت كان بقاء المبتدا على اعرابه الاصلي وهو الرفع المقدمة الاولى انما اشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسماء كالافعال واما المعنى فلانها تفيد معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفيته بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة انها نصبت الاسم ورفعت الخبر تقديره ان يقال انها صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس الاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا بعد دخولها عليهما على حال الرفع لما ظهر لها اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والقسم الثاني ايضا باطل لانه يودي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو حصل الحرف ههنا لحصل التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انه تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما يثبت ان الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقدم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على العمل لا اصليته فبذلك يدل على ان العمل لهذا الحرف ليس بطريق الاصالة بل بطريق عارض المقدمة الرابعة لما ثبت ان تاثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع ايضا وذلك لان كونه مبتدا يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدا لا يزيل عنه وصف كونه مبتدا الا انه يفيد توكيده كما كان قبله وان كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدا يقتضي الرفع وصف ان تقتضي النصب ولكن المقتضي الاول اولى بالاقتضاء من وجهين احدهما ان وصف كونه مبتدا صفة اصلية للمبتدا ودخول ان عليه صفة عرضية والاصل راجح على العارض والثاني ان اقتضاء وصف المبتدا للرفع اصلية واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضة بسبب مشابهتها بالفعل فيكون الاول اولى فثبت بمجموع ما قررنا ان الرفع اولى من النصب فان لم يحصل الاولوية فلا اقل من اصل الجواز ولهذا السبب اذا جيء بخبر ان ثم عطفت على الاسم اسما احتمل فيه الرفع والنصب والوجه الرابع في الجواب قال الفراء هذا اصله ذا وزيدت الالف لان ذا كلمة منقوصة فكملت بالالف للتثنية فصار هذاا فالتقى ساكنان من جنس واحد واحتيج الى حذف واحد لا يكون حذف الف الوصل لان اصل الكلمة منقوصة بل لا يجمع نقص فحذف الف التثنية لان النون تدل عليه فلا جرم لم تعمل ان لانك حذفت الف التثنية وقال الفرق الالف الثانية اما الف الاصل الحاتمي لا يتصرف في ذات الكلمة فان كان الثاني الف التثنية فلا شك انهم نابوها مناب الف الاصل وعوض الاصل لا عارضة فهذا الفاصل لا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا الى الجواب الوجه الخامس في الجواب حكي الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء ههنا مضمرة انه هذان لساحران وهذا الهاء كناية عن الامر والشان وهذا ما قيل في هذا الموضع اما من خفف فقرا ان هذان لساحران فهو حسن واما ما بعد الحقيقة دفع فاللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وان كانت في الثقيلة جايزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر وان مالك للمرتجى ان تقعقعت رحى الحرب او دارت على خطوب وقال جرير ان القوم الذي والحي الذي انا منهم لاهل مقامات وشاء وجامل الجامل جمع جمل ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا بكان فانها تعمل وان نقصت فتقول ان زيدا لمنطلق معنى التاكيد وان زال التشبيه اللفظي بالفعل لان العبرة بالمعنى وهذه اللغة تدل على العبرة في باب اعمال الشبه المعنوي بالنقل وهو التوكيد دون التشبه اللفظي كما ان التعويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا اما اللغة الظاهرة وهي ترك ان الخفيفة واعمالها داله على ان التشبه اللفظي في ان الثقيلة اصل جزي العلة فيه حملها على الحقيقة زال الشبه فلم يكن يجاوز الكون فانه عامل معنا لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظ المسالة الثانية انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعها يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه فاولها ان هذان لساحران وهذا تنفير منهم عن معجزات موسى ثم مبالغة في التنفير عنه لان كل طبع سليم يقتضي النفرة وكراهية رؤية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه وانه لا بقاء له وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن الوطن والمنشأ شديد على القلب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله تريد ان تخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا من كثبه

من فرعون ثم اعادوها وثالثها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلوب فان العدو اذا جا واستولى على جميع المناصب والاشيا التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب فهم ذكروا هذه الوجوه المبالغة في التنفير عن موسى عليه السلام وفي الترغيب في دفعه وابطال امره وههنا بحثان البحث الاول قال الفرا الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد هذا طريقة قومه وجعل الزجاج الاية من باب حذف المضاف اي ويذهبا باهل طريقتكم المثلى وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يخوفون القوم بان موسى وهرون عليهما السلام يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرايل لقوله موسى فارسل معي بني اسرايل وانما سموا بني اسرايل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يوميذ عددا واموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالدين سموا دينهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة البحث الثاني المثلى تانيث الامثل كالفضلى تانيث الافضل وقد اختلفوا في انه لم سمى الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح الاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التنفير عن موسى والترغيب في ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ايتوا صفا قرا ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من جمعوا يعني لا تدعوا شيا من كيدكم الا جيتم به دليله قوله فجمع كيده وقرا الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان احدهما قال الفرا الاجماع الاحكام والعزيمة على الشي يقال اجمعت الخروج مثل ازمعت الخروج والثاني بمعنى الجمع وقد مضى الكلام في هذا عند قوله فاجمعوا امركم وشركاكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم على الكيد مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ايتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف موضع الجمع والمعنى ايتوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى ايتوا مصلى من المصليات فكان الصف علم المصلى بعينه فامروا ان ياتوه والثاني ان يكون الصف مصدرا والمعنى ثم ايتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض يعني وقد فاز من غلب فكانوا يقوون بذلك نفوسهم فيما اجمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه من السحر قوله تعالى قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى قال بل القوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى اعلم انه لما تقدم ذكر الوعد يوم الزينة وتقدم ايضا قوله ثم ايتوا صفا ورد ذلك مغنيا عن قوله فحضروا الموضع وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى معناه اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا وفيه سوالان السوال الاول كيف يجوز ان يقول موسى بل القوا فيامرهم بما هو سحر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه احدها لا نسلم ان نفس الالقا كفر لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهروا الفرق بين ذلك الالقا وبين معجز موسى عليه السلام كان ذلك الالقا ايمانا وانما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما امر بالالقا لا بالقصد الى التكذيب فزال السوال وثانيها كان ذلك الامر مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين وثالثها انه لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جايزا وهو كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض يكون جايزا فكذا ههنا ورابعها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه انكم ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف الحق وخامسها ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا امرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله غير محمول على ظاهره وحينيذ يزول الاشكال السوال الثاني لم قدمهم في الالقا على نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جايز فكذا ههنا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب ان لا يجوز لاحتمال انه ربما اورد الشبهة ثم لا يتفرغ لايراد الحجة بعده فيبقى حينيذ في الكفر والضلالة وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على انفسهم هو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جايز الجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجز مرة ولعل فيما كان بحاجة الى اظهاره مرة اخرى والقوم انما جاوا للمعارضة فقال عليه السلام لو اني ابتدأت باظهار المعجزة لكنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جايز ولكني افوض الامر اليهم باختيارهم فيظهرون ذلك السحر ثم اظهر ذلك المعجز الذي يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سببا لازالة الشبهة واما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة فكان ذلك اولى اما قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ففيه مسايل المسالة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه القوا حبالهم وعصيهم ميلا من هذا الجانب فخيل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات وانها تسعى فخاف فلما قيل له الق ما في يمينك تلقف ما صنعوا والقى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حياتهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملات الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت واكلت كل ما عملوا في الميلين والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انه سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فاخذها فاذا هي عصى كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيا الا اكلته فعرفوا انه ليس بسحر وقالوا اين حبالنا وعصينا لو كان سحرا لبقيت فخروا سجدا فقالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون المسالة الثانية قال صاحب الكشاف يقال في اذا هذه اذا التي للمفاجاة والتحقيق فيها انها الكاينة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدايية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم وهنا تمثيل والمعنى على مفاجاة حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي المسالة الثالثة قرى عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلي ودلي وقسي وقسي وقرى تخيل بالتا المنقطة من فوق باسناد الفعل الى الكيد والسحر وقرى نخيل الله السعي المسالة الرابعة في قوله يخيل اليه كناية عن موسى عليه السلام والمراد انهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كما يكون حيات من

حيات لا انها ما كانت حية في الحقيقة ويقال انهم حشوها بما اذا وقعت الشمس عليها تضطرب وتتحرك ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن راها كان يظن انها تسعى فاما ما روي عن وهب انهم سحروا اعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله فلما القوا سحروا اعين الناس ولقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جايز لان ذلك الوقت وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود من الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة فحينيذ يفسد المقصود فاذن المراد انه شاهد شيا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشي لظن فيها انها تسعى اما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف اي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى فانه كلمه اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه الجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الادمي عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره وهذا قول الحسن وثانيها خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم قد ساووا موسى عليه السلام ويشتبه ذلك عليهم وهذا التاويل متاكد بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل وثالثها انه خاف حيث بدوا وتاخر القاوه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل ورابعها لعله عليه السلام كان مامورا بان لا يفعل شيا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الجمع فيبقى الخجل وخامسها لعله عليه السلام خاف من انه لو ابطل سحر اوليك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد اقواما اخرين فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له منقطع وحينيذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا وبالتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله لا تخف انك انت الاعلى فدل ذلك على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان امره لا يظهر للقوم فامنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة واما التفصيل فقوله والق ما في يمينك وفيه سوال وهو انه لم يقل والق عصاك الجواب جاز ان يكون تصغيرا للجرم الذي بيمينك فانه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجاز ان يكون تعظيما له اي لا تحتفل بهذه الاجرام العظيمة فان في يمينك شيا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شي عندها فالقه يتلقفها باذن الله ويمحقها اما قوله تعالى تلقف اي فانك اذا القيتها تلقف ما صنعوا قرا العامة بالجزم والتشديد على انه جواب الامر وقرا ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفا على معنى الحال اي القها متلقفة او بالرفع على الاستيناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام والتخفيف اي تاخذ بفيها ابتلاعا بسرعة واللقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وتحت قوله تلقف سر اذا القي ذلك صار حية تلقف ما صنعوا وفي قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على انه جميع ما القوه تلقفه وذلك لا يكون الا مع عظم جثته وشدة قوته وقد حكي عن السحرة انهم عند التلقف ايقنوا على انما جا به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه احدها ظهور حركة العصا على وجه لا يكون مثله بالحيل وثانيها زيادة عظمها على وجه لا يتم ذلك بالحيلة وثالثها ظهور الاعضا عليه من العين والفم والمنخرين وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة ورابعها تلقف جميع ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة وخامسها عودها خشبة صغيرة كما كانت وشي من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرى كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرى كيد سحر بمعنى ذي سحر اي ذوي سحر او هم لتوغلهم في سحرهم كانهم السحر بعينه وبذاته او بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما بين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وطب وفيه سوالات السوال الاول لم وحد الساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام معنى الجنسية لا معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر اي هذا الجنس السوال الثاني لم نكر اولا ثم عرف ثانيا الجواب كانه قال هذا الذي اتوا به قسم واحد من اقسام السحر وجميع اقسام السحر لا فايدة فيه ولا شك ان الكلام على هذا الوجه ابلغ السوال الثالث قوله ولا يفلح الساحر مطلقا يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصود بالسحر خيرا كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة قوله تعالى فالقي السحرة سجدا قالوا امنا برب موسى وهرون قال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى ◆ اعلم انه لما القى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر خروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما راوا فعل موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغلب الناس بالسحر وكانت الالات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فاين الذي القيناه واستدل بتغير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود اما قوله تعالى فالقي السحرة سجدا فليس المراد منه انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا محمودين بل التاويل فيه ما قال الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا كانهم اجبروا وقال صاحب الكشاف ما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا بعد ساعة رووسهم للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقايين وروي انهم لم يرفعوا رووسهم حتى راوا الجنة والنار وراوا ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانهم لو راوهم عيانا لصاروا ◆ لما جاز لابرهيم مع قطعه بكونه مغفورا ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيتي فلم لا يجوز في حق السحرة واعلم ان هذه القصة مبنية على اسرار عجيبة من امور الربوبية تعالى العصا الاحوال وقوله في جملة المحدثات وذلك لان ظهور تلك الادلة كان بمراى من اوليك ومسمع وكان وجه الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو انه حدثت امور لا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر اما الخلق واما غيرهم والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد الحيوانات وتعظيم جسمها مرة ثم تصغيره مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل قطع بانه لا بد من موجد لهذا العالم فلذا يقول الا ترى ان اوليك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات وهذا في نهاية البعد لانا بينا ان كل واحد

بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه اذا عرفت صحتها لكنهم اصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة
لانفسهم والدليل لا يكفي بل لا بد من ان يخلق المقدمتين في القلب وخلق الشعور بكيفية ترتيبها وكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك
حصلت النتائج في القلوب وذلك يدل على الكل بقضائه وقدره فالاعتماد على العقول والقلوب محادثها وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه
نظر الى احوال نفسه علم في مجاري افكاره وخطراته ازداد وثوقا بما ذكرناه اما قوله تعالى امنا برب هرون وموسى فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الاية و
قالوا انهم امنوا بالله الذي عرفوه من قبل هرون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله لا تستفاد الا من الامام وهذا القول ضعيف بل في قولهم امنا
برب هرون وموسى فائدتان سوى ما ذكروه الفائدة الاولى هي ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري
فلو انهم قالوا امنا برب العالمين لكان فرعون يقول انهم امنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا ذكر هرون
على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبيته على موسى بناء على انه رباه في قوله الم نربك فينا وليدا والقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون لا جرم قدم
ذكر هرون على موسى قطعا لهذا الخيال الفائدة الثانية وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لا جرم
قالوا رب هارون وموسى ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله
ففي الحال القى شبهة اخرى فقال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احديهما قوله امنتم له قبل
ان اذن لكم وتقريره ان الاعتماد على هذا الخاطر الاول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر فلما لم يفعلوا شيئا من ذلك بل
في الحال امنتم به دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل بسبب اخر وثانيهما قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انهم تلامذته في السحر فاصطلحتم
على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بتنفير الخلق عن الايمان وتنفيرهم بالاتيان بهم فذلك فقال
لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف وقرى لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف ان تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من
العضوين خلاف الاخر لان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها
اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصف بالاختلاف ثم قال ولاصلبنكم في جذوع النخل شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه
فلذلك قال في جذوع النخل والذي يقال في المشهور ان في بمعنى على ضعيف ثم قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد بقوله اينا
نفسه لعنه الله لان قوله اينا يشعر بانه اراد نفسه وموسى بدليل امنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وما الفه وضربه من تعذيب الناس
بانواع العذاب واستضعاف موسى لان موسى عليه السلام ما كان يمكن من التعذيب في شيء فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب
العصا حية بتلك العظمة التي شرحتموها وذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وال الامر الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان مع قرب
عهده بذلك وعجز عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى في قوله اينا اشد عذابا وابقى قلنا لم لا يجوز انه
يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرا احوال اهل العالم علم ان
العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ومما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا
فقد كان عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعلم من سحرته استاذ كل واحد من هو وكيف
حصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنه كانوا في اول النهار سحرة
وفي اخره شهداء قوله تعالى لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا انا امنا بربنا ليغفر لنا
خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات
فاولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى ● اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك
المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك
يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات
وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الاخرة ومضارها اما قوله والذي فطرنا ففيه وجهان الاول
ان التقدير لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وعلى الذي فطرنا وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته الثاني ان يكون حلفا على انفسهم واعلم انهم
علموا انهم متى اصروا على الايمان فعل فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على معنى انهم امروه بذلك لكنهم اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم
البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحياة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحياة الدنيا
ووجهه ان الحياة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف فاجري مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة والمعنى
ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي كيف كانت فانية ومطلبنا سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل
الى السعادة الباقية ثم قالوا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من
السحر وذكروا في ذلك الاكراه وجوها الاول ان الملوك في ذلك الزمان كانوا ياخذون من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه
احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم اولا وفي التعليم ثانيا مكرهين قال ابن عباس ان رؤسا السحرة
كانوا اثنين وسبعين الاثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر
اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه وثالثها قال الحسن ان السحرة حشروا من المداين ليعارضوا موسى فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور
وربما كانوا ايضا مكرهين في اظهار السحر ورابعها قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف
لم يكن اكراها ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عقابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله
القوم كفار وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا اقض ما انت قاض في ذات الله والله ان

احدكم اليوم يصحب القرآن ستين عاما ثم انه يبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا الكلام بشرح احوال المجرمين فقالوا انه من يات ربه مجرما فان له
جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل المسئلة الاولى هو في قوله ضمير الامر والشان يعني ان الامر والشان كذا المسئلة الثانية استدلت
المعتزلة بهذه الاية في القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم فقوله انه من يات ربه مجرما وكلمة
من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين
من اصحابنا على هذا الكلام فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في
هذه الاية ومن ياته مؤمنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن
صاحب الكبيرة وان عذب في النار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان
واعلم ان هذه الاعتراضات ضعيفة اما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب
الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا انه لا يليق
بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة وقال الله تعالى ربنا انك
من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فقالوا ان القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص
القرآن بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من
الاعتقادات فلا يجوز الرجوع اليه فاذا اعترض ههنا انسان اخر فقال اجمعنا على ان هذه الاية مشروطة بنفي التوبة وان لا يكون عقابه
محبطا بثواب بحوان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عند العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد ان
يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض ايضا ضعيف لما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما اي حال كونه مجرما والتائب
لا يصدق عليه انه يات ربه مجرما واما صاحب الصغيرة فانه ما يسمى مجرما لان المجرم اسم الذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح
ان يقال عموم هذا الوعيد معارض بعموم الوعد وهو قوله تعالى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا
فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحات ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان
يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز اقامة الحد قلنا اما اللعن فغير جائز عندنا واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما
في حق التائب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى
نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب قلنا
قد دللنا على ان عذاب الكبيرة اولى بان لا تزيله الطاعة المتقدمة من ان يدفع عقاب الكبيرة الطارية فقد انتهى كلامهم في مسئلة الوعيد قلنا حاصل الكلام
يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الاخر
اولى من العكس وذلك لان المؤمن كما ينقسم الى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم الى المؤمن والى غير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الاخر في العموم
والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرتم وتمام
الكلام فيه مذكور في كتاب المحصول في الاصول المسئلة الثالثة تمسكت المجسمة بقوله من يات ربه مجرما فقالوا الجسم انما ياتي ربه لو كان ربه في المكان
وجوابه ان الله تعالى جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين المسئلة الرابعة الجسم الحي لا بد
ان يبقى اما حيا واما ان يصير ميتا فخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الاية انه يكون في جهنم باسوء حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيى حياة ممتعة ثم
ذكروا حال المؤمنين فقالوا ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون اتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق فاولئك لهم الدرجات العلى
واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون اتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر
ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحة كانت لهم الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الاية تنبيه على حصول العفو
لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد ان تكون لغيرهم
وما هم الا العصاة من اهل الايمان اما قوله وذلك جزاء من تزكى قال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله واقول لما دل على ان الدرجات العالية هي جزاء
من تزكى اي عن الذنوب وجب بحكم دليل الخطاب ان الدرجات التي لا تكون عالية ان لا تكون جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن يكون باوصاف المعاصي و
عفا الله بفضله ورحمته عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل باولئك القوم المؤمنين ما اوعدهم ولم يثبت في الاخبار قوله تعالى ولقد
اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم واضل
فرعون قومه وما هدى ● اعلم ان في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي دلالة على ان موسى عليه السلام في ذلك الحال كثر مستجيبوه فاراد تعالى
تمييزهم من طبقة فرعون فاراد تعالى خلاصهم فاوحى اليه ان يسري بهم ليلا والسرى اسم لسير الليل والاسرا مثله فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم
ليلا قلنا وجوه احدها ان يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك وثانيها ليكون اقرب الى ان يطلبه فرعون ويتبعه
وثالثها ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابونهم اما قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ففيه وجهان احدهما
اي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن والثاني بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالعصا وهو ان يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق
فعدى الضرب الى الطريق والحاصل انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب ثم بين تعالى جميع اسباب الامن كما حاصلة في ذلك الطريق
احدها انه كان يبسا قرئ يبسا ويبسا بفتح الباء وتسكين الباء فمن قال يبسا جعله معنى الطريق ومن قال يبسا بتحريك الباء فاليبس شيء واحد
والمعنى طريقا ذا يبس ومن قال يبسا بتسكين الباء فهو مخفف من اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا نضح من الماء وثانيها قوله لا تخاف دركا اي
لا تخشى ان يدركك فرعون فاني ساحول بينك وبينه بالتاخير قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على وجهين احدهما على الحال كقولك غير خائف ولا خاش

والثاني على الابتداء اي انت لا تخاف ومثل قول الفراء قال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس وقرأ
حمزة لا تخف وفيه وجهان احدهما انه النهي والثاني قال ابو علي انه جعله جوابا للشرط على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى
ثلاثة اوجه احدها ان يستأنف كانه قيل وانت لا تخشى اي ومن شأنك انك امن لا تخشى وثانيها ان لا تكون الالف هي الالف المنقلبة عن الياء التي
هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من اجل الفاصلة كقوله واضلونا السبيلا ويظنون بالله الظنونا وثالثها ان تكون مثل قوله ● كأن
لم ترى قبلي اسيرا يمانيا والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء اما قوله تعالى فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم يزعم
رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل ان تكون الفاء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون وجنوده اي ومعهم جنوده وقرئ بجنوده ومعناه
الحق جنوده بهم ويجوز ان يكون بمعنى معهم ما فوقه فغشيهم فالمعنى علاهم ما غشيهم تعظيم الامر اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله وقرئ فغشاهم من
اليم وفاعل غشاهم اما الله تعالى او فرعون لانه الذي ورط جنوده وتسبب في هلاكهم اما قوله واضل فرعون فاحتج القاضي به وقال لو كان
الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل فرعون بل وجب ان يقال الله اضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان
من ذم غيره بشيء لا بد ان يكون هو فاعلا لذلك الفعل والا استحق الذم وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد ولنذكر القصة
وما فيها من المباحث فقال ابن عباس لما امر الله موسى ان يقطع بقومه البحر وكان موسى وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب
لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان
يخرجوا بعظامه من مصر معهم فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوه فقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت
اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر هجموا على رجل من العرب وامرأة وليس معهم الا عنز فذبحوها فقال
صلى الله عليه وسلم اذا سمعت برجل بيثرب فأته لعل الله ان يرزقك منه خيرا فلما سمعوا بظهور امر الرسول صلى الله عليه وسلم اتاه مع
امرأته فقال اتعرفني فقال لم عرفتك فقال له احتكم فقال ثمانون ضانية فقال اما ان عجوز بني اسرائيل خير منك وخرج فرعون في طلب موسى
وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبين والخلف فلما انتهى موسى الى البحر قال ههنا امرت ثم قال موسى للبحر انفرق فاوحى الله اليه ان
اضرب بعصاك البحر فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا
فجعل بينهم كوى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فاقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان
على فرس حصان واقبل جبريل على فرس انثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فسار جبريل بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها
فصاحت الملائكة يا ايها الناس الحقوا حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا
ما هذا يا موسى قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم فقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فلفظهم البحر الى
الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس رضي الله عنهما ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رأيتني وانا ادس فرعون في الماء والطين مخافة
ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث البحث الاول روي في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر
حصل اثنا عشر طريقا يابسا سهلا طريقه وبقي الماء قائما بين الطرق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل واخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق
من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار ومن القرآن ايضا قوله فكان كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل
الا اذا حصل طريق هناك حتى يكون الماء القائم بين الطريقين كالطود العظيم وحجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا وذلك
الطريق يتناول الواحد وان امكن حمله على الطريق نظرا الى الجنس البحث الثاني روي ان بني اسرائيل بعد ان اظهر الله لهم الطريق وبينها لهم تعنتوا وقالوا
نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا كالبعيد وذلك ان القوم لما ابصروا مجيء فرعون وصاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريقا الى الخلاص
كيف يتفرغ للتعنت البارد البحث الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه في التهلكة فانه كان يعلم من
نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه حصان فرعون ولقائل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان
يكون خوض الملك في امثال هذه المواضع قبل خوض العسكر وما ذكروه ايضا يتم اذا كان الامر كذلك دابة فلو كان الامر على ذلك لما قال لو كان
فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيده خوفا ويحمله على الامساك لا ان يدخل فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان
يأمره مع قومه فيرميهم في الماء ابتداء بل الاولى ان يقال امر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل
اغرقهم الله البحث الرابع ان الذي نقل عن جبريل انه كان يدس في فم فرعون الطين خوفا من ان يؤمن بالله فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة و
الانبياء البحث الخامس الذي روي ان موسى عليه السلام كلم البحر فقال انفرق لا عبر عليك فقال البحر لا يمر علي رجل عاص وهو غير ممتنع على اصولنا
لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال قوله تعالى يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم
جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى واني
لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى ● اعلم ان الله تعالى لما انعم على قوم موسى عليه السلام بانواع النعم ذكرهم تلك النعم ولا شك ان
ازالة المضرة يجب ان تكون مقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية
فلهذا بدأ بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع الظلم كثيرا من القتل والاذلال والاخراج والاتعاب
في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في ذلك الكتاب عليهم كتابا فيه بيان دينهم
وشرح شريعتهم ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله
ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله بقوله واني لغفار لمن تاب هذا بيان المقصود من الاية ثم ههنا
مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي قد انجيتكم وواعدتكم ما رزقتكم كلها بالتاء والباقون بالنون ونزلنا عليكم المن والسلوى

فانها بالنون

ثانيها بالنون وقرأ الباقون كلها بالنون وقرأ عاصم ونافع وواعدكم المسألة الثانية قال الكلبي لما جاوز بنو اسرائيل البحر قالوا اليس وعدتنا
ان تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم ان يأتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق
وانما قال وواعدناكم لانه وعد موسى ان يؤتيه التوراة لاجلهم فقال مقاتل انما قال وواعدناكم لانه وعدهم والخطاب له وللسبعين المختارة المسألة الثالثة
قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب و
انتفاع القوم بذلك اما لان الله تعالى انزل التوراة عليهم وفيها شرفهم واما لان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام على الطور حصل للقوم بسببه
شرف عظيم المسألة الرابعة قوله كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا المسألة الخامسة في الطيبات قولان احدهما اللذات
لان المن والسلوى من لذائذ الاطعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شيء انزله الله اليهم ولم تمسه يد الادميين ويجوز الجمع بين
الوجهين لان المعنى مشترك وتمام القول في هذه القصة قد تقدم في سورة البقرة المسألة السادسة في قوله ولا تطغوا فيه وجوه قال ابن
عباس لا تطغوا اي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه وثانيها قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه انفسكم بان تتجاوزوا حد الاباحة ●
اللغة وثالثها قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام المسألة السابعة
قرأ الاعمش والكسائي فيحل بالضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة في الكلمتين اما المكسور فمعناه الوجوب
من حل الدين اذا وجب اداؤه ومنه قوله حتى يبلغ الهدي محله والمضموم فمعناه النزول وقوله فقد هوى اي شقي وقيل وقع في الهاوية هوى يهوي
هويا اذا سقط من علو الى سفل المسألة الثامنة اعلم ان الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة
وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور واما كونه
غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب وامن واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي
فقوله في حق داود فغفرنا له ذلك واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب
جميعا وقوله في حق النبي صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر واما لفظ الاستغفار فقوله واستغفر لذنبك وفي حق
الملائكة ويستغفرون للذين امنوا واعلم ان الانبياء كلهم طلبوا المغفرة اما ادم عليه السلام فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح فالا تغفر لي
وترحمني واما ابراهيم فالذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطلبها لابيه سأستغفر لك ربي واما يوسف فقال لاخوته لا تثريب عليكم
اليوم يغفر الله لكم واما موسى ففي قصة القبطي رب اغفر لي ولاخي واما داود فاستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لي واما عيسى وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم واما النبي محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك واما الامة والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا
واعلم ان بسط الكلام مر هاهنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في ان المغفرة في حق الانبياء كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على هذه
الجملة مسألة لاصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان يقبح من الله
تعذيبهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين الغفران في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هاهنا ما يقدح في
الاية لانه اثبت الغفران فيمن استجمع امورا اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء قلنا ان من تاب وامن وعمل صالحا واهتدى
ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا واتيا بالعمل ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له اسماء ثلاثة
الظالم والظلوم والظلام اذا كثر منه ذلك ولله تعالى في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسم فكأنه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما
فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار واني لغفار لمن تاب وامن المسألة التاسعة كثر اختلافهم في قوله ثم اهتدى وسبب ذلك ان من تاب
وامن وعمل صالحا فلا بد ان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة احدها المراد منه الاستمرار على
تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي وهذه الاستقامة ليست ● المؤمنين بل لسائر المؤمنين فكأنه قال الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح
مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه وثانيها المراد من قوله ثم اهتدى ان يعلم ان ذلك بتوفيق
الله وهدايته ويبقى مستعينا في اداء ذلك من غير تقصير عن ابن عباس وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة
الى عمل الجوارح بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة ثم انكشاف حقائق الاشياء وهو المسمى بالحقيقة فهذه
الصوفية ههنا ثالث المرتبتان المراد بقوله ثم اهتدى المسألة العاشرة منهم من قال يجب التوبة عن الكفر ولا تتم الايمان ثانيا واحتج عليه بهذه
الاية فانه تعالى قدم التوبة على الايمان واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الاية لانه تعالى عطف العمل الصالح و
المعطوف مغاير للمعطوف عليه فاعلم ذلك قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى ● اعلم
ان قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة على انه تقدمهم في المسير الى المكان ويجب ان يكون ما تقدمه تعالى قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن
في هذه السورة وفي سائر السور وقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة يريد الميقات عند الطور الايمن وعلى الاية سؤالات السؤال الاول قوله وما اعجلك
استفهام وهو على الله محال الجواب انه انكار في صيغة الاستفهام ● ولا امتناع السؤال الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان
ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا
كان ذلك الانكار غير جائز من الله الجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم واخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب
العتاب السؤال الثالث قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم السؤال الرابع
قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله وذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله والاخر انه تعالى قبل حصول
ذلك الرضا وجب ان يقال انه كان راضيا عن موسى لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه بعذاب لا يليق بحاله

لانبياء الجواب المراد مستقيم دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء السؤال الخامس وعجلت اليك رب لترضى يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة الله في امره سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله والجواب ذكرنا ان ذلك كان باجتهاد واخطأ فيه السؤال السادس قوله اليك يقتضي كون الله تعالى في الجهة لان الى لانتهاء الغاية الجواب توافقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد المكان وعدك السؤال السابع ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به ان يقول طلبت زيادة رضاك او الشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق عليه كما ترى الجواب من وجهين الاول ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثاني السؤال عن سببها التقديم بشيء لا يحصل في العادة يتقدم ● الوحي فيقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى الثاني انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال قوم هم النقباء السبعون الذين اختارهم الله من جملة بني اسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هرون وامره بهم خليفة الى ان يرجع هو مع السبعين فقال لهم اولاء على اثري يعني بالقرب مني ينتظرون وعن ابي عمرو ويعقوب اثري وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولى بالقصر والاثر افصح من الاثر واما الاثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب قوله تعالى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا ● اعلم انه تعالى لما قال لموسى ما اعجلك عن قومك وقال موسى في جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله تعالى ما احدث القوم بعده فارقهم ما كان يبعد ان عجبت لهم لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك وههنا مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين الاول ان الدلائل العقلية دلت على انه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك والثاني انه قال واضلهم السامري وايضا ان موسى لما طالبهم بسبب تلك الفعلة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وايضا فقال ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق لهم فلما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى اخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته فتميز الجيد من الردى فلما شدد الله التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان الهها ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف وكان التشديد بالتكليف موجودا قال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون هذا كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر الهيئة اولى بان ينفي كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يمكن حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قوله اضاف الاضلال الى السامري قلنا اليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد هو الله تعالى فكذا ههنا وايضا قرئ واضلهم السامري اي واشدهم ضلالا السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال لان الذي يحسم مادة هذا التشغيب مسألة كل محدث لعلم على ما سبق تقريره في هذا الكتاب المسألة الثانية المراد بالقوم هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا المسألة الثالثة قال ابن عباس وقال سعيد بن جبير كان السامري علجا من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس كان رجلا من القبط جار الموسى وقد امن به المسألة الرابعة روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام وكان تدبير الفتنة موجودة بعدما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة المسألة الخامسة انما رجع موسى عليه السلام بعدما استوفى الاربعين ذا القعدة وذي الحجة والله اعلم المسألة السادسة ذكروا في الاسف وجوها احدها انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب وقوله اسفا يفيد كماله وثانيها قال الاكثرون الاسف المغتاظ وفرقوا بين الاغتياظ والغضب لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه عاتبهم بعد رجوعه قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا قومك انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان يعاتب الله قال الاصحاب وقد فعل بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بالاله سوى العجل اما انهم لما اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر الله تعالى انهم قالوا هذا الكلام الجواب كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي يذكره عبدة الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك مزية فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما نقل من قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصادق بالثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله

بعد ذلك

بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال انسيتم الذي قال الله لكم ولا تطغوا فيه ورابعها الوعد الحسن ههنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الهادي الى الشرايع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد انسيتم ذلك العهد ام تعمدتم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها افطال عليكم العهد بنعم الله من انجائكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة المذكورة في اول سورة البقرة وهذا كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وثانيها يروى انهم عرفوا ان الاجل هو اربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين فقال هذا كيف لان ذلك لا يكاد يشتبه على احد وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاده الله تعالى فيها عشرة اخرى كان ذلك طول العهد واما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد المسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفات الله لا تنزل في شيء من الاجسام اما قوله فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحاق والمجيء على اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من ● نعمه هنا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا فان قيل هذا الجواب من هو وجهان الاول انهم الذين لم يعبدوا العجل كانهم قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا فان كان الفاعل لذلك اباهم لا هم فكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع الفتنة وزيادة الفتنة الثاني ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب فخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف رجوع من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل التي يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع تابوا الى الدين واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحضوره اليهم قلنا هذا غير ممتنع في الجملة من الناس واعلم ان في بملكنا ثلاث قراآت حمزة والكسائي بضم الميم وعاصم ونافع بالفتح وابو عمرو وابن كثير بالكسر اما الكسر والفتح فهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان ثم ان القوم فسروا ذلك العذر الجلي فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم حملنا مخففة من الحمل وقرأ ابن كثير ونافع وحفص حملنا مشددة فمن قرأ بالتخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه احدها ان موسى عليه السلام حملهم ذلك لانه امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكان قال الزمهم ذلك وثانيها جعلها كالضامن لها الى ان تؤدى الى حيث يامر وثالثها ان الله تعالى حملهم ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم الغنم اما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سمي وزرا لانه اثقال ثم فيه احتمالات احدها لكثرتها كانت اثقالا وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت اثقالا وثالثها المراد بالاوزار الاثام والمعنى حملنا اثاما وروي في الخبر ان هرون عليه السلام ● خبث فتطهروا منه وقال السامري لموسى انما احتبس عقوبة بالحلي فيجوز انهم ارادوا هذا القول وقد يقول الانسان للشيء الذي يلزمه رده هذا كله اثم وذنب ورابعها ان ذلك الحلي كان للقبط يتزينون به في مجامع لهم يجري فيها الكفر لاجرم وصفت بكونها اوزارا كما يقال مثله في المعاصي اما قوله فقذفناها ذكروا فيه وجوها احدها انهم القوها في النار وثانيها قذفوها الى السامري حين كان هرون امرهم بجمع الحلي انتظارا لعود موسى عليه السلام والثالث قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك والثالث في موضع جمع فيه النار ثم قال وكذلك القى السامري اي القى مثل ما القينا اما قوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا في ان ذلك الجسد هل كان حيا ام لا والقول الاول لانه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فتخرج صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها ان الله تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو المانع في الحي وثالثها انه اثبت له الخوار واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة على مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب ان لا يمتنع وروى عكرمة عن ابن عباس ان هرون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما يضر ولا ينفع فادع لي فقال اللهم اعطه ما سال فلما مضى هرون قال السامري اللهم اني اسالك ان تجعل له خوارا وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزة للنبي اما قوله فقالوا هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولا نمثل هذا على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله وحلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوارق لا يناسب الا الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والخلوف واما قوله فنسي ففيه وجوه الاول ان كلام الله تعالى كانه اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولم يخطر بباله ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق بالحالية والمحلية الثاني ان هذا قول السامري يصف به موسى والمعنى ان هذا الهكم واله موسى فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين الثالث فنسي وعد الموعد فالرجوع اما قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم انه الا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله لا بد ان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى في الاكثر لا يعول الا على دلائل ابراهيم عليه السلام وههنا ابحاث الاول قال الزجاج الاختيار الا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا الا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون وقرئ بالنصب ايضا فان هذه الاية تدل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب من قوله في ذم عبدة

لهم ارجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون مشروطا بشرائط كثيرة وفوات واحد منها يقتضي
فوات المشروط وحصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط قال بعض اليهود ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه
وانتم ما جفت اقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم آلهة قوله تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم
الرحمن ﴿﴾ اعلم ان ذلك شفقة على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مأمورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان
مأمورا من عند اخيه موسى بقوله اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفا لامر الله
ولامر موسى وذلك لا يجوز اوحى الله تعالى ليوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من اشرارهم فقال يا رب
هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح وهمه غير الله فليس من الله
في شيء ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمن بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم
كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد قال ابو علي الحسن النوري في بعض المواضع زوارق فيها دنان مكتوب عليها لطف
فقلت للملاح ايش هذا فقال انت صوفي فضولي هذه خمور المعتضد فقلت اعطني ذلك المردي فقال للغلام اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذت وصعدت
الزورق وكسرتها والملاح يصيح فاسكت فجاء صاحب السفينة واخذني وحملني الى المعتضد وكان يسبقه قبل كلامه فلما وقع عينه علي قال
من انت قلت المحتسب قال ومن ولاك الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة فقال لم كسرت الدنان قلت شفقة عليك اذ لم افصل يدي الى دفع مكروه
عنك قال فلم بقي هذا الواحد ﴿﴾ انما كسرت هذه الدنان حمية في الله فلما وصلت الى هذا اعجبت فامسكت ولو بقيت كنت كسرتها فقال اخرج وليتك
الحسبة فقال كنت افعلها لله فلا احب ان يكون رقيق القلب مشفقا على ابناء جنسه واي شفقة اعظم من ان تكون جماعتها يقعون
في النار فتمنعهم منها عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم
فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله بن ابي اوفى قال خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا
ابو بكر وعمر فجاء صغير يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عمر فاذا امرأة تولول كاشفة عن رأسها جزعا على ابنها فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ادرك المرأة فناداها فجاءت واخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فالتفتت فرأت النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت
فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اترون هذه رحيمة بولدها قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله ارحم بالمؤمنين
من هذه بولدها ويروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل
من اهل النار فلينظر اليه فسمع الشاب فقال الهي هذا رسولك يشهد علي باني من اهل النار واني اعلم انه صادق واذا كان الامر كذلك فاسألك
ان تجعلني فداء امة محمد صلى الله عليه وسلم وتشغل النار بي حتى تبر يمينه ولا تدخل النار احدا فهبط جبريل وقال يا محمد بشر الشاب باني قد نجيته
من النار بتصديقه وفدائه بنفسه لامتك وشفقته على الخلق واذا ثبت ان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هرون عليه السلام
[illegible]
قوله تعالى قال يا هرون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري قال يا ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي اني خشيت ان تقول فرقت
بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي ﴿﴾ اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه الاول ان موسى عليه السلام
اما ان يكون قد امر هرون باتباعه او لم يأمره فان امره ثم ان هرون لم يتبعه [illegible]
[illegible]

والمعنى انهما موسى وهرون عليهما السلام لعله كان احدهما اترك الاولى فلذلك فعل احدهما وترك الاخر فان قيل هذا التأويل غير جائز لان كل واحد
منهما كان جازما فيما يأتي به فعلا كان او تركا ويفعل المندوب وتركه لا يجزمون قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فنحن نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك
على ان المراد فعل ذلك او تركه ان كنت تريد الاصلح وسيد ذكر الشرط اذا كان شرطهما على رعايته معلوما مستقرا وثانيها ان موسى عليه السلام اقبل
وهو غضبان على قومه فاخذ برأس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان ذلك بنفسه عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه وربما
ويفتل لحيته فاجرى موسى عليه السلام اخاه هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله
لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلام خاف ان يتوهم بنو اسرائيل انه منكر عليه معاون له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني
خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل وثالثها ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى حتى ان هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت
قتلته فلما وعد الله موسى ثلاثين ليلة وكتب له في الالواح من كل شيء ثم رجع فرأى قومه ما رأى فاخذ برأس اخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة
فخاف هرون ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك ورابعها
قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله ولدينه فلم يتمالك
حين رأى قومه يعبدون عجلا من دون الله من بعد ما رأوا الآيات العظام ان القى الواح التوراة لما غلب عليه من الدهشة العظيمة غضبا
لله وحمية وعنف باخيه وخليفته فاقبل عليه اقبال العدو المكاشف واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب
ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسئلة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت
انه يغضب شديدا وذلك من جملة المعاصي فان قلتم انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة
من لم يجوز الصغائر اما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال اما قوله تعالى ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري ففيه وجهان
الاول ان ما صلة والمراد ما منعك ان تتبعني الثاني ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان
احدهما ما منعك من اتباعي في الخروج وترك المقام بين اظهرهم وهو قول ابن عباس في رواية عطا والثاني ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك
اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتأديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر
وانه يدل على ان تارك المأمور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فمجموع الآيتين يدل على ان الامر للوجوب
فاجاب هرون فقال يا ابن ام فقيل انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان اخاه لامه واعلم انه ليس في القرآن دلالة على انه فعل ذلك
الشيء فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه لقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والذي
فيه انه اخذ برأسه يجره اليه وهذا القدر يدل على الاستخفاف بل قد يفعل لسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول اخذ ذوابته
بيمينه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل والجواب لعل موسى عليه السلام
انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى فساد القوم فلما قال له موسى ما منعك ان تتبعني قال لانك انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد
فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لك قال الامام الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا اجانب فرأوا آية واحدة فآمنوا وتحملوا
الشدائد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان واما قومه فانهم رأوا انقلاب العصا ثعبانا والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا ورأوا اعتراف السحرة
بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي ورأوا الآيات التسع ثم رأوا انفلاق البحر اثني عشر طريقا وان الله انجاهم من الغرق واهلك اعداءهم مع كثرة عددهم
ثم ان هؤلاء شاهدوا هذه كما خرجوا من البحر واذا قوم يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولما سمعوا صوتا من عجل عكفوا على عبادته
وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلالة بل بالهداية قرأ حمزة والكسائي يا ابن ام بكسر الميم للاضافة ودلت كسرة الميم على الياء والباقون بالفتح
وتقديره يا ابن اماه قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت
لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم
لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما ﴿﴾ اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هرون عليه السلام وعرف
العذر له في التاخير اقبل على السامري ويجوز ان يكون قد كان حاضرا مع هرون فلما قطع موسى الكلام مع هرون اخذ في التكلم مع السامري
ويجوز ﴿﴾ ثم حضر السامري من بعد او ذهب اليه ليخاطبه فقال موسى ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن
يفعل شيئا ما خطبك اي ما طلبك والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنيعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به بالكسر
وقرأ حمزة والكسائي بما لم تبصروا به بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء اي بما لم يبصره بنو اسرائيل المسئلة الاولى في الابصار قولان قال ابو عبيدة
علمت ما لم يعلموا ومنه قولهم رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس وقال الزجاج ابصرته بمعنى رأيت ما لم يروه وقوله بصرت به بمعنى ابصرته وراى انه
جبريل عليه السلام واخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الحسن قبضت قبضة
بضم القاف وهي اسم المقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرى
ايضا فقبصت قبصة بالصاد الصاد بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه قرأ ابن
مسعود من اثر فرس الرسول المسئلة الثانية عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد باثره التراب الذي اخذه من موضع حافر دابته ثم
اختلفوا متى رآه فقال الاكثرون انه رآه يوم فلق البحر وعن علي رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري
من بين الناس واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رآه
في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتاخذ الملائكة الولدان
فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن

فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه تماما عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به يعني رايت ما لم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الاحياء قال ابو مسلم ليس في القران تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فهنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقال فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت بما لم يبصروا اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من دينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلم موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والاخرة وانما اراد لفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا وبماذا يامر الامير واما دعاؤه موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى يجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لابد من الاضمار وهو قبضة من اثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل وثالثها انه لابد من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان تراب حافر فرسه له هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه السلام هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف جبريل حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقائل ان يقول لعل موسى اطلع ايضا على شيء اخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات ويرجع حاصله الى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية ان تفيد حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية اما قوله وكذلك سولت لي نفسي فالمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت ماخوذ من السؤال والمعنى لم يدعني الى ما فعلته احد بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى عليه السلام لما سمع من السامري ذلك اجابه بان بين حاله في الدنيا فقال فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وفيه وجوه احدها ان المراد لا امس ولا امس قالوا واذا امسه الماس احدث الحمى للماس والممسوس وكان اذا اراد احد ان يمسه صاح خوفا من الحمى وثانيها ان المراد بقوله لا مساس المنع من ان يخالط احدا او يخالطه احد قال مقاتل ان موسى عليه السلام اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك طريدا الى البوادي اعترض الواحدي عليه فقال الرجل اذا صار مهجورا فلا يقول هو لا مساس انما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقي طريدا فاذا قيل له كيف ذلك فله ان يقول لا مساس اي لا يماسني احد ولا اماس احدا فالمعنى اني اجعلك يا سامري المطرود بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام من الاول وثالثها ما ذكره ابو مسلم انه يجوز في حمله ما اريد مس ◉ يكون من تعذيب الله اياه انقطاع نسله فلا يكون له من يونسه فيخليه الله من زينة الدنيا التي ذكرها في قوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقرئ لا مساس مثل نزال وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس ولما شرح حاله في الدنيا شرح حاله في الاخرة فهو قوله وان لك موعدا لن تخلفه فالموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الاخرة فانت ممن خسر الدنيا والاخرة قرا اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي لن يخلف لك الوعد اي سياتيك الله به ولن يتاخر عنك وقرا ابن كثير وابو عمرو بكسر اللام اي تجيء اليه ولن تغيب عنه ولن تخلف عنه وفتح لخفيا ابو عبيد كانه قال لموعدا حقا لا خلف عنه وعن ابن مسعود نخلفه بالنون وكانه عليه السلام حكى بلفظ الله كما قرء فنادته في قوله لاهب لك واما شرح حال الهه فهو في قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه بفتح الظا وكسرها وكذلك ظلتم تفكهون تحذف اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كان اللام الثانية ساكنة تستحب العرب طرح الاولى ومن كسر الظا نقل الكسرة من اللام الساقطة اليها ومن فتحها ترك الظا على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف تقول مسته ومسته ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما المراد احراقه قال السدي امر موسى بذبح العجل فذبح وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه والثاني نحرقه اي نبرده بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما ودما فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء معناه لنحرقنه وقرا ابو جعفر لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني لنبردنه واعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم انما المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده قوله تعالى كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا ◉ اعلم انه سبحانه لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لشانك وزيادة في معجزاتك وتكثيرا للاعتبار للمكلفين بها في الدين وقد اتيناك من لدنا ذكرا يعني القران كما قال وهذا ذكر مبارك وانه لذكر لك والقران ذي الذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القران بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع الاء الله ونعمائه ففيه التذكير والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك واعلم ان الله سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسئلوا اهل الذكر كما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد فيمن اعرض فانه يحمل يوم القيمة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها لثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره او لانها جزاء الوزر وهو الاثم ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين احدهما ان يكون مخلدا والثاني قوله وساء لهم يوم القيمة حملا اي محمولا وحملا منصوب على التمييز وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل المسالة الاولى قرا ابو عمرو ننفخ بفتح النون لقوله ونحشر وقرا الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله ◉ وقرا يوم ينفخ بالياء المفتوحة والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلام واما ونحشر المجرمين فلم يقرا بالياء الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة المسالة الثانية في الصور قولان الاول انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر والثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قول من قرا الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الاخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر المسالة الثالثة المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لان قوله تعالى ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم كالدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا اما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل المسالة الاولى قالت المعتزلة قوله المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها اخر وقد تقدم هذا الكلام المسالة الثانية اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه احدها قال الضحاك يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل ان الله اخبر بانهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون زرقا اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون ذلك وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وايضا قال في حقهم اقرا كتابك والاعمى كيف يقرا وثالثها قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص لانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهي كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ورابعها زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيمة قوله تعالى يتخافتون اي يتسارون يقال خفت يخفت وخافت مخافتة والتخافت السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلات صدورهم من الرعب والهول او لانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر المسالة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله ان لبثتم اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم اراد به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فان قيل اما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلدة ثم ينسى والثاني غير جائز لانه كذب واهل القيمة لا يكذبون ولاسيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال وشدة نزولها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما يذكروا الا القليل فقالوا يا ليتنا ما عشنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال والانسان قد يذهل عند الهول الشديد عن اشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الاخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتاسفوا عليها ووصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الاخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالنسبة الى الاتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيمة فلا اشكال له في الاية اما من لم يجوزه قال ان الله تعالى لما احياهم في القبر كان يحضرهم فقال بعضهم انه في التقدير عشرة ايام وقال اخرون انه واحد فقيل وتقول في العذاب مرة اخرى فيتمنون زمان الموت الذي هو زمان الخلاص ويستقلونه لما نالهم من هول العذاب المسالة الرابعة الاكثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما ◉ وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا اي عشر ساعات كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحيها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر والله اعلم واعلم انه سبحانه بين بهذا عظيم ما نالهم من الحيرة التي وقفوا عندها في هذا الجنس من التخافت قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ◉ اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك وكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حاجزة ومانعة من هذا التخافت الثاني قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيمة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قوما قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فان صح ما قلته لوجب ان تبتدئ اولا بالنقصان ثم تنتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلته من ذهاب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى لانها لو فنيت لابتدات بالنقصان اولا حتى تنتهي والجواب عن هذا السؤال ينضم الى الجواب امور لحرف في شرح احوال القيمة واهوالها الصفة الاولى قوله فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل المسالة الاولى انما قال فقل ينسفها بفاء التعقيب لان مقصودهم من هذا الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امر بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تاخير البيان في هذه المسالة الاصولية غير جائز اما في المسائل الفروعية فجائز فكذلك ذكر هناك من غير حرف التعقيب المسالة الثانية الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور ويذرى تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوائل ◉ فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها اما

لضميرين فيذرها يعني يذر الارض واستغنى عن تقدير ذكرها لما في عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقوله ما عليها الزمين قال وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء ليلا يقدر انها لما نسفت من موضع الى موضع لم صارت هناك حايلة هذا كله اذا كان المقصود من سوالهم الاعتراض على كيفية المخافة اما لو كان الغرض من السوال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال فوجب ان ينتهي امرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلانا تو لديا فحينئذ يجب تقدير النقصان على البطلان فبين تعالى ان الله يعلم تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة واحدة بقدرته ومشيته فلا حاجة ههنا الى تقدير النقصان الى البطلان المسألة الثالثة انه تعالى يصف الارض ذلك الوقت بصفات احدها كونها قاعا وهو المكان المطمين وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف وهو الذي لا نبات عليه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف وثالثها قوله لا ترى فيها عوجا قال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج وقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين فكيف صح فيها المكسور قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج عنها وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا من العوج فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الاية تدل على ان الارض تكون ذلك كرة حقيقية لان المضلع لا بد ان يتصل بعض سطوحها بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الاية ورابعها الامت وهو النتو اليسير ويحصل من هذه الصفات الاربعة ان الارض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج الصفة الثانية ليوم القيمة قوله يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان الاول ان ذلك الدعاء هو النفخ في الصور وقوله لا عوج له اي لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل الثاني انه ملك قايم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال ان اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود اعلامهم وجب ان يكون بعد الاحياء لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود امر مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جايز قبل الاحياء الصفة الثالثة قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه احدها خفضت الاصوات من شدة الفزع وخفيت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي قال ابو مسلم وقد علم الانس والجن ان لا مالك لهم سواه فلا تسمع لهم صوتا يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه ان يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه وثانيها قال ابن عباس والحسن وعكرمة رضي الله عنهم الحشر في الاقدام فالمعنى انه لا تسمع الا خفق الارض باقدامهم عليها الى المحشر الصفة الرابعة قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية واقول الاحتمال الثاني اولى لوجوه احدها ان الاول يحتاج الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك الثاني ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة يراد من يشفع بها والاستثناء يرجع اليهم وكانه قال لا تنفع الشفاعة لاحد من الخلق الا من رضي الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن له الله وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الاية على الشفيع لم يكن لذلك ابتهاج فكان ذلك اولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه لان هذه دلت على ان المشفوع فيه لا بد ان يكون مرضيا عند الله واعلم ان هذه الاية من اقوى الدلايل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي قولا واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى الله من اقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون قد رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى رضي له قولا لكن لم قلتم انه اذن فيه وهذا القيد كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الاية على انه لا بد من الاذن فظهر من عمومها انه اذا رضي له قولا لا يحصل الاذن في الشفاعة لا اذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود الصفة الخامسة قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسايل المسألة الاولى الضمير في قوله بين ايديهم عايد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال اولى لمن اذن له الرحمن المراد انه الشافع فالضمير عايد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن [illegible] ... ما بين ايديهم من امر الاخرة وما خلفهم من امور الدنيا [illegible] ... المسألة الثالثة [illegible] ... الصفة السادسة قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم [illegible] ... وقد خاب من حمل ظلما [illegible] ... الثلاث البقرة وال عمران وطه [illegible] ... الله لا اله الا هو الحي القيوم [illegible]

ذلك اليوم لا يصح الانتفاع فيما يتزلك بالمرء من المجازاة وان حاله في الحال غير حاله في الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات اما قوله وقد خاب من حمل ظلما فالمراد من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الاية في المنع من العفو فقالوا قوله وقد خاب من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم واعلم انه تعالى لما شرح احوال القيمة ختم الكلام فيها بشرح احوال المومنين فقال ومن يعمل من الصالحات والمراد الفرايض وكان عمله مقرونا بالايمان وهو قوله وهو مومن فانه يعمل الصالحات وقوله لا يخاف في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف نظيره ومن عاد فينتقم الله منه ومن يومن بربه فلا يخاف بخسا وقرا ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن لان المعنى فهو على الخوف امن بالامن والظلم هو ان يعاقب على جريمة او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم ان ينقص من ثوابه والهضم النقص ومنه هضيم الكشح اي ضامر البطن ومنطلها هضيم ومنه انهضم طعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفيه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص في نفس الثواب ويدخل فيه ما يقارنه من التعظيم فنفى الله عن المومن كلا الامرين قوله تعالى وكذلك انزلناه قرانا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص اي ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القران كله ثم وصف القران بامرين احدهما كونه عربيا لتفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر والثاني قوله وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرايض والمحارم لان الوعد بهما يتعلق فتكريره يقتضي بيان الاحكام فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظة لعل قد تقدم تفسيرها في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله تعالى او يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان احدهما ان يكون المعنى انا انزلنا القران لاجل ان يصيروا متقين اي محترزين عما لا ينبغي او يحدث القران لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سوالات السوال الاول فكيف يكون محدثا الذكر والجواب بل لحصول عند قراءته اضيف الذكر اليه السوال الثاني لم اضيف الذكر الى القران وما اضيف التقوى اليه والجواب ان التقوى عبارة ان لا يفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القران اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القران السوال الثالث كلمة او للمنافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء الا مع الذكر فما معنى او والجواب هذا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا الوجه الثاني ان يقال انزلنا القران ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القران لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى هذا التقدير يكون انزاله نعمة ثم انه سبحانه لما عظم امر القران اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى بمعنى تفاعل من العلو وفيه تنبيه على عظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو انه متعال بنعوت الجلال وهو انه لا تكيفه الاوهام ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار وهو انه تعالى انما انزل القران ليحترزوا عما لا ينبغي وانه تعالى منزه عن الحاجة والنفع بمعاصيهم فالطاعة انما تقع بتوفيقه وتيسيره والمعاصي انما تقع بخذلانه وكل ميسر لما خلق له اما قوله تعالى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه مسايل المسألة الاولى في تعلقه بما قبله وجهان الاول قال ابو مسلم ان قوله ويسالونك عن الجبال الى ههنا يتم الكلام ولا ينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقران خطاب مستانف كانه قال ويسالونك ولا تعجل بالقران والثاني روي انه عليه السلام كان يخاف من ان يفوته منه شيء فيقرا مع الملك فامره ان يسكت حال قراءة الملك ثم ياخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى شرح كيفية نفع القران للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب ان يصون رسوله عن السهو والنسيان في امر الوحي فاذا حصل الامان عن السهو والنسيان فلا يتعجل بالقران المسألة الثانية قوله ولا تعجل بالقران يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل ولا تعجل في تاديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير على ما يقتضيه ظاهره واما قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه فيحتمل ان يكون من قبل ان يقضى اليك تمامه ويحتمل ان يكون من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويوديه فالمراد اذا ان لا تبعث نفسه ولا تبعث غيره عليه حتى يتبين بتمامه او ببيانه او بهما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يات عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الاية فلنذكر اقوال المفسرين احدها كقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به حرصه على اخذ القران من جبريل عليه السلام وتعجله بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقيل ولا تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه عن تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما هذا قول مقاتل والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقران فتقراه على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة وثالثها قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك اجلا ثلاثة ايام فابطا الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود قد غلب محمد فانزل الله تعالى هذه الاية ولا تعجل بالقران اي بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني علما ورابعها روى الحسن ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل بالقران فامسك صلى الله عليه وسلم حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفسير الاول اما قوله وقل رب زدني علما فالمعنى انه سبحانه امره بالفزع الى ربه في زيادة العلم التي تظهر بتمام القران او بيان ما نزل اليه المسألة الثالثة الاستعجال الذي نهي عنه بالوحي ان كان فعله بالوحي فلعله فعله باجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهي عنه قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى ● اعلم ان هذه هي المرة الخامسة من قصة ادم في القران اولها في البقرة ثم في الحجر ثم في الكهف ثم ههنا واعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القران وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وثانيها انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث

انه ذكر اردفه بقصة آدم عليه السلام كانه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا عهدنا الى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيههم حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ من الشيطان امر قديم وثانيها انه لما قال وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة ادم فانه عهد الله اليه وبالغ في تجديد العهد وتحذيره عن العدو فقد دل ذلك على ضعف البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان ورابعها ان النبي محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في الجد في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف ادم بالتفريط في ذلك فانه تساهل ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والاخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة وخامسها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي والا لما نهيت عنه فقيل له يا محمد ان كنت فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي لتساهل وترك التحفظ فكان امرك احسن من امره اما قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم فلا شك ان المراد بالعهد امر من الله تعالى في اوامر الملوك ووصاياهم اشار الملك وعهد الملك اليه قال المفسرون عهدنا اليه الا ياكل من الشجرة ولا يقربها وفي قوله من قبل وجوه احدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن وثانيها قال ابن عباس من قبل ان ياكل من الشجرة عهدنا اليه الا ياكل منها وثالثها من قبل محمد والقرآن وهو قول الحسن اما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد منها ههنا شيئا قليلا وفي النسيان قولان احدهما انه نقيض الذكر وانما ۞ عوقب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان وكان الحسن يقول والله ما عصى الله الا بنسيان والثاني ان المراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة واكل ثمرتها وفي قراءة اليماني فنسي اي فنساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تاويل واما قوله تعالى فلم نجد له عزما ففيه ابحاث الاول الوجود يكون بمعنى العلم ومنه ولم نجد له عزما وان يكون نقيض العدم كانه قال وعدمنا له عزما الثاني العزم هو التصميم ثم المراد لم نجد له عزما على ترك المعصية ولم نجد له عزما على التحفظ والاحتراز عن الغفلة او لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما اخطأ بالاجتهاد قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ۞ ههنا يشتمل على مسائل احدها ان المامورين كل الملائكة او بعضهم وثانيها ان ما معنى السجود وثالثها ان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وان لم يكن فكيف صح الاستثناء واي شيء صار مامورا بالسجود ورابعها ان هذا هل يدل على ان ادم افضل من النبي محمد صلى الله عليه وسلم وخامسها قوله في صفة ابليس ابى كيف يلزم الكفر من ذلك الاباء وانه هل كان كافرا ابدا او كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة اما قوله تعالى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه اسئلة السؤال الاول ما سبب تلك العداوة والجواب من وجوه الاول ان ابليس كان حسودا فلما راى اثار نعم الله في حق ادم حسده فصار عدوا وثانيها ان ادم عليه السلام كان شابا عالما بقوله وعلم ادم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله بفضيلة اصله وذلك جهل والشيخ الجاهل يكون ابدا عدوا للشاب العالم وثالثها ان بين اصليهما عداوة فتثبت تلك العداوة السؤال الثاني لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما منها هو الله تعالى الجواب لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السؤال الثالث لم اسند الى ادم وحده فعل الشقاء دون حواء [illegible] الجواب [illegible] في طلب القوت وذلك على الرجل دون المراة [illegible] اهبط ادم [illegible] لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ وانك بالكسر والفتح [illegible] الواو نائبة عن ان [illegible] فذكر الله تعالى حصول هذه الاشياء له في الجنة [illegible] فذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحى ليطرق سمعه باسامي اصناف الشقوة [illegible] في قوله فتشقى قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى ادم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ۞ اعلم انه تعالى بين انه عظم ادم عليه السلام [illegible] فانه لا يحصل النفع الا اذا

شاء الله وبقدره اما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما وتارة بالى قلنا قوله فوسوس له معناه لاجله وقوله فوسوس اليه معناه انهى اليه الوسوسة كقولنا اسر اليه وحدث ثم ان تلك الوسوسة كانت بتطميعه في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد اضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلود لان من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال ليس في الظاهر ان ادم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون ادم عليه السلام نبيا لاستحال ان يكون ادم عليه السلام قبل ذلك نبيا لانه لا بد ان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فصل فلا يجوز ان يقول لا حاجة الى العمل اصلا وان كان لا بد فيكفي فحصول العمر ۞ او يوم ضعيف ثم وان كان ولا بد لعبرة بالموت فلم قلت النبي لا بد ان يعلم ذلك اليس قوم يقولون ان موسى عليه السلام انما سال التوراة لانه ما كان يعرف امتناعها على الله فاذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل ثم ما الدليل على ان آدم عليه السلام كان نبيا في ذلك الوقت فان مذهبنا ان الزلة انما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم الذي يدل على ان ادم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها وهذا الترتيب مشعر بالعلية لقوله زنى ماعز فرجم وسهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان هذه الفاء تدل على ان هذا الرجم كالمسبب لهذا فكذا ههنا يجب ان يكون الاكل كالمعلل باستماع قوله هل ادلك على شجرة الخلد وانما يحصل هذا التعليل لو قبل ادم عليه السلام ذلك منه لانه لو رد قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان ادم قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع سوآتهما كما قال صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على المعصية قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على الاكل لكن يحتمل ان يكون عقابا عليه بل انما نزلت عليه لمصلحة اخرى اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ وانشأ وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة هي للشروع في اول الامر وكاد لمقاربته والدنو منه البحث الثاني يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اي يلزقان الورق بسوآتهما للستر وهو ورق التين اما قوله وعصى ادم ربه فغوى فمن الناس من تمسك به في صدور الكبيرة عنه من وجهين الاول ان العاصي اسم ذم فلا يليق الا على صاحب الكبيرة ولان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه اجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون اشرت عليه في امر ولده فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على ادم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب فاجاب المستدل على الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف كل الانبياء بانهم عصاة في كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد فانا لما سلمت كونه مجازا والاصل عدمه اما قوله امرته بشرب الدواء فعصاني قلت لا نسلم ان هذا الاستعمال عن العرب ولئن سلمنا ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على ۞ قائله لا بد ان يفعل ذلك الفعل ولانه لا يجوز الاخلال بذلك الفعل وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على ادم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهذا ايضا ضعيف لانا بينا ان العاصي اسم ذم ولان ظاهره يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة اجاب ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم الذم ولا يقال لها بغرور واما التمسك بقوله فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه انما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما اكلها زال عنه ذلك فخاب سعيه فقيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشيء الى شيء يتوصل الى المقصود فمن توصل بشيء الى شيء يحصل مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشاف هذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا واعلم ان الاولى عندي في هذا الباب ان يقال ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان ادم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا امور احدها قال ۞ يقال الرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن ادم الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة ثم لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كان كافرا ولو بتقدير ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها وكما ان الرجل اذا شرب خمرا وزنا ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر ولا زان فكذا ههنا وثالثها ان قولنا عاصي وغاوي يوهم كونه عاصيا في اكثر الاشياء وغاويا في معرفة الله ولم ترد هاتان اللفظتان في القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التي عصى فيها فكانه قال عصى في كيت وكيت وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذي ذكرناه ورابعها انه يجوز من الله ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره اما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه اي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه رشده حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع كل ذلك الى نوح لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك الى بكاء ادم على خطيئته لكان اكثر قال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله ان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس هي الكلمات التي تلقاها ادم من ربه قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا

بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال
رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بايات ربه ولعذاب الاخرة
اشد وابقى ● اعلم ان على اول هذه الاية سؤالا وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان خطابا مع شخصين فكيف قال
بعد ذلك فاما يأتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا للاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لادم
ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يأتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان ادم
وحوا عليهما السلام اصلا البشر الذين منهما تفرعوا جعلا كانهما البشر انفسهما فخوطبوا مخاطبتهم بقوله فاما يأتينكم مني هدى على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم
لبعض عدو فقال القاضي يجب في توجيه هذا الظاهر ان يكون ابليس والشياطين اعداء لهم فاذا انضاف الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع
دخوله في الكلام وقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداى دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في هدى فبعضهم قال الرسل وبعضهم قال الايات
والادلة وبعضهم قال القران والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك فقوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي ذكره
اتباع الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان يعمل بها ومن هذا حاله فقد ضمن تعالى له انه لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى
الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل بسبب اخر فلا بأس وكما وعد تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد
من اعرض فقال ومن اعرض عن ذكرى والذكر يقع على القران وعلى سائر كتب الله كما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة على قوله فان له معيشة ضنكا
والضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر فكانه قال له معيشة ضنك واعلم ان هذا الضيق الموعود عليه اما ان يكون في الدنيا او في الاخرة او في الدين
اما الاول فقال جمع من المفسرين وذلك لان المسلم لتوكله على الله في الدنيا يرزقه عيشا طيبا كما قال تعالى فلنحيينه حيوة طيبة والكافر بالله
يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه ضنك وحالته مظلمة وايضا من الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بكفره قال تعالى
وضربت عليهم الذلة والمسكنة وقال ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال استغفروا
ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا اما الثاني وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله
بن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفعه ابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم انه عذاب القبر للكافر والذي نفسي بيده انه ليسلط
عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس رضي الله عنه انزلت الاية في الاسود بن عبد الاسد المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه
واما الضنك وهو الضيق في الاخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول
الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع وهو الضيق في اموال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هو ان تضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي
لشيء منها سئل الشبلي عن قوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اهل البلاء فاسألوا الله العافية فقال اهل البلاء اهل الغفلة عن الله تعالى فعقوبتهم
ان يردهم الله الى انفسهم واي معيشة اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطا المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن
بالثواب والعقاب واما الخامس وهو ان يكون المراد كل ذلك او اكثره يروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عقوبة
المعصية ثلاث ضيق المعيشة والعسر في الشدة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله اما قوله ونحشره يوم القيمة اعمى ففيه وجوه احدها هذا مثل
قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما ولما فسروا الزرقة بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا ● الى المحشر عمي والكلام فيه قد تقدم
في قوله زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى عن الحجة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال القاضي وهذا القول
ضعيف لان في القيمة لا بد ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا فلما ادى انه كان
من قبل كذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا واقول ومما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى بان المكلف
نسي الدلائل فلو كان العمى الحاصل في الاخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر كما انه ما كان له بسبب ذلك ضرر في الدنيا واعلم
ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض ماخوذ من امر اخر وهو ان الارواح الحاصلة في الدنيا المفارقة عن ابدانها على جهلها تبقى في الاخرة وان ذلك
الجهل هناك تصير سببا لاعظم الالام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على اصول الاعتزال بون شديد وثالثها
قال الجبائي المراد من حشره اعمى انه لا يهتدي يوم القيمة الى طريق ينال منه خيرا بل يبقى وقفا متحيرا كالاعمى الذي لا يهتدي الى شيء اما قوله تعالى
لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ففي تقرير هذا الجواب وجهان احدهما انه تعالى انما جعل
هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والاعراض عنه والثاني وهو ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات
بقيت على تلك الحال بعد المفارقة وعظمت الالام الروحانية فلهذا علل الله حصول العمى في الاخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا ومن
فسر المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا قال انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره في الدنيا فله العمى في الاخرة اما قوله تعالى وكذلك نجزي من اسرف
ولم يؤمن فقد اختلف فيه فبعضهم قال اشرك وكفر وبعضهم قال اسرف فانه عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك لقوله ولم يؤمن بايات ربه
لان ذلك كالتفسير لقوله اسرف وبين انه لا يجزي من هذه حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان عذاب الاخرة
اشد وابقى اما الاشد فلعظمته واما ابقى فلانه غير منقطع قوله تعالى افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك
لايات لاولي النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى ● اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف
من الافعال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم قراءة العامة فلم بالياء المعجمة من تحت وفاعله هو قوله كم اهلكنا قال القفال
جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كما قد يجعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا لهم وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي افلم نهد بالنون قال
الزجاج يعني افلم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا اما قوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون

الماضية واراد بقوله يمشون في مساكنهم ان قريشا يشاهدون تلك الاثار العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم من ضروب الهلاك و
المشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره وبين ان في تلك الايات ايات لاولي النهى اي لاهل العقول والاقرب ان ● على القول والنهى لا يقال
الا لمن له عقل ينتهي به عن القبائح كما ان قوله اولو العزم فلذلك قال بعضهم اهل الورع واهل التقى ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا
على من كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى ولا شك ان في الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه
في اللوح المحفوظ ان امة محمد صلى الله عليه وسلم وان كانوا يؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لا يفعل ذلك
لامة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال اخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو نزل العذاب لعمهم الهلاك و
قال اخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بعذابه من غير علة اذ لو كان
فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ولهذا قال اهل التحقيق كل شيء
صنعه ولا علة وأما الاجل المسمى ففيه قولان احدهما ولولا اجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر والثاني ولولا اجل مسمى في الاخرة لذلك
العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت يتضمن تاخير العذاب الى الاخرة كقوله بل الساعة موعدهم لكان العقاب لازما لهم فيما يقدمون
عليه من تكذيب الرسول واذيته ثم انه تعالى لما اخبر نبيه بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد انه
يصبر على ما يكرهه من اقوالهم فيحتمل ان يكون ذلك هو قول بعضهم ساحر ومجنون وشاعر الى غير ذلك ويحتمل ان يكون المراد تكذيبهم ويحتمل ايضا تركهم
القبول منه لان كل ذلك مما يغمه ويؤذيه فرغبه تعالى في الصبر وبعثه على الادامة في الدعاء الى الله وابلاغ ما حمل من الرسالة وان تكون ما يقدمون عليه سابقا
عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الاية منسوخة باية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه مسائل
المسألة الاولى بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه المسألة الثانية انما امر عقيب الصبر بالتسبيح
لان ذكر الله يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة للمؤمن دون لقاء ربه المسألة الثالثة اختلفوا في التسبيح على وجهين فالاكثرون على ان المراد منه الصلاة
وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها ان الاية تدل على الصلوات الخمس لا ازيد ولا انقص قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس
هو صلاة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن اناء الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلاتين
الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله والصلوة الوسطى بالتاكيد والقول الثاني ان الاية تدل على الصلوات
الخمس وزيادة اما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالليل والنهار داخلان فيها فتبقى العبادة
لاوقات الصلوات الواجبة دخلت فيها بقي قوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار للنوافل القول الثالث انها تدل على اقل من الخمس فقوله قبل
طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها العصر ومن اناء الليل المغرب والعتمة ويبقى الظهر خارجا والقول الاول اقوى وبالاعتبار الاول اولى هذا اذا حملنا
التسبيح على الصلاة وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول اقرب الى
الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره على ما يقولون من تكذيبه فخص الاوقات ومن اظهار الشرك والكفر والذي يليق بذلك ان ●
تنزيهه عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال ما يجمع كل الاوقات المسألة الرابعة افضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية
اكثر وذلك لسكون الناس وتعطيل الحواس عن الاعمال ولذلك قال سبحانه ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقال امن هو قانت اناء الليل
ساجدا وقائما ولان الليل وقت السكون والراحة فاذا اصرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب فكانت ادخل في استحقاق الاجر
والفضل المسألة الخامسة لقائل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال اقم الصلاة طرفي النهار وجوابه
من الناس من قال اقل الجمع اثنان فيسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه يلزم في كل نهار ويعود اما قوله لعلك ترضى ففيه وجوه احدها
كما يقول الملك الكبير فلان اشتغل بالخدمة فلعله ينتفع فيكون المراد اي اوصلك الى درجة عالية في النعمة وهو اشارة الحق ولسوف يعطيك
ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى ما يقابل من الثواب وثالثها لعلك ترضى ما تناله بالشفاعة وقرأ
الكسائي وعاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله تعالى اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه قوله تعالى ولا تمدن عينيك
الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن
نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا يأتينا باية من ربه اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى ● اعلم انه تعالى
لما صبر رسوله على ما يقولون وامره بان يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه الى ما متع به القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مسائل
المسألة الاولى في قوله ولا تمدن عينيك وجوه احدها نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه واعجابا به وتمنيا
والنظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اهل العلم والايمان ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا و
فيه ان النظر غير الممدود معفو عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشيء مرة ثم غض كما كان الى الزوجات كالمركوز في الطباع فقيل ولا تمدن عينيك
اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه
الاشياء لعيون النظارة والناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري على اتخاذها القول الثاني قال ابو مسلم المنهي عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو
النظر بل هو الاسف اي لا تأسف على ما فاته مما نالوه من حظ الدنيا المسألة الثانية قال ابو رافع نزلت هذه الاية ● بالرسول صلى الله
عليه وسلم فبعثني الى يهودي يبيع او يسلف فقال والله لا افعل الا برهن فاخبرته بقوله فامرني بان اذهب اليه بدرعه لذلك فنزلت قوله
ولا تمدن عينيك قال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدرداء الدنيا دار
من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى ابن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم

لها عبدا وعن عروة بن الزبير كان اذا راى ما عند السلاطين قرأ هذه الاية ثم قال الصلاة الصلاة يرحمكم الله اما قوله تعالى ما متعنا به ففيه والامتاع
الالتذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الريح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه ومتعه
تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير اما قوله تعالى ازواجا منهم اي اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشياء وهي المشاكلة وذلك لانهم
اشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس اصنافا منهم وقال الكلبي والزجاج رجالا منهم اما قوله زهرة الحيوة الدنيا ففي انتصابها اربعة اوجه
على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا معنى اعطينا وكونه مفعولا ثانيا وعلى ابداله من محل الجار والمجرور وعلى ابداله من ازواجا على
تقدير ذوي ما معنى الزهرة فيه حرك معنى الزهرة الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة وقرئ زهرة بفتح الهاء وان يكون جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهرو هذه
الحياة الدنيا لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها احدها
لنعذبهم به كقوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا وثانيها قال ابن عباس لنضلهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل
تشديدا في التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال على الله اشد من ذلك عند عدم حضورها وكذلك ان رجوع الفقير الى الله
من ذلك اليه اكثر من رجوع الاغنياء ولان على من اوتي الدنيا ضروبا من التكليف ولولاها لم تلزمهم تلك التكاليف ولان القادر على المعاصي يكون
اجتنابها اشق عليه مما على العاجز فتقرير هذه الجهات يكون الزيادة في الدنيا تشديدا للتكليف ثم قال ورزق ربك خير وابقى وفيه وجوه
ان المراد ان مطلوبك وما ادخر من الثواب خير من مطلوبهم وابقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما اوتوه من الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ما
اوتيته من يسير الدنيا اذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضي به وصبر عليه ويحتمل ان
يكون المراد ما اعطي من النبوة والدرجات الرفيعة اما قوله وامر اهلك فمنهم من حمله على اهل اقاربه ومنهم من حمله على اهل كل دينه وهذا اقرب ويكون
وكان يامر اهله بالصلاة وان احتمل ان يكون المراد بصيغة المسكن على الصلاة والاتيان بها في اوقاتها ممكن فيهم دون سائر الامة يعني كما امرتك بالصلاة
فامر انت قومك بها اما قوله واصطبر عليها فالمراد كما امرتهم فحافظ عليها فعلا فان الوعظ بلسان الفعل اتم منه بلسان القول وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية يذهب الى فاطمة وعلي رضي الله عنهما كل صباح ويقول الصلاة وكان يفعل ذلك ثم بين تعالى انه
انما امرهم بذلك لنفعهم وانه متعال عن المنافع لقوله لا نسألك رزقا وفيه وجوه احدها قال ابو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منه ومنهم العبادة
ولا يريد منهم ان يرزقوه كما يريد السادة من العبيد الخراج وهو كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان
يطعمون وثانيها لا نسألك رزقا لنفسك ولا لاهلك نحن نرزقك ونرزق اهلك ففرغ بالك لامر الاخرة وفي معناه قول الناس من كان
في عمل الله كان الله في عمله وثالثها المعنى انا لما امرناك بالصلاة فليس ذلك لانا ننتفع بصلاتك فعبر عن هذا المعنى بقوله لا نسألك رزقا
نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الاخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل باهله ضيق او شدة امرهم
بالصلاة وتلا هذه الاية واعلم انه ليس في الاية رخصة في ترك الصلاة لانه تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
اما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى يعني تقوى الله ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم فكانه من لوازم قوله
تعالى فاصبر على ما يقولون وهو قولهم لولا ياتينا باية من ربه وسموا بهذا الكلام انه يكلفهم الايمان عن رأيه وقالوا في موضع اخر فلياتنا باية
كما ارسل الاولون فاجاب عنه بقوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى وفيه وجوه احدها ما في القران اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول صلى الله
عليه وسلم لم يشتغل بالدراسة والعلم وما راى شيئا منه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها ان بينة ما في الصحف الاولى ما فيها
من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته وثالثها ذكره ابن جرير والقفال اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى من انباء الامم التي
اهلكناهم لما سألوا الايات فكفروا بها فاخذناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال الايات كحال اولئك وانما اتاهم
هذا البيان في القران فلهذا وصف القران بانه بينة واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانه في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى انه ازاح
لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك
ويكون ذلك عذرا لهم فاما الان وقد ارسلناك وبينا على لسانك ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة والحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل
من ارساله ويحتمل من قبل ما اظهره من البيان فان قيل فما معنى ولو انا اهلكناهم لقالوا والهالك لا يصح ان يقول قلنا المعنى لكان لهم
ان يقولوا ذلك يوم القيمة ولذلك قال من قبل ان نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الاخرة روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
صلى الله عليه وسلم يحتج على الله يوم القيمة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم ياتني رسول وتلا لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على
عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصغير كنت صغيرا لا اعقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه
سعيد ويبقى من في علم الله انه شقي فيقول الله اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم والقاضي طعن في الخبر وقال انه لا يحسن العقاب على ما لا يفعل ثم
ان في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الاية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون
عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك فان كان في المعلوم انهم لا يؤمنون
فان بعثة الرسول لم يكن لهم في ذلك حجة فصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه المسئلة الثانية
قال الكعبي قوله لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسأل عما يفعل ليس كما ظنه المجبرة
من ان ما هو جور وحيف يكون عدلا منه بل تاويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا
به لكان لهم فيه اعظم حجة المسئلة الثالثة قال اصحابنا الاية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع
ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص اي كل منا ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل
الموت اما بسبب الامر بالجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت وان كل واحد من الخصمين منتظر موت صاحبه ويحتمل

ان يكون

ان يكون بعد الموت وهو ظهور امر الثواب والعقاب فانه يتميز في الاخرة المحق من المبطل من انواع اعانته فستعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط
السوي ومن اهتدى اي اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك والمراد به على سبيل التهديد والزجر للكفار والله اعلم تم تفسير سورة طه والحمد لله

سورة الانبياء مكية واثنان وعشرون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم واسروا النجوى
الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون اعلم ان قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل المسئلة الاولى
القرب لا يعقل الا في الزمان والمكان والقرب المكاني هنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس حسابهم المسئلة الثانية لقائل
ان يقول كيف وصف بالاقتراب وقد مضى دون هذا القول قريب من ستمائة عام والجواب من ثلاثة اوجه احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه
قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل ات وان طالت اوقات
ترقبه قريب وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وثالثها ان المعاملة اذا كانت
الى سنة مؤجلة ثم انقضى منها اشهر فانه لا يقال اقترب الاجل اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء
ان فيه دلالة على قرب القيمة وعلى هذا الوجه قال صلى الله عليه وسلم ختمت النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من هذا التكليف اقل من الماضي المسئلة الثالثة
انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون اقرب لتحرزهم وخوفهم منها المسئلة الرابعة انما لم يعين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح كما ان
كتمان وقت الموت اصلح والله اعلم المسئلة الخامسة الفائدة في تسميته يوم القيمة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من
ذكره اعظم المسئلة السادسة يجب ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه ثم قال ابن عباس المراد
بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى
وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من
جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الايات والنذر اعرضوا وسدوا اسماعهم اما قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر
من ربهم محدث ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عبلة محدث بالرفع صفة على المحل المسئلة الثانية انما ذكر الله تعالى بيانا لكونهم معرضين وذلك
لان الله تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم الموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا لعبا
واستسخارا المسئلة الثالثة المعتزلة احتجوا على حدوث القران بهذه الاية فقالوا القران ذكر والذكر محدث فالقران محدث بيان ان القران ذكر
قوله تعالى في صفة القران ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وانه لذكر لك ولقومك وقوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله وهذا
ذكر مبارك انزلناه وبيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله في سورة الشعراء ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث فصار
مجموع هاتين المقدمتين كالنص في ان القران محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى
المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى اخر الثاني ان قوله ما ياتيهم
من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل
يجب ان يكون فاضلا بل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالاية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القران ذكر
وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا
ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل المسئلة الاولى ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان
الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى القلب من تدبر وتفكر فاذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد يشاركهم
فيه البهيمة الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لهي عنه اذا ذهل وغفل وانما قدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا
لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه الذهول والغفلة والسخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول فانهم اذا ذهلوا على
اللعب لذهولهم عن الحق المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفان او متداخلان ومن قرا لاهية بالرفع
فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم اما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالات السؤال الاول النجوى اسم من التناجي لا يكون
الا خفية فما معنى قوله اسروا والجواب معناه وبالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السؤال الثاني لم قال واسروا النجوى الذين
ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا من واو اسروا اشعارا بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث او هو منصوب
على الذم او هو مبتدأ خبره اسروا النجوى قدم عليه والمعنى وهؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موقع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله هل
هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى
واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام المسئلة الثانية انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان
ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا
نجواهم بذلك ثم يقولون لرسول الله والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررنا المسئلة الثالثة طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني
ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تتوقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملائكة اليهم لما علم كونه نبيا
بصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل اولى ان يكون المبعوث الى البشر لان المرء الى القبول من اشكاله اقرب
وهو به انس واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول من القران ظاهر الوعيد لا مرية فيه ولا لبس وقد كان صلى الله عليه وسلم يتحداهم بالقران مدة
من الزمان حالا بعد حال وهم ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القران فلو

على المعارضة لامتنع ان لا ياتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصوارف واجب الوقوع فلما لم ياتوا بها دلنا ذلك على انه في نفسه معجز وانهم
عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا
القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر
فليأتنا باية كما ارسل الاولون ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون ● اعلم ان قوله قل ربي يعلم القول فيه مسائل المسئلة الاولى
قال قل وبحكاية لقول الرسول صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكي عنهم وجب ان يكون كالجواب
لما قالوه فكانه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدهم بذلك لكي لا يعودوا المسئلة الثالثة قال
صاحب الكشاف فان قيل هلا قيل يعلم السر كقوله واسروا النجوى قلنا القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر فكان قوله يعلم
السر اكد من ان يقول يعلم سرهم فان قلت لم ترك الاكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان
يجيء بالاكد في كل موضع ويكون يجيء بالتوكيد تارة وبالاكد اخرى ثم الفرق انه قدم ههنا انهم اسروا النجوى فكان اراد ان يقول ان ربي يعلم ما اسروه
فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثم قصد وصفه بعالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة المسئلة الرابعة انما قدم السميع على العليم لانه لابد
من سماع الكلام اولا ثم من حصول العلم ثانيا بمعناه اما قوله بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا باية اعلم انه تعالى عاد الى
حكاية قولهم المتصل بقولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر ثم قال بل هو اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فحكي عنهم هذه الاقوال
الخمسة وترتيب كلامهم ان كونه بشرا مانعا من كونه رسولا لله سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القرآن معجز ثم اما ان نساعد على ان فصاحة
القرآن معجزة خارجة عن مقدور البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا كونه في غاية الركاكة قلنا اضغاث احلام
وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع هذه
التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تقرير هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا باية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا اية جلية لا يتطرق
اليها شيء من هذه الاحتمالات ثم ان الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الاخير كالايات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام بقوله
ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الايات وعهدوا انهم يؤمنون عندها
فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن انما لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد
الاجابة الى ما اقترحه فلا بد ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك خاصة فلذلك لم يجبهم قوله
تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي اليهم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين
ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون ● اعلم انه تعالى اجاب عن سؤالهم
الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي اليهم فبين ان هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد صلى الله
عليه وسلم ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا الايات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل اياتهم فلا يبقى له عليه في كونه بشرا
واما قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسئلوا اهل الذكر وهم اهل الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله الموحى اليهم
كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما احالهم على ذلك لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة الرسول قال تعالى ولتسمعن من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فان قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز ان يامرهم بان يسألوهم عن
الرسول قلنا اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما نعلم بخبر الكفار اذا تواتر كما نعلم بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد
باهل الذكر اهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القرآن وفي الرسول فاما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الاية في ان للعامي ان
يرجع الى فتيا العلماء وفي ان المجتهد ان ياخذ بقول مجتهد اخر فبعيد لان هذه الاية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة
ومتعلقة على التعيين ● ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا لا ياكلون الطعام وفيه ابحاث البحث الاول قوله لا ياكلون الطعام
صفة لجسدا والمعنى وما جعلنا الانبياء قبله ذوي جسد غير طاعمين البحث الثاني وحد الجسد لارادة الجنس كانه قيل ذوي ضرب من
الجسد البحث الثالث انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالى عنه بقوله
وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام فبين ان هذه عادة الله في الرسل من قبل وانه لم يجعلهم جسدا لا ياكلون بل جسدا ياكلون
ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي صاروا اليه رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجز على ايديهم وبراءتهم
عن الصفات القادحة في التبليغ اما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد قال صاحب الكشاف هو مثل قوله واختار موسى قومه سبعين
رجلا والاصل في الوعد من قومه قال المفسرون المراد انه تقدم وعده جل جلاله بانه انما يهلك بعذاب الاستيصال من كذب الرسل دون
نفس الرسول ودون من صدق به وحصل الوفاء بما وعد وصدقه من حيث تكشف عن الصدق ومعناه واهلكنا المسرفين اي بعذاب الاستيصال
وليس المراد عذاب الاخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم عظيم نعمته عليهم بالقرآن في الدين
والدنيا ولذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة اوجه احدها ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل
وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم وما يلزمكم وما لا يلزم لتنالوا
بالجنة اذا تمسكتم وكل ذلك محتمل وقوله افلا تعقلون كالبعث على التدبر للقرآن لانهم كانوا عقلاء ولان الخوف من لوازم العقل والتدبر دافع
لذلك الخوف ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكانه خرج عن العقل قوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشأنا
بعدها قوما اخرين فلما احسوا باسنا اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون قالوا يا ويلنا
انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعويهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين ● اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت ظاهرة السقوط

لان شرايط

لان شرايط الايجاد لما ثبتت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك يظهر انهم انما اشتغلوا بايراد ذلك الاعتراض لاجل الدنيا وحب
الرياسة فبالغ سبحانه في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا قال صاحب الكشاف القصم الكسر المبين تلاؤم الاجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية
وانها ظالمة واراد اهلها توسعا لدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله وانشأنا بعدها قوما اخرين والمعنى اهلكنا وانشأنا
قوما اخرين وقال فلما احسوا باسنا وكل ذلك لا يليق الا باهلها الذين كلفوا بتصديق الرسول فكذبوهم ولولا هذه الدلالة لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز
لانه يكون موهما للكذب واختلفوا في هذا الاهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وسحول باليمن ينسب اليهما
الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروي حضوريين بعث اليهما نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت
نصر كما سلطه على اهل بيت المقدس فاستاصلهم فروي انه لما اخذتهم السيوف ونادى مناد من السماء يا لثارات الانبياء ندموا واعترفوا بالخطا
وقال الحسن المراد عذاب الاخرة واعلم ان هذا اقرب لان اضافة ذلك الى الله اقرب من اضافته الى القاتل ثم بتقدير ان يحمل ذلك على عذاب القتل
فما الدليل على الحصر في القريتين اللتين ذكرهما ابن عباس فلعل ابن عباس ذكر حضور لانها احدى القرى التي ارادها الله بهذه الاية واما قوله فلما احسوا باسنا
اذا هم منها يركضون فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى
اركض برجلك هذا فيجوز ان يركبوا دوابهم فيركضوها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم
على ارجلهم بالراكضين اما قوله لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم قال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت من القائل قلت
يحتمل ان يكون بعض الملائكة او من ثم من المؤمنين او يكونوا خلقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في
دينهم او يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم اما قوله وارجعوا الى ما اترفتم فيه من العيش الرافه والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة وهي الترفة اما
قوله لعلكم تسئلون فهو تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه احدها ارجعوا الى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسئلون عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم
فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تأمرون
وماذا ترسمون كعادة المنعمين وثالثها يسألكم الناس في انديتكم ويستشيرونكم في المهمات ويستنفشون بارائكم ورابعها يسألكم الوافدون
والطامعون فيكم اما لانهم كانوا اسخياء ينفقون اموالهم رئاء الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ اما قوله تعالى
فما زالت تلك دعويهم قال صاحب الكشاف تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى
واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين فان قلت لم سميت دعوى قلت لانهم كانوا دعوا بالويل فقالوا يا ويلنا وتلك مرفوع او منصوب اسما او خبرا
وكذلك دعويهم قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا اما قوله حتى جعلناهم حصيدا
خامدين فالحصيد الزرع المحصود اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم في استيصالهم به كما تقول جعلناهم رمادا اي مثل الرماد فان قلت كيف ينصب
جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الاخرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين والمراد انهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق
حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخمدوا كما تخمد النار قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه
من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون ● اعلم ان في الايات مسائل المسئلة الاولى
في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين اهلاك اهل القرية لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا
فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اي وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوي
الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب وانما سويناها للفوائد الدينية والدنيوية اما الدينية فليتفكر المكلف فيها على ما قال ويتفكرون في خلق
السموات والارض واما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى فهو كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا وقوله
وما خلقناهما الا بالحق الثاني الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لانه اظهر المعجزة عليه فان كان محمد صلى الله
عليه وسلم كاذبا كان اظهار المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن
المسئلة الثانية قال القاضي عبد الجبار دلت الاية على ان اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم لفاعل
اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب يبطل ذلك بمسئلة الداعي والعلم كما تقدم غير مرة اما قوله تعالى لو اردنا ان
نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا فاعلم ان قوله لاتخذناه من لدنا اي من جهة قدرتنا وقيل اللهو بلغة اليمن الولد وقيل المراة وقيل من لدنا اي من الملائكة
لا من الانس رد لولادة المسيح وعزير فاما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاعلم ان قوله بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه
لذاته فكانه تعالى قال لو اردنا ان نتخذ لهوا اي سبحاننا ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل
بالحق فاستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله فجعله كانه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جسم رخو اجوف فدمغه فاما قوله تعالى
ولكم الويل يعني من تمسك بتكذيب الرسول ونسب القرآن الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهم الذين عناهم بقوله مما
تصفون قوله تعالى وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
● وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة
لا يصح الا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الاية بقوله وله من في السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الاقرب انه تعالى
لما حكى كلام الطاعنين في النبوات واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الاية انه تعالى منزه عن طاعتهم
لانه تعالى هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف اولى ان يخافوه ويطيعوه
المسئلة الثانية قوله تعالى وله من في السموات والارض معناه ان كل المطيعين في السماء والارض هم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف النعم
فيجب على الكل طاعته والانقياد له المسئلة الثالثة دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك افضل من البشر من ثلاثة اوجه

وقد تقدم بيانه في سورة البقرة المسألة الرابعة قوله ومن عنده هم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية التشريف لا عندية المكان والجهة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن عبادته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته المسألة الخامسة قال الزجاج قوله لا يستحسرون لا ينقطعون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادة الشاقة بان لا يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى انهم يسبحون متصل دايم في جميع اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او بشغل اخر وعن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب ارايت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا تكون الرسالة مانعة لهم من ذلك التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار وقال التسبيح كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من ساير الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام واما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله لهم السنة كثيرة ببعضها يسبح الله وببعضها يلعن اعداء الله او يقال لمعنى قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته اللايقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعة لا يفتر عنها لا يراد به انه ابدا مشتغل بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون • اعلم ان الكلام من اول السورة الى هيهنا كان في النبوة وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا اما هذه الايات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد اما قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ففيه مسايل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ام هيهنا هي المنقطعة الكاينة بمعنى بل والهمزة قد آذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض ينشرون الموتى ولعمري ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وانه خالق السموات والارض منكرين البعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعون للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولابد للعبادة من فايدة وهي الثواب وانداهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل يعني اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاي عقل يجوز اتخاذهم آلهة المسألة الثانية قوله تعالى من الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة تريد مكي او مدني لان الالهية على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد آلهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض المسألة الثالثة النكتة في ام معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا آلهة لا يقدرون على الانشاء الا هم وحدهم المسألة الرابعة قرا الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الموتى ونشرهم اما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففيه مسايل المسألة الاولى قال اهل النحو الا هيهنا بمعنى غير اي لو كان من يتولاهما ويدبر امرهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة لفسدتا ان لم يكن معهم الله او كان الفساد لازم فلما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرنا المسألة الثانية قال المتكلمون القول بوجود الهين يفضي الى المحال فوجب ان يكون القول بوجود الهين محالا انما قلنا انه يفضي الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد ان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد قادرا على تسكين زيد وتحريكه فاما ان يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الاخر فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما دون الثاني وذلك ايضا محال لوجهين احدهما انه لما كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له [illegible]

لها اما ان يكون نفس القدرة والارادة الاشتراك في الوجودية وان كان الثاني فليس وقوع ذلك الاثر بقدرة احدهما وارادته اولى من وقوعه بقدرة الثاني وارادته لكنا فرضنا كل واحد منهما له قدرة وارادة مستقلة بالتاثير وان كان الثالث وهو ان يكون الموجودية امرا ثالثا فذلك الثالث اذا كان فيهما استحال كونه متعلق الارادة وان كان خارجا فهو نفس الاثر فيعود هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه ولما ثبت ان الله دلت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في العالم العلوي والسفلي من المخلوقات والمحدثات فهو دليل وحدانيته تعالى لانه لو اراد احدهما ان يكون جسما والاخر ان يكون • بل وجود كل واحد من الجواهر والاعراض دليل تام على التوحيد على الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه واعلم ان هيهنا ادلة اخرى على وحدانية الله تعالى احدها وهو الاقوى ان يقال لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتهما فلا بد ان يشتركا في الوجوب ولا بد ان يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به يشارك الاخر ومما به امتاز عنه وكل مولف فهو مفتقر الى جزئيه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذا واجب الوجود لذاته ليس الا واحدا وكل ما عداه فهو ممكن ويمكن جعل هذه الدلالة تفسير هذه الاية لانا لما دللنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين ان لا يكون شيء منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من الممكنات فحينئذ يلزم الفساد فثبت انه انه يلزم من وجود الهين وقوع الفساد في كل العالم وثانيها انا لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما مشاركا للاخر في الالهية ولا بد ان يتميز كل واحد منهما عن الاخر بامر ما والا لما حصل التعدد فما به الممايزة اما ان يكون صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا والناقص لا يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما به الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيفتقر الى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج وثالثها ان يقال لو فرضنا الهين لكان لابد ان يكون بحيث يتمكن العبد من التمييز بينهما لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل الا بالتباين في المكان او في الزمان او في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول الامتياز ورابعها ان احد الالهين اما ان يكون كافيا في تدبير العالم او لا يكون فان كان كافيا كان الثاني ضايعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها وان لم يكن كافيا فهو ناقص فلا يكون الها وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فيفضي الى وجود اعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الهين محال وسادسها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره او لا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا المحدث وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين احدهما دون الثاني والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون الها وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيئا من افعاله عن الاخر او لا يقدر فان قدر لزم كون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا وثامنها لو قدرنا الهين لكان مجموع قدرتيهما اقوى من قدرة كل واحد منهما فيكون كل واحدة من القدرتين متناهية والمجموع ضعف المتناهي فيكون متناهيا وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد والواحد الذي لا يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة وعاشرها انا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر جميعا فاما ان يوجد بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة الاخر فيكون كل واحد منهما عاجزا وان قدر كل واحد منهما على ايجاده بالاستقلال فاذا اوجده فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق فحينئذ يكون الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا اوجده فقد زال قدرته عنه فيلزمكم العجز قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا اما الشريك فانه ما نفذت قدرته البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجيزا وحادي عشرها ان نقرر هذه الدلالة على وجه اخر وهو ان نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا من السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى ان نقول اذا خلق احدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها وهذان الوجهان يفيدان العجز بالنظر الى قدرتيهما والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما وثاني عشرها انهما اذا كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم الاخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للاخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة • جواز اتصافه بصفة الاخر على البدل يستدعي مخصصا يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا فقيرا ناقصا وثالث عشرها ان الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية والتوحيد صفة كمال ونرى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير اشد الكراهية ونرى انه كلما كان الملك اعظم كان اكثر تنزيها عن الشركة فما ظنك بملك الله وملكوته فلو اراد احدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان الاخر مغلوبا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في اشد الغم والكراهة ورابع عشرها انا لو قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الاخر او يستغني كل واحد منهما عن الاخر او يحتاج احدهما الى الاخر ويستغني الاخر فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنى عنه والمستغنى عنه ناقص الا ترى ان البلد اذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه كان ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج احدهما الى الاخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة اما الدلايل السمعية فمن وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والاخر والاول هو الفرد السابق ولذلك اذا قال اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى عبدين لم يحنث لان شرط الاول ان يكون فردا وهنا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا لم يحنث لان شرط الفرد ان يكون سابقا وهنا ليس سابقا فلما وصف الله نفسه بكونه اولا وجب ان يكون فردا سابقا فوجب ان لا يكون له شريك وثانيها قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضي ان لا يكون احد سواه عالما بالغيب فلو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو على خلاف النص وثالثها انه تعالى صرح بكلمة لا اله الا الله في سبعة وثلاثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله

والحكم له واحد وقوله قل هو الله احد وكل ذلك صريح في الباب ورابعها قوله كل شيء هالك الا وجهه له الحكم يهلك كل سواه ومن عدم بعد وجوده لا
يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وقوله اذا لابتغوا
الى ذي العرش سبيلا وسادسها قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك
لكان ذلك جالبا للنفع ودافعا للضر فيبطل الحصر المذكور في الآية وقال في آية اخرى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير
فلا راد لفضله وفي آية اخرى قل ارايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته
وسابعها قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك وثامنها
قوله الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسئلة لا تتوقف معرفة صدق الرسول عليها فانه لا يمكن
اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بان المراد لو كان في السماء والارض آلهة يقول بالهيتها عبدة الاوثان
لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم ام اتخذوا آلهة
من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون
اي هو منزه لاجل هذه الدلالة عن وصفهم بان معه الها وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى
منزها وعلى ان طريقة التقليد طريقة مهجورة المسئلة الثانية لقائل ان يقول اي فائدة لقوله تعالى رب العرش عما يصفون ولم يكتف
بقوله فسبحان الله عما يصفون جوابه ان ظاهر هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام لان الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع
المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة لعبدة الاصنام وهي كيف يجوز ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في
الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الخلايق اجمعين اما قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فاعلم انه
مشتمل على بحثين احدهما انه تعالى لا يسئل عن شيء من افعاله لا يقال له لم فعلت والثاني ان الخلايق مسئولون عن افعالهم اما البحث الاول
ففيه مسئلتان المسئلة الاولى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان عمدة من اثبت لله شريكا ليست الا طلب اللمية في افعاله تعالى لان الثنوية
والمجوس هم الذين اثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحياة وموتا وسقما وصحة وغنا وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل
الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والآخر للشر فيرجع حاصل هذه القسمة الى
مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص بالحيوة والصحة والسقم والغنا وخص هذا بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى طلب اللمية لا جرم انه
سبحانه بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ماهية النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة
ان يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم المسئلة الثانية في الدلالة على انه سبحانه لا يسئل عما
يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت تلك العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل
فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله وصفاته فكما ان ذاته منزهة عن الافتقار
الى المؤثر والعلة وصفاته مبراة عن الافتقار الى المبدع المخصص فكذا فاعليته وجب ان تكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر و
ثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة اخرى لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه
فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى ايضا فتفتقر فاعليته لتلك
العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم ان تكون فاعليته للعالم قديمة
فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها انه لو فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك
الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان من [illegible] تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز
على الله محال اما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض ولكن ذلك في حق الله محال وخامسها انه لو كان فعله معللا
بغرض لكان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا الى الله او الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض
لا بد ان يكون عائدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذة وعدم الالم والله تعالى قادر على تحصيلهما ابتداء من غير شيء من الوسايط و
اذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل شيء وسادسها وهو انه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون
على السوا او لا يكون فان كان على السوا استحال ان يكون وجود ذلك الغرض غرضا وان لم يكن على السوا لزم ان يكون سبحانه ناقصا بذاته وكاملا
بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السوا فاما بالنسبة الى العباد فالوجود اولى من العدم
قلت تحصيل تلك الاولوية على السوا ويعود التقسيم الاول وسابعها وهو ان الموجود اما هو سبحانه او ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا
يقال له لم فعلت ذلك وثامنها وهو ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث يحتمل ان يقدر السائل على منع المسئول
عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فانه لو فعل اي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك بل يهدده بالعقاب والايلام وذلك على
الله محال او بان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما تقوله المعتزلة وذلك ايضا محال لان استحقاق
المدح والاتصاف بصفات الحكمة والجلال بدل الصفات المرضية الخارجة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله في افعاله لم فعلت فان كل
شيء صنعه لا علة لصنعه فاما المعتزلة فانهم سلموا انه يجوز ان يقال له لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على اصل وهو ان الله عالم بقبح القبائح
وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا ان كل ما يفعله الله حكمة وصواب واذا كان
كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله لم فعلت هذا البحث الثاني وهو قوله تعالى وهم يسئلون فهذا يدل على ان المكلفين مسئولون عن افعالهم وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكليف

واحتجوا

واحتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الآخر والاول
محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب
الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون واجب الوقوع عبث وتكليفا بالمحال وبايقاع ما هو ممتنع تكليف ما لا يطاق وثانيها قالوا كل ما علم الله
وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف عبثا وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف تكليف ما لا يطاق وثالثها قالوا سؤال
العبد اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان عادت الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سبب توجه العقاب عليه لم يكن هذا نفعا عائدا الى
العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم يكن في سؤاله فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنها من وجهين
الاول ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف ان لم يلزمونا نفي التكليف فكانكم كلفتمونا بنفي التكليف وهو متناقض الثاني وهو انه مدار
كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها تكليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات
الى انه يقال لله تعالى لم كلفت عبادك الا انا قد بينا انه سبحانه لا يسئل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسئل عما يفعل كالاصل والقاعدة
لقوله وهم يسئلون فتأمل في هذه الدقايق العجيبة لتقف على سر من اسرار علم القرآن واما الوقوع السمعي فلقائل ان يقول قوله وهم يسئلون
وان كان متأكدا بقوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسئولون الا انه ينافيه قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان
والجواب ان يوم القيمة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والاثبات الى مقام آخر دفعا للتناقض المسئلة الثانية
قالت المعتزلة انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسئل عما يفعل بل كان يذم بما منه حقه الذم كما يحمد بما منه حقه الحمد وثانيها انه كان
لا يجوز ان يسألوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان علمهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنه حيث خلقها واوجدها فيهم وخامسها انه تعالى صرح
في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد عليه لقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان يكون
لهم عليه حجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ونظاير هذه الآيات كثيرة وكلها
تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله وسادسها قال اذا وقف العبد يوم القيمة فيقول الله ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يا رب
انك خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه فلا شك انه على مذهب الجبرية يكون صادقا قال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين
صدقهم فثبت ان منفعة هذا الكلام نفعا للمؤمن يقول هذا او يحتج فقال ثمامة اليس اذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه
منعه ما لو لم يمنعه لم ينقطع في يديه وهذا نهاية الانقطاع والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي والعلم ثم بالوجوه الثمانية التي
قلنا فيها انه يستحيل عليه طلب علة افعال الله واحكامه اما قوله تعالى ام اتخذوا آلهة استعظاما لكفرهم اي وصفهم لله بان له شريكا قل
هاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل او من جهة النقل فانه تعالى لما ذكر دليل التوحيد اولا وقرر الاصل الذي يخرج عليه شبهات القائلين
بالتثنية اخذ يطالبهم بذكر شبههم ثانيا اما قوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسيره وفيها اقوال احدها
هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب الذي نزل على من تقدمني من الانبياء وهي التوراة والانجيل والزبور و
الصحف وليس في شيء منها اني اذنت بان تتخذوا الها من دوني بل ليس فيه الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال تعالى بعد هذا وما ارسلنا من
من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون هذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج والثاني وهو قول سعيد بن جبير
وقتادة ومقاتل ان قوله من قبلي صفة القرآن فانه كما يشتمل على احوال هذه الامة فكذلك يشتمل على احوال الامم السالفة الثالث ما ذكره القفال وهو
ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على احوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين فاختاروا لانفسكم
فان الغرض منه التهديد المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله او اطعام في
يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقرئ من
معي ومن قبلي بالاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد ولدن وما اشبه ذلك فدخل عليه
كما يدخل على اخواته وقرئ ذكر معي وذكر قبلي فاما قوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انه سبحانه لما
طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل
دليل قائم عليه بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم والاعراض عن استماع الحق وطلبه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف
قرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون اعلم ان يوحى ونوحي قراءتان مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد قوله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى
وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين اعلم انه سبحانه لما بين بالدلايل الباهرة
كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة
بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه تعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله
سبحانه لان الولد لا بد ان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ما يشبهه من بعض الوجوه فلا بد ان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به المباينة
فيقع التركيب في ذات الله وكل مركب ممكن فاتخاذ الولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية ويدخله في العبودية ولذلك نفاه
اما قوله تعالى بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد واخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون
مفضلون على ساير العباد وقرئ لا يسبقونه بالقول بالضم من سابقته فسبقته اسبقه والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق
قولهم قوله كما ان قولهم تابع لقوله فعملهم ايضا كذلك مبني على امره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ثم انه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة

فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك
داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم وثانيها ما بين
ايديهم الاخرة وما خلفهم الدنيا قاله الكلبي وقيل بعكس ذلك وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما كان بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم
يتقلبون تحت امره وقدرته وملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه حالهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله فيشفعون
لمن لم ياذن الله فيهم ثم كشف هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي وهم من خشيته مشفقون اي من
خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول مشفقون خائفون لا يأمنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام
ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله ونظيره قوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن اما قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه
جهنم فالمعنى ان كل من يقول من الملائكة ذلك القول فانا نجازي ذلك القائل بذلك الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوه وهو قريب
من قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسائل المسئلة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه الاول انهم بالغوا في الطاعة
الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه صفات العبيد لا صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة
وهم لا يعلمون اسرار الله وجب ان لا يكون المستحق للعبودية الا هو لا الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى عليه السلام في قوله تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكون الها وولدا للاله لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية
الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها تنبيهه تعالى بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان
حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى
على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكبائر لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله يرضاهم والجواب قال ابن عباس رضي الله عنه والضحاك
الا لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره هو ان من قال
لا اله الا الله فقد ارتضاه الله في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله فقد صدق لا محالة كل واحد من جزئيه واذا ثبت ان الله سبحانه
قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الاية فثبت بالتقرير الذي ذكرنا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ما قرره ابن عباس المسئلة الثالثة
هذه الايات تدل على امور احدها تدل على ان الملائكة مكلفون من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ومن خشيته مشفقون
ومن حيث الوعيد وثانيها تدل ايضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بامره يعملون وثالثها قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي
الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على انه لا يغفر لاهل الكبائر في الآخرة وهو معارض بعمومات
الوعد قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض
رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق
الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون ۞ اعلم انه تعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل الدالة
على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الهين يقتضي
وقوع الفساد فهذه الدلائل من هذه الجهة على التوحيد فيكون كالتوكيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان من ان الاله القادر على
مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الاية بما قبلها واعلم
انه سبحانه ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ ابن كثير الم ير بغير واو والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على ما تقدمه قال صاحب الكشاف وقرئ رتقا بفتح
التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح ان يقع موقع مرتوقتين لانه مصدر فان قلت
فما بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا المسئلة الثانية لقائل ان يقول المراد من الرؤية في قوله اولم ير اما الرؤية واما العلم
والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما رأوهم كذلك البتة واما ثانيا فلقوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان
الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا بالسمع والمناظرة مع الكفار والمكذبين
للرسالة فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية العلم وما ذكروه من السؤال ندفعه من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد
وثانيها ان نحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق او بالعكس فاختصاصها
بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التوراة ان الله تعالى خلق
جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة
بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله عليهم بالحجة على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك المسئلة الثالثة انه قال كانتا
ولم يقل كن لان لفظ السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ولئن زالتا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم المسئلة الرابعة
الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتزقين قال الزجاج والرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق
قال المفضل لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وهم جسد كذلك ما نحن فيه كل واحد رتق المسئلة الخامسة
اختلف المفسرون في المراد من الفتق والرتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس ان المعنى
كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء

لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقهما
بها وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلها سبع سموات وكذلك الارض وثالثها وهو قول ابن عباس واكثر
المفسرين ان السموات كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره قوله تعالى والسماء ذات الرجع
والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم و
لا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق
عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم انه على هذا التاويل يجوز حمل الرؤية على الابصار ورابعها
قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وقوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن
فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات متميزة و
اعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكوين يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض
فلهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل سابق على النهار لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار
فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله تعالى باظهار النهار المبصر فان قيل فاي الاقاويل اليق بالظاهر قلنا الظاهر يقتضي
ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق واذا كان الفتق هو
المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا ويصير الوجه الاول اولى الوجوه ويليه الوجه
الثاني وهو ان كل واحد منهما كان رتقا ففتقناهما بان جعل كل واحد سبعا ويليه الوجه الثالث وهو انهما كانتا صلبتين من غير فطور
وفرج ففتقناهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات من الارض المسئلة السادسة دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته
ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما اسكن الارض اهلها جعلهما فتقا لما فيه
من المنافع لعباده النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
قوله وجعلنا لا يخلو ان يتعدى الى واحد او الى اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما
خلقناه من الماء لفرط احتياجه اليه وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب الماء لابد
له منه ومن هذا نحو من في قوله عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني وقرئ حيا وهو المفعول الثاني المسئلة الثانية لقائل ان يقول كيف قال
خلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق
الملائكة من النور وقال في عيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيه فيكون طيرا باذني وقال في حق آدم خلقه من
تراب والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لابد وان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا
الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك المسئلة الثالثة اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد
من قوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال قطرب بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صار ناميا وفيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا اليق
بالمعنى المقصود لانه كانه قال ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا وحجة القول الاول ان النبات لا يسمى
حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها اما قوله تعالى افلا يؤمنون فالمراد افلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة
فيعلموا بها الخالق الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم فحذف لا واللام
الاولى كما تحذف لا لعدم الالتباس كما يزاد لذلك في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب المسئلة الثانية الرواسي هي الجبال والرواسي الداخلة في الارض
المسئلة الثالثة قال ابن عباس ان الارض بسطت على الماء فكانت تتكفأ باهلها كما تتكفأ السفينة على الماء فارساها الله بالجبال الاثقال النوع الرابع
قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت في الفجاج
معنى الوصف فما لها قدمت على الموصوف ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكن جعلت حالا كقوله لمية
موحشا طلل والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة واما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه
حين خلقها على تلك الحال فهذه الاية بيان لما ابهم في الاية الاولى المسئلة الثانية في قوله فيها قولان احدهما انها عائدة الى الجبال اي
وجعلنا في الجبال الرواسي فجاجا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر
قال كانت الجبال منضمة فلما اغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي المسئلة الثالثة قوله لعلهم يهتدون
ومعناه لكي يهتدون اذ الشك لا يجوز على الله تعالى المسئلة الرابعة في يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى البلاد والثاني ليهتدوا
الى وحدانية الله بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا التأويل يدل على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم
وفيه قول ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله يشتركان في مفهوم واحد وهو اصل الاهتداء فيحمل اللفظ على
ذلك المشترك وحينئذ تكون الاية متناولة للامرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملا في مفهوميه معا النوع الخامس قوله
تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل المسئلة الاولى سمى السماء سقفا لانها للارض كالسقف
للبيت المسئلة الثانية في المحفوظ قولان احدهما انه محفوظ من الوقوع والسقوط الذي يجري مثلهما على سائر السقوف كقوله ويمسك
السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا وقال لا يؤده حفظهما الثاني محفوظا من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان احدهما
انها محفوظة بالملائكة من الشياطين والثاني انها محفوظة بالنجوم من الشياطين والقول الاول اقوى لان حمل الاية عليه مما يزيد

هذه النعمة عظيما لانه سبحانه كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين لانه لا يخاف على السما من استراق سمع الجن المسئلة الثالثة
قوله وهم عن اياتها معرضون معناه عما وضع الله فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها
واتصال بعضها بالبعض وانفصالها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة المسئلة الرابعة
وعن اياتها بالتوحيد والمراد الجنس اي هم متفطنون لما يرد عليهم من السما من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها
وحياة الارض والحيوان بامطارها وهم عن كونها اية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله تعالى وهو
الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه لما قال وهم عن اياتها
معرضون فصل تلك الايات ههنا لانه تعالى لو خلق السما ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار وتظهر بهما من المنافع
الحر والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل انما يكمل ذلك بسبب حركاتها في افلاكها فلهذا قال كل في فلك يسبحون وتقريره
ان نقول قد ثبت بالارصاد حركات مختلفة فمنها حركة تشملها باسرها احدها من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس في اليوم
ثم قال الجمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة ههنا حركة اخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في
الثابتة واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها اسرع حركة اذا فارق ما هو ابطا حركة منه فانه بعد ذلك
يعدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد
كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها على قريب من نصف شهر وكل كوكب كان شرقيا منه على طريقه في ممر البروج يزداد كل ليلة قربا
منه ثم اذا ادركه سيره بطرفه الشرقي وينكسف ذلك الكوكب بطرفه الغربي فعرفنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة من
المغرب الى المشرق وكذلك الكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا ان لها حركة من المغرب الى المشرق وهذا ما قالوه
ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب الى المشرق حركة بطيئة فلا شك انها
متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال
لان الحركة الى الجهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى الجهتين لزم الحصول دفعة واحدة
في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الشمس مثلا لحركتها الى الجانب الغربي وبالعكس وايضا فما ذكرتموه ينتقض بما اذا
تحركت الرحا الى جانب والنملة التي تكون عليها الى خلاف ذلك الجانب قلنا اما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك
مصونة عن الانقطاع عندكم واما الثاني فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع ولا يتعارضان اما الذين احتجوا به على ان الكواكب حركة
من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطا من
البعض فيختلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف فيظن انها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدار من اليوم الاول
الى اليوم الثاني دورة تامة وفلك الثوابت استدار من اول اليوم الاول الى اليوم الثاني دورة تامة الا بمقدار ثانية فظن ان
تلك الثوابت تحركت من الجهة الاخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه يختلف بمقدار ثانية وعلى هذا التقدير فجميع الجهات
شرقية واسرعها الحركة اليومية ثم يليها في السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا الى ان ينتهي الى فلك القمر فهو ابطا الافلاك
حركة وهذا الذي قلناه ما يشهد له البرهان المذكور فهو اقرب الى ترتيب الرصد فان على هذا التقدير يكون نهاية الحركة للفلك المحيط
للفلك الاعظم ونهاية السكون للجرم الذي هو في غاية البعد وهو الارض ثم ما كان اقرب الى ذلك المحيط كان اسرع حركة وما كان
ابعد كان ابطا هذا ما نقوله في حركات الافلاك في اطوالها واما حركاتها في عروضها فظاهر وذلك بسبب ميولها الى الشمال والجنوب
اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان ساير الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه
والذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالت كلها الى النارية
وبالجملة فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما كيفية اخرى فيكون في موضع شتاء
دايم ويكون [illegible] وفي موضع اخر صيف دايم يوجب الاحتراق وفي موضع ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن [illegible]
[illegible] ○ ولو كانت الكواكب تتحرك بطيا لكان الميل قليل المنفعة وكان التاثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل
ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت واما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل الى جهة اخرى
بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة دهرا [illegible] الى طرفي الافراط والتفريط وبالجملة فالعقل لا يقف الا على القليل
من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية المسئلة الثانية انه لا يجوز ان يقول كل في فلك
يسبحون [illegible] ليكن مذكورة يعود هذا الضمير اليها المسئلة الثالثة الفلك في كلام
العرب كل شيء دائر وجمعه افلاك واختلف العقلا فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك
وقال الاكثرون بل هي اجسام تدور النجوم عليها وهذا اقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف
تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء مكفوف اي مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تكون الا في الماء قلنا لا نسلم
فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير
قابلة للخرق والالتيام والنمو والذبول فاما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللائقة به والحق انه لا سبيل الى معرفة صفة السموات
الا بالخبر المسئلة الرابعة اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة لانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب
تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفة لجهة حركته او موافقة لجهته

اما بحركة [illegible] كهيئة حركة الفلك في السرعة والبطؤ [illegible] واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب [illegible] اما الاول فقالت الفلاسفة انه
باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال [illegible] حركة الكواكب [illegible] فذلك ايضا يوجب الخرق [illegible]
حركة الفلك في السرعة والبطؤ [illegible] الكواكب تتحرك بسبب حركة الفلك
بسبب تحرك الفلك [illegible] القسم الثالث ان الكواكب مغروزة في الفلك واقفة فيه والفلك يتحرك فتتحرك الكواكب
بتحرك الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق [illegible]
تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن ان تكون [illegible] كحركة السمكة في الماء المسئلة الخامسة قال
صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض من المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون المسئلة السادسة احتج ابو علي بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة
بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير
للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف [illegible] يسبحون [illegible]
[illegible] اما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر
والخير فتنة والينا ترجعون واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون ○ اعلم انه سبحانه
لما استدل بالاشياء الستة التي شرحناها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما نبه على ان هذه الدنيا
امرها كذلك لا يبقى ولا يدوم او يبقى فيها من خلقه الدنيا بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكن يتوصل بها الى الاخرة التي
هي دار الخلود اما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة وجوه احدها قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا لا يموت
فنزلت هذه الاية وثانيها كانوا يقولون انه سيموت فيتشمتون بموته فنفى الله عنه الشماتة بهذا اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشر
لا انت ولا هم فان مت انت فيبقى هؤلاء وفي معناه قول القايل فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا وثالثها يحتمل انه
لما ظهر انه عليه السلام خاتم النبيين وجاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال
غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت اما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث البحث الاول هذا العموم مخصوص بان له
تعالى نفسا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكل الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام
المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس
الفلكية لا تموت البحث الثاني الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق
ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما ههنا فالمراد مقدماته من الالام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود ممتنع
ادراكه وحال وجوده يصير الشخص لا يدرك شيئا البحث الثالث الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد
وهديا بالغ الكعبة اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسايل المسئلة الاولى الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف
فالاية دالة على حصول التكليف ويدل عليه انه تعالى لم يقتصر بالتكليف على ما امر ونهى وفيها صعوبة بل ابتلاه بامرين احدهما سماه خيرا وهو
نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكن من المرادات والثاني سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والالام وساير الشدايد
النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف متردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم
المسئلة الثانية انما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما يكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار المسئلة الثالثة قال صاحب
الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه المسئلة الرابعة احتجت التناسخية بقوله والينا ترجعون بان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون
فيه والجواب انه مذكور مجازا المسئلة الخامسة المراد من قوله والينا ترجعون الى حكمه ومحاسبته ومجازاته فبين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث
والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الاية وقالوا الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه فدل ذلك على انا كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت
المجسمة بان الاجسام في رجوعها الى الله يقتضي كون الله سبحانه وتعالى جسما والجواب تقدم في مواضع كثيرة اما قوله تعالى واذا رآك الذين
كفروا ان يتخذونك الا هزوا فهو رجوع الى تهجين كفرهم والمعنى ان يتخذونك ما يتخذونك الا هزوا وقال السدي ومقاتل نزلت في ابي جهل
لعنه الله مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما ينكر ان
يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد
بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلت حمية ثم نزلت هذه الاية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله اهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن
هم كافرون والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دل على احدهما اطلق وقرينة كقولك للرجل سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء
وان كان عدوا فذم ومنه قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها واما قوله وهم بذكر الرحمن
هم كافرون فالمعنى انهم يعيبون عليه ذكر الهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالشر مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل
اقبح من ذلك فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن والمعنى في اعادة هم ان الاولى اشارة الى القوم
الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية اياية لاختصاصهم به وايضا فان اعادتها تاكيدا وتعظيما لفعلهم قوله تعالى خلق الانسان من عجل
ساريكم اياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم
ينصرون بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا
به يستهزءون ○ اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسايل المسئلة الاولى في المراد من الانسان قولان احدهما النوع والثاني انه شخص
معين اما القول الاول فتقريره انهم يستعجلون عذاب الله واياته الملجية الى العلم والاقرار ويقولون متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك

وهو طبعهم وسجيتهم نبذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كانه قال لا يبعد منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك فان قيل مقدمة الكلام لا بد ان تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لانه ● كلما كان اشد كانت القدرة على تحمل المشقة اكمل فكانه سبحانه نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها اما القول الثاني وهو ان المراد شخص معين ففيه وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جريج والليث بن ابي مسلم عن مجاهد قال خلق آدم بعد كل شيء من آخر نهار الجمعة فلما دخل الروح راسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل خلقي قبل غروب الشمس قال الليث فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في راسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل خلقي فعطس فقالت الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال له يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخل الروح في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان تبلغ الروح رجليه الى ثمار الجنة فهذا هو الذي اورث اولاده العجلة وقال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطا نزلت الاية في النضر بن الحرث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الاية على النوع المسألة الثانية من المفسرين من اجرى هذه الاية على ظاهرها ومنهم من تاولها اما الاولون فلهم اقوال احدها قول المحققين وهو ان قوله خلق الانسان من عجل اي خلق عجولا وذلك يدل على المبالغة كما قيل للرجل الذي هو جاد في الشغل والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فتقول ما انت الا اكول ونؤوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر سريع ما ادركت حتى اذا غفلت فانما هي اقبال وادبار وهذا الوجه متاكد لقوله خلق الانسان عجولا لان المراد خلق الانسان من عجل اي من شانه العجلة كقوله خلقكم من ضعيف اي ضعفا وثانيها قال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشد ● والنخل ينبت بين الماء والعجل ● وثالثها قال الاخفش من عجل اي من تعجيل في الامر وهو قوله كن ورابعها من عجل اي من ضعف عن الحسن اما الذين قلبوها فقالوا خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي تعرض النار عليهم والقول الاول الى الصواب ابعد لان قول هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح مع ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا فان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المجاز فما الفائدة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في المجاز المسألة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة قلنا استعجالهم على هذا الوجه ادخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما كان اولى وايضا فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الاخرة وهلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين على الحقيقة اما قوله تعالى سأريكم اياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا بالمراد بالايات فاصحها انها هلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الاخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي انه سياتي لا محالة في وقته وثانيها انها ادلة التوحيد وصدق الرسول وثالثها انها اثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول اقرب الى النظم اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه سبحانه ذكر في دفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول بان بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي لو يعلمون الوقت الذي يسالون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد محيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم لا يجدون ايضا ناصرا ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم دل عليه بل هذا ابلغ ومثله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون ولو ان قرانا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب لها اعظم موقعا ولكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تاتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولامرها غير مستعدين فتبهتهم اي تحيرهم حيارى واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا يجدون منها مصرفا ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة واعلم انه تعالى انما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيمة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك اشد حذرا واقرب الى التلافي ثم انه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤون اي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى نازل وزل وفي هذا تسلية النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم قوله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ام لهم الهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء واباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون ● اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الاخرة لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ... بانهم في الدنيا ايضا لولا ان الله يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه من ينصرك مني يعني لك مخلص مني والكالئ الحافظ واما قوله من الرحمن ففيه مسائل المسألة الاولى [illegible]

يحفظكم

يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا انصرفتم في معاشكم اما قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ والحراسة هم عن ذكر ربهم الذي هو الدلالة العقلية ولطائف القران معرضون فلا يتاملون في شيء منها ليعرفوا انه لا كالئ لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام التي لا حظ لها في حفظهم ولا في الانعام عليهم اما قوله تعالى ام لهم الهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صلة يعني الهم الهة تكلؤهم من دوننا والتقدير الهم الهة تمنعهم من دوننا وتم الكلام ثم وصف الهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم هذا خبر مبتدا محذوف اي هي الالهة لا تستطيع حماية انفسها فكيف تقدر حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان الاول قال المازني اصحبت الرجل اذا منعته بقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لا من الصحبة والثاني ان الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمعونة وكلها سواء في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله فالمعنى ولا هم منا في نصرة ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع الافات ولا يكون مصحوبا من الله بالاعانة كيف يقدر على شيء ثم بين تفضله عليهم مع ذلك بقوله بل متعنا هؤلاء واباءهم حتى طال عليهم العمر يعني ما حملهم على الاعراض الا اغترارهم بطول المهلة يعني طالت اعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا واغتروا بذلك اما قوله تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها فالمعنى افلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب اثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها ناخذ الواحد بعد الواحد ونفتح البلاد والقرى من حول مكة ونزيدها في ملك محمد صلى الله عليه وسلم ونميت رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا وننقص من الشرك باهلاكهم اما كان لهم عبرة في ذلك فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من امر الله وارادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال افهم الغالبون يعني اهؤلاء الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى التقريع بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الاية في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجهان احدهما قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وثانيهما قال ابن عباس في رواية اخرى يريد نقصان اهلها وبركتها وثالثها قال عكرمة تخريب القرى وموت اهلها ورابعها موت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعدل عنها والا فالاظهر من الاقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال افهم الغالبون والذي يليق بذلك انا ننقصها منهم ونزيدها في بلاد الاسلام قال القفال انما نزلت هذه الاية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين تعالى ان كل ذلك من العمى التي لو استعملوا عقلهم لاعرضهم عن جهلهم قوله تعالى قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين ● اعلم انه سبحانه لما اكثر في القران الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما انذركم بالوحي بالقران الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله انذركم به وامرني بانذاركم فانا قمت بما الزمني فلم يقع منكم القبول والاجابة فالوبال عليكم يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من انذاره مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون اصلا اذ الغرض بالاسماع ليس السماع بل التمسك به والدوام على الواجب والتحرز عن المحرم ومعرفة الحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كانه لم يسمع قال صاحب الكشاف قرئ ولا يسمع الصم ولا تسمع الصم بالتاء والياء اي لا تسمع انت ولا يسمع رسول الله ولا يسمع الصم من اسمع فان قلت الصم لا يسمعون دعاء المبشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قال اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين كانه للعهد لا للجنس والاصل لا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسد اسماعهم اذا انذروا اي هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصام عن ايات الانذار ثم بين تعالى ان حالهم ستتغير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون بحيث لا ينفعهم فهو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين واصل النفح من الريح اللين والمعنى ولئن اصابهم شيء قليل من عذاب ربك كالريح من الشيء دون جسمه لنادوا بالويل واعترفوا على انفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات لان النفح في معنى القلة والندارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضخه ولبناء المرة ثم بين تعالى ان جميع ما نزل بهم في الاخرة لا يكون الا عدلا فيهم وانهم ظلموا انفسهم في الدنيا فلن يظلموا في الاخرة لا يكون الا عدلا وهذا معنى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وضعها الله تعالى لذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون غير مستقيم فبين ان تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط واكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وههنا مسايل المسألة الاولى معنى وضعها احضارها قال الفراء القسط من صفة الموازين وان كان موحدا وهو كقولك للقوم انهم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيمة قال الفراء في يوم القيمة وقيل لاهل يوم القيمة المسألة الثانية في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه بمعنى ان حسناته تذهب بسيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت سيئاته بحسناته حكاه ابن جريج عن ابن عباس والثاني وهو قول ائمة السلف وهو انه سبحانه يضع الموازين الحقيقية يوزن بها الاعمال عن الحسن وهو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى ان داود عليه السلام سال ربه ان يريه الميزان فلما راه غشي عليه ثم افاق فقال يا رب من الذي يقدر ان يملا كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبدي ملاتها بتمرة ثم على هذا القول في كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما ان توزن صحائف الاعمال والثاني ان يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيمة اما ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه عادلا غير ظالم او لا يعلمون ذلك فان علموا كان مجرد حكمه كافيا في معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال انه جعل احدى الصحيفتين اثقل واخف ظلما فثبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة جوابه على قولنا لا يسأل عما يفعل وايضا ففيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق فيكون لاحد الفريقين في ذلك اعظم السرور وللاخر اعظم الغم ويكون بمنزلة نشر الصحف وغيره واذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير سائغ لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة في هذا الباب المسألة الثالثة

قال قوم ربان هذه الاية تناقضها قوله تعالى ولا نقيم لهم يوم القيمة وزنا والجواب انه لا يكرمهم ولا يعظمهم المسئلة الرابعة انما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الى الموزونات اما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها والمعنى انه لا ينقص من احسان محسن ولا يزاد في اساءة مسيء وفيه مسائل الاولى قرئ مثقال حبة على كان التامة كقوله تعالى وان كان ذو عسرة وقرأ ابن عباس آتينا بها وهي مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافاة لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء وقرأ حميد اثبنا بها من الثواب وفي حرف ابي جئنا بها المسئلة الثانية زعم الجبائي ان من اتى بما استحق به جزءا من العقاب فاتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءا من الثواب فهنا الاقل يحبط بالاكثر كما كان واعلم ان هذه الاية تبطل قوله لان الله تعالى تمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة المسئلة الرابعة قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيئا دلالة على ان مثل هذا لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم فيدل من هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا المنافع والمصالح والجواب الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله محال لانه المالك المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عقلا ان الظلم عند الخصم مستلزم للجهل او الحاجة والجهل والحاجة على الله محال ومستلزم المحال محال والظلم على الله محال وايضا فلان الظالم سفيه والسفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فحينئذ يكون كونه الها من الجايزات لا من الواجبات وذلك يقدح في الالهية المسئلة الخامسة انه قيل الحبة اعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل قلنا الوجه فيه ان تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض المبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضائع عند الله اما قوله وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن ان يفوت عليه شيء وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل ان يكون اشد الخوف منه ويروى عن الشبلي انه رؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم القصة الاولى قصة موسى عليه السلام ووجه الاتصال لما امر رسوله ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بان عادة الله في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان واختلفوا في المراد بالفرقان على اقوال احدها انه هو التوراة فكان فرقانا اذ كان يفرق بين الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى وسبيل النجاة في معرفة الله ومعرفة الشرائع وكان ذكرى اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم او شرفا اما الواو في قوله وضياء فروى عكرمة عن ابن عباس انه قرأ ضياء بغير واو وهو حال عن الفرقان واما القراءة المشهورة فالمعنى اتيناهما الفرقان وهو التوراة واتينا به ضياء من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى القول الثاني ان المراد من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس الفرقان هو النصر الذي اوتي موسى كقوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق والباطل والثاني هو البرهان الذي فرق به بين الحق وبين الاديان الباطلة عن ابن زيد وثالثها فلق البحر عن الضحاك ورابعها الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واعلم انه تعالى انما خص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب قال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية او نصب على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه احدها يخشون عذاب ربهم فيما يمرون باوامره وينتهون عن نواهيه ايمانهم بالله عندي بالاستدلال فالعباد يعلمون الله في الغيب والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون عن الاخرة واحكامها وثالثها يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عقاب الله لازمة لقلوبهم لا ان ذلك مما يظهرونه في المواضع دون الخلوة وهم من عذاب الساعة وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون ينقلون بسبب ذلك الاشفاق من معصية الله ثم قال وكما انزلت عليه الفرقان فكذلك هذا القران المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك وبركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله افانتم له منكرون فالمعنى انه انكار فاذا انزله في عجائب ما فيه فقد آتينا موسى وهرون التوراة ثم هذا القران معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة والادلة العقلية وبيان الشرائع فمثل هذا الكلام مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين اما قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده ففيه مسائل المسئلة الاولى في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول والثاني ان الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفيه قول ثالث وهو ان يدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبيا الا وقد دله على ذاته وصفاته ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد المسئلة الثانية احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الاية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله سبحانه ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد آتاهم رشدهم اجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل ذلك لا فيمن رده وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما ورده الاخر او اخذه وضيعه يقال اغنى فلانا فيمن ثمر المال ولا يقال ذلك فيمن ضيع وهذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزءا من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزئين ولا احدهما مقدورا للفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمعنى الكلي لكن النص وهو قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قاله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رشده والرشد والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وان له شانا اما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه احدها آتينا ابراهيم نبوته او هداه من قبل عن ابن عباس وابن جريج وثانيها في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب فظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على

الاهتداء

الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل وثالثها يعني كان في صلب آدم حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس في رواية الضحاك اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه قال صاحب الكشاف اذ قال يتعلق بآتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت اما قوله تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ففيه مسائل المسئلة الاولى التمثال اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته واسم ذلك الممثل تمثال المسئلة الثانية ان القوم كانوا عباد اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان او غيره فجعل عليه السلام هذا مبتدأ كلامه ليفطن فيها بما يورد من شبهة فيبطلها عليهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او واقفون لها فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على اما قوله تعالى قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين اعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد التي توجب مزيد النكير لانهم اذا كانوا على خطأ من امرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ ان آباءهم قد سلكوا هذا الطريق فلاجرم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين وبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه ثابتا على الانكار قوي القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين موهمين بهذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد فقوله تعالى قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم قالوا فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح فيما خاطبهم به في امر اصنامهم اظهر ذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهي قوله ربكم رب السموات والارض فهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان الذي يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب ويرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة التي ذكرها في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والارض او للتماثيل وكونه للتماثيل ادخل في الاحتجاج عليهم اما قوله وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح احد او ذمه اشهد انه كريم او ذميم والثاني انه ادعى انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة واني لست مثلكم فلا اقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه آباءكم واما الطريقة الفعلية فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفائدة في عبادتها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرأ معاذ بن جبل بالله وقرئ تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهيل الكيد على يده لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته المسئلة الثانية ان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرره ولا يتأتى ذلك في الاصنام جوابه قال ذلك توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل فيهم الغم المسئلة الثالثة قال في اول القصة وجهان احدهما قال السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابراهيم عليه السلام لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم عليه السلام بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الواحد اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال الله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان في عينيه جوهرتان يضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه اما قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مسائل المسئلة الاولى ان قيل لم قال فجعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالناس جوابه من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس في انها تعظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف جذاذا قطعا من الجذ وهو القطع وقرئ بالكسر والفتح وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل الامرين واما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل رجوعهم الى ابراهيم ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول ففيه وجهان الاول ان المعنى لعلهم يرجعون الى ابراهيم فيعدلون عن الباطل والثاني انه غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوه من انكاره لدينهم وسبه آلهتهم فيبكتهم بما اجاب به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم واما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان احدهما ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورين وما لك صحيحا والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة ان يرجع اليه في حل المشكل المسئلة الرابعة ان قيل اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة الى اثبات ذلك بكسرها اقصى ما في الباب ان القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء

وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها مثل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه اما قوله تعالى قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين اي من فعل هذا الحطم الشديد والكسر لهو شديد الظلم معدود في الظلمة واما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ففيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج ارتفع ابراهيم على وجهين احدهما على معنى يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله في آلهتهم فغلب على ظنهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى قوله تعالى قالوا فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس قال صاحب الكشاف على اعين الناس في محل الحال اي مشاهدا بمرأى منهم ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على الاعين قلت ثبات الراكب على المركوب اما قوله تعالى لعلهم يشهدون ففيه وجهان احدهما انهم كرهوا ان يأخذوه بغير بينة فارادوا ان لا يجيئوا به الا على اعين الناس لعلهم يشهدون عليهم بما قالوه فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء عن ابن عباس والثاني هو قول محمد بن اسحق اي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول الكلبي ومقاتل ان المراد مجموع الامرين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى أأنت فعلت هذا فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فأتوا به وقالوا أأنت فعلت فطلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الفاس في رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله كبيرهم كذب والجواب للناس فيه قولان احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط أأنت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط او لا يقدر الا على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت كان قصدك بهذا تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك واثباته للامي او الخرمش لان اثباته والامر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به واثبات للقادر وثانيها ان ابراهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين رآها مصطفة مرتبة وكان غيظه من كبيرها اشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته لها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال ما تنكرون ان فعله كبيرهم فان حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف ورابعها انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام ويروى عن الكسائي انه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا وخامسها يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وسادسها ان يكون في الكلام تقديم وتأخير كأنه قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين وسابعها قال محمد بن السميفع فعله كبيرهم يعني فعله الفاعل كبيرهم القول الثاني وهو قول طائفة من اهل الحكاية ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله وقوله لسارة هي اختي وفي خبر آخر ان اهل الموقف اذا سألوا ابراهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي اذا هرب من ظالم واختفى في دار انسان فجاء الظالم وسأل عن حاله فيجب الكذب فيه فاذا كان كذلك فاي بعد في ان يأذن الله في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر الذي رووه فلأن يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله فيه فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع ويطرق التهمة الى كلها ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال صلى الله عليه وسلم ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب فاما قوله اني سقيم فلعله كان سقيم القلب وسنعيد الكلام فيه في موضعه واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه واما قوله لسارة انها اختي فالمراد انها اخته في الدين فاذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب الى الانبياء الا زنديق اما قوله تعالى فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه الاول ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابراهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير وثالثها معناه انتم الظالمون لانفسكم حيث سألتم ذلك حتى انه يستهزئ بكم في الجواب والاقرب هو الاول اما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فقال صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه وفيه مسائل المسألة الاولى في المعنى وجوه احدها ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا حتى رجعوا عن تلك الحالة فاخذوا في المجادلة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالهم عن حال الحيوان كانت آلهة معبودة وثانيها قلبوا حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا لما بهتهم ابراهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم وثالثها قال ابن جرير نكسوا على رؤوسهم في الحجة عليهم لابراهيم عليه السلام فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحجة التي لحقتهم قال والمعنى

نكست حجتهم فاقيم الخبر عن حجتهم مقام الخبر عنهم المسألة الثانية قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما سمي فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤوسهم وهي قراءة رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون والمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به دل ان صاحبه متضجر وان ابراهيم عليه السلام اضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فتأفف ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرف صحة قولهم ويحتمل ان قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يفعلوا وهذا هو الاقرب لقوله أفتعبدون ولقوله أفلا تعقلون قوله تعالى قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابراهيم من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم وههنا مسائل المسألة الاولى ليس في القرآن بيان القائل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح قال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابراهيم رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة المسألة الثانية اما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا بيتا كالحظيرة وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابراهيم فنقلوا له الحطب اربعين يوما على الدواب فلما اشتعلت النيران اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر فيه الطائر في اقصى الجو لاحترق ثم اخذوا ابراهيم وقيدوه ورفعوه على رأس البنيان ثم اخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة ربنا ما في ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحدكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن الرياح وقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال ابراهيم لا حاجة لي بك ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل فحين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به في النار فاتاه جبريل فقال يا ابراهيم هل لك من حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم قال السدي انما قال ذلك جبريل قال ابن عباس لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق في الدنيا نار الا طفئت قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابراهيم عليه السلام واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا مني اذ كنت في النار وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل في صورة ابراهيم عليه السلام فقعد الى جنب ابراهيم يؤنسه واتى جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابراهيم ان ربك يقول لك اما علمت ان النار لا تضر احبائي ثم نظر نمرود من صرح له فاشرف على ابراهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار فنادى نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها فقال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها قال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فقال نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له فذبحها ثم كف عن ابراهيم عليه السلام وروت هذه القصة على وجه آخر انهم بنوا لابراهيم عليه السلام بنيانا والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عليه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه ساحر ولكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته المسألة الثالثة انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اشد العقوبات ولهذا قالوا ان كنتم فاعلين اي ان كنتم تنصرون آلهتكم نصرا شديدا فاختاروا اشد العقوبات وهي الاحراق اما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم ففيه مسائل المسألة الاولى قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار كوني بردا وسلاما والمعنى انه سبحانه وتعالى جعلها بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون اي يكونه وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان احدهما وهو قول السدي ان القائل هو جبريل والثاني وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله وهو الاقرب الاليق بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابه فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة المسألة الثانية اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شيء قدير والثاني انه تعالى خلق في جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة كما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار والثالث انه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا وسلاما ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابراهيم عليه السلام من تأثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار اسم الجسم الموصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى مع حصول البرد وفي الذي ذكرتم لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما قوله سلاما على ابراهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها ان يقدر الله بردها بالمقدار الذي لا يؤثر والثاني ان بعض النار صار بردا وبعضها بقي على حرارته فتعادل الحر والبرد وثالثها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم على ذلك البرد بل انتفع به والتذ ثم ههنا سؤالات السؤال الاول اكل النيران دلت وصارت بردا الجواب المذكور وهو اسم الماهية فلا بد ان يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختصت بتلك النار لان الغرض انما تعلق ببرد تلك النار وفي

النار منافع الخلق فلا يجوز زواله والمراد خلاص ابراهيم عليه السلام لا ايصال الضرر الى سائر الخلق السؤال الثاني هل يجوز ما روى من انه سلام من الله على ابراهيم الجواب الظاهر انه لما جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى تخلص ما الذي قاله بعيد وفيه سبق الكلام المرتب السؤال الثالث ايجوز ما روى انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه الجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل وانما حصل من جهة الله فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما السؤال الرابع ايجوز ما قيل انه كان في النار انعم عيشا منه في سائر احواله الجواب لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكمالها ويجوز ان يكون انما صار انعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور وخلاصه من ذلك الامر العظيم ولعظم سروره بظفره واعلائه وباظهار من دين الله اما قوله تعالى وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة والجبروت فنصره ثم انه سبحانه اتم النعمة عليه بان نجاه ونجا لوطا وهو ابن اخيه وهو لوط بن هرون الى الارض التي باركنا فيها للعالمين نقل الاخبار ان هذه الواقعة في حدود بابل فنجاه الله من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فلان اكثر الانبياء بعثوا منها فانتشرت في العالمين شرايعهم وآثارهم الدينية واما في الدنيا فلان الله بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا ينبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين ۝ اعلم انه تعالى بعد ذكر انعامه على ابراهيم وعلى لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جمع بينهما لان لوطا مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة من بدا انعام ثم انه ذكر النعم التي افاضها على ابراهيم ثم النعم التي افاضها على لوط اما الاول ففيه وجوه احدها ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ۝ اعلم ان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطاء نوفلا ثم فيه وجهان احدهما ان النافلة مصدر من وهبنا من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا له هبة اي وهبنا له عطية وفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطا الثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفرا والزجاج ان ابراهيم لما سأل الله ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله دعاءه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به من الآدميين فكانه قال ووهبنا له اسحق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة خاصا كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والوجه الاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفا لهما كان اولى النعمة الثانية قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي وكلا من ابراهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك وقال الآخرون عاملين بطاعة الله مجتنبين محارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل ولانه قال بعد هذه الآية واوحينا اليهم فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله جعلناهم صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من فعله اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول المراد انه سبحانه اتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به الثاني المراد انه سماهم بذلك كما يقال زيد فسق فلانا وضلله وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك واعلم ان هذين الوجهين ضعيفان اما اعتمادهم على المدح والذم فالمعهود ان تعارضه بمسالة الداعي والعلم واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فايدة وايضا فان قوله جعلته صالحا كقولك جعلته متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر واما الحمل على التسمية فهو ايضا مجاز اقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا ان يرجعوا مرة اخرى الى فصل المدح والذم وحينئذ يرجع الى مسالة الداعي والعلم النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وفيه قولان احدهما اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الله والخيرات بامرنا واذننا الثاني قال ابو مسلم ان هذه الامامة هي النبوة والاول اولى لما ذكرنا من التكرار واحتج اصحابنا بهذه الآية على امرين احدهما بخلق الافعال بقوله وجعلناهم ائمة تقريب ما مضى والثاني ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز الا بامر لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان لقوله بامرنا فايدة النعمة الرابعة قوله واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم على الاب قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان الاضافة عوض منه وقال غيره الاقام والاقامة مصدر وقال ابو القاسم الانصاري الصلاة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله والزكاة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وصفهم اولا بالصلاح لانه اول مراتب السايرين الى الله ثم ارتقى فوصفهم بالامامة ثم ارتقى فوصفهم في النبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة اول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن اول المراتب لان يكون محروما عن النهاية اولى ثم انه سبحانه لما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبادته فقال وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة القصة الثالثة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبايث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين ۝ اعلم انه سبحانه بعد ما انعم على ابراهيم اتبعه بذكر نعمه على لوط لما جمع بينهما وفيه مسايل المسئلة الاولى الواو في قوله ولوطا فيه قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني وهو قول ابي مسلم انه عطف على قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل ولا بد من ضمير في قوله ولوطا كانه قال وآتينا لوطا ما جرى ذكره المسئلة الثانية في اصناف نعمه احدها الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او فصل بين الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك العلم وذلك الحكم وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبايث والمراد اهل القرية لانهم يعملون الخبايث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل فنجاه الله من ذلك ثم بين سبحانه بقوله انهم كانوا قوما فاسقين ان ما ارادت الخبايث وامرهم فيما كانوا معذبين عليه ظاهر ورابعها قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين في تفسير الرحمة قولان الاول انها النبوة اي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله في رحمته لكي يقوم بحقها عن مقاتل

الثاني

الثاني انه الثواب عن ابن عباس والضحاك ويحتمل ان يقال لما اتاه الله الملك وتخلص من الجنس السوء فتحت عليه ابواب المكاشفات وتجلت انوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الحقيقة القصة الرابعة وهي قصة نوح عليه السلام قوله تعالى ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين ۝ وفيه مسايل المسئلة الاولى اما قوله اذ نادى فلا شبهة ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكده حكاية الله عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وتارة [illegible] ان الله تعالى اجابه بقوله فاستجبنا له فنجيناه وهذا الجواب يدل على ان المذكور كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم ويهلكهم فلذلك قال بعد ذلك ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا المسئلة الثانية المعتزلة يحتجون على ان ذلك النداء كان بامر الله لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان يكون المصلحة ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء ولان الاقدام على مثل هذا المطلوب لو لم يكن بالامر كان ذلك مبالغة في الاضرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن ماذونا في ذلك قال ابو امامة لم يتحسر احد في خلق الله كحسرة آدم ونوح عليهما السلام فحسرة آدم على قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح على دعايه على قومه فاوحى الله اليه لا تتحسر فان دعوتك صادفت قدري اما قوله تعالى فنجيناه واهله من الكرب العظيم فالمراد بالاهل ههنا اهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه احدها انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول اكثر المفسرين وثانيها انه تكذيب قومه اياه وما لقي منهم من الاذى وثالثها انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس وهو الاقرب لانه عليه السلام كان قد دعاهم الى الله مدة طويلة وكان ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ الفلك كان ايضا على غم وخوف من حيث انه لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق فازال الله عنه الكرب العظيم بان خلصه جميع من آمن به اما قوله تعالى ونصرناه من القوم فقيل انه ونصرناه على القوم قال المبرد معناه ونصرناه من مكروه القوم قال الله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا اي يعصمنا من عذابه وقال ابو عبيدة من بمعنى على ۝ وقال صاحب الكشاف انه نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين منه اما قوله تعالى انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين بين بذلك الوجه الذي تخلص منهم والله اعلم القصة الخامسة قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين ۝ اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمان وايوب وزكريا كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابراهيم ولوطا آتيناه واعلم ان المقصود ذكر نعم الله على داود وسليمان فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص كل واحد منهما اما النعمة المشتركة فهي القصة الحكمية ووجه النعمة فيها ان الله زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما وفي هذا تنبيه على ان العلم افضل الكمالات واعظمها وذلك ان الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن واذا كان العلم مقدما على مثل هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفي الآية مسايل المسئلة الاولى قال ابن السكيت النفش ان تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن نحو ذلك ليلا ونهارا المسئلة الثانية اكثر المفسرين على ان الحرث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاول هو اشبه بالعرف المسئلة الثالثة احتج من قال ان اقل الجمع اثنان بقوله لحكمهم مع ان المراد داود وسليمان جوابه ان الحكم كما يضاف الى الحاكم قد يضاف الى المحكوم فاذا اضيف الحاكم الى المتحاكمين كان المجموع اكثر من الاثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين المسئلة الرابعة في كيفية القصة وجهان الاول قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت في حرثي وما ابقت منه شيئا فقال داود اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود فدعاه فقال كيف كنت تقضي بينهما قال ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم اكل دفعت الغنم الى صاحبها وقبض صاحب الحرث حرثه الثاني قال ابن مسعود ومقاتل ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وبين ثمن الغنم تفاوت فخرجوا من عنده فمروا بسليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعا سليمان فقال له بحق الابوة والنبوة الا اخبرتني الذي هو ارفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال داود انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا امور لا بد من البحث عنها السؤال الاول هل في الآية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم ام لا فان ابا بكر الاصم قال انهما لم يختلفا البتة وانه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان والجواب انهما اختلفا والدليل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وايضا فقد قال تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمان والفا للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا الفهم فذلك الحكم السابق اما ان يقال اتفقا فيه او اختلفا فيه فان كان الاول فهو المطلوب وان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها فايدة وان اختلفا فيه فذلك هو المطلوب السؤال الثاني سلمنا انهما اختلفا في الحكم ولكن كان الحكمان صادرين عن النص ثم انه تارة يبنى ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء واخرى على ان الاجتهاد وان كان جايزا منهم في الجملة ولكنه غير جايز في هذه المسئلة اما الماخذ الاول فقد تكلمنا فيه في كتابنا المسمى بالمحصول في الاصول ولنذكر ههنا اصل الكلام من الطرفين احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جايز من الانبياء بامور احدها قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى وثانيها ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراك اليقين فلا يجوز مصيره الى الظن كالمعاين للقبلة فلا يجوز له ان يجتهد وثالثها ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة الظنون والاجتهاد لا توجب الكفر

ورابعها لو جاز أن يجتهد في الأحكام لكان لا يتوقف في شيء منها فلما توقف في مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحي دل على أن الاجتهاد غير جائز عليه وخامسها أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص لكن فقدان النص في حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه وسادسها لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضا من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الأمان بأن هذه الشرائع التي جاء بها هي بنصوص الله أم من اجتهاد جبريل والجواب عن الأول أن قوله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي لا يدل على قولكم لأنه وارد في إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك وعن الثاني أن الذي اجتهد فيه هو من وحي على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل وعن الآية الواردة في الأداء عن الله لا في حكم الذي يكون بالعقل والجواب عن الثاني أن الله تعالى إذا قال له مهما غلب على ظنك كون الحكم معللا في الأصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة الحكم فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه والجواب عن الثالث أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها من غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا على اجتهاد ثم تمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد والجواب عن الرابع لعله صلى الله عليه وسلم كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الأنواع أو لو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم توقف ● والجواب عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه في بعض المواضع فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد والجواب عن السادس أن هذا الاحتمال مدفوع بإجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه الأول أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في الأصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فلا بد أن يغلب على ظنه أن حكم الله في هذه الصورة مثل ما في الأصل وعنده مقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله سبب لاستحقاق العقاب فتولد من هاتين ظن استحقاق العقاب بمخالفة هذا الحكم المظنون وعند هذا إما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل أو يرجح الراجح على المرجوح وهو العمل بالقياس وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام وهذا يتوجه عليه جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام وثانيها أن قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار أمر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين وأفضلهم وثالثها أن الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب فإن قيل إنما يلزم ذلك لو لم يستدرك الأحكام وحيا على سبيل اليقين فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس غايته إلا الظن قلنا لا يمتنع أن لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه تعرف ذلك الحكم من الاجتهاد أيضا فقد بينا أن الله تعالى لما أمر بالاجتهاد كان مفيدا للقطع بالحكم ورابعها قال صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الأنبياء فوجب أن تثبت للأنبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء ذلك عنهم هذا تمام القول في هذه المسألة وخامسها أنه تعالى قال عفا الله عنك لم أذنت لهم فذلك الإذن إن كان بنص الله تعالى استحال أن يقول لم أذنت لهم وإن كان هوى النفس فهو غير جائز وإن كان بالاجتهاد فهو المطلوب المسألة الثالثة قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الأنبياء في هذه المسألة لوجب أن لا يجوز لوجوه أحدها أن الذي وصل إلى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومنافعها مجهول المقدار فكيف يجوز الاجتهاد بأخذ أحدهما عن الآخر وثانيها أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صوابا أن لا ينقض لأن الاجتهاد لا ينقض وإن كان خطأ وجب أن يبين الله توبته عنه كسائر ما حكاه عن الأنبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما دل على أنه لم يقع الخطأ من داود عليه السلام وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاكم هنالك الظن لا العلم لكن الله قال وكلا آتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز أن يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان والجواب عن الأول أن الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة وعن الثاني لعله كان خطأ من باب الصغائر وعن الثالث أنا بينا أنه متى ثبت بالقياس ظن وقوع طريق إثبات الحكم فأما الحكم فمقطوع به وعن الرابع أنه إذا تأمل واجتهد وأدى اجتهاده إلى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان أنه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان في ذلك الحكم إنما كان بسبب الاجتهاد وأما بيان أنه لا يمتنع أيضا أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال إن داود صلوات الله عليه كان مأمورا من قبل الله في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به ثم إنه سبحانه نسخ ذلك الحكم بالوحي إلى سليمان خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا وقوله ففهمناها سليمان أي أوحينا إليه فإن قيل هذا باطل لوجهين الأول لما أنزل الله الحكم على داود وجب أن ينزل نسخه أيضا على داود لا على سليمان الثاني أن الله مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كبير مدح إنما المدح الكبير على قوة الخاطر في الحذاقة في الاستنباط والله أعلم السؤال الثالث بينتم أنه يجوز أن يكون اختلافهما لأجل النص وأن يكون لأجل الاجتهاد فأي القولين أولى الجواب الاجتهاد راجح لوجوه أحدها أنه روي في الأخبار الكثيرة أن داود قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان أن غير ذلك أولى وفي بعضها أن داود ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لأنه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه السؤال الرابع بينوا أنه كيف كان طريق الاجتهاد الجواب أن وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس من أن داود عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده أن الواجب في ذلك الضرر أن يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم إلى المجني عليه كما قال أبو حنيفة في العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه وأما سليمان فأدى اجتهاده إلى أنه يجب مقابلة الأصول بالأصول والزوائد بالزوائد وأما مقابلة الأصول بالزوائد فغير جائز فإنه يقتضي الحيف ولعل منافع الكرم في تلك السنة كانت موازنة لمنافع الغنم فحكم به كما قال الشافعي فيمن غصب عبدا فأبق من يده أنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بإزاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فإذا ظهر ترادا السؤال الخامس على تقدير أن يثبت قطعا أن تلك المخالفة مبنية على الاجتهاد فهل تلك القضية مبنية على أن المصيب واحد أو الكل مصيبون والجواب أما القائلون بأن المصيب واحد فمنهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمان بهذا التفهيم فائدة وأما القائلون بأن الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح أن يقال وكلا آتينا حكما وعلما واعلم أن الاستدلالين ضعيفين أما الأول فلأن الله تعالى لم يقل

أنه فهمه الصواب فيحتمل أنه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود لأنه لم يبلغه فكل واحد منهما مصيب فيما حكم به غير أن أكثر ما في الآية أنها تدل على أن داود وسليمان ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب أن يكون الأمر كذلك في شرعنا وأما الثاني فلأنه تعالى لم يقل وكلا آتينا حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام على أنه لا يلزم من أن كل مجتهد مصيب في شرعهم أن يكون الأمر كذلك في شرعنا السؤال السادس لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها قال الحسن البصري هذه الآية محكمة والقضاة يقضون بذلك إلى يوم القيامة واعلم أن كثيرا من العلماء يزعمون أنه منسوخ بالإجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي إن كان ذلك بالنهار لا ضمان لصاحب الماشية إن سيب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وإن كان ليلا يلزمه الضمان لأن حفظها بالليل عليه وقال أبو حنيفة لا ضمان عليه ليلا كان أو نهارا إذا لم يكن متعديا بالإرسال لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار واحتج الشافعي بما روي عن البراء بن عازب أنه قال كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدت فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها وأن على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في هذه الآية ثم إن الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود أمرين الأول قوله وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل المسألة الأولى في تفسير هذا التسبيح وجهان أحدهما أن الجبال كانت تسبح وذكروا وجوها أحدها قال مقاتل إذا ذكر داود ربه ذكرت الجبال ربها معه وثانيها قال الكلبي إذا سبح داود أجابته الجبال فسبحت ليزداد نشاطا واشتياقا والقول الثاني وهو اختيار بعض المفسرين أنه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله وإن من شيء إلا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك إنما كان بسبب أنه كان يعرف ذلك ضرورة فيزيد يقينا وتعظيما والقول الأول أقرب لأنه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره أما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل بفعله أو بفعل الله فيه والأول محال لأن بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا يستحيل منه الفعل والثاني محال لأن المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان ذلك الكلام هو لله لكان المتكلم هو الله لا الجبل فثبت أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال مثل قوله يا جبال أوبي معه ومعناه أنه تصرف معه وسيري بأمره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على الكثرة ولو أفرد لقال وسبح وقيل يسبحي معه أي سيري معه وهو كقوله إن لك في النهار سبحا طويلا أي تصرفا ومذهبا إذا ثبت هذا فنقول إن سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله وعلى سائر ما تنزه عنه واعلم أن مدار هذا القول على أن بنية الجبال لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى أن المتكلم من فعل الكلام وهذا أيضا ممنوع المسألة الثانية أما الطير فلا امتناع أن يصدر عنها الكلام ولكن أجمعت الأمة على أن المكلفين الجن والإنس والملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ في العقل إلى درجة التكليف بل يكون حالها كحال الطفل في أن يؤمر وينهى وإن لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وأيضا دلالة على قدرة الله وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات أو استئناف فكأن قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير إما معطوف على الجبال أو مفعول معه فإن قلت لم قدم الجبال على الطير قلت لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز لأنها جماد والطير حيوان أما قوله وكنا فاعلين فالمعنى أنا قادرون على أن نفعل هذا وإن كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالأنبياء عليهم السلام الإنعام الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون وفيه مسائل المسألة الأولى اللبوس اللباس قال البس لكل حالة لبوسها المسألة الثانية لتحصنكم قرئ بالنون والياء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة أو للبوس على تأويل الدرع والياء لله أو لداود أو للبوس المسألة الثالثة قال قتادة أول من صنع الدرع داود عليه السلام وإنما كانت صفائح وهو أول من سردها واتخذها حلقا فذكر الحسن أن لقمان الحكيم حضره وهو يعمل الدرع فأراد أن يسأل عما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال الصمت حكمة وقليل فاعله قالوا إن الله تعالى ألان الحديد لداود يعمله بغير نار كأنه طين المسألة الرابعة البأس ههنا الحرب وإن وقع على السوء كله ليمنعكم ويحرسكم من بأسكم أي من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح المسألة الخامسة فيه دلالة على أن أول من عمل الدرع داود عليه السلام ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر فلزمهم شكر النعمة فقال فهل أنتم شاكرون أي اشكروا الله على ما يسر عليكم من النعمة واعلم أنه سبحانه لما ذكر النعم التي خص بها داود عليه السلام ذكر هذه النعم التي خص سليمان عليه السلام بها قال قتادة ورث الله سليمان من داود عليه السلام ملكه ونبوته وزاده عليه أمرين تسخير الريح والشياطين الأول قوله ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره أي جعلناها طائعة منقادة بمعنى أنه إذا أرادها عاصفة كانت عاصفة وإن أرادها لينة كانت لينة والله تعالى مسخرها في الحالين فإن قيل العاصف الشديد الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث أصاب فكيف الجمع الجواب من وجهين الأول أنها كانت رخاء في نفسها طيبة كالنسيم فإذا مر بكرسيه أبعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر فكانت جامعة بين الأمرين لينة في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان وهبوبها على حسب ما يريد ● ومعنى الثاني أنها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفا لأن هبوبها على حكم إرادته المسألة السادسة قرئ الريح والرياح فإن قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في سليمان ولسليمان الريح فذكر في حق داود بكلمة مع وفي حق سليمان باللام وراعى هذا الترتيب أيضا في قوله يا جبال أوبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري بأمره فما الفائدة في تخصيص داود بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فما أضيف بلام التمليك أما الريح فلم يصدر عنها إلا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم أضيف إلى سليمان بلام التمليك وهذا إقناعي أما قوله إلى الأرض التي باركنا فيها فالمعنى المضي إلى بيت المقدس قال الكلبي كانت من اصطخر إلى الشام يركب عليها سليمان وقومه أما قوله وكنا بكل شيء عالمين أي لعلمنا بالأشياء صح منا أن ندبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة الإنعام الثالث قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين وفيه مسائل المسألة الأولى المراد أنهم يغوصون له في البحار ويستخرجون

الجواهر ويتجاوز ذلك الى الاعمال والجروبنا القصور والمدن واختراع الصنايع العجيبة كما قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل واما الصنعات
فالحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون المسألة الثانية قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له معناه وسخرنا لسليمان من الشياطين
من يغوصون ليكون من في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز ان يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر المسألة الثالثة الظاهر يحتمل ان يكون
من يغوصون منهم هو الذي يعمل ساير الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من وان كان الاول هو الاقرب المسألة الرابعة ليس في
الاية انه سخرهم لكنه قد روى انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله وكنا لهم
حافظين فان المؤمن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد وانما يجب ذلك في الكافر المسألة الخامسة في تفسير قوله وكنا لهم حافظين وجوه
احدها انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة وجمعا من مؤمني الجن والثاني سخرهم الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم مخالفته والثالث قال
ابن عباس يريد ان سلطانه مقيم عليه يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن اي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه تعالى كان يحفظهم
من ان يفسدوا ما عملوا وكان دابهم ان يعملوا بالنهار ثم يفسدوه في الليل المسألة السادسة سال الجبائي نفسه وقال كيف تتهيا لهم هذه
الاعمال واجسامهم دقيقة لا يقدرون على الثقيل وانما تمكنهم الوسوسة وتجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون
ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان عليه السلام ردهم الى الخلقة الاولى لانه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس
ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذلك ردهم الى خلقتهم الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من
الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قايم بمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للبارى تعالى قلنا هذا
ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لا يجوز حصول
القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على ان البنية شرط وليس في يده الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف
اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان عليه السلام قوله لانه يفضي الى التلبيس غير لازم لان المتنبي اذا جعل ذلك
معجزة لنفسه فللمدعي ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسامهم كانت معجزة لنبي اخر وبتقدير ذلك ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال
واعلم ان اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيف فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله معجزة لداود عليه السلام فانه انطق
الحجر والحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر لانه لما قدر على احياء الحجارة فاي بعد في احياء العظام الرميمة واذا قدر على
ان يجعل في اصبع داود قوة النار مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فاي بعد في ان يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا واما الطف الاجسام في هذا
العالم الهواء والنار وقد جعلهما الله معجزة اما الهواء فقوله وسخرنا له الريح واما النار فلان الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله ثم كان
يامرهم بالغوص في المياه والنار تنطفي بالماء وهم ما كانوا يضرهم ذلك وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد القصة السادسة قصة ايوب
عليه السلام قوله تعالى وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة
من عندنا وذكرى للعابدين ۞ اعلم ان في امر ايوب عليه السلام وما ذكره الله من شانه ههنا وفي غيره من القران من العبر والدلايل ما ليس في غيره لانه
تعالى من عظم فضله انزل به المرض العظيم ما انزله ما كان عبرة له ولغيره ولمن سمع بذلك تعريفا للناس وتنبيها ان الدنيا مزرعة الاخرة وان الواجب
على المرء ان يصبر على ما ناله من البلاء فيها ويجتهد بالقيام بحق الله ويصبر في حالتي السراء والضراء وفيها مسايل المسألة الاولى قال وهب بن
منبه كان ايوب عليه السلام رجلا من الروم وهو ايوب بن اموص وكان من ولد عيص بن اسحق وكانت امه من ولد لوط وكان الله قد اصطفاه و
جعله نبيا وكان مع ذلك اعطاه من الدنيا حظا وافرا من النعم والدواب والبساتين واعطاه اهلا وولدا من رجال ونسا وكان رحيما بالمساكين
يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام بين يدي الله مقاما ليس
لاحد من الملايكة مثله في القربة والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر الله تعالى عبدا بخير تلقاه جبريل ثم تلقاه ميكائيل ثم من حوله من الملايكة
المقربين واذا شاع ذلك فيهم صلوا عليه ثم صلت عليه ملايكة السموات والارض وكان ابليس لم يحجب عن شيء من السموات وكان يقف فيهن حيث
ما اراد ومن هنالك وصل الى ادم عليه السلام حين اخرجه من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب عن اربع وكان بعد ذلك يصعد
في ثلاث الى زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فحجب عن ذلك من جميع السموات الا من استرق السمع قال فسمع ابليس تجاوب الملايكة
بالصلاة على ايوب فادركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال يا رب انك انعمت على عبدك ايوب فشكرك
وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة وبلاء وانا زعيم لئن ضربته بالبلاء ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض لعنه
حتى وقع الى الارض وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ما عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب قال عفريت اعطيت قوة ما اذا شئت
تحولت اعصارا من نار فاحرقت كل شيء اتى عليه قال له ابليس فات الابل ورعاتها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار
من نار لا يدنو منها شيء الا احترق فلم يزل يحرقها ورعاتها حتى اتى على اخرها فذهب ابليس في زي بعض الرعاة فوجده قايما يصلي فلما فرغ من
الصلوة قال يا ايوب هل تدري الذي صنع ربك الذي اخترته احرق ابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه وهو اولى به اذا شاء نزعه
قال ابليس فان ربك ارسل عليها نارا من السماء فاحرقتها ورعاتها وبقي الناس يبهتون متعجبين منها فمن قايل يقول ما كان ايوب يعبد
شيئا وما كان الا في غرور ومن قايل يقول لو كان اله ايوب يقدر على شيء لمنع من ۞ ومن قايل يقول بل هو الذي فعل به ما فعل ليشمت به عدوه و
يفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله ولو علم
فيك خيرا ايها العبد لقبل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا واجرني فيك لكنه علم منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه خاسيا
فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شئت صحت صوتا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال له ابليس فات الغنم ورعاتها فانطلق
وصاح فيها فماتت ومات رعاتها فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب فقال له القول ورد عليه القول الاول فرجع ابليس صاغرا

فقال عفريت

فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شئت تحولت ريحا عاصفا اقلع كل شيء اتيت عليه فقال اذهب الى الحرث والثيران فاتاهم فاهلكهم
ثم اتى ابليس متمثلا الى ايوب وقال له مثل قوله ورد عليه ايوب الرد الاول فجعل ابليس يصيب امواله شيئا فشيئا حتى اتى على جميعها فلما راى
ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله فقال الهي هل انت مسلطني على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزل بهم
القصر من قواعده حتى قلب القصر ثم جاء الى ايوب عليه السلام متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الراس يسيل دمه ودماغه من انفه فقال
لو رايت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رؤسهم وادمغتهم تسيل من انوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول ويقف موقفه حتى رق
ايوب وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه فاغتنم ابليس ذلك ثم لبث ايوب حتى استغفر واسترجع فصعد ابليس
ووقف موقفه وقال الهي انما هان على ايوب خطر المال والولد لعلمه بانك تعيد المال والولد فهل انت مسلطني على جسده فقال
انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك على قلبه سلطان ولا على عقله ولا لسانه فانطلق عدو الله سريعا فوجد ايوب ساجدا
فاتاه من قبل الارض فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من قرنه الى قدمه ثاليل ووقعت فيه حكة لا يملكها وكان يحك باظفاره
حتى سقطت اظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار والحجارة ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه اهل القرية وجعلوه على
كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امراته رحمة بنت ابراهيم بن يوسف فكانت تصلح اموره ثم ان وهبا طول في الحكاية الى ان
قال ان ايوب عليه السلام اقبل على الله مستغيثا متضرعا اليه فقال رب لاي شيء خلقتني يا ليتني كنت حيضة القتني امي يا ليتني عرفت
الذنب الذي اذنبت والعمل الذي عملت فصرفت وجهك عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما الهي انا
عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي جعلتني للبلاء غرضا وللفتنة نصبا وسلطت علي ما لو سلطته على جبل
لضعف من حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب المال فصرت اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي و
يعيرني بفقري وهلاك اولادي قال الامام ابو القاسم الانصاري رحمه الله وفي جملة هذا الكلام ليتك اذ كرهتني لم تخلقني ثم قال
ولو كان ذلك صحيحا لاغتنم ابليس الفرصة بان قصده ان يحمله على الشكوى وان يخرجه عن حلية الصابرين والله لم يخبر عنه الا قوله اني مسني
الضر وانت ارحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب ثم اختلف العلماء في السبب الذي قال لاجله مسني الضر وفي مدة
بلايه فالرواية الاولى روى ابن شهاب عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليه السلام بقي في البلاء ثماني عشرة سنة
فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه كانا يغدوان اليه ويروحان فقال احدهما للاخر والله ان ايوب اذنب ذنبا ما اذنبه احد
من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك قال منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبر حتى ذكر ذلك
له فقال ايوب ما ادري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله فارجع الى بيتي واكفر عنهما
كراهة ان يذكر الله الا في حق وفي رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا على ايوب وجدا عليه ريحا فقالا لو كان لايوب عند الله خير ما بلغ
الى هذه الحالة فما شق على ايوب شيء مما ابتلي به اشد مما سمع منهما وقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعانا وانا اعلم مكان جايع فصدقني
فصدق ثم قال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس قميصا قط وانا اعلم مكان عار فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا ثم قال
اللهم لا ارفع راسي حتى تكشف ما بي فكشف الله ما به الرواية الثانية قال الحسن مكث ايوب بعدما القي على الكناسة سبع سنين
واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تاتيه بطعام وتحمد الله مع ايوب وكان ايوب مواظبا على
حمد الله والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من ايوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك قال
اعياني هذا العبد الذي سالت الله ان يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزد بذلك الا صبرا وحمدا ثم سلطت
على جسده فتركته قرحة ملقاة على كناسة ما تقربه الا امراته وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر فاستعنتكم لتعينوني فقالوا له اين مكرك اين علمك
الذي اهلكت به من مضى قال بطل ذلك كله في ايوب فاشيروا علي قالوا لو رايت ادم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته
قالوا فشانك بامراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه لا يقربه غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال
اين بعلك يا امة الله قالت هو ذا يحك قروحه وتتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها
ما كان لها من النعم والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انها قد جزعت فاتاها بسخلة فقال
ليذبح هذه لي ايوب فيبرا قال فجاءت تصرخ الى ايوب فقالت حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق
اين اللون الحسن اين جسمك الذي بلي وصار مثل الرماد وتتردد فيك الدواب اذبح هذه السخلة واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك
عدو الله فنفخ فيك فاجبتيه ويلك ارايت ما تبكين مما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال فكم متعنا به قالت
ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا بهذا البلاء قالت سبع سنين قال ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين
سنة لان شفاني الله لاجلدنك ثمانين جلدة امرتيني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا من طعامك وشرابك الذي تاتيني
به فطردها فذهبت فنظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا انيس ولا صديق وقد ذهبت امراته فخر ساجدا وقال رب
مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجبت لك اركض برجلك فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر
بدنه داية الا سقطت ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا ثم عاد اليه
شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا كان له من الاهل والمال الا وقد ضاعفه الله تعالى
حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل به تطاير على صدره جرادا من ذهب فجعل يضمه بيده فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكنها
بركتك فمن يشبع من نعمك قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع

الا رجعن اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحالة وان الامور تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين
ايوب وهابت صاحب الحلة ان تأتيه وتسأل عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى
الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك فبكت وقالت بعلي قال اتعرفينه اذا رأيتيه قالت وهل يخفى علي فتبسم وقال انا هو
فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال انك امرتني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت ابليس ودعوت الله فرد علي ما ترين الرواية
الثالثة قال الضحاك ومقاتل بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بقي في البلاء ثلاث
سنين فلما غلب على ايوب عليه السلام ابليس ذهب ابليس لعنه الله الى امرأته على هيئة ليست على هيئة بني آدم في العظم والحسن والجمال
على مركب ليس من مراكب الناس فقال لها انت صاحبة ايوب قالت نعم فقال هل تعرفيني قالت لا قال فانا اله الارض صنعت بايوب ما ترى
وذلك انه عبد اله السماء وتركني واضاعه وعصاني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك جميع ما لكما من مال وولد فان ذلك عندي
قال وهب وسمعت من قال انه قال لو ان صاحبك اكل طعاما ولم يسم الله لعوفي مما به من البلاء وفي رواية اخرى بل قال لها لو شئت فاسجدي لي
سجدة واحدة لرجعت عليك المال والولد وعافيت زوجك فرجعت الى ايوب فاخبرته بما قال لها فقال لها ايوب اتاك عدو الله ليفتنك
ثم اقسم ان عافاه الله ليضربنها مائة سوط فقال عند ذلك مسني الضر من طمع ابليس في سجودي وسجود زوجتي له ودعائه اياها واياي
الى الكفر الرواية الرابعة قال وهب كانت امرأة ايوب تعمل للناس وتأتيه بقوته فلما طال عليه البلاء سئمها الناس فلم يستعملوها فجزت
قرنا من رأسها فباعته برغيف فاتت به فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فقال مسني الضر الرواية الخامسة قال اسمعيل السدي لم يقل
ايوب مسني الضر الا لاشياء ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك خالصا ما اصابك ما اصابك والثاني كانت لامرأته ثلاث ذوائب
فعمدت الى احدها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما وجاءت الى ايوب فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا
فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه فقال لا آكل ما لم تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله اعلم به وقيل
انما باعت لان ابليس تمثل لقوم في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف ان يعدي بكم ما به من العلة فاخرجوه من البلد ثم
قال لهم ان امرأته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها افلا تخافون ان تعدي اليكم علته فحينئذ لم يستعملوها الرواية السادسة قيل سقطت دودة من
فخذه فردها الى موضعها وقال قد جعلني الله طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله اليه لولا اني جعلت تحت كل
شعرة صبرا لما صبرت المسألة الثانية اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه قال الجبائي ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به
من المرض كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه لقوله تعالى اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو قدر على احداث الامراض و
الاسقام وضدها من العافية لتهيأ له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا يجب تصديق ما روي عن وهب بن منبه واعلم
ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فلم قلتم انه لا يجوز ان يكون النفخة التي
هذه الحكاية سببا وهذا هو محض الحكمة
ان العقل انما يحسن من المرء ان يسأل ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسأل ربه عند الغم بما يراه من تحول الولد والمال
جاز ايضا ان يسأل ربه من قبل نفسه فان قيل افلا يجوز ان يعلم انه لا يزال ذلك به مرة مخصوصة من مصلحته ومصالح غيره لا محالة فلم
عليه السلام انه ولا وجه للسائل في هذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسأل ذلك من حيث لا يجوز ان يدوم ويجوز ان ينقطع وثالثها قالوا
انها ذلك المرض المنفر غير جائز لان الامراض المنفرة عن القبول من الانبيا غير جائزة فهذه جملة ما قيل في هذه الحكاية المسألة الثالثة
قال صاحب الكشاف قوله تعالى اني مسني الضر اي ناداه بانى مسني الضر وقرئ اني مسني بالكسر على اضمار القول او لتضمن النداء معناه والضر
بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال المسألة الرابعة انه عليه السلام تلطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة
وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا الجواب قال سفيان بن عيينة وان شكا الى الله
فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله اذ ليس من شرط الرضا استحلاء البلاء الم تسمع قول يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله
واما قوله وانت ارحم الراحمين فالدليل عليه انه سبحانه ارحم الراحمين امور احدها ان كل احد يرحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او للثواب
في الاخرة او دفعا للبشرية والجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم حظ نفسه اما الحق سبحانه فانه يرحم عباده لا لزيادة ولنقصان
من الثناء من صفات الكمال فانه سبحانه ارحم الراحمين وثانيها ان كل من رحم غيره فاما ان يكون ذلك بمعونة الله لان من اعطى غيره طعاما
او ثوبا او دفع عنه بلاء فلولا ان الله سبحانه لم يخلق المطعوم والملبوس والادوية الاغذية والا لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء بل وصول
ذلك اليه فلولا ان الله جعله سببا للراحة والا لما حصل النفع بذلك فاذن رحمة العباد مسبوقة برحمة الله وملحوقة برحمته فرحمتهم فيما بين
الطرفين كالقطرة في البحر فوجب ان يكون هو ارحم الراحمين وثالثها لولا انه سبحانه خلق في قلب العبد تلك الدواعي والارادات لاستحال صدور
ذلك الفعل عنه فكان الرحيم هو الحق سبحانه من حيث انه انشأ تلك الداعية فثبت انه سبحانه ارحم الراحمين فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه
ملأ الدنيا من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذاء وكان قادرا على ان يبقي كل واحد على الابد بلا الم
والايلام الجواب ان كونه سبحانه ضارا لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة ونفعه ليس لجلب منفعة بل لا يسأل عما
يفعل اما قوله تعالى فاستجبنا له فانه يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء يجوز ان يكون واقعا منه على سبيل التعريض كما يقال ان رأيت او اردت

واحببت

واحببت فافعل كذا ويجوز ان يكون على سبيل التصريح وان كان من ضرر وذلك يقتضي عادة الى ما كان في يده وحواله وبين تعالى انه اتاه اهله ومثلهم
فيه من ينتسب اليه من زوجة وولد وغيرهما لم فيه قولان احدهما وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب ان الله تعالى
احيا له اهله يعني اولاده باعيانهم والثاني روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له ان اهلك لك في الآخرة فان شئت
عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا فقال يكونون لي في الآخرة واوتى مثلهم في الدنيا والقول الاول
اولى لان قوله وآتيناه اهله ومثلهم معهم يدل بظاهره انه تعالى اعادهم في الدنيا واعطاه معهم مثلهم ايضا واما قوله وذكرى للعابدين ففيه دلالة
على انه تعالى فعل ذلك لكي يتذكر فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم مختصون بالانتفاع بذلك
القصة السابعة قصة اسمعيل عليه السلام قوله تعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين
۞ اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب اتبعه بذكر هؤلاء فانهم ايضا من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة واما اسمعيل عليه السلام فانه
صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم
النبيين واما ادريس فقد تقدمت قصته في سورة مريم قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا لهم الى الله فابوا فاهلكهم الله ورفع ادريس الى
السماء الرابعة واما قوله تعالى وذا الكفل ففيه مسائل المسألة الاولى فيه بحثان البحث الاول قال الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذي يجعل
على عجز البعير والكفل ايضا النصيب واختلفوا في انه لم سمي بهذا الاسم على وجوه احدها وهو قول المحققين كان يضعف عمل الانبيا في زمانه وضعف
ثوابهم وثانيها قال ابن عباس في رواية ان نبيا من انبياء بني اسرائيل اتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى اليه اني اريد قبض روحك فاعرض الملك على
بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقضي بين الناس فلا يغضب فادفع ملكك اليه فقام ذلك
النبي في بني اسرائيل واخبرهم بذلك فقام رجل فقال انا اتكفل لك بهذه الثلاث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس فاتاه وقت
ما يريد ان يقيل فقال اني غريب قد ظلمني حقي وقد دعوته اليك فابى فارسل معي من يأتيك به فارسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة ودعا الى
صلوته وصلى ليلته الى الصباح ثم اتاه من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل الذي استأذنتك عليه بالامس هو في موضع كذا فارسل حتى
تأتيك به فذهب وبقي هو ينتظر حتى فاتته القيلولة ثم اتاه فقال انه هرب مني ومضى ذو الكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى اصبح فلما كان
عند القيلولة اتاه فقال له ان الرجل في موضع كذا فقال اذن اقوم اليه فمازال يراوده حتى فاتته القيلولة فصلى ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس
وعرفه نفسه وقال له حسدتك على عصمة الله اياك فاردت ان اخرجك حتى لا تفي بما تكفلت به فشكر الله تعالى على ذلك وثالثها قال مجاهد
لما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس فقال من يتكفل لي بثلاث حتى استخلفه يصلي
بالليل ويصوم بالنهار ويقضي ولا يغضب وذكر على نحو ما ذكره ابن عباس من فعلة ابليس وتفويته عليه القيلولة ثلاثة ايام وقال ان
ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب علي النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب حتى انام فاني قد شق علي النعاس فجاء ابليس فلم ياذن له
البواب فدخل في كوة البيت وتسور فيها فاذا هو يدق الباب من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم تؤت
فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة شيخ في البيت فقال له اتنام على الباب فعرفه فقال انت ابليس قال نعم اعييتني
في كل شيء ففعلت هذه الافعال لاغضبك فعصمك الله مني فسمي ذا الكفل لانه قد وفى بما تكفل به والله اعلم المسألة الثانية قال ابو موسى
الاشعري ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من الانبياء وهذا هو الاولى لوجوه احدها ان
ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون مفيدا والاقرب ان يكون مفيدا لان الاسم اذا امكن حمله على ما يفيد كان اولى من اللقب اذا ثبت
هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره
ولقد كان في زمنه انبياء على ما روي ومن ليس بنبي لا يكون افضل من النبي وثانيها انه قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء
من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته وثالثها ان السورة ملقبة بسورة الانبياء فكل من ذكره الله فيها فهو نبي المسألة الثالثة
قيل ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء عليهم السلام سماهم الله باسمين اسرائيل ويعقوب والياس
وذا الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد على جميعهم السلام اما قوله تعالى كل من الصالحين اي على القيام بامر الله واحتمال
الاذى في نصرة دين الله وقوله وادخلناهم في رحمتنا فقال مقاتل الرحمة النبوة وقال آخرون بل تتناول جميع اعمال البر القصة الثامنة
قصة يونس عليه السلام قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين ۞ وفي الآية مسائل المسألة الاولى انه لا خلاف ان ذا النون
يونس عليه السلام وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين ان يكون لقبا محضا او اسما مفيدا فحمله على المفيد وخصوصا اذا علمت الفائدة التي تصلح
لذلك الوصف المسألة الثانية اختلفوا في ذهابه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل اشتغاله باداء رسالة الله او بعده اما القول
الاول فقال ابن عباس كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان
ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان اذهب الى حزقيل الملك ۞ وقل له يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا
معه بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعا الملك وامره ان
يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فهاهنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك
ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيأوا سفينة فركب معهم فلما ۞ السفينة تكفأت بهم فكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون هاهنا رجل
عاص او عبد آبق لان السفينة لا تفعل مثل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بمثل هذا البلاء ان نقترع
فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها

على يونس فقال انا الرجل العاصي والعبد الآبق والقى نفسه في البحر فجاء حوت فالتقمه فاوحى الله الى الحوت لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت
بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم لما نجاه الله من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعرة ولا جلد فانبت
الله عليه شجرة اليقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس فقيل له احزن على شجرة ولم تحزن
على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم
حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد واتاهم يونس وقال ان الله ارسلني اليكم رسول بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا
انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله منكم فطاف فيهم ثلاثة ايام يدعوهم الى ذلك
فابوا عليه فاوحى الله اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم وانطلقوا
يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين كانوا معهم فقالوا اطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما
ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشاء فلما ايسوا غلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها
بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات وقاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح راوا العذاب
نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان وثغت الغنم فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس
فامنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذا القول كانت رسالة يونس بعدما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في والصافات فنبذناه
بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفي هذا القول رواية اخرى وهو ان جبريل قال ليونس
انطلق الى اهل نينوى وانذرهم ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة قال الامر اعجل من هذا فغضب وانطلق الى السفينة وباقي
الحكاية كما ذكرت الى ان التقمه الحوت فانطلق الى ان وصل الى نينوى فالقاه هناك اما القول الثاني وهو ان قصة الحوت كانت بعد
دعائه اهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انهم لما لم يؤمنوا اوعدهم بالعذاب فلما كشف الله عنهم العذاب بعدما توعدهم خرج منها
ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب امورا احدها انه استحيا ان يكون بين قوم جربوا عليه الخلف وثانيها انه كان من عادتهم قتل الكاذب وثالثها
انه دخلته الانفة ورابعها لم ينزل العذاب باولئك واكثر العلماء على القول بان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا بعد ان ارسله الله اليهم
وبعد رفع العذاب وبعد ان ارسله الله اليهم المسئلة الثانية احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء بهذه الآية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين
على انه ذهب يونس مغاضبا لربه ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة
ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فيلزم بالضرورة ان مغاضبة الله اعظم الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله بل كانت
مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا محظور ويقتضي ان ذلك الفعل من يونس محظور وثانيها قوله فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه
شاكا في قدرة الله وثالثها قوله اني كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم لقوله الا لعنة الله على الظالمين ورابعها انه لو لم يصدر منه
الذنب لما عاقبه الله بان القاه في البحر في بطن الحوت وخامسها قوله تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم اي هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب
وسادسها قوله ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن مذنب لم يجز النهي عن التشبه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض وسابعها انه قال ولا تكن
كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل فيلزم ان لا يكون من اولي العزم وهو الخارج عن تفسير الآية والجواب عن الاول انه ليس
في الآية من غاضبه لكنا نقطع بانه لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والجاهل بالله لا يكون مؤمنا
فضلا عن ان يكون نبيا فاما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد وتناول النعل ما يترفع عنها الانبياء عليهم السلام لان الله اذا امرهم بشيء فلا
يجوز لهم ان يخالفوا لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون
الى قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت واذا كان في الاستعداد مخالفتهم له لم يجز ان يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة
الى الله وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه فيما يامره به فيحتمل قومه او الملك وهما معا ومعنى
مغاضبته لقومه انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب بهم وقرئ مغضبا اما قوله مغاضبة القوم كانت محظورة لقوله ولا تكن
كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انها كانت محظورة اما الذهاب فلان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا
فظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية واما الغضب فلا نسلم انه معصية وذلك انه لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك
ظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله بل كان الاولى له ان يصابر وينتظر من الله الامر بالمهاجرة
عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت فان الله تعالى اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها والجواب عن الشبهة
الثانية وهو التمسك بقوله فظن ان لن نقدر عليه ان نقول من ظن عجز الله فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد المؤمنين فكيف الى
الانبياء فاذا لا بد فيه من التاويل وفيه وجوه احدها فظن ان لن نقدر عليه نضيق عليه وهو كقوله الله يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي ضيق واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق معناه ان نضيق عليه واعلم ان على هذا التاويل تصير
الآية حجة لنا لان يونس ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح في تاخر خروجه
وهذا من الله بيان لما يجري مجرى العذر له حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويؤخر وكان الصلاح
خلاف ذلك وثانيها ان يكون ذلك من باب التمثيل يعني فكانت حالة ممثلة بحالة من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لامر
وثالثها ان تفسير القدرة القضاء فالمعنى فظن ان لن نقدر عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس
واختيار الفراء والزجاج وتقدر بمعنى يقدر يقال قدر الله الشيء قدرا وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير وقرا عمر بن عبد العزيز والزهري فظن
ان لن نقدر بضم النون والتشديد من التقدير وقرا عبيد الله بن عمر وقتادة بالتشديد على البناء للمفعول وقرا يعقوب يقدر عليه بالتخفيف على

المقدور

المفعول وروي انه دخل ابن عباس على معاوية فقال معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك
فقال وما هي قال فظن ان لن نقدر عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة ورابعها فظن ان لن نقدر اي فظن ان لن نفعل
لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر وخامسها انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه فظن ان لن نقدر عليه
عن ابن زيد وسادسها على قول من يقول ان هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس قال هذا الظن حاصل قبل الرسالة فلا يبعد في حق غير الانبياء
والرسل ان يسبق ذلك الى وهمهم بوسوسة الشيطان ثم يردونه بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث وهو التمسك بقوله اني كنت من الظالمين
فهو انا نقول لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التاويل لانا لو حملناها على ظاهرها لوجب القول بان النبي
مستحق للعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التاويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ذلك ظلما والجواب
عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد المحنة لكن كثيرا من المفسرين يذكرون في كل مضرة تفعل لاجل ذنب
انه عقوبة والجواب عن الخامس ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمة الشديدة
المتكاثفة في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون وقوله يخرجهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة
من الظلمات فان كان النداء بالليل فهناك ظلمة الليل والبحر والحوت وان كان في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت وانه حوت ابتلع الحوت
الذي هو في جوفه او لان الحوت اذا عظم غوصه في البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة اما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة
فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام فان قيل فذلك لم يقع بل وقع في الظلمات فيما قررنا معنى عن ذلك اما قوله تعالى ان لا اله الا انت فالمعنى بانه لا اله
الا انت او بمعنى اي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله الا اقراره على نفسه
بالظلم اما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر عليه العجز وانما قال
سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل ذلك جورا او شهوة للانتقام او عجزا عن تخليصي من هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية و
بمقتضى الحكمة الربانية اما قوله اني كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بفراري عن قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الان
التائبين النادمين فاكشف عني المحنة تدل عليه قوله سبحانه فاستجبنا له وفيه وجه اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم وصفه بقوله
لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في اداء حق العبودية وهذا القدر يكفي
في السؤال على ما قال المتنبي ۞ وفي النفس حاجات وفيك فطانة ۞ سكوتي كلام عندها وخطاب ۞ ويروى ان عبد الله بن رافع مولى ام سلمة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله حبس يونس اوحى الله الى الحوت ان خذه ولا تخدش لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى
اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال ما هذا فاوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا اما قوله
تعالى ونجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما انجينا يونس من كرب الحوت اذ دعانا كذلك ننجي المؤمنين
من كربهم اذا استغاثوا بنا وعن سعيد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين ما دعا بها مسلم مكروب قط الا واستجاب الله دعاءه قال صاحب الكشاف قرئ ننجي ونجي والنون لا تدغم في الجيم ومن
تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجي النجاء المؤمنين فارسل الياء واسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف القصة التاسعة قصة
زكريا عليه السلام قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم
كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين ۞ اعلم انه تعالى بين انقطاع زكريا الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب
ان يؤنسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما بعد موته مقامه فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك وانتهت الحال به و
بزوجته من كبر وغيره ما يبلغ الى الناس من ذلك بحكم العادة قال ابن عباس كان سنه مائة وسن زوجته تسع وتسعون اما قوله وانت خير الوارثين
ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام انما ذكره في جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بان مآل الامور الى الله والثاني كانه عليه السلام
قال ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير الوارثين واما قوله تعالى فاستجبنا له اي فعلنا له ما اراده لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له لان
يقول العلماء ان الاستجابة ثواب لما فيه الاعظام اما قوله ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة
اقوال احدها اصلحناها للولادة بان ازلنا عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة والثاني انه اصلحها في اخلاقها فقد كانت على طريقة من
سوء الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه والثالث انه تعالى جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من اكبر اعوانه
لكونها داعيا الى الله فكانه عليه السلام سال ربه الاعانة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كانه اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله
فلانا فالاظهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله تعالى ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج
مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرنا فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده
بين انه اتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كان طريقهم انهم يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله من اكبر ما يمدح المرء به
لانه دل على حرص عظيم على الطاعة اما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا فهو كقوله يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات
والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع الى الله لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه والثاني الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع
هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم القصة العاشرة وهي قصة مريم رضي الله عنها قوله تعالى والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها
من روحنا وجعلناها وابنها اية للعالمين ۞ اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما
قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا والثاني منعت جبريل لجيب درعها قبل ان تعرفه والاول اولى لانه الظاهر من اللفظ اما قوله فنفخنا
فيها من روحنا فلقائل ان يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته واذا ثبت ذلك

كان في قوله ونفخنا فيها من روحنا ظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم والجواب على وجوه احدها معناه نفخنا الروح في عيسى فيها اي
احييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان اي نفخت بالمزمار في بيته وثانيها جعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل
عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى ما اختص به مريم وعيسى عليه السلام من الآيات فقال وجعلناها
وابنها آية للعالمين اما مريم فآياتها كثيرة احدها ظهور الحمل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية معجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها
كانت الملائكة تاتيها به من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا
قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى واما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين تعالى انه جعلهما آية للناس يستدلون
بهما على ما خصهما به من الآيات ويستدلون به على الله وانما قال آية ولم يقل آيتين قلنا لان حالهما بمجموعهما آية واحدة ونحو لان ولادتها اياه من غير فحل و
مهنا احد القصص قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون ■ قال صاحب الكشاف
الامة الملة وهو الاشارة الى ملة الاسلام اي هذه ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها تشيرا اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون
ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين او نوى للثاني مبتدا والخطاب للناس كافة اما قوله تعالى
وتقطعوا امرهم بينهم والاصل وتقطعتم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم
فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه فيصير
لهذا نصيب ولذاك نصيب ■ لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا ■ اما قوله تعالى كل الينا راجعون فقد توعدهم بان هذه الفرق
المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقت بنو اسرائيل الى احدى وسبعين فرقة
فهلكت سبعون وبقيت فرقة وان امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله
من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة فلهذا الخبر تبين ان المراد بقوله ان هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من
النبوة والتوحيد وان قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الفرقة الناجية انها الجماعة اي هذه اشارة الى قوله في تعريف الفرقة الناجية انها
الجماعة ■ ولا فرقة تمسكت بباطل او بحق الا وهي جماعة من حيث العدد فطعن بعضهم في صحة الخبر فقال ان اراد بالاثنين والسبعين فرقة
اصول الاديان فلم يبلغ هذا العدد وان اراد الفروع فهي تتجاوز هذا العدد الى اضعاف ذلك وقيل ايضا ضد ذلك وهو انها كلها ناجية
الا فرقة واحدة والجواب المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على افتراقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص قوله تعالى
فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت ياجوج
وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين
■ اعلم انه سبحانه لما ذكر امر الامة من قبل وذكر تفرقهم وانهم بجمعهم راجعون الى حيث لا امر الا لله اتبع ذلك بقوله ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن فلا كفران لسعيه فجمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات فيدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجب
وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم
مشكورا فالكفران مثل حرمان الثواب والشكر مثل اعطائه وقوله فلا كفران المراد نفي الجنس فيكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية
يستلزم نفي جميع اجزائها واما قوله تعالى وانا له كاتبون فالمراد فانا لسعيه كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيمة والمراد بذلك
ترغيب العباد في التمسك بالطاعة اما قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون فاعلم ان قوله وحرام على قرية خبر فلا بد له من مبتدا
وهو اما قوله انهم لا يرجعون او شيء آخر اما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم حرام ممتنع كان رجوعهم واجبا
فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الآخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحيوة في الدار الآخرة واجب ويكون الغرض
منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد وانه تعالى سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيمة وهو تاويل ابي مسلم بن بحر
واما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن من المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا واجب لكن من المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا
فعند هذا ذكر المفسرون وجهين ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر اما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم واما الشعر فمنه قول الخنساء ■ وان حراما لا ارى الدهر باكيا
على شجوه الا بكيت على عمرو ■ يعني ان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك
ولا يتوبون عنه وهو قول مجاهد والحسن وثانيهما لا يرجعون الى الدنيا وهو قول مقاتل وقتادة الوجه الثاني ان تترك قوله وحرام على ظاهره
ويجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما في قوله ما منعك الا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها يرجعون او يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم
عن الشرك وهذا قول ابي مسلم قطعا بمن المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلناه خبرا لشيء آخر فالتقدير وحرام
على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح او السعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف
لا يمنع ذلك على قراءة انهم بالكسر وقراءة بالفتح فصح ايضا حملها على هذا اي لانهم لا يرجعون اما قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج ففيه
مسائل المسئلة الاولى ان حتى متعلقة بحرام وهما تاويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى يبلغ وجوبه الحيث انه اذا فتحت ياجوج
وماجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الناس حضورا في محل القيمة فحتى متعلقة بحرام
وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام والمحكي هي الجملة من الشرط و
الجزاء اعني قوله حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فهنالك يتحقق شخوص ابصار الذين ظلموا وذلك غير جائز لان الشرط انما

يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لا بد ان يكونا متقاربين قلنا التقارب القليل يجري مجرى المعدوم
واما اللام وبدلت الثانية فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيمة ■ المسئلة الثانية حتى اذا فتحت سد ياجوج فحذف المضاف لان ياجوج
وماجوج مونثان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت جهة ياجوج المسئلة الثالثة مما قيل انهما من جنس الانس فقال الناس عشرة اجزاء تسعة
اجزاء منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد المسئلة الرابعة قيل السد يفتحه الله ابتداء وقيل بل اذا جعل الله الارض دكا زالت تلك الصلابة
من اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد واما قوله تعالى وهم من كل حدب ينسلون ففي قوله ثلاثة الكلام والمعنى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق
شخصت ابصار الذين ظلموا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الظهر وقرا ابن عباس من كل جدث ينسلون اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم
ينسلون وقرئ بضم السين ثم فيه قولان قال اكثر المفسرين انهم كناية عن ياجوج وماجوج وقال مجاهد انه كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم
من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لفسد النظم ولان ياجوج وماجوج اذا كثروا على ما روي في الخبر فلا بد من ان ينتشروا
فيظهر انتشارهم في الناس من كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو الموعود الذي هو يوم القيمة اما قوله
فاذا هي شاخصة فاعلم ان اذا هي اذا المفاجاة تسمى الموعود وعدا تجوزا وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء لقوله اذا هم يقنطون واذا جاءت
الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذا هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا واما لفظة هي فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة اوجه
احدها ان تكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار الذين كفروا شاخصة كنى عن الابصار ثم اظهرها والثاني ان يكون عمادا ويصلح في موضعها
هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لان الابصار مؤنث وجاز التذكير للعماد وهذا قول الفراء وقال سيبويه
الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني ان القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيمة اذا قامت شخصت
ابصارهم ولا تكاد تطرف من شدة الاهوال فلا تكاد من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه تطرف اعينهم ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا
يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد من قول يكون
من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها
وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ■ اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله وما تعبدون من دون الله
روي انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلمه رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله الآية فاقبل عبد الله بن الزبعرى فراهم يتهامسون فقال فيم خوضكم
فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبعرى انت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة اليس
اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم ان عند ذلك روايتان احدهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سكت ولم يجب فضحك القوم ونزل قوله ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا آلهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم
قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهذا قول ابن عباس الرواية الثانية انه عليه السلام اجاب بان هم
عبدوا الشياطين الذين امروهم بذلك فانزل الله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يعني عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن
الزبعرى وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه لم يقل ومن تعبدون قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول
العقلاء واما قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء تقديره ههنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون
الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه السؤال من ابن الزبعرى وثالثها انا ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم آلهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة
ما وردوها ورابعها هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من المعاصي والذنوب
ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين العقلاء ولفظة ما لا تتناولهم فكيف قال ذلك قلنا كانه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه
يتناول العقلاء فسؤالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت عن ايراد ابن الزبعرى هذا السؤال فهو خطا لا اقل من انه
عليه السلام كان ينبه لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لانه كان اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن فكيف يجوز ان تفطن هذه الاجوبة لغيره ولا يفطن
لشيء منها صلى الله عليه وسلم فان قيل جوزوا ان يسكت عليه السلام انتظارا للبيان قلنا لما كان البيان حاضرا معه لم يجز عليه السكوت
لكي لا يتوهم عليه الانقطاع من سؤالهم ومن الناس من اجاب عن سؤال ابن الزبعرى فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من
عبدوه وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا شيئا آخر لم يحصل معهم
في النار الثاني وهو ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم المسئلة الثانية
الحكمة في انهم قرنوا بآلهتهم امور احدها انهم لا يزالون بمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه
العدو باب من العذاب وثانيها ان القوم قدروا انهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض
اليهم منهم وثالثها ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادتها ورابعها قيل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى فيعذب به عبادها وما كان
خشبا يجعل جمرة يعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم فالمراد منه وقود في نارهم فشبههم بالحصباء الذي يرمى به الشيء فلما رمي بهم كرمي
الحصباء جعلهم حصب جهنم تشبيها بها قال صاحب الكشاف الحصب المحصوب اي يحصب بهم وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب منقطعة متحركا
وساكنا اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما جاءت اللام فيها لتقدمها على الفعل كقولك انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون اي انتم فيها داخلون والمعنى انهم لا بد ان يردوها ولا معدل لكم عن دخولها اما قوله تعالى لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله
وما تعبدون بالاصنام اليق لدخول لفظة ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام فيغلب بات

لم يكونوا بعبادة العقلاء ونبه تعالى ان من رمى في النار لا يمكن ان يكون الها وههنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها الكلام وردوها انهم ليس آلهة هذه الحجة اما ان يكون ذكرها لنفسه او لغيره فان ذكرها لنفسه فلا فائدة لانه كان عالما بانها ليست آلهة وان ذكرها لغيره فاما ان يذكرها لمن يصدق بنبوته او لمن يكذب بنبوته فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته لم يقل بالهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه فكان ذكر هذه الحجة كيفما كان ضائعا فنقول بالهيتها لم يعتقدوا كونها تماثيل الكواكب او صورة الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله تعالى لهم فيها زفير قال الحسن الزفير اللهيب اي يرتفعون بسبب لهيب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا قال الخليل الزفير ان يملأ الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم فيها زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه قوله تعالى سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وثالثها قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان احدهما انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكينا عن ابي مسلم والثاني محمول على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما بكما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم وثانيها انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة وثالثها قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت اخر فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى ﴿ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم في ما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون﴾ اعلم ان من زعم ان ابن الزبعرى لما اورد ذلك السؤال على رسول الله صلى الله عليه وسلم بقي ساكتا فانزل الله هذه الآية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا لا حاجة في دفع سؤاله الى نزول هذه الآية واذا ثبت هذا لم يبق ههنا الا احد امرين الاول ان يقال ان عادة الله تعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب المؤمنين الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك الآية وهي عامة في حق المؤمنين الثاني ان هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سؤال ابن الزبعرى ثم قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا هو الحق اجراها على ظاهرها وعمومها فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها الا ان الآية مختصة بهم ومن قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله سبقت لهم منا الحسنى قال صاحب الكشاف الخصلة المفضلة في الحسنى تأنيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل معنى العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكرو العفو حملوه على وعد الثواب ثم انه سبحانه شرح من احوال ثوابهم امورا خمسة احدها قوله اولئك عنها مبعدون فقال اهل العفو معناه اولئك عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله تعالى وان منكم الا واردها فاثبتوا الورود وهو الاخراج الثاني ان ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما عن الآخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا القول بامور احدها ان قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون فكيف يدخل ذلك من وقع فيها وثالثها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فانه عند المخالفة باطل ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب وعن الثاني انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار الثالث ان قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فالفزع الاصغر وان لم يدل عليه فلا اقل من ان لا يدل على ثبوته ولا على عدمه الوجه الثاني في تفسير قوله اولئك عنها مبعدون ان المراد ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة وعلى هذا التقدير يبطل قول من يقول ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الآية مانعة منه فيجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها وقد تقدم الصفة الثانية قوله لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس وفيه سؤالات السؤال الاول اي وجه في ان لا يسمعون حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تأكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها السؤال الثاني اليس اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار قلنا اذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال الصفة الثالثة قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة قال الجنيد سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه احدها انه النفخة الاخيرة لقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وثانيها انه الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار يبعث الله جبريل ومعه الموت في صورة كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة خلود لا موت ابدا وكذلك اهل النار واحتج هذا القائل بان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكره بعد قوله وهم فيها خالدون فلا بد ان يكون لاحدهما تعلق بالآخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمن آمن من اهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب اهل النار على مراتب التعذيب بالنار يتفاوت فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله تعالى

وتتلقاهم

وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قوله تعالى ﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين﴾ اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء وقرئ يطوي السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بلفظ الواحد وروي فيه الكسر المسئلة الثانية في السجل قولان احدهما انه اسم للطومار الذي يكتب فيه لان الكتاب اصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ومن جمع فمعناه المكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي السماء كما نطوي الطومار الذي يكتب فيه القول الثاني انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي السماء كما يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه وهو يروى عن علي رضي الله عنه وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه اسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من يسمى بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبشة وعلى هذه الوجوه فهو نحو ما يقال كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب زائدة كما في قوله ردف لكم فاذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاصح قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدأنا اول خلق نعيده ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة عقبه بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك ثم وصف نفسه فقال كما بدأنا اول خلق نعيده المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف لتختلفوا في كيفية الاعادة واول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بدأناه تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت وما اول الخلق حتى نعيده كما بدأناه قلت اوله ايجاده عن العدم فكما اوجده اولا عن عدم نعيده ثانيا عن عدم فان قلت ما بال الخلق منكرا قلت هو كقولك هو اول رجل جاءني تريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معنى اول خلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يثنى ولا يجمع المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان يكون الحال في الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض اما قوله وعدا علينا ففيه قولان احدهما ان وعدا مصدر مؤكد لان قوله نعيد عدة للاعادة الثاني ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كنا فاعلين اما قوله ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها بمعنى المزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبر هو الكتاب المسئلة الثانية في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير والكلبي ومقاتل الزبور الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو ام الكتاب في السماء لان فيها كتابة كما سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء من ذلك الكتاب تنسخ وثانيها الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود والذكر ما روي انه عليه السلام قال كان الله ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر العلم اي كتبنا ذلك في الزبور بعد ان كنا عالمين علما لا يجوز عليه النسيان والسهو فان من كتب شيئا والتزمه ولكن يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد اما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك الشيء واجب الوقوع اما قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون ففيه وجوه احدها الارض ارض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله فالمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء وفي اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية وهؤلاء اكدوا هذا القول بامور اما اولا فقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء واما ثانيا فالارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع اما ارض الدنيا فانها للصالح وغير الصالح واما ثالثا فان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الارض التي هذا وصفها لا تكون الا الجنة واما رابعا فقد روي في الخبر انها ارض الجنة وانها بيضاء نقية وثانيها ان المراد من الارض ارض الدنيا فانه سبحانه وتعالى يورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وقوله تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وثالثها انها الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليلنا قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم الآخرة يورثها الله محمدا صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى عليه السلام اما قوله ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية تبلغ به البغية وقيل في العابدين انهم العالمون وقيل العاملون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجرة والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل المسئلة الاولى انه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلالة واهل الكتابين كانوا في حيرة من امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الصواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال والحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق له قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة المال قلنا الجواب من وجوه احدها انما جاء بالسيف لمن انكر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم وهو منتقم من العصاة وقال وانزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد وثانيها ان كل نبي اذا

كذبه قومه أهلك المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وأنه تعالى أخر عذاب من كذب رسولنا إلى الموت أو إلى القيمة وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم لا يقال أليس قال قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم وقال ليعذب المنافقين لأنا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه وثالثها أنه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وإنك لعلى خلق عظيم وقال أبو هريرة قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين فقال إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذابا وقال في رواية حذيفة إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر فأيما رجل سببته أو لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيمة ورابعها قال عبد الرحمن بن زيد إلا رحمة للمؤمنين خاصة قال الإمام أبو القاسم الأنصاري القولان يرجعان إلى معنى واحد لما بينا أنه كان رحمة للكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله وأما من أعرض واستكبر فإنما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم عمى المسئلة الثانية قالت المعتزلة لو كان تعالى أراد من الكافر الكفر ولم يرد منه القبول من الرسول بل ما أراد منهم إلا الرد عليهم وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم إلا لذلك كما يقول أهل السنة لوجب أن يكون إرساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة لهم وذلك على خلاف هذا النص لا يقال إن رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الأمم لأنا نقول إن كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه في الكفار فهو حاصل للمؤمنين وأيضا فإن الذي ذكرتموه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته عليه السلام كحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته لحصولها بعده وأعظم لأنه بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم أمر بالجهاد الذي أكرمهم فيه ولا يجوز أن يكون هذا هو المراد والجواب أن نقول لما علم الله أن أبا لهب لا يؤمن البتة وأخبر عنه أنه لا يؤمن كان أمره بالإيمان أمرا بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد أمره بالمحال وإن كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز أن يقال البعثة رحمة مع خلق الكفر في الكافر فلأن قدرة الكافر إن لم تصلح إلا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وإن كانت صالحة للضدين وقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الإلزام ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكفار بمعنى تأخير العذاب للاستيصال عنهم قوله أو لو كان رحمة للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الآية أنه عليه السلام رحمة للكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين فدعواكم أن يكون الوجه واحدا تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار المسئلة الثالثة تمسكوا بهذه الآية في أنه أفضل من الملائكة قالوا لأن الملائكة من العالمين فوجب أن يكون هو أفضل منهم والجواب أنه معارض بقوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة في حق المؤمنين والرسول عليه السلام من المؤمنين وكذا قوله إن الله وملائكته يصلون على النبي قوله تعالى قل إنما يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ۞ اعلم أنه تعالى لما أورد على الكفار الحجج في أن لا إله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها بين أنه أرسل رسوله رحمة للعالمين أتبع ذلك بما يكون إنذارا في مجاهدتهم فقال قل إنما يوحى إلي وفيه مسايل المسئلة الأولى قال صاحب الكشاف إنما لقصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على حكم كقولك إنما زيد قائم وإنما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لأن إنما يوحى إلي مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد وإنما إلهكم إله واحد بمنزلة إنما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على إثبات وحدانية الله وفي قوله فهل أنتم مسلمون أن الوحي الوارد على هذا الرسول موجب أن تخلصوا التوحيد وأن تخلعوا الأنداد وفيه أنه يجوز إثبات التوحيد بالسمع ۞ ولقائل أن يقول لو دلت إنما على الحصر لزم أن يقال إنه لم يوح إلى الرسول شيء إلا التوحيد ومعلوم أن ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة أما قوله تعالى فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء قال صاحب الكشاف آذن منقول من أذن إذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الإنذار ومنه قوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله إذا عرفت هذا فالمفسرون ذكروا وجوها أحدها قال أبو مسلم الإيذان على السواء الدعاء إلى الحرب مجاهرة لقوله فانبذ إليهم على سواء وفائدة ذلك أنه كان يجوز أن يرتد من أسلم من قريش أنه كان لهم فجاء النقض لسائر الكفار في المجاهرة فعرفهم بذلك أنهم كالكفار في ذلك وثانيها أن المراد فقد أعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره وعلى سواء فلم أفرق في الإبلاغ والبيان فيكم لأني بعثت معلما والغرض منه إزاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا وثالثها على سواء على إعلان وإظهار ورابعها على مجرد المراد أي لا أعاجل بالحرب الذي آذنتكم بل أفعل والآخرة الإسلام منكم أما قوله وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون من القيمة ومن عذاب الدنيا ثم قيل قوله واقترب الوعد الحق يعني منهما فإن قيل هذا الوعد لا يجوز نسخه وثانيها المراد أن الذي آذنتهم به من الحرب لا أدري أهو قريب أم بعيد لئلا يقدروا أنه لو تأخر كأنه تعالى أمره بأن ينذرهم بالجهاد الذي سيوحى إليه أنه يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك أمره أن يقول لا أعلم قريبا أم بعيدا فبين ذلك أن السورة مكية وكان الأمر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها أن ما توعدون به من غلبة المسلمين عليكم كائن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك الذلة والصغار وإن كنت لا أدري متى يكون ذلك لأن الله تعالى لم يطلعني عليه أما قوله تعالى إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الأمر بالإخلاص وترك النفاق لأنه تعالى إذا كان عالما بالضماير وجب على العاقل أن يبالغ في الإخلاص وترك النفاق أما قوله وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين ففيه وجوه أحدها لعل تأخير العذاب عنكم وثانيها لعل إبهام الوقت الذي ينزل عليكم العذاب فتنة لكم أي بلية واختبار لكم لترى صنيعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم أم لا وثالثها لعل ما أنتم فيه من الدنيا فتنة لكم والفتنة البلوى والاختبار ورابعها لعل التأخير للجهاد فتنة لكم إذا أنتم دمتم على كفركم لأن ما يؤدي إلى الضرر العظيم يكون فتنة وإنما قال لما أدري إذ لم يؤمنوا فلا يكون فيهم فتنة وإنما تحذر ما يكشف نعمة ورحمة وخامسها أن يكون المراد وإن أدري لعل ما بلغت وأعلمت ووعدت فتنة لكم لأنه زيادة في عذابكم إن لم تؤمنوا لأن المعرض عن الإيمان مع البيان حاله أبعد حالا يكون عذابا أشد وإن متعتم بالدنيا يكون ذلك بالحجة عليه أما قوله تعالى قل رب احكم بالحق ففيه مسئلتان المسئلة الأولى قرئ رب احكم على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم ورب أحكم على أفعل التفضيل وربي أحكم من الأحكام المسئلة الثانية رب احكم بالحق فيه وجوه أحدها أي افصل بيننا وبين قومنا بالحق أي بالعذاب كأنه قال افصل بيني وبين من كذبني بالعذاب وقال قتادة أمر الله تعالى أن يقتدي بالأنبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون

ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله عليهم بالقتل يوم بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو أن ينصرني عليهم وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون فيه وجهان أحدهما أي من الشرك والكفر وما يعارضون به دعوته من الأباطيل والتكذيب كأنه سبحانه قال قل يا محمد رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الأباطيل أي منه العون على دفع أباطيلهم وثانيها كانوا يطمعون أن تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله والمؤمنين وهذا هو قال القاضي إنما ختم الله هذه السورة بقوله قل رب احكم لأنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في البيان لهم وبلغوا النهاية في أذيته وتكذيبه فكان قصارى أمره تعالى بذلك ۞ وتنبيها أن المقصود مصلحتهم فإذا أبوا إلا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع إلى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق إما بتعجيل العقاب بالجهاد أو بغيره وإما بتأخير ذلك فإن أمرهم وإن تأخر فإنما هو كائن قريب وما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على أنه أمره تعالى بأن يقول هذا القول كالاستعجال للأمر بجهادهم والله أعلم ۞ تم تفسير سورة الأنبياء بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة الحج ثمان وسبعون آية

غير ست آيات وهي هذان خصمان — بسم الله الرحمن الرحيم — إلى صراط الحميد

قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ۞ اعلم أنه تعالى أمر الناس بالتقوى فدخل فيه أن يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وإنما دخل فيه الأمران لأن المتقي إنما يتقي ما يخافه من عذاب الله فيدع لأجله المحرم ويفعل الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لأن المكلف لا يخاف بتركها العذاب وإنما يرجو بفعلها الثواب وإنما قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم أما قوله تعالى إن زلزلة الساعة شيء عظيم ففيه مسايل المسئلة الأولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من أن تكون على الفاعلة لها كأنها هي التي تزلزل الأشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا إلى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف وإجرائه مجرى المفعول به كقوله بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله إذا زلزلت الأرض زلزالها المسئلة الثانية اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي أن هذه الزلزلة هي التي تكون في الدنيا ويكون بعدها طلوع الشمس من مغربها وقيل هذه الزلزلة هي التي تكون معها الساعة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الصور أنه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين وأن عند نفخة الفزع ونفخة الصعق يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الأرض كالسفينة تضربها الأمواج أو كالقنديل المعلق ترجرجه الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في أول يوم من أيام الآخرة واعلم أنه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الأقسام لأن هذه الإضافة تصح وإن كانت الزلزلة قبلها وتكون من أماراتها وأشراطها وتصح وإن كانت منها ومعها كقولنا آيات الساعة وأمارات الساعة المسئلة الثالثة روي أن هاتين الآيتين نزلتا بالليل في غزوة بني المصطلق والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأها عليهم فلم ير أكثر باكيا من تلك الليلة فلما أصبحوا لم يحطوا السروج ولا ضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس بين باك وجالس حزين متفكر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدرون أي ذلك اليوم فقالوا الله ورسوله أعلم قال ذلك يوم يقول الله تعالى لآدم قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول آدم وما بعث النار فيقول الله تعالى من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار وواحدا إلى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى فكبروا وسددوا وقاربوا فإن معكم خليقتين ما كانتا في قوم إلا كثرتاه يأجوج ومأجوج ثم قال إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال إني لأرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون أمتي وما المسلمون في الكفار إلا كالشامة في جنب البعير أو كالشعرة البيضاء في الثور الأسود ثم قال ويدخل من أمتي سبعون ألفا الجنة بغير حساب ولا عقاب فقال عمر سبعون ألفا فقال نعم ومع كل واحد سبعون ألفا فقام عكاشة بن محصن فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال أنت منهم فقام رجل من الأنصار فقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين ألفا فقال بعضهم هم الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال صلى الله عليه وسلم هم الذين لا يكتوون ولا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون المسئلة الرابعة أنه تعالى أمر الناس بالتقوى ثم علل ذلك بذكر الساعة ووصفها بأهول صفة والمعنى أن التقوى تقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم أن تكون التقوى واجبة المسئلة الخامسة احتجت المعتزلة على أن المعدوم شيء بقوله إن زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بأنها شيء مع أنها معدومة واحتجوا أيضا بقوله إن الله على كل شيء قدير والشيء الذي يقدر الله عليه إما أن يكون موجودا أو معدوما والأول محال وإلا لزم كون القادر قادرا على إيجاد الموجود وإذا بطل هذا ثبت أن الشيء الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا أيضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله أطلق اسم الشيء على المعدوم في الحال فالمعدوم شيء والجواب عن الأول أن الزلزلة عبارة عن الأجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها أعراض وتحقق ذلك في العدم محال والزلزلة يستحيل أن تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التأويل بالاتفاق ويكون المعنى أنها إذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن الثاني والله أعلم المسئلة السادسة وصف الله الزلزلة بالعظيم ولا أعظم مما عظمه الله أما قوله يوم ترونها فيحتمل أن يرجع إلى الزلزلة وأن يرجع إلى الساعة لأنها هي التي تقدم ذكرها والأقرب رجوعها إلى الزلزلة لأن الخوف منها أشد واعلم أنه سبحانه ذكر من أهوال المشاهدة مما يكون في ذلك اليوم أمورا ثلاثة أحدها قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما أرضعت أي تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الأمر مع دهشة فإن قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلنا المرضعة التي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله عما أرضعت أي عن إرضاعها أو عن الذي أرضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى من على هذا التأويل وثانيها قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى أنها تسقط ولدها لتمام أو لغير تمام

تام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام والقت الحوامل ما في بطونها لغير تمام قال القفال يحتمل ان يقال ان من ماتت حاملا او مرضعة بعثت حاملا او مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحامل على جهة المثل كما قد تأول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله وترى الناس سكارى وفيه مسائل المسئلة الاولى في ترى وترى بالضم من رأيتك قائما والناس منصوب والرفع اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى وانثه على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وسكرى وهو نظير جرحى وعطشى وجيعان وعطشان وسكارى نحو كسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى بالضم وهو غريب المسئلة الثانية المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله هو الذي اذهب عقولهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قيل قال اولا ترونها ثم قال على الافراد قلنا لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس رائين لها وهي معلقة اخرى بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم المسئلة الثالثة فان قيل افتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل احد ولاهل النار خاصة قلنا نعم قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره مختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم امنون وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه لا اعتراض عليه في شيء من افعاله وليس لاحد عليه حق قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم الاول انه تعالى لما اخبر فيما تقدم عن اهوال القيمة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الاية قوما من الناس الذين ذكر في الاول واخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر هول زلزلة الساعة وشدائدها المسئلة الثانية قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم نزلت في قوله ومن الناس وجهان احدهما انهم الذين ينكرون ويدل عليه قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين الى اخر الاية وايضا فانه قال بعد هذه الاية في صفة البعث وما بعدها في الدلالة على البعث فوجب ان يكون المراد من هذه المجادلة في البعث وثانيها انها نزلت في النضر بن الحارث كان يكذب بالقرآن ويزعم انه من اساطير الاولين يأتيكم به محمد كما كنت احدثكم عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس المسئلة الثالثة دل بعمومها على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالذم يدل على ان المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك الا جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي احسن المسئلة الرابعة في قوله ويتبع كل شيطان قولان احدهما ان يريد شياطين الانس وهم رؤساء الكفار والثاني ان يكون المراد بذلك ابليس وجنوده. قال الزجاج المريد المارد المرتفع الاملس يقال صخرة مرداء اي ملساء ويجوز ان يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز حد مثله اما قوله كتب عليه ففيه وجهان احدهما ان الكتبة عليه مثل اي كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله والثاني كتب عليه في ام الكتاب واعلم انه ذكر هنا بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظة الذي هو مريد فكانه قال على من يتبع الشياطين انه من يتبع الشيطان انه ضل عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه فكانه قال كتب على من هذا حاله ان يصير اهلا لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه ان من تولاه فهو ضال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب فمعناه جاز ان يرد الا الى من يتبع الشيطان لانه يضل فيقال لا يجوز ان يقضي على الشيطان انه يضل ويجوز ان يقضي على من يضله بانه بقبوله قد اضله عن الجنة وهداه الى النار قال اصحابنا لما كتب ذلك عليه لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال المسئلة الثانية دلت الاية على ان المجادل في الله اذا كان لا يعرف الحق مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية المسئلة الثالثة قال القاضي فيه دلالة على ان المجادلة في الله ليست من خلق الله وما انا بيد والا لما كانت مضافة الى اتباع الشياطين وكان لا يصح بان الشيطان يضله بل كان الله قد اضله والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي وقد تقدم ذكرهما المسئلة الرابعة قرئ انه فانه بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كانما كتب عليه هذا الكلام كما يقول كتبت ان الله هو الغني الحميد او على تقدير قيل او على ان كتب فيه معنى القول قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكي لا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ۞ القراءة قرأ الحسن من البعث في الحلب والطرد مخلقة وغير مخلقة بجرهما وقرأ ابن ابي عبلة بنصبهما القراءة المعروفة النون في قوله لنبين لكم ثم في قوله ونقر في الارحام وفي قوله ثم نخرجكم طفلا وابن ابي عبلة بالياء فهذه الثلاثة اما القراءة بالنون ففيها وجوه احدها القراءة المشهورة وثانيها الذي ذكره عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قرأت الماء اذا صببته وثالثها رواية اخرى عنه كذلك الا انه نصب وثالثها ونقر ونخرجكم ورابعها نقر ونخرجكم بضم القاف والراء وضم الجيم وفتح القاف والراء وفتح الياء وكسر القاف وضم الراء قرأ ابو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء اي يتوفاه الله ابن عمر والاعمش باسكان الجيم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد وخامسها نقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا الرابع القراءة المعروفة وربت ابو جعفر ۞ اي ارتفعت وقرئ العمرو عنه ۞ الهمزة وقرئ ان الله باعث اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير علم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلق الحيوان اولا وهو موافق لما اجمله في قوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكانه سبحانه قال ان كنتم في ريب فيما وعدناكم من البعث فتفكروا في خلقكم الاول لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه ذكر مراتب الخلقة الاولى امورا سبعة المرتبة الاولى قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان احدهما انا خلقنا اصلكم وهو آدم عليه السلام من تراب كقوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله خلقناكم والثاني ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهما يتولدان

من الاغذية

من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية وغذاء الحيوان ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل اي ماء كان وهو ها هنا المني لانه سبحانه يقول انا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما المرتبة الثالثة قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء والدم الجامد مباينة شديدة المرتبة الرابعة قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء والمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقاء اذا كانت ملساء ثم المفسرين فيه اقوال احدها ان يكون المراد من تمت فيه احوال الخلق ومن لم يتم كانه سبحانه قسم المضغة الى قسمين احدهما تام الصورة والحواس والتخاطيط وثانيها الناقص في هذه الامور فبين تعالى ان بعد ان تصير مضغة ففيها انسان تام بلا نقص وفيها ما ليس كذلك وهو قول قتادة والضحاك فكان الله تعالى خلق المضغة متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع من ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وثانيها المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد وثالثها المخلقة المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وشكل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا فقال يا رب مخلقة او غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتها الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب ما صفتها اذكر ام انثى ما رزقها ما اجلها اشقي ام سعيد فقال سبحانه انطلق الى ام الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا تزال معه حتى ياتي على اخر صفتها ورابعها قال القفال التخليق ماخوذ من الخلق مما تتابع عليه الاطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذلك هو التخليق لتتابع الخلق عليه قالوا فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير مخلق لانه لم تتوارد عليه التخليقات والقول الاول هو الاقرب لانه تعالى قال في اول الاية فانا خلقناكم واشار الى الناس فيجب ان يكون مخلقة وغير مخلقة على ما يكمل انسانا وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطا ولا تكامل فيه الخلقة فان قيل هلا حملتم ذلك على السقط قوله ونقر في الارحام ثم السقط قلنا ذلك لا يمنع من صحة تجويز ما ذكرناه من كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد ان تتم خلقة البعض وخلقة البعض لا يجب ان يتكامل ذلك فيه بل فيه ما يبقيه الله في الرحم وفيه ما لا يبقيه وان كان الظاهر في مخلقة الانثى ويكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط اما قوله تعالى لنبين لكم ففيه قولان احدهما لنبين لكم ان تغيير المضغة في الخلقة هو اختيار من الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقة وبعضه غير مخلقة وثانيها التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في امر بعثكم فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة واما قوله ونقر في الارحام ما نشاء فالمراد منه من يبلغ حد الولادة والاجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو اخر ستة اشهر او تسعة او اربع سنين كما شاء فاذا كتب ذلك صار اجلا مسمى المرتبة الخامسة قوله ثم نخرجكم طفلا وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل ويخرج كل واحد منكم طفلا كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير المرتبة السادسة قوله لتبلغوا اشدكم والاشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من الالفاظ الجموع التي لا يستعمل لها واحد وكانها شدة في غير شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمراد والله اعلم انه يسهل في تربيتكم واغذيتكم امورا لتبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد و بين الحالتين وسائط وذكر بعضهم انه ليس بين حال الطفولية وبين حال بلوغ الاشد واسطة حتى يجوز ان يبلغ في السن ويكون كما يكون غلاما ثم يدخل في الاشد المرتبة السابعة قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اوان الطفولية ضعيف البنية قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد به يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في المعنى لاجل المبالغة ومن الناس من قال هذه الحال لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين وهو دلالة الذم فالمراد ما يجري مجرى العقوبة وكذلك الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بخلقة الانسان ۞ النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وترى الارض هامدة وهمودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان ذلك الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت اي تحركت بالنبات وانتفخت اما قوله وانبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض لا تنبت فالله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج من كل نوع من انواع النبات من غرس وزرع والبهجة حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر امورا خمسة احدها قوله ذلك بان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع الى حدوث هذه الاعراض المتنافية وتواردها على الاجسام تدل على الصانع وثانيها قوله وانه يحيي الموتى وهذا تنبيه على انه اذا لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه اعادة الاموات وثالثها قوله وانه على كل شيء قدير يعني ان الذي يصح منه ايجاد هذه الاشياء لا بد ان يكون واجب الاتصاف بالقدرة لذاته ومن كان كذلك كان قادرا على جميع الممكنات ومن كان كذلك فانه لا بد ان يكون قادرا على الاعادة ورابعها قوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه سبحانه قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه قادرا على الاعادة واذا ثبت الامكان والصادق اخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه واعلم ان تقرير هذه الدلالة على الوجه النظري ان يقال الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر بوقوعها فلا بد من القطع بوقوعها اما بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والباري سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وذلك يقتضي القطع بامكان الاعادة انما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة في وقت لما كانت قابلة في شيء من الاوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب ان تكون قابلة ابدا لهذه الصفات واما ان الباري سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالما باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادرا على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات في تلك الذوات فثبت

الاعادة في نفسها ممكنة فاذا اخبر الصادق بوقوعه وجب القطع بذلك فهذا هو الكلام في تقرير هذا الاصل فان قيل فاي منفعة لذكر مراتب
خلقة الحيوان وخلقة النبات في هذه الاية قلنا انه يدل على انه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة
ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد الا بناء على انكار هذين الاصلين ولذلك فانه سبحانه حيث اقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر بعد كونه عالما
كقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فقوله يحييها الذي انشاها اول مرة بيان القدرة وقوله بكل خلق عليم بيان العلم وكونه
عالما قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه
يوم القيمة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد ● القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسن وحده بفتح العين ليضل
قرئ بضم اليا وفتحها القراءة المشهورة وحده بفتح العين ليضل قرئ بضم اليا ونذيقه بالنون وقرا زيد بن علي فاذيقه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في المراد بقوله ومن الناس من يجادل في الله من هم على وجوه احدها قال ابو مسلم الاية الاولى وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع
كل شيطان مريد واردة في الاتباع المقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر
متبوعا ومن ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد
لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد وثانيها ان الاية الاولى
نزلت في النضر وهذه الاية في ابي جهل وثالثها انهما في النضر وهذه الاية ايضا ● وهو قول ابن عباس وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا ذكر في الاية الاولى
اتباعه تقليده بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله لغيره بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم المسئلة الثانية الاية دالة على ان الجدال
مع العلم والهدى والكتاب بحق حسن على ما مر تقريره المسئلة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة
وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا
وما ليس لهم به علم اما قوله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثني العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد وقوله ليضل عن
سبيل الله فاما القراءة بضم اليا فدلالة على ان هذا المجادل فعل الجدال واظهر الكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكبر
والاضلال للغير واما القراءة بفتح اليا فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه سبحانه شرح حاله في الدنيا وفي الاخرة اما في الدنيا
فله خزي وروي عن ابن عباس انها نزلت في النضر بن الحرث وانه قتل يوم بدر واما الذين لم يخصصوا هذه الايات بواحد قالوا المراد بالخزي في
الدنيا امر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته واما الاخرة فقوله ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق ثم بين تعالى ان هذا الخزي المعجل وذلك العقاب
المؤجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة هذه الاية تدل على مطالب الاول دلت الاية على انه انما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله وفعله فلو كان
فعله خلقا لله تعالى لكان حين خلقه استحال منه ان لا يتصف به فلم يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك العقاب بسبب
محض الظلم وذلك على خلاف النص الثاني ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان
ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال بكفر ابائهم الثالث انه سبحانه تمدح بانه لا يفعل الظلم فوجب ان يكون قادرا عليه بخلاف ما يقوله
النظام وان لم يصح ذلك منه خلاف ما يقوله اهل السنة الرابع وهو انه لا يجوز الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى لا يظلم لانه عندهم صحة نبوة النبي صلى الله
عليه وسلم موقوفة على نفي الظلم فلو اثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة بالعلم والدواعي قوله تعالى ومن الناس
من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله
ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعو لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير ● قرئ خاسر الدنيا بالنصب والرفع
فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدا محذوف وفي حرف عبد الله من غير لام اعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على
ما ذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن وهو ان المرء في باب الدين
معتمده القلب واللسان فاذا وافق احدهما الاخر تكامل في الدين واذا اظهر بلسانه الدين لبعض الاغراض وفي قلبه النفاق جاز ان يقال فيه على وجه
الذم يعبد الله على حرف اي على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمانينة كالذي يكون
على طرف من العسكر فان احس بغنيمة قر واطمان والا فر وطار على وجهه وهذا هو المراد بقوله فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على
وجهه لان الثبات في الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند
السرا ويرجع عنه عند الضرا فلا يكون الا منافقا مذموما وهو مثل قوله مذبذبين بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم الثاني
قال الكلبي نزلت هذه الاية في اعراب كانوا يقدمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه
ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امراته غلاما وكثر ماله وماشيته رضي به واطمان اليه وان اصابه وجع وولدت امراته انثى او اجهضت وذهب ماله
وتاخرت عنه الصدقة جاءه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير
والحسن ومجاهد وقتادة وثانيها وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة ابن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم
ندخل في دين محمد فان اصبنا خيرا عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل وثالثها قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب
بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني ما اصبت من ديني هذا خيرا ذهب بصري ومالي وولدي فقال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام لا
يقال ان الاسلام يسبك كما يسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الاية اما قوله تعالى وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالات السؤال
الاول كيف قال وان اصابته فتنة انقلب على وجهه والخير ايضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة الجواب مثل هذا كثير في اللغة
بلي وابتلي لقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع فكذلك الخير كله فتنة لكن اكثر
ما يستعمل فيما يشتد ويثقل في المنافق السؤال الثاني اذا كانت الاية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب

ويرتد

ويرتد الجواب المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب على الحقيقة السؤال الثالث
مقابل الخير هو الشر فلما قال فان اصابه خير اطمان به كان يجب ان يقول وان اصابه شر انقلب على عقبيه الجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل
تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما لم يعتبر فيه القبح اما قوله تعالى خسر الدنيا والاخرة فذلك لانه يخسر في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة
والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا واما في الاخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين اما قوله يدعو من دون الله
ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذه كالدلالة على ان الاية لم ترد في اليهود لانه ليس يدعو من دون الله الاصنام والاقرب
انها واردة في المشركين الذين انقطعوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه النفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد والمراد به عظم ضلالهم
وكفرهم ويحتمل ان يعني بذلك ضلالهم وكفرهم عن الصواب جميعه وان كان يشترك في انه خطأ فبعضه ابعد من الحق واستعير الضلال البعيد من
ضل اذا ابعد في التيه ضلالا فطالت وتباعدت مسافة ضلاله اما قوله تعالى يدعو لمن ضره اقرب من نفعه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فيه
اقوال احدها ان المراد رؤساهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا وصحة هذا القول ان الله تعالى بين في الاية الاولى ان الاوثان
لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الاية تقتضي كون المذكورين ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الاية هو الاوثان لزم التناقض القول الثاني ان المراد
الوثن ثم اجابوا عن التناقض بامور احدها انها لا تضر ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله
تعالى انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فكذلك هنا نفى الضرر عنهم في الاية الاولى بمعنى كونها فاعلة
واضاف الضرر اليهم في هذه الاية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها انه سبحانه بين في الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الاية الثانية
لو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضرها اكثر من نفعها وثالثها كان الكفار اذا انصفوا علموا انها لا يحصل منها نفع ولا ضر في الدنيا ثم في الاخرة
يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الاخرة ان ضركم اعظم من نفعكم المسئلة الثانية اختلف النحويون في اعراب قوله لمن
ضره اقرب من نفعه اما قوله لبئس المولى ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤسا
اليق لانه لا يكاد يستعمل الا في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله الذي هو يجمع خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والطاعة للرؤسا
بقوله لبئس المولى ولبئس العشير والمراد ذم ما انتصروا به قوله تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار
ان الله يفعل ما يريد من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك
انزلناه ايات بينات وان الله يهدي من يريد ● اعلم انه سبحانه لما بين في الاية السالفة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الاية صفة
عبادة المؤمنين وصفة معبودهم اما عبادة المنافقين فكانها كانت على الحرف الذي لا يمكن عليه ثبات واما معبودهم فلانه لا ينفع ولا يضر واما المؤمنين
فعبادتهم حقيقية ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ومن كمال الجنة التي تجمع بين الزرع والاشجار تجري من تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما
يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة على الاجور كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اصحابنا في خلق الافعال بقوله تعالى
ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على انه سبحانه يريد الايمان ولفظة ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان بقوله ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي
بان الله تعالى يفعل ما يريد ان يفعله لا ما يريد ان يفعله غيره والجواب ان قوله ما يريد اعم من قولنا ما يريد من فعله ومن قولنا ما يريد من فعل غيره
فالتقييد خلاف النص اما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله فالها الى من ترجع فيه وجهان الاول وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك
وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفرا والزجاج انه يرجع الى النبي محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الاخرة باعلاء
درجته والانتقام ممن كذبه والرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يجر ذكره في هذه الاية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين
امنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث هنا عن امرين احدهما انه من الذي كان يظن ان الله لا ينصر محمدا صلى الله عليه وسلم والثاني
انه ما المعني بقوله فليمدد بسبب الى السماء اما الاول فذكروا فيه وجوها احدها كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطئون
ما وعد الله رسوله من النصر فنزلت هذه الاية وثانيها قال مقاتل نزلت في نفر من اسد وغطفان قالوا نخاف ان الله لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا
وبين حلفائنا من اليهود فلا يميرونا وثالثها حساده واعداؤه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعليه على اعدائه فمتى شاهدوا ان الله نصره
غاظهم ذلك البحث الثاني اعلم ان في لفظ السبب قولين احدهما انه الحبل وهؤلاء اختلفوا في السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء
في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن ان الله لا يعطيه ان يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعله من بلغ منه الغيظ
كل مبلغ حتى مد حبلا الى سماء بيته فاختنق فلينظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم
سمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه وسمي فعله كيدا لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء لانه
لم يكد به محسوده وانما كاد به نفسه والمراد ليس في يده الا ما ليس بمذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس يشد الحبل في عنقه
وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يختنق ويهلك وهذا كالاول اذا حمل السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين وقال اخرون المراد منه نفس السماء
فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء وهو اولى من حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا مقيدا لان الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض ان
يكون ذلك صارفا عن الغيظ الى طاعة الله تعالى فاذا كان كذلك وكل ما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان يكون هو المراد ومعلوم ان
مد الحبل الى السماء الدنيا والاختناق به ابعد في الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن اما القول الثاني قالوا السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا فيه وجوها
الاول كانه قال فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر ليعلم انه مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كانه لم يفعل شيئا
وهو قول ابي مسلم الثاني كانه قال فليطلب سببا يصل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ولينظر هل يتهيا له الوصول الى السماء بحيلة وهل يتهيا له
ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله واذا كان ذلك ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة واعلم ان المقصود معلوم من كل هذه الوجوه فانه زجر للكفار عن الغيظ
فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء مبينا بذلك انه لا حيلة له في الايات التي اقترحوها عليه

القول الثاني ان الهاء في قوله ينصره راجعة الى من في اول الآية لانه المذكور ومن حق الكناية ان ترجع الى المذكور اذا امكن ذلك ومن قال بهذا حمل النصرة على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله اي من يعطيني اعطاه الله فكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله فهذا الظن يبعده عن التمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم كما وصف تعالى في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة ولا يجعله مرزوقا اما قوله تعالى وكذلك انزلناه آيات بينات وان الله يهدي من يريد فقد احتج اصحابنا به فقالوا المراد انه اما وضع الادلة او خلق المعرفة لا جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله ويهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة عليه بل هي متعلقة بمشيئته تعالى ووضع الادلة عند الخصم واجب فيبقى ان المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار عنه يحتمل وجوها احدها التكليف من يريد لان من كلف احدا شيئا فقد وصفه له وبينه وثانيها ان يكون المراد يهدي الى الجنة والى الثواب من يريد ممن آمن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله يلطف بمن يريد ممن علم انه اذا اهدى ثبت على ايمانه كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله يهدي من يقبل لا من لا يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي والجواب عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة وعن الشهادة لا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الاخيران فمدفوعان لانهما عندك واجبان على الله وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء ● قرئ حق بالضم وقرئ حقا اي حق عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام اعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم لا يخالف في المسائل الاصولية الا طبقات ثلاث احدها الطبقة الشاذة في نبوة نبيه كالخلاف بين المجبرة والقدرية في خلق الافعال البشرية والخلاف بين مثبتي الصفات ونفاتها وثانيها الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى وموسى عليهم السلام وثالثها الذين يخالفونه في الاله وهم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق والدهرية الذين لا يعترفون بجوهر مؤثر في العالم والفلاسفة الذين يثبتون موثرا موجبا بالذات لا مختارا واذا كانت الاختلافات الواقعة في اصول الاديان محصورة في هذه الاقسام الثلاثة ثم لا شك ان اعظم جهة الخلاف هو من جهة القسم الاخير منها وهذا القسم الاخير اقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم ظاهرين متظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين اما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء عليهم السلام فيهم المسلمون واليهود والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون واما اتباع المتنبي فهم المجوس واما المنكرون للانبياء على الاطلاق فهم عبدة الاصنام وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قال قتادة ومقاتل الاديان ستة واحد لله وهو الاسلام وخمسة للشيطان وتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة اما قوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج هذا خبر لقوله ان الذين آمنوا كما تقول ان اخاك ان الدين عليه لكثير قال جرير ان الخليفة ان الله سربله ● سربال ملك به ترجى الخواتيم ● المسئلة الثانية الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم بان يسخفه كل منهم فلا يجوز في كل ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له ففيه اسولة السوال الاول ما الرؤية ههنا الجواب انه العلم اي يعلم ان الله يسجد له من في السموات وانما عرف ذلك لا انه رآه السوال الثاني ما السجود ههنا الجواب فيه وجوه احدها قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الاشياء انها مطيعة لله تعالى وهو كقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله ان يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شيء الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التاويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فان السجود الذي ذكرته عام في كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة الجواب من وجوه احدها ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم يتكبر ويترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لا يكون ساجدا بظاهره واما المؤمن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان يقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان تقدير الآية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوق بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير وكثير من الناس حق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين فهنا في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد السوال الثالث قوله ولله يسجد من في السموات والارض بلفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس الجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجد طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع من ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب القول الثالث في تفسير السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وضعية للافتقار وقد يتطرق اليه الصدق والكذب اما نفس الافتقار الذاتي فانه ممتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات ساجدة لله تعالى على هذا المعنى

خاضعة منقادة معترفة بالافتقار اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تاولوا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا قول القفال الثالث ان سجود هذه الاشياء سجود ظلها كقوله تعالى ● يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهذا قول مجاهد اما قوله تعالى وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فقال ابن عباس في رواية عطا وكثير من الناس يوحد وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحد وروى عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا ان قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استانف فقال وكثير حق عليه العذاب اي وجب باباءه وامتناعه من السجود اما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء فالمعنى ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيمة بالثواب والعقاب قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد ● القراءة قرأ الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف كان الله تعالى يقدرها على مقادير جثثهم ثم شرابا يشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة من غموا فيها وقرئ الحسن يصهر بتشديد الهاء للمبالغة وقرئ لؤلؤا بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤا كقوله وحورا عينا ولولوا بقلب الهمزة اعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا كيفية اختصامهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا والجواب الخصم صفة وصف بها الفوج والفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الخصمين وجوها احدها المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس يرجع اهل السنة في ربهم اي في ذاته وصفاته وثانيها روي ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبيا قبل نبيكم فقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بمحمد ونبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون نبينا وكتابنا ثم تكفرون به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روى قيس بن عبادة عن ابي ذر الغفاري انه كان يحلف بالله ان هذه الآية نزلت في ست نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وشيبة وعتبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقال علي رضي الله عنه انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيمة ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت الجنة خلقني الله لرحمته وقالت النار خلقني لعقوبته فقص الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم خبرهما والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان فالاشارة الى من تقدم ذكره وهو الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعته واهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب واليهود من حيث قالوا في نبيهم وكتابهم ما حكينا فقد اخطا وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل الله به الحكم لان التخاصم يقتضي ان الواقع بعده يكون حكما بينهم فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم امورا ثلاثة احدها قطعت لهم ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار اخذا من قوله سرابيلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله ونفخ في الصور وجاءت كل نفس لان ما كان من امر الآخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس لو سقطت منه نقطة على جبال الدنيا لاذابتها يصهر اي يذاب اذا صب الحميم على رؤسهم كان تاثيره في الباطن نحو تاثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم واحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وثالثها قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض واجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم خرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيمة الاهلاك ثم انه سبحانه ذكر حكم المؤمنين من اربعة اوجه احدها المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا بين تعالى انه يوصلهم في الآخرة الى ما حرم عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من جملتها ما شاركهم فيه لان الحلي للنساء في الدنيا بشير بالامتنان الى ما يحل لهم في الآخرة وثالثها اللبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله وهدوا الى الطيب من القول وهدوا فيه وجوه احدها ان شهادة لا اله الا الله هو الطيب من القول لقوله ومثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن وثالثها قال ابن عباس في رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا صاروا الى الدار الآخرة هدوا الى البشارة التي تاتيهم من قبل الله بدوام النعم والسرور والسلامة وهو معنى قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وعندي فيه وجه خامس وهو ان العلاقة البدنية جارية مجرى حجاب للارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهرت تلك الانوار وهو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم ● اعلم انه سبحانه وتعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفرهم فقال ان الذين كفروا بما جاء به محمد ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يابون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل ويصدون على الماضي وهو قوله كفروا الجواب عنه من وجهين احدهما انه يقال فلان يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به حال ولا استقبال وانما يراد استمرار وجود الاحسان منه في جميع ازمنته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من شانهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله وثانيها قال ابو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم يصدون ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك في الحال

والاستقبال اما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدون ايضا عن المسجد الحرام قال ابن عباس نزلت الاية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه سنة الحديبية عن المسجد الحرام وعن ان يحرموا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل اما قوله تعالى الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال ابو علي الفارسي جعلناه للناس سواء منسكا ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على انه خبر ابتداء مقدم المعنى العاكف والبادي فيه
سواء وتقدير الاية المسجد الذي جعلناه للناس منسكا والذي العاكف فيه والبادي وقرأ عاصم ويعقوب سواء بالنصب بايقاع الجعل عليه لان
الجعل يتعدى الى مفعولين المسئلة الثانية العاكف المقيم بالحاضر والبادي الطاري من البدو وهو النازع من غربة وقال بعضهم يدخل في العاكف
الغريب اذا جاور ولزم التعبد وان لم يكن من اهله المسئلة الثالثة اختلفوا في انهما في اي شيء يستويان فقال ابن عباس في بعض الروايات انهما يستويان
في سكنى مكة والنزول بها فليس احدهما احق بالنزول الذي يكون فيه من الاخر الا ان يكون احد سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن
مذهب هؤلاء ان كرا دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالاية والخبر اما الاية فهو حرفا قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف
فيه والبادي فلما استويا ثبت ان سبيله سبيل المساجد واما الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليها وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز
وابي حنيفة واسحق الحنظلي وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد الحرام بدليل قوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وههنا قد دل الدليل عليه وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم واقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل
فيجب ان يقال ذكر المسجد واراد مكة الثاني المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال صلى الله
عليه وسلم يا بني عبد المطلب من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بالبيت او صلى اية ساعة من ليل او نهار وهذا قول الحسن
ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحاق الحنظلي بمكة وكان اسحق لا يرخص في كرا بيوت مكة واحتج الشافعي
عليه بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا فاضاف الديار الى مالكيها او الى غير مالكيها وقال صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة
من اغلق بابه فهو امن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل من دار وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه دار السجن اترى اشتراها من
مالكيها او من غير مالكيها قال اسحق فلما علمت ان الحجة لزمتني تركت قولي اما الذين قالوا من حمل لفظ المسجد على مكة ● قوله العاكف فيه تضعيف لان
العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام او في الاكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يريد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت
من التعبد فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذا الاحتمال اما قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ يرد بفتح
الياء من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد ظالما وعن الحسن ومن يرد الحاده بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه فاضافه على الاتساع في
الظرف كمكر الليل والنهار ومن يرد ان يلحد فيه ظالما المسئلة الثانية الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير
الالحاد وجوها احدها انه الشرك يعني من لجا الى حرم الله ليشرك به عذبه الله وهو احدى الروايات عن ابن عباس وقول عطا بن ابي رباح وسعيد بن
جبير وقتادة ومقاتل وثانيها قول ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حيث استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد كافرا وقيس بن ضبابة
وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حيث قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا وامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح وثالثها قيل ما نهى الله
تعالى عنه من الصد ورابعها دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم وخامسها انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير وسادسها المنع من
عمارته وسابعها عن عطا قول الرجل في المبايعة لا والله بلى والله وعن عبد الله بن عمر كان له فسطاطان احدهما في الحل والاخر في الحرم فاذا اراد
ان يعاتب اهله عاتبهم في الحل فقيل له في ذلك فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه ان يقول الرجل لا والله بلى والله وهو قول المحققين ان الالحاد
بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغيرا كان او كبيرا يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود لو ان رجلا هم بان يعمل سيئة عند البيت
اذاقه الله عذابا اليما وقال مجاهد تضاعف السيئات كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف قال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب اليم غير لازم لكل العصاة
قلنا لا نسلم فان كل عذاب يكون اليما الا انه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية المسئلة الثالثة الباء في قوله بالحاد بظلم مفعول يرد ومتروك
التناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق
السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده وقيل انه صلة قال ابو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الحادا والباء من حروف الزوائد المسئلة الرابعة لما كان الالحاد
بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت او صغرت الا وهو ظلم
ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اما قوله تعالى نذقه من عذاب اليم فهو بيان الوعيد وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل الاية نزلت في ابن خطل
قال المراد بالعذاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب ان يكون المراد العذاب في الاخرة
فانه من اعظم ما يتوعد به المسئلة الثانية ان هذه الاية تدل على ● يستحق العذاب بارادة الظلم كما يستحقه على عمل الجوارح المسئلة الثالثة
ذكروا قولين في خبر ان المذكور في اول الاية التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فهو عائد الى كل الجملتين
الثاني انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه فتقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم فكل من ارتكب فيه ذنبا
فهو كذلك قوله تعالى واذ بوانا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود واذن في الناس بالحج يأتوك
رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها
واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ● اعلم ان قوله واذ بوانا لابراهيم مكان البيت مثابة اي
مرجعا يرجع اليه للعبادة رفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء فاعلم الله ابراهيم مكانه بريح ارسلها فكشفت ما حوله فبناه على
وضعه الاول وقيل ان ابراهيم امر بان لم يوضع البيت فبني وانطلق وخفي عليه مكانه فبعث الله سحابة على قدر البيت الحرام في العرض والطول وفيها
راس يتكلم وله لسان وعينان يا ابراهيم ابن على قدري وحيالي فاخذ في البناء وذهبت السحابة وههنا سؤالات السؤال الاول ان اي المفسرة

فكيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة الجواب انه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا لابراهيم فكانه قال المعنى كون البيت
مرجعا فاجيب عنه بان معناه ان يكون بقلبه موحدا لرب البيت عن الشريك والنظير مشتغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام السؤال
الثاني ابراهيم عليه السلام لما لم يشرك بالله فكيف قال لا تشرك بي الجواب المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا اخر
في بناء البيت السؤال الثالث ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر الجواب لعل ذلك المكان في صحراء فكانوا يرمون اليها الاقذار
فامر ابراهيم ببناء البيت في ذلك المكان وتطهيره عن الاقذار وكانت معمورة وكانوا وضعوا فيها اصناما فامر الله بتخريب ذلك البناء
ووضع بناء جديدا وذلك هو التطهير عن الاوثان او يقال المراد انك بعد ان بنيته فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور اما قوله
الطائفين والقائمين فقال ابن عباس الطائفين بالبيت من غير اهل مكة والقائمين اي المقيمين بها والركع السجود اي المصلين و
قال الاخرون القائمون هم المصلون لان المصلي لابد وان يكون في صلاته جامعا بين القيام والركوع والسجود اما قوله تعالى واذن في الناس
بالحج يأتوك رجالا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن محيصن واذن المسئلة الثانية في المامور قولان احدهما وعليه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم
عليه السلام قالوا لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال الله سبحانه له اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان
وعلينا البلاغ فصعد ابراهيم الصفا وفي رواية اخرى ابا قبيس وفي رواية اخرى على المقام قال ابراهيم كيف اقول قال جبريل قل لبيك اللهم فهو
اول من لبى وفي رواية اخرى صعد الصفا وقال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم الحج للبيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض فما بقي شيء
سمع صوته الا اقبل يلبي يقول لبيك اللهم لبيك وفي رواية اخرى ان الله يدعوكم الى حج بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويخرجكم من النار فاجابه
يومئذ من اصلاب الرجال وارحام النساء وكل من وصل اليه صوته من حجر وشجر ومدر وتراب قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم
الساعة الا وقد اسمعه ذلك النداء فمن اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فيحج مرتين او اكثر بذلك المقدار وعن ابن عباس قال لما امر الله
ابراهيم بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت له القرى فالعبد الجبال [illegible] انه اجابه الشجر والمدر لان الاعلام انما يكون لمن يؤمن
بالحج دون الجماد فاما ان يسمع اهل المشرق والمغرب نداء فلا يمتنع ● ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الانبياء عليهم السلام القول
الثاني ان المامور بقوله واذن هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جاء في القران وامكن
حمله على ان محمدا هو المخاطب به فهو اولى وقد تقدم قوله واذ بوانا لابراهيم فوجب ان يكون قوله واذن يرجع اليه اذ تقديره ان معنى قوله واذ بوانا اي واذكر يا محمد
اذ بوانا فهو في حكم المذكور فاذا قال الله تعالى واذن فاليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله واذن وجوها احدها ان الله تعالى
امر محمدا بان يعلم الناس الحج وثانيها قال الجبائي امره الله تعالى ان يعلن التلبية فيعلم الناس انه حاج فيحجوا معه وفي قوله يأتوك دلالة على ان
المراد ان يحج فيقتدى به وثالثها انه ابتدأ فرض الحج من الله تعالى للرسول عليه السلام اما قوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق
ففيه مسائل المسئلة الاولى الرجال واحده راجل كقائم وقيام وقرئ رجالا بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجالى كعجالى عن ابن عباس وقوله
وعلى كل ضامر اي ركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا والمعنى ان الناقة صارت ضامرة لطول سفرها وانما قال يأتين اي جماعة الابل لان قوله
وعلى كل ضامر معناه على كل ضامر فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتي على اللفظ صح وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان والفج الطريق بين الجبلين
يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد وقرأ ابن مسعود معيق يقال بئر بعيدة العمق والمعق المسئلة الثانية المعنى واذن يأتوك رجالا وعلى
كل ضامر اي اذن ليأتوك وعلى هاتين الصفتين او يكون المراد واذن بانهم يأتوك على هاتين الصفتين المسئلة الثالثة بدا الله بذكر ● المشاة تشريفا
لهم وروى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشي
سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة المسئلة الرابعة انما قال يأتوك رجالا لانه هو المنادي
فمن اتى مكة حاجا فكانه اتى ابراهيم عليه السلام لانه يجيب نداءه اما قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ففيه مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى لما امر بالحج في قوله واذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر بقوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع
الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم حملها على منافع الاخرة وهي العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى المسئلة الثانية
عن الذبح والنحر بذكر اسم الله لان اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسم الله اذا نحروا وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله ان يذكر
اسمه وان يخالف المشركين في ذلك فانهم كانوا يذبحون للنصب والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك وتستقبل
القبلة وزاد الكلبي فقال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له قال القفال وكان المتقرب بها وباراقة دمها متصورا
بصورة من يفدي نفسه بما يعادلها فكانه يبذل تلك ● المهجة طلبا لمرضات الله واعترافا بان تقصيره كان يستحق مهجته المسئلة الثالثة
اكثر العلماء صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطا وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير
عن ابن عباس واختيار الشافعي وابي حنيفة واحتجوا بانها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من اجل ان وقت الحج في اخرها ثم المنافع اوقات من العشر
معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس في رواية عطا انه يوم النحر وثلاثة ايام بعدها وهو اختيار ابي
مسلم قال لانها كانت معروفة عند العرب بعدها وهو قول ابي يوسف ومحمد اما قوله بهيمة الانعام فقال صاحب الكشاف البهيمة مبهمة في كل ذات اربع
قوائم في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والضأن والمعز اما قوله فكلوا منها فمن الناس من قال انه امر وجوب لان اهل الجاهلية ما كانوا ياكلون
منها ترفعا على الفقراء فامر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس على الوجوب ثم
قال العلماء من اهدى او ضحى فحسن ان ياكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ومنهم من قال ياكل الثلث ويدخر
الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعي ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم جميعها اجزاه وان اكل جميعها لم يجز وهذا فيما كان تطوعا واما
الواجبات كالنذور والكفارات والجبرانات للنقصانات مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساءة ودم السلم والحلق فلا ياكل منها اما قوله تعالى البائس

البائس الفقير فلا شبهة في أنه أمر إيجاب والبائس الذي أصابه بؤس أي شدة والفقير الذي أضعفه الإعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر
قال ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه ووجهه والفقير الذي لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقية ووجهه ● أما قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم
قال الزجاج إن أهل اللغة لا يعرفون التفث إلا من التفسير وقال المبرد أصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الإنسان فيجب عليه نقضها والمراد
هاهنا قص الشارب والأظفار ونتف الإبط وحلق العانة والمراد قضاء إزالة التفث قال القفال قال نفطويه سألت أعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا
تفثهم فقال ما أتفثك ما أقذرك وما أتفثك ثم قال القفال وهذا أولى من قول الزجاج لأن القول قول المثبت لا قول النافي أما
قوله تعالى وليوفوا نذورهم فقرئ بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجبه الدخول في الحج من أنواع المناسك ويحتمل أن يكون المراد ما أوجبوه بالنذر الذي
هو القول فهذا هو الأقرب فإن الرجل إذا حج أو اعتمر فقد أوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا الحاجة لم يكن الحج ● فأمره الله بالوفاء بذلك أما قوله
تعالى وليطوفوا فالمراد طواف الواجب وهو طواف الإفاضة طواف الزيارة وإنما يكون ذلك بعد الوقوف ورمي الجمار والحلق ثم هو يوم النحر أو بعده فيه تفصيل
وسمي البيت العتيق لوجوه أحدها العتيق القديم لأنه بيت وضع للناس عن الحسن وثانيها لأنه أعتق من الجبابرة فكم جبار سار إليه ليهدمه
فمنعه الله وهو قول ابن عباس وابن الزبير ولما قصده أبرهة فعل به ما فعل فإن قيل قد تسلط الحجاج عليه قلنا ما قصد الحجاج التسلط على البيت
وإنما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لإخراجه ثم بناه وثالثها لم يملك قط عن ابن عيينة ورابعها أعتق من الغرق عن مجاهد وخامسها بيت
كريم من قولهم عتاق الطير والخيل واعلم أن اللام في ليقضوا وليوفوا لام الأمر وفي قراءة ابن الزبير ونافع والأكثرون بتخفيف هذه اللامات وهي
قراءة أبي عمرو وتحريكها بالكسرة قوله تعالى ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس
من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق
ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ● قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر والشأن ذلك كما يقدم الكاتب
جملة من كتابه في بعض المعاني فإذا أراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك
الحج وغيرها فيحتمل أن يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل أن يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن أسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام و
البلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام قال المتكلمون ولا تدخل النوافل في حرمات الله فهو خير له عند ربه يدل على الثواب المدخر لأنه لا يقال عند ربه فيما قد حصل
من الخيرات قال الأصم فهو خير من التهاون بذلك ثم إنه تعالى ● عاد إلى بيان ذلك أحكام الحج فقال وأحلت لكم الأنعام فكان يجوز أن الإحرام
إذا حرم الصيد وغيره فالأنعام أيضا يحرم فبين أن الإحرام لا يؤثر فيها فهي محللة ثم استثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم في المذكور
في سورة المائدة وهو قوله غير محلي الصيد وأنتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم إنه لما حث على تعظيم حرماته
أمر باجتناب الأوثان وقول الزور لأن توحيد الله وصدق القول أعظم الحرمات وإنما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لأن الشرك من باب
الزور لأن المشرك زاعم أن الوثن تحق له العبادة فكأنه قال واجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه لتماديه
في القبح والسماجة وما ظنك بشيء من قبيلة عبادة الأوثان وسمى الأوثان رجسا لا للنجاسة لكن وجوب تجنبها أوكد من وجوب تجنب الرجس ولأن عبادتها أعظم
من التلوث بالنجاسات قال الأصم إنما وصفها بذلك لأن عادتهم في القربان أن يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا يفيد وصفها بذلك استحقارا
واستخفافا وهذا أقرب وقوله من الأوثان بيان للرجس وتمييز له كقولك عندي عشرون من الدراهم لأن الرجس لما فيه من الإبهام يتناول كل شيء
فكأنه قيل فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان لتعيين أن بعضها ليس كذلك والزور من الإزور وهو الانحراف كما أن الإفك من أفكه إذا صرفه و
المفسرون ذكروا في قول الزور هذا حلال وهذا حرام وما أشبه ذلك من افترائهم وثانيها شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى
الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الإشراك بالله وتلا هذه الآية وثالثها الكذب والبهتان ورابعها
قول الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك أما قوله حنفاء لله فقد تقدم تفسيره وأنه الاستقامة على قول
بعضهم والميل إلى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قيل إنه الإخلاص فكأنه قال تمسكوا بهذه الأمور التي أمرت ونهيت على وجه العبادة
لله وحده لا على وجه إشراك غير الله به فلذلك قال غير مشركين به وهذا يدل على أن الواجب على المكلف أن ينوي بما يأتيه من العبادة والإخلاص وقربة لله
مثلين للكفر لا يزيد عليهما في باب أن الكافر صار لنفسه غير نافع لها وقوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به
الريح في مكان سحيق قال صاحب الكشاف إذ كان هذا تشبيها مركبا فكأنه قيل من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكا ليس وراءه إهلاك
بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت أجزاؤه في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به
في بعض المهالك البعيدة وإن كان تشبيها مفرقا فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء والذي ترك الإيمان وأشرك بالله كالساقط من السماء
والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي
المتلفة وقرئ فتخطفه بكسر الخاء والطاء وبكسر التاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وأصلها تختطفه وقرئ الرياح ثم إنه سبحانه أكد ما تقدم
فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدي خاصة
والأصل في الشعائر الأعلام التي بها يعرف الشيء فإذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين أحدهما أن يختارها عظام الأجسام
حسانا غالية الأثمان ويترك المكاس في شرائها فقد كانوا يغالون في ثلاث ويكرهون المكاس فيهن الهدي والأضحية والرقبة وروي
عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما أنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشتري
بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل أهدها وأهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب
الوجه الثاني في تعظيم شعائر الله أن يعتقد أن طاعة الله في التقرب بها وإهدائها إلى بيته المعظم أمر عظيم لا بد أن يقام به ويسارع فيه
من تقوى القلوب فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لا بد من راجع

من الجزاء إلى من ليرتبط به وإنما ذكرت القلوب لأن المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خاليا عنها لا جرم لا يكون مجدا في
أداء الطاعة أما المخلص الذي تكون التقوى متمكنة في قلبه فإنه يبالغ في أداء الطاعات على سبيل الإخلاص فإن قيل ما الحكمة في أن الله تعالى
بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة الجواب قوله تعالى لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ولكل أمة جعلنا منسكا
ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فإلهكم إله واحد فله أسلموا وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين
على ما أصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ● اعلم أن قوله لكم فيها منافع إلى أجل مسمى لا يليق إلا بأن تحمل الشعائر على الهدي
الذي ● منافعه الحدث الغرض من يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها منافع إلى أجل مسمى أي في التمسك بها إلى أجل ينقطع التكليف
عنده والأول هو قول الجمهور من المفسرين لا شك أنه أقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالنسل والأوبار وركوب ظهورها فأما
قوله إلى أجل مسمى ففيه قولان أحدهما أن لكم أن تنتفعوا بهذه البهائم وهذا قول ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وقال آخرون لكم فيها
أي في البدن منافع مع تسميتها هديا بأن تركبوها إذا احتجتم إليها وتشربوا ألبانها إن اضطررتم إليه إلى أجل مسمى يعني إلى أن تنحروا و
هذا هو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار الشافعي وهذا القول أولى لأنه تعالى قال لكم فيها منافع أي في الشعائر ولا تسمى شعائر
قبل تسميتها هديا وروى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اركبها فقال
يا رسول الله إنها هدي فقال اركبها ويلك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا
ظهرا واحتج أبو حنيفة على أنه لا يملك منافعها بأنه لا يملك غير منافعها بالإجارة عليها كمنافع سائر المملوكات وهذا ضعيف لأن أم الولد لا يمكن
بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا هاهنا أما قوله ثم محلها إلى البيت العتيق فالمعنى أن لكم في الهدايا منافع كثيرة إلى وجوب نحرها منتهية إلى
البيت العتيق كقوله هديا بالغ الكعبة والمحل يعني حيث يحل نحرها وأما البيت العتيق فالمراد الحرم كله ودليله قوله فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا أي الحرم كله فالمنحر على هذا القول مكة إلا أنها نزهت عن الدماء إلى منى ومنى من مكة قال صلى الله عليه وسلم كل فجاج مكة
منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا إنما يختص بالهدايا التي تبلغ منى فأما الهدي المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فإن محله موضعه أما قوله
تعالى ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله عليه فالمعنى شرعنا لكل أمة من الأمم السالفة من عهد إبراهيم عليه السلام إلى من بعده ضربا من
القربان وجعل العلة في ذلك أن يذكروا اسمه تقدست أسماؤه على النسائك وما كانت العرب تذبحه للصنم يسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة وقرأ أهل
الكوفة إلا عاصما منسكا بكسر السين وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع أما قوله فإلهكم إله واحد ففي كيفية النظم وجهان
أحدهما أن الإله واحد وإنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والأشخاص لاختلاف المصالح والثاني فإلهكم إله واحد لا تذكروا على ذبائحكم غير
اسمه فله أسلموا أي أخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه إشراك البتة والمراد الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه ومن انقاد لله كان مخبتا
فلذلك قال بعده وبشر المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال أبو مسلم حقيقة المخبت من صار في خبت من الأرض يقال أخبت الرجل إذا صار في خبت
كما يقال أنجد وأتهم وأعرق وأشأم والخبت هو المطمئن من الأرض وللمفسرين فيه عبارات أحدها المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة
وثانيها المجتهدين في العبادة عن الكلبي وثالثها المخلصين عن مقاتل ورابعها المطمئنين إلى ذكر الله والصالحين عن مجاهد وخامسها هم الذين
لا يظلمون وإذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس ثم وصفهم فقال الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله
ثم ذكر الوجل أمورا أحدها الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما أصابهم وعنى ما يكون من قبل الله لأنه هو الذي يجب الصبر
عليه كالأمراض والمحن والمصائب فأما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر غير واجب بل إن أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة والثاني الاشتغال
بالخدمة وأعز الأشياء عند الإنسان نفسه وماله أما الخدمة بالنفس فهي الصلاة وهو المراد من قوله والمقيمي الصلاة وأما بالمال وهو المراد من قوله
ومما رزقناهم ينفقون قرأ الحسن والمقيمي الصلاة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الأصل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم
من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون
لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين ● اعلم أن قوله والبدن
فيه مسائل المسألة الأولى البدن جمع بدنة كخشب وخشبة سميت بذلك إذا أهديت للحرم لعظم بدنها وهي الإبل خاصة ولأن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ألحق البقرة بالإبل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولأنه قال فإذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالإبل فإنها تنحر قياما دون
البقر وقال قوم البدن الإبل والبقر التي يتقرب بها إلى الله في الحج والعمرة لأنه إنما سمي بذلك لعظم البدن فالإبل والبقر داخلان فيه أما الشاة فلا تدخل
وإن كانت تجوز لأنها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة المسألة الثانية قرأ الحسن والبدن بالضمتين كالثمر في جمع ثمرة وابن أبي إسحاق بضمتين وتشديد
النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله تعالى والقمر قدرناه المسألة الثالثة أنه إذا قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها في غير مكة قال أبو حنيفة
ومحمد يجوز وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بمكة ومن قال لله علي جزور أن يذبحه حيث شاء وقال أبو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب أن يجوز له نحرها حيث
شاء بخلاف الهدي فإنه قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج أبو يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم
البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي أجاب أبو حنيفة بأنه ليس كلما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فإن الأضحية قربة وهي جائزة في سائر الأماكن أما قوله
تعالى جعلناها لكم من شعائر الله أما قوله لكم فيها خير كالترغيب فالأولى أن يراد به الثواب في الآخرة وما أحق العاقل بالحرص على شيء شهد الله بأن
فيه خيرا ويأتي فيه منافع أما قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف ففيه حذف أي اذكروا اسم الله على نحرها قال المفسرون هو أن يقال عند
النحر بسم الله والله أكبر ولا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك وإليك أما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن وقرئ صوافن
من صفون الفرس وهو أن يقوم على ثلاث وينصب الرابعة على طرف سنبكه لأن البدنة تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث وقرئ صوافي أي خوالص
لوجه الله لا تشركوا بالله في التسمية على نحرها أحدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيدة صوافا بالتنوين عوضا من حرف الإطلاق عند الوقف

ومن بعضهم صواف بحو مثل العرب أعطيت القوس باريها بسكون الياء ولا يبعد أن تكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقريب بنحرها عند ذلك أعظم أجرا وأقرب إلى ظهور التكبير وإعلاء اسم الله وشعائر دينه أما قوله فإذا وجبت جنوبها فاعلم أن وجوب الجنوب وقوعها على الأرض من وجب الحائط وجبة إذا سقط ووجبت الشمس عند غروبها والمعنى إذا سقطت على الأرض وذلك عند خروج الروح منها أما قوله تعالى فكلوا منها فقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز أكله منها وأطعموا القانع والمعتر القانع السائل يقال قنع يقنع قنوعا إذا سأل قال أبو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه قال الفراء والمعنى الثاني القانع هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قناعة إذا رضي بما قسم له وترك السؤال أما المعتر فقيل إنه المعترض بغير سؤال وقيل إنه المعترض بالسؤال قال الأزهري قال ابن الأعرابي يقال عروت فلانا وأعتريته إذا أتيته تطلب معروفه ونحوه قال أبو عبيد والأقرب أن القانع هو الراضي بما يدفع إليه من غير سؤال وإلحاح والمعتر هو الذي يعرض ويطلب ويعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على أنه لا يقنع بما يدفع إليه أبدا وقرأ الحسن والمعتري وقرأ رجاء القنع وهو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع أما قوله تعالى كذلك سخرناها لكم فالمعنى أنها مع ضخامتها وعظمها وأقوى من السباع وغيرها فيما يغلب علينا التمكن منه فالله تعالى جعل الإبل والبقر بالصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله في الدنيا والدين ثم إنه بين تعالى هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا قالت المعتزلة هذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل ذلك على أنه يريد كل ما أمر به ممن أطاع وعصى لا كما يقوله أهل السنة من أنه تعالى لم يرد ذلك إلا ممن يعلم أنه يطيع والكلام عليه من غير مرة أما قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ففيه مسائل المسألة الأولى لما كانت عادة الجاهلية على ما روي في القربان أنهم يلوثون بدماء بهائمهم الكعبة ويلطخون بلحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم بين أن الذي يصل إلى الله ويرتفع إليه من صنع الهدي تقواه في نحره وما شاكله من فرائضه دون نفس اللحم والدم ومعلوم أن شيئا من الأشياء لا يوصف بأنه ينال الله سبحانه فالمراد وصول ذلك إليه حيث يثبت كقوله إليه يصعد الكلم الطيب المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أمور أحدها أن الذي ينتفع به فعله دون الجسم الذي ينحره وثانيها أنه سبحانه غني عن كل ذلك فإنما المراد أن العبد ينتفع بفعله وثالثها أنه لا يجوز أن يكون ذلك الفعل خلقا لله تعالى وإلا لما صح أن يقال إنه يصل إلى الله منه تقوى ورابعها أنه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب أن لا يكون عمله متقبولا وأنه لا ثواب له والجواب أما الأول فحق وأما الثاني فكذلك وأما الثالث فمعارض بالعلم والداعي وأما الرابع فصاحب الكبيرة وإن لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما أتى به من الطاعة على سبيل الإخلاص فوجب أن تكون طاعته متقبولة وعند هذا تنقلب الآية عليهم المسألة الثالثة قوله كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم أي لتعظموا الله على ما أرشدكم إليه وهو أن يقول الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أبلانا وأولانا وبشر المحسنين أي الموحدين قوله تعالى إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور اعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكرنا من قبل أن الكفار صدوهم أتبع ذلك بما يزيل الصد ويؤمن معه ويمكن من الحج فقال إن الله يدافع عن الذين آمنوا وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ أبو جعفر ونافع وشيبة بالألف فيهما وقرأ حمزة والكسائي وعاصم إن الله يدافع بالألف ولولا دفع بغير ألف ودفع ودافع عنه دفاعا والرفع أحسنهما المسألة الثانية ذكر أن الله يدافع عن الذين آمنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون أفخم وأعظم وأعم وإن كان في الحقيقة أنه يدافع عن المشركين فلذلك قال بعده إن الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على أنه يدفع عن المؤمنين كيد من هذه صفته المسألة الثالثة قال المفسرون أن الله يدفع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة هذا حين أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم المسألة الرابعة هذه الآية بشارة للمؤمنين بإعلائهم على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهو كقوله لن يضروكم إلا أذى وقوله إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا وقوله إنهم لهم المنصورون وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب أما قوله تعالى لا يحب كل خوان كفور فالمعنى أنه سبحانه جعل العلة في أنه يدافع عن الذين آمنوا أن الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور أي خوان في أمانة الله كفور بنعمته ونظيره قوله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم قال مقاتل أقروا بالصانع وعبدوا غيره فأي خيانة أعظم من هذه أما قوله تعالى أذن للذين يقاتلون ففيه مسائل المسألة الأولى قرأ أهل المدينة والبصرة في رواية حفص أذن بضم الألف والباقون بفتحها أي أذن الله لهم في القتال وقرأ أهل الكوفة يقاتلون بنصب التاء وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي أذن بنصب الألف يقاتلون بكسر التاء قال الفراء والزجاج يعني أذن للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل وقد قرأ بفتح التاء فالتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال المسألة الثانية في الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه أما قوله بأنهم ظلموا فالمراد أنهم أذن لهم في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو مكة يؤذونهم أذى شديدا وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين مضروب ومجروح يتظلمون فيقول لهم اصبروا فإني لم أومر بالقتال حتى هاجر فأنزل الله هذه الآية وهي أول آية أذن فيها بالقتال بعدما نهي عنه في نيف وسبعين آية وقيل نزلت في قوم مهاجرين واعترضهم مشركو مكة فأذن في مقاتلتهم وإن الله على نصرهم لقدير فلذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره إن أطعتني فأنا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد أنه سيفعل ذلك أما قوله تعالى الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم أنه تعالى لما بين أنه

إنما أذن لهم في القتال لأجل أنهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوصفين أحدهما أنهم أخرجوهم من ديارهم والثاني أنهم أخرجوهم بسبب أنهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فإن قيل استثنى من غير الحق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام أنهم أخرجوا بغير حق سوى التوحيد الذي ينبغي أن يكون موجب الإقرار والتمكين لا موجب الإخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ثم إنه سبحانه بين بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض أي عادته جل جلاله أن يحفظ دينه بهذا الأمر قرأ نافع لهدمت بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات السؤال الأول ما المراد بهذا الدفاع الذي أضافه إلى نفسه الجواب هو إذنه لأهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال ولولا دفع الله أهل الشرك بالمؤمنين من حيث يأذن لهم في جهادهم وينصرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الإيمان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ولكن دفع عن هؤلاء بأن أمر بقتال أعداء الدين ليتفرغ أهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصوامع وإن كانت لغير أهل الإسلام وذكر المفسرون وجوها أخر أحدها قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين بالجهاد وثانيها يحيى بن الجوزاء عن ابن عباس قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يدفع بالمسلم عن مائة من أهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الآية وثالثها قال الضحاك يدفع بدين الإسلام وبأهله عن أهل الذمة ورابعها قال مجاهد يدفع الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السؤال الثاني لماذا جمع الله بين مواضع عبادة اليهود والنصارى وبين عبادة المسلمين الجواب لأجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه أحدها قال الحسن المراد بهذه المواضع مواضع المؤمنين وإن اختلفت العبارات عنها وثانيها قال الزجاج ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا إنما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ وثالثها بل المراد لهدمت هذه الصوامع في أيام الرسول لأنها يجري فيها اسم الله تعالى فليست بمنزلة عبادة الأوثان السؤال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد الجواب ذكروا وجوها أحدها الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن أبي العالية وثانيها الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم أيضا وهي التي بنوها في البلدان والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوثا وثالثها الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة ورابعها أنها بأسرها أسماء المساجد عن الحسن أما الصوامع فلأن المسلمين قد يتخذون الصوامع وأما البيع فأطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه وأما الصلوات فالمعنى أنه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد السؤال الرابع فالصلوات كيف تهدم على تأويل من تأوله على صلوة المسلمين الجواب من وجوه أحدها المراد بهدم الصلاة إبطالها وإهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان إحسان فلان إذا قابله بالكفر دون الشكر وثانيها بل المراد مكان الصلوة لأنه الذي يصح هدمه كقوله واسأل القرية أي أهل القرية وثالثها لما كان الأغلب فيما ذكر ما يصح أن يهدم جاز ضمه إليه ما لا يصح أن يهدم إليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وإن كان الرمح لا يتقلد السؤال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا مختص بالمساجد أم عائد إلى الكل الجواب قال الكلبي ومقاتل عائد إلى الكل لأن الله تعالى يذكر في هذه المواضع كثيرا والأقرب أنه مختص بالمساجد تشريفا لها فإن ذكر الله يحصل فيها كثيرا السؤال السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد الجواب لأنها أقدم في الوجود وقيل أخرها في كقوله ومنهم سابق بالخيرات ولأن أول الفكر آخر العمل فلما كان رسولنا صلى الله عليه وسلم خيرة الرسل وأمته خير الأمم لا جرم كانوا آخرهم وكذلك قال صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون أما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم من ينصره يتعلق بالجهاد بالقبول نصرة لدين الله وقال آخرون بل المراد من نصرة الله نصرة دينه كما يقال في ولاية الله وعداوته مثل ذلك وفي قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصرة الله تعالى للعبد بما يقوي به على أعدائه حتى يكون هو الظاهر ويكون بإيضاح الأدلة والبينات ويكون بالإعانة على المعارف والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين سبحانه أنه قوي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين وأنه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لأن العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريده ثم إنه سبحانه وصف الذين أذن لهم في القتال في الآية فقال الذين إن مكناهم في الأرض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لأن المتبادر إلى الفهم من قوله مكناهم في الأرض ليس إلا هذا ولأنا لو حملناه على أصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يبطل ترتب الأمور الأربعة عليه المذكورة في معرض الجزاء لأنه ليس كل من كان قادرا على الفعل أتى بهذه الأشياء إذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المجاهدون لأن قوله الذين إن مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله الذين أخرجوا من ديارهم ولا أنصار لما أخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية أن الله تعالى وصف المهاجرين بأنه إن مكنهم من الأرض وأعطاهم السلطنة أتوا بالأمور الأربعة وهي إقامة الصلوة وإيتاء الزكوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم ثبت أن الله تعالى مكن الأئمة الأربعة من الأرض وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الأمور الأربعة وإذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على إمامة الأربعة ولا يجوز حمل الآية على علي لأن الآية دلت على الجمع وفي قوله ولله عاقبة الأمور دلالة على أن ذلك الذي تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة ثم إن الأمور ترجع إلى الله بالعاقبة فإنه سبحانه هو الذي لا يزول ملكه أبدا وهو أيضا يؤكد ما قلناه قوله تعالى وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور اعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم إخراج الكفار للمؤمنين من ديارهم بغير حق وأذن في مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين أن لله عاقبة الأمور أردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول في الصبر على ما هم عليه من أذيته وأذية المؤمنين بالتكذيب وغيره فقال وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الأمم أنبياءهم وذكر الله سبعة منهم فإن قيل فلم قال وكذب موسى ولم يقل قوم موسى الجواب عنه من وجهين أن موسى ما كذبه قومه بنو إسرائيل وإنما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني وكأنه قيل بعد ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى

فامليت للكافرين يعني امهلتهم الى الوقت المعلوم عندهم ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير اي فكيف كان انكاري عليهم بالعذاب
أليس كان واقعا قطعا ابدلتهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحيوة موتا وبالعمارة خرابا الست اعطيت الانبياء جميع ما وعدتهم من النصر على اعدائهم
والتمكين لهم في الارض فينبغي ان تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم فانه تعالى انما يفعل المصلحة فلا بد من الرضا والتسليم وان شق ذلك على القلب
واعلم ان بدون ذلك تحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول فكيف بذلك مع منزلته لكنه في كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيد غما فاجرى
الله تعالى عادته بان يصبر حالا بعد حال وقد تقدم ذكر هؤلاء المشركين وباي جنس من عذاب الاستيصال اهلكوا وههنا بحث وهو ان هذه الاية
تدل على انه سبحانه يفعل به وبقومه كلما تعلق بهم وبقومهم الا عذاب الاستيصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بامرين احدهما ان
عذاب الله لا يحسن الكفر من بلغ عذبه ومن لم يبلغه لا يعذبه الثاني ان الله لا يعذب قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يؤمن فاذا حصل الشرطان
وهو ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم ان احدا منهم لا يؤمن فحينئذ يامر الانبياء فيدعون على اممهم فيستجيب الله دعاءهم فيعذبهم بعذاب الاستيصال
وهو المراد من قوله حتى اذا استيأس الرسل اي من اجابة القوم وقوله لنوح لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واذا عذب امة فانه ينجي المؤمنين كقوله
فلما جاء امرنا اي بالعذاب نجينا هودا فاعلم ان الكلام في هذه المسألة قد تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار من الهلاك
المعجل بانه نكير قلنا اذا كان رادعا لغيره وصارفا له عن مثل ما اوجب ذلك صار نكيرا اما قوله تعالى فكاين من قرية اهلكناها ففيه مسائل
المسألة الاولى قال بعضهم المراد من قوله وكاين من قرية وكم على وجه التكثير وقيل اي بمعناه ورب قرية والاول اولى لانه اوكد في الزجر فكانه تعالى لما
بين ما فعل بقوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل به على ان ذلك اجمالا وان لم يذكر مفصلا المسألة الثانية قوله اهلكناها اي اهلها وقوله وهي
ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية فيدخل تحت هلاكها اهلاك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ ان يهلك القرية فتصير
متهدمة كان هلاكها لمن فيها وان كان الاول اقرب اما قوله فهي خاوية على عروشها ففيه سؤالان السؤال الاول ما معنى هذه اللفظة فقال صاحب
الكشاف كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط او الخالي من خوى المنزل اذا خلا من اهله
فاذا فسرنا الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف
وان فسرنا الخالي كان المعنى انها خلت من الناس مع بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن ان يكون خبرا بعد خبر كانه قيل خاوية وهي على عروشها على
معنى ان السقوف سقطت على الارض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوط وبالجملة فالاية دالة على انها بقيت
على الاعتبار السؤال الثاني ما محل هاتين الجملتين من الاعراب اعني وهي ظالمة فهي خاوية الجواب في محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها
معطوفة على اهلكناها وهذا الفعل ليس له محل قال ابو مسلم المعنى فكاين من قرية اهلكناها وهي كانت ظالمة وهي الان خاوية اما قوله وبئر معطلة
وقصر مشيد ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ الحسن معطلة من اعطله بمعنى عطله ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها الات الاستقاء
الا انها عطلت اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما انه المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد والثاني انه
المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكلف بنيانهم لها واغتباطهم بها لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر التي تكلفوها
وصارت شربهم معطلة بلا شرب ولا وارد والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا بلا ساكن وجعل ذلك عبرة لمن اعتبر وتدبر
وفيه دلالة على ان تفسير ۞ اولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها ومعلوم انها اذا كانت كذلك كانت ادخل في الاعتبار وهو
كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين المسألة الثالثة روى ابو هريرة ان هذه بير نزل بها صالح مع اربعة الاف نفر ممن امن به ونجاهم
الله من العذاب وهي بحضرموت وانما سمي بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثم بلدة عند البير اسمها حاضوراء بناها قوم صالح وامروا
عليهم جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سنحاريب واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وارسل الله اليهم حنظلة بن صفوان
نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله وعطل بيرهم وخرب قصورهم قال الامام ابو القاسم الانصاري وهذا عجيب لاني رايت بير صالح بالشام
في بلدة يقال لها عكا فكيف يقال انها بحضرموت اما قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون
بها فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية لها الحظ العظيم في الاعتبار وكذلك السماع فلا يحتاج فيه مدخل لكن
لا يكمل هذان الامران الا بتدبير القلب لان من عاش وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور كانه قال لا عمى في ابصارهم فانهم يرونها لكن العمى في قلوبهم حيث لا ينتفعون بما ابصروه وههنا سؤالات
السؤال الاول قوله افلم يسيروا هل يدل على الامر بالسفر الجواب يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم
ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كان لم يسافروا ولم يروا السؤال الثاني
ما معنى الضمير في قوله فانها لا تعمى الابصار الجواب هذا الضمير ضمير القصة والشان يجيء مؤنثا ومذكرا وفي قراءة ابن مسعود فانه ويجوز ان
يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار السؤال الثالث اي فائدة في ذكر الصدور مع ان كل احد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدر الجواب ان المتعارف
ان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثبات ما للقلب على خلاف المتعارف احتيج الى زيادة بيان كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي
بين فكيك كانك قلت ما نعيت المضاء على السيف واثبته للسانك سهوا ولكن تعمدته على اليقين وعندي فيه وجه آخر وهو ان القلب
قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر لقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين ان
محل ذلك هو الصدر السؤال الرابع هل تدل الاية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله قلوب
يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا العقل فوجب جعل القلب محلا للعقل وسمي الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى قوله تعالى
ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة ثم اخذتها
والي المصير قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين ۞ اعلم انه تعالى حكى من تعظيمهم ما هم عليه انهم يستهزئون باستعجال العذاب فقال

ويستعجلونك بالعذاب وفي ذلك دلالة على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان قوله لوما تاتينا بالملائكة يدل على ذلك
فقال تعالى ولن يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي ان
يستعجل عذاب الآخرة فقال وان يوما عند ربك يعني فيما ينالهم من العذاب وشدته كالف سنة لو بقي وعذب في كثرة الايام فبين
سبحانه انهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وانه بهذا الوصف ما استعجلوه وهذا قول ابي مسلم وهو احد الوجوه والوجه الثاني ان المراد طول
ايام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك لان الايام القصيرة اذا مرت في الشدة كانت مستطيلة وكيف تكون
الايام المستطيلة اذا مرت في الشدة ثم ان العذاب الذي يكون طول اياما الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل ان يستعجله والوجه الثالث ان اليوم
الواحد والف سنة بالنسبة اليه على السواء لانه القادر الذي لا يعجزه شيء واذا لم يستبعدوا امهال يوم فلا يستبعدوا ايضا امهال الف
سنة اما قوله تعالى وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة فالمراد وكم من قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير
ثم اخذتهم بان انزلت بهم العذاب ومع ذلك فعذابهم مدخر وهو تفسير قوله والى الله المصير فان قيل فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة
قال ههنا وكاين من قرية امليت لها الاولى بالفاء وهذه بالواو والجواب الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير واما هذه فحكمها ما
تقدم من الجملتين المعطوفتين بالواو اعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون اما قوله تعالى يا ايها الناس
انما انا لكم نذير مبين فالمعنى انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال بالعذاب على
سبيل الهزء عن ادامة التخويف منه قوله تعالى فالذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في اياتنا
معاجزين اولئك اصحاب الجحيم ۞ اعلم انه تعالى لما بين لرسوله صلى الله عليه وسلم انه يجب ان يقول لهم اني نذير مبين اردف ذلك بان امره بوعدهم
ووعيدهم لان الرسول انما يكون منذرا بذكر الوعيد للعاصين فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين فهذا دليل على ان العمل الخارج
غير مسمى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح كل واجب وترك
كل محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم اما المغفرة فاما ان تكون عبارة عن غفران الصغاير
او عن غفران الكباير بعد التوبة او عن غفرانها قبل التوبة والاولان واجبان عند الخصم واداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو دلالة
على العفو عن اصحاب الكباير من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب والكريم يحتمل ان تكون الصفات الثلاثة وهو ان الانسان
هناك يستغني عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب الماثم والدناءة بسببها وان تكون الصفات الثبوتية وهو ان يكون رزقا كثيرا
دائما كاملا هذه الصفات هذا شرح حال المؤمنين واما حال الكفار فقيل والذين سعوا في اياتنا معاجزين والمراد اجتهدوا في ردها والتكذيب
بها حيث سموها سحرا وشعرا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده في امر انه سعى وذكر الايات واراد التكذيب بها مجازا وقال صاحب الكشاف
يقال سعيت في امر فلان اذا اصلحت او افسدته بسعيك اما المعاجز فيقال عاجزه اي طمع في اعجازه واختلفوا في ان المراد معاجزين الله او الرسول
والمؤمنين والاقرب هو الثاني لانهم ان انكروا اسم الله استحال منهم ان يطمعوا في اعجازه وان اثبتوه فيبعد ان يعتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه
ولا يبعد منهم ان يطلبوا ذلك في الرسول بالحيل والمكايد اما الذين قالوا المراد معجزين الله فقد ذكروا وجوها احدها المراد معجزين مقدرين انهم عن
عذابه ومحاسبته من حيث جحدوا البعث وثانيها انهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويقنطونهم بسبب الترغيب والترهيب وثالثها
يعجزون الله بادخال الشبه في قلوب المؤمنين والجواب عن الاول لمن جحد اصل الشيء لا يوصف بانه مغالب لمن يفعل ذلك الشيء من تاول الاية
على ذلك فيجب ان يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يقوله من امر الحشر والنشر والجواب عن الثاني والثالث
المغالبة في الحقيقة ترجع الى الرسول والامة لا الى الله تعالى اما قوله اولئك اصحاب الجحيم فالمراد انهم يدومون فيها وشبههم من حيث الدوام
بالصاحب فان قيل انه عليه السلام في هذه الاية بشر المؤمنين اولا وانذر الكافرين ثانيا فكان القياس ان يقال قل يا ايها الناس انما انا لكم بشير
ونذير لذكر الفريقين بعده قلنا الكلام منسوب الى المشركين ويا ايها الناس هم وهم الذين قيل فيهم افلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وانما اقحم
ذكر المؤمنين وثوابهم زيادة لغيظهم وايذائهم قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله
ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين
لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهاد الذين امنوا الى صراط مستقيم ولا يزال
الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة او ياتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين امنوا وعملوا الصالحات في جنات
النعيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا فاولئك لهم عذاب مهين ۞ اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته ففيه مسائل المسألة الاولى من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وارسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه الهم او راى في النوم ومن الناس
من قال كل رسول نبي وكل نبي يكون رسولا ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول بوجوه احدها هذه الاية فان دالة على ان النبي قد يكون مرسلا وكذلك قوله
وما ارسلنا في قرية من نبي وثانيها ان الله خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول
الاول المنافاة حاصلة وثالثها انه تعالى نص على انه خاتم النبيين ورابعها ان اشتقاق لفظ النبي اما هو من النبأ وهو الخبر او من قولهم نبا اذا
ارتفع والمعنيان لا يحصلان الا بقبول الرسالة اما القول الثاني فاعلم ان شيئا من تلك الوجوه لا يبطله بل هذه الاية دالة عليه لانه عطف النبي على
الرسول وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع اخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل على انه كان نبيا
فجعله رسولا وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال ثلاثمائة وثلاثة عشر فقيل وكم الانبياء فقال مائة
الف واربعة وعشرون الفا الجم الغفير اذا ثبت هذا فنقول ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي امورا احدها ان الرسول من الانبياء من جمع الى المعجز
الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الى كتاب من قبله والثاني ان من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب

ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول وهولا يلزمهم ان لا يجعلوا اسحق ويعقوب وايوب ويونس
وهارون وداود وسليمان رسلا لانهم ما جاؤا بكتاب ناسخ والثالث ان من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن
كذلك بل راى في النوم كونه رسولا واخبره واحد من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الاولى المسئلة الثانية ذكر المفسرون
في سبب نزول هذه الاية ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما راى اعراض قومه عنه وشق عليه ما راى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه ان ياتيهم من الله
ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم في ناد من اندية قريش واحب يومئذ ان لا ياتيه من الله شي فينفروا عنه وتمنى ذلك
فانزل الله سورة والنجم اذا هوى فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه
تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته وقرا السورة كلها
فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مومن ولا كافر الا سجد سوى الوليد بن المغيرة وابو احيحة سعيد بن
العاص فانهما اخذا حفنة من البطحا ورفعاها الى جبهتيهما لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا
قد ذكر محمد الهتنا باحسن الذكر فلما امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل فقال ماذا صنعت يا محمد تلوت على الناس ما لم اتك
به عن الله وتلوت ما لم اقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى الاية هذه رواية عامة المفسرين الظاهريين اما اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه
بالقران والسنة والمعقول اما القران فوجوه احدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها
قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وثالثها قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرا عقيب هذه الاية
تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله في الحال وذلك لا يقوله مسلم ورابعها قوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري
علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل وخامسها قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت
لا تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره فدل ذلك على ان ذلك الركون القليل لم يحصل وسادسها قوله كذلك لنثبت به فوادك وسابعها قوله سنقرئك فلا
تنسى اما السنة فهي ما روي عن محمد بن اسحق انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن
الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم في ان رواة هذه القصة مطعون فيهم وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه صلى الله
عليه وسلم قرا سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وروي هذا الحديث من
طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق اما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة
ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان وثانيها انه صلى الله عليه وسلم ما كان يمكنه في اول الامر ان يصلي ويقرا القران عند الكعبة امنا لاذى
المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروها ليلا او في اوقات خلوة وذلك يبطل قولهم وثالثها ان معاداتهم للرسول
صلى الله عليه وسلم كانت اعظم من ان يقروا بهذا القدر من القراءة دون ان يقفوا على حقيقة الامر فكيف اجمعوا على انه عظم الهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر
عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته وذلك لان الاحكام للايات بازالة ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته
على الرسول صلى الله عليه وسلم اقوى من نسخه بهذه الايات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى احكام الايات لئلا يلتبس ما ليس بقران
قرانا فبان يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى وخامسها وهو اقوى الوجوه انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل الاحكام والشرائع
ان يكون كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقول
بين النقصان من الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه على سبيل الاجمال عرفنا ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها
لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة ولنشرع الان في التفسير فنقول التمني جاء في اللغة لامرين احدهما
تمني القلب والثاني القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القران من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال
حسان ۞ تمنى كتاب الله اول ليلة ۞ واخرها لاقى حمام المقادر ۞ وانما سميت القراءة امنية لان القارئ اذا انتهى الى اية رحمة تمنى حصولها واذا
انتهى الى اية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله ومنى الله
لك اي قدر وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا
فحصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر اما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان الاول انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول
فيه ويشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى الثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون بهذا
على وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم بها ولا احد تكلم به لكنه صلى الله
عليه وسلم لما قرا سورة النجم اشتبه على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت
العادة من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم في مثل ذلك انما يصح
فيما قد جرت العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون
البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا
الى الشيطان الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام الشيطان وذلك بان تلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة
في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم فيتكلم بهذه الكلمات في اثناء كلام الرسول صلى الله
عليه وسلم وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون تلك الكلمات بصوت مثل صوت الرسول وما راوا شخصا اخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم
هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا ضعيف ايضا لانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول فاشتبه على

كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال قائما في الكل ولكنه لو وقع لوجب التلبيس قلنا لا يجب على الله تعالى ازالة الاحتمال كما في
المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك يمكن الاحتمال في الكل الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه
صلى الله عليه وسلم لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء الهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها قال بعضهم تلك الغرانيق
العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك في صلاته لانهم كانوا يقربون منه
في حال الصلاة ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه صلى الله عليه وسلم اذا تلا القران على قريش توقف على فصول الايات فالقى بعض
الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءته صلى الله عليه وسلم ثم اضاف الله ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته
يحصل اولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم نفسه شيطانا وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول
ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة عنه صدرت ولو فعل ذلك لكان نقله اولى فان قيل انما لم يفعل الرسول
ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها الى الامة دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك موديا الى اللبس كما لم يرد سهوه في الصلوة بعد ان وصفها الى اللبس
قلنا القران لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان تاتيه الايات فيلحقها بالسور فلم تكن تاديه تلك السورة بدون
هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله على رواة القوم الوجه الرابع وهو ان المتكلم بهذا هو
الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما الوجه الاول وهو انه قال
هذه الكلمة سهوا فكما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان
الكلمتان فلما فرغ من الصلاة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل واستقراه فلما انتهى الى الغرانيق قال
لم اتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزلت هذه الاية وهذا ضعيف لوجوه احدها لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع
وحينئذ تزول الثقة عن الشرع وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها
فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها هب انه
تكلم بذلك سهوا فكيف لا ينتبه لذلك حين قراها على جبريل وذلك ظاهر اما الوجه الثاني وهو انه صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك
قسرا فهو الذي قال قوم ان الشيطان اجبر النبي على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي
لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون ذلك باجبار الشيطان
وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن
الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه صلى الله عليه وسلم سيد المخلصين اما الوجه الثالث وهو انه صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك
اختيارا فههنا وجهان احدهما ان نقول هذه الكلمة باطلة وثانيهما ان نقول انها ليست كلمة باطلة اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين
الاول قال ابن عباس في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل والقى عليه هذه الكلمة فقراها فلما سمع المشركون
ذلك اعجبهم فجاء جبريل فاستعرضه فقرا السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذه قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه اتاني ات على صورتك فالقاها على لساني الطريق الثاني قال بعض الجهال انه صلى الله عليه وسلم لشدة حرصه على ايمان
القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه صلى الله عليه
وسلم ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين اما الوجه الثاني
وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرانا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم
المشركون انه يريد الهتهم نسخ الله تلاوته الثاني ان يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن ترتجى الثالث
ان يقال ذكر الله تعالى الاثبات واراد النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما الثالث لو جاز ذلك على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهر
كلمة الكفر في جملة القران وفي الصلاة بناء على هذا التاويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شي من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة
واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى منها كالفظاظة والكتابة
وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قوله الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كذبها هذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة اما اذا فسرناه بالخاطر وتمني القلب فالمعنى
ان النبي صلى الله عليه وسلم متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس اليه الشيطان بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك
ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر الهتهم بالثناء
قالوا انه صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يتالفهم وكان ۞ ذلك في نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهو
خروج عن الدين وبيانه ما تقدم وثانيها ما قال مجاهد من انه صلى الله عليه وسلم كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تاخير فنسخ الله
ذلك بان عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان ۞ يتفكر في تاويله اذا
كان مجملا فيلقي الشيطان ما لم يرده فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته واياته ورابعها معنى اذا تمنى اذا اراد فعلا
مقربا الى الله القى الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع الى الله في ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم
مبصرون وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن
ما خطر ببال الرسول صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم

والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني اشتغل الخاطر فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسألة المسألة الثانية يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله وان عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم عن جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو الحكم وقال ابو مسلم معنى الآية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم الا منهم وما ارسلنا من نبي خلا عند تلاوته من وسوسة الشيطان وان تلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم في قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التاويل كانه تعالى امره ان يقول للكافرين انا نذير لكم من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل رجالا فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلاؤهم بالوسوسة على ذلك بحثين البحث الاول كيفية ازالتهما وذلك هو قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته فالمراد ازالته وازالة تاثيره فهذا النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام البحث الثاني انه لما اثر ذلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح اثرها في حق الكفار اولا ثم حق المؤمنين ثانيا اما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد تشديد التعبد لان ما يظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم من الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب وان السهو قد لا يكون صوابا اما قوله الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ففيه سؤالات السؤال الاول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك الجواب لانهم مع كفرهم محتاجون الى ذلك التدبر واما المؤمن فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر السؤال الثاني ما مرض القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله تعالى وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد ان هؤلاء المنافقين والمشركين واصله وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر وقضى عليهم بالظلم والشقاق والمعادات والمباعدة سوا واما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك وفي الكناية ثلاثة اوجه احدها انها عائدة الى نسخ الله ما القى الشيطان عن الكلبي وثانيها انه الحق اي القرآن هو الحق عن مقاتل وثالثها انه تمكين الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق اما على قولنا فلانه سبحانه اي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا واما على قول المعتزلة فلانه تعالى حكيم فتكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم اي تخضع وتسكن لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله لهادي الذين آمنوا اي ولولا ما يتشابه في الدين بالتاويلات الصحيحة ويطلبون لما اشكل اليه المجمل الذي تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقرئ لهاد الذين آمنوا بالتنوين ولما بين تعالى حال الكافرين اولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه اي من القرآن او من الرسول وذلك يدل على الاختصار الى قيام الساعة لا يخلو من هذا وسفها قوله حتى تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة من دون ان يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم فانهم يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء اما اليوم العقيم ففيه وجهان الاول يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه اربعة احدها ان اولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كانهن عقم لم يلدن وثانيها ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز وثالثها هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا ورابعها انه لا مثل له لعظيم امره وذلك لقتال الملائكة فيه السؤال الثاني انه يوم القيمة وانما قيل بالعقيم لوجوه احدها انهم لا يرون فيه خيرا وثانيها انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على فقدان ولدها وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يصح الحمل فيه وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد اي يوم بدر لعلوم انهم في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيمة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن ويحتمل ان يكون المراد بالساعة وقت موت كل احد وبعذاب يوم عقيم القيمة اما قوله الملك يومئذ لله فمن اقوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد بذلك انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا التي ملك الله الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر من معصيته تخويف كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن اي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم تزول مريتهم كقوله ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة قوله تعالى والذين

هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وان الله سميع بصير ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير

اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمجاهدين وافردهم بالذكر تفخيما لشانهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا فيمن اراد بذلك من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتقربا الى الله تعالى وقال آخرون بل المراد من خرج مع الرسول مجاهدا او في سراياه لنصرة الدين وكذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد مخصوص وروى مجاهد انها نزلت في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه سبحانه وصف رزقه ومسكنهم اما الرزق فقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وفيه مسائل المسألة الاولى لا شبهة في ان الرزق الحسن نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا وفي الآخرة الجنة وقال الكلبي رزقا اي حلالا وهو الغنيمة فهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الآخرة المسألة الثانية لا بد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد في القرآن ان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا وخرج ان يكون

اهل الجنة

من اهل الجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضلهم على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلهم بظهور ان ثوابهم اعظم وقد قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان من هاجر مع الرسول وفارق دياره واهله لتقويته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم ثانيا لذكر المهاجرين لما آووه ونصروه المسألة الثالثة اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه احدها ان التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه مختص بان يرزق بما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله وثالثها ان غيره ينقل من يد الى يد غيره الا انه يفعل نفس الرزق ورابعها ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به حمدا او ثناء واما لاجل الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فكان الرزق الصادر منه محض الاحسان وخامسها ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله وسادسها ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله تعالى اسهل تحملا من منة الغير فكان هو خير الرازقين وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا ان الله اعطى ذلك الانسان انواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه الانتفاع به فرزق العبد لا بد ان يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به واما رزق الله فانه لا حاجة الى رزق غيره فثبت انه سبحانه خير الرازقين المسألة الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل على امور ثلاثة احدها ان غير الله قادر وثانيها ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين يدل على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام واما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه المسألة الخامسة لما قال ثم قتلوا او ماتوا فسوى بينهما في الوعد ظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سوا وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل آخر فهو حق فانه روي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا يبقى في تخصيصهما بالذكر فائدة وروي ايضا ان طوائف من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما المسكن فقوله تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ مدخلا بضم الميم وهو الادخال ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع المسألة الثانية قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لها سبعون الف مصراع وقال ابو القاسم القشيري هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم قال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر يرضونه ونظيره قوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية ورضوان من الله اكبر المسألة الثالثة ان قيل ما معنى وان الله لعليم حليم بما يتعلق بما تقدم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة فالمراد انه حكيم لا يعجل العقوبة فيما يقدم على المعصية بما يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة اما قوله تعالى ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ففيه مسائل المسألة الاولى قوله ذلك تقتضي الكلام فيه فهذه السورة فقال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليك من انجاز الوعد للمهاجرين خاصة اذا قتلوا او ماتوا المسألة الثانية قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه بمثل قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدأ بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم في الشهر الحرام فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا فوقع في نفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات السؤال الاول اي تعلق لهذه الآية بما قبلها والجواب كانه سبحانه قال مع اكرامهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم السؤال الثاني لم يرجع ذلك الى المهاجرين خاصة ام اليهم والى المؤمنين والجواب الاقرب انه يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما فبين ذلك بقوله لينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك فالمعنى السؤال الثالث ما المراد بالعقوبة المذكورة والجواب فيه وجهان احدهما المراد ما فعل بسبب كفار مكة مع المهاجرين من طلب ثارهم ورد بعضهم فبين تعالى انه عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعل عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوي تاويل من تاوله على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان ظاهر النصر لا يليق الا بذلك والثاني ان هذه الآية في القصاص والجراحات وهي انها مدنية عن الضحاك السؤال الرابع لم سمى ابتداء فعلهم عقوبة الجواب باطلاق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم السؤال الخامس اي تعلق لقوله وان الله لعفو غفور ربما تقدم الجواب فيه وجوه احدها ان الله ندب المعاقبين الى العفو عن الجاني بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يات بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه سبحانه قال اني عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها وثانيها انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى به من العفو ولوح به بذكر هاتين الصفتين وثالثها انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده السؤال السادس اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل الجواب من وجهين احدهما ذلك اي ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالق الليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر وثانيها المراد انه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعل من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما في الآخر السؤال السابع ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل الجواب من وجهين احدهما تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده والثاني انه سبحانه يزيد في احدهما ما ينقص من الآخر من الساعات السؤال الثامن اي تعلق بقوله وان الله سميع بصير

بما تقدم الجواب انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز
في المسموع والمبصر السؤال التاسع ما معنى ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان احدهما ان المراد ان ذلك الوصف الذي تقدم
ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله هو الحق اي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم يفي بالوعد والوعيد
وثانيهما ان ما يفعل من عبادته فهو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة السؤال العاشر اي تعلق لقوله
وان الله هو العلي الكبير بما تقدم الجواب معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على انه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد
من دونه وذلك في عبادته وزاجر في عبادة غيره واما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك ايضا مفيد كمال القدرة المسألة الثالثة قوله لينصرنه
الله اخبار عن الغيب فانه وجد كما اخبر فكان من المعجزات المسألة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة
رحمه الله بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي بهذه الآية بان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه المسألة الخامسة قرأ
نافع وابن عامر يدعون بالياء ههنا وفي لقمان وفي المؤمن وفي العنكبوت وقرأ ابن كثير وابو عمرو كلاهما بالياء على الخبر والعرب قد تنصرف من الخطاب الى
الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب قوله تعالى ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض
وان الله لهو الغني الحميد ألم تر ان الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بامره ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرءوف
رحيم وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور ● اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه
اتبعه بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة انواع اولها قوله ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فيه مسائل المسألة الاولى
ذكروا في قوله ألم تر وجوها ثلاثة احدها ان المراد هو الرؤية الحقيقية قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض يرى واذا
امكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولى وثانيها المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها المراد ألم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا
الا ان كون الله منزلا له من السماء غير مرئي واذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم كانت
كانها لم تحصل المسألة الثانية قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة اي ذات خضر وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال فتصبح الارض مخضرة ولم يقل فاصبحت
الجواب لنكتة فيه وهي بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم علي فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع
ذلك الوقع السؤال الثاني لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام الجواب لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب
الى نفي الاخضرار مثاله ان تقول لصاحبك ألم تر اني انعمت عليك فتشكر ان نصبته فانت ناف لشكره شاك تفريطه وان رفعته فانت مثبت
للشكر السؤال الثالث انما اورد ذلك دلالة على قدرته على الاعادة كما قاله ابو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه
السؤال الرابع ما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه احدها اراد انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به
لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان اجمع ومعنى خبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من
دون زيادة ونقصان وثانيها قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وثالثها قال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعمال
خلقه ورابعها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه الدلالة الثانية قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض والمعنى انه كذلك
منقادة غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين لانه كامل لذاته غني عن كل ما عداه فكل الامور ولكنه لما خلق الحيوان
فلابد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عائد
اليه فكان مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا الدلالة الثالثة
قوله ألم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذللها لكم فما فيها من الحجر ولا اشد من الحديد ولا اكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى
ينتفع بها من حيث الاكل والركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر اليها فلولا تسخيره تعالى لها لما كان البعير مع قوته احق بان يذلها الضعيف من الناس
وهو متمكن منها لما كان ذلك نعمة الدلالة الرابعة قوله تعالى والفلك تجري في البحر بامره والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك تجري وكيفية تسخيره الفلك
هو من حيث سخر الماء والرياح بجريها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص او تقف فنبه تعالى على نعمه بذلك وبان خلق ما يعمل منه السفن
وبان بين كيف يعمل وانما قال بامره لانه سبحانه لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان ذلك يفيد تعظيما باكثر مما يفيد لو اضافه
الى شي تعظيما على عادة الملوك فهذه النعمة الدلالة الخامسة قوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرءوف رحيم اعلم ان
النعم المتقدمة لا تتم الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة فوجب ان يكون صلبا ووجب ان يكون ثقيلا وما كان كذلك فلابد له من الهوي لولا مانع يمنع
منه وهذه الحجة مبنية على ظواهر الاوهام وقوله ان تقع قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة ان تقع وههنا بناء على مسألة وهي ان الارادات
والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار الى التاويل الاول والمعنى انه تعالى امسكها لكيلا تقع فتبطل النعم التي انعم بها اما قوله تعالى
ان الله بالناس لرءوف رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعام فهو اذن رءوف رحيم الدلالة السادسة
قوله تعالى وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى ان من سخر له هذه الامور وانعم بها عليه فهو الذي احياه فنبه بالاول على
انعامه في الدنيا علينا وانه سبحانه خلق الدنيا بما فيها لحاجة الاحياء والا لم يكن المنعم من ذلك انه لولا امر الآخرة لو لم يكن الزراعات وتكلفها الا لكثرة
الحيوان ولا حاجة الى غيره لك معنى بل كان تعالى يخلقه ابتداء لتعريضه في باب الدين ولما فصل تعالى هذه النعم فقال ان الانسان لكفور وهذا بعد الـ
نعمة على ولده ثم يعود ان قولي لكفور ومعنى لرآه عدد الكفران فبين انهم دفعوا هذه النعم فكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها ونظيره
قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال ابن عباس الانسان ههنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف و
الاولى انه في كل المنكرين قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل
الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون ● اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رءوف رحيم بعباده وان كان منهم من

يكفر

يكفر ولا يشكر نعمه اتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وفيه مسائل المسألة الاولى انما حذف الواو في قوله لكل امة لانه لا تعلق
لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف المسألة الثانية في المنسك اقوال احدها قول ابن عباس يجوز فيه وثانيها قربانا والمنسك مختص
بالذبائح عن مجاهد وثالثها انه بالغ بالفوه اما زمانا معينا او مكانا معينا لاداء الطاعات ورابعها المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن
عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل امة جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان المنسك ماخوذ من النسك وهو
العبادة واذا وقع على كل عبادة فلا وجه للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على الذبح لان المنسك لا يفهم منه الا الذبح عند العرب وهلا حملتموه على موضع
العبادة وعلى وقتها الجواب عن الاول لا نسلم ان المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان سائر ما يفعل في الحج يوصف بانه مناسك
ولاجل هذا قال صلى الله عليه وسلم خذوا مناسككم عني وعن الثاني ان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان المسألة الثالثة
زعم قوم ان المراد من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع ان يريد كل من
سواهم ممن بقيت ايامهم ولم يبق لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يقل الحال اما قوله فلا ينازعنك في الامر وقرئ فلا ينزعنك اي اثبت في دينك
ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه واما ينازعنك ففيه قولان احدهما وهو قول الزجاج انه نهي عن منازعتهم كما تقول لا يضاربك
فلان اي لا تضاربه والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الامر الآن في شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكانه قال
لكل امة بقيت منها بقية ان تستمر على تلك العبادة والزمها ان تتحول عن اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ولذلك قال وادع الى ربك اي لا تخص
امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هذا
الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال فان جادلوك فالمعنى وان عدلوا عن هذه الادلة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة وقد
بينت واظهرت فقل الله اعلم بما تعملون انه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من يوم القيامة والذي يتردد بين
جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وكفر قوله تعالى ألم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله
يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه
الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل افأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير ● اعلم
انه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم اتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل واحد فيقع الحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله ألم تعلم ان الله
يعلم ما في السموات ان ذلك في كتاب وههنا مسائل المسألة الاولى قوله ألم تعلم هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه
وسلم والوعد له وايعاد الكافرين بان كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى المسألة الثانية الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم
والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق
فحينئذ لا يكون اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول عالما بذلك ● ان المراد ان يكون تحفظا بامر الغير اما
قوله ان ذلك في كتاب ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا خرزتها فحفظت
بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد بقوله ان ذلك في كتاب انه محفوظ عنده والثاني وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه الله في السموات
والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ قالوا وهذا اولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق ولكن حمل اللفظ على المتعارف معلوم ان الكتاب
هو ما كتب فيه الامور فكان حمله عليه اولى فان قيل انما يحصل ذلك ان علم استفادة من الكتاب وايضا فاي فائدة في ذلك الكتاب والجواب عن الاول
ان كتبه تلك الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من الادلة على انه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني ان الملائكة ينظرون
اليه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه فصار ذلك دليلا لهم زائدا عن كونه سبحانه عالما بكل المعلومات اما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه
ان كتبه جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنه بحيث متى ارادها الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف
لا يستعمل الا فيما من حيث يسهل ويصعب علينا الامور ويتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه ووضوح دلائله فقال
ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله ليست ماخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله ما لم ينزل
به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل او شبهة فوجب في كل قول هذا شانه ان يكون
باطلا فمن هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه ● ودل ايضا على فساد التقليد اما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان
احدهما انه ليس لهم احد ينصرهم من دون الله كما قد تتفق النصرة في الدنيا والثاني ما لهم في كفرهم ناصر فان الحجة ليست الا للحق واحتجت المعتزلة بهذه
الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم اما قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعني من تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ووصفها بانها بينات
لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا عن الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ
والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجبر والتسرع والانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ يعرف على ما لم يسم فاعله وللمفسرين في المنكر
عبارات احدها قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقرآن وثانيها قال ابن عباس التجبر والترفع وثالثها قال مقاتل انكروا ان يكون من عند الله
اما قوله يكادون يسطون فقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به يحكي الله تعالى
عظيم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افأنبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من
غيظكم على التالين وسطوكم عليهم وما اصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم واما قوله من ذلكم النار ففيه وجهان احدهما المراد ان الذي
ينالكم من النار التي يكادون يقتحمونها استرفعا لكم ما بينا لكم عند تلاوة هذه الآيات من هذا الغضب ومن هذا الغم والثاني ان يكون المراد بشر من ذلكم
ما يهمون به في محاجكم فان اكثر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الجنة والتي يصيرون الى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها واما النار ففيها
قال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كان قيل ما هو فقيل النار وعن ابن ابي اسحاق بالنصب على الاختصاص وبالجر على

البدل من شر ثم بين سبحانه ان وعدها الله استينافا كلام ويحتمل ان يكون النار مبتدأ ووعدها خبرا قوله سبحانه وتعالى يا ايها الناس ضرب
مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب
والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز ۞ اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة فيه ولا علم ذكر في هذه
الآية ما يدل على ابطال قولهم اما قوله ضرب فيه سؤالات الاول الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا الجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة جاز
ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا السؤال الثاني قوله ضرب يفيد فيما مضى والله هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء الجواب اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من
قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم اما قوله فاستمعوا له اي تدبروه لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع التدبر واعلم ان الذباب لما كان في
غاية الضعف احتج الله به على ابطال قولهم من وجهين الاول ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ تدعون بالياء والتاء
ويدعون مبنيا للمفعول ولن ۞ لا في نفي المستقبل الا ان لن تنفيه نفيا مؤكدا فكأنه سبحانه قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لن يقدروا على خلق
ذبابة على ضعفها فكيف يجوز لعاقل جعلها معبودا وقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كانه قال يستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف
حال انفرادهم والثاني وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه سبحانه قال اترك امر الخلق والايجاد واتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان
سلبها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة
اما الثانية فلا وفائدة قيل هذا الاسعد لانه اما ان يكون لنفي كونها الاله او لنفي كونها خالقة عالمة حية مدبرة او لنفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فاي فائدة
في اقامة الدلالة عليه واما الثالث فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا
يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب او انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين وكانوا يعظمونها على ان تعظيمها يوجب
تعظيم الملائكة واولئك المتقدمين الجواب اما كونها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب بحيث منها الاضرار والانتفاع فهو يبطل بهذه الدلائل
وانها لما سمع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس من الذبابة فلان لا ينفع غيرها اولى واما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد
تقرر في العقل ان تعظيم غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين
الخالق سبحانه وتعالى في التعظيم فمن هنا صاروا مستوجبين الذم والملام اما قوله ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد منه الصنم
والذباب فالصنم كالطالب من حيث انه لو طلب ان يخلق او يستنقذ منه ما سلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب الثاني ان الطالب من
عبد الصنم والمطلوب الصنم او عبادتها وهذا اقرب لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير اما هاهنا فعلى سبيل التحقيق لكن
المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعيف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وهاهنا وجه ثالث وهو ان يكون معنى قوله ضعف
لا من حيث القوة لكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال المرء عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه اما قوله وما قدروا الله حق قدره
اي ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له في المعبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام فهو قوي لا يتعذر
عليه فعل شيء عزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الآية وفي نظيرها في سورة الانعام انها نزلت في
جماعة من اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وغيرهما حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض اعيا من خلقها فاستلقى واستراح
ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية وما مسنا من لغوب واعلم ان منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله من مشابهة
سائر الذوات خلاف قول المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلافا لما يقوله الكرامية وتنزيه افعاله عن سائر الافعال اعني في الغرض
والداعي واستحقاق المدح والذم خلافا لما يقوله المعتزلة قال الامام ابو القاسم الانصاري رحمه الله سبحانه عزيز الصفات فالامكان لا يتصوره والافكار
لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده صمدي الذات سرمدي الصفات والله اعلم قوله سبحانه وتعالى الله
يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور ۞ واعلم انه سبحانه لما قدم ما تعلق
بالالهيات ذكر هاهنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة أأنزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله هذه الآية قال مقاتل وهاهنا سؤالات السؤال الاول
كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفي من الملائكة رسلا يقتضي ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم
رسلا فوقع التناقض والجواب جاز ان يكون المذكور هاهنا من كان رسولا الى بني آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
صلوات الله عليهم فاما كل الملائكة فبعضهم رسل الى البعض فزال الاعتراض السؤال الثاني قال في سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى
مما يخلق ما يشاء فدل على ان كل ولد يجب ان يكون مصطفى وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم بمجموع الآيتين
اثبات الولد الجواب قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد وفي هذه الآية
وجه وهو ان المراد تبكيت من عبد غير الله من الملائكة كان الله ابطل في الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه قول عبدة الملائكة فبين ان الله اصطفاهم
لمكان عبادتهم وكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه سميع
ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم قال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر وقال آخرون ما بين
ايديهم من الآخرة وما خلفهم من الدنيا ثم اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكمة ومجموعهما يتضمن
نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية والله اعلم قوله سبحانه وتعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا
في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم
وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير ۞ اعلم انه سبحانه لما تكلم
في الالهيات ثم في النبوات اتبع الكلام بالشرائع وهو من اربعة اوجه اولها تعيين المأمور به وثانيها اقسام المأمور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول
تلك الاوامر ورابعها تأكيد ذلك التكليف اما النوع الاول وهو تعيين المأمور به فهو قوله يا ايها الذين آمنوا وفيه قولان احدهما المراد منه كل المكلفين

سوا كان

سوا كان مؤمنا او كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين ولا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك والثاني المراد منه المؤمنون فقط اما
لان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فقوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله لتكونوا شهداء على الناس وكل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين
بقي ما في الباب ان يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فاي فائدة في تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عمن عداهم
بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بهذه الاشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها ويمكن ان يقال فائدة التخصيص
انه لما جاء الخطاب بالعام مرة بعد اخرى ثم لم يمتثله الا المؤمنون خصهم الله بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف
لهم في ذلك الافراد والتخصيص اما النوع الثاني وهو المأمور به فقد ذكر الله امورا اربعة الاول الصلاة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لانه
اشرف اركان الصلاة الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس ان الناس كانوا في
اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثاني قوله واعبدوا ربكم وذكروا وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها اعبدوا
ربكم في سائر المأمورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يكفي ان يفعل فانه ما لم يقصد
عبادة الله تعالى لا ينتفع في ابواب الثواب وكذلك عطف بهذه الجملة على الركوع والسجود الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس صلة الرحم و
مكارم الاخلاق والاوجه عندي في هذا الترتيب ان الصلاة نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع فعل الخير وفعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود
الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء و
حسن القول للناس وكأنه سبحانه قال كلفتكم بالصلاة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم من العبادة وهو فعل الخير واما قوله لعلكم تفلحون
معناه لكي تفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وقال الامام ابو القاسم الانصاري لعل كلمة الترجي فان الانسان قلما يخلو في اداء فريضة من تقصير وليس
هو على يقين من ان الذي اتى به مقبول عند الله والعواقب ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له الخامس قوله وجاهدوا في الله حق جهاده قال صاحب
الكشاف في الله اي في ذات الله ومن اجله يقال هو حق عالم وجد عالم ومنه حق جهاده وهاهنا سؤالات الاول ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه
او حق جهادكم كما قال وجاهدوا في الله حق جهاده الجواب الاضافة تكون بادنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصا من حيث انه مفعول لوجه الله ومن اجله صحت
اضافته اليه السؤال الثاني ما هذا الجهاد الجواب فيه وجوه احدها انه قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل الا عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث
الاسم والغنيمة الثاني ان تجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا فقد كان جهادهم في الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صنيعهم يوم بدر وروي عن عمر انه قال لعبد
الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت بنو
امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه بعيد ان تكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل كنقل نظائره ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانه قاله كالتفسير للآية
وروي عن ابن عباس انه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رضي الله عنه من الذي امرنا بجهاده قال قبيلتان من قريش مخزوم
وعبد شمس والثالث قال ابن عباس في جهاد ولا تخافوا في الله لومة لائم والرابع قال الضحاك اعملوا لله حق عمله الخامس استفرغوا ما في وسعكم في احياء
دين الله واقامة حقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل السادس قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة
النفس والهوى ولما رجع رسول الله صلى الله عليه من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف
فكل ما امر به ونهي عنه فالمحافظة عليه جهاد السؤال الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان
قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا
في الله على وجه لا يقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد في الاول ۞ حتى لا يصح ان يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله تعالى بقوله الآن خفف الله
عنكم فيجوز مع ذلك ان يوجبه على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ النوع الثالث بيان ما يوجب هذه الاوامر وهي ثلاثة الاول قوله هو اجتباكم ومعناه ان التكليف
تشريف من الله للعبد فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي رتبة اعلى من هذا واي
سعادة فوق هذا ويحصل من اجتباكم انه خصكم بالهداية والمعونة والتيسير اما قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف
وان كان تشريفا واجتباء لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله عنه بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا من الزنا والسرقة قال ابن
عباس ولكن الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنكم وهاهنا سؤالات الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب روي عن ابن عباس انه قال لبعض هذيل ما تعدون
الحرج فيكم قال الضيق وعن عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق السؤال الثاني ما المراد من الحرج في الآية الجواب
هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليومئ واباح للصائم الفطر في السفر والقصر فانه سبحانه لم يبتل
عبدا بشيء من الذنوب الا جعل له مخرجا منها بالتوبة او بالكفارة وعن ابن عمر انه من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيمة مثل احد حتى
يقضي بين الناس وعن الرسول عليه السلام اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما وعن كعب اعطى هذه الامة ثلاثا لم يعطهن الا الانبياء شهداء
على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال لهم ادعوني استجب لكم السؤال الثالث استدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع في تكليف ما
لا يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهى عنهما كان ذلك من اعظم الحرج وذلك محال بمقتضى تصريح هذا النص
الجهل بالله امره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه فقد امر المكلف بقلب علم الله جهلا وذلك من اعظم الحرج فلما استوى الكل
زال السؤال الموجب الثاني لقبول التكليف قوله ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي نصب ملة وجهان وهو قول الفراء احدهما
بمضمون ما تقدمها كأنه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والثاني ان يكون منصوبا على المدح و
التعظيم اي اعني بالدين ملة ابيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على ان هذه التكاليف والشرائع هي شريعة ابراهيم والعرب كانوا
محبين لابراهيم عليه السلام لانهم من اولاده فكان التنبيه على ذلك كالتنبيه بصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وهاهنا سؤالات
الاول لم قال ملة ابيكم ابراهيم ويدخل في المؤمنين الذين كانوا في ايام الرسول من لم يكن من ولده الجواب من وجهين احدهما لما كان اكثرهم من

وان كان الرسول ورهطه وجميع العرب يجاز ذلك وثانيها قال الحسن ان الله تعالى جعل حرمة ابراهيم عليه السلام كحرمة الوالد كما قال وازواجه
امهاتهم السؤال الثاني هذا يقتضي ان تكون ملة محمد كملة ابراهيم سواء فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم الجواب
هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه تعالى قال عبادة الله وترك عبادة الاوثان هي ملة ابيكم ابراهيم فاما تفاصيل الشرائع فلا
تعلق لها بهذا الموضع السؤال الثالث ما معنى قوله هو سماكم المسلمين من قبل الجواب فيه قولان احدهما ان الكناية راجعة الى ابراهيم عليه السلام
لان لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها امة
محمد وروي انه عليه السلام اخبر ان الله سيبعث محمدا بمثل ملته وانه يسمي امته بالمسلمين والثاني ان الكناية راجعة الى الله تعالى في قوله
هو اجتباكم وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ان الله سماكم المسلمين من قبل اي في كل الكتب وفي هذا اي في القران وهذا الوجه اقرب لانه
تعالى قال ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله ويدل عليه
ايضا قراءة ابي بن كعب الله سماكم المسلمين من قبل والمعنى انه سبحانه في سائر الكتب المتقدمة على القران وفي القران ايضا بين فضلكم على
الامم وسماكم بهذا الاسم الاكرم لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه فهذا هو العلة الثالثة
الموجبة لقبول التكاليف واما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا على الناس فقد تقدم في سورة البقرة وبينا انه احد ما يدل على ان
الاجماع حجة النوع الرابع شرح ما يجري مجرى المؤكد لما مضى وهو قوله فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة ويجب صرفهما الى المفروضات لانهما المعهودة
واعتصموا بحبل الله اي بدلائله العقلية والسمعية والطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله العصمة عن كل المحرمات او اجعلوا الله
عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم سيدكم المتصرف فيكم فنعم المولى ونعم النصير فكانه سبحانه قال انا مولاك بل انا ناصرك واعلم ان
المعتزلة احتجوا بهذه الايات من وجوه احدها ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يقتضي ارادة ان يكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم
فاسقا فدل ذلك على ان الفاسق يكون عدولا وثانيها قوله واعتصموا بالله فكيف يمكن الاعتصام مع ان الشر لا يوجد الا منه وثالثها قوله
فنعم المولى ونعم النصير ولو كان كما يقوله اهل السنة انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد
من شر المولى احد او هو شره وكان يجب ان يوصف بانه بئس المولى وذلك باطل فدل على انه سبحانه ما اراد من جميعهم الا الصلاح فان قيل الا يجوز
ان يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة قلنا فيكون المعنى نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القران والاجماع وصرحوا
بالشتم لله تعالى عنه ورابعها ان قوله سماكم المسلمين يدل على اثبات الاسماء الشرعية وانها من قبل الله تعالى لانها لو كانت لغة لما اضيفت الى الله
تعالى على وجه الخصوص والجواب عن الاول قوله كونه تعالى مريدا لكونه شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة
لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر وجب ان تكون مستلزمة لارادة جهل الله فيلزم كونه تعالى مريدا للجهل نفسه وان لم يكن واجبا
فقد سقط الكلام واما قوله واعتصموا بالله فنقول هذا ايضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق واكدها واكد النفرة
منه ورفع الموانع ثم سلط عليه شياطين الانس والجن وعلم لا محالة انه يقع في الجور والفساد وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون
بئس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليك وان بطل سقط كلامك بالكلية والله اعلم

سورة المؤمنون مائة وثمان ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون اولئك
هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ۞ اعلم انه سبحانه وتعالى حكم بوقوع الفلاح لمن كان مستجمعا لصفات سبع وقبل
الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من بحثين الاول ان قد تقتضيه لما تقدمت المتوقع وتانيسه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه
البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه البحث الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح
دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة وقيل افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف واعلم انه ابنا المفعول وعنه افلحوا على اكلوني البراغيث وعلى
الابهام والتفسير الصفة الاولى قوله المؤمنون وقد تقدم القول في الايمان في سورة البقرة الصفة الثانية قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون
واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم
من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلاته لا بد وان يحصل مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود ومن التروك ان لا
يكون ملتفت الخاطر الى شيء سوى التعظيم ومما يتعلق بالجوارح ان يكون ساكنا مطرقا ناظرا الى موضع سجوده ومن التروك ان لا يلتفت يمينا
ولا شمالا ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فاما ما يتعلق بالقلب فلا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون
يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الاية طاطا وكان لا يجاوز بصره مصلاه
فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلاة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه امور احدها قوله تعالى ورتل القران ترتيلا معناه وقف على
عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى اقم الصلاة لذكري فظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما الصلاة
لذكره وثالثها قوله تعالى ولا تكن من الغافلين فظاهره التحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق
الهم بالدنيا ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم انما الصلاة تمسكن وتواضع وكلمة انما للحصر وقوله صلى الله عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر
لم يزدد من الله الا بعدا وصلاة الغافل لا تمنع وقال ايضا من صلاته ما عقل وخامسها قال الغزالي رحمه الله المصلي يناجي ربه كما ورد الخبر والكلام مع
الغفلة ليس بمناجاة البتة وبيانه ان الانسان اذا ادى الزكاة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا

الصوم

الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدو الله فلا يبعد ان يحصل منه مقصود مع الغفلة وكذا الحج افعاله شاقة وفيه من المجاهدة ما يحصل به
الابتلاء سواء كان القلب حاضرا او لم يكن اما الصلاة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود واما الذكر فانه مناجاة مع الله تعالى فاما
ان يكون المقصود منه كونه مناجاة او المقصود مجرد الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض
صحيح فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فاي سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم و
كان القلب غافلا عنه بل اقول لو حلف انسان وقال والله لاشكرن فلانا واثني عليه واساله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني
على لسانه في النوم لم يبر في يمينه ولو جرت على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير بارا في يمينه ولا يكون
كلامه خطابا معه ما لم يكن حاضرا بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النهار الا ان المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر
من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه لم يصر بارا في يمينه ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء
والمخاطب هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك
عن القبول واما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم ولو جاز ان يكون تعظيما لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع
بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والراس وليس فيها من المشقة ما يصير لاجله عماد الدين وفاصلا بين
الكفر والاسلام ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص وبالجملة فكل عاقل يقطع بان هذه
الخواص العظيمة الظاهرة الا انه ينضاف اليها مقصود المناجاة بقلب هذه الاعتبارات على ان الصلاة لا بد فيها من الحضور وسادسها ان الفقهاء
اختلفوا فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد هل ينوي الحضور ام الغيب والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في معنى السلام الذي هو اخر الصلاة
لا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح التي هي الاشياء المقصودة من الصلاة واحتج المخالف بان اشتراط الحضور والخشوع على خلاف اجماع الفقهاء
فلا يلتفت اليه والجواب من وجوه احدها ان الحضور ليس بشرط الاجزاء بل بشرط الثواب والقبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب
نعرضنا في هذا المقام ومثاله من استعار من انسان ثوبا ثم رده على الوجه الاخس فقد خرج عن العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله
ثم ان اداء العبادة فيه الغرض ظاهرا لكنه استحق الذم وثانيها ان يمنع هذا الاجماع اما المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه
بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل الاخر في ذاته ولوازمه ولا بد من امر لاجله صار السجود في احدى الصورتين طاعة وفي
الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال الداعية للامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور
فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور واما الفقهاء فقد ذكر الفقيه ابو الليث في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرا بغير لحن وان يقرا بالتفكر واما
الغزالي رحمه الله تعالى فانه نقل عن ابي بكر المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي
الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلاة فلا صلاة له وروي ايضا مسندا وقال صلى الله عليه
وسلم ان العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل وادعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب ان
الفقهاء باسرهم حكموا بالجواز اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال
اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي وان قراتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف الصفة الثالثة
قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو اقوال احدها انه يدخل فيه كل ما كان حراما او مكروها او مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة
وثانيها انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول وثالثها انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من
الثاني ورابعها انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة
واحتج الاولون بان اللغو انما سمي لغوا فوجب ان يكون كل حرام لغوا ولا تاثيم ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم يعرضون عن هذا الامر عنه وهو بان
لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من ياتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم انه تعالى وصفهم بالخشوع في الصلاة ثم اتبعه
الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكاة
فاعلون وقيل في الزكاة فاعلون اقوال احدها قول ابي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى وقوله فلا تزكوا انفسكم ومن جملته
ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب كقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والثاني قول الاكثرين انه الحق الواجب في الاموال
وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في كلام الفصيح انه فعل الزكاة قلنا قال صاحب
الكشاف الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو
الذي اراده الله فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقال للضارب فاعل الضرب
وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل الزكاة وعلى هذا فالكلام كله يجوز ان يراد بالزكاة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله
تعالى لم يفصل هنالك بين الصلاة والزكاة فلم فصل هنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان الغرض هنا سمة الصفات
الصفة الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يقل
عن ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم ذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم
او قوامين عليهم من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثمة سميت المراة فراشا
والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم او تسريهم وثانيها انه تعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين عليه وهو قول الزجاج
السؤال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والاخر كونها بحيث تباع وتشترى
كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كانها ليست من العقلاء السؤال الثالث هل دلت هذه الاية على تحريم المتعة على ما يروى عن

ان محمد الجواب نعم تقديره انها ليست زوجة له فوجب انه لا تحل له لتحصيل التوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم واذا ثبت انها ليست
زوجة له فوجب ان لا تحل له لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم السؤال الرابع ليس لا تحل له فان الزوجة وملك اليمين الا استمتاع في احوال
وحال العدة في الاحرام حال تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما ملكت ايمانهم الجواب من وجهين الاول ان مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي
حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفرج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاما ذكرت حكمنا الا بالنفي ولا بالاثبات والثاني ان سلمنا ان الاستثناء
من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى ما وراءه حجة اما قوله تعالى فاولئك هم العادون فالعادون في العدوان والمتناهون فيه
الصفة السادسة قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرأ نافع وابن كثير لامانتهم واعلم انه يسمى المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة
وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وتخونوا اماناتكم وانما يؤدى العيون المعاني ويخان المؤتمن عليه الامانة في نفسها
والعهد ما عقده على نفسه فيما يقرب به الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله تعالى به كقوله قالوا ان الله عهد الينا والراعي القائم على الشيء بحفظ واصلاح
كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعي هذا الشيء اي متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخلا في الخيانة وقال تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات التي ائتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها اما ان يخفى اصلا كما
كالصوم والجنابة واسباغ الوضوء ويخفى كيفية اتيانه بها وقال صلى الله عليه وسلم اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود
اول ما تفقدون من دينكم الامانة وآخر ما تفقدون الصلاة ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل او قول فيلزمكم الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل
بهما ومن تلك الاقوال التي يحرم بها العبد عنا النساء لانه يؤتمن في ذلك فذلك ان يراعي امانته ولا يفسدها بغصب وغيره اما العهد فانه دخل فيه
العقود والايمان والنذر فبين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح الصفة السابعة قوله والذين هم على صلواتهم
يحافظون وانما اعاد تعالى ذكره لان الخشوع والمحافظة انما يصح حالهما لمن لم يؤدها بكمالها بل المراد بالمحافظة تعهد لشروطها من وقت وطهارة
من وقت غيرها والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابه في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال اولئك هم الوارثون
الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وههنا سؤالات السؤال الاول لم سمى ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان
الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة والجواب من وجوه احدها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو بين ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا اعد الله له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فان
آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين فصار مصيرهم الى الثواب لا بدهما من حرمان الثواب لكونهم يسمى
ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما قدر فيه الملك انه يورث عنه فلذلك قالوا في الدية التي انما تجب بالقتل
انها تورث مع انه انما ملكها على التحقيق وذلك بما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم انه انما يحصل في الارث ما كان يستحقه غيرهم
لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بمنزلة الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا امن هذا عدل بذلك
اليه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة مقاديرها يشبه انتقال المال الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت مسكن ابينا آدم
عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث السؤال الثاني كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع انه تعالى
ما اتمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة والجواب ان قوله والذين هم لاماناتهم ياتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمنا
والطهارة داخلة في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها السؤال الثالث ظاهر قوله اولئك هم الوارثون يدل على ان غيرهم لا يرث الجنة
الجواب قوله اولئك هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحور ويدخلها الفساق
من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء السؤال الرابع كل الجنة هو الفردوس الجواب الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل
بلسان الروم وروى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم الفردوس مقصورة الرحمن فانها سرة الجنة وان اهل الفردوس يسمعون اطيط
العرش السؤال الخامس هل تدل هذه الاية على ان هذه الصفات التي ذكرها ولاجلها يكونوا مؤمنين الجواب ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه
ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الاية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون يعني قد افلح الناس
الاركان العدد لان هذا لا يدل على صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله جنات عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب الاحبار
خلق الله آدم بيده وغرس طوبى بيده ثم قال تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروى عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى
الصلوة بوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حفظتني وتشفع لصاحبها واذا لم يحفظ قالت ضيعك الله كما
ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها الجواب اما كلام الجنة فالمراد به انها اعدت للمتقين فصار ذلك كالقول منها وهو قوله
تعالى قالتا اتينا طائعين واما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها لا بانه وكلها الى غيره واما الصلاة فهي على من قام بحقها في الجواز بعد
كلام الجنة لان الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها تصور وتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنعم لي احسانك ينطق بالشكر
السؤال الرابع هل تدل الاية على ان الفردوس مخلوقة الجواب قال القاضي دل قوله تعالى اكلها دائم على انها غير مخلوقة فوجب ان يكون تاويل هذه الاية
كان قال اذا كان يوم القيمة يخلق الجنة ميراثا للمؤمنين اذا خلقها يقول لست على منازل ما تاولها عليه قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وهذا
ضعيف لانه ليس اضمار ما ذكره فيه من في هذه الاية اولى من ان يصير في قوله اكلها دائم يوم القيمة واذا تعارض هذان الظاهران بقي
ان يتمسك فان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من ماء مهين ثم جعلناه
نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه

خلقا

خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ۞ اعلم انه سبحانه لما امر بالعبادات في الاية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله لا يصح الا بعد
معرفة الاله لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان
في ادوار الخلقة واكوار الفطرة وهي تسعة مرتبة المرتبة الاولى قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخالصة
لانها تسل من بين الكدر وفعالة بناء للقلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل
المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ۞ الكناية راجعة الى الانسان الذي هو بنو والمراد
بالطين هنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا
وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما تولد من النطفة
وهي ايضا تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النبت والنبات
انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان في الحقيقة يكون متولدا   الفطرة صادرت
وهذا التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج الى تكليف المرتبة الثانية قوله ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل
الانسان نطفة في اصلاب يقذفه الصلب بالجماع الى رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر
تسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر لانها مكنت بحيث هي واحد بالمرتبة الثالثة قوله ثم
خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد المرتبة الرابعة قوله فخلقنا العلقة مضغة اي جعلنا
ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وما يغرف وسمي التحويل خلقا لانه سبحانه يخلق فيها اجزاء زائدة المرتبة الخامسة
قوله فخلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع لقوله والملك صفا المرتبة السادسة قوله فكسونا العظام
لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة المرتبة السابعة قوله ثم انشاناه خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما بعدها حيث جعله
حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اعمى وكان داكما واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب
فطرة وغرائب حكمة لا تحيط وصفها وصف الواصفين وشرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس انه هو تصريف الله اياه بعد الولادة في احواله
من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروي ايضا عن مجاهد وعن عمر وانما قال انشاناه وكان
جعل انشاه ۞ واعلم ان في الاية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان
هو المركب من هذه الاشياء وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون ان الانسان شيء لا ينقسم فانه ليس بجسم اما قوله فتبارك
الله اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله
تعالى وهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل
المسألة الاولى قالت المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لما جاز ان
يقول انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة كل فعل حدث فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه
قال الكعبي هذه الاية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يقال
رب ولا يقول تسبيح هنا ذلك ولا يقال لها انما قال الله فتبارك الله ونحو ذلك لانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير
لانا نبحث عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الاية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع فحملهم على عيسى خاصة لا يصح الثاني انه اذا صح وصف
عيسى بانه يخلق صح بان غيره سبحانه يخلق وايضا وصف غيره من المصورين بانه يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الاية معارضة بقوله الله خالق كل شيء
فوجب حمل هذه الاية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله وهو اهون عليه والجواب الثاني وهو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير
فالاية تدل على انه سبحانه احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال فتكون الاية من المتشابه والجواب الثالث
ان الاية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلتم انه خالق بمعنى كونه موجدا المسألة الثانية الاية تدل على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب
والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لهما والجواب من
الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم لو حملناه على ما قالوا انه الحسن من الله كل الاشياء كانه ليس فوقه امر ونهي
حتى يكون ذلك مانعا عن فعل شيء المسألة الثالثة روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن ابي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما انتهى الى قوله خلقا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبها كذلك نزلت فشك
عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم
يوم الفتح وروي ان عمر بن الخطاب قال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع
الصلاة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن او ليبدلنه الله خيرا منكن والرابع قوله فتبارك الله احسن الخالقين قال العارفون
هذه الواقعة كانت سببا لسعادة عمر وسببا لشقاوة عبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات
قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذي لا يظهر
الاعجاز فيه فسقطت شبهة عبد الله المرتبة الثامنة قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون قرأ ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق
بين الميت والمائت ان الميت كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد مائت الآن ومات غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق
وضائق في قوله وضائق به صدرك المرتبة التاسعة قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون كانه سبحانه جعل الامانة التي هي عدم الحياة
والبعث الذي هو اعادة بالهيئة وتقدمه دليلين على عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في الموت

يحصل الا وصل نعيم الاخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ والجواب هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عجل الثواب فيما تحمله من
المشاق في الطاعات نصار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله ومثاله ذلك انه لو قيل لمن يصلى ويصوم اذا فعلت ذلك
ادخلناك الجنة في الحال فانه لا ياتى بتلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى وابعده بالاماتة وهو الاعادة فيكون عابدا لله لطاعته
لا لطلب الانتفاع السؤال الثالث هذه الاية تدل على نفى عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر من
الامرين الاحياء في القبر والاماتة الجواب من وجهين الاول انه ليس في ذكر والثانى ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلاثة
الاحياء والاماتة والاعادة والذى ترك ذكره فهو من جنس الاعادة النوع الثانى من الدلايل الاستدلال بخلقة السموات قوله ولقد خلقنا فوقكم
سبع طرائق اى سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل و
طارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال على بن عيسى سميت
بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال اخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك
انه جعلها موضعا لارزاقنا في انزال الماء منها وجعلها مقر الملائكة ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحى اما قوله
وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه احدها ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان يسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول
سفيان بن عيينة وهو كقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وثانيها انا انما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن و
ثالثها انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعنى عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم
وذلك يفيد نهاية الزجر ورابعها وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق او تخرج عن التقدير الذى اردنا
كونها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الايات دالة على كثير من المسائل احدها انها دالة على وجود الصانع فان
انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على تلك الصفة فدل على انه لا بد من معين وثانيها تدل على فساد القول
بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصلت بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلنا انها تغيرت تلك الصفات لتغيرت تلك الطبيعة
الى خالق وموجد وثالثها تدل على ان المريد قادر وعالم لان الموجب الجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة ورابعها تدل على انه عالم بكل المعلومات
قادر على كل الممكنات وخامسها تدل على جواز الحشر والنشر لتصريح الاية ولتضل الفاعل لما كان قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كان
وسادسها ان معرفة الله يجب ان يكون استدلالية والا لكان ذكر هذه الدلايل عبثا قوله تعالى النوع الثالث الاستدلال بنزول الامطار
وكيفية تاثيرها في النبات قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا لكم به جنات من نخيل
واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للاكلين اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سببا
لحصول النعم فلاجرم ذكره الله اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله وانزلنا من السماء ماء فقد اختلفوا في السماء فالاكثرون على ان الله
تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماه سماء لعلوه
والمعنى ان الله صعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض
ولانها البحار لملوحته وكان لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هى الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما علمنا من سكوت الفاعل
فاما من اقر به فلا حاجة به الى شىء منها اما قوله تعالى بقدر معناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس والشرب
او بقدر ما علمنا من حاجتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض قيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار
سيحون وجيحون ودجلة والفرات ونيل مصر فرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القران اما قوله وانا على ذهاب به لقادرون اى كما قدرنا
على انزاله فكذلك نقدر على ان نرفعه وعلى ان نزيله قال صاحب الكشاف قوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها المفصل والمعنى على وجه من
من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان باقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شىء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم
غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم ان الله سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل
واعناب وانما ذكر النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفاكهة الرطبة واليابسة وقوله لكم
فيها فواكه كثيرة اى في الجنات فكان فيها النخيل والاعناب فيها الفواكه الكثيرة قوله ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا
من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التى يحصل منها رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم
ومعايشكم اما قوله وشجرة فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء اى ومما انشا الله لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين
لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وبعلبك
فمن اضاف فقد منع الصرف وقيل بين مصر وايلة ومنه نودى موسى عليه السلام وقرا الاعمش سينا على القصر اما قوله تنبت بالدهن فهو في
موضع الحال ما ينبت فيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اى معه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان احدهما ان انبت بمعنى نبت قال زهير
رايت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل والثانى ان مفعوله محذوف اى تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون انما
اضافه الله الى هذا الجبل لان منها تشعب في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك اما قوله وصبغ للاكلين الصبغ والصباغ ما يصبغ به اى يغمس
بالخبز وجملة القول انه تعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التى يكثر بها الانتفاع وهى طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر الدهن
منها ويعظم وجوه الانتفاع به النوع الرابع الاستدلال باحوال الحيوانات قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة
ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون اعلم انه سبحانه ذكر انواعا وان فيها عبرة مجملا ثم اردفه بالتفصيل من اربعة وجوه احدها قوله
نسقيكم مما في بطونها اى من ضروعها لبنا سائغا واذا رجعتها الى دما ... ذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف

ورى سقيكم بما مفتوحة اى نسقيكم الانعام ردنا بينها قوله ولكم فيها منافع اى غير هذا المنافع الانتفاع باثمانها وما يجرى مجرى ذلك وثالثها قوله ومنها
تاكلون يعنى كما تنتفعون بها بعد الذبح ايضا بالاكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع في الابل الحمولات على البر بمنزلة الانتفاع
بالفلك في البحر فلذلك جعل بين الوجهين في انعامه لكى على ذلك ويستدل به واعلم انه سبحانه لما بين دلايل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة
في سائر السور القصة الاولى قصة نوح عليه السلام قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون
فقال الملا الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين ان هو الا
رجل به جنة فتربصوا به حتى حين فيه مسائل ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمى نوحا لوجوه احدها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك
فاهلكهم الله بالطوفان فندم على ذلك وثانيها لمراجعته ربه في شان ابنه وثالثها انه مر بكلب مجذوم فقال له اخسا يا قبيح فعوتب على ذلك فقال الله تعالى
اعبتنى اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه الوجوه مشكلة لما ثبت ان الاصلاح لا يقيد صفة في المسمى اما قوله ان اعبدوا الله فالمعنى انه سبحانه ارسله
بالدعاء الى عبادة الله تعالى وحده وان يعرضوا عن عبادة غيره وقد دعاهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائز وانما تجب بعد
المعرفة اما قوله ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة ان تحسن لمن انعم بالخلق والايجاد وما بعدهما فاذا لم يصح
ذلك الا منه فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما نبههم هذا الدعاء واصروا على عبادة غير الله
حذرهم بقوله افلا تتقون فان ذلك زجر ووعيد بايقاع العقوبة ليصرفوا اهتمامهم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبهتهم في انكار نبوة نوح عليه السلام
الشبهة الاولى قوله ما هذا الا بشر مثلكم فان الانسان اذا كان مماثلا للناس في القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله
لان الرسول لابد وان يكون معظما عند الله تعالى وحبيبا له والحبيب لابد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما انتفت هذه الاشياء
علمنا انتفاء الرسالة والثانية انه يريد هذا الانسان تاركا لكم في جميع الامور لكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء
النبوة فصار ذلك شبهتهم في القدح في نبوته وهذا الاحتمال متاكد بقوله عنهم يريد ان يتفضل عليكم اى يريد ان يطلب الفضل عليكم
ويرئسكم لقوله وتكون لكما الكبرياء في الارض الشبهة الثانية قوله ولو شاء الله لانزل ملائكة وشرحه ان الله تعالى لما اراد ارشاد البشر وجب
ان يسلك الطريق الذى يكون اشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة ... ايضا الى المقصود من بعثة البشر لان
الملائكة بعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق منقادين ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا الشبهة الثالثة
قوله ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين قوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى اى ما سمعنا بمثل هذا
الكلام او بمثل هذا الذى يدعى انه بشر وهو رسول وشرح هذه الجملة انهم كانوا اقواما لا يعولون في شىء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى
قول الاباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضى يحتمل انهم يريدون بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لا يمتنع فيما تقدم من زمان
ابائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان يريدوا بذلك دعاءه الى عبادة الله وحده لان اباءهم كانوا على عبادة الاوثان الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا رجل
به جنة والجنة الجنون والجن فان جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه السلام كان يفعل افعالا
على خلاف عاداتهم فاولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان كذلك مجنونا فكيف يجوز ان يكون رسولا الشبهة الخامسة قولهم
فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اى انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى يظهر عاقبة امره بان افاق والا فاقتلوه ويحتمل ان يكون
كلاما مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فان الله ينصره ويقوى امره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فان الله
يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه فهذا جملة ما حكاه الله عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لان
كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يتميز عن غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك
او من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه وجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من جملة البشر فعند ظهور المعجزات عليه وجب
ان يكون اولى لما مر بيانه في السورة المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قوله يريد ان يتفضل عليكم فان اراد به اظهار
فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول وان اراد انه يترفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء وان كانوا منزهين
عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا استدلالا بعدم التقليد لا يدل على وجود الشىء لعدمه واما قولهم فتربصوا فضعيف لانه لو ظهرت
الدلالات على نبوته فهى المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقيقة
وان لم تظهر المعجزة لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة او لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لاجرم تركها تعالى
قوله تعالى قال رب انصرنى بما كذبون فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا وفار التنور فاسلك فيها
من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبنى في الذين ظلموا انهم مغرقون فاذا استويت انت ومن معك على
الفلك فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين وقل رب انزلنى منزلا مباركا وانت خير المنزلين ان في ذلك لايات وان كنا لمبتلين
اما قوله تعالى بما كذبون ففيه وجوه احدها ان نصرته اهلاكهم فكانه قال اهلكهم بسبب تكذيبهم اياى وثانيها انصرنى بانجاز ما
وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب دعاءه قال فاوحينا اليه ان اصنع
الفلك باعيننا ان بحفظنا وكلاءتنا كان معه حفاظا من الله يكلؤونه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه عمله ومنهم قوله عليه من
الله عين كالئة وهذه الاية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورته لانه يوجب من ذلك
يختلفون في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية ايجادها وهذا هو الاقرب بقوله باعيننا ووحينا
اما قوله فاذا جاء امرنا فاعلم ان الامر كما هو حقيقة في الطلب للفعل على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشان العظيم والدليل عليه
انك اذا قلت هذا امر تردد الذهن مترددا بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الاصول

ومن الناس من قال انما سماه ● على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها اما قوله وفار التنور فاختلفوا
في التنور فالاكثرون انه هو التنور المعروف فانه قيل لنوح عليه السلام اذا رايت الماء يفور من التنور فاركب من معك في السفينة فلما نبع التنور
اخبرته امراته فركب وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة فصار الى نوح واختلفوا في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان
نوح عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثاني ان التنور وجه الارض عن ابن عباس
والثالث انه اشرف موضع في الارض عن قتادة الرابع وفار التنور اي طلع الفجر عن علي رضي الله عنه وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر
والخامس هو مثل قولهم حمي الوطيس ● والسادس انه الموضع المنخفض من الارض الذي يسيل الماء اليه والقول الاول هو الصواب لان
العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلبا
لنجاته ونجاة من امن من قومه اما قوله فاسلك فيها اي فادخل فيها يقال سلك فيه دخله وسلك غيره واسلكه من كل زوجين اثنين اي من كل
زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج كما يقول العامة ان الزوج اثنان
وروي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كل بالتنوين اي من كل امة زوجين اي واثنين تاكيد وزيادة بيان اما قوله واهلك الا من سبق عليه القول
اي وادخل اهلك ولفظ على انما يستعمل في الضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الاية تدل على امرين احدهما انه سبحانه
امر بادخال سائر من امن به وان لم يكن من اهله من امن به دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز استثناء قوله الا من سبق
عليه القول الثاني انه قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان فانه سبحانه لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه بان يسال في بعضهم لانه ان اجابه
اليه فقد صير خبر الصادق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشان نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون قال ابن عباس كان
في السفينة ثمانون انسانا نوح وامراته سوى التي غرقت وثلاث بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا
فكل الخلائق نسل من كان في السفينة اما قوله سبحانه وتعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل المسئلة الاولى انما
قال ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبرياء الربوبية وان رتبة تلك المخاطبة
لا يترقى اليها الا ملك او نبي المسئلة الثانية قال قتادة علمكم الله ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجريها ومرساها وعند ركوب
الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا قال الانصار وقال نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقال واذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم كانه سبحانه امرهم ان
لا يغفلوا عن ذكره وعن الاستغفار في جميع احوالهم غافلين المسئلة الثالثة هذا مبالغة عظيمة في صورتهم حيث ابتع اليمين عن الدعا لهم الا من
بالحمد على هلاكهم والنجاة منهم كقوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل تعالى استواءهم على السفينة نجاة من الغرق
لانه سبحانه كان نعرفهم بذلك ان يجيه ومن معه فصح ان يقال نجانا من حيث حصل امنا بهذا الفعل ووصف قومه بانهم ظالمون لان الكفر ظلم
منهم لانفسهم لقوله ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد ان امره بالحمد على اهلاكهم امره بان يدعو لنفسه فقال وقل رب انزلني منزلا مباركا و
انت خير المنزلين قرئ منزلا بمعنى انزالا وموضع انزال كقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا في المنزل على قولين احدهما ان المراد هو نفس السفينة
فمن ركبها خلاصة مما جرى على قومه من الهلاك والثاني انه نزوله الله بعد خروجه من السفينة منزلا من الارض مباركا والاول اقرب لانه امر بهذا
الدعاء حال استقراره في السفينة فيجب ان يكون المراد ذلك دون غيره ثم بين سبحانه بقوله وانت خير المنزلين ان الانزال في الامكنة قد يقع
من غير الله كما يقع من الله وانما كان انزاله سبحانه هو خير من انزال غيره لانه يحفظ من انزله في سائر احواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما يقتضيه الحكمة
والحكمة ثم بين سبحانه فيما ذكر من قصة نوح وقومه ايات ودلالات وعبر في الدعاء الى الايمان والزجر عن الكفر بان اظهر تلك المياه العظيمة
ثم الاذهاب بما لا يقدر عليه الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على قوم نوح عليه السلام تدل على المعجز العظيم وافناء الكفار وبقاء
الارض لاهل الدين والطاعة من اعظم انواع القهر اما قوله تعالى وان كنا لمبتلين فيما قبل وان نكون كالمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب لكن الحقيقة
في الاستقبال وان احمل على ذلك المثل وجوها احدها ان يكون المكلفين في المستقبل اي فيجب فيمن كلفنا ان يعتبر بهذا الذي ذكرناه وثانيها ان يكون
المراد المعاصين لمن سلك في تكذيب الانبياء مثل طريقة قوم نوح وثالثها ان يكون المراد كما عاقب من كذب بالغرق وغيره فقد يمتحن من لم يكذب على
وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكيلا يقدر على الغرق يجري على وجه واحد القصة الثانية هود وصالح قوله تعالى ثم انشانا من بعدهم قرنا اخرين فارسلنا
فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة واترفناهم في الحياة الدنيا
ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما
انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ان هو الا رجل افترى على الله كذبا
وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين فاخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين
اعلم ان هذه القصة هي قصة هود في قول ابن عباس واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد
قوم نوح ومجي قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء فقال بعضهم المراد صالح وثمود لان قومه الذين كذبوه هم
الذين هلكوا بالصيحة اما كيفية الدعوة فيما تقدم في سورة نوح وههنا سؤالات السؤال الاول حق ارسل ان يتعدى بالى كاخواته التي هي وجه نبه
وبعث فما عدي بفي وبالى اخرى لقوله كذلك ارسلناك في امة وما ارسلنا في قرية فارسلنا فيهم رسولا اي في عاد وفي موضع اخر والى عاد اخاهم
هودا والجواب لم يعد بفي كما عدي بالى ولكن الامة والقرية جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا
السؤال الثاني هل يجيء ما قاله بعضهم ان قوله افلا تتقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد اقامة الحجة عليهم فعند
ذلك قال هود افلا تتقون هذه الطريقة فعافة العذاب الذي دعاكم ربكم والجواب يجب ان يكون موصولا بالكلام الاول وانهم معرضين عن عبادة الله

مستقلين بعبادة الاوثان ثم اعلم ان الله تعالى حكى صفات القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلاثة اولها الكفر بالخالق وثانيها الكفر بيوم
القيامة وهو المراد من قوله كذبوا بلقاء الاخرة وثالثها الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله واترفناهم في الحيوة الدنيا اي نعمناهم
فان قيل ذكر الله قوم هود بجوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو وقال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة قالوا
وما نراك الا كثيرا مثلنا وههنا مع الواو فاي فرق بينهما قلنا الذي بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت واما الذي
مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهات القوم فشيئان
الشبهة الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون اي من مشروبكم وحذف منه لدلالة ما قبله عليه وقوله ولئن
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون جعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الاصنام خسرانا اي لئن كنتم قد اعطيتموه الطاعة من غير ان يكون
لكم بازائها نفع وذلك هو الخسران وثانيها انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في نبوته بسبب اتيانه بذلك اما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم
ايعدكم انكم اذا متم انكم مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات
لما توعدون ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ثم لما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته
فقالوا وما نحن له بمؤمنين لان القوم كانوا تبعا واعلم ان الله تعالى ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما اما الشبهة الاولى فقد تقدم بيان
ضعفهما واما الثانية فانهم استبعدوا الحشر والنشر وصحة الحشر لوجهين الاول انه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات
وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر والثاني وهو انه لولا الاعادة لكان تسليطا للقوي على الضعيف ظلما وهو لا يليق بالحكيم على ما تقدم بيانه
في قوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها وههنا مسائل المسئلة الاولى ثنى انكم للتوكيد وحسن الفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون خبر عن الاول
وفي قراءة ابن مسعود ايعدكم اذا متم المسئلة الثانية هي في قوله ان هي الا حياتنا ثم وضع هي موضع الحياة لان الخبر يدل عليه ومعه يبين النفس وعلمها
تحمل والمعنى لا حياة الا هذه الحياة لان ان النافية دخلت على هي التي في معنى الحياة الدالة على الجنس فنفيها ● ما يعدها يعني الجنس ولنعلم ان ذلك
الرسول لما يئس من قبول الاكابر والاصاغر فزع الى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فاجابه الله عما ساله وقال عما قليل ليصبحن
نادمين والاقرب ان يكون المراد بان يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم الحيا والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت ايمان
الناس فلا ينتفعون بالندامة وبين تعالى الهلاك الذي انزله عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة بالحق وذكروا في الصيحة وجوها احدها ان جبريل عليه السلام
صاح بهم وكانت الصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب عن الحسن ورابعها انه العذاب المصطلم قال الشاعر
صاح الزمان بال برمك صيحة ● خروا لشدتها على الاذقان ● والاول اولى لانه هو الحقيقة واما قوله بالحق فذكر ذلك لانه فصله وقال المفضل
بالحق اي بما لا مدفع له كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق واما قوله فجعلناهم غثاء فالغثاء حميل السيل مما بلي فيه مسئلتان الاولى بعدا وسحقا
ودمرا ونحوها مصادر وموضوعة مواضع افعالها وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت بافعال لا يستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدوا هلكوا
يقال بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا المسئلة الثانية قوله بعدا بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير والله تعالى ذكر على وجه الاستخفاف
والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب والاقرب ان الذي ينزل بهم في الاخرة من البعد عن النعيم والثواب اعظم مما حل بهم ليكون ذلك
عبرة لمن يجي بعدهم المسئلة الثالثة ثم انشانا من بعدهم قرونا اخرين ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ثم ارسلنا رسلنا تترا كلما
جاء امة رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون ● اعلم انه تعالى نص في القران تارة على سبيل التفصيل
كالقصص واخرى على سبيل الاجمال كما ههنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب ويوسف وايوب صلوات الله عليهم فاما قوله ثم انشانا من بعدهم
قرونا اخرين فالمعنى انه ما اخلى الديار من المكلفين انشاهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا اما قوله ما تسبق
من امة اجلها وما يستاخرون فيحتمل ان يكون الاجل هو اجل حياتها وتكليفها ويحتمل اجل موتها وهلاكها وان كان الاظهر في الاجل انه اطلق
ان يراد به وقت الموت فبين ان كل امة فلها اجل مكتوب في الحياة والموت لا يتقدم ولا يتاخر منبها بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها
فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وههنا مسائل المسئلة الاولى قال اصحابنا هذه الاية تدل على ان المقتول
باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل او تاخر وذلك ما ينفيه هذا النص المسئلة الثانية قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من امة اجلها
اي لا يستاصلون الوقت الذي وقت لعذابهم ان لم يؤمنوا او لا يتاخرون عنه ولا يستاصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا غيا وانهم
لا يكون مؤمنا وانه لا يقع في بقائهم نفع لغيرهم ولا ضرر على احد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا
يلدوا الا فاجرا كفارا اما قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا فالمعنى انه كما انشا بعضهم عن بعض ارسل اليهم الرسول على هذا الحد قرا ابن كثير
تترا ● والباقون بغير تنوين وهو لغتنا اكثر اهل اللغة لانها فعلى من المواترة وهي المبالغة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى والياء بدل
من الواو فانه ماخوذ من الوتر وقال الواحدي تترا وهو على لغة من نون مصدر واسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة اما قوله كلما جاء امة رسولها
كذبوه فالمراد انهم سلكوه في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق والصيحة ولذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا
بالاهلاك وجعلناهم احاديث يمكن ان يكون المراد جمع الحديث ومنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بلغ في
اهلاكهم مبلغ صاروا معها احاديث فلا يرى منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث يذكروا ويعتبر به ويمكن ايضا ان يكون جمع احدوثة
مثل الاضحوكة والاعجوبة وهو ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والزجر والتوبيخ وذلك يدل
على انهم كما هلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب اجلا على التابيد مترتب وذلك وعيد شديد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم ارسلنا
موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملايه فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا
من المهلكين ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون ● اختلفوا في الايات فقال ابن عباس الايات التسع هي العصا واليد والجراد والقمل و

الضفادع والدم والنقص ⊛ ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا اى بديننا واحتج بأن المراد من الآيات لو كان هو المعجزات والسلطان
المبين أيضاً هو المعجز يلزم منه عطف الشيء على نفسه والأقرب هو الأول لأن لفظ الآيات اذا ذكر في الرجل فالمراد منها المعجزات واما الذي
يحتج به فالجواب عنه من وجوه أحدها أن المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون أشرف معجزاته وهو العصا لأنها تعلقت بها معجزات شتى من
انقلابها حية وتلقفها ما افكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربهما بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشاء فلاجل
استقلال العصا بهذه الفضائل أفردت بالذكر كقوله وجبريل وميكال وثانيها يجوز ان يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان
المبين كيفية دلالتها على نبوة موسى عليه الصلاة والسلام وثالثها أن يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام في الاستدلال
على وجود الصانع واثبات النبوة وانه كان لا يقيم لهم وزنا ولا قدرا واعلم أن الآية تدل على أن معجزات موسى كانت معجزات هارون وان النبوة كما انها
كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم فأمران احدهما الاستكبار ⊛
والثاني انهم كانوا قوما عالين اى رفيع الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالقوة واما شبهتهم فهي قولهم أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا
عابدون قال الكلبي لم ⊛ كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل امثالهم وقال كنتم خير امة ولم يقل اخيار امة كل ذلك كان الايجاز احب الى
العرب من الاكثار والشبهة مبنية على امرين احدهما كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهارون كانوا عابدين لهم قال
ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان للملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فادعى ان الناس عباده وان طاعتهم له عبادة على
الحقيقة ثم بين سبحانه انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم
من المهلكين لاجرم رتب عليه بفاء التعقيب فقال فكانوا من المهلكين اى بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب حكى الله
تعالى لذلك في الوقت اللائق به اما قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون فقال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى بالكتاب الذي هو
التوراة لا لذلك التكذيب لكن ليهتدوا به فلما اصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا ان يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه فقال
لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التوراة انما اوتيت بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون بدليل قوله ولقد آتينا موسى الكتاب
من بعد ما اهلكنا القرون الاولى ولكن قال المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى شرائعها ومواعظها فذكر ال موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد
منهم قومهم القصة الخامسة قصة عيسى عليه السلام قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين اعلم ان ابن مريم هو
عيسى عليه السلام جعله الله آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يديه ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واما مريم فقد
جعلها الله آية لانها حملت من غير ذكر وقال الحسن تكلمت في صغرها كما تكلم عيسى وهو قولها هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب
ولم تلقم ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجزة لزكريا عليه السلام لانها لم تكن ⊛ قلنا ان القاضي انما قال ذلك لان عنده الارهاص غير
جائز وكرامات الاولياء غير جائزة وعندنا انهما جائزتان فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلهما آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولدت
من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير اولى وجهان احدهما انه تعالى قال وجعلنا ابن
مريم وامه آية لان نفس الاعجاز ظهر فيهما لا انه ظهر على ايديهما وهذا اولى بان يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو احياء الموتى وذلك ظهرت على
يده لا انه آية فيه وفيهما ايضا الثاني انه تعالى قال آية ولم يقل آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا ⊛ وذلك هو امر الولادة لا المعجزات
التي كانت لعيسى عليه السلام اما قوله تعالى وآويناهما الى ربوة فذلك لما اتيا الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية
هي ايليا دمشق قال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من الارض مستوية ⊛ وفي المعين وجهان احدهما انه مفعول لانه لظهوره مدرك
بالعين من عانه اذا ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعين والماعون معد ولامنه
قال ابو علي والمعين السهل الذي ينقاد والماعون ما سهل على معطيه قال وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة
سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وههنا اخر القصص قوله سبحانه وتعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات
واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون فتقطعوا امرهم بينهم كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم
حتى حين أيحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ⊛ اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسل
وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب للكل فلهذا الاشكال اختلفوا في تأويله على وجوه
احدها ان المعنى الاعلام بان كل رسول في زمانه نودي بهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يتقى
ويعمل عليه وثانيها ان المراد نبينا صلى الله عليه وسلم لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد القوم
كفوا عنا اذاكم ومثله قوله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود فكأنه سبحانه لما خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك بين ان الرسل
باسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان هذا التعميم ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء وثالثها قول ابن
جرير ان المراد عيسى عليه السلام كان انما ذكر بعد ما ذكره كانه الجامع للطعام والشراب ولانه روي ان عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل امه و
القول الاول اقرب لانه اوفق للفظ ولانه روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى النبي صلى الله عليه وسلم بقدح لبن في شدة الحر عند فطره وهو
صائم فرده الرسول اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي فقال من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته فقالت
يا رسول الله لم رددته فقال صلى الله عليه وسلم امرت الرسل ان لا تأكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا اما قوله تعالى من الطيبات ففيه وجهان
الاول انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا ينسى الله فيه ⊛ والقوام الذي يمسك
النفس ويحفظ العقل الثاني انه المستطاب من المآكل والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبالتشديد عليهم في القيام بحقها فقد اباح لهم اكل
الطيبات كما اباح لغيرهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال للمؤمنين يا ايها المؤمنين كلوا من طيبات ما رزقناكم

واعلم

واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد وان يكون مسبوقا باكل الحلال فاما قوله
اني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفته بما امرهم به واما قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فقد ذكرنا تفسيره في سورة الانبياء
وفيه مسئلتان المسألة الاولى المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على الدين الواحد على الاتقاء
من معصية الله فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة الله وذاته
وصفاته واما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهما واحد وان افترق
تكليفهما فكذا ههنا ويدل على ذلك قوله وانا ربكم فكانه اختلف فيه بذلك على ان دين الله في الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله واتقاء معاصيه
فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك المسألة الثانية قرئ وان بالكسر على الاستئناف وان بمعنى ولان وان المخففة من الثقيلة و
امتكم مرفوعة اما قوله فتقطعوا امرهم بينهم زبرا فالمعنى ان امم الانبياء عليهم السلام تقطعوا امرهم بينهم زبرا وفي قوله تقطعوا معنى
المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بامرهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا جمع زبور اي كتبا مختلفة يعني جعلوا دينهم اديانا قال الكلبي
ومقاتل والضحاك يعني ⊛ المجوس واليهود والنصارى اما قوله كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه ان كل فريق منهم مغتبطا بما
اتخذه دينا لنفسه معجبا به يرى انه الحق اللازم وان غيره الباطل الدارس ولما ذكر الله تعالى ⊛ هؤلاء فرقتهم اتبعه بالوعيد وقال
فذرهم في غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة
فكأن ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا ساترا لعقولهم وعن علي رضي الله عنه في غمراتهم حتى حين وذكروا في الحين وجوها احدها
الى حين الموت وثانيها الى حين المعاينة وثالثها الى حين العقاب والعادة في ذلك فذكر الكلام والمراد به الحالة التي يعرف بها الحسرة والندم
وذلك يحصل اذا عرفهم الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل ايضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب القبر
والمسائلة فيجب ان يحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان ⊛ يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل على اديانهم فبين تعالى
ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات قرئ نمدهم ونسارع ونسرع والفاعل هو الله
سبحانه وتعالى وفي المعنى وجهان احدهما ان هذا الامداد ليس الا استدراجا لهم في المعاصي واستجرارا الى زيادة الاثم وهم يحسبونه مسارعة
في الخيرات بل استدراكا لقوله يحسبون بل اشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك هل هو استدراج او مسارعة ونحو
الآية قوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم وروي عن يزيد بن ميسرة اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء انفرح عبدي ان ابسط له الدنيا
وهي ابعد له مني ⊛ ان اقبض عنه وهي اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما اتى عمر رضي الله عنه
بسوار كسرى فاخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه فقال عمر اللهم اني قد علمت ان نبيك عليه السلام كان يحب ان يصيب مالا لينفقه
في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان ابا بكر كان يحب ذلك اللهم لا يكون ذلك مكرا منك ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الى
الثاني وهو انه سبحانه لما اعطاهم هذه النعمة ليكونوا فارغين البال متمكنين من الاشتغال بطلب الحق اعرضوا عن الحق والحالة هذه
كان لزوم الحجة عليهم اقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله سبحانه وتعالى ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات
ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون اولئك يسارعون في الخيرات
وهم لها سابقون ⊛ اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله ايحسبون انما نمدهم به ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارعون
في الخيرات بل لا يشعرون بذلك وهي اربعة الصفة الاولى قوله ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون فالاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة
رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتأكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول
الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم مشفقون دائمون في خشيته
وطاعته جادون في طلب مرضاته وقال اهل التحقيق ان من بلغ في الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا
ومن عقابه آجلا فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي الصفة الثانية قوله تعالى هم بآيات ربهم يؤمنون اعلم ان آيات الله
هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق
لا يستحق المدح وان كان بكونها آيات تدل على وجود الصانع بذلك فما لا يتحصل الا بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وان يصير عارفا بوجود
الصانع وصفاته واذا حصل المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان الصفة الثالثة قوله تعالى والذين هم بربهم لا
يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك داخل في قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون فالمراد منه
نفي الشرك الخفي وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه الصفة الرابعة قوله تعالى والذين
يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة معناه يعطون ما اعطوه فيدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك الحق من حق الله كالزكاة والكفارة وغيرهما
او من حقوق الآدميين كالودائع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة لان من يقدم على العبادة
على وجل من تقصير واخلال بنقصان او غيره فانه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهدا في ان يوفيها حقها في الاداء وسئلت عائشة رضي الله عنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله
فقال صلى الله عليه وسلم لا يا بنت الصديق ولكن هو الذي يصلي ويصوم ويتصدق وهو مع ذلك يخاف الله واعلم ان ترتيب هذه الصفات
في نهاية الحسن لان الصفة الاولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي والثانية دلت على تحصيل الايمان بالله تعالى
والثالثة دلت على ترك الرياء في الطاعات والصفة الرابعة دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع الوجل و
الخوف من التقصير وذلك هو نهايات مقامات الصديقين رزقنا الله الوصول اليها آمين فان قيل اتقولون ان قوله قلوبهم وجلة يرجع

الحركة دون او يرجع الى ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى ان يرجع الى الكل لان العطية ليست بذلك اولى من سائر الاعمال اذ المراد ان يؤدي تلك على تقصير فيكون مبالغة في توفيته حقه فاما اذا قرئ والذين يأتون ما اتوا فالقول فيه اظهر والمراد بذلك انشاؤه وفعله ومن تحرز عن معصيته والاقدام على الايمان ويحتمل بانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل وبين علمهم بانهم الى ربهم راجعون المجازاة والمسايلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع الندامة وليس الا الحكم القاطع من مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما ان المراد يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها لكيلا تفوت ولكيلا تفوتهم دون الاحترام والثاني انهم يتعجلون في الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع لهم بها فقد سارعوا في نيلها وتعجلها وهذا الوجه احسن طباقا للآية المتقدمة لان فيه ما ... عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها وإياها سابقون اي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر المعنى وهم لها كما يقال انت لها وهي لك قوله تعالى ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون ⁂ اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد الاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفي الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق بين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا وقال مقاتل من لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم ايماء لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه الثاني قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واعلم انه تعالى شبه الكتاب بما يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرف بما فيه كما يعرف وينطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا محيلين للكذب على الله او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقولون سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل وعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة واما قوله وهم لا يظلمون ونظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا قالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب او بالنقصان من الثواب او بان يعذب على ما لم يعمل او بان يكلفهم فتكون الآية دالة على كون العبد موجدا لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق والجواب انه لما كلف ابا لهب ان يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله في كل ما اخبر به ومما اخبر ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن وبان لا يؤمن فيلزم منكم ما قلناه اما قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع للكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد في عمى من هذا الذي بيناه في القرآن او من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق او من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم اي ولهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى ذلك اي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله هم لها عاملون الى الاستقبال اقرب وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله وفي اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الشقاوة القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم ان هذه الآيات من صفات المشفقين كانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهاية ما اتى به هؤلاء المشفقين ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا نظلمهم بل قلوبهم في غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في كون اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها في الماضي وسيعملونها في المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به كان اولى من رده الى ما بعد خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في امر آخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الذكر في قوله او رده ونفاه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ما قلنا هو الى اشفاقهم ووجلهم بين انهما مستوليان على قلبهم اما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان الصفات لا تليق الا بهم وبين سبحانه ان المنعمين منهم اذا نزلت بهم الشدة يجأرون وفي هذا العذاب وجهان احدهما ان المراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الآخرة ثم بين سبحانه ان القوم عند هذا العذاب يجأرون اي يرفعون اصواتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنكم ما يريد انزاله بكم ودل بذلك انهم سينتهون يوم القيامة الى هذه الدرجة من الحسرة والندامة و هو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم لا ينتفعون بذلك قوله تعالى قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون افلم يدبروا القول ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ام تسألهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين ⁂ اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل انه لا ينتفع اولئك الكفار بتبعه بعلة ذلك و انه متى تليت آيات الله عليهم اتوا بامور ثلاثة احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا المثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد فقوله وكنتم على اعقابكم تنكصون اي تنفرون عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها قوله تعالى مستكبرين

والهاء في به الى ماذا تعود فيه وجوه احدها الى البيت العتيق او الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذي سوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم يكن مفخرة الا انهم ولاته والقائمون به والثاني المراد مستكبرين بهذا التراجع الثالث انه تتعلق الباء بسامرا اي يسمرون بذكر القرآن والطعن فيه وهذا هو الاقرب لانهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون فكان عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والسامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا ويهجرون في هجر في منطقه اذا افحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر الذي هو مبالغة في هجره اذا هذى والهجر بالفتح الهذيان ثم انه سبحانه لما وصفهم بذلك رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الامور لا بد وان يكون لاحد امور اربعة الاول ان لا يتاملوا دليل نبوته وهو المراد من قوله افلم يدبروا القرآن فبين ان القول الذي هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكنوا من التامل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ من التناقض مع طوله من حيث نبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الواحد فلم لا يتدبرونه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجيء الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات وكانت الامم مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال افلا يدعوهم ذلك الى تصديق الرسل عليهم السلام وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه النبوة وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه بذلك سبحانه على انهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتي بمثل الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان في المبغضين له صلى الله عليه وسلم من سماه بذلك وفيه وجهان احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث طمع في انقيادهم اليه فكان ذلك من ابعد الامر عندهم فنسبوه الى الجنون لذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لئلا ينقادوا وتعلقوا في ذلك مورد الاستحقار ثم انه سبحانه بعد ان عدد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزالت مناصبهم واختلفت رياستهم فلذلك كرهوه فان قيل قال اكثرهم للحق كارهون فيه ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا لما كان فيهم من ترك الايمان انفة من توبيخ قومهم وان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب ثم بين سبحانه ان الحق لا يتبع الهوى فالواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق وبين سبحانه ان اتباع الهوى يؤدي الى الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ الآلهة مع الله لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والارض على ما قررناه في دليل التمانع في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والثاني ان اهواءهم في عبادة الاوثان وتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفسدة والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وافنائه الثالث ان آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم اما قوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه الادلة والقرآن وقيل بل بشرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان مجيء الرسول ⁂ فاحسنها معرضون بالاخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين ثم بين سبحانه انه صلى الله عليه وسلم لا يطمع فيهم ليكون ذلك سببا للنفرة فقال ام تسألهم خرجا وقرئ خراجا قال ابو عمرو الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكوفة فزيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك يعني ام تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق والكثير من عطاء الخالق خير منه فنبه سبحانه بذلك على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز ان ينفروا عن نبوته لاجلها فبين سبحانه بهذه الآيات انهم غير معذورين البتة محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز ان يقول وهو خير الرازقين قوله تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون ⁂ اعلم انه سبحانه لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو من باب الاستقامة ابلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون اي لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما يخالفه فكثير واما قوله ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه احدها المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا وثانيها المراد ضرر القتل والسبي وثالثها المراد ضرر الآخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا في التمرد والفساد المبلغ الذي لا يرتفع بازالة العذاب والرد الى دار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله تعالى للجوا في طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا في ضلالهم وهم متحيرون قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون ⁂ اختلفوا في قوله ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي ولحق باليمامة ومنع الميرة عن اهل مكة فاخذهم الله بالسنين حتى اكلوا العلهز والعلهز دم القراد مع الصوف فكانهم ركبوا من العلهز وهو المراد وقيل انه هو الذي جاء ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين ثم قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان وثالثها المراد من عذب من الامم الخالية فما استكانوا اي مشركو العرب ورابعها ان شدة الدنيا اقرب الى التكليف من شدة الآخرة فاذا لم يؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك وهذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اما قوله حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو اشد من القتل

والاسر والثاني اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس
اليأس من كل خير وقيل السكوت مع التحير وههنا سؤالات السؤال الاول ما وزن استكان الجواب استفعل من الكون اي انتقل من كون الى كون
كما قيل استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز ان يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه السؤال الثاني لم جاء استكانوا بلفظ الماضي
ويتضرعون بلفظ المستقبل الجواب لان المعنى محناهم فما وجدنا منهم عند المحنة استكانة وما عادة هؤلاء ان يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب
العذاب الشديد وقرئ فتحنا السؤال الثالث العطف لا يحسن الا مع المجانسة الجواب كانه سبحانه لما بين مبالغة اولئك الكفار
في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر والتامل في الحقايق قال للمؤمنين هو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم لها تنبيها على ان
من لم يعمل هذه الاعضاء فيما خلقت له بمنزلة عادمها كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء تنبيها على ان حرمان
اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الا من الله تعالى واعلم انه سبحانه بين عظم نعمه من وجوه احدها باعطاء السمع والابصار
والافئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون قال ابو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا
وان قل ولكنه كما يقال للكفور والجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان وثانيها قوله وهو الذي ذراكم في الارض قيل في التفسير خلقكم قال ابو مسلم
ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله ذرية من حملنا مع نوح فنقول هو الذي جعلكم في الارض متناسلين ويحشركم
يوم القيمة الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان وثالثها وهو الذي يحيي ويميت اي نعمة الحياة
وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة فهو سبحانه وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ورابعها قوله تعالى وله اختلاف
الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الى
حرف التقدير وقرئ افلا يعقلون قوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لقد وعدنا
نحن واباؤنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين ● اعلم انه سبحانه لما اوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال
بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا للاولين وذلك يدل على
فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين احدهما قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وهو مشهور وثانيهما قولهم
لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه صلى الله عليه وسلم فيمن وقع قديما من الانبياء ثم لم يوجد مع
طول العهد فظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار اي ما كتبه الاولون
مما لا حقيقة له وجمع اسطورة قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب السموات
السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون
سيقولون لله قل فانى تسحرون بل اتيناهم بالحق وانهم لكاذبون ● اعلم انه يمكن ان يكون الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم
كانوا مقرين بالله وقالوا نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى ثم انه سبحانه احتج عليهم بامور ثلاثة احدها قل لمن الارض ومن فيها
ووجه الاستدلال به على الاعادة ان الله تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحياء وخالقا لحياتهم وقدرهم وغيرها فوجب ان يكون
قادرا على ان يعيدهم بعد فنائهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقهم وخلق الارض وكل من فيها هي الواجبة
دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله قل من رب السموات السبع
ورب العرش العظيم فوجه الاستدلال على الامرين كما تقدم وانما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان و
الاعتراف بجواز الاعادة وثالثها قوله قل من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير
ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا امنعته منه يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ولا يغيث احد منه احدا اما قوله فانى تسحرون
فالمعنى تسحرون اي تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج
عليهم بهذه الايات وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد والتهديد وقرئ اتيناهم واتيناهم بالفتح والضم وههنا سؤالان الاول قرئ
لمن الارض ومن فيها باللام وقوله من بيده ملكوت كل شيء بغير لام في مصاحف اهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف اهل
البصرة فما الفرق والجواب لا فرق في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد السؤال الثاني كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى
عنهم سيقولون لله وفيه تناقض الجواب لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التاكيد لعلمهم
والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض
سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون قل رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين وانا
على ان نريك ما نعدهم لقادرون ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون ● اعلم انه سبحانه ادعى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله
من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار فان جماعة منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله واما قوله وما كان معه من اله فهو
قولهم باتخاذ الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه سبحانه ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق
ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الالهة بخلقه الذي خلق واستبد به ولا يتم لكل واحد ملكه مستمرا من ملك الاخر ولغلب بعضهم
بعضا كما يرون حال الملوك في الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم يروا اثر التمايز والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شيء فان
قيل اذا لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا جزاء قلنا الشرط محذوف وتقديره لو كان
معه الهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك
اما قوله عالم الغيب والشهادة فغيره وان علم لكن لم يعلم الغيب لا يتكامل بها النفع الا مع العلم بالغيب وذلك الوعيد فلذلك قال فتعالى عما يشركون

ثم امره بالانقطاع اليه وان يدعو بقوله رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين فان قيل كيف يجوز ان يجعل
نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله منهم قلنا يجوز ان يسأل العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا
للعبودية وتواضعا لربه وما احسن قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم وانه كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر
رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع اما قوله تعالى وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون
الوعيد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز الوعد ويحتمل عذابا في الدنيا موخرا عن ايام محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك قال بعضهم
هو في اهل البغي وبعضهم في الكفار الذين قتلوا بعد الرسول والثاني ان المراد عذاب الاخرة اما قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون
فالمراد ما الاولى به عليه السلام ان يعامل به الكفار فامره بلطف بالصفح عما يكون منهم من التكذيب وصنوف الاذى وان يدفعهم بالكلام الجميل كالسلام
وبيان الادلة على احسن الوجوه فبين له انه اعلم بحالهم منه صلى الله عليه وسلم مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف ادفع بالتي
هي احسن السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع
الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الاية منسوخة باية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث
عليها ما لم تؤد الى نقصان دين ومروة قوله تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء احدهم الموت
قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ● اعلم انه سبحانه لما ادب رسوله
بقوله ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما يقوى على ذلك وهو الاستعاذة من امرين احدهما من همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهي الدفع و
التحريك الشديد وهو كالهز والاز ومنه مهماز الرائض وهمزاته هي كيدها بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين احدهما بالوسوسة والثاني
بان يبعث اعداءه على اذيته وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من لم ينقطع الى الله ويسأله ان يبعده من
الشيطان فانه يجب عند كل ما يسقط فيما ياتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع الى الله داعية للتمسك بالطاعة وزاجرة عن المعصية قال الحسن
كان صلى الله عليه وسلم يقول بعد استفتاح الصلاة لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر ثلاثا اللهم اني اعوذ بك من همزات الشياطين همزه
ونفخه ونفثه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تاخذ ابن ادم اي الجنون قيل فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وثانيهما قوله واعوذ
بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضرون في قراءة القران لكي يكون منكرا فيقل سهوه وقال اخرون بل استعاذ بالله من حضورهم
لانه الداعي الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
اشتكى بعضهم ارقا يجده فقال اذا ادركت النوم فقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين
وان يحضرون اما قوله حتى اذا جاء احدهم الموت ففيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف حتى يتعلق بيصفون اي لا يزالون على سوء
الذكر الى هذا الوقت والاية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتاكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان يستزله عن الحلم المسألة الثانية
اختلفوا في قوله حتى اذا جاء احدهم الموت فالاكثرون انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج
سأل الرجعة عند الموت فقال رجل انما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرأ عليك به قرانا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي
احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب وقال صلى الله عليه وسلم اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه
فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت والاقرب هو الاول لانه سبحانه اذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فاذا شاهدها لا يجوز ان يتمنى
اكثر منها ولو ان ذلك كان ادون منهم ثوابا يغتم بفقدها بعده من منزلة غيره واما ما ذكره ابن عباس من قوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي
احدكم الموت فهو اخبار عن حال الحياة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرناه المسألة الثالثة اختلفوا في وقت مسألة الرجعة
فالاكثرون على انه يسأل في وقت المعاينة لان عندها تنظر الى معرفته والى انه كان عاصيا فيصير صالحا الى ان لا يفعل القبيح بان يعلم الله تعالى
انه لو رام لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبيح بهذا الالجاء فعند ذلك يسأل الرجعة ويقول رب ارجعون وقال اخرون بل يقول
ذلك عند معاينة النار في الاخرة ولعل هذا القائل انما ترك ظاهر هذه الاية لما اخبر الله فكانه عن اهل النار في الاخرة انهم يسألون الرجعة
لكن ذلك مما لا يمنع ان يكونوا عالمين بالرجعة فطلب المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون فعلق قولهم هذا حال
حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر المسألة الرابعة اختلفوا في قوله تعالى ارجعون من المراد به فقال بعضهم الملائكة
الذين يقبضون الروح فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال اخرون بل المراد هو الله لان قوله رب هو بمنزلة ان يقول يا رب وانما ذكره بلفظ الجمع للتعظيم
قال الشاعر فان شئت حرمت النساء سواكم ومن يقول بالاول يجعل ذكر الرب للقسم فكانه عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وههنا سؤالات
السؤال الاول كيف يسأل الرجعة وقد علم بصحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة الجواب انه وان كان كذلك فلا يمتنع ان يسأل ذلك لان
الاستغاثة بهذا الجنس من المسألة تحسن وان علم انه لا يقع فاما ارادته للرجعة فلا يمتنع على سبيل ما يفعله المتمني السؤال الثاني ما معنى قوله
اعمل صالحا ويجوز ان يسأل الرجعة مع الشك الجواب ليس المراد بلعل الشك لانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما
سأل فهو مثل من قصر في حقه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكني من التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما
بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه وردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه السؤال الثالث ما المراد بقوله فيما تركت الجواب قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤديا لحق الله منه والمعقول
من قوله تركت التركة وقال اخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم
تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطيعوا في كل ما عصوا السؤال الرابع ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان احدهما انه كالجواب لهم في المنع
مما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات روي انه عليه السلام قال اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك الى الدنيا فيقول الى دار الهموم

والاحزان لا بل تدعها على الله واما الكافر فيقال له نرجعك فيقول ارجعون فيقال له الى اي شيء ترغب الى جمع المال او غرس الغراس
او بناء البنيان او شق الانهار فيقول لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا الثالث يحتمل ان يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان
هذا الخبر حق فكانه قال لتحققا لانها كلمة هو قائلها والاقرب الاول اما قوله انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان احدهما انه لا يخليها ولا يسكت عنها
لاستيلاء الحسرة عليه والثاني انه قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه اما قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون فالبرزخ هو الحاجز
والمانع لقوله في البحرين بينهما برزخ اي فهو لا يصابرين الحالة مانعة من التلاقي فحاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون
يوم البعث وانما هو اقناط كلي لما علم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الآخرة قوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها
كالحون الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ﴿ اعلم انه سبحانه لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال
فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم وفيه ثلاثة اقوال احدها ان الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله علامة لخراب الدنيا ولاعادة
الاموات روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه وثانيها ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور
ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وبالفتح والكسر عن ابي رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة وثالثها ان النفخ في الصور استعارة
والمراد منه البعث والحشر والاول اولى للخبر ولقوله ثم نفخ فيه اخرى دل ذلك على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر واما قوله فلا انساب
بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب
في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسألك بالله والرحم ان تفعل
كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل
متى دفع الى الامر العظيم من الالام ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان يحصل بعضهم
عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه
عن نسبه واخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن عباس يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤوس الخلائق وينادي
مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت الى حقه فتفرح المرأة يومئذ ان يثبت لها حق على امها او اختها او ابيها فلا انساب
بينهم وعن قتادة لا شيء ابغض الى الانسان يوم القيامة من ان يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلا يوم يفر المرء من
اخيه وعن الشعبي قالت عائشة يا رسول الله اما نتعارف يوم القيامة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
فقال صلى الله عليه وسلم ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن
بعض الملحدين بقوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل حميم حميما فناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم
والجواب من وجوه احدها ان يوم القيامة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون ويتعارفون
في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وثانيها انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بانفسهم عن التساؤل فاذا نفخ فيه اخرى
اقبل بعضهم على بعض فقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا وثالثها المراد لا يتساءلون بحقوق النسب ورابعها ان قوله لا يتساءلون
صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه سبحانه بين
ان بين النفخ في الصور يكون المحاسبة ثم شرح احوال السعداء والاشقياء وقيل لما بين سبحانه انه ليس في الآخرة الا ثقل الموازين و
خفتها وجب ان يكون كل مكلف لا بد ان يكون من اهل الجنة واهل النار فيبطل بذلك قول من يقول ان فيهم من لا يستحق الثواب
ولا العقاب او من يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون
وفي الموازين اقوال احدها انها الاعمال الحسنة فمن اتى بما له وزن وخطر فهو الفائز المفلح بما وزن له كقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فوجد الله عنده قال ابن عباس والموازين جمع موزون وهي الموزونات
من الاعمال الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله من قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وثانيها انه ميزان له لسان وكفتان
توزن به الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة فمن ثقلت موازينه بحسناته سيق الى الجنة ومن ثقلت موازينه بسيئاته
سيق الى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبياء فاما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى بامور اربعة احدها قوله في جهنم
خالدون وذلك دليل على خلود الكفار بين قال صاحب الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك او خبر
مبتدأ محذوف وثانيها قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس اي تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا ان اللفحة
اشد تأثيرا ورابعها قوله وهم فيها كالحون والكلوح ان تتقلص الشفتان وتتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤوس المشوية وعن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال تشويه النار فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقوى كالحون ثم
انه لما شرح كيفية عذابهم على ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا وهو قوله الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها مع وضوحها فاجرتم
صرتم مستحقين لما انتم فيه من العذاب قالت المعتزلة الآية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب بسبب افعالهم ولو كان فعل
العبد بخلق الله لما صح ذلك والجواب ان القادر على الطاعات والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله
والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب قوله تعالى قالوا ربنا
غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسئوا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من
عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم

اليوم

اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون ﴿ اعلم انه سبحانه لما قال الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجوه

[illegible]

اعجبهم ثم الجزاء الاوفى لانهم هم الفائزون قوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين قال ان
لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم
في الآية مسائل المسألة الاولى قيل في مصاحف اهل الكوفة قل وهو خطاب لله او المأمور بسؤالهم من الملائكة وقيل في مصاحف اهل الحرمين
والبصرة والشام قال وهو ضمير الملك او بعض رؤساء اهل النار المسألة الثانية الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ ﴿ في الآخرة لمن كان
لا يعدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا انها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم
كم لبثتم في الارض منبها لهم على ما ظنوه كذبا وهو يسير بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ تحصل لهم الحسرة والندامة على ما كانوا يعتقدونه
في الدنيا من حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا فان قيل فكيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار
الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاحوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه
العذاب بين النفختين وقيل المراد لبثهم في القبور وقيل لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقير بالاضافة الى ما وقعوا فيه وعرفوه من دوام العذاب
المسألة الثالثة اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث وقع فقال بعضهم لبثهم احياء في الدنيا ويكون المراد انهم قبلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فلما لم يعملوا
بان ذلك لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله علمهم ان الدنيا متاع قليل والآخرة هي دار القرار وهذا القائل احتج على قوله انهم كانوا يزعمون ان لا حياة
سواها فلما احياهم الله في النار وعذبوا سئلوا عن ذلك توبيخا لانهم في التوبيخ ازيد وقال الاكثرون بل المراد اللبث في حال الموت واحتجوا على قولهم

بامرين الاول ان قوله في الارض يفيد الكون في القبر ومن كان حيا فالاقرب ان يقال انه على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في الارض الثاني قوله
تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا في ذلك واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم
البعث المسئلة الرابعة احتج من انكر عذاب القبر بهذه الاية فقال قوله كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا
في بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة لبثهم في الارض طويلة فما كانوا يقولون لبثنا يوما او بعض يوم والجواب من وجهين احدهما
ان الجواب لا بد ان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا احياء بعده الا في الاخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكونوا سئلوا
عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في تقدم موت بعضهم على بعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم اما قوله فسئل العادين ففيه
وجوه احدها المراد بالحفظة وانهم كانوا يحصون الاعمال واوقات الحياة بحضور اوقات موتهم وتقدم من تقدم وتاخر من تاخر وهو معنى قول
عكرمة فسئل العادين اي الذين يحسبون وثانيها فسئل الملائكة الذين يعدون ايام الدنيا وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك
فانا قد نسيناه وربما قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وخامسها قرئ العادين اي القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها
فكيف من دونهم اما قولهم ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل لهم صدقتم
ما لبثتم فيها الا قليلا لانها في مقابلة الاخرة فاما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون ففيه تعريف ايام هذه المؤنة لانه اراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر
لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو كالتوبيخ الاعظم بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف عبثا حال اي عابثين كقوله لاعبين او مفعول به اي ما خلقناكم للعبث المسئلة الثانية انه تعالى لما شرح صفات
القيمة ختم الكلام فيها باقامة الدلائل على وجودها وهي انه لولا القيمة لما تميز المطيع من العاصي والصديق عن الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا
العالم عبثا واما الرجوع الى الله فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع من مكان لاستحالة ذلك على الله ثم انه تعالى نزه نفسه عن
العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشياء الذي لا يزول ملكه وقدرته واما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه
واليه والثابت الذي لا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه مصيره الى الفناء وما يفنى لا يكون الها وبين انه رب العرش الكريم وقال
ابو مسلم والعرش السموات بما فيها والعرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز ان يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة
وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة او لنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم
بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون
وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين ● اعلم انه سبحانه لما بين انه الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا
لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان له فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم قال ان من قال
بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه وقرئ انه لا يفلح الكافرون
فشتان ما بين الخاتمة والفاتحة ثم امر الرسول بان يقول رب اغفر وارحم واثنى عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه
ارحم الراحمين فان قيل كيف تتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الاخرة
امر بالانقطاع الى الله والالتجاء الى غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الآفات والمخافات روي ان اول سورة قد افلح
وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من اولها واتعظ باربع من آخرها فقد نجا وافلح والله اعلم ●

سورة النور اربع وستون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون ● قرا العامة سورة بالرفع وقرا طلحة بن مطرف بالنصب
اما الذين قراوا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها مبتدا موصوف
والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها واما النصب فعلى اضمار فعل يفسره انزلناها
معنى الفعل واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على
انه تعالى في جهة الجواب من وجوه احدها ان جبريل كان يحفظها من اللوح ثم ينزل بها على النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا قال
انزلناها توسعا وثانيها ان الله انزلها من ام الكتاب الى السماء الدنيا دفعة ثم انزلها على لسان جبريل عليه السلام وثالثها ان
معنى انزلناها اعطيناها الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى
وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج اما قوله وفرضناها فالمشهور بالتخفيف وقرئ بالتشديد اما التخفيف فمعناه اوجبنا ما فيها من الاحكام
والزمناكم العمل بها واما التشديد فللمبالغة في الايجاب وتوكيده او لان فيها فرائض شتى او لكثرة المفروض عليهم من السلف ومن بعدهم
اما قوله وانزلنا فيها آيات بينات ففيه وجوه احدها ان الله تعالى ذكر في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد
فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام وقوله وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذي يؤكد هذا التاويل قوله لعلكم تذكرون
وثانيها قال ابو مسلم يجوز ان تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع وثالثها ان السورة اشتملت

على كثير من المباحثات بان بينها الله تعالى فلما كان ذلك بيانا منه سبحانه مفصلا وصف الآيات بانها بينات اما قوله تعالى لعلكم تذكرون فقرئ بتشديد
الذال وتخفيفها ومعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كي وهذا يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يذكروا والجواب انه سبحانه
لو اراد ذلك من الكل لجاز ● وداعيهم الى جانب المعصية ولو لم يوجد ذلك لتعذر فلما وقع الفعل الا لمرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان
والحدوث على وجود المرجح فيلزم نفي الصانع واذا كان كذلك فيجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر في هذه السورة
احكاما كثيرة الحكم الاول قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله
واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ● اعلم ان قوله الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه
على معنى فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني فاجلدوهما ويجوز ان يكون الخبر هو فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه
معنى الشرط تقديره الذي زنت والذي زنا فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء
واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين احدهما ما يتعلق بالشرعيات والثاني ما يتعلق بالعقليات ونحن ناتي على البابين بعون الله تعالى النوع الاول
الشرعيات اعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه امور احدها ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله ولا يزنون ومن يفعل ذلك
يلق اثاما وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وثانيها انه تعالى اوجب فيه المائة بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه
الرجم ونهى المؤمنين لان الفاسق من صلحا قومه افحل وثالثها ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا
فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة اما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما التي في الآخرة فسخط
الله وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم
اي ذنب قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الآية عن امور احدها عن ماهية الزنا وثانيها عن احكام الزنا وثالثها
عن الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام ورابعها عن الطريق الذي يعرف به حصول الزنا وخامسها المخاطبون بقوله فاجلدوهم من
هم وسادسها ان الرجم والجلد المامور به في الزنا كيف يكون البحث الاول عن ماهية الزنا قال بعض اصحابنا انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج
مشتهى طبعا محرم قطعا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في ان اللواط هل يطلق عليه اسم الزنا فقال قائلون نعم واحتجوا عليه بالنص والمعنى
اما النص فما روى ابو موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان والمعنى ان اللواط مثل الزنا صورة ومعنى
اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمي فرجا لما فيه من الانفراج وهذا
المعنى حاصل في الدبر اقصى ما في الباب ان العرف لا يسمي اللواط زنا ولكن هذا لا يقدح في اصل اللغة كما يقال هذا الطبيب ليس بعالم مع انه قد
علم واما المعنى فلان الزنا قضاء الشهوة في محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض وهذا موجود في اللواط لان القبل والدبر في المعاني التي هي متعلق
الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل سواء ولذلك قال من يقول بالطبائع لا فرق بين المحلين وانما الفارق هو الشرع في التحريم والتحليل فهذه حجة من
قال اللواط داخل تحت اسم الزنا واما الاكثرون من اصحابنا فقد سلموا ان اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا بوجوه احدها العرف المشهور من
ان هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والاصل عدم التغيير والثاني لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين
باللغة فلو سمي اللواط زنا لاغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف واما الحديث فهو محمول على الاسم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتت
المراة المراة فهما زانيتان وقال صلى الله عليه وسلم اليدان تزنيان والعينان تزنيان واما القياس فبعيد لان الفرج وان كان فرجا لما فيه
من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والا لكان الفم والعين فرجا وايضا فهم قد سموا النجم نجما لظهوره وما سموا كل ظاهر نجما وسموا
الجنين جنينا لاستتاره وما سموا كل مستتر جنينا واعلم ان للشافعي في فعل اللواط قولان اصحهما عليه حد الزنا ان كان محصنا يرجم وان كان
غير محصن يجلد مائة ويغرب عاما والثاني يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصنا او لم يكن لما روى ابن عباس قال من عمل عمل قوم لوط
فاقتلوا الفاعل والمفعول به ثم في كيفية قتله اوجه احدها تحز رقبته كالمرتد وثانيها يرجم بالحجارة وهو قول مالك واحمد واسحق وثالثها يهدم
عليه جدار يروى ذلك عن ابي بكر ورابعها يرمى من شاهق حتى يموت يروى ذلك عن علي رضي الله عنه وانما ذكروا هذه الوجوه لان الله تعالى
عذب قوم لوط بكل ذلك قال الله تعالى فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم لا يحد الموطوء بل يعزر اما المفعول به فان كان عاقلا بالغا
طائعا فان قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر وان قلنا على الفاعل حد الزنا وجب على المفعول جلد مائة
وتغريب عام محصنا كان او غير محصن وقيل ان كانت امراة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لانها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر
فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ذكرا حجة الشافعي على وجوب الحد من وجوه احدها ان اللواط اما ان يساوي الزنا في الماهية او
يساويه في لوازم هذه الماهية فاذا كان كذلك وجب الحد الاول قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ دل
على كون اللائط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على لوازمها ودلالة الالتزام والمطابقة يشتركان في اصل الدلالة
فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا ان تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله الزانية والزاني فاجلدوا
وان لم يتحقق مسمى الزنا وجب ان يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك
العمل به في حق الماهية فوجب ان يبقى معمولا به في الدلالة على جميع اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب ان يتحقق ذلك في اللواط
اكثر ما في الباب انه ترك العمل بذلك في اذا اتت المراة المراة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه هنا الثاني ان اللائط
يجب قتله فوجب ان يقتل رجما بيان الاول قوله صلى الله عليه وسلم من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول وبيان الثاني انه لما وجب
قتله وجب ان يكون زانيا والا لما جاز قتله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلاث وهنا لم يوجد كفر بعد

ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الاحصان لوجب ان لا يقتل واذا ثبت انه وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم لهذا
الحديث لذلك نقيس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داعي اليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر والحد يصلح زاجرا عنه قالوا
الفرق من وجهين احدهما وجدنا الزنا داعيا فكان وقوعه اكثر فكانت الحاجة الى الزاجر اتم الثاني ان الزنا يقتضي فساد الانساب
لا يجوز السنة معنا واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب ان لا يقتل لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم مسلم
الا باحدى ثلاث وثانيها ان اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة الى شرع الزاجر ولا في الجناية فلا يساويه في الحد بيان عدم المساواة في الحاجة
ان اللواط انما كان يرغب فيه الفاعل لكن لا يرغب المفعول طبعا بخلاف الزنا فان الداعي حاصل في الجانبين واما عدم المساواة في الجناية
فلان في الزنا اضاعة النسب ولا كذلك اللواط اذا ثبت هذا وجب ان لا يساويه في العقوبة لان الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضررا ترك
العمل به في الزنا فوجب ان يبقى في اللواط على الاصل وثالثها ان الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد والجواب عن الاول
اللواط وان لم يكن مساويا للزنا في ماهيته لكنه في الاحكام الثاني ان اللواط وان كان لا يرغب فيه لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل لان
الانسان حريص على ما منع منه وعن الثالث انه لابد من الجامع المسألة الثانية اجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة وللشافعي في عقوبته
اقوال احدها حد الزنا يرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب الثاني انه يقتل محصنا كان او غير محصن لما روى عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس ما شان البهيمة قال ما اراه قال ذلك الا انه كره ان يؤكل لحمها وقد عمل بها
ذلك العمل والقول الثالث وهو الاصح وهو قول ابي حنيفة ومالك والثوري واحمد ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما يميل النفس اليه و
هذا الفعل لا تميل النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس لضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن
ذبح الحيوان الا لمأكلة المسألة الثالثة السحق من النسوان واتيان البهيمة والاستمناء باليد لا يشرع فيها الا التعزير البحث الثاني من
احكام الزنا اعلم انه كان في اوائل الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي يأتين
الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا
واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وعلى البكر الجلد والتغريب فلنذكرها في مسألتين المسألة الاولى
الخوارج انكروا الرجم واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فلو وجب الرجم لوجب نصفه على
الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها انه سبحانه ذكر في القرآن انواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في احكامها كما استقصى في بيان
احكام الزنا الا ترى انه نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم توعد عليه ثانيا بالنار كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب حضور
المؤمنين رابعا ثم خصه بالنهي عن الرأفة فقال ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ثم اوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة ولم يجعل ذلك على من
رماه بالقتل والكفر وهما اعظم منه ثم قال ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثم ذكر ثانيا من رمى زوجته فاصاب اللعن واستحقاق غضب الله
ثم ذكر ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر عاشرا ان الزنا مخصوص بالشهود الاربع فمع المبالغة في استقصاء احكام الزنا قليلا وكثيرا
لا يجوز اهمال ما هو اجل احكامها واعظم اثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الاثار بحيث لم يذكره فكان ذلك دليلا على انه غير واجب وثالثها
قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة وايجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد
وهو غير جائز لان الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور على وجوب رجم المحصن بما ثبت بالتواتر
انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قال الرازي روى الرجم ابو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وابو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد وبعض
هؤلاء الرواة يروي خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية قال عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف
والجواب بانه تخصيص للقرآن بخبر الواحد بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر ايضا وايضا فقد بينا في اصول الفقه ان تخصيص القرآن
بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد
نزول تلك الآيات والجواب عن الثالث انه نقل عن علي رضي الله عنه انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه
احدها ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها روى ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير ان رجلا زنى بامرأة فامر النبي صلى الله
عليه وسلم بجلده ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه كان محصنا فامر به فرجم ورابعها ان عليا جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله
ورجمتها بسنة نبيه واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور احدها قصة العسيف فانه صلى الله عليه
وسلم قال اغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب جلد مع الرجم لذكره وثانيها ان قصة ماعز وردت من جهات مختلفة
ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي صلى الله عليه وسلم ولو جلده لنقل كما نقل الرجم اذ ليس احدهما اولى
بالنقل من الاخر وكذا قصة الغامدية حين اقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها
ما روى الزهري عن ابن عباس قال قال عمر قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها
وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر ان الذي فرضه الله هو الرجم
ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره اما الجواب عن التمسك بالآية فهو انها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع
اما قوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فلعل ذلك كان قبل قوله يا انيس اغد الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه صلى الله عليه
وسلم جلد امرأة ثم رجمها فلعله صلى الله عليه وسلم ما علم احصانها ثم لما علم احصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي رضي الله عنه فهذا ما
في التكليف فهذه الاجوبة المسألة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال ابو حنيفة يجلد واما التغريب فمفوض

الى راي الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب ويجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي من وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما الغنم
والوليدة فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال اغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب
بوجوه احدها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وتقرير النسخ من ثلاثة اوجه الاول انه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا
بالفاء وحرف الفاء للجزاء لان ائمة اللغة قالوا النحو ⊛ الله ذكر شرطا وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء
والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جازاه اي كافاه وقال صلى الله عليه وسلم يجزيك ولا يجزي احدا بعدك اي يكفيك ومنه قول
القائل اجتزت الابل بالعشب عن الماء وانما تقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه آخر فايجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني ان المذكور في الآية لما
كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فقد جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيقتضي نسخ كونه كل الحد الثالث انه بتقدير كون
الجلد كل الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية وثانيها قال ابو بكر الرازي
لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية ان الجلد كمال الحد
ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة علم انه غير معتبر وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في الامة اذا زنت فاجلدوها ثم اذا زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد ولا يثرب عليها
والاستدلال انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد ورابعها انه اما ان يشرع التغريب في حد الامة او لا يشرع لا جائز ان يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار
بالسيد من غير جناية حصلت منه وانه غير جائز ولانه قال صلى الله عليه وسلم بيعوها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لان المكنة من تسليمها الى
المشتري لا بالنفي ولا جائز ان يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وخامسها ان التغريب لو كان مشروعا في الرجل
لكان اما ان يكون مشروعا في حق المرأة او لا يكون والثاني باطل لان التساوي في الجناية قد وجد فيهما فان كان مشروعا في حق المرأة فاما ان يكون
مشروعا في حقها وحدها او مع ذي رحم محرم والاول غير جائز بالنص والمعقول اما النص فقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر ان تسافر مع غير ذي رحم محرم واما المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فالغالب عدم
الزنا من النساء موجود بالحفاظ من الرجال وحيائهن من الاقارب وبالتغريب تخرج المرأة من ايدي الحفاظ والرقباء ثم يقل حياؤها لبعدها عن
معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب الزنا عليها ولا جائز ان يقال
انه يغرب بها مع الزوج او مع المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وسادسها ما روي عن عمر انه غرب ربيعة بن
امية بن خلف في الخمر فلحق بهرقل فقال عمر لا اغرب بعدها احدا ولم يستثن الزنا وروي عن علي انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان
فان نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك عن اكابر الصحابة وسابعها ما روي
ان شيخا وجد على بطن جارية يحبث بها في خربة فاتي به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقيل انه اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا
فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي ان تكون له
دابة من بيت المال يسير عليها قلنا عسى انه كان ضعيفا عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك وثامنها ان التغريب نظير
القتل لقوله تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فقرن احدهما بالآخر منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب ان لا يشرع النفي نظيره
والجواب عن الاول انه ليس في كتاب الله الا الامر بالجلد واما الذي عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء وليس من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول الادباء
فلا يكون حجة اما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كمال الحد فنقول لا نزاع في انه زال امر الا ان اثبات الشيء لا اقل من ان يقتضي زوال العدم الا ان
الزائل هنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية ومثل هذا لا نسلم انه لا يمتنع اثباته بخبر الواحد وانما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلي وذلك
لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب ومع ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من
القسمين فاذا ايجاب التغريب لا اشعار له البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه الا ان نفي التغريب كان معلوما بالعقل نظرا الى البراءة الاصلية
فاما ان كون الجلد مجزيا وكون وجوبه كمال الحد وتعليق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان النفي معلوما بالعقل جاز قبول
خبر الواحد فيه كما ان الفروض لو كانت خمسا لتوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة فلو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة
وقبول الشهادة على اداء الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس فكذا هنا اما لو قال تعالى الجلد كمال الحد وتعلق رد الشهادة فلا يقبل
في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب عن الثاني انه لو صح ما ذكروه لوجب في كل ما خص عامه
انه يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس كذلك والجواب عن الثالث ان قوله ثم بيعوها لا يفيد التعقيب فلعلها تباع بعد النفي
والجواب عن الرابع انه معارض بما روى ابو عيسى في جامعه انه صلى الله عليه وسلم جلد وغرب وان ابا بكر جلد وغرب والجواب عن الخامس ان الشافعي
في تغريب العبد قولان لا يغرب لانه قال اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للعار ولا معرة على العبد فيه لانه ينتقل من
بر الى بر ولان منافعه للسيد ففي نفيه اضرار بالسيد والثاني وهو الاصح انه يغرب لقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى
ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضرر المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان اصحهما يغرب نصف سنة لانه
يقبل التنصيف كما يجلد نصف جلد الاحرار والثاني يغرب سنة لان التغريب يرجع الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة
والجواب عن السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع ذي محرم فان لم يتبرع ذو المحرم بالخروج اعطي اجرته من بيت المال وان لم يكن لها ذو محرم
تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى ⊛ معهن قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نسلم فان اكثر الزنا بالالفة واللهو
وفراغ القلب واكثر هذه الاسباب تبطل بالغربة فان الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا والجواب عن السابع انه استبعاد

فان يكون الانسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا والجواب عن الثاني انه ينتقض بالتغريب اذا وقع على سبيل التغريب المسألة الثانية
اتفقت الامة على ان قوله الزانية والزاني يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم و
المختار انه ليس كذلك ويدل عليه امور احدها ان الرجل اذا قال لبست الثوب وشربت الماء لا يفيد العموم وثانيها لا يؤكد بما يؤكد به الجمع فلا
يقال جاءني الرجل اجمعون وثالثها لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الفقراء فاما قوله اهلك الناس الدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد
فان كان الدينار الصفر حقيقة كان الدينار الصفر مجازا ورابعها ان الزاني خير من هذا الزاني بايجاب جلد هذا الزاني فلو كان ايجاب جلد
الجلد وكذا لزم ان يكون ايجاب جلد هذا الزاني موجبا ايجاب جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لا يجوز ان يقول اللفظ
المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين ويقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا ان لفظ التعيين يقتضي الخصوص قلنا اما الاول
فباطل لان العدم لا مدخل له في التأثير واما الثاني فانه يقتضي التعارض وهو خلاف الاصل وخامسها انه يقال ان الانسان هو الضاحك وذلك
فلو كان المفهوم من قولنا الانسان هو كل انسان انزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضاحك وذلك متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية
في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه لا في غيره فيلزم ان يصدق على كل واحد من اشخاص الناس انه ضاحك لا غير واحتج المخالف
بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء منه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل الثاني ان الالف
واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب اولى من البعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب عن الاول
ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه يصح ان يقال رأيت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يبطل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع فانه يجعلها
هناك للتأكيد فكذلك هنا ومن الناس من قال ان قوله الزانية والزاني وان كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ لكنه يفيد بحسب القرينة
وذلك من وجهين الاول ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية ذلك الوصف لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا وهنا كذلك فدل ذلك على ان الزنا علة لوجوب
الحد فيجب ان يقال اينما يتحقق الزنا ان يتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة لا تنفك عن المعلول الثاني ان المراد من قوله الزانية والزاني اما ان
يكون كل الزناة او البعض فان كان الثاني صارت الاية مجملة وذلك يمنع من امكان العمل بها لكن العمل مامور به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به البحث الثالث في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا للرجم تارة والجلد اخرى فنقول اجمعوا على ان كون الزنا موجبا
لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في كل العقوبات ثم لكونه موجبا للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من امور احدها الشرط الاول الحرية
واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح ولا يدخل الاحصان بالاصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح
الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطء وههنا مسئلتان المسألة الاولى
هل يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب عبد امة بنكاح صحيح او في حال الجنون
والصغر ثم كملا ثم زنا يجب عليه الرجم لانه وطء يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطء في حال الكمال ولان النكاح يجوز ان يكون
قبل الكمال وكذلك الوطء والثاني وهو الاصح وهو ظاهر النص وهو قول ابي حنيفة يشترط ان تكون الاصابة بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما اشترط
اكمل الاصابات وهو ان لا يكون بنكاح صحيح شرط ان تكون الاصابة في حال الكمال المسألة الثانية هل يعتبر الكمال في الطرفين حتى لو وطئ الصبي بالغة
عاقلة لا يحصنها وهو قول ابي حنيفة والثاني انه يعتبر في كل واحد منهما كماله في نفسه وهو قول ابي يوسف حجة القول الاول انه وطء لا يفيد الاحصان لان
احد الوطئين لا يفيد الاخر كوطء الامة حجة القول الثاني لا يشترط كونه على صفة الاحصان وقت النكاح فكذا عند الدخول الشرط الرابع ليس بشرط
في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي وابي يوسف وقال ابو حنيفة يشترط احتج الشافعي بامور اولها قوله صلى الله عليه وسلم فاذا قبلوا الجزية فاعلمهم
ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كونه يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب ان يكون الذمي كذلك تحصيلا للتسوية
وثانيها حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما ان يقال انه صلى الله عليه وسلم حكم بذلك لشريعة
الشريعة من قبلنا فان كان الاول فالاستدلال بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له وثالثها ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه ما يجب
على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح فناسب الزجر عنه بايجاب الرجم فيصلح زاجرا له ولا يبقى الا التفاوت بالكفر والايمان والكفر وان كان لا يوجب
تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها احتج ابو حنيفة بوجوه احدها التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم المحصن في الزنا وجه
الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا في جناية عظيمة والجناية تعظم بكثرة النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان المعصية كفران
النعمة وكلما كانت اكثر واعظم كان كفرانها اقبح واما الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين فلما كانت نعم الله في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا
لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات انما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله في حق المسلم المحصن اكثر
منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان تكون عقوبته اشد وثانيها ان الذمي لو زنا بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول
قوله صلى الله عليه وسلم من اشرك فليس بمحصن الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لهم ما لنا وعليهم ما علينا وثالثها
على احصان القذف ويعتبر فيه الاسلام كما في احصان الرجم والجامع ما ذكرناه من كمال النعمة والجواب عن الاول انه مخصوص بالثيب المسلم فكذا الثيب الذمي
وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المسلمين فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة وان لم تكن سببا
للعذر فلا اقل من ان يكون لزوال العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك سلمنا لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
وفي التفسير فاذا احصن اي تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله وزنا بعد احصان رتب الحكم في
حق المسلم على هذا الوصف على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار وكرامة

المقذوف والكافر لا يكون على الكرامة فصيانة للعرض هاهنا اما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل المسألة الاولى اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد
وثبت بنص الكتاب ان على الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب ثم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة اما العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد خمسين الا اهل
الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو ● العبد عليه كان تخصيصا
لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة لظاهر قوله فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة وذكروا ان قوله فاذا احصن او تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب المسألة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد
وقال مالك لا يجلد لنا وجوه احدها عموم قوله الزانية والزاني وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فليحدها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت
ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين فان كان ذلك الرجم من شرع النبي صلى الله عليه وسلم فقد حصل المقصود
وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صار من شرعه وحقيقة هذه المسألة ترجع الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع البحث الرابع فيما به يعلم صدور الزنا
منهما اعلم ان ذلك لا يحصل الا من ثلاثة اوجه اما ان يراه الامام بعينه او بان يقر او بان يشهد عليه الشهود اما الوجه الاول قال الامام محيي السنة رحمه الله
في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم بانه قد ابرأ او ادعى
انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضي حيا بعد ذلك او ادعى نكاح امرأة وقد سمع القاضي طلاقها لا يجوز ان يقضي به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز ان
يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه الفا وقد رآه القاضي اقرضه او سمع المدعى عليه اقر به فيه قولان اصحهما وبه قال ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز
ان يقضي بعلمه لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم اولى قال الشافعي في كتاب الرسالة
اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين او شاهد وامرأتين وهو اقوى من شاهد ويمين وبشاهد ويمين وهو اقوى من النكول واليمين والقول الثاني لا يقضي وهو قول
ابن ابي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هنا فاما ما في العقوبات نظر ان كانت العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف فهل
يحكم فيه بعلم نفسه مرتب على الاموال ان ● هناك لا يقضي فهنا اولى وان قلنا هناك يقضي فهنا قولان والفرق انه مبني حقوق الله على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين
ان يحصل العلم للقاضي في بلده وولايته او في غير زمان ولايته لان يقضي بعلمه والا فلا ونقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب ان لا يختلف الحكم
باختلافها الطريق الثاني الاقرار قال الشافعي الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال احمد
لا بد من الاقرار اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او في مجلس واحد حجة الشافعي امران الاول قصة العسيف فانه صلى الله عليه وسلم
قال فان اعترفت فارجمها وذلك دليل على ان الاعتراف مرة واحدة يوجب الظهور لا سيما هنا وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا اقوى
لما انه سبب العار في الحال والالم الشديد في المآل والصارف عن الكذب قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فثبت انه انما اقدم
على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر انه زنى وجب الحد بنص الاية وتقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قصة
ماعز والاستدلال به من وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض لان الاعراض عنه قلنا حرام
بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه صلى الله عليه وسلم قال انك شهدت على نفسك اربع مرات ولو كان الواحد مثل الاربع في ايجاب الحد كان هذا
القول لغوا الثالث روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لماعز بعدما اقر ثلاثا لو اقررت الرابعة لرجمك رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن بريدة الاسلمي قال كنا معشر الصحاب ● نقول لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها
انهم قاسوا الاقرار على الشهادة وكما انه لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات فكذا في الاقرار والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة وثالثها
ان الزنا لا يثبت الا باربع شهادات في اللعان فجاز ان لا يثبت الا باقرار اربع مرات وبه فارق سائر الحقوق فانه يثبت بيمين واحدة فجاز ان يثبت
باقرار واحد والجواب عن الاول انه ليس في الحديث الا انه صلى الله عليه وسلم حكم بالشهادات الاربع وذلك لا ينافي جواز الواحدة وعن الثاني
ان الفرق بينهما ان المقذوف لو اقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف الطريق الثالث الشهادة وقد اجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات ويدل
عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم والكلام فيه سيأتي ان شاء الله تعالى في قوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء البحث الخامس
في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو اجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه
سبحانه امر باقامة الحد واجمعوا على انه لا يتولى اقامته الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام
واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقي هاهنا ثلاث مسائل المسألة الاولى قال الشافعي السيد يملك
اقامة الحد على مملوكه وهذا قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك يحده المولى في
الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطع في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول الليث احتج الشافعي بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم اقيموا
الحدود على ما ملكت ايمانكم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فليحدها الحد قال ابو بكر الرازي لا
دلالة في هذه الاخبار لان قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هو كقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم ان المراد منه
الى الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا الحدود وكذلك قوله اقيموا
الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها مائة جلدة ليس كل جلد حدا لان الجلد قد يكون على وجه التعزير و
اذا عزرناه وفينا بمقتضى الحديث والجواب ان قوله اقيموا امر باقامة الحد فحمل هذا اللفظ على دفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر فيصح في الثاني
انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هنا واما قوله فليجلدها المراد هو التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب
الزنا لا يفهم منه الا الحد وثانيها ان السلطان لما ملك اقامة الحد عليه فالسيد اولى لان تعلق السيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان به لان الملك اقوى
من عقد البيعة وولاية العبد من قبل السيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد واب فان ولاية النكاح للسيد دون الاب
لان الاب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدما على السلطان فكان اولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملك

الامام فثبت ان المولى اولى وثالثها انا اجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد نظير الآخر وان احدهما مقدر والآخر غير مقدر واحتج
ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة بوجوه احدها ما ذكره ابو بكر الرازي فقال قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ولم يفرق بين المحدودين من الاحرار
والعبيد دون الموالي وثانيها لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود لان تضمين الشهود متعلق بحكم الحاكم لانه لو لم يحكم بشهادتهم ابطلوا شيئا فكان
يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس ان يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك
ولا قطعه وثالثها ان المالك ربما لا يستوفي الحد بكماله لشفقته على ملكه واذا كان متهما وجب ان لا يفوض اليه والجواب عن الاول ان قوله فاجلدوا
ليس بصريح في خطاب الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه لانه غير النزاع والجواب عن الثاني قال محيي السنة
في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة او قطع الطريق فيه وجهان اصحهما يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر انه
قطع يد عبد له سرق وكما يجلده في الزنا وشرب الخمر الثاني لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع
ثم قال كل حد عليه المولى على عبده اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت بينة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان اصحهما يجوز نص عليه في رواية البويطي
لما روي عن ابن عمر احدهما يسمع لانه ملك الاقامة بالاعتراف فيملك بالبينة كالامام والثاني لا يسمع بل ذلك الى الحاكم والجواب عن الثالث انه منقوض
بالتعزير المسألة الثانية اذا فقد الامام فليس لآحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به المسألة الثالثة
المدعي المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة ما يلزمنا ان نزيل ولايته بعد من ان نفوض
ذلك الى رجل من الصالحين البحث السادس في كيفية اقامة الحد اما الجلد فاعلم ان المذكور في الآية هو الجلد وهذا قدر مشترك بين الجلد الشديد و
الجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء وعلى بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون لفظ الآية اشعارا بشيء من القيود بل مقتضى الآية ان يكون الاتيان بالجلد خارجا عن
العهدة لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد
يقال جلده كقولك ظهره وبطنه ورأسه الا انا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل الا بالجلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء في صفة الجلد على
سبيل القياس ثم ههنا مسائل المسألة الاولى يجلد مع ثيابه ولا يجرد ولكن ينبغي ان يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والفرو روي
ان ابا عبيدة ابن الجراح اتي برجل فذهب ان يكشف قميصه قال ما ينبغي يجرد فضرب عليه قميص فقال ابو عبيدة لا تنزعوه فترك قميصه فضرب عليه اما المرأة
فلا خلاف انه لا يجوز تجريدها بل تربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك امرأة المسألة الثانية لا ولا يربط بل يترك حتى يتقي بيده ويضرب
الرجل قائما والمرأة جالسة قال ابو يوسف تضرب المرأة القاذفة قائمة خلافا لابي حنيفة المسألة الثالثة يضرب بسوط لا جديد يجرح ولا خلق لا يؤلم
ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واه روى ابو عثمان النهدي قال اتي عمر برجل في حد فجيء بسوط فيه شدة فقال اريد الين من هذا فاتي بسوط
الين فقال اريد اشد من هذا فاتي بسوط بين السوطين فرضي به المسألة الرابعة تفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على انه
يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الرأس عند الشافعي قال ابو بكر رضي الله عنه اضرب على الرأس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب
ابن صبيغ على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعنت حجة ابي حنيفة انا اجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذا على الرأس والجامع الحكم والمعنى اما
الحكم فهو ان الشين الذي يلحق الرأس باثر الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحات والشجاج حكمها في الرأس والوجه واحد وفارق سائر البدن لان الموضحة
فيما سوى الرأس والوجه انما يجب فيها الحكومة ولا يجب فيها ارش الموضحة في الرأس والوجه فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما
عن الضرب واما المعنى فهو انه انما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الرأس لان ضرب الرأس يظلم منه البصر وربما
حدث اختلاط العقل اجاب اصحابنا بان الفرق بين الوجه والرأس ثابت لان الضربة اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة رقيق وربما انكسر بخلاف عظم
القفا فانه في نهاية الصلابة واما العين فهي في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى واما الضربة على الوجه فتكسر الانف لانه من غضروف
لطيف وتكسر الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع على الخدين ويجعلهما مربدا من الدم والضربة عليها في نهاية الخطر لشرفه وضعف ذلك الا من
الدماغ وكل ذلك لا يوجد في الضرب على الرأس المسألة الخامسة لو فرق سياط الجلد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان يضرب كل يوم سوطا او سوطين
لم يحسب وان ضرب كل يوم عشرين واكثر يحسب والاولى ان لا يفرق المسألة السادسة اذا وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع الحمل روي عن عمران بن الحصين
ان امرأة من جهينة اتت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله وليها فقال احسن
اليها فاذا وضعت فأتني بها ففعل فامر بها نبي الله فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت وصلى عليها ولان المقصود التأديب دون الاتلاف المسألة السابعة
ان وجب الحد على مريض نظر ان كان مرضه يرجى زواله من صداع او ضعف ولادة يؤخر حتى يبرأ كما لو وجب عليه حد قطع لا يقام عليه حتى يبرأ
الاول وان كان مرضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود موته وذلك لا يختلف سواء كان زناه في
حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب بالكاث عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام جلده كما قال تعالى في قصة ايوب عليه السلام وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط دليلنا ما روي ان رجلا مقعدا اصاب امرأة فامر النبي صلى الله عليه وسلم فجلد في
مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة ولان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد اولى المسألة الثامنة يقام الحد في حال اعتدال الهواء
فان كان في شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت عليه باقراره يؤخر الى اعتدال
الهواء وزوال المرض ان كان مرضا يرجى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في حال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فيعين شدة الحر والمرض على اهلاكه وان كان
ما ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا اخر اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض اما الرجم ففيه مسائل المسألة الاولى قال الشافعي رحمه الله
يجوز للامام ان يحضر رجم الزاني ولا يحضر وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت بالبينة يجب على الشهود ان يبدؤوا بالرجم ثم الامام ثم الناس
وان ثبت بالاقرار يبدأ الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم الغامدية ولم يحضر رجمها المسألة الثانية يحفر للمرأة الى الصدر حتى
لا تنكشف ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري ان ماعزا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت فاحشة فاقمه علي فرده النبي صلى الله

عليه وسلم مرارا ثم سأل قومه فقالوا ما نعلم به بأسا فامر ان يرجم فانطلقنا الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالمدر والعظام
والخزف فهرب واشتددنا خلفه حتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وجه الاستدلال به انه قال فما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب
ولو كان في حفرة لما امكنه ذلك المسألة الثالثة اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اردنا ذكره في بيان
الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال لا شك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان تقوم بكل جزء حياة
وعلم وقدرة على حدة او يقوم بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول
واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالما على حدة وقادرا على حدة اذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم
ان يأمر بجلد الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين الاول انه ليس كل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة
وحيا على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم يجب حكم الحياة والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا
عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير زال السؤال والجواب اما الاول فضعيف لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة
فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال المتعددة وهو محال او يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا
كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباشر علم بصريحه قبح الحد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر فكان المقصود
حاصلا اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ففيه مسائل المسألة الاولى الرأفة رقة ورحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وعن ابن كثير فتحها المسألة الثانية
يحتمل ان يكون المراد لا تأخذكم بهما رأفة بان يعطل الحد ويتفرع منه المعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد
وعكرمة واختيار الزجاج ويحتمل ان لا تأخذنا رأفة بان يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب وقتادة ويحتمل كلا الامرين والاول اولى لان
الذي تقدم ذكره هو الامر بنفس الحد ولم يذكر صفته فما يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة في ذلك حيث
قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وقوله في دين الله يعني في الدين اذا اوجب امرا صح استعماله في خلافه اما قوله ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والتهاب الغضب لله ولدينه قال الجبائي تقدير الآية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا
يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان بخلاف ما تقوله المرجئة والجواب ان الرأفة لا تحصل الا بحكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تقام
ذلك الحدود وحينئذ يكون الذي يخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة فيقول له انت ارحم مني فيؤمر به الى النار
اما قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل المسألة الاولى ظاهر الآية الوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع
والمقصود اعلان اقامة الحدود لما فيه من الردع ولما فيه من دفع التهمة وقيل المراد بالطائفة الشهود فيجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة
المسألة الثانية اختلفوا في اقل الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد او اثنان والاحتياط
يوجب الاخذ بالاكثر وثالثها ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن ان تكون حلقة كانها الجماعة الحافة حول الشيء
وهذه الصورة اقلها لا يحصل الا بالثلاثة ورابعها انه اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي وخامسها انه عشرة وهو قول
الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل المسألة الثالثة انه سمى عذابا ويدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما يسمى
نكالا كذلك وخصه بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر و
موقع اخبارهم عما شاهدوه فيخاف المجلود حضور الشهود فيكون ذلك اقوى في الانزجار الحكم الثاني قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة
والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وقرئ لا ينكح بالجزم على النهي وقرئ وحرم بفتح الحاء وفي الآية سؤالات السؤال
الاول قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة ظاهره خبر فوجب ان ليس الامر كذلك لان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية
قد ينكحها المؤمن العفيف السؤال الثاني انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية الجواب
اعلم ان المفسرين ذكروا لاجل هذين السؤالين وجوها احدها وهو احسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم
الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة مثله او في مشركة و
الفاسقة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب
كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل الخير من ليس بتقي فكذا هنا اما قوله وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن
الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور
موقع التهمة والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة ومجالسة الخطائين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني وترك الرغبة
في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في زانية فهذا محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة
هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية الوجه الثاني ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله المؤمنين وان كان للعموم
ظاهرا لكنه هنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية قال مجاهد وعطاء بن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم
فقراء ليس لهم اموال وبالمدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة على بابها ليعرف
انها زانية وكان لا يدخل عليهن الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين فقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن
فاستأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية اولئك الزواني لا ينكحون الا الزانيات وقالت الزانيات لا ينكحهن
الا اولئك الزواني وحرم ذلك على المؤمنين الوجه الثالث ان قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد النهي
والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين هكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين

صحيحاً ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود ثم في هؤلاء من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني ان هذا الحكم صار منسوخا ثم اختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب ان ناسخه عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى منكم قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه المسئلة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء فلا يصح ان يكون ناسخا لانه لا يثبت يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب او نسب او غيرهما ولقائل ان يقول لا يدخل فيه نوع الزانية من المؤمنين كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ونقول ان للزنا تأثيرا في الفرقة ما ليس لغيره الا ترى انه اذا قذفها بالزنا يبينها بالفرقة على بعض الوجوه فلا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد ولان من حق الزنا ان يورث العار ويؤثر في الفراش ما لا يؤثر غيره واحتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ بان سئل ابن عباس عن رجل زنى بامرأة فهل له ان يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال والوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطي والمعنى ان الزاني لا يطأ حين يزني الا زانية او مشركة وكذلك الزانية وحرم ذلك على المؤمنين اي وحرم الزنا على المؤمنين وهذا تأويل ابي مسلم قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزويج ولا يراد به بمعنى الوطي الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا زانية فالاشكال عائد لانا نرى الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية حين يكون وطؤه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهذا آخر الكلام في هذا المقام السؤال الثاني اي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله الزانية لا ينكحها الا زان الجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية عند الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني السؤال الثالث لم قدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالعكس الجواب سيقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا والمرأة هي المادة في الزنا واما ههنا فمسوقة لذكر النكاح والرجل اصل فيه لانه هو الراغب الطالب الحكم الثالث القذف قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم ● اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي رموا به المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها بسرقة وشرب بل لا بد من قرينة دالة على التعيين وقد اتفق العلماء على ان المراد بالرمي الزنا وفي الآية اقوال تدل عليه احدها تقدم ذكر الزنا وثانيها انه تعالى ذكر المحصنات وهي العفايف فدل ذلك على ان المراد بالرمي رمي العفايف وثالثها قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموا به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا فالكلام في هذه المسئلة في الرمي والرامي والمرمي البحث الاول في الرمي وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض فالصريح ان يقول يا زانية او زنيت او زنى قبلك او دبرك فان قال زنى بدنك ففيه وجهان احدهما انه كناية لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا ● والثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يقصد من سائر البدن والفرج آلة في الفعل واما الكنايات فمثل ان يكون يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا مؤجرة يا ابن الحرام او لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده وكذلك لو قال لعربي يا نبطي او بالعكس فان اراد به القذف فهو قذف لام المقول له والا فلا وان قال عنيت به نبطي الدار او اللسان وادعت ام المقول له ارادة القذف والقول قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان اراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت وليست امي بزانية وهذا قول الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف وزفر والثوري وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون حال الرضى لنا ان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع بالشك وايضا لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف النص لنافي المضرة والاذى الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعريض وروي ايضا ان رجلين استبا في زمن عمر فقال احدهما للآخر والله ما ابي بزان ولا امي بزانية فاستشار عمر الناس في ذلك فقال قائل مدح اباه وامه وقال آخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا فجلده عمر ثمانين والجواب نخصه عن الصحابة في حكم التعريض دلالة على انه لم يكن عندهم فيه توقيف فانهم قالوه رايا واجتهادا المسئلة الثانية في تعدد القذف اعلم انه اما ان يقذف شخصا واحدا او يقذف جماعة فان قذف واحدا نظر ان اراد به زنية واحدة بان قال زنيت بعمرو فقال مرارا لا يجب الحد الا واحدا ويعزر للتكرار فان قذفه بزنا من مختلفين بان قال زنيت بزيد ثم قال زنيت بعمرو فهل يتعدد الحد فيه قولان احدهما يتعدد اعتبارا باللفظ ولانه من حقوق العباد فلا يتداخل فيه كالديون والثاني وهو الاصح يتداخل فلا يجب الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد فوجب ان يتداخل كحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالاصح انه يكفي فيه حد واحد وقلنا لا يتعدد الحد اما اذا قذف جماعة بعدد ثم نظر ان كان قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند ابي حنيفة لا يجب الا حد واحد واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس اما القرآن فقوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل واحد يرمي المحصنات وجب عليه وذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد اكثر من ثمانين فمن اوجب على قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد واحد فقد خالف الآية واما السنة فما روى عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة او حد في ظهرك فلم يوجب النبي صلى الله عليه وسلم الا حدا واحدا مع انه قذف امرأته بشريك بن سحماء الى ان نزلت آية اللعان فاقيم اللعان في الزوجات مقام الحد في الاجنبي واما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لا يجب الا حد واحد كما لو زنى مرارا او سرق مرارا او شرب مرارا فكذا ههنا والمعنى الجامع دفع هذا الضرر والجواب عن الاول قوله والذين صيغة جمع وقوله والمحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيقتضي كل من رمى محصنة وجب عليه الحد وعند ذلك

يظهر

يظهر وجه تمسك الشافعي بالآية ولان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتب الجلد على رمي المحصنات وترتب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه يشعر بالعلية فدلت الآية على ان رمي المحصن من حيث انه المسمى موجب للجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحدا صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف الثاني موجبا للحد ثم موجب القذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب ان يجب بالقذف الثاني حد ثاني اقصى ما في الباب ان يورد على هذه الدلالة حدود الزنا كلها فنقول تركنا العمل هناك بذلك الدليل لان حد الزنا اغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع واما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسئلة لانه قذفها بلفظ واحدة ولنا في المسئلة تفصيل سيأتي واما القياس ففاسد لان حد القذف حد لادمي بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف وحقوق الادمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف كل واحد منهم بكلمة واحدة على حدة واحدة اما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال انتم زناة او زنيتم ففيه قولان احدهما وهو قوله الحديث يجب لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد فلا يتداخل لانه دخل على كل واحد منهم معرة فكان كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب للكل الا حد واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الآية فعلى هذا لو قال للرجل يا ابن الزانيين يكون قذفا لابويه بكلمة فعليه حدان المسئلة الثالثة فيما يبيح القذف نقول الى محظور ومباح وواجب وجملة الكلام انه اذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب وهل يباح ام لا ننظر ان رآها بعينه تزني او اقرت على نفسها ووقع في قلبه صدقها فقذفها او سمع ● بقولها ولم يسمع لكنه استفاض فيما بين الناس ان فلانا يزني بفلانة وقد رآه الزوج خرج من بيتها او رآه معها في بيت يباح له القذف ويجوز ان يمسكها ويستر عليها لما روي ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امرأة لا ترد يد لامس فقال طلقها فقال اني احبها قال فامسكها فاما اذا سمعه ممن لا يوثق بقوله او استفاض بين الناس ولكن الزوج لم ير معها او بالعكس فلا يحل له قذفها لانه قد يدخل من لا يكون ثقة فدخل بيتها قاصدا للسرقة او لطلب فجور ● المرأة قال تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم اما اذا كان ثم ولد يريد نفيه فان تيقن انه ليس منه بان لم يكن وطئها الزوج او وطئها لكنها اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطي او لاكثر من اربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولم يدخلها الله جنته فلما حرم على المرأة ان تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل ايضا كذلك اما اذا احتمل ان يكون منه فان اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطي ولدون اربع سنين نظر ان لم يكن قد استبرأها بحيضة او استبرأها واتت به لدون ستة اشهر من حين الاستبراء لا يحل له القذف وان اتهمها بالزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه وفضحه على رؤس الاولين والآخرين وان استبرأها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحمل وان اتت امرأته بولد لا يشبههما فان كانا ابيضين فاتت به اسود نظر ان لم يكن يتهمها بالزنا لما روى ابو هريرة ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان امرأتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم فقال ما الوانها قال ● فقال هل فيها اورق قال ● فكيف ذلك قال نزعة عرق قال فلعل هذا نزعة عرق وان اتهمها برجل فاتت بولد يشبه ذلك الرجل لستة اشهر هل يباح نفيه فيه وجهان احدهما لا لان العرق نزاع والثاني له ذلك لان التهمة قد تأكدت بالشبه البحث الثاني عن الرامي وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا قذف الصبي او المجنون امرأته او اجنبية فلا حد عليه ولا لعان لا في الحال ولا بعد البلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ولكن يعزران للتأديب ان كان لهما تمييز ولم يسقط اقامة التعزير حتى يبلغ قال القفال يسقط التعزير لانه كان للزجر وقد حدث زاجر اقوى منه وهو البلوغ المسئلة الثانية الاخرس اذا كان له اشارة مفهومة او كتابة معلومة وقذف بالاشارة او بالكتابة لزمه الحد وكذلك يصح لعانه بالاشارة او بالكتابة وعند ابي حنيفة لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي اقرب الى ظاهر الآية لان من كتب او اشار الى القذف فقد رمى المحصنة ولحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانه يعتبر قذفه ولعانه في سائر الاحكام المسئلة الثالثة فيما اذا قذف العبد حرا قال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد عليه اربعون جلدة وقال الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله عنه قال يجلد العبد في القذف اربعين وعن عبد الله ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك في القذف اربعين جلدة وقال الاوزاعي يجلد ثمانين وروي عن ابن مسعود ويروى انه جلد عمر بن عبد العزيز في القذف ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة في ايجاب الثمانين فمن رد هذا الحد الى اربعين فطريقه ان يقال فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الاماء نصف حد الاحرار ثم قاسوا العبد على الامة في تنصيف حد الزنا ثم قاسوا تنصيف القذف على تنصيف الزنا فحينئذ يرجع حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب ههنا بالقياس المسئلة الرابعة اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله فلا مانع فاليهودي والنصراني اذا قذفا المسلم يجلدان ثمانين البحث الثالث عن المرمي وهي المحصنة قال ابو مسلم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان لم تتزوج لقوله تعالى في مريم والتي احصنت فرجها وهو مأخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته الا من زوجها وغير المتزوجة تمنعه عن كل احد ويتفرع فيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الآية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة او كافرة وسواء كانت حرة او امة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شروط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبر الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان نقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا وانما اعتبرنا العفة من الزنا لان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة او نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة ● وكما ان احدى الشبهتين اسقطت الحد على الرجل فكذا الاخرى تسقط عن قاذفه ايضا ثم نقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او من قذف امرأة قد حد عليه بل بغير الحد حتى لو زنى في شبابه مرة ثم تاب وحسنت حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه بالزنا في حال صغر ثم بلغ واما ان نقذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو قذف محصنا فقبل ان يحد القاذف زنى المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لان الله كريم لا يهتك ستر عبده في اول ما يرتكب المعصية فبظهوره نعلم انه كان متصفا به من قبل روي ان رجلا زنى في عهد عمر فقال والله ما زنيت الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده اول مرة وقال الزهري وابو ثور الزنا الطارئ لا يسقط

يحد من القاذف المسألة الثانية قال الحسن البصري قوله والذين يرمون على الرجال والنساء وساير العلماء انكروا ذلك لان لفظ المحصنات جمع المؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات والله اعلم المسألة الثالثة رمي غير المحصن لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله والذين يرمون المحصنات اما قوله سبحانه وتعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء ففيه بحثان البحث الاول اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف اذا لم يات باربعة شهداء بثلاثة احكام احدها ثمانين وثانيها بطلان الشهادة وثالثها الحكم بتفسيقه الى ان يتوب واختلف اهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قايل قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل اقامة الحد عليه وهذا قول الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد وقال ابو بكر الرازي وهذا يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد لانه لو لزمه سمة الفسق لما جازت شهادته اذ كانت سمة الفسق مبطلة للشهادة ومن وسم بها ثم احتج ابو بكر الرازي على صحة قول ابي حنيفة بوجوه احدها قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ظاهر الاية يقتضي ترتيب وجوب الحد على مجموع القذف والعجز عن اقامة الشهادة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده لزم ذلك فكونه معلقا على الامرين وذلك خلاف الاية وايضا وجوب الجلد حكم مرتب على مجموع امرين فوجب الا يحصل عند حصول احدهما كما لو قال لامراته ان دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فانت باحد الامرين دون الاخر لا يرتد ● فكذلك هاهنا وثانيها ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب ان لا ترد شهادته بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة اوجه الاول انه بمجرد قذفه لو وجب كونه كاذبا لوجب ان لا تقبل بعد ذلك بينته على الزنا اذ وقع الحكم بكذبه في قذفه والحكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقذوف زانيا ولما اجمعوا على قبول بينته ثبت انه ليس كاذبا بمجرد قذفه الثاني ان قاذف امراته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه فلو كان ما جاز له اللعان ولما امر باللعان ولما قال صلى الله عليه وسلم بعدما لاعن بين الزوجين الله يعلم ان احدكما لكاذب فهل منكما تايب فاخبر ان احدهما بعين عليه هذا الكذب ولم يكذب القاذف وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم بكونه كاذبا بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض لما كان يوجب ان يبقى عدالته فيوجب ان يكون مقبول الشهادة وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد ورابعها ما روى عكرمة عن ابن عباس في قصة هلال بن امية لما قذف امراته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يجلد هلال ويبطل شهادته في المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته متعلق بوجوب الجلد وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة وخامسها ان الشافعي يزعم ان شهود القذف اذا جاؤا متفرقين قبلت شهادتهم فاذا القذف قد ابطل شهادتهم فوجب ان لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه لانه فسق بقذفه ووجب تكذيبه في قبول شهادتهم اذا جاؤا متفرقين يلزمه الا تبطل شهادتهم بنفس القذف وجه قول الشافعي ان الله تعالى رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربعة امورا ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب انه لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب ان يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه او لم يقم البحث الثاني في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقال سعد بن عبادة يا رسول الله ارايت لو وجدت على امراتي رجلا امهله حتى آتي باربعة شهداء قال نعم ثم هاهنا مسايل المسألة الاولى هل تثبت شهادة رجلين فيه قولان الاول لا تثبت الا باربعة والثاني تثبت بشاهدين لان الفعل يعتبر الاطلاع عليه المسألة الثانية اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزاني ومن زنى بها لانه قد يراه على جارية ابنه فيظن انه زنا ويجب ان يشهدوا انهم راوا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا انه زنا لا يثبت لانهم ربما يرون الفاجرة ● بخلاف ما لو قذف انسانا وقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو اقر على نفسه بالزنا هل يستفسر او يفسره فيه وجهان اصحهما نعم كما في الشهود والثاني لا يجب كما في القذف المسألة الثالثة قال الشافعي لا فرق بين ان يجيء الشهود متفرقين او مجتمعين وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم الحد حجة الشافعي من وجوه الاول ان الاتيان باربعة شهداء قدر مشترك بين الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين والقدر الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز فيكون حاصلا وبالنص فوجب ان يخرج عن العهدة الثاني كل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا جاؤا مجتمعين يثبت اذا جاؤا متفرقين كساير الاحكام بل هذا اولى لانهم اذا جاؤا متفرقين كان ابعد من التهمة ولم يتلقن بعضهم من بعض ولذلك قلنا اذا وقعت ريبة في شهادتهم للقاضي ليظهر على عوره ان كانت في شهادتهم الثالث لا يشترط ان يشهدوا في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي فكان يتقدم واحد بعد آخر ويشهدوا فانه تقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على باب ثم كان يدخل واحد بعد آخر حجة ابي حنيفة من وجهين الاول ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يات باربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء اقصى ما في الباب انه عبر عن ذلك القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة فيه لانه يؤدي الى اسقاط حد القذف راسا لانه كل قاذف لا [illegible] لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد ويحصل مقصوده من القذف الثاني ما روي ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب اربعة ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع وزياد وقال رابعهم رايت استا ينبو ونفسا يعلو ورجلاها على عاتقه كاذني حمار ولا ادري ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد آخر فلو قبل مع ذلك شهادة غيرهم لتوقف اذ الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط المسألة الرابعة لو اشتمل على الزنا اقل من اربعة لا يثبت لانهم جاؤا مجيء الشهود لانا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا لان كل واحد لا يامن ان يوافقه صاحبه فيلزمه الحد والقول الثاني وهو الاصح وبه قال ابو حنيفة يجب عليهم الحد لما دللنا عليه الوجهان المذكوران في المسألة الثالثة المسألة الخامسة اذا قذف رجل رجلا فجاء باربعة فساق يشهدون على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد على القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحدون وجه قول ابي حنيفة قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وهنا قد اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد لان الفاسق

من اهل الشهادة فقد وجدت شرايط الشهادة بالزنا من اجتماعهم عند القاضي الا انهم لم تقبل شهادتهم للتهمة فكما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك يجب اعتبارها في نفي الحد عنه ووجه قول الشافعي انهم غير موصوفين بالشرايط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن ان يكونوا شهودا وهو ان غير القاذفين وهاهنا آخر الكلام في تفسير قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء اما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ففيه مسايل المسألة الاولى المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام على ما بيناه في اية الزنا وللسادات على مذهب الشافعي ولرجل صالح عند فقد الامام المسألة الثانية يخص من عموم هذه الاية صورتان احديهما الوالد يقذف ولده او واحدا ● لا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله الثانية اذا كان القاذف عبدا فالواجب جلد اربعين وكذلك المكاتب وام الولد ومن نصفه حر وحدهم حد العبيد الرابعة من قذف ذمية او من زنت في قديم الايام ثم تابت فهي محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها المسألة الثالثة قالوا اشد الضرب في الحدود حد الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض المسألة الرابعة قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل ثبت للوارث حد القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير يورث عنه وكذلك لو انشا القذف بعد موت المقذوف ثبت للوارث حد القذف وعند ابي حنيفة لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي انه حد القذف حق ادمي لانه يسقط بعفوه ولا يستوفى الا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر واذا كان حق الادمي وجب ان يورث لقوله صلى الله عليه وسلم من مات عن حق فلورثته حجة ابي حنيفة انه لو كان موروثا لكان للزوج والزوجة نصيب فيه ولانه حق ليس فيه معنى المال فلا يورث كالوكالة والمضاربة الجواب عن الاول ان الاصح عند الشافعي انه لا يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثالث انه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية تنقطع بالموت والمقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة المسألة الخامسة اذا قذف انسان انسانا بين يدي الحاكم او قذف امراته بعينه والرجل غايب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويخبره بان فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلم يجب عليه اعلامه وعلى هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ليخبرها ان فلانا قذفها ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال الشافعي وليس للامام اذا رمي رجل رجلا بزنا ان يبعث اليه يسئله عن ذلك لان الله تعالى قال ولا تجسسوا واراد به اذا لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون ان فلانا زنا فلا يبعث الحاكم اليه فيسأله اما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اختلف الفقهاء فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وهذه المسألة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة او اختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة يختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل وهذه المسألة قد لخصناها في اصول الفقه ونذكرها هنا ما يليق بهذا الموضع احتج الشافعي على ان شهادته مقبولة بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم التايب من الذنب كمن لا ذنب له ومقبول الشهادة والتايب يجب ايضا ان يكون مقبول الشهادة وثانيها ان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان تقبل شهادته لان القذف مع الاسلام اهون منه حالا مع الكفر فان قيل المسلمون لا يعلمون سب الكافر لانهم شهدوا بعد ان اشتهروا الطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر ما يلحقه بقذف المسلم مثله فشدد على القاذف المسلم زجرا عن الحاق العار وايضا فالتايب من الكفر لا يجب عليه الحد والتايب من القذف يجب عليه قلنا هذا الفرق ملغى بقوله صلى الله عليه وسلم ابيهم بانهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان التايب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة وكذا التايب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا ورابعها ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف فلان يقبل بالتوبة بعد ان تقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان اولى وخامسها ان قوله الا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها باسرها ويدل عليه امور احدها انه لو قال عبده حر وامراته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا ما نحن فيه فان قيل الفرق ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع الكلام حتى لا يثبت معه شيء والاستثناء المذكور بحرف الا لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع ما تقدم رجوع الاستثناء الى جميع ما تقدم قلنا هذا فرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله انما جاز دخوله لرفع نفس الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على هذا الوجه حتى يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه وثانيها ان الواو للجمع المطلق بقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون صار الجميع كانه ذكر معا لا يتقدم البعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوعه الى بعضها اولى من رجوعها الى الباقي اذ لو لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره قول ابي حنيفة في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا تفيد الترتيب وكذا كلمة الا اذا دخلت على واحد بعينه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع فهو ما ذكرتم وقد تكون للاستيناف وهي في قوله واولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه فيصير الكل كالمذكور معا مثل اية الوضوء فان الكل امر واما اية القذف فان ابتداءها امر وآخرها خبر فلا يجوز نظمها واحدة فكانت الواو للاستيناف قلنا لا يجوز ان تجعل الجمل الثلاث خبر الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق الا الذين تابوا عن القذف فان الله يغفر لهم فيقبلون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها ان قوله واولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا يدل على العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب ان لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت ان العلة لرد الشهادة ليس الا كونه فاسقا وذكر الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب ان يزول الحكم لزوال العلة ورابعها ان مثل هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من اول الاية وان التوبة حاصلة لهؤلاء الجميع وكذلك قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا افضى الى التيمم ان وجب عليه الاغتسال كما ان وجب عليه الوضوء وعلى هذا الوجه ذكر ابو عبيدة في اثبات مذهب الشافعي واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بوجوه احدها ان الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طردا للباب وثانيها ان المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قايم والمعارض هو الاستثناء

يكون في تعجيزه تعليقه بمجرد ولعدم لان بهذا القدر يخرج الاستثناء عن ان يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الاخيرة فقط وثانيها ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل المتقدمة لوجب انه اذا تاب لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب ان يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة والجواب عن الثاني انا بينا ان واو العطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متاخرا في التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه بالبعض اولى من تعليقه بالثاني فوجب تعليقه بالجمل والجواب عن الثالث انه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الثاني واحتج اصحاب ابي حنيفة في المسئلة بوجوه احدها ما روى ابن عباس في قصة هلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال ويبطل شهادته فاخبر رسول الله صلى الله عليه انه وقوع الجلد بشهادته من غير شرط التوبة في قبولها وثانيها قوله صلى الله عليه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود في قذف ولم يستثن منه وجوب التوبة وثالثها ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محدود في الاسلام قالت الشافعية هذا معارض بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم المحدود وجب عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجب لانها تكون عبثا لانه صلى الله عليه وسلم حكم بالظاهر وههنا قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يستظن كونه صادقا وثالثها ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه ومن لم يفعل لا اجيز شهادته فاكذب شبل ونافع انفسهما وما انكر عليه احد من الصحابة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة اما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على امرين الاول ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة الثاني انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما يمنع من وصفه اما قوله تعالى الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون قال الشافعي التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقال الاصطخري يقول كذبت فلا اعود لمثله وقال ابو اسحق لا يقول كذبت لانه ربما كان صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا تكون توبة عن معصية بل يقول القذف باطل وندمت على ما قلت ورغبت عنه ورجعت ولا اعود اليه اما قوله واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة وتعلق الشارع احكاما بسنة من الزكاة والجزية وغيرهما واما قوله فان الله غفور رحيم المعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان قبولها واجبا لما كان غفورا لانه اذا كان واجبا فهو انما يقبلها جزما وتهرب لعلمه بانه لو لم يقبلها لصار سفيها ولخرج عن حد الالهية اما اذا لم يكن واجبا فهناك يتحقق الرحمة والاحسان

الحكم الرابع حكم اللعان قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم

اعلم انه تعالى لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم هذه الآية مشتملة على ابحاث البحث الاول في سبب نزولها وذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس لما نزل قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فرأى رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن السحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرني عويمر ابن عمي انه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بني عم عاصم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها بالبهتان فقال يا رسول الله اقسم بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه رآني وشريكا نطيل السمر ونتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى هذه الآية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نودي الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة اشهد بالله اني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان عويمرا لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله اني حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله انه ما رآني قط على فاحشة وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وثانيها ما روى ابن عباس في رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريكا على بطن امرأته [illegible] فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث كما تقدم وثالثها ما روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل قوله والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة [illegible] حاجته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار [illegible] سيدكم فقالوا يا رسول الله [illegible] فقال سعد [illegible] فقال هلال بن امية [illegible] الا يسيرا حتى جاء [illegible] فقال يا رسول الله اني جئت اهلي عشاء فوجدت عندها رجلا فرأيت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما اتيتك به والله يعلم اني صادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله [illegible] فاجتمعت الانصار وقالوا ابتلينا بما قال سعد [illegible] ثم قال صلى الله

عليه وسلم يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب ثم امر بالملاعنة فقال اشهد بالله اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقال صلى الله عليه وسلم عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد الخامسة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة اشهدي فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت في الخامسة قال لها اتقي الله فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظروها ان جاءت به اصيهب اثيبج حمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به اورق خدلج الساقين جعدا فهو لصاحبه فجاءت به اورق جعدا خدلج الساقين فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان لكان لي ولها شان قال عكرمة لقد رأيته بعد ذلك امير مصر من الامصار ولا يدرى من ابوه البحث الثاني ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن لهم بالياء لان الشهداء جماعة او لانهم في معنى الانفس ووجه من قرأ اربع بالرفع ان ينتصب لانه في حكم المصدر واما العامل فيه المصدر الذي هو شهادة احدهم اربع وهو مبتدا محذوف الخبر تقديره فشهادتهم اربع شهادات وقرئ ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان ورفع ما بعدها وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب الخامسة على معنى ويشهد الخامسة البحث الثالث ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق باطراف الطرف الاول في موجب اللعان وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه اذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبي لا يختلف موجبهما ثم يختلفان في المخلص فمن قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة تقوم على انها زنت وفي قذف الزوجة يسقط عنه الحد باحد هذين الامرين وبان يلاعنها وانما اعتبر اللعان في هذه الصورة دون الاجنبيات لوجهين الاول انه لا معرة عليه في رمي الاجنبي والاولى ان يستر اما في زوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر فلاجرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثاني ان الغالب في المتعارف في احوال الرجل مع امرأته انه لا يرميها بالقذف الا عن حقيقة فاذا رماها فنفس الرمي يشهد بكونه صادقا الا ان شهادة الحال ليست كاملة فضم اليها ما يقويها من الايمان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يقوى باليمين على قول كثير من الحكام المسئلة الثانية قال ابو بكر الرازي كان حد قاذف الاجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء ائتنا باربعة يشهدون لك والا فحد في ظهرك فثبت بهذا ان حد القاذف لزوجته كان الجلد وان الله نسخه باللعان المسئلة الثالثة قال الشافعي اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد لكن المخلص منه باللعان كما ان الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه بالشهود فاذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد القذف فاذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة اذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه احدها ان الله تعالى قال في اول السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الآية وكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الاتيان باللعان او الحد وثانيها قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله والالف واللام الداخلتان على العذاب لا يفيدان العموم لانه لا يجب عليها جميع انواع العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالى ذكر في اول السورة [illegible] اذا ثبت ان المراد من العذاب هو الحد ثبت انها لو لم تلاعن لحدت وانها باللعان دفعت فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف واللام للمعهود المذكور واقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وايضا لو حملناها على الحبس لا تصير الآية مجملة واما لو حملناها على الحبس تصير الآية مجملة لان مقدار الحبس غير معلوم وثالثها قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة انها تقول ان كان الرجل صادقا فحدوني وان كان كاذبا فخلوني وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس ورابعها ان الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره او شهادة نفسه فوجب عليه لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة اذ لا قائل بالفرق وخامسها قوله صلى الله عليه وسلم لخولة [illegible] ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا اقرارها به فوجب ان لا يحل رجمها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الحديث ثم قالوا يجب الرجم اذا كانت محصنة لم يجب الجلد اذا غير محصنة لانه لا قائل بالفرق وايضا فالنكول ليس بصريح الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره المسئلة الرابعة قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك لا يلاعن الا ان يقول رأيتك تزني او ينفي حملها او ولدها حجة الجمهور ان عموم قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذف الاجنبية فكذا في قذف الزوجة الطرف الثاني الذي عن تلاعن قال الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال ابو حنيفة لا يصح في صورتين احدهما ان تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا بان تكون الزوجة مملوكة او ذمية والثاني ان يكون احدهما من غير اهل الشهادة بان يكون محدودا في قذف او عبدا او كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انهما ليسا من اهل الشهادة يصح لعانهما وحجة قول الشافعي ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع الزنا والاحتياج غير الحدود اليه فكذا المحدود ولذلك اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى وان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيره والجامع هو الحاجة الى دفع عار الزنا وحجة قول ابي حنيفة النص والمعنى اما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال اربع من النساء لا لعان بينهم وبين ازواجهن اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر واما المعنى فنقول اما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على قاذف الزوجة الاجنبية الحد لقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج واقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الازواج قائما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي واما في الصورة الثانية فلان اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة انما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين الاول قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فسمى الله اللعان شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين الثاني انه امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين اذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا يقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم

شهادة ابدا واذا ثبت ذلك فالحدود ثبت في العبد والكافر اما الاجماع على انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قايل بالفرق اجاب الشافعي ان اللعان ليس بشهادة في الحقيقة بل هو يمين لانه لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تاتي بثمان شهادات لانها على النصف من الرجل ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ثم اكد الشافعي ذلك بان العبد اذا عتق تقبل شهادته في الحال ثم الزم ابا حنيفة ان شهادة اهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي ان يجوز اللعان بين الذمي والذمية وهذا كله كلام الشافعي ثم قال بعد ذلك ويختلف الحد بمن وقعت له ومعناه ان الزوج ان لم يلاعن يتنصف حد القذف عليه برقه وان لاعن ولم تلاعن تختلف حدها باحصانها وحريتها ورقها الطرف الثالث في الاحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيها الى لعانها ولا الى حكم الحاكم كان بعيدا منه الا ايقاعه الفرقة فلنتكلم في هذه المسائل المسألة الاولى اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على اربعة اقوال احدها قال عثمان البتي لا ارى ملاعنة الزوج امرأته تنقص شيئا وجب ان يطلقها وثانيها قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها قال مالك والليث وزفر اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم بينهما ورابعها قال الشافعي اذا اكمل الزوج الشهادة فقد زال فراش امرأته ولا تحل له ابدا وحجة عثمان وجوه احدها ان اللعان ليس بصريح ولا كناية في الفرقة فوجب ان لا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمرأة صادقة فقد ثبت انه لا دلالة فيه على التحريم وثانيها لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وثالثها ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فايدة في احضار الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تاثير له الا اسقاط الحد ورابعها اذا اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم يحد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام درء الحد قال واما تفريق النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما واما قول ابي حنيفة وهو ان الحاكم لم يفرق بينهما فلا بد من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني فصارت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما والثاني ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه احدها ما روي في قصة عويمر انهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره والاستدلال به من وجوه احدها انه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن وثانيها ما روي في هذا الخبر انه طلقها ثلاثا وامضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ● ونفوذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان وثالثها ما قال سهل بن سعد فصارت السنة ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال التفريق بعدها ورابعها قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الاية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لاعنت المرأة وهي اجنبية وذلك خلاف الاية لان الله تعالى انما اوجب اللعان شهادة لا يثبت حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لا تجب الفرقة الا بحكم الحاكم وخامسها اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة فلما لم يجز ان يستحق المدعي بدعواه الا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها وسادسها ان اللعان لا اشعار فيه بالتحريم لان اكثر ما فيه انها زنت ولو قامت البينة على زناها او هي اقرت بذلك كان ذلك لا يوجب التحريم فكذا اللعان واذا لم يوجب التحريم وجب ان لا تقع الفرقة فلا بد من احداث التفريق اما قبل الزوج او من قبل الحاكم اما قول مالك وزفر فحجتهما انهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة اما قول الشافعي فله دليلان الاول قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد الاية يدل على انه لا تاثير للعان المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج الثاني ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله لا بقولها الا ترى انها في لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لا الحاق المرأة ولهذا اذا اكذب نفسه لحق به الولد فما دام يبقى مصرا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقل بنفي الولد وجب ان يكون مستقلا بنفي الولد لان الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فما دام يبقى الفراش فهو ملحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب ان يزول الفراش عنه بمجرد لعانه واما الاخبار التي تمسك بها ابو حنيفة فالمراد بان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي ان يكون المؤثر في الفرقة شيئا اخر واما الاقيسة التي ذكرها فمدارها على ان اللعان شهادة وليس الامر كذلك بل هو يمين على ما بينا واما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة فلما نبه على نفي الولد هذا الولد تضمن عاقبة النكاح المسألة الثانية قال مالك والشافعي وابو يوسف والثوري والحسن المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وقال ابو حنيفة ومحمد اذا اكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت بنكاح جديد حجة الشافعي امور احدها قوله صلى الله عليه وسلم للملاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الاكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال في المطلقة الثلاث فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وثانيها ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود انهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وهذا قد روي ايضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثالثها ما روى الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني فمضت السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان حجة ابي حنيفة قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء المسألة الثالثة اتفق اهل العلم على ان الولد قد ينفى عن الزوج باللعان وعن بعض من شذ انه للزوج ولا ينفى نسبه باللعان واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وهذا كالمنكر فاذا ثبت هذا الواحد المسألة الرابعة قال الشافعي لو اتى احدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به حكم وقال ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان يعمل عمل الكل اذا حكم به الحاكم والظاهر مع الشافعي لانه يدل على انها لا تدرأ العذاب عن نفسها الا باتمام ما ذكر الشافعي ومن قال بخلاف ذلك فانما يقول بدليل منفصل الطرف الرابع في كيفية اللعان والاية دالة عليها تصريحا فالرجل يشهد اربع شهادات بالله بان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي ثم المرأة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم ههنا فروع الاول اجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم الثاني قال

الشافعي

الشافعي يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف عليك ان لم تكن صادقا الثالث اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس في مسجده وفي المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة واقلهم اربعة الطرف الخامس في سائر الفوائد وفيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من وجهين الاول ان الرامي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من احدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان اصلا وان يكون فرقة ردة حتى لا يقع بها توارث الثاني ان الكافر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان يقتل لا ان يجلد لان عقوبة المرتد منافية لحد الزنا المسألة الثانية الاية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يفرق بينهما لاجل الرضاعة وبيانه انه لو كان ذلك لوجب ان تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك المسألة الثالثة قالت المعتزلة دلت الاية على ان القاذف يستحق اللعن لله اذا كان كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله وعقابه والا لم يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعوا العبد ان لعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يكون دائما كالثواب ولا يجتمعان فثبت انهما اذا احبطا فلا يجوز اذا لم يتوبا الا يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعته وذلك يدل على خلود الفساق في النار وقال اصحابنا لا نسلم انه كونه مغضوبا عليه بفسقه ينافي كونه مرضيا عنه من جهة ايمانه ثم لو سلمنا ذلك فلا نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب المسألة الرابعة انما خصت الملاعنة بغضب الله تغليظا عليها لانها هي اصل الفجور ومنبعه بخلابتها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في اية الجلد واعلم انه سبحانه لما بين حكم الزاني والرامي للمحصنات والازواج على ما ذكر كان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء به لانه تعالى جعل باللعان للرجل سبيلا الى مراده ولها سبيلا الى دفع العذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة فلاجل هذا قال ولولا فضل الله عليكم لظهر نعمته فيما بينه من هذه الاحكام وفيما ابقى ومكن من التوبة ولا شبهة في ان في الكلام حذفا اذ لا بد من جواب وانما تركه تنبيها على انه امر عظيم ورب مسكوت عنه ابلغ من منطوق به الحكم الخامس قصة الافك قوله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ● الكلام في هذه الاية من وجهين احدهما التفسير والثاني سبب نزولها اما التفسير فاعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الاية ثمانية اشياء اولها انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عايشة رضي الله عنها وانما وصف الله ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عايشة خلاف ذلك لوجوه احدها ان كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع من ذلك لان الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امرأة الرسول عليه السلام كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز ذلك لكان الرسول صلى الله عليه وسلم اعرف الناس بامتناعه ولما سأل عايشة عن كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات اما كونها فاجرة فهو من المنفرات وعن الثاني انه صلى الله عليه كثيرا ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد ذلك قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب وثانيها ان المعروف من حال عايشة رضي الله عنها قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك فان اللائق احسان الظن به وثالثها ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وقد علم ان كلام العدو المفتري ضرب من الهذيان فلمجموع هذه القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي واما العصبة فقيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة وهم عبد الله بن ابي رئيس المنافقين وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم اما قوله تعالى منكم فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عايشة جماعة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا وثانيها انه شرح حال المقذوف فقوله لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه فان قيل هذا مشكل لوجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هم عايشة وصفوان بن المعطل فكيف يطلق عليهما اسم الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تاذى بذلك الكذب ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تاذى بذلك الكذب وكذلك ابو بكر ومن يتصل به فان قيل فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة في الظاهر قلنا لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضات الله فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين وثانيها لولا اظهارهم بالافك كان يجوز ان يبقى فيهم كامنا في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم وثالثها انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة اية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عايشة رضي الله عنها وشهد الله بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهو غاية الشرف والفضل ورابعها صيرورتها بحال تعلق الكفر بقذفها ومدحها فان الله تعالى لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من شك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية ومن الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله خيرا لهم من وجوه احدها انه صار خيرا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة وثانيها كان خيرا لهم من حيث تاب بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك جعل الخطاب بالهاء بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة فالمراد جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الاخرة والمذمة في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض اما قوله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ كبره بالضم والكسر المسألة الثانية قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما صلى الله عليه وسلم حين انزل الله تعالى عذرها وجلد معهما امرأة من قريش وروي ان عايشة رضي الله عنها ذكرت حسان وقالت ارجو له الجنة فقيل اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم رجوت له الجنة وقال صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد حسان بروح القدس

وشتمه وقذفه وانه اي عذاب اشد من ان يبقى ولعل الله جعل ذلك العظيم ذهاب بصره والاقرب في الرواية ان المراد به عبد الله بن ابي ابن سلول فانه كان منافقا
يطلب ما يقبح في رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الرابعة قال الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم يدل على ان عقابها اكتسب
وانه كان لا يستحق على بعضها عقابا دون بعض فيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الآخرة لان مع
استحقاق العذاب لا يجوز ان يستحق الثواب والجواب ان الكلام في المحابطة قد تقدم في سورة البقرة فلا نعيده واما سبب النزول فروى
الزهري وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص كلهم روى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد
السفر اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قيل غزوة بني المصطلق فخرج فيها سهمي فخرجت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب
من المدينة نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فقمت حين اذنوا ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني اقبلت الى الرحل فلمست صدري
فاذا عقد من جزع ظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي وحبسني ابتغاؤه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بي فاحتملوا هودجي وهم
يحسبون اني فيه لخفتي فاني كنت جارية حديثة السن فظنوا اني في الهودج وذهبوا بالبعير فلما رجعت لم اجد في المكان احدا فجلست وقلت
يعودون في طلبي فنمت وكان صفوان بن المعطل السلمي من وراء الجيش فلما رآني عرفني ...
ما خلفك عن الناس فاخبرته الخبر ...

عليه السلام ...
الخزرج فما امرتنا به فعلنا فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على
قتله فقال اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان من الاوس
والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت فبكيت ليلتي فبينما انا جالسة
عندي اذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني
شيء ثم قال اما بعد يا عائشة فقد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان
العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته قلص دمعي وقلت لابي اجب عني رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال والله لا ادري ما اقول فقلت لامي اجيبي عني فقالت والله ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن ما اقرأ من القرآن كثيرا اني
والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني وان اعترفت لكم بامر يعلم الله اني بريئة لتصدقني
والله لا اجد لكم مثلا الا كما قال العبد الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت
على فراشي وانا اعلم ان الله يبرئني ولكن والله ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى ولشاني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله في بامر يتلى ولكن
كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها فقالت والله ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من مجلسه
ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله على نبيه فاخذه ما كان ياخذه عند الوحي حتى انه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي فسجي بثوب
ووضعت وسادة تحت راسه فوالله ما فزعت ولا باليت لعلمي ببراءتي واما ابواي فوالله ما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت ان نفسي ابوي ستخرجان
فرقا من ان ياتي الله بتحقيق ما قال الناس فلما سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عائشة اما والله لقد برأك الله فقلت
بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم ولا احمد الا الله الذي انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك
عشر آيات فقال ابو بكر والله لا انفق على مسطح بعدها وكان ينفق عليه لقرابته منه فانزل الله ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة الى قوله الا تحبون
ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر اني والله لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطحا وحسان وحمنة الحد واعلم انه سبحانه لما ذكر القصة ذكر حال المقذوفين والقاذفين
عقيبها بما يليق بها من الآداب والزواجر وهو انواع النوع الاول قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا
افك مبين ● وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم الاتيان بها لولا معناها هلا وذلك كثير في اللغة اذا كان يلي الفعل كقوله لولا اخرتني وقوله فلولا كانت
فاما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف
ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وهنا سؤالات السؤال الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم

خيرا

خيرا وقلتم ولم عدل عن الخطاب الى الغيبة الجواب ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضي ان لا يظن
بالمسلمين الا خيرا السؤال الثاني هل يجب حصول الظن بالاحتراز عن المعصية فاذا وجدنا المتقي الاحتراز لا يجد في مقابلته راجح يساويه
الثقة وجب احسان الظن وحرم الاقدام على الطعن السؤال الثالث ما المراد بقوله بانفسهم الجواب فيه وجهان احدهما ان المراد بظن بعضهم ببعضهم
ونظيره قوله ولا تلمزوا انفسكم وقوله فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه اي بامثالكم من المؤمنين روي ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب الا ترى
ما يقال فقالت لو كنت بدل صفوان اكنت تظن بحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم سوءا قال لا قالت ولو كنت انا بدل عائشة ما خنت رسول الله فعائشة خير مني وصفوان
خير منك وقال ابن زيد ذلك معاتبة للمؤمنين ان المؤمن لا يظن بامه وعائشة ام المؤمنين والثاني انه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها
من الامور فاذا جرى على احدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال صلى الله عليه وسلم المؤمنون في تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد
اذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وعن ابي بردة قال صلى الله عليه وسلم المؤمنون كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا السؤال الثالث
ما معنى قوله هذا افك مبين وهل يحل على من يسمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك والجواب من وجهين الاول الذي يجب ان يقول لكذبه مخبر بذلك عن قول
القاذف الذي لا يستند الى ما تدعو حقيقة الشيء الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك واجب في امر عائشة لان كونها زوجة الرسول المعصوم كالدليل القاطع
في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب من كان ظاهره العدالة ان يظن به خيرا ويوجب ان تكون عقود المسلمين وتصرفاتهم
محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال اصحابنا فيمن وجد مع امرأة اجنبية واعترفا بالتزويج انه لا يجوز تكذيبهما بل يجوز تصديقهما وزعم مالك
انه يحدهما اذا لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا فيمن باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين انا نخالف بينهما لانا قد امرنا بحسن
الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى عليه مائة درهم بمائتي درهم انما نجعل المائة بالمائة والفضل
بالسيف وهذا يدل على قول ابي حنيفة في ان المسلمين عدول ما لم تظهر منهم ريبة لانا مأمورون بحسن الظن وذلك يوجب قبول الشهادة ونوجب
التوقف عنها وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا النوع الثاني قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله
هم الكاذبون ● وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا اتوا عليه باربعة شهداء يشهدون على معاينتهم ما رموها به فاذ لم ياتوا بالشهداء اي لم يقيموا
البينة على ما قالوه فاولئك عند الله اي في حكمه هم الكاذبون فان قيل اليس اذا لم ياتوا بالشهداء فانه يجوز تكذيبهم ويجوز كونهم صادقين فلم جزم بكونهم
كاذبين فالجواب من وجهين الاول المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين الثاني المراد فاولئك عند الله في حكم الكاذبين
فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف اذا لم يات بالشهداء فانه يجب زجره فلما كان شانه شان الكاذب في الزجر لا جرم اطلق عليه انه كاذب مجازا النوع الثالث
قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ● وهذا ايضا من باب الزواجر ولولا هاهنا لامتناع الشيء لوجود غيره يقال
افاض في الحديث واندفع وخاض وفي المعنى وجهان الاول ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بانواع النعم التي من جملتها الامهال وان اترحم عليكم في
الآخرة بالعفو لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك والثاني ولولا فضل الله عليكم لمسكم العذاب في الدنيا والآخرة معا فيكون
فيه تقديم وتأخير وهذا الفضل هو حكم الله سبحانه وتعالى على من تاب النوع الرابع قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم
به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ● وهذا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لمسكم او افضتم تلقونه ياخذه بعضكم من بعض يقال تلقى
القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وقرئ تلقونه وتلقونه على ادغام الذال في التاء وتتلقونه من لقيه وتلقونه
من القاء بعضهم على بعض وتلقونه وتألقونه من الولق والالق وهو الكذب وتلقونه محكية عن عائشة وعن سفيان سمعت امي تقرأ اذ تثقفونه
وكان ابوها يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود واعلم انه تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك
ان الرجل كان يلقى الرجل فيقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع وانتشر فلم يبق بيت ولا نادي الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة
وذلك من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالاخبار عنه كالاخبار
عما علم كونه كذبا ● ونظيره قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون
علمه في القلب فيترجم عنه اللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتكم من غير ان يحصل في القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثالثها
انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظائم ويدل على امور ثلاثة يدل على ان القذف من الكبائر لقوله وهو عند الله عظيم الثاني نبه بقوله
وتحسبونه هينا على ان علم المعصية لا يختلف بظن فاعلها وحسبانه بل ربما كان ذلك موكدا لعظمها من حيث جهل كونه عظيما الثالث الواجب على المكلف
في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه ولا يامن ان يكون من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار النوع الخامس قوله تعالى ولولا اذ سمعتموه
قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ● وهذا من باب الآداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا فانما يجب عليهم
الامتناع منه بوجوه احدها ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب ان يكون ظن كونهم تاركين للمعصية
اقوى من ظن كونهم فاعلين فلو اخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز وثانيها انه يتضمن ايذاء الرسول صلى الله
عليه وسلم وذلك سبب اللعن لقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله وثالثها انه سبب لايذاء عائشة وايذاء ابويها ومن يتصل بهم من
غير سبب عرف اقدامهم عليه وذلك حرام ورابعها انه اقدام على ما لا يجوز كونه سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف
بتقدير كونه صادقا فانه لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب ومثل هذا
يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه وخامسها انه تضييع الوقت بما لا فائدة فيه قال صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله فهذه الوجوه يجب على العاقل
اذا سمع القذف ان يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فان قيل كيف يجوز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفائدة فيه انه كان
الواجب عليهم ان يتفادوا اول ما سمعوا من التكلم به اما قوله سبحانك هذا بهتان عظيم ففيه سؤالان السؤال الاول كيف يليق سبحانك بهذا الموضع
والجواب من وجوه الاول المراد منه التعجب لانه يسبح الله عند رؤية العجيب من صنائعه فاستعمل في كل متعجب منه الثاني ان المراد منه تنزيه عن ان تكون

زوجة نبيه فاجرة الثالث انه منزه عن ان يرضى بظلم هؤلاء المفترين الرابع انه منزه عن ان يعاقب هؤلاء القذفة السؤال الثاني لم اوجب عليهم ان يقولوا هذا بهتان مع انهم ما كانوا عالمين كونه كذبا قطعا والجواب من وجهين الاول انهم كانوا يتمسكون من العلم بكونه هنا لان زوجة الرسول لا يجوز ان تكون فاجرة الثاني انهم لما جزموا به مع انهم كانوا ظانين له بالقلب كان اخبارهم عن ذلك الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون النوع السادس قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ● وهذا من باب الزجر والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي تعرفون بها عظيم هذا الذنب ولان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل ابدا وانهم ماداموا احياء مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر من حالهما سواء في ان تعاودوا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه اعظم ذنبا فبين ان الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة ان لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل المسألة الاولى استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط والجواب هذا معارض بقوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم اي منكم ايها المؤمنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج من الايمان واذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية ● في الاتعاظ والانزجار المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى اراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل وان كان فيهم من يطيع فمن هذا الوجه يدل على انه يريد منهم كلهم الطاعة ان يعصوا ولا قوله يعظكم الله ان تعودوا ومعناه لكي لا تعودوا لمثله وذلك ● يدل على الارادة والجواب قد تقدم عليه المسألة الثالثة هل يجوز ان يسمى الله واعظا لقوله تعالى يعظكم الله الاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز ان يسمى معلما لقوله الرحمن علم القرآن واما قوله ويبين الله لكم الآيات فانه يعرف المرء ما ينبغي ان يتمسك به بين انه لكونه عليما حكيما يؤثر بما يجب ان يبينه ويجب ان يطاع لاجل ذلك لان من لا يبقى عالما لا يجب قبول تكليفه لانه قد يأمر بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة فاذا كان عليما حكيما فانه لا يأمر الا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكرهما بين الصفتين وخصهما بالذكر وههنا سؤالات السؤال الاول الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العليم داخلا في الحكيم فكان ذكر الحكيم مستغنيا عنه هذا على قول المعتزلة واما على قول اهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط فذكر العليم مع الحكيم السؤال الثاني قالت المعتزلة دلت الآية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عليما حكيما والحكيم هو الذي لا يفعل القبائح فتدل الآية على انه لو كان خالقا للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده الجواب الحكيم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على قوله البتة السؤال الثالث قالت المعتزلة قوله ويبين الله لكم اي لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة بالاغراض ولان قوله لكم لا يجوز على الظاهر لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم فدل هذا على انه لا يريد الايمان من الكل عوضا النوع السابع قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون ● اعلم انه سبحانه لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منه وما ينبغي ان يتمسكوا به من آداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب ذلك فقد شارك فيه من فعله وليعلم اهل الافك كما عليهم من العقوبة فيما اظهروه فكذلك يستحقون العذاب فيما اسروه من محبة اشاعة الفاحشة وذلك يدل على سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم وههنا مسائل المسألة الاولى معنى الاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سهم شائع اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة المسألة الثانية لا شك ان ظاهر قوله الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الآية نزلت في قذفة عائشة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها في العموم ومما يدل على انه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة رضي الله عنها قوله في الذين آمنوا فانه صيغة جمع ولو اراد عائشة وحدها لم يجز ذلك والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن ابي لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة المسألة الثالثة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني لاعرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه اهل النار وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم الفواحش وعنه صلى الله عليه وسلم لا يستر عبد مؤمن عبدا مؤمنا الا ستره الله يوم القيمة وعنه صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فيموت وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب ان يأتي الناس ما يحب ان يؤتى اليه وعن انس قال صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه المسألة الرابعة اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم و قال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابي وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه بالسيف وكف بصره وقال الحسن عنى به المنافقين لانهم قصدوا ان يغموا الرسول ومن اراد غم الرسول فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبون بمقالة اوليائهم مع اعدائهم قال ابو مسلم والذين يحبون هم المنافقون فاوعدهم الله العذاب في الدنيا على يد الرسول بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد بهذا العذاب ما استحقوه بافكهم وهو الحد واللعن والذم واما عذاب الآخرة فلا شك انه في القبر عذاب القبر وفي القيمة عذاب النار واما قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات اما الله سبحانه فانه لا يخفى عليه شيء فصار هذا الذكر لان من احب اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه بذلك الذي اخفاه كعلمه بالذي اظهره ويعلم قدر الجزاء عليه المسألة الخامسة الآية تدل على ان العزم على الذنب العظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة المسألة السادسة قالت المعتزلة ان الله بالغ في ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشيع الفاحشة الا هو فكان يجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه الذي فعل تلك الاشاعة وغيره لم يفعل شيئا والكلام عليه قد تقدم المسألة السابعة قال ابو حنيفة

بالصافة بالفجور لا تستبطن لان استبطانها اشاعة الفاحشة وذلك ممنوع منه النوع الثامن قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم ● وفيه وجوه احدها ان جوابه محذوف كانه قال لاعنتكم ولاستأصلكم لكنه رؤف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما والثاني جوابه في قوله ما زكى منكم من احد والثالث جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول ابي مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون جوابا للاول خصوصا وقد بين الكلامين كلام آخر والمراد انه لولا انعامه بان ابقى وامهل ومكن من التلافي لهلكوا لكنه لرأفته لا يدع ما هو اصلح للعبد وان جنا على نفسه النوع التاسع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم ● قرئ خطوات بضم الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة ومن خطا الرجل يخطو خطوا فاذا اردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الاول والمفتوح بفتح الاول وبضمها والمراد بذلك السيرة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في اشاعة الفاحشة والله تعالى وان خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين لان قوله ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه توعدهم على اتباع خطواته بقوله ومن يتبع خطوات الشيطان تنبيها على ان ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد الكفار لكانوا قد اتبعوه فكانه سبحانه لما بين ما على اهل الافك من الوعيد ادب المؤمنين بان خصهم بالذكر ليتشددوا في ترك المعصية لئلا يكون حالهم كحال اهل الافك والفحشاء ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه اما قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم فقرأ يعقوب وابن محيصن ما زكى بالتشديد ومن بلغ في الطاعة مبلغ الرضا يقال زكا الزرع فاذا بلغ المؤمن في الصلاح في الدين ما يرضاه يقال له زكيا فلا يقال زكا الا اذا وجد زكيا كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج اصحابنا في مسألة خلق الاعمال بقوله ولكن الله يزكي من يشاء فقالوا التزكية كالتسويد ● فكما ان التسويد يحصل السواد فكذلك التزكية تحصل الزكاء في المحل قالت المعتزلة ههنا تأويلات احدها قال التزكية على فعل الالطاف والثاني حمله على الحكم بكون العبد زكيا قال اصحابنا الوجهين على خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما ايضا اما الوجه الاول فيدل على فساده وجهان احدهما ان فعل اللطف هل يرجح الداعي اولا يرجحه فان لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفا وان رجحه فنقول المرجح لا بد ان يكون منتهيا الى حد الوجوب لانه مع ذلك القدر من الترجيح اما ان يمتنع وقوع الفعل عنده او يمكن ان يجب فان امتنع كان مانعا لا داعيا وان امكن ان يكون وان لا يكون فكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرضه تارة واقعا واخرى غير واقع وامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع اما ان يتوقف على انضمام مرجح اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد ولم يكن الحاصل الاول مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال واما ان كان اللطف مرجحا كان فاعل اللطف فاعل المطلوب فيه فكان تعالى فاعلا لفعل العبد الثاني انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشيئة وخلق الالطاف واجب فلا يكون فعلها بالفضل والرحمة واما الوجه الثاني فهو الحكم بكونه زكيا بذلك واجب لانه لو لا الحكم به لكان الكذب على الله تعالى محالا فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت ان قوله ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب اما قوله والله سميع عليم فالمراد سميع لاقوالكم في القذف واقوالكم في البراءة وعليم بما في قلوبكم ومحبة اشاعة الفاحشة [illegible] ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم ● [illegible]

دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولا به في حق الغير فان قيل اجماع المفسرين على حمل هذه الاية بابي بكر قلنا كل من طالع كتب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص هذه الاية بابي بكر بالغ الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وايضا فهذه الاية دالة على ان المراد منها افضل الناس واجمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي فاذا بينا انه ليس المراد عليا تعينت الاية لابي بكر انما قلنا انه ليس المراد عليا لوجهين الاول ما قبل هذه الاية وما بعدها يتعلق بابي بكر فتخلله بكون حديث علي في الوسط ركيكا الثاني انه وصفه تعالى بانه من اولي السعة وان عليا رضي الله عنه لم يكن من اولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد منه ابو بكر قطعا واعلم ان الله تعالى وصف ابا بكر في هذه الاية بصفات عجيبة دالة على علو شانه فالاول انه تعالى كنى عنه بلفظ الجمع والواحد اذا كني عنه بلفظ الجمع دل على علو شانه كقوله انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر فانظر الى هذا الشخص لما كنى عنه بصيغة الجمع ان يكون عالي الشان ● وثانيها وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل يدخل فيه الافضال وذلك يدل على انه رضي الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق وثالثها ان الافضال افادة ما ينبغي على الاطلاق لا لعوض فمن اعطى ليستفيد عوضا ماليا او مدحا او ثناء فهو مستفيض والله تعالى وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتقى الى قوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال انما نطعمكم لوجه الله الى قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا فعلم ان اعطى للخوف وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه فدرجة ابي بكر اعلى وكان من اجلها انه قال اولوا الفضل والصفة التي يقع بها الامتياز يستحيل حصولها في الغير والا لما كانت مميزة على ان هذه الصفة حاصلة به لا في غيره البتة وخامسها انه لو امكن حمل الفضل على طاعة الله وخدمته وقوله والسعة على الاحسان الى المسلمين وكانه كان يجمعها التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وهو من اعلى مراتب الصديقين ومن كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له لا تحزن ان الله معنا وسادسها انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان متجودا ولقد قال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضي الله عنه جوادا ومن جوده انه اسلم بكرة اليوم وجاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان اسلموا على يده وكان يجوده في التعليم والارشاد الى الدين كما هو مشهور فيحق له ان يوصف بانه من اهل السعة وليفهم ان الناس اختلفوا في انه هل كان اسلامه قبل اسلام علي او بعده ولكن اتفقوا على ان عليا حين اسلم لم يشتغل بدعوة الناس الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان ابا بكر اشتغل بالدعوة وكان ابو بكر رضي الله عنه اول الناس اشتغالا بالدعوة ولا شك ان اجل المراتب في الدين هذا فوجب ان يكون افضل الناس بعد الرسول ولانه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب ان يكون لابي بكر مثل اجر كل من يدعو الى الله فيدل على الافضلية من هذه الجهة ايضا وسابعها ان الظلم من ذوي القربى اشد قال الشاعر ●

وظلم ذوي القربى اشد مضاضة ● على المرء من وقع الحسام المهند ●

وايضا فالانسان اذا احسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك اشد عليه مما اذا حدث الاساءة من الاجنبي والجنايتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح ثم انه اذى ابا بكر بهذا النوع الذي هو اعظم انواع الاذى ثم انه لم يقطع عنه ولم يرجع عما كان من الاحسان وذلك من اعظم انواع المجاهدات ولا شك ان هذا اصعب من مقاتلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكفار ومجاهدة النفس اشق ولهذا قال صلى الله عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وثامنها ان الله تعالى لما امر ابا بكر بذلك لقبه باولي الفضل والسعة كانه يقول انت افضل من ان تقابل اساءته بشيء وانت اوسع قلبا من ان تغتم فيليق بفضلك وسعة قلبك ان تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ومعلوم ان هذا الخطاب يدل على نهاية العلو في الدين وتاسعها ان الالف واللام يفيدان العموم والالف واللام في الفضل والسعة يدلان على ان كل الفضل والسعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل الى ان صار كانه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا ايضا منقبة عظيمة وعاشرها وليعفوا وليصفحوا وفيه وجوه منها ان العفو قرينة التقوى وكل من كان في العفو كان اقوى في التقوى ومن كان كذلك كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم وثانيها ان العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه اما التقوى فلقوله تعالى وسيجنبها الاتقى واما العفو فلقوله وليعفوا وليصفحوا ومن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عفا عنه وصفح وقال في حق ابي بكر وليعفوا وليصفحوا وحادي عشرها قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه سبحانه علق غفرانه على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم بصيغة المستقبل وانه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الاية على انه سبحانه قد غفر له في المستقبل على الاطلاق فكان من هذا الوجه تاليا للرسول صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ودليلا على صحة ما لو كانت عليه خاتمة الحق لكان مغفورا على الاطلاق ودليلا على صحة ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم ان ابا بكر في الجنة وثالث عشرها انه سبحانه لما قال الا تحبون ان يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما والغفور مبالغة في الغفران فعظم ابا بكر حين خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم ولهذا قلنا انه سبحانه لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب ان يكون العطية عظيمة فدلت الاية على ان ابا بكر ثاني اثنين للرسول في هذه المنقبة ايضا ورابع عشرها انه سبحانه لما وصفه بانه اولو الفضل على سبيل المدح وجب ان يقال انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا واذا ثبت انه كان خاليا عن المعاصي فقوله يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون غفرانا لمعصية لان المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الاية على ذلك وجب حملها على وجه اخر وكانه سبحانه قال الا تحبون ان يغفر الله لكم لاجل تطييبكم هذه الفرقة والعصاة فيرجع حاصل الاية الى انه سبحانه قال يا ابا بكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا ايضا اقبلهم فان رددتهم فانا ايضا اردهم فكانه اعطاه ايضا مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الاية والله اعلم فان قيل هذه الاية تقدح في فضيلة ابي بكر من وجه اخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان النهي لا يدل على وقوع قال الله تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم اطاعهم بل دلت الاخبار والظاهر على صدور هذا الحلف ولكن بهذا التقدير لا تكون الاية دالة على قولكم وثانيها هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه معصية وذلك لان الامتناع

من التفضيل في جنس خصوصا في من يسيء اليه من احسن اليه او في حق من يخشى ذريعة الى الافعال المحرمة لا يقال فلو لم يكن معصية لما جاز ان ينهى عنه بقوله ولا يأتل لانا نقول هذا النهي ليس نهي تحريم بل نهي عن ترك الاولى كانه قال لا يليق بفضلك وسعة نعمتك ان لا تقطع هذا ارشاد الى الاولى لا منعا من المحرم المسالة الثالثة اجمعوا على ان المراد من قوله اولي القربى مسطح واختلفوا في الذي وقع منه قال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن ابي وانه صلى الله عليه وسلم حده وانه تاب من ذلك قال ابن عباس كان تاركا للنكير مظهرا ● سارا للامرين كان هو ذنبه المسالة الرابعة احتجوا بهذه الاية على بطلان المحابطة قالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين بعد اتيانه بالقذف وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجرا لم يحبط بالاقدام على القذف المسالة الخامسة اجمعوا على ان مسطحا من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدريا الجواب لا يجوز ان يكون المراد افعلوا ما شئتم من المعاصي [illegible] لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم ولو حملناه على ذلك لافضى الى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل فيجب حمله على احد امرين الاول انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم فقال افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوفقون بالطاعة فكانه تعالى قال قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة المسالة السادسة العفو والصفح عن الشيء حسن مندوب اليه وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الاية لكفى لانه تعالى قال الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه صلى الله عليه وسلم من لم يقبل عذرا كاذبا كان او صادقا فلا يرد حوضي يوم القيامة الا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه ايضا لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه المسالة السابعة في الاية دلالة على ان الايمان على الامتناع من الخير غير جائز وانما يجوز ان حصلت داعية صارفة عنه المسالة الثامنة مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها انه ينبغي له ان ياتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه ياتي بالذي هو خير وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالاية والخبر اما الاية فهي ان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة واما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وذلك كفارته اما دليل الجمهور فامور احدها قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وذلك عام في الحنث وغيره وثانيها قوله تعالى لايوب عليه السلام حين حلف على امراته ان يضربها وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه وامر الله بذلك ولو كان الحنث فيها كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وليكفر عن يمينه اما الجواب عما ذكروه اولا فهو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر لا نفيا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الايات والجواب عما ذكروه ثانيا ان قوله فليات الذي هو خير وذلك كفارته معناه تكفير الذنب لان الكفارة المذكورة في الكتاب والاية تنبئ عن بعض الاثبات وامرهما بالاتيان والحنث والتوبة واخبر ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكب بالحلف المسالة التاسعة روى القاسم بن محمد عن عائشة انها قالت فضلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعشر خصال قالت تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا دون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل بصورتي وامره ان يتزوج بي وكنت اغتسل معه في اناء واحد وجبريل ينزل عليه بالوحي وانا معه في لحاف وتزوجني في شوال وبنى بي ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني غيري فيه قال بعضهم ● لقد برأ الله اربعة باربعة برأ يوسف بالشاهد من اهلها وبرأ موسى من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الايات في كتابه المتلو على وجه الدهر روي انه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستاذن عليها فقالت عائشة اعوذ بالله من الثناء فقال ابن عباس يا ام المؤمنين ما لك والثناء قد اعاذك الله منها وانزل الله براءتك تقرا في المساجد وطيبك فقال الطيبات للطيبين كنت احب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه انزل الله بسببك اية التيمم وروي ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا التي انزل الله تزويجي وقالت عائشة انا التي انزل الله براءتي حين حملني ابن المعطل على الراحلة فقالت زينب ما قلت حين ركبتها قالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل قالت كلمة المؤمنين قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وفيه مسائل المسالة الاولى اختلفوا في قوله ان الذين يرمون المحصنات هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة او المراد منه الخصوص اما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حملها على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذ اوحي اليه فقال ابشري وقرا ان الذين يرمون المحصنات الغافلات وثانيها ان المراد جملة ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بامور الاول ان قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الاية فانه لا تقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء وايضا فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا الثاني ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الاية كافر لقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الايات الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روي عن ابن عباس انه كان بالبصرة يوم عرفة فكان يسال عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه الاية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة رضي الله عنها اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الاية لا بد ان يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السؤال ومن الناس من ذكر فيه قولا اخر وهو ان هذه الاية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فكانت المراة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انما

أخرجت لتخبر بنزلت فيهم والقول الأول هو الصحيح المسألة الثانية ان الله سبحانه ذكر ههنا في الدنيا المحصنات الغافلات المؤمنات بثلاثة أشياء أحدها كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد ويدخل تحت الحياة بأن اللعن عام في جميع القذفة ومن كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الآخرة والملعون لا يكون من أهل الجنة وهذا بناء على المحافظة وقد تقدم القول فيه وثانيها قوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرط الحياة فيجوز أن يخلق الله في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تأويل هذه الآية وجهين الأول انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وهو عندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا أنه سبحانه أضافها الى الجوارح على جاد فيها عليه وينطقها أن تشهد على الانسان وتخبر عنه بأعماله قال القاضي وهذا أقرب الى الظاهر لان ذلك يفيد أنها تفعل الشهادة وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق والمعنى أن يفي بهم جزاءهم لان دينهم عليهم يلزم المراد جزاء عملهم والدين بمعنى الجزاء كقولك كما تدين تدان وقيل الدين سوء الحساب كقوله ذلك الدين القيم ومعنى قوله الحق أن الذي يوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق وقرئ الحق بالنصب صفة الدين وبالرفع وهو صفة الله أما قوله ويعلمون أن الله هو الحق المبين فمن الناس من قال هو سبحانه انما سمي بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره والحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بطاعته دون غيره ومنهم من قال الحق من أسماء الله تعالى ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه ان بقدرته ظهر وجود الكائنات فمعنى كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي غيره الوجود قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم ● اعلم أن الخبيثات تقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من أهل الافك وتقع أيضا على الكلام الذي هو كالذم واللعن ويكون المراد لا نفس الكلمة التي هي من الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة وتقع أيضا على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من أهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالمعنى ان الذي يفعل ● الخبيث والخبيثون منهم معرضون للعن وكذا القول في الطيبات وأولئك اشارة الى الطيبين مبرؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملنا على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال على معنى قوله الزاني لا ينكح الا زانية والطيبون من النساء للطيبين من الرجال والمعنى مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات لا بالطيبات والطيبين كالرسول وأزواجه فان قيل فعلى هذا الوجه لا يلزم أن يتزوج الرجل العفيف بزانية الجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية أولئك مبرؤن يعني الطيبات والطيبين مما يقوله أصحاب الافك ومن حمل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه في الجمع ومن حمله على عائشة وصفوان وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع جوابه من وجهين الأول أن ذلك الرمي قد يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله كل واحد منهم من ذلك الثاني أن المراد بهم كل أزواج الرسول فان الله تعالى برأهن من هذا الافك لا يقدح فيمن أقدم على أمر عائشة وهذا أبين كانه تعالى بين أن الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا أطيب ولا أطهر من الرسول صلى الله عليه وسلم وأزواجه رضي الله عنهن انه لا يجوز أن يكن الا طيبات ثم بين تعالى أن أولئك لهم مغفرة يعني براءة من الله في الدنيا ورزق كريم في الآخرة ويحتمل أن يكون ذلك خبرا معطوفا به فيعلم بذلك أن أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم هن معه في الجنة وقد وردت الأخبار بذلك ويحتمل أن يكون شرط اجتناب الكبائر والتوبة والأول أولى لأنه انما يحتاج الى الشرط اذا لم يكن حمل الآية عليه اما اذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على أن عائشة تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن وان قيل القطع بانها من أهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا البيان ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أعلمه الله بانه من أهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء له وكذلك العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا تمت قصة الافك (الحكم السادس في الاستيذان) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ● اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما لا يليق به لان أهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق التهمة فأوجب الله تعالى أن لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستيذان والسلام لان في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال يا أيها الذين آمنوا الى آخر الآية وفي الآية سؤالات السؤال الأول الاستيناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستأنسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان تقديم السلام على الاستيناس فلم جاء على العكس والجواب من وجوه أحدها ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير انما هو حتى تستأذنوا فأخطأ الكاتب وفي قراءة أبي حتى تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن وهو مشتق من الدمار كان صاحبه دامر لعظيم ما ارتكب وفي الحديث من سبقت عينه استيذانه فقد دمر واعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك الى القرآن وانه باطل وثانيها ما يروى عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديما وتأخيرا والمعنى حتى تسلموا على أهلها وتستأنسوا وهذا أيضا خلاف الظاهر لأن السلام تقدم على الاستيناس في قراءة عبد الله حتى تسلموا وتستأذنوا وهو أيضا خلاف الظاهر وثالثها أن يجري الكلام على ظاهره ثم في تفسير الاستيناس وجوه الأول حتى تستأنسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم الثاني تفسير الاستيناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من أنس الشيء اذا أبصره والمعنى حتى تستعلموا الحال هل يراد دخولكم ومنه قولهم استأنس هل ترى أحدا واستأنست فلم أر أحدا أي تعرفت واستعلمت قال قيل واذا حمل على الاستيناس فلابد أن يتقدمه السلام كما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول السلام عليكم أأدخل قلنا الاستيذان به لا يعلم هل أحد في المنزل فلا معنى لسلامه والحال هذه والاولى أن يستعمل الاستيذان هنا هنالك من يأذن أن يدخل ويحك لا سيما وأنه لم يسلم عليه والثالث أن يكون استفعالا من الاستيناس من الانس وهو أن يتعرف هل ثم انسان

ودخ

ولا شك ان هذا مقدم على السلام وثانيها لو سلمنا ان الاستيناس انما يقع بعد السلام لكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستيناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العمل السؤال الثاني ما الحكمة في ايجاب تقديم الاستيذان الجواب تلك الحكمة هي التي نبه الله عليها في قوله ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم فدل بذلك على أن الذي حرم الدخول الا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة اذ لا يأمن من يهجم بغير استيذان أن يهجم على ما لا يحل له أن ينظر اليه من عورة أو على ما لا يحب الانسان أن يعرف من الأحوال وهذا من باب المنبه عليه بالنص ولانه تصرف في ملك الغير فلابد أن يكون برضاه والا أشبه الغصب السؤال الثالث كيف يكون الاستيذان الجواب استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أألج فقال صلى الله عليه وسلم لامرأة اسمها روضة قومي الى هذا فعليه فانه لا يحسن أن يستأذن قولي له يقول السلام عليكم أأدخل فسمعها الرجل فقالها فقال ادخل فدخل وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء وكان يجيب ● فقال هل من العلم ما لا تعلمه فقال صلى الله عليه وسلم لقد آتاني الله خيرا كثيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله وتلى ان الله عنده علم الساعة الى آخره وكان أهل الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيته قال حييتم صباحا وحييتم مساء ثم ربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد فصد الله عن ذلك وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو التنحنح وقال عكرمة هو التسبيح ونحوه السؤال الرابع كم عدد الاستيذان الجواب روى أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلاث الأولى يستنصتون والثانية يستصلحون والثالث يستأذنون أو يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسى فزعا فقلنا ما أفزعك فقال أمرني عمر أن آتيه فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك أن تأتيني فقلت قد جئت واستأذنت ثلاثا فلم يأذن لي وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتأتيني على هذا بالبينة والا عاقبتك فقال أبو سعيد لا يقوم معك الا أصغر القوم فقام أبو سعيد فشهد له وفي بعض الأخبار ان عمر قال لأبي موسى اني لم أتهمك ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستيذان ثلاث الأول يسمع الحي والثاني ليتهيأ والثالث ان شاء أذن وان شاء رد واعلم أن هذا من محاسن الأدب لأن في أول كرة ربما منعهم بعض الاشتغال من الاذن وفي الكرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع ويقتضي المنع فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على مانع وربما أوجب ذلك على كراهة قوية وكذلك يجب في الاستيذان ثلاثا أن لا يكون متصلا بل يكون بين كل واحدة والأخرى وقت ما فأما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فذلك حرام لأنه يتضمن الايذاء وكفى بقصة بني أسد وما نزل فيها من قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون السؤال الخامس كيف يقف على الباب الجواب روى أبو سعيد استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال له عليه السلام لا تستأذن وأنت مستقبل الباب وروي أنه صلى الله عليه وسلم اذا أتى بابا يريد أن يستأذن لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن والأيسر فيقول السلام عليكم وذلك أن الدور لم يكن عليها يومئذ ستور السؤال السادس ذكر حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستيذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن والجواب من وجوه أحدها ان الله تعالى جعل الغاية الاستيناس والاستيناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن وثانيها انا انما علمنا بالنص ان الحكمة في الاستيذان أن لا يدخل ولا يحصل الا بعد الاذن فعلمنا أن الاستيذان ما لم يحصل الاذن معه بانه لا يكون كافيا وثالثها انه قال فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فحظر الدخول الا باذن فدل على أن الاذن مشروط باباحة الدخول في الآية الأولى فان قيل اذا ثبت هذا فنقول انه لابد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي أحدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وهذا الخبر يدل على معنيين أحدهما أن الاذن محذوف من قوله تعالى حتى تستأنسوا وهو المراد من قوله والثاني ان الدعاء اذا جاء مع الرسول فانه لا يحتاج الى اذن وقال بعضهم ان من جرت العادة له بالاباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستيذان السؤال السابع ما حكم من اطلع على دار غيره بغير اذنه الجواب قال الشافعي لو فقأ عينه فهي هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك بها رأسه فقال لو علمت أنك تنظر الي لطعنت بها في عينك انما الاستيذان من النظر وروى أبو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقؤوا عينه فقد هدرت عينه قال أبو بكر الرازي هذا الخبر ورد على خلاف قياس الأصول فانه لا خلاف أنه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم ونسائهم فمنع فلم يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم أن التمسك بقوله العين بالعين ضعيف لأنا أجمعنا على أن هذا النص مشروط بما اذا لم يكن العين مستحقة لأنه لو كان القصاص فلم قلتم ان من اطلع في دار لم تكن عينه مستحقة وأما قوله انه لو دخل لم يجز فقأ عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الأمرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم بدخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فأما اذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكم الشرع أن يبالغ ههنا في الزجر حسما لباب هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا القدر من الكلام غير جائز السؤال الثامن هل يعتبر الاذن أو لا بد من الاذن كيف كان أو لابد من اذن مخصوص الجواب ظاهر الآية يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الاذن من صبي أو امرأة أو عبد أو ذمي فانه لا يعتبر في هذا الاذن صفات الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها السؤال التاسع هل يعتبر الاستيذان على المحارم الجواب نعم عن عطاء عن ابن عباس ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أستأذن على أختي قال نعم وسأل الرجل حذيفة أستأذن على أمي فقال ان لم تستأذن عليها رأيت ما تسوءك وقال عطاء سألت ابن عباس أستأذن على أختي وأنا أنفق عليها قال نعم ان الله يقول واذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا ولم يفرق بين من كان أجنبيا أو ذا رحم واعلم أن ترك الاستيذان على المحارم وان كان غير جائز الا أنه أيسر لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوها والتحقيق فيه ان المنع من الهجوم على الغير ان كان لأجل

ان ذلك الغير ربما كان لا يكشف الاعضا فهذا يدخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل امرها كان مستغفرا بامر يكره اطلاع
الغير عليه وجب ان يمنع الكل لحق لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن المسئلة العاشرة اذا عارض امر في دار من حريق وهجوم سارق
وظهور منكر فهل يجب الاستيذان الجواب كل ذلك مستثنى بالدليل هذا جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين
التي امروا بها وهو تحية اهل الجنة ومجلبة المودة ونافي الحقد والضغينة وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله ادم و
نفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذنه فقال له يرحمك ربك يا ادم اذهب الى هولا الملائكة ملا منهم جلوس فقل السلام عليكم
فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم
على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر اذ المراد
ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تذكروا هذا التاديب فتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها احدا اي في البيوت
فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة ومن جوز ان يكون هناك احوال مكتومة ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون الدخول
قد يكرهه صاحب الدار فكذلك الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى له ان يرجع مع ازالة الايحاش ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة
ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زايل فيها واختلف المفسرون في المراد من قوله بيوتا غير مسكونة
وذلك لان المانع من الدخول على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات وانا تختلف فيها تجارتنا فنزل هذه الخانات افلا
ندخلها الا باذن فنزلت هذه الاية وثانيها انها الخرابات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها الاسواق ورابعها الحمامات والاصح انه لا يمتنع دخول
الجميع تحت الاية فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهو ماذون بدخولها من جهة العرف وكذلك نقول لو كانت غير مسكونة ولكنها
كانت مغصوبة فانه لا يجوز للداخل ان يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما
تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخرابات والدار الخالية من اهل الريبة الحكم السابع حكم النظر قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا
فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن
بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او اباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن
او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن
ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون ● اعلم ان قوله تعالى قل للمؤمنين انما خصهم بذلك لا لان غيرهم لا يلزم
غض البصر عما لا يحل له وحفظ الفرج عما لا يحل له لان هذه الاحكام كالفرع للاسلام فالمؤمنون مامورون بها ابتدا والكفار مامورون قبلها بما يصير
هذه الاحكام فرعا له وان كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق العقاب على تركه لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا
بتقديم مقدمة من قبله وذلك لا يمنع من حصول التكليف له واعلم انه سبحانه امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بمثل ذلك وزاد ولا يبدين زينتهن
الا لاقوام مخصوصين اما قوله يغضوا من ابصارهم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الاكثرون من هاهنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار
به على ما يحل وجوز الاخفش ان تكون مزيدة ونظيره قوله ما لكم من اله غيره فما منكم من احد عنه حاجزين وابا سيبويه فان قيل كيف دخلت في
غض البصر دون حفظ الفروج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات
واما امر الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان اباح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا
من ابصارهم ومن نظرهم اذا لم يكن من عمله فهو مغضوض وعلى هذا من ليست زائدة ولا هي للتبعيض بل هي صلة للغض يقال غضضت من فلان
اذا نقصت منه المسئلة الثانية اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة مع المراة وعورة الرجل مع المراة وعورة
المراة مع الرجل اما الرجل مع الرجل فيجوز ان ينظر الى جميع بدنه الا عورته وعورته ما بين السرة الى الركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعن ابي
حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليس بعورة والدليل على انه عورة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل في المسجد وهو كاشف عن فخذه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم غط فخذك فان الفخذ عورة وقال لعلي رضي الله عنه لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان في النظر
الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة فان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش
لما روى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يفضي الرجل الى الرجل في فراش واحد ولا تفضي المراة الى المراة في ثوب واحد وتكره المعانقة
وتقبيل الوجه الا لولده شفقة وتستحب المصافحة لما روى انس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال افيلتزمه ويقبله
قال لا قال افياخذ بيده ويصافحه قال نعم اما عورة المراة مع المراة فكالرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة
لا يجوز ولا تجوز المضاجعة والمراة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة كالمسلمة مع المسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية في الدين والله تعالى يقول
او نسائهن وليست الذمية من نسائها اما عورة المراة مع الرجل فالمراة اما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون
حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابراز الوجه في البيع والشراء والى اخراج الكف
للاخذ والعطا ونعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوع وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شيء من بدنها ويجوز النظر الى
وجهها وكفيها وفي كل واحد من القولين استثناء اما قولنا يجوز النظر الى وجهها وكفيها فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة او
يكون فيه غرض وفتنة واما ان يكون النظر لشهوة اما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز ان يتعمد النظر الى وجه الاجنبية لغير غرض وان وقع بصره عليها بغتة يغض بصره
لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها لقوله صلى الله عليه وسلم
يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة وعن جابر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان اصرف

بصري

بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الاول لا يمكن فوقع عفوا قصد او لم يقصد اما القسم الثاني وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك امور احدها ان يريد نكاح امراة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة ان رجلا اراد ان يتزوج امراة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وقال عليه السلام اذا خطب احدكم المراة فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امراة فقال عليه السلام نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانها احرى ان يؤدم بينكما فكل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر الى ما ليس بعورة منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى يعرفها عند الحاجة اليه ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان ينظر اليها للشهوة فذاك محظور قال عليه الصلاة والسلام العينان تزنيان وقيل مكتوب في التوراة النظرة تزرع في القلب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا اما الكلام الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا منه صورا احداها يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وثانيتها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى ثدي المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع وقال ابو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال للشهادة وثالثتها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما ان كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال اخرون عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه ان راسها وساعديها وساقيها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطر وقال ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه ● اما ان كانت المراة ذات محرم بنسب او رضاع او صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل وقال اخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اما التي يحل للزوج الاستمتاع بها وهي الزوجة والامة فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنها حتى الى فرجها غير انه يكره ان ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة بينه وبين غيره او متزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة ● اما عورة الرجل مع المراة ففيه تفصيل فان كان اجنبيا منها فعورته معها ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه الا الوجه والكفين كهي معه والاول اصح بخلاف المراة في حق الرجل لان بدن المراة في ذاته عورة بدليل انه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما روي عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فدخل عليه فقال عليه السلام احتجبا منه فقلت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افعمياوان انتما الستما تبصرانه ● فان كان محرما لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي يحل له وطؤها فلها ان تنظر الى جميع بدنه غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر عورته لانه روي انه عليه السلام سئل عنه فقال الله احق ان يستحيا منه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله المسئلة الثالثة قال ابو العالية كل ما في القران من قوله ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في سورة النور ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد حظر النظر فالمس والوطء ايضا مرادان بالاية اذ هما اغلظ من النظر فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء واللمس كما ان قوله فلا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب اما قوله تعالى ذلك ازكى لهم ... اما قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد من زينتهن واعلم ان الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الانسان من فضل لباس او حلي وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما تكتسبه من كحل وخضاب وغيره والاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول
ان الكثير من النسا ينفردن بخلقهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع ما عدا الخلقة فيه الثاني ان قوله
وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم الخلقة وغيرها وكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن موجبا سترها بالخمار واما
الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في امور ثلاثة الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والحمرة في خديها والحنا في كفيها وقدميها وثانيها
كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واراد الثياب المسئلة الثانية
اختلفوا في المراد بقوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الاية الا ما يظهره الانسان في العادة وذلك من النساء
الوجه والكفان وفي الرجال الاطراف من الوجه واليد والرجلين فامروا بستر ما لا تدعو الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت
الضرورة الى اظهاره اذا كانت شرايع الاسلام سهلة سمحة حنيفية ولما كان ظهور الوجه والكفين ضرورة لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة اما
القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في انه هل هو من العورة ام لا وفيه وجهان الاصح انه عورة وفي صوتها وجهان اصحهما انه ليس بعورة لان
نسا النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف في
انه يحل النظر اليها حالما لم تكن متصلة باعضا المراة فلما حرم النظر اليها حال اتصالها ببدن المراة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضا المراة
وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوشمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها

فيه حرج لان المراة لا بد لها من مزاولة الاشياء بيديها والحاجة الى كشف وجهها للشهادة والمحاكمة والنكاح المسألة الثالثة اتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحراير دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة اما قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكان ينكشف نحورهن وقلايدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطين بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي والعقد وفي لفظ الضرب مبالغة في الالقاء والالصاق وعن عايشة رضي الله عنها ما رايت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الاية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة فاصبحن على رؤوسهن وقرئ على جيوبهن بكسر الجيم لاجل الياء وكذلك بيوتا غير بيوتكم فاما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثنتي عشرة صورة احدها ازواجهن وثانيها اباؤهن وان علون من جهة الذكران والاناث كاباء الاباء والامهات وثالثها اباء ازواجهن ورابعها ابناؤهن وان سفلوا من الذكران والاناث وبني البنات وخامسها اخوانهن سواء كانوا من الاب والام او منهما وسادسها بنو اخوانهن وسابعها بنو اخواتهن وهولاء كلهم محارم وههنا سؤالات السوال الاول قد يحل لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المومنة الجواب اذا ملك المراة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة السوال الثاني كيف القول في العم والخال الظاهر انهما كساير المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الاية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب قال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في ابائهن الاية ولم يذكر فيها البعولة وقد ذكر هنا وقال الشعبي انما لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان ساير القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناءهما واذا راها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم وهذا من الدلالة البليغة في وجوب الاحتياط عليهن في التستر السوال الثالث ما السبب في اباحة نظر هولاء الى زينة المراة الجواب لاجل الحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة بجهاتهن لما في الطباع من النفرة عن مماسة القرايب وتحتاج المراة الى صحبتهم في الاسفار في النزول والركوب وثامنها قوله تعالى او نسائهن وفيه قولان احدهما المراد النساء اللاتي هن على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة و لا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المومنات وتاسعها المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب وهو الاولى وعاشرها قوله او ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه لا باس عليهن ان يظهرن لعبيدهن زينتهن وهو مروي عن عايشة وام سلمة واحتجوا بظاهر الاية وهو ظاهر بما روى انس انه صلى الله عليه وسلم اتى فاطمة بعبد قد وهب لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد كن امهات المومنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عايشة انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وروى ان عايشة رضي الله عنها كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود و مجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه بامور احدها قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم يجز له السفر معها لم يجز له النظر الى شعرها كالاجنبي وثانيها ان ملكها للعبد لا يحلل ما حرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا في انه لا يستبيح الملك للعبد من التمتع كما يملك الرجل من الامة وثالثها ان العبد وان لم يجز له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك التحريم عارض كمن معه اربع نسوة فانه لا يجوز له ان يتزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة موبدة كان العبد بمنزلة الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن الاماء فان قيل الاماء دخلن في قوله او نسائهن فاي فايدة في الاعادة قلنا الظاهر انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن من الحراير والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى اخر ما ذكر فجاز ان يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذا كانوا ذوي المحارم او غير ذات المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله او ما ملكت ايمانهن لقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم كذلك ونسائهن على الحراير وحادي عشرها قوله تعالى والتابعين غير اولي الاربة من الرجال ففيه مسايل المسألة الاولى قيل هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيا او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم ومعلوم ان الخصي والعنين ومن يشاكلهما قد لا يكون له اربة في نفس الجماع ويكون له اربة قوية فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على ان من المعلوم منه انه لا اربة له في ساير وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما الفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ وساير من لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل في ذلك روى هشام بن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله عليكم الطايف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال صلى الله عليه وسلم لا يدخل عليكن هذا فاباح رسول الله صلى الله عليه وسلم دخول المخنث فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي الاربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة والثاني تحريمها والثالث تحريمها على الخصي دون المجبوب المسألة الثانية قال الاربة فعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والارب الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له والاربة الحاجة في النساء والاربة العقل ومنه الاريب المسألة الثالثة قرا ابن عامر وابو بكر وعاصم غير بالنصب على الاستثناء والحال يعني والتابعين عاجزين عنهن وقرى بالخفض على الوصفية وثاني عشرها قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسايل المسألة الاولى الطفل اسم للواحد لكنه وضع

ممن

مرنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس ونظيره قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا المسألة الثانية الظهور على الشيء على وجهين العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم اي يشعروا بكم والثاني الغلبة عليه كقوله فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء لم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج المسألة الثالثة ان الصغير الذي لم ينتبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وفي المراهق يلزمها ان تستر منه المراة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان الاول لا يلزم ان تستتر منه المراة لانه القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه مشتهي والمراة قد تشتهيه واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم تبق ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة منه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة هم هنا امن العورة التي استثناها الله تعالى قال الحسن هولاء وان اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على ثلاثة اقسام فاولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها والحرمة الثانية للابن والاب والاخ والجد وابي الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر والساقين والذراع وشبه ذلك والثالثة هي للتابعين غير اولي الاربة وكذا مملوك المراة ولا باس ان تقوم المراة الشابة بين يدي هولاء في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهولاء ان يروا منها شعرا ولا بشرا والستر في هذا كله افضل ولا يحل للشابة ان تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب اما قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن قال ابن عباس وقتادة كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الذي تغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن وقد علل ذلك بانه قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه على ان الذي لاجله نهى عنه ان يعلم زينتهن وفي الاية فوايد الفايدة الاولى لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الفايدة الثانية ان المراة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمراة منهية عنه الفايدة الثالثة تدل الاية على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذ كان اقرب الى الفتنة اما قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون ففيه مسائل المسألة الاولى في التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله في كل باب لا يقدر الضعيف على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار والثاني قال ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان يجدد التوبة عنه لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه المسألة الثانية قرئ ايه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها المسألة الثالثة تفسير لعلكم تفلحون تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم

● اعلم انه تعالى لما امر بغض الابصار وحفظ الفروج بين بعده ان الذي امر به هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى منكم وههنا مسايل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف الايامى واليتامى اصلهما ايايم ويتايم وقال النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في رواية الضحاك يقول زوجوا اياماكم بعضكم من بعض المسألة الثانية قوله وانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه فدل على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل من وجب على الولي حكم فانه لا يجب من الولية او لان الولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي المكنة من اداء الواجب وانه غير جايز واما نظائر هذه الاية من الخبر قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض قال ابو بكر الرازي هذه الاية وان اقتضت الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه امور احدها لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضا شايعا لعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وساير الاعصار بعده قد كانت فيهم ايامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ذلك ثبت انه ما اريد به الايجاب وثانيها انا اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزويج لم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع ورابعها ان اسم الايامى ينتظم الرجال والنساء فيه وهو في الرجال لما اريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء والجواب بجميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت الى الاية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب اذا التمست المراة الايم من الولي التزويج ان يجب وحينئذ ينتظم وجه الكلام المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه الاية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الاية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولا قيام الدلالة على انه لا تتزوج البنت الكبيرة بغير رضاها لكان جايزا له تزويجها ايضا لعموم الاية قال ابو بكر الرازي قوله وانكحوا الايامى منكم لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بيناه فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد اضمر في الرجال تزويجهم باذنهم وجب استعمال ذلك الضمير في النساء وايضا فقد امر النبي صلى الله عليه وسلم باستيمار البكر بقوله البكر تستامر في نفسها واذنها صماتها وذلك وان كان في صورة الخبر فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها والجواب اما الاول فهو تخصيص النص فلا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال يتولى امر نفسه فلا يجب على الولي تعهد امره بخلاف المراة فان احتياجها الى من يصلح امرها في التزويج اظهر وايضا فلفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء فاذا اطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال اذا قيد واما الثاني فمن تخصيص الاية بخبر الواحد كما هو مشهور المسألة الرابعة قال ابو حنيفة العم والاخ يليان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالاية كما تقدم المسألة الخامسة الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه الى النكاح فيستحب له ان ينكح ان وجد شيا كان مقبلا على العبادة او لم يكن ولكن يجب ان ينكح وان لم يجد اهبة فيكسر شهوته بالصوم لما روي عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء اما الذي لا يتوق الى النكاح فان كان لعلة به من كبر او مرض او عجز يكره له ان يتزوج لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام به وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح

لكن الافضل أن يتخلى لعبادة الله وقال ابو حنيفة النكاح افضل من التخلي للعبادة حجة الشافعي وجوه احدها قوله تعالى وسيدا وحصورا مدح يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا يأتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا يأتي النساء مع العجز لان مدح الانسان بما يكون عاجزا عنه غير جائز واذا ثبت انه مدح في حق يحيى وجب ان يكون مشروعا في حقنا لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان خير اعمالكم الصلاة ويتمسك ايضا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم قال افضل اعمال امتي قراءة القرآن وثالثها ان النكاح مباح لقوله صلى الله عليه وسلم ابغض المباحات الى الله النكاح والاصلح في الدنيا لبقاء النسل فتردد بين كونه ندبا وبين كونه مباحا والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فيكون العبادة افضل ورابعها ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب ان العبادة افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فالاشتغال بالمقصود اولى وخامسها ان الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة الى العبادة والمساوي للمرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح انما قلنا سوى بين التسري والنكاح لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وكلمة او للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين امارة التساوي كقول الطبيب للمريض كل الرمان او التفاح واذا ثبت المساواة بين النكاح والتسري فالتسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وسادسها النافلة اشق وتكون اكثر ثوابا بيان انها اشق لان ميل الطباع الى النكاح اكثر ولولا ترغيب الشرع لما فعل احد النوافل واذا ثبت انها اشق وجب ان تكون اكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة اجرك على قدر نصبك وسابعها لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق منها لما كانت النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود وكان في الافضاء الى المقصود سيان وكان احدهما شاقا والآخر سهلا فان العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع التمكن من الطريق السهل فلما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة اولى من النافلة والجامع كون كل واحد منهما سببا لبقاء العالم وتحصيلا لنظامه وتاسعها اجمعنا على انه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب وعاشرها ان النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الجسمية والداعية الى الدنيا والنافلة قطع الجسم وابعاد عن الدنيا واقبال على الله تعالى واين احدهما من الآخر ولذلك قال صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة مع الصلاة حجة ابي حنيفة وجوه الاول ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب النفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع الثاني ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله صلى الله عليه وسلم عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة الثالث النكاح سنة مؤكدة لقوله صلى الله عليه وسلم من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة انه خير موضوع فمن شاء فليستكثر ومن شاء فليقلل فوجب ان يقال ان النكاح افضل المسألة الخامسة قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وهو يتناول جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا على انه لا بد فيها من شروط وقد تقدم شرحها في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اما قوله منكم فقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد هو الاحرار ليفصل الحر من العبد وقال بعضهم بل المراد بعد الحرية والاسلام اما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل المسألة الاولى ظاهره امر بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين وانه لا فرق بين هذا الامر وبين امر تزويج الايامى وتحصيل ذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة وليس ذلك بلازم في العبد المسألة الثانية انما خص الصالحين بالذكر لوجوه الاول ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم الثاني ان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة فكانوا مظنة للتوصية والاهتمام بهم واما من هو على عكس ذلك الثالث ان يكون المراد الصالح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزمها وتقوم الامة بما يلزمها للزوج الرابع ان يكون المراد الصالح بان لا تكون صغيرة لا تحتاج الى النكاح المسألة الثالثة ظاهر الآية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز ان يتولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا امر بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة ان يتولى ذلك نفس السيد فاما الامة فلا شبهة في ان المولى يتولى تزويجها خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسائل المسألة الاولى الاصح ان هذا ليس وعدا بان من يتزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنا حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم رأوا ذلك وعدا عن ابي بكر قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنا وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس التمسوا الغنا بالنكاح وشكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه اوسع في رزقكم واوسع في اخلاقكم ويزيد الله في مروءتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فتزوج فيصير فقيرا قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشيئة في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء والمطلق محمول على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاما الا انه يكون خاصا في بعض المذكورين دون البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون وثالثها ان يكون المراد الغنا بالعفاف فيكون الغنا بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا المسألة الثانية من الناس من استدل بهذه الآية على ان العبد والامة يملكان لانه ان كان من يقوم فتقتضي الآية ان العبد قد يكون فقيرا وغنيا وان دل ذلك على الملك ثبت انهما يملكان ولكن المفسرين تاولوه على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الى الايامى اما اذا فسر الغنا بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط اما قوله تعالى والله واسع عليم فالمعنى انه سبحانه في الافضال لا ينتهي الى حد لا ينقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها ومع ذلك عليم بمقاديرها وما يصلحهم من الافضال والارزاق قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله • اعلم انه سبحانه ذكر تزويج الحرائر والاماء ذكر حال من يعجز

عن ذلك

عن ذلك فقال وليستعفف وليجتهد في العفة كان المستعفف طالب من نفسه العفاف واما قوله لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد الشيء اذا لم يتمكن قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين ويقال فلان لا يجد الماء وان كان موجودا اذا لم يمكنه ان يشتريه ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين سبحانه ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل افليس ملك اليمين يقوم مقام النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى الحكم التاسع في الكتابة قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم • اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفون في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل المسألة الاولى قوله والذين يبتغون مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط المسألة الثانية الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة وفي اشتقاق لفظ الكتاب وجوه احدها ان اصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لانها تضم البعض بعضه الى بعض ويضم ماله الى ماله وثانيها يحتمل ان يكون اللفظ ماخوذا من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق وهذا من الازهري وثالثها انما سمي بذلك لما يقع فيه التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع حالا لما هو في يد العبد حتى يكاتبه لان ذلك مال السيد اكتسبه في حال ما كانت رقبته للسيد غير معوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع مؤجلا ليكون متمكنا من الاداء والكتاب ومن اداب الشريعة ان يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فيكون المعنى سمي هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب المسألة الثالثة قال الشافعي الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما يؤديه في نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر فيعتق وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة الى ذلك حجة ابي حنيفة قوله تعالى فكاتبوهم خال من هذا الشرط فوجب ان تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق بالاداء للاجماع حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد فهو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع المعاوضة عليه بيع ملكه بملكه بل قوله كاتبتك كناية في العتق فلا بد من لفظ التعليق او نيته البحث الثاني لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي وتجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور ان يملك شيئا يؤديه في الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العتق كما لو اسلم في شيء لا يوجد عند الاجل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له مال في الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادائه وجه قول ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا لما كان بدل الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا وايضا اجمعوا على ان العتق معلق على مال اذا عجل فوجب ان تكون الكتابة مثله لانه بدل على العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الآخر هو معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما البحث الثالث قال الشافعي لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر وروي ان عثمان غضب على عبده فقال لاضيقن عليك ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز على اقل من ذلك لكاتبه على اقل لان التضييق فيه اشد واذا اشترطنا التنجيم لانه ارفاق ومن تتمة الارفاق والتنجيم تيسير عليهم الاداء وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله كاتبوهم ليس فيه تقييد المسألة الرابعة يجوز كتابة المملوك عبدا كان او امة بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون وعند ابي حنيفة تجوز كتابة الصبي باذن الولي المسألة الخامسة يشترط ان يكون مكلفا مطلقا وان كان محبوسا او محجورا عليه فالسفيه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه لان قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند ابي حنيفة تصح كتابته باذن الولي المسألة السادسة اختلف العلماء في ان قوله فكاتبوهم امر ايجاب او امر استحباب فقال قائلون هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول ابن دينار وعطاء واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالآية والاثر اما الآية فظاهر قوله فكاتبوهم امر وهو للايجاب ويدل عليه ايضا سبب نزول الآية فانها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب منها عشرين دينارا واما الاثر فما روي ان عمر امر انسا بان يكاتب سيرين ابا محمد بن سيرين فابى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما وما انكر على عمر واحد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقهاء انه امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي وذهب اليه مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه ولانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة او يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك كذا الكتابة وهذه طريقة المعاوضة وههنا سؤالات السؤال الاول يصح ان يبيع ماله بماله الجواب اذا ورد الشرع على ما لا يكتسبه فيؤدي او يؤدى عنه صار ذلك سببا للعتق السؤال الثاني لا يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة ولم يكاتب لم يحل له ان ياخذه واذا صار مكاتبا حل له سوى اذا لم يعتق وعجز عاد الى الرق واستفيد ايضا ان الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب ولولاها لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد المولى الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب له ولذا كاتبه فلولا ان ورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرنا من الفوائد اما قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير وجوها احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمتم لهم حرفة ولا تدعوهم كلا على الناس وثانيها قال عطاء الخير المال كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا اي ترك مالا قال وبلغني ذلك عن ابن عباس وثالثها عن ابن سيرين قال اذا صلى • وقال النخعي وفاء وصدقا وقال الحسن صلاحا في الدين ورابعها قال الشافعي اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه واذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين الاول ان المفهوم من كلام

الناس اذا قالوا فلان فيه خير انما يريدون به الصلاح في الدين ولو اراد به المال لقال ان علمتم لهم خيرا انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال
الثاني ان العبد لا مال له بل المال لسيده فالاولى ان يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي وهو ان يتمكن من الكسب ويحفظ
ذلك لان كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم الخبر لانه صلى الله عليه وسلم فسره بالكسب وهو
داخل في تفسير الشافعي ٭ اما قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المخاطب بقوله وآتوهم على وجوه
احدها انه المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وهؤلاء اختلفوا في قدره منهم من جعله الخيار له وقال يجب ان يحط قدرا
يقع عنه الاستغناء وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال وروي عن عطاء عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلاما فترك له
ربع كتابته وقال ان عليا كان يأمر بذلك ويقول هو قول الله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فان لم يفعل لم يجبر وكان ابن عمر كاتب بخمس وثلاثين
الفا ووضع منه خمسة آلاف وروي ان عمر كاتب عبدا له فقال له اذهب واستعن على اداء الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى آخر نجم فقال اخاف
ان لا ادرك ذلك ثم قرأ هذه الآية فكان ابن عمر يحط الى آخر النجم مخافة ان يعجز وثانيها وآتوهم سهمهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله
وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطاء عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع صدقته
المفروضة الى مكاتبه وثالثها ان هذا امر من الله تعالى للسادة وللناس ان يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة وقال
صلى الله عليه وسلم من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظل عرشه وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني عملا يدخلني الجنة
قال فك الرقبة وعتق النسمة قال ويدل على هذا القول وجوه احدها انه امر باعطائهم مما اطلق عليه هذه الاضافة كان سبيله الصدقة وثانيها ان
قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد ثبت ملكه له وامر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدين صحيح وثالثها ان ما آتاه الله فهو الذي يحصل
في يده ويملكه وما يسقط عقيب العقد لم يحصل له عليه ملك فلا يستحق الصدقة فانه من مال الله الذي آتاه فان قيل ههنا وجه ثالث وهو ان
احدهما كيف يحل اذا كان غنيا ان يأخذ مال الصدقة الثاني ان قوله وآتوهم من مال الله معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب ان يكون المخاطب في
الموضعين واحدا وعلى هذا التأويل يكون المخاطب في الآية الاولى السادات وفي الثانية سائر المسلمين قلنا اما الاول ان تلك الصدقة تحل
لمولاه وكذلك اذا لم تف الصدقة بجميع الكتابة وعجز ٭ كان للمولى ما اخذه لانه لم يأخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة
من الفقير ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه
بمثل لفظه خطابا لغيرهم كقوله تعالى واذا طلقتم النساء والخطاب للازواج ثم خاطب الاولياء بقوله فلا تعضلوهن وقوله تعالى اولئك مبرؤن
مما يقولون لكنا ههنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم المسئلة الثانية قال الشافعي يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه
جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذه منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه حجة الشافعي ظاهر قوله وآتوهم امر وهو للوجوب
في صورة واحدة فلم يجعل الاول ندبا والثاني ايجابا وقد ثبت ان قوله وآتوهم ليس خطابا مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة ابي حنيفة من جهة السنة والقياس
اما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه صلى الله عليه قال ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشرة فهو عبد ولو كان الحط واجبا
سقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت يا عائشة اني كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني ولم تكن قضت من
كتابتها شيئا فقالت عائشة ارجعي الى اهلك فان احبوا ان اعطيك ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت فذكرت ذلك لهم فابوا فذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك ابتاعي واعتقي فانما الولاء لمن اعتق وجه الاستدلال انها لما قضت من كتابتها شيئا ارادت عائشة ان
تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم النكير عليها ولم يقل انها تستحق ان
يحط عنها بعض كتابتها واما القياس فمن وجهين الاول لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك
محال لتنافي الاسقاط والايجاب الثاني لو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل
له الآخر على الاول مثله فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما وجب ان تكون الكتابة
متعينة اذا ابتدأ بثلاثة آلاف والكتابة اربعة آلاف وذلك باطل لان اداء جميعها مشروط فلا يعتق باداء بعضها ولانه صلى الله عليه وسلم قال المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على الف درهم الا شيئا وذلك
غير جائز ٭ الحكم العاشر لا تكرهوا على الزنا قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله
من بعد اكراههن غفور رحيم ٭ اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج الاماء والعبيد وكتابتهن اتبع بالمنع من اكراه الاماء على الفجور وههنا مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في سبب نزولها على وجوه احدها كان لعبد الله بن ابي المنافق ست جوار معاذة ومسيكة وامية وعمرة واروى وقتيلة يكرههن
على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت منهن ثنتان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية وثانيها ان عبد الله بن ابي اسر رجلا فراود الاسير
جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها فاكرهها عبد الله بن ابي على ذلك رجاء ان تحمل من الاسير فيطلب فداء ولده فنزلت
الآية وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس جاء عبد الله بن ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من اجمل الناس تسمى معاذة وقال
يا رسول الله هذه لايتام فلان ٭ افلا تأمرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال صلى الله عليه لا فاعاد الكلام فنزلت الآية و
قال جابر بن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الآية المسئلة الثانية الاكراه انما يحصل متى
حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحرائر كذلك المسئلة الثالثة العرب يقولون للمملوك والمملوكة
فتى وفتاة قال الله تعالى فلما جاوزا قال لفتاه آتنا وقال تراود فتاها وقال فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفي الحديث ليقل
احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي المسئلة الرابعة البغاء الزنا يقال بغت تبغي فهي بغي المسئلة الخامسة الذي يقول بان المعلق
على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق اهل اللغة على ان كلمة ان للشرط واتفاقهم على ان الشرط هو ما ينتفي

الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين المقدمتين يوجب الحكم بان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الآية
فقال انه سبحانه علق المنع من الاكراه على البغاء بارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر على ما ذكرتم لزم ان لا يبقى المنع من الاكراه على الزنا عند
عدم ارادة التحصن ولكنه فسد ذلك لامتناعه في نفسه لانه متى لم يوجد فان المنع من الاكراه على الزنا حاصل والجواب لا نزاع ان ظاهر الآية
يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند ارادة عدم التحصن ولكن فسد ذلك لامتناعه لانه متى لم يوجد ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا
وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها فامتنع لامتناعه في نفسه ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند
ارادة التحصن والوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة
الشقاق لا جرم لم يكن لقوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ومن هذا القبيل قوله واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه اجراه على سبيل الغالب فكذا ههنا والجواب الثالث
معناه ان اردن تحصنا لان القصة التي وردت الآية فيها كانت كذلك على ما روينا ان جارية عبد الله بن ابي اسلمت وامتنعت عليه طلبا للعفاف
فاكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك المسئلة السادسة انما منع من اكراههن على الزنا ودل على انه لا يجوز اكراههن على النكاح فليس لها ان تمتنع على السيد اذا
زوجها بل له ان يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دالة على دليل الخطاب اما قوله ان اردن تحصنا اي تعففا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا يعني كسبهن
اما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ٭ فاعلم انه ليس في الآية انه غفور رحيم للمكره لا جرم ذكروا فيه وجهين احدهما فان الله
غفور رحيم لهن لان الاكراه يزيل الاثم والعقوبة اما المكره فلا عذر له فيما فعل الثاني المراد فان الله غفور رحيم للمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف
لانه على التفسير الاول لا حاجة الى هذا وعلى التفسير الثاني يحتاج اليه قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم
وموعظة للمتقين ٭ اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاث احدها قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم
آيات مبينات اي مفصلات وقرأ حمزة والكسائي وابن عامر مبينات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال تعالى بلسان عربي مبين اي مبين ظاهر
يعني بين ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان احدهما انه تعالى يريد بالمثل ما في التوراة و
الانجيل من اقامة الحدود وما انزل في القرآن مثله وهو قول الضحاك والثاني قوله ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم لتعلموا
انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل وثالثها قوله تعالى وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من
فعل المعاصي ولا شبهة في انه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في اول سورة البقرة في قوله تعالى هدى للمتقين ومن هنا انتقل
الكلام في الاحكام ثم بتلوه الذي شاء الله تعالى الكلام في الالهيات وهو قوله تعالى الله نور السموات والقول الاول في الالهيات اعلم انه تعالى ذكر مثلين
احدهما في بيان ان دلائل الايمان في غاية الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفار في غاية الظلمة والخفاء اما المثل الاول قوله تعالى الله نور السموات
والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم ٭ اعلم ان الكلام في هذه
الآية مرتب على فصول الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله سبحانه اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس و
القمر والنار على الارض والجدار وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل ان يكون الها لوجوه احدها ان هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل
الدال على حدوث الاجسام دالا على حدوثها وان كانت عرضا فمتى ثبت حدوث الجسم لزم حدوث جميع الاعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة انما تثبت بعد قيام الدلالة
على ان الحلول على الله تعالى محال وثانيها انا سواء قلنا النور جسم او عرض حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك في انه منقسم وان كان حالا
فيه فالحال في المنقسم منقسم وعلى التقديرين النور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في الحقيقة الى تحقق اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفتقر
في الحقيقة الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محدث بغيره فالنور محدث فلا يكون الها وثالثها ان هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ان لا يزول
هذا النور لامتناع الزوال على الله ورابعها ان هذا النور المحسوس يتبع بطلوع الشمس والكواكب وذلك على الله محال وخامسها ان هذه الانوار لو كانت
ازلية لكانت اما ان تكون متحركة او ساكنة لا جائز ان تكون متحركة لان معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوقة بالحصول في المكان الاول والازلي
يمتنع ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان تكون ساكنة لان السكون لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون ممكن الزوال لان الاجرام
تنتقل من مكان الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار وسادسها ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قائمة بالجسم والاول محال لانا نعقل الجسم جسما
مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون
الها ومجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون ان الاله سبحانه هو النور الاعظم واما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم
بوجهين الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولو كان نورا لبطل لان الانوار كلها متماثلة الثاني ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ليس
نفس النور بل النور مضاف وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات والارض يقتضي ظاهره انه في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي
انه لا يكون هو في ذاته نورا وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الآية قولك زيد كرم وجود ثم تقول ينعش الناس بجوده وكرمه على هذا الطريق لا تناقض البتة
قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وذلك صريح ان ماهية النور مجعولة لله فيستحيل ان يكون الاله نورا فثبت انه لا بد من التأويل واهل العلم ذكروا فيه وجوها
احدها ان النور هنا بمعنى الهادي مع اطلاق النور على الهداية وهو كقوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله او من كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا وقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله نور السموات والنور الهداية ولا تحصل الا لاهل السموات والارض وهو قول
ابن عباس والاكثرين وثانيها المراد انه مدبر السموات والارض فوصف نفسه بذلك كما يوصف الموفق العالم بانه نور البلد فانه اذا كان يدبرهم تدبيرا
حسنا فهو لهم كالنور الذي يهتدون به الى مسالك الطرق قال جرير ٭ وانت لنا نور وغيث وعصمة ٭ وهذا اختيار الاصم والزجاج وثالثها ناظم
السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر نورا ورابعها معناه نور السموات والارض ثم ذكروا في هذا

القول الثانى اوجد فيها نور السموات بالملائكة والارض بالانبياء والثالث نورها بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مروى
عن ابى كعب والحسن وابى العالية والاقرب هو الاول لان قوله فى اخر الاية يهدى الله لنوره من يشاء يدل على ان المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم ان
الشيخ الغزالى صنف فى هذه الاية الكتاب المسمى بمشكاة الانوار وزعم ان الله نور فى الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا اذكر ● محصل ما ذكره مع زوائد
كثيرة ● كل اية ثم ننظر فى صحته وفساده على الانصاف فيقال اسم النور انما يقع على الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر
الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة والشرف
لان المرئيات تصير بسببها ظاهرة متجلية ثم من المعلوم انا كما نتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا نتوقف على وجود العين الباصرة والنور
الظاهر فى كونه ركنا لا بد منه للظهور ثم يرجح عليه فان الروح الباصرة هى المدركة وبها الادراك بل عنده الادراك فكان وصف الاظهار بالنور الباصر
احق منه بالنور المبصر فلا جرم اطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا فى الخفاش ان نور عينه ضعيف وفى الاعمش انه ضعيف وفى الاعمى انه فقد نور
البصر اذا ثبت هذا فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصيرة هى القوة العاقلة وكل واحد من هذين الادراكين
يقتضى ظهور المدرك الا ان نور العين لم يحصل شئ منها فى نور العقل الا ان الغزالى رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرين الاول ان القوة الباصرة
لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها فان القوة الباصرة وادراك القوة الباصرة ليسا من الامور المبصرة بالعين الباصرة واما الة ما فهى العين
والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين واما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك التها فى الادراك وهى القلب والدماغ فثبت
ان قوة العقل اكمل من نور البصر الثانى ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العقلية تدركها وادراك الكليات اشرف من ادراك الجزئيات اما
ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلان الباصرة لو ادركت كل ما فى الوجود فهى ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله فى الوجود فى الماضى و
الحاضر والمستقبل واما ان القوة العقلية تدرك الكليات فلانا نعرف الاشخاص الانسانية مشتركة فى الانسانية ومتمايزة بخصوصياتها والمشاركة
غير ما به المماينة والانسانية من حيث هى انسانية امر مغاير لهذه التشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية واما ان ادراكها الكليات اشرف فلان ادراك
الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات الواقعة تحته لان ما يثبت للماهية يثبت لجميع افرادها ولا ينعكس فثبت ان ادراك العقل اشرف الثالث الادراك
الحسى غير منتج والادراك العقلى منتج فوجب ان يكون العقلى اشرف لان من احس بشئ لا يكون ذلك الاحساس سببا لحصول احساس اخر بل لو استحال ان الحس مرة
اخرى لاحس به مرة اخرى ولكن ذلك لا يكون لنتاج الاحساس لاحساس اخر فاما ان الادراك العقلى منتج فلانا اذا عقلنا امورا ثم ركبناها ثم عقلنا ما
توصلنا بتركيبها الى اكتساب علوم اخر وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوصل به الى تعقل اخر الى غير نهاية فثبت ان الادراك العقلى اشرف الرابع الادراك
الحسى لا يتبع الامور الكثيرة والادراك العقلى يتبع لها فوجب ان يكون الادراك العقلى اشرف اما ان الادراك الحسى لا يتبع لها فلان البصر اذا توالت عليه
الالوان كثيرة وعجز عن تمييزها فادرك كانه حاصل من تخلط تلك الالوان والسمع اذا توالت عليه كلمات كثيرة [illegible] لم يحصل التمييز واما ان الادراك
العقلى يتبع لها فلان كل من كان تحصيله العلوم اكثر كانت قدرته على كسب الجديد اسهل وهذا بالعكس وذلك يوجب الحكم بان الادراك العقلى اشرف الخامس القوى
الحسية اذا ادركت المحسوسات القوية فوق ذلك الوقت تعجز عن ادراك الضعيف فان من سمع الصوت الشديد ففى تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الضعيف
والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول السادس القوى الحسية تضعف بعد الاربعين وتضعف عند كثرة الافكار التى هى موجبة لاستيلاء النفس
على البدن الذى هو موجب لخراب البدن والقوة العقلية تقوى بعد الاربعين عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة
العقلية عن الالات [illegible]

[illegible]

الحب والاضافات غير متناهية وغير معقولة غير محسوسة فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثالث عشر الانسان بقوته العاقلة يشارك الملائكة
فى ادراك الحقائق وبقوته الحاسة يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت العاقلة اشرف الرابع عشر القوة العقلية غنية فى ادراكها [illegible]
فى الخارج والمعنى اشرف الخامس عشر هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها فانها محتاجة الى الفاعل والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتفاق بل لا بد من تقدم
العلم فاذن وجود هذه الاشياء فى الخارج تابع للادراك العقلى واما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجوده فى الخارج فاذن القوة الحاسة تبع لتبع القوة
العاقلة السادس عشر القوة العاقلة غير محتاجة الى الالات بدليل ان الانسان لو تخلت حواسه الخمس فانه يدرك ان الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المساوية لشئ
واحد متساوية واما القوى الحاسة فانها محتاجة الى الالات الكثيرة والغنى افضل من المحتاج السابع عشر الادراك البصرى لا يحصل الا الى الذى فى الجهات
والادراك غير متصرف فى كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل عن امور اربعة الاول العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس بمكان ولكنه فى حكم المقابل لاجل كونه قائما
بالجسم الذى هو مقابل الثانى رؤية الوجه فى المراة فان الشعاع يخرج من العين الى المراة ثم يرتد منها الى الوجه فيصير الوجه فهو من هذا الاعتبار كالمقابل
لنفسه الثالث رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدى المراتين محاذية لوجهه والاخرى لقفاه الرابع رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع فى الرطوبات
كما هو مشروح فى كتب المناظر اما القوة العاقلة فانها مبرأة عن الجهات والجهة ليست فى الجهة وكذلك يعقل ان الشئ اما ان يكون
فى الجهة واما ان لا يكون فى الجهة وهذا الترديد لا يصح الا بعد تعقل معنى قولنا ليس فى الجهة الثامن عشر القوة العاقلة كالامير والحاسة كالخادم والامير
اشرف من الخادم وتعرف الامارة والخدمة مشهور التاسع عشر القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس فى
السفينة فانه يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز الخطا من الصواب فالعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان
الادراك العقلى اشرف من الادراك البصرى وكل نحو من الادراكين يقتضى الشعور [illegible] خواص النور فكان الادراك العقلى اولى بكونه نورا
من الادراك البصرى واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان احدهما واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهى التعقلات الفطرية والثانى
ما يكون مكتسبا وهى التعقلات النظرية اما النظرية فليست من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالما البتة فهذه الانوار انما حصلت
بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب واما النظريات فمعلوم ان الفطرة الانسانية قد يعتريها الزيغ فى الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد ومرشد ولا
مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء فتكون منزلة ايات القرآن عند العقل بمنزلة نور الشمس كما يسمى نور الشمس نورا فنور القمر يشبه
نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى انزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا
اليكم نورا مبينا واذا ثبت ان شاهد الرسول اقوى من نور الشمس وجب ان تكون نفسه القدسية اعظم فى النورانية من الشمس وكما ان الشمس فى
عالم الاجسام تفيد النور لغيرها ولا تستفيده من غيرها فكذا نفس النبى تفيد الانوار العقلية لسائر الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس
بانها سراج حيث قال وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا صلى الله عليه وسلم بانه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية
والنقلية ان الانوار الحاصلة فى ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة فى ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده
وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق والوحى لا يكون الا بواسطة الملائكة واذا جعلنا ارواح الانبياء اعظم
استنارة من الشمس فارواح الملائكة التى هى كالمعادن لانوار عقول الانبياء لا بد ان تكون اعظم من انوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد ان يكون اقوى
من المسبب ثم نقول ايضا ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة قال تعالى فى وصف جبريل
مطاع ثم امين واذا كان هو مطاع الملائكة والمطيعون لا بد ان يكونوا تحت امره وقال وما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فالمفيد لا بد ان يكون نوره
من المستفيد للعلة المذكورة ومراتب الانوار فى عالم الارواح مثال ذلك ان ضوء الشمس اذا وصل الى القمر ثم اذا دخل فى كوة بيت ووقع على مراة منصوبة
على حائط ثم انعكس منها الى حائط اخر ثم انعكس منه الى طست مملوء من الماء على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم فى الشمس التى هى
المعدن وثانيها فى القمر وثالثها ما وصل الى المراة الاولى ورابعها ما وصل الى الثانية وخامسها ما وصل الى الماء وسادسها ما وصل الى السقف وكل
ما كان اقرب الى المنبع الاول فانه اقوى مما هو ابعد منه فكذا الانوار السماوية لما كانت ● لا جرم كان نور المقرب المفيد اشد اشراقا ثم تلك الانوار لا تزال مترقية
حتى تنتهى الى النور الاعظم والروح الذى هو اعظم الارواح منزلة عند الله الذى هو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ثم نقول لا شك ان
هذه الانوار الحسية سفلية كانت كانوار النيران او علوية كانوار الشمس والقمر والكواكب وكذا الانوار العقلية سفلية كانت كالارواح التى للانبياء والاولياء
او علوية كارواح الملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة والوجود هو النور فكل ما
سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله وكذا جميع معارفها [illegible] من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذى اظهرها بالوجود بعد ان كانت
فى ظلمات العدم وافاض عليها انوار المعارف بعد ان كانت فى ظلمات الجهالة فلا ظهور لشئ من الاشياء الا باظهاره وخاصية النور اعطاء الاظهار والتجلى
والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله فانه من حيث هو هو ظلمة محضة لانه من حيث
انه هو عدم محض بل الانوار اذا نظرنا اليها من حيث هى هى فهى ظلمات لانها من حيث هى هى ممكنات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم مظلم والنور اذا
نظر اليه من حيث هو هو فاما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه افاض عليها نور الوجود فبهذا الاعتبار صارت انوارا فثبت انه سبحانه هو النور
وكل ما سواه فليس بنور الا انه سبحانه لما اضاف النور الى السموات والارض فقال لعرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار الحسية اما الحسية
فما نشاهده فى السموات من الكواكب والشمس والقمر وفى الارض الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة والا لما كان للالوان
ظهور بل وجود واما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهى جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهى القوى النباتية والحيوانية والانسانية
وبالنور الانسانى السفلى ظهر نظام عالم الاسفل كما بالنور الملكى ظهر نظام العالم العلوى وهو المعنى بقوله تعالى ويستخلفكم فى الارض وقال ويجعلكم
خلفاء الارض اذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار البصرية الظاهرة والعقلية الباطنة ثم اذا عرفت ان السفلية فائضة بعضها من
بعض فيضان النور من السراج فان السراج هو الروح النبوى ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات

مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتيبا في المقامات ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذن الكل
نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض السؤال الثاني فاذا كان سبحانه هو النور فلم احتيج في اثباته الى البرهان الجواب فنقال ان معنى نور السموات
والارض يعرف بالنسبة الى النور الظاهر البصري واذا رأيت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك في انك ترى الالوان وربما ظننت انك لا ترى مع
الالوان غيرها وانك تقول لست ارى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال
عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان الا انه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يختفي وقد يكون الظهور سبب
الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه ولكن بقي ههنا
تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحتجب فحينئذ يظهر انه غير اللون واما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور
غيبته بل لو غاب لانهدمت السموات والارض ولا درك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري به ولكن لو تساوت الاشياء كلها على نمط واحد في الشهادة
على وجود خالقها ان كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لا ضد
له ولا تغير له يتشابه احواله فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة جلائه فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره واعلم ان هذا
الكلام رويناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق الى معنى كونه سبحانه نورا انه خالق العالم وانه خالق القوى
الدراكة وهو المعنى ولقولنا معنى كونه نور السموات والارض انه هادي اهل السموات والارض فلا تفاوت بين الذي نقلناه بين المفسرين في المعنى
الفصل الثاني في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين حجابا لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه بصره وفي بعض الروايات
سبعمائة وفي بعضها سبعون الفا فاقول لما ثبت انه سبحانه متجل في ذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد ان يكون محجوبا اما بحجاب
مركب من نور وظلمة واما بحجاب من نور فقط اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى حيث لم يلتفت خاطرهم الى انه
هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود ام لا وذلك لانك قد عرفت ان ما سواه تعالى فهو من حيث هو هو مظلم وانما كان مستنيرا من
حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى فمن استغرق بالجسمانيات من حيث هي هي فصار ذلك الاشتغال حاجبا له عن الالتفات الى جانب النور كان في حجاب محض
الظلمة ولما كان انواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجا عن الحد والحصر فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر القسم الثاني المحجوبون
بالحجب الممزوجة من النور والظلمة اعلم ان من نظر الى هذه المحسوسات ان يعتقد فيها انها غنية عن المؤثرات او يعتقد فيها انها محتاجة فان اعتقد انها
غنية عن المؤثر فهذا الحجاب ممزوج من نور وظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة فان في الناس من يعتقد ان الممكن غني عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول
المؤثر فيها طبايعها وحركاتها واجتماعها وافتراقها وبنسبها الى حركات الافلاك والى محركاتها فكل هؤلاء من هذا القسم القسم الثالث الحجب النورانية المحضة
واعلم انه لا سبيل الى معرفة الحق الا بواسطة الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها فالعبد لا يزال مترقيا فاذا كان وصل
الى درجة وبقي فيها كان استقراره في مشاهدة تلك الدرجة حجابا له عن الترقي الى ما فوقها ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا في السير
والانتقال واما الحقيقة المحضة فهي محجوبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب وانت تعرف انه صلى الله عليه وسلم انما حصرها في سبعين
الفا تقريبا لا تحديدا فانه لا نهاية لها في الحقيقة الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به و
اختلف الناس في ان المشبه ههنا اي شيء هو وذكروا وجوها احدها وهو قول الجمهور من المتكلمين ونصره القاضي ان المراد الهدى الذي هو الآيات
المبينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والاعلاء الى اقصى الغايات وصار ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية
وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه اراد
ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هي الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما
كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوء الشمس اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص
واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة فلا جرم كان ذلك المثل اليق ههنا واوفق واعلم ان الامور التي اعتبرها الله في هذا المثال مما يوجب كمال
الضوء فاولها لان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضعت في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذي يحقق
ذلك ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة من المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من
الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس
من شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية فيتضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله كل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة
من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد
منه فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حالته اذا كان كدرا وليس في الادهان التي توقد ما يظهر من الصفاء مثل الذي
١ يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب
اختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتها اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء وانور
الى ان يتهيأ صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا
فيصلح ان يجعل مثالا لهداية الله تعالى وثانيها ان المراد من النور في قوله مثل نوره القرآن لقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن
وسفيان بن عيينة وزيد وثالثها ان المراد هو الرسول لانه المرشد ولانه تعالى ذكره في صفته وسراجا منيرا وهو قول عطاء وهذا القول داخل
في القول الاول لان من جملة انواع الهداية انزال الكتب وبعثة الرسل قال تعالى في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا في
صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ورابعها ان المراد منه ما في قلب المؤمن من معرفة الله ومعرفة
الشرايع ويدل عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال

تخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله ان حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز
من ظلمات الضلالات مبلغ المذكور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس قال ان مثل نور المؤمن هكذا كان يقرأ وقيل انه كان يقرأ مثل نور من آمن به
قال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن وخامسها ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو انا بينا ان القوى المدركة الانسانية خمسة احدها القوة
الحاسة وهي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس وكأنها اصل الروح الحيواني اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع وثانيها القوة الخيالية
وهي التي تستثبت ما اورده الحواس وتحفظه مخزونا عندها لتعرضه على القوة العقلية عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقائق
الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تأليفا يستنتج من تأليفها علما بمجهول وخامسها القوة القدسية التي
تختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب واسرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واذا عرفت هذه القوى فهي بجملتها انوار اذ بها تظهر اصناف الموجودات
ان هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالامور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الروح الحساس
اذا نظرت الى خاصيته وجدت انواره خارجة من ثقب عدة كالعينين والاذنين والمنخرين فاوفق مثال من عالم الاجسام المشكاة واما الثاني وهو
الروح الخيالي فله خواص ثلاثة الاول انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن شأن العلائق الجسمانية
ان يحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة والثاني ان هذا الخيال الكثيف اذا صفا ورق وصار موازيا للمعارف العقلية
مؤديا لانوارها وذلك بان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير وعن عمر خروج الناس
وانواعهم على انه مؤذن يؤذن قبل الصبح الثالث ان الخيال في البداية محتاج اليه لينضبط بها المعارف العقلية ولا يضطرب فنعم المثالات الخيالية
للمعارف العقلية وانت لا تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاث الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفي ورق
حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه من الانطفاء بالرياح واما الثالث وهي القوة العقلية القوية على ادراك الماهيات
الكلية والمعارف الالهيات ولا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث بينا كون الانبياء سراجا منيرا واما الرابع وهو القوة الفكرية
فمن خاصيتها انها تأخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم يجعل كل قسم من هذه الاقسام مرة اخرى قسمين
وهكذا الى ان يكون التشعب بالتقسيمات العقلية ثم يفضي بالاخرة الى نتائج هي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تتأدى
الى ثمرات لا نهاية لها فبالحري ان يكون مثاله من هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمارها مادة لتزايد انوار المعارف وثباتها فبالحري ان لا تمثل
بشجرة السفرجل والتفاح بل بالشجرة الزيتونة خاصة لان لب ثمرها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة
الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي يكثر درها ونسلها والشجرة التي يكثر ثمرها تسمى مباركة فاذا كانت شعبها الافكار المحضة مجردة عن لواحق
الاجسام فبالحري ان تكون لا شرقية ولا غربية واما الخامس وهي القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى
ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحري ان يعبر عن هذا القسم لكماله وصفائه بانه يكاد يضيء و
لو لم تمسسه نار فهذا المثال يوافق هذه الاقسام ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحس هو الاول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة
للعقل وبالحري ان تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح وسادسها ذكر ابو علي بن سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراكات
النفس الانسانية فقال ذلك ان النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع المعارف فهنالك
تسمى عقلا هيولانيا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكان الاستنتاج
كانت ضعيفة فهي الشجرة وان كانت اقوى من ذلك فهي زيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي زجاجة التي كأنها كوكب دري فان كانت في الغاية القصوى
وهي النفس القدسية التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة تكتسب من العلوم النظرية الا انها قد تكون حاضرة
بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى المصباح عقلا بالفعل والمرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية
والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهي تسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور
ثم ان هذه العلوم التي تحصل في هذه الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار وسابعها قول بعض الصوفية وهو انه سبحانه شبه الصدر
بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما يوقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح
من امره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانهم لا شرقية ولا غربية لانهم روحانيون
وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت الله فظاهر ان المشبه غير المشبه به وثامنها
قال مقاتل مثل نوره مثل الايمان في قلب محمد صلى الله عليه وسلم كمشكاة فيها مصباح فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة والمصباح نظير
جسد محمد صلى الله عليه وسلم ونظير النبوة في قلبه وتاسعها قال قوم ان المشكاة نظير ابراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسمعيل والمصباح نظير
جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة وعاشرها ان قوله مثل نوره يرجع الى المؤمن وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأ مثل نور المؤمن وهو قول
سعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية لقد انزلنا اليكم آيات مبينات فاذا كان المراد بقوله مثل
نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا لما قبله ولانا لما فسرنا قوله تعالى الله نور السموات والارض فانه هادي اهل السموات فاذا فسرنا مثل
نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله والله اعلم الفصل الرابع في بقية هذه المباحث المتعلقة بهذه الآية وفيه مسائل المسألة الاولى في
المشكاة فالجمهور ان الكوة غير النافذة وهذا هو المشهور وذكروا فيه وجوها اخر قال ابن عباس وابو موسى الاشعري المشكاة القائم الذي في وسط القنديل
الذي لا دخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد والقرظي والثاني قال الزجاج هي ههنا قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة الثالث قال
الضحاك انها الحلقة التي يعلق بها القنديل والاول اصح المسألة الثانية زعموا ان المشكاة الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج والمشكاة من كلام العرب

المسألة الثالثة قال الجمهور هذه الآية من المقلوب مثل نوره كمصباح في مشكاة لأن المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة. المسألة الرابعة المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه الصبح. المسألة الخامسة قرئ زجاجة بالضم والفتح والكسر أما دري فقد قرئ بضم الدال وكسرها وفتحها أما الضم ففيه ثلاثة أوجه الأول ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهي القراءة المعروفة ومعناه أنه يشبه الدر لصفائه ولمعانه قال صلى الله عليه وسلم إنكم لترون أهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدري في أفق السماء الثاني كذلك إلا أنه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر وصار بعض أهل العربية إلى أنه لحن قال سيبويه هذا أضعف اللغات وهو مأخوذ من الضوء والتلألؤ وليس بمنسوب إلى الدر قال أبو علي وجه هذه القراءة أنه فعيل من الدرء بمعنى الدفع وانه صفة وانما الصفة مثل المريق في الأسماء الثالث بضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز أما الكسر ففيه وجهان الأول دري بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهو قراءة ابن حامد عن نافع أما الفتح ففيه وجوه أربعة الأول بفتح الدال والتشديد الراء والمد والهمز عن الأعمش الثاني بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة الثالث بفتح الدال وتخفيف الراء مهموز من غير مد ولا ياء عن عاصم الرابع كذلك إلا أنه غير مهموز بل تخفيفه بدل الهمزة أما قوله تعالى توقد ففيه القراءة المعروفة توقد بالفتحات الأربعة مع تشديد القاف يوقد يفعل عن الحسن وقتادة كذلك إلا أنه بضم الدال وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقطة من تحت بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف الياء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن جبير بتاء مضمومة وإسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك إلا أنه بالياء وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها. المسألة السادسة كأنها كوكب دري عظيم مضيء في دراري النجوم وعظامها واتفقوا على أن المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري. المسألة السابعة قوله من شجرة مباركة أي كثيرة البركة والنفع وقيل أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لأنها هي الأرض المباركة فلهذا جعل الله هذه الشجرة مباركة. المسألة الثامنة اختلفوا في معنى وصف الشجرة بأنها لا شرقية ولا غربية على وجوه أحدها قال الحسن إنها شجرة الزيت من الجنة إذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت إما شرقية أو غربية وهذا ضعيف لأنه تعالى إنما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثانيها أن المراد شجرة الزيتون بالشام لأن الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بأنها شرقية أو غربية وهذا أيضا ضعيف لأن من قال الأرض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ولأن المثل مضروب لكل من يعقل الزيت وقد يوجد في غير الشام لوجوده فيه وثالثها أنها شجرة تلتف بها الأشجار فلا يصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافا شديدا فلا تصل الشمس إليها سواء كانت الشمس شرقية أو غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من أوله إلى آخره مثل الزيتون والرمان وهذا أيضا ضعيف لأن الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل في العادة إلا بوصول أثر الشمس إليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال أو صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج قال ومعناه لا شرقية وحدها ولكنها شرقية غربية وهذا كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقيم وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل أكمل وخامسها المشكاة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والزجاجة قلب محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح ما في قلب محمد صلى الله عليه وسلم من الدين يوقد من شجرة مباركة يعني اتبع ملة إبراهيم والشجرة هي إبراهيم عليه السلام ثم وصف إبراهيم فقال لا شرقية ولا غربية أي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان يصلي إلى الكعبة. المسألة التاسعة وصف الله زيتها بأنه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لأن الزيت إذا كان خالصا صافيا ثم رؤي من بعيد يرى كأن له شعاعا فإذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم فإذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال ابن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقال كعب الأحبار المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال عبد الله بن رواحة: لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر. المسألة العاشرة قوله نور على نور قال المراد ترادف هذه الأنوار واجتماعها قال أبي بن كعب المؤمن بين أربع خصال إن أعطي شكر وإن ابتلي صبر وإن قال صدق وإن حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الأموات يتقلب في خمس الأنوار كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى النور يوم القيامة قال الربيع سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته. المسألة الحادية عشرة قالت الجبائية دلت الآية على أن الهداية [illegible] فالأدلة واضحة لو نظروا فيها لعرفوا قال أصحابنا هذه الآية صريحة في مذهبنا فإنه سبحانه بعد أن بين أن هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره بإيضاح الأدلة لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الإيمان ولا يمكن أن يكون من قوله يهدي الله الإيضاح والبيانات لأنا لو حملنا النور على إيضاح الأدلة لم يحسن الحمد عليه أيضا والأخرج الكلام على الفائدة فلم يبق إلا حمل الهدى هنا على خلق العلم أجاب أبو مسلم بن بحر عنه من وجهين الأول أن قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو كالضد للضلال الحاصل للعقلاء الثاني أنه سبحانه يهدي لنوره الذي هو طريق الجنة من يشاء ويشهد قوله يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين أما الأول فإن الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة فإذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه وإذا حملناه على الزيادة لم يدخل إلا البعض وإذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلا فيه أصلا إلا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال المعنى أن يقال إنه تعالى يهدي بهذه الآيات البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم أن الجواب أضعف من الجوابين الأولين لأن قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تكفي وهذا لا يتأتى في الصبي والمجنون. المسألة الثانية عشرة ويضرب الله الأمثال للناس المراد المكلفين من الناس وهو الذي بعث إليه وأنه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة واستدلت المعتزلة بهذا قالوا إنما يكون ذلك نعمة عظيمة لو تمكنوا من الانتفاع به فلو كان الكل بخلق الله لما تمكنوا من الانتفاع به فجوابه ما تقدم ثم بين سبحانه أنه بكل شيء عليم وهذا كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في أمثاله

ولا يتفكر في أدلته ليعرف وضوحها وبعدها من الشبهات. قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب. اعلم أن في الآية مسائل المسألة الأولى قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا وجوها أحدها أن التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت أذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض أبو مسلم بن بحر الأصفهاني عليه فقال الاعتراض من وجهين الأول أن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت أذن الله أن ترفع لا يزيد في هذا المقصود لأن ذلك لا يزيد المصباح إضاءة وإنارة والثاني أن ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كأنها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون الواحد في البيوت والجواب عن الأول أن المصباح الموضوع في زجاجة يتوقد من الزيت ونكرته الفائدة في ذلك اعتبار ويظهر فيها في تلك البيوت بالليالي عند الحاجة إلى عبادة الله فلو أن رجلا قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع إلى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته لكان وإن ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ههنا ما ذكره الله سبحانه في هذه الآية وثانيها التقدير توقد من شجرة مباركة في بيوت أذن الله أن ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والبيوت والمساجد وقد اختصهم لعبادة الأنبياء وذكرا ما كنها فسماها محاريب بقوله إذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فتقول ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات وأنزلنا قصص من بعث قبلكم من الأنبياء والمؤمنين في بيوت أذن الله أن ترفع وخامسها قول الفراء والزجاج أنه لا حذف في الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال يسبح في بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت وما قوله أبو مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين الأول أن قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خلا من المكذبين للرسل المتعلقة بما تقدم من الإكراه على الزنا ابتغاء الدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت فإنها بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه الثاني أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والأرض وأما قول الجبائي فقيل الإضمار لا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فإن قيل على قول الزجاج يتوجه إشكال لأن على قوله يصير المعنى في بيوت أذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا من غير فائدة فلم قلتم إن تحمل مثل هذه الزيادة أولى من تحمل ذلك النقصان قلنا الزيادة لأجل التأكيد كثيرة فكان المصير إليها أولى. المسألة الثانية أكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة قال هي البيوت كلها والأول أولى لوجهين الأول أن في البيوت ما لا يمكن أن يوصف بأن الله أذن أن ترفع الثاني أنه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق إلا بالمساجد ثم إن القائلين بأن المراد هو المساجد ذكروا قولين أحدهما أن المراد أربع مساجد الكعبة بناها إبراهيم عليه السلام وإسمعيل وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي محمد صلى الله عليه وسلم ومسجد قباء أسس على التقوى وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل والثاني المراد هو جميع المساجد والأول أضعف لأنه تخصيص بلا دليل والأولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الأرض وهي تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض. المسألة الثالثة اختلفوا في المراد من قوله أن ترفع على أقوال أحدها المراد من رفعها بناؤها كقوله رفع سمكها فسواها وقوله وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس هي المساجد أمر الله أن تبنى وثانيها أن ترفع أي تعظم وتطهر عن الأنجاس وعن اللغو عن الزجاج وثالثها المراد مجموع الأمرين والقول الثاني أولى لأن قوله في بيوت أذن الله أن ترفع ظاهره أنها كانت بيوتا قبل الرفع فأذن الله أن ترفع. المسألة الرابعة اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه والقول الأول أنه عام في كل ذكر والثاني أن يتلى فيها كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والأول أولى لعموم اللفظ. المسألة الخامسة قرأ عاصم وابن عامر يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الأولى يكون القول ممتدا إلى الآصال ثم الكلام أعني الظرف والنائب أعني له فيها بالغدو ثم قال رجال أي رجال مرفوع بما دل عليه يسبح لأنه لما قال يسبح له فيها فكأنه قيل من يسبح فقال يسبح رجال. المسألة السادسة اختلفوا في هذا التسبيح فالأكثرون حملوه على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلاة الصبح والعصر فقال لأنهما كانتا واجبتين في ابتداء الحال ثم زيد فيهما ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو تنزيه الله عما لا يليق بذاته واحتج عليه بأن الصلاة والزكاة قد عطف بهما على ذلك من حيث عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهذا الوجه أظهر. المسألة السابعة الآصال جمع أصل والأصل جمع أصيل وهو العشي وإنما وحد لأنه في الأصل مصدر لا يجمع والآصال اسم مجموع قال صاحب الكشاف بالغدو أي بأوقات الغدو أي بالغدوات وقرئ والإيصال وهو الدخول في الأصيل يقال آصل كأعتم وأظهر قال ابن عباس إن صلاة الضحى في كتاب الله تعالى بهذه الآية وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من أحد يغدو ويروح إلى المسجد يؤثره على ما سواه إلا وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا من غدا إلى المسجد وراح ليعلم خيرا ويتعلم كان كالمجاهد في سبيل الله يرجع غانما. المسألة الثامنة اختلفوا في قوله لا تلهيهم تجارة ولا بيع قال بعضهم نفي كونهم تجارا أو باعة أصلا وقال بعضهم إنهم تجار وباعة ولكن أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا قول الأكثرين قال الحسن أما والله كانوا ليتجرون ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا إلى الصلاة والزكاة وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا بياعاتهم إلى الصلاة فقال هم الذين قال الله فيهم لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم أن هذا القول أولى من الأول لأنه لا يقال إن فلانا لا تلهيه التجارة عن كيت كيت إلا وهو تاجر وإن احتمل الوجه الأول وههنا سؤالات السؤال الأول قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع قلنا الجواب عنه من وجوه الأول أن التجارة جنس يدخل تحته أنواع الشراء والبيع إلا أنه سبحانه خص البيع بالذكر لأنه في الإلهاء أدخل لأن الربح الحاصل في البيع معين والربح الحاصل في الشراء مشكوك والثاني أن البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر الثالث قال الفراء التجارة لأهل الجلب تجر فلان في كذا إذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه. السؤال الثاني لم خص الرجال بالذكر لأن النساء لسن من أهل التجارات. المسألة التاسعة اختلفوا في المراد بذكر الله فقال قوم المراد الثناء على الله والدعوات وقال آخرون المراد الصلوات فإن قيل فما معنى قوله وإقام الصلاة قلنا

عنه جوابان احدهما قال ابن عباس المراد باقام الصلاة اقامتها لمواقيتها الثاني يجوز ان يكون قوله الصلاة تفسيرا لذكر فهم يذكرون الله قبل الصلاة وفي الصلاة المسئلة العاشرة قد ذكرنا في اول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلاة ان اقام الصلاة هو القيام بحقها على شروطها والوجه في حذف الها ما قال الزجاج يقال اقمت الصلاة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلاة اقامة فادخلت الها عوضا من المحذوف وقامت الاضافة هنا في التعويض مقام الها المحذوفة قال وهذا باجماع النحويين المسئلة الحادية عشر اختلفوا فمنهم من قال هي الزكاة المفروضة ومنهم من ادخل فيه النفل على ما حكينا في صلاة الضحى عن ابن عباس والاول اقرب لانه الى التعريف اقرب وكذلك القول في الزكاة ان المراد المفروض لانه المعروف بالشرع المسمى بذلك وقال ابن عباس المراد من الزكاة طاعة الله والاخلاص وكذا في قوله وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وبقوله ما زكى منكم من احد ابدا وبقوله تطهرهم وتزكيهم وهذا ضعيف لما تقدم ولانه تعالى علق الزكاة بالايتا وهذا لا يحمل الا ما يعطى من حقوق المال المسئلة الثانية عشر انه سبحانه بين ان هولاء الرجال موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب الابصار والقلوب وفيه وجوه الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الابصار لقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر الثاني انه من تغير احوالها فتفقه القلوب بعد ان كانت مطبوعة عليها وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن اليقين الى المعاينة كقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك الثالث ان القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من الهلاك والابصار تتقلب في اي ناحية يوخذ بهم امن ناحية اليمين ام من ناحية الشمال ومن اي ناحية يعطون كتابهم امن قبل اليمين ام من قبل الشمال والمعتزلة لا يرضون بهذا التاويل لانهم قالوا ان اهل الثواب لا خوف عليهم في ذلك اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو كما بينا فساد هذا المذهب غير مرة الرابع ان القلوب تزول من اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره ازرق ثم يعمى وتتقلب القلوب حيث لا تجد مخلصا من الخوف حتى تقع في الحنجرة فهو قوله اذ القلوب لدى الحناجر الخامس قال الجبائي المراد تتقلب القلوب تغير هياتها بسبب ما ينالها من العقاب فيكون مرة بهيئة ما انضج بالنار ومرة بهيئة ما احرق قال ويجوز ان يريد به تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة المسئلة الثالثة عشر قوله تعالى ليجزيهم الله يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على احسن ما عملوا وفيه وجوه الاول المراد بالاحسن الحسنات كلها وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل انما ذكر الاحسن تنبيها على انه لا يجازيهم على مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم الثاني انه سبحانه يجزيهم جزاء احسن ما عملوا على الواحد عشرة الى سبعمائة الثالث قال القاضي المراد بذلك ان تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم وانما يجزيهم تعالى باحسن الاعمال وهذا يستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة اما قوله تعالى ويزيدهم من فضله فالمعنى انه تعالى يجزيهم باحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى في سائر الايات من التضعيف فان قيل هذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وانتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق بالوعد فذلك القدر هو الذي يستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب نبه به على كمال قدرته وكمال جوده فكانه سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف والحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعتهم ويزيدهم من فضله الذي لا حد له [...] قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ● اعلم انه سبحانه لما بين حال المؤمن انه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه في الاخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك بان بين بان الكافر يكون في الاخرة في اشد الخسران وفي الدنيا في اعظم انواع الظلمات وضرب لكل واحد منهما مثلا اما المثل الدال على خيبته في الاخرة فهو قوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة فقال الازهري السراب ما تراه العين وقت الضحى الاكبر في الفلوات شبيها بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب واما الال فهو يرى في اول النهار فيرى الناظر الصغير كبيرا وظاهر الكلام ان الال والسراب واحد واما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جيرة وجار والقاع المنبسط من الارض وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمآن قد يخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان له ثوابا عند الله فاذا وافى عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويقوى طمعه فاذا جا ● الناس فيعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن قال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته ومفارقته الدنيا فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا ثم قال لم يجده شيئا الجواب من وجهين احدهما لم يجد شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان قد اجتهد الثاني حتى اذا جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه اما قوله تعالى ووجد الله عنده فوفاه حسابه اي وجد عقاب الله الذي توعد به الكافر عند ذلك ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى تيقن الضرر العظيم او وجد زبانية الله عنده فياخذونه فيعتلونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم عاملة ناصبة ويحسبون انهم يحسنون صنعا وقدمنا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام اما قوله تعالى والله سريع الحساب فذلك لانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا تشغله محاسبة واحد عن اخر ولو كان يتكلم بالة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك واما المثل الثاني فهو قوله او كظلمات وفي لفظ او وجوه احدها اعلم الله تعالى ان اعمال الكفار وان كانت حسنة فمثلها كمثل السراب وان كانت قبيحة فهي كالظلمات وثانيها تقدير الكلام انه

اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الاخرة او كظلمات في بحر وذلك في الدنيا وثالثها الاية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شي وهذه الثانية في ذكر عقايدهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان ويدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما البحر اللجي فهو ذو اللجة اي التي هي معظم الماء وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها واما تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما فاذا كان فوقه الامواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في شدة نهاية الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراها الانسان قال تعالى لم يكد يراها وبين تعالى بلوغ الظلمة الى اقصى النهايات ثم شبه الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلمات كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه احدها ان الله تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر في ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن وثانيها شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس وثالثها ان الكافر لا يدري وانه لا يدري فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات ورابعها ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلايل اذا ذكر عنده لا يفهمه وخامسها قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم اما قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض فقرا ابن كثير سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الاضافة وقرا الباقون سحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدا ظلمات اي ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض اما قوله لم يكد يراها ففيه قولان احدهما ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذا هاهنا قوله لم يكد يراها معناه انه راها الثاني ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع ايضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول ان ما يكون اقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شي فكيف مع شدة الظلمات الثاني ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع ان هذه الظلمات اما قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فقال اصحابنا انه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبه بان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا والمقصود من ذلك ان يعرف الانسان ان ظهور الدلايل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه وقال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا في الدنيا بالالطاف فما له من نور اي لا يهتدي ويحتمل ومن لم يجعل الله له نورا اي مخلصا في الاخرة نورا بالثواب فما له من نور وما الكلام عليه ترتيبا وتقريرا

قوله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والارض والى الله المصير ● اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلايل التوحيد وفيه انواع النوع الاول ما ذكره في هذه الاية ولا شبهة في ان المراد العلم لان التسبيح لا تتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره استفهاما فالمراد التقرير والبيان فالله تعالى علمها يلزم من تعظيمه فان من في السموات يسبح له وكذلك من في الارض وعلم انه انما يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الاشيا على كونه تعالى منزها عن النقايص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان والقسم الاول اقرب لان القسم الثاني يتعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا المعنى كالكفار واما القسم الثالث وهو ان يقال ان من في السموات وهم الملايكة من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جايز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشيا مشتركة في ذواتها وصفاتها دالة على تنزيه الله وقدرته فيحصل ذلك تنزيها على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لكل المخلوقات فما وجه تخصيصه هنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجايب والغرايب في خلقهم اكثر وهو العقل والنطق والفهم اما قوله تعالى والطير صافات فلقايل ان يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله والجواب انه سبحانه لما ذكر ان اهل السموات والارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهوا الذي بين السما والارض وهو الطير يسبح وذلك لان اعطا الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السما صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلايل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها له وذلك يوكد ما ذكرنا ان المراد من التسبيح دلالة هذه الامور على التنزيه لا النطق اللساني واما قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة اقوال الاول قد علم صلاته وتسبيحه قالوا ويدل عليه قوله والله عليم بما يفعلون وهو اختيار جمهور المتكلمين والثاني يعود الضمير في الصلاة والتسبيح والثالث ان تكون الهاء راجعة الى ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كلفه اياها وعلى هذين التقديرين فقوله والله عليم استيناف وروي عن ابي ثابت قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير قبل طلوع الشمس وبعد طلوعها فانهن يقدسن ربهن ويسالن قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت مثل العقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء انا نشاهد ان الله الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه بيان انه تعالى الهمها الاعمال اللطيفة وجوه احدها احتيالها فكيفية اصطياد الذباب فيستلقي في ... فاذا اراد تطعيه ... داعيه نفرته ولا يزال يمس ما بين ذراعيه حتى يخفيه والذئب يرمي الحجارة وياخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه وربما عاد ينهشه ويتحسس نفسه ويصعد الشجر لنقف صعوده ... الجوز بين كفيه ثم ينفخ فيه فيدور فيه ويحكى عن الفار وسرقته

امرا عجيبا وثانيها امر النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل المهندسين وثالثها انتقال الكركي من طرف
من اطراف العالم الى الطرف الاخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال ان من خواص الخيل ان كل واحد يعرف صوت الفرس الذي قاتله وقتا ما والفهد
اذا سقي من الدواء المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان فاكله والتمساح تنفتح انواعها للطاير يقع عليها كالعقعق ينظف ما بين اسنانها وعلى
ذلك الطير كالشوك فاذا هم ذلك التمساح بالتقام ذلك الطير تأذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج ذلك الطير والسلحفاة تتناول بعد اكل
الحية صعترا جبليا وحكى بعض الثقات المجربين انه شاهد الحبارى تقاتل الافعى وتنهزم عنه الى بقلة تتناول منها ثم تعود تقاتل وكان ذلك الشيخ
قاعدا في كن وكانت البقلة قريبة منه فلما اشتغل الحبارى بالافعى قلع البقلة فعادت الحبارى الى البقلة ففقدتها فجعلت تدور حول منبتها حتى
خرت ميتة فعلم الشيخ انه كان يتعالج باكلها من اللسعة وتلك البقلة هي الجرجير البري واما ابن عرس فيستظهر في مقاتلة الحية باكل السذاب
والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل القمح ورابعها القنافذ تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان رجل بالقسطنطينية
رجل قد اثرى بسبب انه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بانذاره فكان السبب فيه قنفذا في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به
والخطاف صناع في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحه قدرا من الطين واذا فرخ بالغ في تعهد
الفرخ ويأخذ ذرقها بمنقاره ويرميه عن العش واذا دنا الصياد من مكان فراخ الحجلة ظهرت له الحجلة وقربت منه مطمعة له ليتبعها ثم تذهب الى جانب
غير جانب فراخها وناقر الخشب قلما يقع على الارض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم ان فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو جدا عند الطيران فان حجب
بعضها عن بعض ضباب او سحاب احدثت من اجنحتها حفيفا مسموعا يلزم به بعضها بعضا فاذا نامت نامت على فرد رجل وتاصفت بالرؤس الى العالي
فانه ينام مكشوف الرأس فيسرع انتباهه وحال النمل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر عجيب واعلم انا لا استقصينا
في هذا الباب فكتاب طبائع الحيوان والمقصود ان الاكياس من العقلاء يعجزون عن امثال هذه الحيل فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة
من الله سبحانه بمعرفته وتسبيحه وان كانت غير عارفة بسائر الامور التي العاقل جنا بالجلاد ان يوزن بميزان الاعتزال اما قوله تعالى ولله
ملك السموات والارض والى الله المصير فهو مع وجازته دال على علم المبدأ والمعاد بقوله ولله ملك السموات والارض تنبيه على ان الكل منه لان كل
ما سواه ممكن ومحدث والمحدث الممكن لا يوجد الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فيدخل في هذه القضية جميع الاجرام والاعراض وافعال العباد
واحوالهم واما قوله والى الله المصير عبارة تامة في معرفة المعاد وهو انه لابد من مصير الكل اليه سبحانه وله وجه لطيف وهو ان الموجود ابتدأ من
الاشرف فالاشرف فانه يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته فالاعتبار
الاول هو قوله ولله ملك السموات والارض والثاني قوله والى الله المصير قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما
فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار
يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ۞ اعلم ان هذا نوع من الدلائل وفيه مسائل المسئلة الاولى يزجي اي يسوق
قليلا قليلا والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه بضاعة مزجاة التي يزجيها كل احد ثم يؤلف بينه فان قيل بين لا يقع الا مضافا الى اثنين فما معنى قوله بينه
لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد سحابة قال الله وينشئ السحاب الثقال والتأليف ضم شيء الى شيء اي يجمع بين قطع السحاب
فيجعلها سحابا واحدا ركاما اي مجتمعا والركم جمع شيء فوق شيء والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعن ابي مسلم الامر يخرج من خلاله
من شقوقه ومخارجه جبال في جبل عظيم من حملة المسئلة الثانية اعلم ان قوله يزجي سحابا يحتمل لانه سحاب ينشئه شيئا بعد شيء ويحتمل ان تغير به
سائر الاجسام لا في حالة ولهذا نعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثا ثم انه تعالى يؤلف بينه وعلى الثاني يكون المحدث من قبل الله سبحانه
تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله ثم يؤلف بينه دلالة على وجوده متفرقا اذ التأليف لا يقع الا بين شيئين
ثم انه سبحانه يجعله ركاما وذلك تركيب بعضها على بعض وهذا فيما لا يعينه لان السحاب انما يحمل الكثير من الماء اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك
من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره قال اهل الطبائع ان تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في اكثر الامر يكون من تكاثف
البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ ينحل وينقلب هواء واما
ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان يبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا يبلغ فان
بلغت فاما ان يكون البرد هناك قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار
المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء
البخارية قبل اجتماعها وانحلالها او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم يبلغ الابخرة
الطبقة الباردة فهي اما ان تكون قليلة او تكون كثيرة فان كانت كثيرة فهي تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فذلك لاحد اسباب خمسة احدها
اذا منع هبوب الرياح من تصاعد تلك الابخرة وثانيها ان تكون الرياح ملعطة لها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح وثالثها ان يكون هناك
رياح متقابلة متضادة فيمتنع صعود الابخرة حينئذ ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ثم تلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة
الابردة وخامسها لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد البخار يصعد من بعض الجبال صعودا حتى كانه مكبة موضوعة على ۞ وقد
يكون الناظر اليها فوق تلك الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس اما اذا كانت الابخرة قليلة
الارتفاع لطيفة فاذا ضربها برد الليل كثفها وعقدها ماء محسوسا فنزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماعه فانه يحد كان طلا وان جمد كان صقيعا
ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر وان كان السحاب من انقباض الهواء فذلك عندما يبرد الهواء وينقبض فحينئذ تحصل الاقسام الاربعة المذكورة
والجواب انا لما دللنا على حدوث الاجسام وارسلنا ذلك لكونه قادرا مختارا يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكنا القطع بما ذكرتم لاحتمال انه سبحانه
خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من موثر فثبت

بما انه يختص من باختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لا بد فيه من مخصص
فاذا كان هو سبحانه خالقا لتلك الطبائع وتلك الطبائع موثرة في هذه الاحوال فخالق السبب خالق المسبب فكان سبحانه هو الذي يزجي
سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم تلك الابخرة ترادفت في صعودها والتصق
بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فثبت ان تلك على جميع التقديرات توجب الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة والحكمة
ظاهرا اما قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما ان في السماء جبالا
من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما يشاء وهذا القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال في السماء والقول الثاني
ان السماء هو الغيم المرتفع سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد واراد بقوله من جبال السحاب
العظام لانها اذا اعظمت اشبهت الجبال كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصف من ذلك توسعا وذهبوا الى ان الماء يجبل ما
خلقه الله في السحاب ثم انزله الى الارض وقال بعضهم انما سمي ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متحجر من الجبال
ومنه قوله هو الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول اولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص
فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح ان يكون في السماء جبال من
برد واذا صح في القدرة كلا الامرين فلا وجه لترك الظاهر المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها
من برد من الاولى لابتداء الغاية ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان جنس تلك الجبال الجنس البرد ثم قال ومفعول
الانزال محذوف حذف للدلالة عليه اما قوله تعالى فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من
حاله انه قد يضر بما يقع عليه من حيوان ونبات فبين سبحانه انه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه عمن يشاء اي يصرف
ضرره عمن يشاء بان لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستيصال وذلك بعيد
اما قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ يكاد سنا برقه على الادغام برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق
برقه بضم الاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات وسنا برقه على المد المقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنا للمرتفع
ويذهب بالابصار على زيادة الباء كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة عن ابي جعفر المدني المسئلة الثانية وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه
اي البرق الذي يكون صفته ذلك لابد ان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك
لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم المسئلة الثالثة اختلف النحويون في انك اذا قلت ذهبت بزيد الدار فهل يجب ان تكون ذاهبا معه الى الدار فالمذكور
مجيء بهذه الاية اما قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار تخلفه ومنها ولوج احدهما في الاخر ومنها تغير الحال فيهما في البرد والحر ولا يمتنع ذلك
ان يريد الكل لانه في الانعام والاعتبار اقوى اما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعنى انه فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الى بصيرة
من هذا الوجه فدل على ان الواجب ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من
يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لقد انزلنا ايات مبينات والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ۞ هذا النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية وذلك لانه استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا
بالاثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان على هذه الاية سؤالات السؤال الاول لم قال والله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا من
الحيوانات غير مخلوقة من الماء اما الملائكة وهم اعظم الحيوانات عددا فهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق الله ادم
من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا فيه من روحنا وايضا فان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن نطفة الجواب
من وجوه احدها وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى
وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى اول ما خلق الله الجوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء النار والهواء
والنور ولما كان المقصود من هذه الاية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة التي تدب
على وجه الارض ومسكنهم هناك فتخرج الملائكة والجن ولما كان الغالب من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة
واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السؤال الثاني لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفا في قوله وجعلنا
من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس وههنا بيان ان ذلك الجنس منقسم الى انواع كثيرة السؤال الثالث قوله
فمنهم ضمير العقلاء وكذلك قوله من فلم استعمل في غير العقلاء والجواب انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانس والجن
فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل لان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا اولى من العكس ويقال في الكلام من المتبادر لرجل وحمار السؤال الرابع
لم سمي الزحف على البطن مشيا وبيان صحة هذا السؤال ان الصبي يوصف بانه يحبو ولا يقال انه يمشي وان زحف على بطنه مثل الحية والحوت من هذا
السؤال هو على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستمر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يتمشى له امر وعلى طريق المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشي
السؤال الخامس لم حصر القسمة لانا نجد ما يمشي على اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلا ومثل الحيوان الذي له اربعة واربعون
رجلا الذي يسمى دخال الاذن والجواب القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة يقولون بان له قوايم كثيرة فاعتماده انه
اذا مشى على اربع جهات لا غير وكان يمشي على اربع ولان قوله يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر الاقسام السؤال السادس لم جاءت الاجناس
الثلاثة على هذا الترتيب الجواب قدم ما هو اعجب والماشي بغير الة المشي من ارجل ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على اربع واعلم ان قوله يخلق الله ما يشاء
تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة بحسب امور اخرى ولنذكرههنا بعض التقسيمات التقسيم الاول الحيوانات قد تشترك
باعضاء وقد تتباين باعضاء اما المشترك فمثل اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحما وعصبا وعظما واما التباين فاما ان يكون في نفس العضو

او فى صفته اما التباين فى نفس العضو فعلى وجهين احدهما ان لا يكون العضو حاصلا للاخر وان كانت لهما الحاصلة للناس كالفرس والانسان فان
الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب ولكن لما كان الذنب ليس الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان والثانى ان لا يكون
ذلك العضو حاصلا للثانى لا بذاته ولا باجزائه مثل ان السلحفاة صدفا يحيط به وليس له للانسان والسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس منها شئ
للانسان واما التباين فى صفة العضو فاما ان يكون من باب الكمية او الكيفية او الوضع او الفعل او الانفعال اما الذى فى الكمية فاما ان يتعلق بالمقدار
مثل ان عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة او العدد مثل ان ارجل بعض العناكب ستة ارجل وبعضها ثمانية او عشرة والذى فى الكيف
فكاختلافها فى الالوان والاشكال والصلابة واللين والذى فى الوضع فمثل اختلاف وضع ثدى الفيل فانهما عند الصدر وثدى الفرس فانه عند السرة
واما الذى فى الفعل فمثل كون اذن الفيل مع كونها الة السمع ليس كذلك فى الانسان فيكون انف الفيل للقبض دون انف غيره واما الذى فى الانفعال
فمثل كون عين الخفاش تضعف عن الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك التقسيم الثانى الحيوان اما ان يكون مائيا بمعنى انه يسكنه فى الاصل
هو الماء او ارضيا او يكون مائيا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية فتختلف احوالها من وجوه الاول انه اما ان يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيا
فلا يرد النفس لسمه صفة ماى هو يدخل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كل كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائى وليس يتنفس
ولا يستنشق مثل اصناف الصدف لا يدخل الماء الى باطنه الوجه الثانى الحيوانات المائية فبعضها ماؤها مياه الانهار الجارية وبعضها مياه البطائح
مثل الضفادع وبعضها ماؤها مياه البحر الوجه الرابع منها لجية ومنها شطية ومنها صخرية ومنها طينية الوجه الخامس الحيوان المتنقل فى الماء منه
ما يعتمد فى عومه على اجنحته مثل السباحة على اجنحته ومنه ما يعتمد فى السباحة على رجله كالضفدع ومنه ما يمشى فى الماء كالسرطان ومنه ما يزحف
مثل ضرب من السمك لا جناح له كالدود واما الحيوانات البرية فيعتبر ايضا احوالها من وجهين الاول ان منها ما يتنفس من طريق واحد كالفم
والخيشوم ومنها ما لا يتنفس كذلك بل على نحو اخر من مسامه كالزنبور والنحل الثانى ان الحيوانات الارضية منها ما له ماوى معلوم ومنها ما
ماوى له كيف اتفق الا ان يلزمه الحشرات والذى له ماوى فبعضها ماواه شق وبعضها ماواه حفر وبعضها ماواه قلة وبعضها ماواه وجه الارض
الثالث الحيوان البرى كل طائر بجناح فانه يمشى برجليه ومن ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الاسود والخفاش واما الذى جناحه
جلد فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات الحبشية نظير الرابع الطير يختلف بعضها بنعال يق كالكركى وبعضها ينفر كالعقاب وجميع الجوارح الذى
سابح على الطعام لاحتياجها الى اجنحتها للصيد ومنها ما يعيش زوجا ويكون لغطا كالقطا ومنها ما يجتمع تارة وينفرد اخرى والحيوانات المتفرقة
قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذى لا يمكنه ان يعيش وحده فان اسباب حياته
ومعيشته تلتئم بالمشاركة المدنية والنمل وبعض الغرانيق تشارك الانسان فى ذلك لكن النمل والكركى تطيع رئيسا واحدا والنمل للاجتماع دون
الخامس الطير منه اكل لحم ومنه لاقط حب ومنه اكل عشب وقد يكون لبعضه نفسه كالنحل فان غذاءه دهن والعنكبوت فان غذاءه ذباب وقد يكون
بعضه متفق الطعم التقسيم الثالث الحيوان منه ما يكون تارة مائيا واخرى بريا فيقال انه حيوان يكون فى البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر
ويعيش فيها التقسيم الرابع الحيوان منه ما هو انسى بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسى بالمولد كالهرة والفرس ومنه ما هو انسى بالقسر كالفهد
ومنه ما لا يانس كالنمر والمستانس بالقسر منه ما يسرع استئناسه ويبقى مستانسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف
انسى وصنف وحشى حتى من الناس التقسيم الخامس من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة الجماع
اشد تصويتا الا الانسان وايضا لبعض الحيوان شبق فى كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين التقسيم السادس بحسب الاخلاق بعض الحيوان
هادى بالطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها ردئ الحركات مغتال كالحية
وبعضها جرئ شهم كالاسد ومنها وقح مغتال كالذئب وبعضها محتال مكار كالثعلب وبعضها شديد الغضب سفيه الا انه ملق كالكلب وبعضها
شديد الكيس مستانس كالفيل والقرد وبعضها حسود كالطاوس وبعضها شديد الحقد كالجمل والحمار التقسيم السابع من الحيوان ما تناسله
بان يلد ابناء حيوانا وبعضها بان يلد ابناء دودا كالنحل والعنكبوت فانهما تلد دودا ثم ان اعضاءها تتشكل وبعضها تناسله بان يبيض ابناءه بيضا واعلم
ان العقول قاصرة عن الاحاطة بعشر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربعة فذلك
بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقاديرها وابدانها واعمارها واخلاقها لا بد ان يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم
سبحانه يخلق ما يشاء لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاى عقل يقف عليها واى خاطر يصل الى ذروة من
اسرارها هو الذى يخلق ما يشاء لا يمنعه مانع واما قوله لقد انزلنا ايات مبينات فلا وجه لحمله على الادلة والعبر لما كان القرآن كالمشتمل صح ان يكون
هو المراد واما قوله تعالى والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال اصحابنا به كما تقدم واجاب القاضى عنه بان المراد انه يهدى من بلغ
حد التكليف دون غيره او يكون المراد من اطاعه فاستحق الثواب فيهديه الى الجنة على ما تقدم فى نظائره وجوابنا عن هذا الجواب كما تقدم فى نظائره

قوله تعالى ويقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم
بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين افى قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك
هم الظالمون ● اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل المسالة الاولى
قال مقاتل نزلت الاية فى بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا فى ارض فكان اليهودى يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل
المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما فى سورة النساء وقال الضحاك نزلت فى المغيرة بن وائل وكان
بينه وبين على بن ابى طالب رضى الله عنه ارض فتقاسما فوقع لعلى ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعنى ارضك فباعها اياه وتقابضا
فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلى اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فقال على اشتريتها ورضيتها وقبضتها
وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست اتيه ولا احاكمه اليه

انه لخاف ان يحيف على فنزلت الاية قال الحسن نزلت هذه الاية فى المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر المسالة الثانية قوله ويقولون
امنا بالله الى قوله وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان لما صح ان ينفى كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان فى الحقيقة فان قيل
انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون امنا ثم حكى عن فريق منهم التولى فكيف يصح ان يقول فى جميعهم وما اولئك بالمؤمنين مع ان الذى تولى منهم البعض قلنا
ان قوله وما اولئك بالمؤمنين يعود الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاول لصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم ان يرجع هذا
الفريق الى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين تعالى انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا
ترك الرضا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين على انهم انما يعرضون اذا عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما
اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا وفى ذلك دلالة على انه ليس همهم اتباع الحق وانما يريدون النفع العاجل
وذلك ايضا نفاق اما قوله تعالى افى قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات السؤال الاول كلمة ام للاستفهام
وهو غير جائز على الله والجواب اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير ● الستم خير من ركب المطايا ● السؤال الثانى لو خافوا ان يحيف الله
عليهم فقد ارتابوا فى الدين واذا ارتابوا ففى قلوبهم مرض فالكل واحد فاى فائدة فى التعديد الجواب قوله افى قلوبهم مرض اشارة الى انهم بلغوا فى
حب الدنيا الى حيث يتركون بسببها السؤال الثالث هب ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام الجواب انه تعالى
نبههم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان فى قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف من الرسول وكل
واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله اولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان
الشرك لظلم عظيم اذ المرء لا يخلو فيه ان يكون ظالما لنفسه او ظالما لغيره ويمكن ان يقال ايضا لما ذكر تعالى فى الاقسام كونهم خائفين
من الحيف ابطل ذلك بقوله اولئك هم الظالمون اى لا يخافون ان يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وهم ظالمون يريدون
ان يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شئ لا يستطيعونه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى انما كان قول المؤمنين
اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه
فاولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله
واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين ● اعلم انه تعالى
لما حكى قول المنافقين وما فعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه المؤمنون فقال انما كان قول المؤمنين وفيه مسائل
المسالة الاولى قرا الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب اقوى المسالة الثانية قوله انما كان قول المؤمنين معناه كذلك يجب ان يكون قولهم
وطريقتهم ان يقولوا اذا دعوا الى الله ورسوله سمعنا واطعنا فيكون انقيادهم لله سمعا وطاعة ومعنى قوله سمعنا اجبنا على تاويل قوله
سمع الله لمن حمده اى قبل واجاب ثم ومن يطع الله ورسوله اى فيما ساءه وسره ويخشى الله فيما صدر عنه من الذنوب فى الماضى ويتقه فيما
بقى من عمره فاولئك هم المفلحون وهذه الاية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغى للمؤمنين ان يفعلوه اما قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم
ليخرجن فقال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد فى اليمين ثم قال لما بين تعالى كراهة المنافقين لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
انه نهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا طاعة معروفة ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهى عنه لان من حلف على القيام بالبر لا يجوز
ان ينهى عنه واذا ثبت ان قسمهم كان كذبا وكان باطنهم خلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفاء بقسمهم لا يكون الا قبيحا اما قوله طاعة
معروفة فهو اما خبر مبتدا محذوف اى امركم الذى يطلب منكم طاعة او مبتدا محذوف الخبر اى طاعة امثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه وقيل
معناه دعوا القسم لا تغتروا به وعليكم بطاعة الله تعالى فتمسكوا بها وقرا اليزيدى طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا طاعة
والله خبير بما تعملون اى بصير لا يخفى عليه شئ من سرائركم وانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم اعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ فى تبكيتهم
فان تولوا يعنى تتولوا عن طاعة الله ورسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا اى
ان تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الموضح لما بكم اليه من حاجة وعن نافع انه
قرا فانما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف اى عليه اثم ما حمل من المعصية قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ومن كفر
بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ● اعلم ان تقدير النظم بلغ ايها الرسول واطيعوه ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين امنوا اى الذين جمعوا بين الايمان
والعمل الصالح ان يستخلفهم فى الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم فى زمن داود وسليمان وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم
وتمكينه ذلك هو الذى بالنصرة والاعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويامنوا بذلك شرهم يعبدوننى امنين
لا يشركون بى شيئا ولا يخافون ومن كفر اى بعد هذا الوعد وارتد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الاية مشتملة على بيان اكثر المسائل الاصولية الدينية
المسالة الاولى قوله وعد الله الذين امنوا منكم يدل على انه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد ان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه
فثبت انه سبحانه متكلم المسالة الثانية الاية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه
الاستدلال انه سبحانه اخبر عن وقوع شئ فى المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا لا يصح الا مع العلم المسالة الثالثة
الاية تدل على انه سبحانه وتعالى حى قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم فى الارض وقد فعل ذلك كما وعد وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على
كل المقدورات المسالة الرابعة الاية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدوننى لا يشركون وقالت المعتزلة الاية تدل على ان فعل الله
تعالى بالغرض لان المعنى لكى يعبدونى قالوا الاية دالة على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد ان يكون مريدا لذلك

العرض المسئلة الخامسة دلت الاية على انه سبحانه منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الاله الثاني وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله
سواء كان كوكبا كما تقوله الصابئة او صنما كما يقوله عبدة الاوثان المسئلة السادسة دلت الاية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن الغيب في قوله
ليستخلفنهم وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل ذلك على صدق محمد صلى الله عليه وسلم المسئلة السابعة دلت
الاية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه المسئلة الثامنة دلت
الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقوله منكم ليستخلفنهم
في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرتضى وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان هذا الوعد بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان استخلاف
غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هو هذه الصفة
انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار
لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل القبلة فثبت بهذا دلالة الاية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من
امن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم في الارض هو انه تعالى اسكنهم في الارض ومكنهم من التصرف
لان المراد خلافة الله ومما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم ولم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر في حقهم ايضا كذلك نزلنا عنه لكن ههنا
ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة الله لان من مذهبكم انه صلى الله عليه وسلم لم يستخلف احدا وروي عن علي رضي الله عنه قال اترككم كما ترككم نبي الله فعبر
عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم لقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقال في حق علي والذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلنا عنه
لكن نحمله على الائمة الاثني عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني ان الاستخلاف
بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق والمذكور ههنا في معرض البشارة لا بد وان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا
خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب الخلافة وهو حاصل في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه صلى الله عليه وسلم لم يستخلف
احدا بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر والاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الائمة انه تعالى استخلفهم وان الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه
قالوا في ابي بكر رضي الله عنه يا خليفة رسول الله فالذي قيل انه صلى الله عليه وسلم لم يستخلف اريد به على وجه التعيين فاذا قيل استخلف فالمراد
على طريقة الوصف والامر وعن الرابع ان لفظ الجماعة على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى منكم يدل
على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم
فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي ولنرجع الى
التفسير اما قوله ليستخلفنهم فلقائل ان يقول ان القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم جوابه محذوف تقديره هم وعدهم الله واقسم
ليستخلفنهم اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم كما استخلف هارون ويوشع وداود وسليمان وتقرير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف
من قبلهم من هؤلاء الانبياء وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح اما قوله تعالى وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى انه
يثبت لهم دينهم وهو الاسلام وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله
بدلناهم جلودا غيرها اما قوله تعالى يعبدونني لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله الى الشرك قال
الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت
ويجوز ان يكون استئنافا على طريق الثناء عليهم اما قوله ومن كفر بعد ذلك يعني جحد هذه النعم فاولئك هم الفاسقون اي العاصون قوله تعالى واقيموا الصلاة
واتوا الزكاة واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض ومأواهم النار ولبئس المصير ● اما تفسير
اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ولفظة لعل ولفظة الرحمة فالكل قد تقدم مرارا واما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد
الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوني عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة في الارض حتى يطمعوا هم في ذلك وثانيها ان يكون فيه ضمير الرسول
المتقدم ذكره في قوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول والمعنى ولا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول اما قوله ومأواهم
النار ولبئس المصير فقال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله ولا يحسبن لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذا معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره
لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون ومأواهم النار قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا
الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح
بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين
من قبلهم والله عليم حكيم والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن
خير لهن والله سميع عليم ● اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي قوله يا ايها الذين امنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم وان كان
ظاهره للرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التأنيث اذا لم يتميز فيدخل تحت قوله يا ايها الذين امنوا ليستأذنكم الكل وفي
ذلك قوله الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يقال في الرجال والنساء والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي وذلك لان النساء في باب
حفظ العورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كما اذا ثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي
على حرمة التأفيف المسئلة الثانية ظاهر قوله والذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون وحكي عن المماليك الا ما يجوز للحر ان ينظر
اليهم قال ابن المسيب لا يغرنكم قوله وما ملكت ايمانكم ولا ينبغي للمرأة ان ينظر عبدها الى قرطها وشعرها وشيء من محاسنها وقال الحسن
بل البالغ من المماليك له ان ينظر الى شعرها وما يشاكله وظاهر الاية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال من الاحرار باباحة ما لمخص
الله من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانه اباح لهم الا في الاوقات الثلاثة دخولهم مع من لم يبلغ بغير اذن

ودخول

ودخول الموالي عليهم لقوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم او يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة واكد ذلك بان اوجب
على من بلغ الحلم ان يجري على سنة من قبلهم من البالغين في الاستئذان في ساير الاوقات ومحاسبهم لمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى
تستأنسوا وتسلموا على اهلها المسئلة الثالثة ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد الاماء والعبيد اذا كانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون امرا لهم
في الحقيقة وان لم يدخل تحته الا الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم ولا للذين يأمرون الصبي وقد عقل الصلاة ان يجعلها الا على وجه التكليف لهم
لكنه لما فيه من نشأوهم بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظة الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم الا انه في الحقيقة يكون متوجها على الولي
كقولك للرجل ليخفك اهلك وولدك فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر تفعل ما يخافون عنده المسئلة الرابعة قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فدفع الباب فلم يستيقظ عمر وعاد ورد الباب من خلفه وحركه فلم
يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظه له ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ ودخل فانكشف من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام راى ذلك منه فقال وددت ان الله
نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان لا يدخلوا علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه يا ايها
الذين امنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله عمر عند ذلك فقال صلى الله عليه وسلم وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف ويبغض البذي الجريء السائل الملحف فهذه الاية احدى الايات
المنزلة بسبب عمر وقال بعضهم نزلت في اسماء بنت مرثد قالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير
في وقت كرهت دخوله فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت الاية المسئلة الخامسة
قال ابن عمر ومجاهد قوله ليستأذنكم على الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس هي في
الرجال والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار والاصح انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد
يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم في النساء يثبت بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمنا المسئلة السادسة من العلماء من قال الامر في قوله
ليستأذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا اولى لما ثبت ان ظاهر الامر للوجوب اما قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم
ثلاث مرات ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو الحلم بالسكون المسئلة الثانية اتفق العلماء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمس عشرة سنة
ولم يحتلم فقال ابو حنيفة لا يكون بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة وفي الجارية سبع عشرة سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية
خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازي قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من قال الحد في البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى
لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ
خمس عشرة سنة وغيره وكلما كان سببا على طريق العادات فقد يجوز الزيادة فيه والنقصان منه فجعل ابو حنيفة الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين
وقد حكي عن ابي حنيفة تسع عشرة للغلام وهو محمول على استكمال ثماني عشرة سنة والدخول في التاسع عشرة حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى
ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وله اربع عشرة سنة فاجازه اعترض ابو بكر الرازي عليه فقال ان هذا الخبر مضطرب لان احدا
في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون في سنة ثم ذلك فان الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد لا يؤذن للبالغ لضعفه ويؤذن لغير
البالغ لقوته ويدل على ذلك انه صلى الله عليه وسلم ما سأله عن الاحتلام والسن البحث الثالث اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا قال ابو حنيفة واصحابه
ما جعلوه بلوغا قال ابو بكر الرازي ظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفي ان لا يكون الانبات بلوغا اذا لم يحتلم كما ينفي كون خمس عشرة سنة بلوغا وكذلك
قوله صلى الله عليه وسلم وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي رضي الله عنه ما ذكره عطية القرظي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل من انبت من
بني قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا الي فلم اكن انبت فاستبقاني قال ابو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع بمثله لان عطية
هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الاية والخبر في نفي البلوغ الا بالاحتلام وثانيها انه مختلف الالفاظ ففي بعضها انه امر بقتل من جرت
عليه المواسي وفي بعضها من اخضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحال الا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فجعل الانبات
وجري المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهو ثماني عشرة سنة واكثر وثالثها ان الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل
لذلك لا للبلوغ قال الشافعي رحمه الله هذه الاحتمالات مردودة بما روي ان عثمان سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق
عليه بين الصحابة رضي الله عنهم البحث الثالث وحكي عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة اشبار وروي عن علي رضي الله
عنه انه قال اذا بلغ الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن انس قال اتي ابو بكر بغلام قد سرق فامر به فشبر فنقص
انملة فخلى عنه وهذا المذهب اخذ به الفرزدق ● قد زاد عن قرب بداء ازاره ● وما فاته خمسة الاشبار ● واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان
الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به المسئلة الثالثة قال ابو بكر الرازي دلت هذه الاية على ان من لم يبلغ
وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان الله امرهم بالاستئذان في هذه الاوقات وقال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة وهم
ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر وعن ابن عمر قال يعلم الصبي الصلاة اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يأمر الصبيان ان
يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقيل له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من ان ● وعن ابن مسعود اذا بلغ الصبي
عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم ثم قال ابو بكر انما يؤمر على وجه التعليم ليعتاده ويتمرن عليه فيكون اسهل عليه بعد البلوغ
واقل نفورا منه وكذلك يجتنب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن ساير المحظورات لانه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال الله تعالى
قوا انفسكم واهليكم نارا قيل في التفسير ادبوهم وعلموهم المسئلة الرابعة قال الاخفش حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلما بضم الحاء ومن حلم بضم اللام
يحلم حلما بكسر الحاء اما قوله ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسائل
المسئلة الاولى قوله ثلاث مرات يعني ثلاث اوقات لانه تعالى فسره بالاوقات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات لانه اراد مرة في كل وقت من هذه الاوقات

مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء يعني الغالب في هذه الاوقات الثلاثة ان يكون الانسان مجردا عن الثياب مكشوف العورة المسئلة الثانية قوله ثلاث عورات قرأ اهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات او كانه قال في اوقات ثلاث عورات فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه وقرأ الباقون بالرفع اي هي ثلاث عورات فارتفع لانه خبر مبتدأ محذوف قال القفال ويكون المعنى اوقات ثلاثة والمراد وقت الانكشاف المسئلة الثالثة العورة الخلل ومنها اعور الفارس واعور المكان تسمى هذه كل واحدة من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم وتحتشمهم فيها المسئلة الرابعة الاية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة في هذه الاوقات الثلاث من وجهين احدهما بقوله تعالى ثلاث عورات لكم والثاني التنبيه على الفرق بين هذه الاوقات الثلاثة وبين ما عداها بانه ليس ذلك الا لعلة الكشف في هذه الاوقات وانه لا يؤمن من وقوع الكشف فيها وليس كذلك ما عدا هذه الاوقات المسئلة الخامسة من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا يدل على ان الاستئذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس من قال الاية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن آمن وما ذكره الله في هذه فهو فيمن ليس بمكلف فقيل فيه انه في بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن ولا وجه لحمل ذلك على النسخ لانه ما تناوله الاية الاولى من المخاطبين لم تتناوله الاية الثانية فان قيل بتقدير ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ واجب قلنا لا يجب ذلك ايضا لان قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا انما لا يدخل تحته الا من يملك البيوت نحو هذه الاضافة ولما صح ذلك لم يدخل تحته العبد والامة فلا يجب النسخ ايضا على هذا القول فان حمل الكلام على صغار المماليك فالقول فيه ابين المسئلة السادسة قال ابو عبيدة لم يصر احد من العلماء الى ان الامر بالاستئذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث آيات من كتاب الله تركهن الناس فلا ارى احدا يعمل بهن قال عطاء حفظت آيتين ونسيت واحدة وقرأ هذه الاية وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان الاية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية اما قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه سؤالات السؤال الاول كيف تقولون في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل الجواب تعينا ان ذلك هو في الصغار خاصة مباح لهم الدخول للخدمة بغير اذن في غير الاوقات الثلاثة ومباح اما يمكنهم من ذلك والدخول عليهم ايضا السؤال الثاني هل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب لا وانما اباح تعالى ذلك من حيث كانت العادة لا تنكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشفت المرأة مع دخول الخدم اليها فلذلك يحرم عليها فان كان الخادم ممن يتناوله التكليف فيحرم عليه الدخول ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس من الناس من جوز للبالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك اخرج الشعر من ان يكون عورة في حق المالك كما يخرج من ان يكون عورة في حق الرحم اذ العورة تنقسم فمنها ما يكون عورة على كل حال وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم السؤال الثالث اتقولون هذه الاية مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم فقوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم مختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم والمراد من من تجدد منه البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستئذان ويفارق حاله من لم يحدد وقد بين تعالى انه كالخطاب على البالغين الدخول الا بالاستئذان فكذلك حال هؤلاء اذا بلغوا واذا تقررت لهم خدمة او ثبت فيهن ما يلحقه السؤال الرابع الامر بالاستئذان هل هو مخصوص بالمملوك وبمن لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من ذوي الرحم والاجنبي وايضا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستئذان الجواب اما في العورة الاولى فنعم اما لعموم قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا او بالقياس على المملوك ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما العورة فيجب عليه الاستئذان لعموم الاية السؤال الخامس ما علة عليكم الجواب اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف الذي هو ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان واذا نصبت لم يكن له محل فكان كلاما مقررا للامر بالاستئذان في تلك الاحوال خاصة السؤال السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء و الزجاج انه كلام مستأنف كقولك انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطواف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن السؤال السابع بم ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض محذوف لان طوافون يدل عليه اما قوله تعالى والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا القواعد اللاتي قعدن عن الحيض لا يرجون نكاحا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت امرأة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد من النساء اللاتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر لا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال التزوج وذلك لا يليق الا اذا بلغن من السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال المسئلة الثانية قوله لا يرجون كقوله تعالى الا ان يعفون المسئلة الثالثة لا شبهة انه تعالى لا ياذن في ان يضعن ثيابهن لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد بالثياب ههنا الجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار وروي عن ابن عباس انه قرأ ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ ان يضعن من ثيابهن وانما خصهن بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث هو ابعد من المظنة وذلك يقتضي ان عند الظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة المسئلة الرابعة حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم بنت بارج والتبرج سعة العين يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء الا انه اختص بان تنكشف المرأة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون ● اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى في ان المراد دفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الاية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان اعمى فيه القول

ضعيف لانه تعالى عطفه عليه تأكل وايضا بذلك على انه انما دفع الحرج في ذلك وقال الاكثرون المراد منه ان القوم كانوا يحظرون الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل فالله تعالى دفع ذلك الحظر واذا ثبت ذلك فلنذكر انهم لاي سبب اعتقدوا ذلك الحظر فذكروا وجوها احدها انهم كانوا لا يأكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأكله ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من الجلوس ان يأكل لقمة ناكل نحن لقمتين وكذا المريض لا يتأتى له ان يأكل كما يأكل الصحيح قاله الفراء فعلى هذا التأويل تكون على بمعنى في اي ليس عليكم في مؤاكلة هؤلاء حرج وثانيها ان العميان والعرجان والمرضى تركوا مؤاكلة الاصحاء اما الاعمى فقال اني لا ارى شيئا فربما آخذ الاجود واترك الاردى واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسدا الطعام على الاصحاء لامور تعتري المرضى ولاجل ان الاصحاء يكرهونهم ولاجل ان المريض ربما يحمله الشره ان يتعلق نفسه وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكره فلهذا السبب احترزوا من مؤاكلة الاصحاء فالله تعالى اطلق لهم ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن المسيب في هذه الاية ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا وكانوا يسلمون اليهم المفاتيح باموالهم ويقولون قد احللنا لكم ان تأكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الاية رخصة لهم وهو قول عائشة فعلى هذا معنى الاية نفي الحرج عن الاعمى والزمن في اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل نزلت في الحارث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال تحرجت ان آكل من طعامك بغير اذنك واما في حق سائر الناس فذكروا وجهين الاول المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات الى بيوت ازواجهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة اي بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الاية الثاني قال قتادة كانت الانصار في انفسها قزازة فكانت لا تأكل من هذه البيوت اذا استغنوا قال السدي يدخل بيت ابيه او بيت اخيه فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فيتحرج لانه ليس ثم رب البيت فنزلت الرخصة المسئلة الثانية قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم المسئلة الثالثة انه سبحانه اباح الاكل لهم من هذه المواضع وظاهره يدل على ان اباحة الاكل لا يتوقف على الاستئذان فاختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلماء انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم وكان في ازواج النبي من لهن الآباء والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول وفي الاكل فان قيل انه اذن تعالى في هذا لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من ان يأكلوا في بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب معنى الثاني قال ابو مسلم المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الاية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة امر بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يأمر بذلك بل امر ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الاية اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالث انه لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب نفوسهم باكل من يدخل عليهم والعادة في الاذن في ذلك فيجوز ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصورة لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ المسئلة الرابعة ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الاية اولها قوله ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم وفيه سؤال وهو ان يقال اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد بيوت ازواجكم وعيالكم اضاف اليهم لان بيت المرأة كبيت الرجل وهذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد بيوت اولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الاباء لان بيت الولد كبيت والده وماله كماله قال صلى الله عليه وسلم ان احق ما يأكل الرجل من كسبه وان الولد من كسبه والدليل على هذا انه سبحانه وتعالى عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها بيوت الاباء وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله او ما ملكتم مفاتحه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وكيل الرجل وقيمه في ضيعته لا بأس عليه ان يأكل من ثمرة ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفتاح كونه في يده وحفظه الثاني قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يحرسون للغزاة الثالث المراد بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه قال المفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم والمفاتيح مفتح بكسر الميم الحادي عشر قوله او صديقكم او بيوت اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والقطين والعدو ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد استخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة فتهللت اسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يعني كبراء الصحابة ويقال كان الصديق اكبر من الوالدين لان اهل جهنم لا يستغيثون بالاباء والامهات بل يقولون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا الربيع بن خثيم في الله دخل منزله في حال غيبته فانبسط الى جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما رجع قال ان صدقت فانت حرة المسئلة الخامسة احتج ابو حنيفة بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لاباحة الله لهم بهذه الاية الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق من صديقه قلنا من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا فقال اكثر المفسرين نزلت في بني ليث وهو حي من كنانة كان الرجل منهم لا يأكل وحده فيمكث يومه فان لم يجد من يواكله لم يأكل شيئا وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس وقال عكرمة كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل الا وضيفه معه فرخص لهم ان يأكلوا كيف شاؤا مجتمعين ومفترقين وقال الكلبي كانوا اذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للاعمى على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله لهم ان ذلك غير واجب وقال آخرون كانوا يأكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمع ما ينفر او يؤذي فبين انه غير واجب ونصب جميعا على الحال واشتاتا جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنية قال المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع اما قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فالمعنى انه تعالى جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه قال

العقاد وان كان البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال فحيوا تحية من عند الله اي مما امركم الله به
وقال ابن عباس من قال السلام عليكم فمعناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه
ان السلام مبارك طيب لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا اطاع الله فيه اكثر خيره واجزل اجره كذلك يبين الله لكم الايات اي يفصل لكم شرايعه لعلكم تعقلون
فتفهمون عن الله امره ونهيه وروى ابو عيسى عن انس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلته ولا قال
لي في شيء لم افعله لم تركته فقمت واقفا على راس رسول الله صلى الله عليه وسلم اصب الماء على يديه فرفع راسه الي وقال الا اعلمك ثلاث خصال تنتفع
بها قلت بلى بابي انت وامي يا رسول الله فقال من لقيت من امتي فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى
فانها صلاة الاوابين قوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه ان الذين يستاذنونك
اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم لا تجعلوا دعاء الرسول
بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا ان لله ما في
السموات والارض قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم ● في الاية مسايل المسألة الاولى قرئ على امر جميع ثم
ذكروا في قوله على امر جامع وجوها احدها ان الامر الجامع هو الامر الموجب للاجتماع فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو او تشاور في
خطب مهم والامر الذي يعم ضرره ونفعه وقوله واذا كانوا معه على امر جامع انخطب دليل لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ارباب التجارب
والاراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة احدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه وثانيها عن الضحاك في امر جامع الجمعة والاعياد وكل شيء تكون فيه الخطبة
وثالثها عن مجاهد في الحرب وغيره المسألة الثانية في سبب نزوله قال الكلبي كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين فينظر المنافقون
يمينا وشمالا فاذا لم يرهم احد تسللوا وخرجوا ولم يصلوا وان ابصرهم احد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الاية فكان بعد نزول هذه الاية لا يخرج المؤمن
لحاجته حتى يستاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير اذن المسألة الثالثة قال الجبائي هذه تدل على ان استيذانهم
الرسول من ايمانهم ولولا ذلك لجاز ان يكونوا كاملي الايمان والجواب هذا بناء على ان كلمة انما للحصر وايضا فالمنافقون انما تركوا الاستيذان استخفافا
ولا نزاع في انه كفر اما قوله ان الذين يستاذنونك تعظيما لك ورعاية للادب اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله اي يعملون بموجب الايمان
ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك لانه استاذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له فقال انطلق
فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد اذا استاذنه اصحابه اذن لهم واذا استاذناه لم ياذن لنا
فوالله ما نراه يعدل قال ابن عباس ان عمر استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له ثم قال يا ابا حفص لا تنسنا في صالح دعائك
وفي قوله واستغفر لهم الله وجهان احدهما ان يستغفر لهم تنبيها على ان الاولى ان لا يقع الاستيذان منهم وان اذن لان الاستغفار يشعر بالذنب وربما
ذكر عند بعض من الرخص الثاني يحتمل انه تعالى امره بان يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم باداب الله في الاستيذان المسألة الرابعة قال مجاهد قوله
فاذن لمن شئت منهم نسخت هذه الاية قال قتادة نسخت هذه الاية قوله لم اذنت لهم المسألة الخامسة الاية تدل على انه سبحانه فوض الى رسوله بعض
امر الدين ليجتهد فيه برايه اما قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ففيه وجوه احدها وهو اختيار المبرد والقفال لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم
كما يكون من بعضكم لبعض اذ كان امره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر الذين يخالفون عن امره وثانيها لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا
يا محمد يا ابا القسم ولكن قولوا يا رسول الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير وثالثها لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون
اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه الاول اقرب الى
نظم الاية اما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ونظيره تسلل وتدرج وتدخل واللواذ الملاوذة وهو
ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا يعني يتسللون عن الجماعة على سبيل الملاوذة واستتار بعضهم ببعض ولواذا حال اي ملاوذين وقيل كان بعضهم
يلوذ بالرجل اذا استاذن فياذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه احدها قال الكلبي كان المنافقون يثقل
عليهم خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه فيخرجون من غير استيذان وثانيها قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال
وثالثها قال ابن قتيبة هذا كان في حفر الخندق ورابعها يتسللون عن نبي الله وعن كتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله معناه التهديد بالمجازاة اما
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ففيه مسايل المسألة الاولى قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون وقال غيره يعرضون عن امره ويميلون
عن سنته فدخلت عن لتضمن المخالفة الاعراض المسألة الثانية كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله لكن المعنى للرسول واليه ترجع الكناية
وقال ابو بكر الرازي الاظهر انه تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها المسألة الثالثة الاية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب
ووجه الاستدلال به ان يقول تارك المامور به مخالف لذلك الامر ومخالف الامر يستحق العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك انما قلنا ان تارك المامور به
مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه فيثبت ان تارك المامور به مخالف وانما قلنا ان مخالف الامر يستحق العقاب
لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف الامر بالحذر عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب
انما يكون بعد قيام المقتضي لنزوله فثبت ان مخالف امر الله وامر رسوله قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب فان قيل لا نسلم ان تارك المامور
مخالف للامر قلنا موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه فما الدليل عليه ثم انا نفسر موافقة الامر بتفسير اخر احدهما ان موافقته عبارة عن
الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه لان الامر لو اقتضاه على سبيل الندب وانت تاتي به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة للامر الثاني
ان موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر حقا واجب القبول سلمنا انما ذكرته يدل على ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه
معارض بوجوه احدها انه لو كان تارك المامور به مخالفا للامر لكان تركه مخالفة لامر الله وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما بينتم وفي المقدمة الثانية
سلمنا ان تارك المامور به مخالف للامر فلم قلت ان مخالف الامر يستحق العقاب ما ذكرته فليحذر الذين يخالفون عن امره قلنا لا نسلم ان هذه الاية

دالة على امر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هي دالة على الامر بالحذر عن مخالف الامر فلم لا يجوز ان يكون كذلك سلمنا ذلك لكنها دالة على امر من يكون مخالفا
للامر بالحذر عن مخالف الامر فلم قلت ان مخالف الامر يلزمه الحذر فان قلت لفظة عن زايدة فنقول الاصل في الكلام لا سيما في كلام الله ان لا يكون زايدة
سلمنا دلالة الاية على ان مخالف امر الله مامور بالحذر عن العذاب فلم قلت يجب عليه الحذر عن العذاب اقصى ما في الباب انه ورد الامر به لكن
لم قلت ان الامر للوجوب وهذا اول المسألة فان قلت انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد ان يدل على حسن الحذر وحسن الحذر مشروط بقيام المقتضي
لنزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا مجرد الاحتمال قايم لان هذه المسألة احتمالية
لا قطعية سلمنا دلالة الاية على وجوب المقتضي لنزول العذاب لكن لا في كل امر واحد لان قوله عن امره لا يفيد الا امرا واحدا وعندنا
ان امرا واحدا يفيد الوجوب فلم قلت ان كل الامر كذلك سلمنا ان كل الامر كذلك لان الضمير في قوله عن امره يحتمل عوده الى الله تعالى
وعوده الى الرسول فانه لا يدل الا على ان الامر للوجوب في حق احدهما فلم قلت انه في حق الاخر كذلك الجواب قوله لم قلتم ان موافقة الامر عبارة
عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل عليه ان العبد اذا امتثل امر السيد حسن ان يقال ان هذا العبد موافق للسيد ويجري على وفق
امره ولو لم يمتثل امره فيقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من اهل اللغة قوله فثبت ان موافقة
الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه على الوجه الذي يقتضيه قلنا لما سلمتم ان موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فنقول لا شك
ان مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب
حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون
موافقة للامر بل يكون موافقة للدليل الدال على ان ذلك الامر حق فان موافقة الشيء عبارة عن الاتيان بما يقتضي تقرير مقتضاه فاذا دل
الدليل على حقيقة الشيء كان الاعتراف بحقيقته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل اما الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت
موافقته عبارة عما يقرر دخوله وادخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاه
قوله لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفا فوجب ان يستحق العقاب قلنا هذا الالتزام انما يصح ان لو كان المندوب مامورا به وهو
ممنوع قوله لم لا يجوز ان يكون قوله فليحذر امرا بالحذر عن المخالف لا امرا للمخالف بالحذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون
لواذا عن الذين يخالفون عن امره وحينئذ يبقى قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضايعا لان الحذر ليس فعلا يتعدى
الى مفعولين قوله كلمة عن زايدة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسألة الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب الحذر عن
العقاب قلنا لا ندعي ما يقتضي العقاب على المخالفة فوجب ان يكون معللا بها فيلزم عمومه لعموم العلة قوله هب ان امر الله وامر رسوله للوجوب
فلم قلتم ان الامر كذلك لانه لا قايل بالفرق المسألة الرابعة من الناس من قال لفظ الامر مشترك بين الامر القولي وبين الفعلي والطريق كما
يقال امر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى عن امره يتناول قول الرسول وفعله وذلك يقتضي ان كل ما فعله الرسول صلى الله
عليه وسلم يكون واجبا علينا وهذه المسألة مبنية على ان الكناية في قوله عن امره راجعة الى النبي صلى الله عليه وسلم اما لو كانت راجعة الى الله
فالبحث ساقط بالكلية وتمام تقرير ذلك ذكرناه في اصول الفقه اما قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فالمراد ان مخالفة
الامر يوجب احد هذين الامرين والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا والعذاب الاليم عذاب الاخرة وانما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين
هذين الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا فلهذا السبب اورد تعالى على سبيل الترديد قال الحسن الفتنة [illegible]
نفاقهم وقال ابن عباس قتل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطان جابر اما قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض
فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وفيهما اقتدار على المكلف فيما يعامله به من المجازاة بثواب وعقاب ويعلم ما يخفيه ويعلنه
وكل ذلك كالزجر عن مخالفة امره اما قوله قد يعلم ما انتم عليه فانما ادخل قد ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق فيرجع
توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك ان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها الى معنى التكثير في قوله
فان يمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود ● والخطاب والغيبة في قوله قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه يجوز ان يكونا
جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما انتم عليه عاما ويرجعون للمنافقين وقد تقدم في غير موضع ان الرجوع

سورة الفرقان [illegible] سبع وسبعون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق
كل شيء فقدره تقديرا ● اعلم انه تعالى تكلم في هذه السورة على التوحيد والنبوة واحوال القيمة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين
ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لا جرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان
على عبده وفيه مسايل المسألة الاولى قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثره
وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والثاني تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شيء
فاما تعاليه عن كل شيء في ذاته فيحتمل ان يكون المعنى جل بوحدانيته عن مشابهة شيء من الممكنات واما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيحتمل ان يكون
المعنى جل في قدرته وعلمه ان يخرج عنهما شيء من المعلومات والمقدورات وان يكون المعنى جل ان يكون علمه ضروريا او كسبيا او تصورا او تصديقا
وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومحل وخلف وعرض واما في افعاله فجل ان يكون الوجود والبقاء وصلاح حال الوجود الا من قبله وقال اخرون
اصل الكلمة تدل على البقاء وهو ماخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الماء وسميت البركة بركة لثبوت الماء فيها والمعنى انه سبحانه باق في ذاته
ازلا وابدا ممتنع التغير باق في صفاته ممتنع التبدل ولما كان هو سبحانه الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه بانه تبارك وتعالى

المسألة الثانية قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان القوم
ما كانوا عالمين بانه سبحانه الذي نزل الفرقان فكيف حسن هنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون الفرقان معجزا ظهر بحسب الدليل
كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراه سبحانه مجرى المعلوم المسألة الثالثة لا نزاع في ان الفرقان هو القرآن وصفه بذلك من حيث انه فرق بين
الحق والباطل وبين الحلال والحرام او لانه فرق في النزول كما قال وقرانا فرقناه لتقراه على الناس وهذا التاويل اقرب لانه قال نزل الفرقان ولفظ
نزل يدل على التفريق واما لفظ انزل فيدل على الجمع ولذلك قال في سورة آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل واعلم انه تعالى
قال اولا تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم عقبه امر القرآن ودل ذلك على ان القرآن منشأ اعظم الخيرات ومعظم البركات لكن القرآن ليس الا منبع العلوم
والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشياء المسألة الرابعة لا نزاع ان المراد من العبد ههنا محمد صلى الله عليه وسلم وقوله
ليكون للعالمين نذيرا فالمراد ليكون هذا العبد نذيرا للعالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان واضاف الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله ان
هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فبعيد لان المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف واذا وصف به القرآن فهو مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اذا امكن
هو الواجب ثم قالوا هذه الاية تدل على الاول ان العالم كل ما سوى الله فيتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملائكة لكنا بينا انه صلى الله عليه
وسلم لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب ان يبقى كونه رسولا الى الجن والانس جميعا وبطل بهذا قول من قال انه رسول الى البعض دون البعض الثاني
ان لفظة العالمين تتناول جميع المخلوقات فتدل الاية على انه رسول الى الخلق الى يوم القيامة فوجب ان يكون خاتم النبيين والرسل الثالث قالت
المعتزلة دلت الاية على انه سبحانه اراد الايمان وفعل الطاعات من الكل لانه انما بعثه الى الكل ليكون نذيرا للكل واراد ان يكون نذيرا للكل ولان
الكل بحسن ولا عن القبيح وعارضهم اصحابنا بقوله ولقد ذرانا لجهنم الرابع لقايل ان يقول ان قوله تعالى تبارك لما دل على كثرة البركة لابد ان
يكون المذكور عقيبه ما يكون سببا لكثرة الخير والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق ذكره بهذا الموضع وجوابه ان هذا الانذار يجري مجرى تاديب
الولد وكلما كان تاديبه اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان الانذار اكثر كان رجوع الخلق
الى الله اكثر فكانت السعادات الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه على انه لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه بانه معطي الخيرات
الكثيرة ولم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر البتة شيئا من منافع الدنيا ثم انه سبحانه وصف ذاته باربعة انواع من صفات الكبرياء اولها قوله الذي له ملك
السموات والارض وهذا كالتنبيه على الدلالة على وجوده سبحانه لانه لا طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله اليه فكان تقديم ذكر هذه الصفة على
سائر الصفات كالامر الواجب وقوله الذي له ملك السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه سبحانه زمان حدوثها وزمان بقائها
في احيائها وفي وجودها وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء وثانيها قوله ولم يتخذ ولدا فبين سبحانه انه هو المعبود ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا
ووارثا للملك عنه فتكون هذه الصفة كالمؤكدة لقوله تبارك ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى وثالثها قوله ولم يكن له
شريك في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ولا يبقى مشغول القلب الا برحمته واحسانه وفيه
الرد على الثنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان ورابعها قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وفيه سؤالات السؤال الاول
هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على جميع الاشياء وبينا او لافعال العباد والثاني وهو انه سبحانه بعد ان نفى الشريك ذكر ذلك والغرض انه سبحانه لما
نفى الشريك كان قايل قال ههنا اقوام معترفون بنفي الشركاء والانداد ومع ذلك انهم يقولون بخلق اعمال انفسهم فذكر الله هذه الاية لتكون معينة
في الرد عليهم قال القاضي الاية لا تدل عليه لوجوه احدها صحح بكون العبد خالقا في قوله تخلق من الطين كهيئة الطير وقال تبارك الله احسن الخالقين
وثانيها انه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز ان يريد به خلق الفساد وثالثها تمدح سبحانه بانه قدره تقديرا ولا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة دون
غيره فثبت بهذه الوجوه انه لا بد من التاويل لو دلت الاية بظاهرها عليه ولا دلالة البتة لان الخلق عبارة عن التقدير وهو لا يتناول الا ما يظهر
فيه التقدير وذلك انما يظهر في الاجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله واذ تخلق من الطين وهو احسن الخالقين فمعارض بقوله الله خالق كل شيء
وبقوله هل من خالق غير الله واما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد قلنا لم لا يجوز ان يقع التمدح به نظرا الى نفاذ القدرة الى ان صفاته لا تتناول الاجسام
نقول لو كان كذلك لكان قوله يخلق كل شيء حقا لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشياء مع انه لا يصح الفعل اضافته اليها السؤال الثاني الخلق معنى
التقدير فقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا معناه وقدر كل شيء تقديرا والجواب المعنى انه احدث كل شيء احداثا مراعى فيه التقدير والتسوية فقدره وهيأه
لما يصلح له مثاله انه خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المستوي الذي نراه فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة في باب الدين والدنيا وكذلك كل حيوان وجماد
ذاته على الجملة المستوية المقدرة بامثلة الحكمة والتدبير فقدره لامر ما ومصلحة ما مطابقا لما قدر له غير متجاف عنه السؤال الثالث هل في قوله فقدره
تقديرا دلالة على مذهبكم والجواب نعم وذلك من وجوه احدها ان التقدير في حقنا يرجع الى الظن والحسبان اما في حقه سبحانه فلا معنى له الا العلم
به والاخبار عنه وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلما علم الله تعالى الشيء الفلاني انه يمتنع فلو وقع ذلك الشيء لزم انقلاب علمه جهلا وانقلاب
خبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان وقوع ذلك الشيء محالا والمحال غير مراد فثبت انه لا امر ولا ارادة لا
بالاتيان فظهر ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وثانيها انه عند حصول القدرة والداعية ان وجب الفعل كان فعل العبد
بموجب فعل الله تعالى وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب اثبات الصانع وان
لم يستغن عن المرجح فالكلام يعود في ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب الوجود وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشيء
الذي اراد تكوينه وايجاده لكن الانسان لا يريد الا العلم والحق لا يحصل الا الجهل والباطل فلو كان الامر بقدرته لما كان الامر كذلك فان قيل ذلك انما كان
لانه اعتقد بشبهة اوجبت له ذلك الجهل قلنا ان اعتقد تلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى جهل وقع في قلب
الانسان لا بسبب جهل سابق بل الانسان احدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان لا يرضى لنفسه بالجهل فلا يجوز ان يحصل الجهل لنفسه
بل لا يقصد الا العلم فوجب ان لا يحصل له الا ما قصده واراده وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الكل بقضاء سابق وقدر نافذ وهو المراد بقوله وخلق كل شيء

فقدره

تقديرا واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا
اعلم انه سبحانه لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو اردفه بتزييف مذهب عبادة الاوثان [illegible]

[illegible]

بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان صلى الله عليه وسلم اتى بالقرآن لانه استعان باحد لكان من الواجب عليهم ايضا ان يستعينوا باحد فياتوا بمثل
القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي من الله تعالى وكلامه فلهذا قال قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض وذلك لان القادر على تركيب الفاظ
القرآن لا بد ان يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وخامسها اشتماله على الاحكام التي هي مقتضية
لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى في جواب شبهتهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر البحث الثاني اختلفوا في
المراد بالسر فمنهم من قال المعنى ان العالم بكل ما في السموات والارض هو الذي يمكنه انزال مثل هذا الكتاب قال ابو مسلم المعنى انه انزله من يعلم السر فلو كذب
لانتقم منه لقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال الآخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جملته ما تسرون
انتم من الكيد لرسوله مع علمكم بان ما تقولونه باطل وزور وهو سبحانه مجازيكم ويجازيكم على ما علم منكم وعلم منه البحث الثالث انما ذكر الغفور الرحيم
في هذا الموضع لوجهين الاول قال ابو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفورا رحيما غير مستعجل في العقوبة الثاني انه تنبيه على انهم
يستوجبون بمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة وهي في نهاية الركاكة
ذكروا صفات خمسة زعموا انها لا تخل بالرسالة احدها قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام وثانيها قولهم ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك
فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه ويشهد له ويرد على من خالفه ورابعها
او يلقى اليه كنز من السماء ينفقه فلا يحتاج الى تردد لطلب المعاش وخامسها او تكون له جنة يأكل منها قرأ الكسائي بالنون والباقون بالياء يعني
ان لم يكن كنز فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون له بستان يأكل منه ثم قالوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدم ذلك في آخر سورة بني اسرائيل
اجاب الله عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث البحث الاول هذا كيف يصلح
ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يتميز به الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها في المعجز فلا يكون شيء منها
قادحا في النبوة فكانه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا
الى القدح سبيلا اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه آخر وهو انهم لما ضلوا لم يستطيعوا سبيلا
قبول الحق هذا انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته
الى احدهما ارجح من داعيته الى الثاني فان كان الاول فحال الاستواء يمتنع الترجيح فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان احد الطرفين يكون حصول
الطرف الآخر المرجوح محالا وما كان محالا لم يكن عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما بقوا مستطيعين الحق قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من
ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا
لها تغيظا وزفيرا واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا ● اعلم ان هذا
هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة بقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك
على انه سبحانه قادر على ان يعطي الرسول كلما ذكروه ولكنه تعالى يريد بعباده بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله
فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس وما ذاك الا انه فعال لما يريد وههنا مسائل المسألة الاولى
قال ابن عباس خيرا من ذلك اي مما عيروك بفقده الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك
اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش المسألة الثانية قوله ان شاء معناه انه قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله قال قوم
ان ههنا بمعنى لو جعلنا لك في الآخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما ادخل بينهما المعاد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيئته
وانه ليس لاحد من العباد حق على الله في الدنيا ولا في الآخرة المسألة الثالثة القصر جماعة القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة
قصر فيكون مسكنا ومنتزها ويجوز ان تكون القصور مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا
المسألة الرابعة اختلف القراء في قوله تعالى ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزمه الآخرون فمن جزم فلان المعنى ان شاء يجعل لك
جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستيناف والمعنى ويجعل لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى فمن
جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصحف ابي وابن مسعود تبارك الذي ان شاء يجعل المسألة الخامسة عن طاوس عن
ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام معه فقال جبريل هذا ملك قد نزل من السماء استأذن
ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يخيرك ان يعطيك مفاتيح
كل شيء لم يعط احد قبلك ولا يعطيه احدا بعدك من غير ان ينقصك مما اعد الله لك شيئا فقال صلى الله عليه وسلم بل يجمعهما لي جميعا
في الآخرة فنزل تبارك الذي ان شاء الآية وعن ابن عباس قال صلى الله عليه وسلم عرض علي جبريل بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلاث
جوعات وذلك ● وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال صلى الله عليه وسلم اشبع يوما واجوع ثلاثا واحمدك اذا اشبعت
واتضرع اليك اذا جعت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم
للفاقة فنزل جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله تعالى يقرؤك السلام ويقول لك وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون
الطعام الآية فبينا جبريل عليه السلام والنبي عليه السلام يتحدثان اذ فتح باب من ابواب لم يرقط فتح قبل ذلك قال ابشر يا محمد هذا رضوان
خازن الجنة قد اتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال ان الله يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من
نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل
كالمستشير فاومأ بيده ان تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نبيا عبدا قال فكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل بعد ذلك
متكئا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كانه سبحانه قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية

الى نفس المسألة بل الذي حملهم على تكذيبك بالساعة استبعادهم لا اعتقادهم ويحتمل ان يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا
فلا يتحملون كلفة النظر والفكر فلهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال تعالى واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه مسائل المسألة الاولى
قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلناه عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن هو اسم من اسماء جهنم المسألة الثانية احتج اصحابنا
على ان الجنة مخلوقة بهذه الآية وهي قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وقوله اعتدنا اخبار عن فعل وقع في الماضي فدلت الآية على ان دار العقاب
مخلوقة قال الجبائي يحتمل في قوله واعتدنا النار في الدنيا وبها يعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى واعتدنا اي سنعدها
لهم كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا او نار الآخرة فان كان الاول فاما
ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل
لانه لم يقل احد من الامة انه تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة فثبت انها معدة وحمل الآية على انه سبحانه سيجعلها معدة
ترك الظاهر من غير دليل وعن الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم وقوله واعتدنا سعيرا صريح فانه تعالى اعدها لهم جهنم المسألة الثالثة احتج اصحابنا
بهذه الآية على ان السعيد من سعد في بطن امه فقال ان الذين اعد الله لهم عذاب السعير فاخبر عن ذلك وحكم به ان صاروا مؤمنين من اهل الثواب
لانقلب حكمه بكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب علمه بذلك جهلا وهذا الانقلاب محال والمؤدي الى المحال محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا
والشقي لا ينقلب سعيدا ثم انه سبحانه وصف السعير بصفات احدها قوله اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل المسألة الاولى
السعير مذكر لكن جاء ههنا مؤنث لانه تعالى قال رأتهم وقال سمعوا لها وانما جاء مؤنثا على معنى النار المسألة الثانية مذهب اصحابنا ان البنية ليست
شرطا في الحيوة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحياة والعقل والنطق فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز وهؤلاء المعتزلة ليس لهم في هذا الباب
حجة الا الاستقراء العادات لا تليق الا باصول الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قوله فصفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا
يجب اجراؤه على الظاهر فانه لا امتناع في ان تكون النار حية رائية نافرة مغتاظة على الكفار واما المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكروا فيها
وجوها احدها قالوا رأتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تتراءى اي تتقابل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن والكافر لا تتراءى نارهما اي لا تتقابل لما يجب
على المؤمن من مجانبة الشرك ويقال دور فلان متناظرة اي متقابلة وثانيها ان النار لشدة اضطرامها وغليانها صارت كانها ترى الكفار وتطلبهم
وتتغيظ عليهم وثالثها قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار وهو كقوله
واسأل القرية اي اهلها المسألة الثالثة لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال سمعوا لها والجواب عنه
من وجوه احدها ان التغيظ وان لم يسمع فانه يسمع ما دل عليه وكذلك ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المغتاظ وهو قول الزجاج وثانيها المعنى
لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهذا قول قطرب لقوله متقلدا سيفا ورمحا وثالثها تغيظ الخزنة المسألة الرابعة قال عمرو بن عبيد ان جهنم تزفر زفرة
لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه فيقول لا املك الا نفسي الصفة الثانية للسعير قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا
مقرنين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا اعلم انه سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون في جهنم وصف حالهم عندما يكونون فيها
بما لا شيء ابلغ منه نعوذ بالله منها وفيه مسائل المسألة الاولى ضيقا قرئ بالتشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير المسألة الثانية نقل في تفسير
الضيق امور قال قتادة وذكر لنا عن عبد الله بن عمر قال ان جهنم لتضيق على الكافر كتضيق الزج على الرمح وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال والذي نفسي بيده انهم ليستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون يخفضهم الداخلون فيزدحمون في تلك
الابواب الضيقة قال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما ان الروح مع السعة ولهذا وصف الله الجنة بان عرضها السموات والارض وجاء في الاحاديث
ان لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلاء حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد المسألة الثالثة قالوا
في تفسير قوله مقرنين ان اهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين في السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل
يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي ارجلهم الاصفاد ثم انه تعالى حكى عن اهل جهنم انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العذاب الشديد دعوا ثبورا
والثبور الهلاك ودعاؤه ان يقولوا واثبوراه اما قوله لا تدعوا اي يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول ومعنى وادعوا ثبورا كثيرا ان العذاب انواع والوان
لكل نوع منه ثبور لشدته او لانهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها او لان ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الاوقات التي لا نهاية
لها ثبور او لانهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعا من الخفة فان المعذب اذا صاح وبكا وجد بسبب ذلك القول نوعا من الخفة [illegible] عن ذلك
ويخبرون بان هذا الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم وخوفهم نعوذ بالله منه قال الكلبي نزل هذا كله في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات قوله
اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك وعدا
مسؤلا وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله قل اذلك
خير ام جنة الخلد ان يلتمسوها بالتصديق والطاعة فان قيل كيف يقال العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقول القائل السكر احلى ام الصبر قلنا
هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد وابى واستكبر فيضربه المسألة الثانية احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون ان الثواب غير واجب
عليه لان من قال السلطان وعدان يعطيه وعدان يعطيه اما المعتزلة فقد احتجوا على مذهبهم قالوا لانه سبحانه اثبت ذلك على الوعد المؤمنين الموصوفين
بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فدل هذا على ان ذلك الوعد انما يحصل معللا بصفة التقوى والفضل غير مختص بالمتقين فوجب ان يكون
المختص بهم واجبا المسألة الثالثة قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون للتبيين وقد تكون لبيان صفات الكمال كما يقال الله الخالق
البارئ وهذا من هذا الباب اما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل المسألة الاولى المعتزلة احتجوا على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول
ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء الثاني لو كان المراد من الجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد الوعد فحينئذ

لايبقى بين قوله جزاء ومصيرا تفاوت فتصير ذلك تكرارا من غير فائدة قال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء بحسب الوعد وبالاستحقاق وليس في الآية ما يدل
على التعيين المسئلة الثانية قالت المعتزلة الآية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين الاول ان صاحب الكبيرة مستحق العقاب
فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوائب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوائب النفع والجمع بينهما
محال ولما كان ممتنع الوجود امتنع ان يجعل استحقاقه فاذا متى ثبت استحقاق العقاب وجب ان يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا الله عن صاحب
كبيرة فاما ان يخرجه من النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم اجمعوا على ان المكلفين يوم القيمة اما ان يكونوا من اهل الجنة او من اهل النار
ولانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير فاما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك لان الجنة حق اليقين لقوله تعالى كانت جزاء ومصيرا فجعل الجنة
لهم ومختصة بهم وبين انها انما كانت لهم جزاء لكونها حقا لهم على اعمالهم واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت ان العفو غير
جائز اجاب اصحابنا انه لا يجوز ان يقال المتقون يرجون بادخال الله اهل الجنة اهل العفو فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف
الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكبائر فانا وان اختلفنا في ان صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا او لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا ثم قال في وصف
الجنة كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا الحصر فالمعنى انها مصير المتقين لا لغيرهم فاذا كان كذلك وجب ان لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما في الباب
ان هذا عموم صريح في الوعيد فيخصه بآيات الوعيد المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ان الجنة ستصير للمتقين لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب ان لا يدخلها
صاحب الكبيرة لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال كانت لهم جزاء ومصيرا وجوابه من وجهين الاول ما وعده الله فهو محقق كانه قد كان ولانه كان مكتوبا
في اللوح المحفوظ من قبل ان خلقهم الله بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم اما قوله تعالى لهم ما يشاؤن خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي
انفسكم وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد ان يريدوها وان سألوها ربهم فاذا
اعطاهم لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم ما يشاؤن فيها وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات
النيران واشد العذاب ثم اشتهى ان يخلصه الله من ذلك العذاب فان فعل الله ذلك قدح في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل ذلك قدح في قوله ولكم فيها ما تشتهي
انفسكم وفي قوله لهم فيها ما يشاؤن والجواب ان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر من قلوب اهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا
له عن الالتفات الى حال غيره المسئلة الثانية شرط نعيم الجنة ان يكون دائما ولو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي اشد الغم
عندي في سرور * تيقن عنه صاحبه انتقالا * فلذلك اعتبر الخلود فيه فقال لهم ما يشاؤن خالدين المسئلة الثالثة قوله لهم ما يشاؤن كالتنبيه
على ان حصول المرادات كلها لا يكون الا في الجنة فاما في غيرها فلا يحصل ذلك بل لا بد في الدنيا ان تكون راحاتهم مشوبة بالجراحات ولذلك قال صلى الله
عليه وسلم من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله فقال سرور يوم اما قوله تعالى كان على ربك وعدا مسئولا ففيه
مسائل المسئلة الاولى كلمة على للوجوب قال صلى الله عليه وسلم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى فقوله كان على ربك يفيد ان ذلك واجب على الله تعالى
والواجب هو الذي لو لم يفعل لاستحق تاركه الذم او الذي يكون عدمه ممتنعا فان كان الوجوب بالتفسير الاول كان تركه محالا لان تركه لما استلزم تحقق
الذم واستحقاق الذم على الله محال فيستلزم المحال محال فكان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور فلم يكن الله قادرا على ان لا يفعل فيلزم ان
يكون ملجأ الى الفعل فان كان الوجوب على التفسير الثاني وهو ان يقال انه ثبت بحكم الوعد فنقول لو لم يفعل لانقلب خبره الصدق كذبا وعلمه جهلا وذلك
محال والمؤدي الى المحال محال فالترك محال فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للمدح والثناء هذا تمام
السؤال [illegible] فكان قادرا ومستحقا للمدح والثنا
المسئلة الثانية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول ءانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك
ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفا ولا نصرا
ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اتصبرون
وكان ربك بصيرا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لكان الجواب الصحيح ان يقول

انتم هنا لستم فيما هو الحق وهؤلاء انت اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالتهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل احدا من عباده فان قيل
لا نسلم ان المعبودين لم يعرضوا لهذا القسم بل ذكروه لانهم قالوا ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم
وهو سبحانه متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل
الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في الآية اجاب اصحابنا بان القدرة على الضلال ان لم يصلح للاهتداء فالقدرة
من الله تعالى فالضلال من الله وان صلحت لم يترجح مصدريتها للاهتداء على مصدريتها للضلال الا لمرجح من الله تعالى وعند ذلك يعود السؤال وهو لازم
عنه الآية وان كان لكم لكنه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا المسئلة الرابعة ظاهر الآية يدل على ان هذا السؤال من الله تعالى
وان احتمل ان يكون ذلك من غيره وعلى الآية سؤالات السؤال الاول عن الفعل ووجوده لما توجه هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وايلائه
حرف الاستفهام حتى يعلم انه المسؤول عنه السؤال الثاني انه سبحانه كان عالما بحال المسؤول عنه فما فائدة هذا السؤال الجواب هذا استفهام
على سبيل التقريع للمشركين كما قيل لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ولان اولئك المعبودين لما برؤا انفسهم
واحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبري المعبودين عنهم اشد في حسرتهم وحيرتهم السؤال الثالث قال تعالى ام هم ضلوا السبيل والاصل
ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا ان الانسان اذا كان متناهيا في التفريط وقلة الاحتياط يقال ضل السبيل اما قوله تعالى
قالوا سبحانك فاعلم ان سبحانك حكي جوابهم وفي قوله سبحانك وجوه احدها انه تعجب منهم قد تعجبوا مما قيل لهم لانهم ملائكة وانبياء معصومون
فما ابعدهم عن الاضلال الذي هو مختص بابليس وحزبه وثانيها انهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على انهم المسبحون الموسومون بذلك فكيف
يليق بحالهم ان يضلوا عباده وثالثها قصدوا به تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم او ايذاء من كان بريا من الجرم بل
انما سألهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم اما قوله ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك اولياء ففيه مسائل المسئلة الاولى القراءة المعروفة
ان نتخذ بفتح النون وكسر الخاء وعن ابي جعفر وابن عامر بضم النون لان من انما يدخل في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة اولا ولا يدخل
على مفعول الحال تقول ما اتخذت من احد وليا قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ وليا والى مفعولين
كقولك اتخذ فلانا وليا قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا فالقراءة الاولى من المتعدي الى مفعول واحد والثانية من المتعدي الى مفعولين والاول ما بني له الفعل والثاني
من اولياء ومن للتبعيض اي لا نتخذ بعضهم اولياء وتنكير اولياء من حيث انهم اولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام المسئلة الثانية
ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها وهو الاصح الاقوى ان المعنى اذا كان لا يجوز ان نتخذ من دونك وليا فكيف ندعو غيرنا الى ذلك وثانيها ما كان
ينبغي لنا ان نتخذ من دونك بعضا لك اولياء اي انا لما علمنا انك لا ترضى بما فعلنا والحاصل انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
ورابعها قالت المعتزلة انا وهم عبيدك ولا ينبغي لعبيدك ان يتخذوا من دون اذنك وليا ولا حبيبا فضلا عن ان يتخذوا عبدا آخر الها لنفسه
وخامسها انه على قراءة ابي جعفر الاشكال زايل فان قيل هذه القراءة غير جائزة لانه لا يدخل من في ان يتخذهم غيرهم عنهم اولياء قلنا المراد انا لا نصلح
لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وسادسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصلح منا ان نكون من العابدين فكيف يمكننا ان نكون من المعبودين
المسئلة الثالثة الآية تدل على انه لا يجوز الولاية والعداوة الا بان كل ولاية مبنية على ميل النفس وشهوة الطبع فذلك على خلاف الشرع اما
قوله تعالى ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ففيه مسائل المسئلة الاولى معنى الآية انك يا الهنا اكثرت عليهم وعلى آبائهم النعم
وهي توجب الشكر والايمان لا الاعراض والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من عند انفسهم لا باضلالنا [illegible]
هذه الحجة لا يمكن الاعراض عن طاعة الله وقال آخرون هذا الكلام كالرمز فيما صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لان المجيب قال
الهي انت الذي اعطيته جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات واستغراقه فيها صار صادا له عن التوجه الى طاعتك والاشتغال بخدمتك
فاذن هي الا فتنتك المسئلة الثانية الذكر ذكر الله والايمان به والقرآن والشرائع وما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والآخرة المسئلة الثالثة قال
قال ابو عبيدة يقال رجل بور ورجلان وكذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل بائر وقوم بور وهو مثل حائر وحور والبوار الهلاك وقد
احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر لا شك ان المراد منه كانوا من الذين حكم عليهم في الآخرة بالعذاب والهلاك فالذي حكم الله عليه
بعذاب الآخرة وعلم ذلك واثبته في اللوح المحفوظ واطلع الملائكة عليه لو صار مؤمنا لصار الخبر الصدق كذبا ولصار العلم جهلا ولصارت
الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فصدور الايمان منهم محال فرد على
السعيد لا يمكنه ان ينقلب شقيا ولا الشقي يمكنه ان ينقلب سعيدا ومن وجه آخر وهو ذكروا ان الله تعالى اتاهم اسباب الضلال وهو اعطاء
المرادات في الدنيا باستغراق النفس فيها ودلت الآية على ان ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذكر البوار عقيب ذلك السبب يدل على ان
التولية انما حصل لاجل ذلك السبب ويرجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ ظهر ان السعيد
لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا واما قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرئ بالتاء والياء فمعنى من قرأ بالتاء فقد كذبوكم بقولكم
انهم آلهة او كذبوكم في قولكم انهم آلهة ومن قرأ بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى انهم كذبوكم في سبحانك ومثاله قوله كتبت بالقلم اما قوله فما يستطيعون
صرفا ولا نصرا فاعلم انه قرئ يستطيعون بالياء والتاء يعني فما يستطيعون انتم يا كفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم
انه يتصرف اي يحتال وفيما يستطيع آلهتكم ان يصرفوا عنكم العذاب وان يحتالوا لكم اما قوله ومن يظلم منكم نذقه بالنون وفيه ضمير الله وضمير يظلم
المسئلة الثانية ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في القطع بوعيد اهل الكبائر قالوا ثبت ان كلمة من في معرض الشرط للعموم وثبت ان الكافر ظالم لقوله
ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الآية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة والجواب
انا لا نسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في اصول الفقه سلمنا انه للعموم لكن قطعا ام ظاهرا او دعوى القطع ممنوعة فانا نرى في
العرف العام استعمال المشهور استعمال صيغ العموم مع ان المراد هو الاكثر او لان المراد اقوام معينون والدليل قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم

أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ثم إن كثيراً من الذين كفروا قد آمنوا فلا دافع لذلك إلا بأن يقال قوله الذين كفروا كان يفيد العموم لكن المراد منه إما الغالب
والمراد منه قوم مخصوصون وعلى التقديرين ثبت أن استعمال ألفاظ العموم في الغالب عرف ظاهر وإذا كان كذلك كانت دلالة هذا اللفظ على العموم
دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك لا ينفي تجويز العفو لا سيما وكلمنا دلالته قطعاً لكن يجمعنا على أن قوله ومن يظلم منكم مشروط بأن لا يزيل ذلك الظلم
بتوبة أو بطاعة هي أعظم من ذلك الظلم فيرجع حاصل الأمر إلى قوله ومن يظلم منكم مشروط بأن لا يوجد ما يزيله وعندها نقول هذا مسلم لكن لم قلتم إنه
لم يوجد ما يزيله فإن العفو عندنا أحد الأمور الثلاثة التي تزيله وذلك هو أول المسألة سلمنا دلالته على ما قال ولكنه معارض بآيات الوعد كقوله
إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً قال قيل آيات الوعيد أولى لأن السارق يقطع على سبيل التنكيل وإذا ثبت أنه مستحق
للعقاب لا يجوز أن يقطع به على سبيل التنكيل وإذا ثبت أنه مستحق للعقاب ثبت أن استحقاق الثواب محبط لما بينا أن الجمع بين الاستحقاقين محال قلنا
لا نسلم أن السارق يقطع على سبيل التنكيل ألا ترى أنه لو تاب يقطع على سبيل المحنة فكذا ههنا التقدير أن الله عفى عنه فإنه لا يعذب على سبيل التنكيل بل على
سبيل المحنة وعلى هذا التقدير لا يقطع على أحد من الفساق أنه يقطع به على سبيل التنكيل فقولنا على هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم أنه خطاب
مع قوم مخصوصين معينين في ضبابه لا يبعد أنهم قلتم إنه لا يعفو عن غيرهم أما قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون
في الأسواق ففيه مسائل المسألة الأولى هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق بين تعالى أن هذه عادة مستمرة من الله
تعالى في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن المسألة الثانية لحق الكلام أن يقال إلا أنهم بفتح الألف لأنه متوسط والمكسورة لا تليق إلا بالابتداء فلهذا ذكروا وجوهاً
أحدها قال الزجاج الجملة بعد إلا صفة لموصوف محذوف والمعنى ما أرسلنا قبلك أحداً من المرسلين إلا آكلين وماشين وإنما حذف لأن في قوله
من المرسلين دليلاً عليه نظيره قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم على معنى وما منا أحد وثانيها قال الفراء إنه صلة لاسم متروك اكتفى بالمرسلين
منه والمعنى إلا من إنهم كقوله وما منا إلا له مقام معلوم وكذلك قوله وإن منكم إلا واردها أي إلا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول
الفراء الموصول هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن الأنباري كسر بعد إلا استئنافاً بإضمار واو على تقدير
إلا وإنهم ورابعها قال بعضهم المعنى إلا قيل إنهم المسألة الثالثة قرئ يمشون على البناء للمفعول أي يمشيهم حوائجهم والناس ولو قرئ يمشون لكان
أوجه لولا الرواية أما قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه مسائل المسألة الأولى فيه أقوال أحدها أن هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة
فإذا رأى الشريف الوضيع قد أسلم قبله أنف أن يسلم فأقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابق والفضل عليه ودليله قوله تعالى لو كان خيراً ما سبقونا
إليه وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج وثانيها أن هذا عام في جميع الناس روى أبو الدرداء عن النبي عليه السلام قال ويل للعالم من الجاهل وويل
للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك وويل للشديد من الضعيف وويل للضعيف من الشديد بعضهم لبعض
فتنة وقرأ هذه الآية وثالثها أن هذا في أصحاب البلاء والعافية هذا يقول لم لم أجعل مثله في الخلق والخلق وفي العقل والعلم وفي الرزق وفي الأجل
وهذا قول ابن عباس والحسن ورابعها أن هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته إياهم في البشرية وصفاتها أما في المرسلين إليهم
إذا هم على ما قال ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً والمرسل إليهم يتأذون من المرسل بحسب الحسد
وصيرورته مكلفاً بالخدمة وبذل النفس والمال بعد أن كان رئيساً مخدوماً والأولى حمل الآية على الكل لأن بين الجميع قدراً مشتركاً المسألة الثانية
قال أصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لأنه تعالى قال وجعلنا بعضكم لبعض فتنة قال الجبائي هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن سرق
هذا لص وهذا التأويل ضعيف لأنه تعالى أضاف الجعل إلى وصف كونه فتنة لا إلى الحكم بكونه كذلك بل العقل يدل على أن المراد غير ما ذكره وذلك
لأن فاعل السبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء والحدة والحرارة وخلق الغضب ثم خلق فيه الإدراك الذي يطلعه عليه الشيء المغضب فعند
فعل هذا المجموع كان حصول الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد وسائر الأخلاق وعند هذا ظهر أنه سبحانه هو الذي جعل البعض فتنة
للبعض سلمنا أن المراد ما قال الجبائي أن المراد من الجعل الحكم ولكن المجعول إذا انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من الصدق إلى
الكذب وذلك فانقلاب ذلك الجعل محال فانقلاب المجعول أيضاً محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء المسألة الثالثة الوجه في تعلق هذه
الآية بما قبلها أن القوم لما طعنوا في الرسول عليه السلام بما ذكر في القدح بأنه يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وبأنه فقير فكانت هذه الكلمات
جارية مجرى الخرافات فإنه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشيء من هذه الأشياء أثر في القدح فيها فكان النبي عليه السلام يتأذى منهم من حيث إنهم
كانوا يشتمونه ومن حيث إنهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فدعاهم صبره الله تعالى على تلك الأذية وبين
أنه جعل الخلق بعضهم فتنة لبعض أما قوله تعالى أتصبرون وكان ربك بصيراً ففيه مسائل المسألة الأولى قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وكذلك
جعلنا بعضكم لبعض فتنة المسألة الثانية المعنى أتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الصابرين وكان ربك بصيراً وهو العالم بمن يصبر
وبمن لا يصبر فيجازي كلاً منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب المسألة الثالثة قوله أتصبرون استفهام والمراد منه التقرير وموقعه بعد ذكر
الفتنة موقع أيكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملاً قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا
في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً
اعلم أن هذا هو الشبهة الواقعة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصلها لم لم ينزل الملائكة حتى يشهدوا أن محمداً محق في دعواه أو نرى ربنا
حتى يخبرنا بأنه أرسله إلينا وتقرير هذه الشبهة أنه من أراد تحصيل شيء وكان له إلى تحصيله طريقان أحدهما يفضي إليه قطعاً والآخر قد يفضي إليه
وقد لا يفضي فالحكيم يجب عليه في حكمه أن يحتاط في تحصيل ذلك المقصود الطريق الأقوى الأحسن ولا شك أن الملائكة لو شهدوا بصدق محمد كان ذلك
أكثر إفضاء إلى المقصود فلو أراد الله تعالى تصديق محمد عليه السلام يفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أراد تصديقه هذا حاصل الشبهة
ثم ههنا مسائل المسألة الأولى قال الفراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه لا يخافون لقاءنا وضع الرجاء في موضع الخوف لغة
تهامية إذا كان معه جحد ومنه قوله ما لكم لا ترجون لله وقاراً أي لا تخافون له عظمة وقال القاضي لا وجه لذلك لأن الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة

لم يجز حمله على المجاز ومعلوم من رجاء عبادة الأصنام أنهم كانوا لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالعقاب فلذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك فقوله وقال
الذين لا يرجون لقاءنا محمول على الحقيقة وهو أنهم لا يرجون وعدنا على الطاعة من الثواب والجنة ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضاً
فالخوف تابع لهذا الرجاء المسألة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا على أنه جسم قالوا اللقاء هو الوصول يقال لقي الجسم لقي ذلك أي وصل
إليه واتصل به وقال تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر فدلت الآية على أنه تعالى جسم والجواب عنه من طريقين الأول طريق بعض أصحابنا قالوا المراد
من اللقاء هو الرؤية وذلك لأن الرائي يتصل برؤيته إلى حقيقة المرئي فسمي الرؤية لقاء واللقاء جنس تحته أنواع أحد أنواعه الرؤية والآخر الاتصال
والمماسة فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية بطريق الثاني وهو كلام المعتزلة قال القاضي تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة يقال
في الدعاء لقاك الله الخير وقد يقول القائل لقي الأمير وإن رآه من بعيد إذا حجب عنه ويقال في الضرير لقي الأمير إذا أذن له ولم يحجب وقد
يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد باللقاء ههنا المصير إلى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً لا أنه رؤية البصر واعلم أن
هذا الكلام ضعيف لأنا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول إلى الشيء وقد
بينا أن الرائي يصل برؤيته إلى المرئي واللفظ الموضوع بمعنى مشترك بين معاني كثيرة يطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقاك الله
الخير ويصح قول الأعمى لقيت الأمير ويصح قول البصير يعني ما تعينه بمعنى ما وصلت إليه وإذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور
في معرض الذم لهم فيجب أن يكون رجاء اللقاء حاصلاً ويسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد دللنا على تعين الثاني
وقوله المراد من اللقاء الوصول إلى الحكم تصرف للفظ عن ظاهره بغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على إنكار الرؤية ليس
إلا من دين الكفار المسألة الثالثة قوله لولا أنزل معناه هلا أنزل قال الكلبي ومقاتل الآية نزلت في أبي جهل والوليد وأصحابهما الذين كانوا منكرين
للنبوة والبعث أما قوله تعالى لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً فاعلم أن هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل المسألة الأولى في
تقرير كونه جواباً وذلك من وجوه أحدها أن القرآن لما ظهر كونه معجزاً فقد تمت الدلالة على نبوة محمد عليه السلام فبعد ذلك يكون اقتراح أمثال هذه
الآية لا يكون إلا محض التعنت والاستكبار وثانيها أن نزول الملائكة لو حصل لكان أيضاً من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق بخصوص كونه نزول
الملك بل لعموم كونه معجزاً فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الآخر ترجيحاً لأحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة ومرجح وهو محض الاستكبار والتعنت
وثالثها أنهم بتقدير أن نزول الرب ويسألوه عن صدق محمد عليه السلام وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد في التصديق على إظهار المعجز
على يد محمد عليه السلام لأنه بينا أن المعجز يقوم مقام التصديق بالقول لا فرق في دعوى النبوة بين أن يقول اللهم إن كنت صادقاً فأحي هذا الميت
فيحييه الله تعالى في العادة لم يجر مثله وبين أن يقول له صدقت وإذا كان التصديق الحاصل بالقول والتصديق بالمعجز سيان فكونه تصديقاً
للمدعي كان تعيين أحدهما محض الاستكبار والتعنت ورابعها وهو أنه إن يعتقد أنه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة أو يقول إنه تعالى
يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله أصحابنا فإن كان الأول لم يجب إن تعينوا المجزات ربما كان إظهار ذلك المعجز مشتملاً على مفسدة لا يعرفها
إلا الله سبحانه فكان التعيين استكباراً وعتواً من حيث إنه لما ظنه مصلحة لمن قال ذلك فقد اعتقد في نفسه أنه عالم بكل المعلومات
وذلك استكبار عظيم وإن كان الثاني وهو قول أصحابنا فليس للعبد أن يقترح على ربه فإنه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكباراً
وعتواً وخروجاً عن حد العبودية إلى مقام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو أن المقصود من بعثة الأنبياء الإحسان إلى الخلق والملك
الكبير إذا أحسن إلى بعض الضعفاء رحمة عليه فأخذ ذلك الضعيف في اللجاج والنزاع ويقول لا أريد هذا بل أريد ذاك حسن أن يقال
إن هذا الكري قد استكبر في نفسه وعتا عتواً شديداً من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا ههنا وسادسها يمكن أن يكون
المراد أن الله تعالى قال لو علمت أنهم ما ذكروا هذا السؤال لأجل الاستكبار والعتو الشديد لأعطيتهم مقترحهم ولكني علمت أنهم ذكروا هذا
الاقتراح لأجل الاستكبار والتعنت فلو أعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا أعطيهم ذلك وهذا التأويل شديد القرب من اللفظ و
سابعها لعلهم سمعوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى وأنه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم إنهم علقوا إيمانهم على
ذلك على سبيل التعنت وعلى سبيل الاستهزاء المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على أنه لا يجوز رؤيته لأن رؤيته لو كانت
جائزة لما كان سؤالها عتواً واستكباراً قالوا وقوله لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً ليس إلا لأجل سؤال الرؤية حتى إنهم لو
اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه أن الله تعالى ذكر أمر الرؤية في آية أخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة فثبت بهذا أن الاستكبار والعتو إنما حصل في هذه الآية لأجل
السؤال الرؤية واعلم أن الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي نزيده ههنا أنا قد بينا أن قوله الذين لا يرجون لقاءنا يدل على
الرؤية وأما الاستكبار والعتو فلا يمكن أن يدل على أن الرؤية مستحيلة لأن من طلب لا من طلب شيئاً محالاً لا يقال إنه عتا واستكبر ألا ترى أنهم لما قالوا
اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة لم يثبت لهم طلب هذا المحال عتواً واستكباراً بل قال إنكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبت إلا إذا طلب الإنسان
ما لا يليق به من قوته وإن كان لا يليق به ولكنه يطلبه على التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوهاً كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية
ممتنعة أو ممكنة ومما يدل أن موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله بالاستكبار والعتو لأنه عليه السلام طلب الرؤية شوقاً وهؤلاء إنما طلبوا امتحاناً وتعنتاً
لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قالته المعتزلة المسألة الثالثة إنما قال في أنفسهم لأنهم أضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما
قال إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا أي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبر فبالغ في إفراطه يعني أنهم لم يجسروا على
هذا القول إلا أنهم بلغوا غاية الاستكبار وأقصى العتو أما قوله يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً فهو جواب لقولهم لولا
أنزل علينا الملائكة فبين تعالى أن الذي طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون فيه ما يكرهون وههنا مسائل المسألة الأولى ذكروا في انتصاب يوم وجهين
الأول أن العامل فيه ما دل عليه لا بشرى أي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى ويومئذ للتكرير الثاني أن التقدير اذكر يوم يرون الملائكة

المسألة الثانية اختلفوا في ذلك فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيمة المسألة الثالثة انما قال للكافرين لا بشرى لان
الكافر وان كان ضالا مضلا الا انه كان يعتقد في نفسه انه كان هاديا مهتديا وكان يطمع في ذلك الثواب العظيم ولانهم ربما عملوا ما رجوا فيه النفع
كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم ولكنه ابطلها بكفره فبين سبحانه انهم اول الامر يشاهدون ما يدل على نهاية اليأس والخيبة وهو
النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون المسألة الرابعة حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم
لكنه قال لا بشرى يومئذ للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد تناولهم بعمومه قالت المعتزلة تدل الاية على القطع
بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب
هذه القضية قال له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في كل الاوقات وشفاعة الرسول من اعظم البشرى وجب ان لا يثبت ذلك
لاحد من المجرمين على الرسل بصيغ العموم قد تقدم غير مرة وقال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك بالله فقد حرم
الله عليه الجنة المسألة الخامسة في تفسير قوله تعالى حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله
وسعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه يقول الرجل للرجل تفعل
كذا وكذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل او فعل في قراءة الحسن تصرف فيه
لاختصاصه بموضع واحد فان قيل لما ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه بمحجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتأكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذايل الذل
وموت مايت وحرام محرم المسألة السادسة اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا محجورا من هم على ثلاثة اقوال الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا
يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ثم اذا رأوهم عند الموت او يوم القيمة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عند
رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة والقول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران والجنة والبشرى
اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم ان الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة
على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للكافرين حجرا محجورا القول الثالث وهو قول القفال والواحدي ومروي عن الحسن ان الكفار يوم
القيمة امروا ان يعاذوا من شر هذا اليوم اما قوله تعالى وقدمنا فقد استدلت المجسمة بقوله وقدمنا وقالوا لان القدوم حركة والموصوف بالحركة
محدث ولذلك قال الخليل عليه السلام استدل بافول الكواكب على حدوثها وثبت ان الله لا يجوز ان يكون محدثا وجب تاويل لفظ القدوم وهو
بوجوه احدها وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وقصدنا الى اعمالهم فان القادم الى الشيء قاصد له فالقصد هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم المسبب
على السبب مجازا وثانيها المراد قدوم الملائكة الى موضع الحساب في الاخرة ولما كانوا بامره يقدمون جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع
ونظيره قوله فلما آسفونا وثالثها ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما اراد الله اعماله وافسادها بالكلية شبهه بالموضع الذي يقدمها
الملك فاجز مراده وقدمنا اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها برا وظنوا انه يقربهم الى الله تعالى والمعنى الى اي عمل كان واما
قوله فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه بطن كقوله كسراب بقيعة كرماد
اشتدت به الريح العصف المأكول قال ابو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل في الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يسطع
من حوافر الدواب اما قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا فاعلم انه سبحانه لما بين حال الكفار من الحساب الكلي والجزئي التام
شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ خير مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا مقيل في العسل هو على امر الخلق والجواب من وجوه
الاول ما تقدم في قوله اذلك خير ام جنة الخلد والثاني يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لان مستقرهم خير من النار كقول الشاعر ان الذي سمك
السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول الثالث التفاضيل الذي ذكر بين المبركين انما يرجع الى الموضع من حيث انه موضع لا من حيث الرابع انه وقع
على التقريب اي لو كان مستقرا فيه لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه السؤال الثاني الاية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب
من وجوه الاول ان المستقر مكان الاستقرار والمقيل زمان القيلولة فهنا اشارة على انهم من المكان في احسن مكان وفي الزمان في اطيب زمان الثاني
مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم الثالث انه بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت
وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيمة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم ان مقيلهم
لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله اذا اخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الغداة الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة
واهل النار في النار وقال مقاتل يخفف الحساب على اهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنة
السؤال الثالث كيف يصح القيلولة في الجنة والنار وعندكم اهل الاخرة لا ينامون فاهل النار ابدا في عذاب يعرفونه واهل الجنة في نعيم يعرفونه فالجواب
قال الله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولانه اذا لم يكن شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة بل المراد منه بيان ان ذلك
الموضع اطيب المواضع واحسنها كما ان موضع القيلولة يكون اطيب المواضع قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك
يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ
فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا ● اعلم ان هذا الكلام على ما استدعوه من انزال الملائكة
فبين سبحانه انه يحصل ذلك في يوم له صفات الصفة الاولى ان في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله اذا السماء
انفطرت يدل على التشقيق وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام بقوله تشقق السماء بالغمام جامع لمعنى تلك الآيتين
ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا وقوله فهي يومئذ واهية المسألة الثانية قرأ ابو عمرو واهل الكوفة بتخفيف الشين ههنا وفي سورة
ق والباقون بالتشديد وقال ابو عبيدة الاختيار التخفيف كما خفف يتساءلون ومن شدد معناه تتشقق بالغمام بل عن غمام وقال القاضي
لا يمتنع ان يجعل تعالى الغمام بحيث يشقق السماء باعتماده عليه وهو كقوله السماء منفطر به المسألة الثالثة لا بد وان يكون لهذا التشقق تعلق

بنزول الملائكة

بنزول الملائكة فقيل الملائكة في ايام الانبياء كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها ثم في ذلك اليوم تشقق السماء فاذا انشقت خرج من
ان يكون حائلا بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى الارض المسألة الرابعة قوله ونزل الملائكة صيغة عموم فيتناول الكل ولان السماء مقر الملائكة
فاذا تشققت وجب ان ينزلوا الى الارض ثم قال مقاتل تشقق سماء الدنيا فتنزل اهلها وهم اكثر من سكان الارض من الجن والانس ثم تشقق السماء الثانية
فينزل اهلها وهم اكثر من سكان سماء الدنيا ثم تنزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال تشقق سماء الدنيا
وتنزل سكانها فيحيطون بالعالم فيصيرون سبع صفوف ان نزول الرب بالذات باطل قطعا لان النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون
محدثا واما نزول الملائكة الى الارض ففيه سؤال وذلك لانه ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كالحلقة في فلاة فكيف القياس الى الكرسي والعرش
فالملائكة هذه المواضع باسرها كيف تسع الارض لكل هؤلاء ومن المفسرين من قال الملائكة يكونون في الغمام والغمام يكون مقر الملائكة قال الحسن والغمام
سترة بين السماء والارض المسألة الخامسة اما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا تأكيد النزول ودلالة على اسراعهم فيه المسألة السادسة الالف
واللام ليستغرق العموم في الغمام ههنا المعهود والمراد ما ذكره في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة المسألة السابعة قرئ ونزل
الملائكة وتنزلت الملائكة وانزل الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فاء الفعل من ننزل قراءة اهل مكة الصفة الثانية لذلك اليوم قوله
الملك يومئذ الحق للرحمن ويجوز الحق بالنصب على اعني ومعنى وصفه بكونه حقا لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة
في قوله يومئذ قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فيخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام واعلم
ان هذه دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه وكان بحال لا يمكنه ان لا يفعل فلم يكن
ملكا مطلقا وايضا فقوله الملك يومئذ الحق للرحمن يفيد انه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق شيئا فانه لا يكون
مالكا له ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك المستحق ولانه سبحانه اذا استحق على احد شيئا امكنه ان يعفو عنه اما غيره اذا استحق عليه شيئا
فانه لا يبيع ابراء عنه فكانت العبودية ههنا اتم ولان من كفر بالله الى آخر عمره وعرف الله لحظة ومات فهو سبحانه لو اعطاه الف الف سنة انواع
الثواب واراد بعد ذلك ان لا يعطيه لحظة واحدة صار سفيها وهذا في نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان يقال له الملك يومئذ
الحق للرحمن وايضا فكل من فعل فعلا لو لم يفعله لكان مستحقا للذم وكان بذلك الفعل مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا للنقصان فلم يكن ملكا
بل فقيرا فثبت ان قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن لا يليق باصول المعتزلة الصفة الثالثة وكان يوما على الكافرين عسيرا فالمعنى ظاهر
لانه تعالى لما بين الكل قادر على ما يريد فالكل في شدة الحزن وختام الفجر وكان في نهاية العسر على الكافرين الصفة الرابعة قوله ويوم يعض
الظالم على يديه وفيه مسائل المسألة الاولى الالف واللام في الظالم فيه قولان احدهما انه للعموم والثاني انه للمعهود وما يكون للمعهود على
قولين احدهما قول ابن عباس ان المراد عقبة بن ابي معيط بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعو اليه جيرانه من اهل مكة وكثر
مجالسة الرسول فتحدث صحبته فصنع طعاما ودعا الرسول فقال الرسول ما انا بآكل من طعامك حتى تأتي بالشهادتين ففعل فاكل الرسول طعامه
فبلغ ذلك امية بن خلف فقال صبأت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك ليأكل من طعامي فقال لا ارضى بذلك حتى تأتي وتبصق في وجهه
ويطأ على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا القاك خارجا من مكة الا علوت رأسك بالسيف فنزل ويوم يعض الظالم على يديه يعني عقبة يقول
يا ليتني لم اتخذ امية خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني اي صرفني عن الذكر وهو القرآن والايمان بعد اذ جاءني مع محمد عليه السلام وعن الضحاك
الثاني قالت الرافضة الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا بدلا اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب الرسول عليه السلام
واعلم ان حمل اللفظ على العموم ليس بنفس اللفظ لانا بينا في اصول الفقه ان الالف واللام اذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيد العموم
من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف المشعر بعلية الوصف يدل على ان المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول
اولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك
السورة وغيرها لان المقصود من الاية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قول الرافضة فذلك لا يتم الا بالطعن في القرآن واثبات انه غير متواتر وذلك
فانه كفر المسألة الثانية استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق فيدل على انه تعالى لا يعفو عن صاحب
الكبيرة والكلام عليه ما تقدم المسألة الثالثة قوله يعض الظالم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق فيدل على انه قال الضحاك يأكل يديه
الى المرفق ثم ينبت ولا يزال هكذا كلما اكلها نبتت وقال اهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم يقال عض انامله وعض على يديه المسألة الرابعة
ان الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله فلانا فليس شخصا واحدا بل كل من اطيع في معصية الله واستشهد القفال بقوله
وكان الكافر على ربه ظهيرا ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا يعني به جماعة الكفار المسألة الخامسة قرئ يا ويلتي بالياء وهو الاصل لان الرجل ينادي هلكته
يقول لها تعالي فهذا اوانك وانما قلبت الياء الفا كما في صحارى ومداري المسألة السادسة قوله عن الذكر اي عن ذكر الله او القرآن او موعظة الرسول ويجوز
ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة
او اراد ابليس فانه هو الذي حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله او اراد الجنس وكل من تشيطن من الانس والجن ويحتمل ان
يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا ● اعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق قلب الرسول
وشكى منهم الى الله تعالى فقال يا رب ان قومي اتخذوا وفيه مسائل المسألة الاولى اكثر المفسرين على ان قوله واقع من الرسول وقال ابو مسلم بل المراد
ان الرسول يقوله في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لانه موافق للفظ ولان ما ذكره الله
من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية للرسول ولا يليق الا اذا وقع ذلك القول منه المسألة الثانية ذكروا في مهجورا وجهين
الاول انه من الهجران اي تركوا الايمان به ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه الثاني من الهجر اي مهجورا فيه ثم حذف الجار ويكون قوله مستكبرين به

سامرا تهجرون ثم بحثهم انهم يقولون هو سحر وشعر وكذب وهجر هذيان وروى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تعلم القرآن وعلق مصحفا و
لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيمة متعلقا به يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم انه تعالى بقوله لرسوله تسلية
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين يبين بذلك ان له اسوة بالانبياء فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا
بهذه الاية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله تعالى لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة كفر وقال الجبائي المراد من الجعل التبيين لانه تعالى لما بين لهم
عداوة فقد جعل انهم اعداء كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا وكما يقال في الحاكم انه عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه وقال الكعبي انه
تعالى لما امر الانبياء بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار تقتضي عداوة الكفار لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا لانه سبحانه هو الذي
حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم يحتمل في العدو انه البعيد لا القريب اذ المعادات المباعدة كما ان النصرة قرب من المصاهرة
وقد باعد الله بين المؤمنين والكافرين والجواب عن الاول ان التبيين لا يسمى جعلا البتة الا ان يبين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه الصانع
يجعل قدمه والجواب عن الثاني ان الله تعالى هل له تأثير في وقوع العداوة في قلوبهم او ليس له فيه تأثير فان كان الاول فقد تم الكلام لانه
الرسول كفر فاذا امر الله الرسول بما له اثر في تلك العداوة فقد امره بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن فيه تأثير البتة كان
منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده اليه وهذا هو الجواب عن قول ابي مسلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان قول محمد عليه السلام يا رب ان قومي اتخذوا هذا
القرآن مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا وكان المقصود من هذا انزال العذاب فكذا هنا
فكيف هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابه ان نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم واما محمد عليه السلام فلما ذكر هذا امره الله
عليهم بل انتظر فلما قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق المسئلة الثالثة قوله
جعلنا صيغة التعظيم والتعظيم ذكر بنفسه في معرض التعظيم وذلك انه يعطي فلا بد ان يكون تلك العطية عظيمة كقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم وقوله انا اعطيناك فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه ان تخلق العدو
سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب المسئلة الرابعة يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لي وجاء في التفسير ان عدو الرسول ابو جهل
اما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا قال الزجاج الباء زائدة بمعنى كفى ربك هاديا ونصيرا منصوبان على الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا
على الاعداء نظيره يا ايها النبي حسبك الله قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا
ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا ● اعلم ان هذا
هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد عليه السلام فان اهل مكة قالوا تزعم انك رسول من عند الله فلو اتيتنا بالقرآن جملة كما انزلت التورية جملة على موسى
والانجيل على عيسى والزبور على داود وعن ابن جريج ما بين اوله الى آخره في ثنتين او ثلاث وعشرين سنة واجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك
وبيان هذا الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل عليه ذلك جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه الخطأ والغلط
وثانيها انه لو كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة
ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها انه تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرايع باسرها دفعة واحدة على الخلق فكان
يثقل عليهم ذلك اما لو نزل مفرقا منجما لاجرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل ورابعها انه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى قلبه
بمشاهدته فكان اقوى على ما هو بصدده وعلى الصبر وعلى عوارض النبوة وعلى احتمال اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما تم شرط الاعجاز مع كونه منجما ثبت
كونه معجزا فانه لو كان ذلك مقدور البشر لوجب ان يأتوا بمثله منجما مفرقا وسادسها كان القرآن ينزل بحسب اسئلتهم والوقايع الواقعة لهم وكانوا
يزدادون بصيرة لان بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها ان القرآن لما نزل منجما مفرقا وهو عليه السلام كان يتحداهم
من اول الامر فكانه تحداهم بكل نجم من نجوم القرآن فلما عجزوا عن معارضة الكل ولا بهذا الطريق ثبت في فؤاده ان القوم عاجزون عن
المعارضة لا محالة وثامنها ان السفارة بين الله وبين انبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن
على محمد دفعة واحدة لبطل المنصب على جبريل عليه السلام فلما انزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه
مفرقا منجما اما قوله تعالى كذلك ففيه وجهان الاول انه من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتورية والانجيل وعلى هذا يحتاج
الى اضمار في الاية وهو ان يقول انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك الثاني انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا فان
قيل ذلك في كذلك يجب ان يكون اشارة الى شيء تقدمه والذي مر هو الجملة فكيف فكذلك انزلناه مفرقا فكذلك اشارة اليه اما قوله
ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام ان يأتي بعضه على اثر بعض على تؤدة ومهل واصل الترتيل في الاسنان وهو تفرقها يقال ثغر رتل
ومرتل وهو ضد المتراص منها ثم انه تعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا يأتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات
الا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين ان الذي يأتي به احسن تفسيرا
لاجل ما فيه من المزية في البيان والظهور ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا اما قوله
الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسائل المسئلة الاولى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يحشر الناس على ثلاثة
اصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه السلام ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر ان يمشيهم على وجوههم
المسئلة الثانية الاقرب انه صفة للقوم الذين اوردوا هذه الاسئلة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار يدخل معهم المسئلة الثالثة
حمله بعضهم على انهم يمشون في الآخرة مقلوبين وجوههم على القفا وارجلهم الى فوق روى ذلك عن الرسول عليه السلام وقال آخرون المراد انهم
يحشرون ويسحبون وهذا ايضا مروي عن الرسول عليه السلام وهو اولى وقال الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقي
ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى بانهم شر مكانا من اهل الجنة واضل سبيلا وطريقا

والمقصود

والمقصود منه الزجر عن طريقتهم والسؤال عليه كما ذكرنا على قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم في التوحيد
ونفي الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين في احوال القيمة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة القصة الاولى قوله تعالى ولقد آتينا
موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا ● اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوا اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فالمعنى
لست يا محمد باول من ارسلنا فكذب واتيناه الايات وقد آتينا موسى التورية وقوينا عضده باخيه هرون ومع ذلك ردوه ففيه مسائل المسئلة الاولى
كونه وزيرا لا يمنع من كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا
الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه وزيرا كالمنافي لكونه شريكا بل يجب ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا قلنا لا منافاة بين الصفتين
فلا يمتنع ان يشركه في النبوة ويكون وزيرا او ظهيرا او معينا له المسئلة الثانية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزر ما يعتصم
به ومنه كلا لا وزر اي لا ملجأ ولا منجا قال القاضي وكذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا يقال فيه ايضا بانه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة و[illegible]
على هذا الحد لا يصح المسئلة الثالثة دمرناهم تدميرا اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون
بل بعده بمدة مديدة قلنا فالتعقيب محمول هاهنا على الحكم لا على الوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها اولها وآخرها لانهما المقصود من
القصة بطولها اعني الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم المسئلة الرابعة قوله تعالى فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا
ان حملناه على تكذيب الايات الالهية فلا اشكال وان حملناه على تكذيب ايات النبوة فاللفظ وان كان للماضي الا ان المراد هو المستقبل القصة
الثانية قوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس آية واعتدنا للظالمين عذابا اليما ● اعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل
اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لانه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي
تكذيب الكل او لان المراد بالرسل وان كان نوحا عليه السلام وحده لكنه كما يقال فلان يركب الافراس اما قوله اغرقناهم فقال الكلبي امطر الله عليهم السماء اربعين
يوما واخرج ماء الارض في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم اي جعلنا اغراقهم وقصتهم آية للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم
في تكذيبهم الرسل اعتدنا عذابا اليما ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح القصة الثالثة قوله تعالى وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا
وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا ● في الاية مسائل المسئلة الاولى عطف عادا على هم في جعلناهم وعلى الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين
المسئلة الثانية قرئ وثمود على تأويل القبيلة واما على الصرف فعلى تأويل الحي او لانه اسم الاب الاكبر المسئلة الثالثة قال ابو عبيدة الرس هو البئر المطوية
قال ابو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجائز ان يكون الوادي مسكنا لهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في
الحفرة وفي التفسير انه البئر واي شيء كان فقد اخبر الله عن اهل الرس بالهلاك المسئلة الرابعة ذكر المفسرون في اصحاب الرس وجوها احدها كانوا قوما يعبدون
الاوثان اصحاب آبار ومواشي فبعث الله اليهم شعيبا فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي اذاهم نبيهم فبينما هم حول الرس خسف الله بهم وبدارهم
وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وهي اعظم ما يكون من الطير سميت لطول عنقها فيكون سهلهم وهي على صبيانهم فتخطفهم
ان اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها الرس
بانطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوا نبيهم ورسوه في بئر اي دسوه فيها وسادسها عن علي كرم الله وجهه لانهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر
سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض وسابعها اصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله
تعالى اليهم نبيا من اولاد يهودا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا وارسلوه فيها وقالوا نرجو ان يرضى عنا الهتنا وكانوا
عامة يومهم يسمعون انين نبيهم وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف ركني وقلة حيلتي فعجل بقبض روحي حتى مات فارسل الله تعالى
ريحا عاصفا شديدة الحر وصارت الارض من تحتهم حجر كبريت موقد واظلتهم سحابة سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص وثامنها روى ابن جرير عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى قرية فلم يؤمن به من اهل القرية احد الا عبد اسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا فالقوه فيها ثم اطبقوا عليها حجرا ضخما وكان
ذلك العبد يحتطب ويشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه وكان ذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع فضرب الله
على اذنه سبع سنين ثم انه هب فتمطى وتحول لشقه الآخر سبع سنين ثم هب واحتمل حزمته وظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته
واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه قد استخرجوه فآمنوا به وصدقوه وكان ذلك النبي يسألهم عن الاسود ولمن يدخل الجنة
واعلم ان القول ما قاله ابو مسلم وهو ان شيئا من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوي الاسناد ولكنهم كيف كانوا فقد اخبر الله عنهم انهم اهلكوا
بسبب كفرهم المسئلة الخامسة قال النخعي اربعون سنة وقال علي كرم الله وجهه سبعون سنة وقيل مائة وعشرون سنة المسئلة السادسة قوله بين
ذلك اي بين ذلك المذكور فقد يذكر الذاكر اجناسا ثم يشير اليها بذلك ويحسب الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب
او المعدود اما قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بينا لهم واوضحنا علائم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال بان بينا لهم ما اوردوه
من الشبه في تكذيب الرسل كما اوردوه قومك يا محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم تتبيرا فحذر تعالى بذلك قوم محمد عليه السلام في الاستمرار على تكذيبه لئلا
ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلا وآجلا المسئلة السابعة كلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا الامثال وهو انذرنا وحذرنا والثاني بتبرنا
لانه فارغ له المسئلة الثامنة التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر كسارة الذهب والفضة القصة الرابعة ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء
افلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا ● اعلم انه تعالى اراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط عليه السلام وكانت خمسا اهلكها الله باهلها وبقيت
واحدة ومطر السوء الحجارة يعني ان قريشا مروا مرارا كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء افلم يكونوا في مرورهم ينظرون
الى آثار عذاب الله ونكاله بل كانوا كفرة لا يرجون نشورا وذكر في تفسير يرجون وجوها احدها وهو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجاء
لان الانسان لا يتحمل متاعب التكليف ومشاق النظر والاستدلال الا لرجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها ولا يتحمل تلك المشاق والمتاعب

وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لأنه إنما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والأول هو الحق قوله تعالى وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذي بعث الله رسولا إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا اعلم أنه سبحانه لما بين مبالغة المشركين في إنكار نبوته وفي إيراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك أنهم إذا رأوا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الإيمان بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستخفاف فيقول بعضهم لبعض أهذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف إن الأولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما المسألة الثانية جواب إذا هو ما أضمر من القول يعني وإذا رأوك مستهزئين بعث الله رسولا إن يتخذونك جملة اعترضت بين إذا وجوابها المسألة الثالثة اتخذه هزوا في معنى استهزأ به والأصل وضع اتخذ موضع هزوا ومهزوا به المسألة الرابعة اعلم أن الله تعالى أخبر عن المشركين أنهم متى رأوا الرسول أتوا بنوعين من الأفعال أحدهما أنهم يستهزئون به وفسر ذلك الاستهزاء بقولهم أهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لأن الاستهزاء إما أن يقع بصورته أو بحقيقته أما الأول فباطل لأنه عليه السلام ما كان يدعي التميز عنهم بالصورة بل بالحجة وأما الثاني فباطل لأنه عليه السلام ادعى التميز عنهم بظهور المعجز عليه دونهم وإنهم ما قدروا على القدح في حجته ففي الحقيقة هم الذين يستحقون أن يهزأ بهم ثم إنهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزءوا بالرسول وذلك يدل على أن المبطل في كل الأوقات لا يسعفه إلا السفاهة والوقاحة وثانيها أنهم كانوا يقولون فيه إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها وذلك يدل على أمور أولها أنهم سموا ذلك ضلالا وذلك يدل على أنهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنعه عليه السلام مقصرين عنه وذلك يدل على أنهم كانوا يعتقدون أن هذا هو الحق فهذا الوجه يبطل قول أصحاب المعارف في أنه لا يكفر إلا من يعرف الدلائل لأنهم جهلوا ثم نسبهم الله إلى الكفر والضلال وقولهم لولا أن صبرنا عليها يدل أيضا على ذلك الثاني يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام واجتهاده في صرفهم عن عبادة الأوثان ولولا ذلك لما قالوا إن كاد ليضلنا لولا أن صبرنا وهكذا كان عليه السلام فإنه في أول الأمر بالغ في إيراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من أنواع السفاهة وسوء الأدب الثالث أن هذا يدل على اعتراف القوم بأنهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول وما عارضوها إلا بمحض الجحود والتقليد لأن قولهم لولا أن صبرنا عليها إشارة إلى الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول لكان ذكر ذلك أولى من ذكر مجرد الجحود والإصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على أن القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام وأنه ما كان في أيديهم إلا مجرد الوقاحة الرابع الآية تدل على أن القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام كالمجانين لأنهم استهزءوا به أولا ثم وصفوه بأنه كاد يضلنا عن مذهبنا لولا أنا قابلناه بالجحود والإصرار فهذا يدل على حجته عليه السلام وأنه ما كان في أيديهم إلا مجرد الوقاحة الخامس الآية تدل على أن القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام فكان الكلام الأخير يدل على أن القوم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل والكلام الأول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق إلا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على أنهم كانوا كالمتحيرين في أمره فتارة بالوقاحة يستهزئون منه وتارة يصفونه بما لا يليق إلا بالعاقل الكامل ثم إنه سبحانه لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة أوجه أولها قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا لأنهم لما وصفوه بالإضلال في قولهم كاد ليضلنا بين تعالى أنه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد على التمادي والإعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا والمعنى أنه سبحانه بين أن بلوغ هؤلاء في جهالتهم وإعراضهم عن الدلائل إنما كان بسبب التقليد عليهم فإنهم اتخذوا أهواءهم آلهة لأنفسهم فكل ما دعاهم الهوى إليه انقادوا له سواء منع الدليل منه أو لم يمنع ثم ههنا أبحاث الأول قوله أرأيت كلمة تصلح للإعلام والسؤال وههنا تعجب من جهل من هذا وصفه ونعته الثاني قوله اتخذ إلهه هواه معناه اتخذ إلهه ما يهواه أو إلهه هواه وقيل هو مقلوب ومعناه هواه إلهه وهذا ضعيف لأن قوله اتخذ إلهه هواه يفيد الحصر أي لم يتخذ لنفسه إلها إلا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن عباس جعل الهوى إلهه يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فإذا رأى أحسن منه رماه واتخذ الآخر وعبده الثالث قوله أفأنت تكون عليه وكيلا أي حافظا تحفظه عن اتباع هواه أي لست كذلك الرابع نظير هذه الآية قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما أنت عليهم بجبار وقوله لا إكراه في الدين قال الكلبي نسختها آية القتال وثالثها قوله أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون أم ههنا منقطعة معناه بل وذلك يدل على أن هذه المذمة أشد من التي تقدمتها حتى حقت بالإضراب عنها إليها وهي كونهم مسلوبي الأسماع والعقول لأنهم لشدة عنادهم لا يصغون إلى الكلام وإذا سمعوا لا يتفكرون فيه فكأنهم ليس لهم سمع ولا عقل البتة فعند ذلك شبههم بالأنعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم إقدامهم على التدبر والتفكر وإقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية وإعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات السؤال الأول لم قال أم تحسب أن أكثرهم فحكم بذلك على الأكثر دون الكل الجواب لأنه كان فيهم من يعرف الله ويعقل الحق إلا أنه ترك الإسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل السؤال الثاني لم جعلوا أضل من الأنعام الجواب فيه وجوه أحدها أن الأنعام منقادة لأربابها التي تعلفها وتتعهدها وتميز بين من يحسن إليها وبين من يسيء إليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين إحسانه إليهم وبين إساءة الشيطان إليهم الذي هو عدوهم ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذي هو أعظم المضار وثانيها أن قلوب الأنعام كما أنها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم وقلوب هؤلاء كما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فإنهم لا يعلمون بل هم مصرون على أنهم يعلمون وثالثها أن عدم علم الأنعام لا يضر بأحد أما جهل هؤلاء فمنشأ الضرر العظيم لأنهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا ورابعها أن الأنعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب أما هؤلاء الجهال فإنهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم من طلب المراتب العالية إذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره وخامسها أن البهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم أما هؤلاء فإنهم يستحقون عليه أعظم العقاب وسادسها أن البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال وإن من شيء إلا يسبح بحمده وقال ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه وإذا كان كذلك فضلال الكفار أشد وأعظم من ضلال هذه الأنعام السؤال الثالث أنه سبحانه لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الإعراض عن الدين

وكيف بعث الرسول إليهم فإن من شرط التكليف العقل الجواب ليس المراد أنهم لا يعقلون بل إنهم لا ينتفعون بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره إذا لم يفهم إنما أنت أعمى وأصم قوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي أرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيرا اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله وفساد طريقتهم في ذلك ذكر بعده أنواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع النوع الأول الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال إلى حال وفيه مسائل المسألة الأولى ألم تر فيه وجهان أحدهما أنه من رؤية العين والثاني أنه من رؤية القلب يعني العلم فإن حملناه على رؤية العين فالمعنى ألم تر إلى الظل كيف مده ربك وإن كان يجري اللفظة على عبارة العرب أفصح وإن حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى ألم تعلم وهذا أولى وذلك لأن الظل إذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث إن كل مبصر فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب أولى من هذا الوجه المسألة الثانية المخاطب بهذا الخطاب وإن كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى لأن المقصود بيان نعم الله تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون في أنه يجب تنبيههم بهذه النعمة وتمكينهم من الاستدلال بها على وجود الصانع المسألة الثالثة الناس أكثروا في تأويل هذه الآية والكلام الملخص يرجع إلى وجهين الأول هو الأمر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر إلى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وأفنية الجدران وهذه الحالة أطيب الأحوال لأن الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها وأما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهو لقوته يبهر الحس البصري ويفيد السخونة القوية وهي مؤذية فإذن أطيب الأحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة فقال وظل ممدود وإذا ثبت هذا فنقول إنه سبحانه بين أنه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم إن الناظر إلى الجسم الملون وقت الظل ليس إلا أمرا ثابتا ولا تعرفه إلا إذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الأجرام لما عرف أن للظل وجودا وماهية لأن الأشياء إنما تعرف بأضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكأنه سبحانه وتعالى لما أطلع الشمس على الأرض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول أن الظل كيفية زائدة على الجسم واللون ولذا قال سبحانه وجعلنا الشمس عليه دليلا أي خلقنا الظل أولا بما فيه من المنافع واللذات ثم إنا هدينا العقول إلى معرفة وجوده بأن أطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا على وجود هذه النعمة ثم قبضناه أي أزلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فإن كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظلال في جانب المغرب ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا فكذا زوال الظلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا ولأن قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت ولكن قبضها يسيرا يسيرا يستتبع معه أنواع مصالح العالم والمراد بالقبض الإزالة والإعدام هذا أحد التأويلين التأويل الثاني وهو أنه سبحانه لما خلق الأرض والسماء وما خلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الأرض ثم إنه سبحانه خلق الشمس دليلا عليه وذلك لأن بحسب حركات الأضواء تتحرك الظلال فإنهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد أحدهما ينقص الآخر وكما أن المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الظلال مقتدية وملازمة للأضواء ولهذا جعل الشمس دليلا عليها وأما قوله ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا فإما أن يكون المراد منه انتهاء الأظلال يسيرا يسيرا إلى غاية نقصاناتها فسمى إزالة الأظلال قبضا لها أو يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض أسبابها وهي الأجرام التي تلقي الأظلال وقوله يسيرا هو كقوله حشر علينا يسير فهذا هو التأويل الملخص المسألة الرابعة وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن أن حصول الظل أمر نافع للأحياء والعقلاء وأما حصول الضوء الخالص فهو ليس من باب حصول ذلك الظل إما أن يكون من الواجبات أو من الجائزات والأول باطل لأنا نطرق التغير إليه لأن الواجب لا يتغير فوجب أن يكون من الجائزات فلا بد في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر محسن يقدره بالوجه النافع وما ذاك إلا من يقدر على تحريك الأجسام وتدبير الأجرام الفلكية وترتيبها على الوصف الأحسن والترتيب الأكمل وما هو إلا الله سبحانه ويقال فإن قيل الظل عبارة عن عدم الضوء ومن شأنه أن يبقى فكيف استدرك بالأمر العدمي على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو أمر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق يرجع فيه إلى كتبنا العقلية النوع الثاني قوله تعالى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم أنه تعالى شبه الليل من حيث يستر الكل ويغطي باللباس الساتر لبدن الإنسان وفيه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لأنه سبب الراحة إذا استراح من تعب العمل مسبوت وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لأنه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل وإنما قلنا إن تفسيره بالموت أولى من تفسيره بالراحة لأن النشور في مقابلته قال أبو مسلم جعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى موت الإنسان وفاة قال الله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فكذلك دق بين القيام من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها إظهار لنعمه على خلقه لأن الاحتجاب بستر الليل فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحياة وعن لقمان أنه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتنشر النوع الثالث قوله وهو الذي أرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقد تقدم تفسيره في سورة الأعراف ثم ههنا مسائل المسألة الأولى قرئ الريح والرياح قال الفراء وفي نشرا ستة أوجه بفتح النون وضمها وبفتح النون والشين وبالنون والتاء المؤنث ونشرا بالتنوين وقال أبو مسلم من قرأ نشرا جمع نشور مثل قوله تعالى ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات بين يدي رحمته فأما بالنون فهو في معنى والناشرات نشرا وهو الرياح والرحمة والغيث والماء والمطر المسألة الثانية قوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا نص في أنه تعالى ينزل من السماء ماء لا من السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لأن ذلك إما بحسب الاشتقاق أو بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر المسألة الثالثة اختلفوا في أن الطهور ما هو فقال كثير من الناس الطهور ما يتطهر به كالفطور لما يفطر به والسحور لما يتسحر به وهو مروي أيضا عن ثعلب وأنكر صاحب الكشاف ذلك وقال وليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم فالصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم كقولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به النار ويجيء القول الأول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام وقوله عليه السلام طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعا لو كان طهور الطاهر لكان معناه طاهر إناء أحدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ولأنه تعالى قال وينزل عليكم من السماء

لا ليطهركم به فتبين أن المقصود من الماء إنما هو التطهير فوجب أن يكون المراد من كونه طهورا هو المطهر ولأنه تعالى ذكره في معرض الإنعام فوجب حمله على الوصف الأكمل ولا شك أن المطهر أكمل من الطاهر المسألة الرابعة اعلم أنه تعالى ذكر في منافع الماء أمرين أحدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان أما النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالات السؤال الأول لم قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة الجواب لأن البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه إلى بلد ميت السؤال الثاني ما المراد من حياة البلد وموتها الجواب الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الأرض مواتا وسقيها الماء المقتضي لعمارتها إحياء السؤال الثالث أن جماعة الطبائعيين وكذلك الكعبي من المعتزلة قالوا إن تطبيخ الأرض والماء وتأثير الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فإن الباء في به يقتضي أن للماء تأثيرا ذلك الجواب الظاهر وإن دل عليه لكن المتكلمين تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع وأما أمر الحيوان فقوله سبحانه ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيرا وفيه سؤالات السؤال الأول لم خص الإنسان والأنعام ههنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء الجواب لأن الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الأنعام لأنها قنية الأناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكان سقي الأنعام عليهم كسقي أنعامهم كالإنعام عليهم السؤال الثاني ما معنى تنكير الأنعام والأناسي ووصفها بالكثرة الجواب معناه أن أكثر الناس يجتمعون في البلاد القريبة من الأودية والأنهار ومنابع المياه فهم غنية في شرب الماء عن المطر وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون الماء للشرب إلا عند نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدة عن مظان الماء ويحتمل في كثيرا أن يرجع إلى قوله ونسقيه لأن الحي يحتاج إلى الماء حالا بعد حال وهو خلاف النبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان إلى الضرر أقرب والحيوان يحتاج إليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال الثالث لم قدم إحياء الأرض وسقي الأنعام على سقي الأناسي الجواب لأن حياة الأناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم فقدم ما هو الأهم بثبت حياتهم ومعيشتهم فقد ظفروا أيضا بسقيهم وأيضا فقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني صرف المطر كل سنة إلى جانب آخر وإذا كان كذلك فلا يسقى الكل منه بل يسقى كل سنة أناسي كثيرا منها السؤال الرابع ما الأناسي الجواب قال الفراء والزجاج الأناسي جمع إنسي والأناسي كالكراسي والكرسي ولم يقل كثيرين لأنه فعيل بمعنى مفرد ويراد به الكثرة كقوله وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن أولئك رفيقا واعلم أن الفقهاء قد استنبطوا أحكام المياه من قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا ونحن نشير إلى معاقد تلك المسائل فنقول ههنا نظران أحدهما أن الماء مطهر والثاني أنه إذا تغير الماء هل هو مطهر أم لا النظر الأول أن نقول الماء إما أن يتغير أو لا يتغير فالقسم الأول وهو الذي لا يتغير طاهر في ذاته مطهر لغيره إلا الماء المستعمل فإنه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة في رواية أبي يوسف إنه نجس ههنا مسائل المسألة الأولى في أنه ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء على حاله طاهرا مطهرا لما كان للمنع منه معنى ومن جهة القياس أن الصحابة كانوا يتوضئون في الأسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك إلى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالآية والخبر والقياس أما الآية فمن وجهين الأول قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلت الآية على حصول وصف المطهر للماء والأصل في الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملا وأيضا فقوله طهورا يقتضي جواز التطهر به مرة بعد أخرى الثاني أنه أمر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعملوا كل المايعات لأنه لا معنى للغسل إلا إمرار المائع على العضو قال الشافعي فيما أحسبه إذ يغسل [illegible] لحيته فمن اغتسل بالماء المغتسل فقد أتى بالغسل فوجب أن يكون مجزيا له لإتيانه بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة وأما السنة فما روي أنه عليه السلام توضأ فمسح رأسه بفضل ما في يده وعنه عليه السلام أنه توضأ فأخذ من بلل لحيته فمسح به رأسه وعن ابن عباس أنه عليه السلام اغتسل فرأى لمعة من جسده لم يصبها الماء فأخذ شعرة عليه ذلك فأمرها على تلك اللمعة وأما القياس فهو أنه ماء طاهر لقي جسدا طاهرا فأشبه ما إذا لقي حجارة أو خشبا وكذا الماء المستعمل في التبرد والتنظف ولا خلاف أنه إذا وضع الماء على أعلى وجهه سقط به فرض ذلك الموضع ثم نزل ذلك الماء بعينه إلى بقية الوجه فإنه يجري مع أن ذلك الماء صار مستعملا في أعلى الوجه المسألة الثانية الدليل على أن الماء المستعمل طاهر قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة أنه عليه السلام أخذ من بلل لحيته ومسح به رأسه وقال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه وقال الشافعي رضي الله عنه إنه عليه السلام توضأ ولا شك أنه قد أصابه ما تساقط منه ولم ينقل أنه غسل ثوبه ولا أنه غسله ولا أحد من المسلمين فعل ذلك فثبت أنهم أجمعوا على أنه ليس بنجس ولأنه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فأشبه ما إذا لاقى حجارة المسألة الثالثة الماء المستعمل إما أن يكون مستعملا في أعضاء الوضوء أو في غسل الثياب أما المستعمل في أعضاء الوضوء فإما أن يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة أو فيما كان فرضا ولا يكون عبادة أو فيما لا يكون فرضا ولا عبادة أما القسم الأول وهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق أصحاب الشافعي أما القسم الثاني فهو كالماء الذي استعملته الذمية بحسب الزوج المسلم ليحل للزوج غشيانها وأما القسم الثالث فهو كالماء المستعمل في الكرة الثانية والثالثة والماء المستعمل في تجديد الوضوء وأما المستعمل في الأغسال المسنونة فلأصحاب الشافعي في هذين القسمين وجهان وأما القسم الرابع فهو المستعمل في التبرد والتنظف فذلك باتفاق أصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر أما الماء المستعمل في غسل الثياب فإذا غسل ثانيا من نجاسة وطهر بغسله وبعد يستحب أن يغسله ثلاثا والمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الأصح القسم الثاني الماء الذي يتغير فنقول الماء إذا تغير فإما أن يتغير بنفسه أو بغيره أما الأول فكالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لأنه عليه السلام كان يتوضأ من بئر بضاعة وكان ماؤها نقاعة الحناء وأما المتغير بسبب غيره فذلك الغير إما أن لا يكون متصلا به أو يكون متصلا به فكما لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنا فهو مطهر وأما إذا تغير بسبب شيء متصل به فذلك المتصل إما أن يكون طاهرا أو نجسا القسم الأول إذا كان طاهرا فإما أن لا يخالطه أو يخالطه فإن لم يخالطه فهو كالماء المتغير بسبب وقوع الدهن الطيب والعود والعنبر والكافور الصلب فيه فهو أيضا مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة ولأن الطهورية ثبتت بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والأصل في الثالثة بقاء الماء المتغير بسبب شيء يخالطه فذلك المخالط إما أن لا يمكن صون الماء عنه فكالمتغير بالتراب والكائن والأوراق التي تقع فيه والطحلب والكبريت وغيره وهذا أيضا مطهر لأن الطهورية ثبتت بالآية والاحتراز عنه غير ممكن فيكون الحرج منفيا لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولذلك لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنيخ أو نورة أو كحل أو وقع شيء منها فيه أو نبع من معادنها أما إذا تغير الماء

بسبب ما الذي يستحق [illegible] نظر إن كان التغير قليلا بحيث لا يضاف الماء إليه بأن وقع فيه زعفران فاصفر قليلا أو دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لأنه لم يسلب إطلاق اسم الماء وأما إذا كان التغير كثيرا فإن سلب إطلاق اسم الماء عنه لا يجوز الوضوء به بالاتفاق وإن لم يسلب اسمه كثيرا فقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الوضوء به وعند أبي حنيفة يجوز [illegible]

أما رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن اللهم وعدم الهرة من شرب الماء من أوانيهم بعد أن كانوا يرونها تأكل الفأرة ولم يكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الآبار وثامنها أن الشافعي نص على أن غسالة النجاسات طاهرة إذا لم تتغير عبث إذا تغيرت وأي فرق بين الملاقي بالورود عليها أو بورودها عليه وأي معنى لقول القائل إن قوة الورود تدفع النجاسة مع أن قوة الورود لم تمنع المخالطة وتاسعها أنهم كانوا يستجمرون على أطراف المياه الجارية القليلة ولا خلاف في مذهب الشافعي أنه إذا بال في الماء الجاري ولم يتغير أنه يجوز الوضوء به إن كان قليلا وأي فرق بين الجاري والراكد ليت شعري يحوالة على عدم التغير أولى أو على قوة الماء بسبب الجريان وعاشرها إذا وقع بول في قلتين ثم فرقنا فكل كوز منه يجد فيه طاهر على قول الشافعي ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل فأي فرق بينه إذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداء وبينه إذا وصل إليه عندما تفرق به وحادي عشرها أن الحمامات لم تزل في الأعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الأيدي والأواني في تلك الحياض مع علمهم بأن الأيدي الطاهرة والنجسة تتوارد عليها ولو كان التقدير بالقلتين معتبرا لاشتهر ذلك ولبلغ حد التواتر لأن الأمر الذي تشتد حاجة الجمهور إليه يجب بلوغ نقله حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا أنه غير معتبر وثاني عشرها أنا لو حكمنا بنجاسة الماء فإذا يمكننا أن نحكم بنجاسة الماء وإن كان في غاية الكثرة مثل ماء الأودية العظام والغدران الكبار فإن ذلك باطل بالإجماع فلا بد من التقدير بمقدار معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها أولى من بعض فوجب التعارض والتساقط أما تقدير أبي حنيفة فبعشر في عشر فمعلوم أنه مجرد التحكم وأما تقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فضعيف أيضا لأن الشافعي روى هذا الخبر قال أخبرني رجل فيكون الراوي مجهولا فيكون الحديث مرسلا وهو عنده ليس بحجة وأيضا زعم كثير من المحدثين أنه موقوف على ابن عمر سلمنا صحة الرواية لكنها إحالة لمجهول على مجهول لأن القلة غير معلومة فإنها تصلح للكوز والجب ولكل ما تقل باليد وهو أيضا اسم لقامة الرجل ولقلة الجبل سلمنا كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فإنه روي إذا بلغ الماء قلتين ويروى إذا بلغ الماء قلتين [illegible] ويروى إذا بلغ قلتين أو ثلاثا وروي إذا بلغ كوزين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر لأن قوله لم يحمل خبثا لا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الخبث

اقا ورد عليه فقد حمله سلمنا امكان اجرايه على ظاهره لكن الخبث على قسمين خبث شرعي وخبث حقيقي والاسم اذا دار بين مسمى اللغوي والمسمى الشرعي كان حمله على المسمى اللغوي اولى لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي دفعا للاشتراك والنقل فاذا كان كذلك وجب حمله عليه والمسمى اللغوي الخبيث المستقذر بالطبع قال عليه السلام ما استخبثته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثا اي لا يصير مستقذرا طبعا ونحن نقول بموجبه لكن لم قلت انه لا ينجس شرعا سلمنا ان المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا اي ضعف عن حمله ومعنى الضعف تأثره فيه فيكون هذا دليلا على صيرورته نجسا لا على بقايه طاهرا لا يقال الجواب عن هذه الاسولة انه يقال ان الشافعي وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في ساير المواضع فخرج عن كونه مرسلا ولان ساير المحدثين قد عينوا اسم الراوي وعن قوله انه موقوف على ابن قلنا لا نسلم فان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقيل له ان ابن علية وقفه على ابن عمر فقال ان كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة رفعه قوله العلة مجهولة قلنا لا نسلم لان ابن جريج قال في روايته فقلال هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قوله في متنه اضطراب قلنا لا نسلم فانا وانتم توافقنا على ان ساير المقادير غير معتبرة فتعين ما ذكرناه معتبرا قوله انه موقوف الظاهر قلنا ان حملناه على الخبث الشرعي اندفع ذلك وذلك اولى لان حمل الكلام الشرعي على الفايدة الشرعية اولى من حمله على المعنى العقلي لا سيما وفي حمله على المعنى العقلي يلزم التعطيل قوله المراد انه ضعيف عن حمله قلنا ثبت في بعض الروايات انه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء لانه عليه السلام جعل القلتين شرطا لهذا الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فايدة لانا نقول لا شك ان هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله ولكن يريد ليطهركم به وعموم قوله فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء وهذا المخصص لا بد وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشتباه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج تسع قربتين او قربتين وشيئا ليس بحجة لان العلة كما انها مجهولة فكذا القربة مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة ولان الروايات ايضا مختلفة فتارة قال اذا بلغ الماء قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين واذا تنافت وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام الكلام في نصرة قول مالك رحمه الله واحتج من حكم بنجاسة الماء الذي تقع النجاسة فيه بوجوه اولها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث وقال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ومر عليه السلام بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما كان لا يستبرئ من البول والاخر كان يمشي بالنميمة فحرم الله هذه الاشياء تحريما مطلقا ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقن فيه جزء من النجاسة اكثر ما في الباب ان الدلايل الدالة على كون الماء مطهرا تقتضي جواز الطهارة ولكن تلك الدلايل مبيحة والدلايل التي ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالغالب الحاظر الا ترى ان الجارية بين الرجلين لو كان لاحدهما فيها مائة جزء وللاخر جزء واحد لكان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير جايز لواحد منهما وطئها فكذا ههنا وثانيها قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم ثم يغتسل فيه من جنابة ذكره على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير وثالثها قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه ثلاثا قبل ان يدخلها الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة فقد اصابتها من موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا دخل الماء لم يغيره ولولا انها تفسده ما كان للامر بالاحتياط منها معنى ورابعها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا يدل بمفهومه انه اذا لم يبلغ قلتين وجب ان يحمل الخبث اجاب مالك عن الوجه الاول فقال لا نزاع في انه يحرم استعمال النجاسة ولكن الجزء القليل من النجاسة المايعة اذا وقعت في الماء لم يظهر فيه لونها فههنا واما قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم فلم قلتم ان هذا النهي ليس الا لما ذكرتموه بل لعل النهي انما كان لانه ربما تغير به انسان وذلك مما ينفر طبعه وليس الكلام في نفرة الطبع واما قوله اذا استيقظ من منامه فليغسل يديه ثلاثا فقد اجمعنا على ان هذا امر استحباب فالمرتب عليه كيف يكون الايجاب ثم بتقدير ان يكون امر ايجاب فلم قلتم انه لم يوجد ذلك الايجاب الا لما ذكرتموه واما قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد النزول عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم المسئلة الثالثة في ان غير الماء هل هو طاهر ام لا فقال الاصم والاوزاعي يجوز الوضوء بجميع المايعات وقال ابو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر وقال انما يجوز ازالة النجاسات بجميع المايعات تزيل اعيان النجاسات وقال الشافعي رضي الله عنه الطهورية مختصة بالماء على الاطلاق ودليله في صورة الحدث قوله فان لم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء واما في صورة الخبث فلان الخل لو افاد طهارة الخبث لكان طهورا لانه لا معنى للطهور الا المطهر ولو كان طهورا لوجب ان يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا تقبل صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه وكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور لان انتهاء عدم القبول بحصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل باستعماله قبول الصلاة وحيث لم يحصل علمنا ان الطهورية في الخبث ايضا مختصة بالماء قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا ● اعلم انهم اختلفوا في ان الهاء في قوله ولقد صرفناه الى اي شيء يرجع وذكروا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هولاء من قال المعنى صرفناه اي جزيناه في الارضين حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وانواع المعايش به وقال اخرون معناه انه سبحانه ينزله في مكان دون مكان وفي عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن يصرفه الله في الارض ثم قرا هذه الاية وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي وثانيها وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح والسحاب والاظلال وساير ما ذكره الله من الادلة وثالثها ولقد صرفناه اي هذا القول بين الناس في القرآن وفي ساير الكتب والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه اقرب المذكورات الى الضمير المسئلة الثانية قال الجبائي قوله ليذكروا يدل على انه تعالى يريد من الكل ان يذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا او يعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله يريد الكفر ممن يكفر قال ودل قوله فابى اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر اذ لو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوه كما لا يقال في الزمن انه ابى ان يسعى وقال الكعبي قوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القرآن وبال على الكافرين وانه لم يرد بانزاله ان يؤمنوا لان قوله ليذكروا عام في الكل

وقوله

وقوله فابى اكثر الناس يقتضي ان يكون هذا الاكثر داخلا في ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش ليؤمنوا فابى اكثر بني تميم الا كفورا واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا المسئلة الثالثة قوله تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه وقيل المراد من الكفور هو الكفر وذلك لانهم كانوا يقولون مطرنا بنوء كذا ومن جحد كون النعم صادرة من المنعم واضاف مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب فقد كفر واعلم ان التحقيق ان من جعل ان الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره واما من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطاؤه الى حد الكفر المسئلة الرابعة قالوا دلت الاية على ان خلاف معلوم الله مقدور له اما قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فالاقرب ان المراد من ذلك تعظيم النبي عليه السلام وذلك من وجوه اولها انه تعالى بين انه مع القدرة على بعثه نذير ورسول في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين اي لا توافقهم وثانيها ان المراد ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك على ساير الرسل فقابل هذا الاجلال بالتشدد في الدين وثالثها ان الاية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد البتة وقوله سبحانه ولو يدل على انه سبحانه لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل الاعزاز اما قوله تعالى فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم ودلت هذه الاية على ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا به واما قوله وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد بذل الجهد في الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال وقال اخرون كلاهما والاقرب الاول لان السورة مكية والامر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان وانما قال جهادا كبيرا لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات وكثر جهاده من اجل ذلك وعظم فقال له جاهدهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة قوله تعالى وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا ● اعلم ان هذا النوع الرابع من دلايل التوحيد قوله مرج البحرين اي خلاهما وارسلهما يقال مرجت الدابة اي خليتها ترعى واصل المرج الارسال والخلط ومنه قوله فهم في امر مريج سمى الماءين الكثيرين الواسعين بحرين قال ابن عباس مرج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله عذب فرات والمقصود من الفرات البليغ في العذوبة حتى يضرب الى الحلاوة والاجاج نقيضه وانه سبحانه بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا من عظيم اقتداره برزخا حايلا من قدرته وههنا سوالات السوال الاول ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي ههنا واقعة على سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يبغيان اي لا يبغي احدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغي كالتعوذ وههنا جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه وهو من احسن الاستعارات السوال الثاني لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى ههنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل وجيحون الثاني لعله حصل في البحار موضع يكون احد جانبيه عذبا والاخر ملحا لا يقال اما الاول فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ملح فلم يحصل البتة موضع التعجب واما الثاني فضعيف لانه موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوما واما بمحض التجويز فلا يحسن الاستدلال لانا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الملح الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا اي حايلا من الارض ووجه الاستدلال ههنا ان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض والماء فلا بد من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة خاصة معينة قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا ● اعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلايل التوحيد وفيه ابحاث الاول ذكروا في الماء قولين احدهما انه الماء الذي خلق منه اصول الحيوان وهو الذي عناه بقوله والله خلق كل دابة من ماء والثاني المراد النطفة كقوله خلق من ماء دافق من ماء مهين البحث الثاني المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوي نسب اي ذكورا ينسب اليهم فيقال فلان ابن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر اي اناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والانثى قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا قل ما اسالكم عليه من اجر الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا ● اعلم انه لما شرح دلايل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم في عبادة الاوثان وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قيل المراد بالكافر ابو جهل لان الاية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ولانه اوفق لظاهر قوله ويعبدون من دون الله المسئلة الثانية ذكروا في الظهير وجوها احدها ان الظهير بمعنى المظاهر كالعوين والمعاون وقيل بمعنى مفاعل من المعين ان الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة قلنا انه تعالى ذكر نفسه واراد رسوله كقوله ان الذين يؤذون الله وثانيها يجوز ان يريد بالظهير الجماعة كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير كالصديق والخليط وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء نور الله قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي وثالثها قال ابو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقال فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية ان يقال مظهور اي مستخف به متروك وراء الظهر فقيل فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره اما قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا فتعلق ذلك بما تقدم هو ان الكفار يطلبون العون على الله ورسوله والله تعالى بعث رسوله لنفعهم لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذاء شخص استفرغ جهده في اصلاح مهمات دينه ودنياه ولا يسالهم البتة على ذلك اجرا اما قوله الا من شاء فذكروا فيه وجوها متقاربة احدها لا يسالهم على الدعاء والانذار اجرا الا ان يشاؤوا ان يتقربوا بالانفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه وثانيها قال القاضي لا اسالكم اجرا لنفسي ولا اسالكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم وثالثها قال صاحب الكشاف مثال قوله الا من شاء والمراد الا فعل من شاء واستثناءه عن الاجر قول ذي شفقة عليك قد سعى في تحصيل مال ما اطلب منك ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ هذا المال لنفسك من جنس الثواب ولكن تصوره بالثواب وسماه باسمه فافاد فايدتين احدهما قلع شبهة الطمع في الثواب من اصله كانه يقول لك ان كان حفظك

لك ثوابا فاني اطلب الثواب والثانية اظهار الشفقة البالغة فان حفظك لمالك يجري مجرى الثواب العظيم لوصوله الى معنى اتخاذهم الى الله سبيلا بحوهم
ليه وطلبهم عند الزلفى بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله اما قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى انه سبحانه
لما بين ان الكفار يتظاهرون على ايذائه وامره ان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال الحي الذي
لا يموت لان من توكل على الحي الذي لا يموت فاذا مات المتوكل عليه صار ضايعا اما هو سبحانه فلانه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة اما قوله وسبح بحمده
فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على الصلاة ومنهم من حمله على التنزيه لله عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال
وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير
باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد كانه قال ان اقدمتم على مخالفة امري كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة قوله تعالى الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما
تامرنا وزادهم نفورا ﴿ اعلم انه سبحانه لما امر الرسول بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور اولها انه حي لا يموت وهو قوله وتوكل على الحي الذي
لا يموت وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي
خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما
ثبت انه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه وفي الاية سؤالات السؤال الاول
الايام عبارة عن حركات الشمس في السموات فقبل السموات لا ايام فكيف خلقها في ستة ايام الجواب يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء
الذي يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزية لا يكون عدما محضا بل لا بد وان يكون موجودا فيلزم من وجوده وجود مدة
قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمة المتخيلة لعشرة ايام لا مثل لخمسة ايام
والمدة المتوهمة لخمسة ايام لا مثل عشرة ايام فيلزم ان يكون للمدة مدة اخرى فلما لم يلزم ما قلتموه فكذا ههنا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة
ولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام من ايام الاخرة وكل يوم الف سنة وهو بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بامر معلوم لا
بامر مجهول السؤال الثاني لم قدر الخلق والايجاد بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشية والقدرة كافية في التخصيص قالت المعتزلة لا بد من داعي حكمة
حكمة وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح وهذا بعيد لوجهين احدهما وهو ان حصول تلك الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جايزا فان
كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا يصلح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جايزا فيفتقر حصول تلك الحكمة
في ذلك الوقت الى مخصص اخر ويلزم التسلسل الثاني ان التفاوت بان واحد منه لا يتصل اليه خاطر المكلف وعقله فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن
مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف سواء كان على مذهبنا او على قول المعتزلة ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاسئلة
فانه بحر لا ساحل له من ذلك تقدير الملايكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بثمانية والشهور باثني عشر والسموات بالسبع وكذلك
عدد الصلوات ومقادير النصاب في الزكوة وكذلك مقادير الحدود والكفارات فالاقرار بكل ما قال الله حق هو الدين وترك البحث عن هذه الاشياء
هو الواجب وقد نص عليه تعالى في قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملايكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب
والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهو الجواب ايضا انه لم يخلقها في
لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام وهو قادر على ان يخلقها في لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت وقيل اجتمع خلقها يوم
الجمعة فجعلها الله عيدا للمسلمين السؤال الثالث ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستيلاء لان الاستيلاء والقدرة في اوصافه
ازلية فلا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جايز لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي التركيب والتبعيض وكل على الله محال
بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستو فيه كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين فان المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون فان قيل
فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش
بل على رفعه على السموات السؤال الرابع كيف اعراب قوله الرحمن فسيل به خبيرا الجواب الذي خلق مبتدا والرحمن خبره او هو صفة للحي والرحمن خبر مبتدا
محذوف وفيها قال الزجاج ويجيز ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدئ الرحمن اي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم الا له ويجوز ان يكون
الرحمن مبتدا وخبره قوله فسيل به خبيرا السؤال الخامس ما معنى فسيل به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها احدها قال الكلبي معناه فاسيل خبيرا به فقوله
به يعود الى ما ذكرنا من خلق السموات والارض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق السموات
والارض فلا يعلمها احد الا الله عز وجل وعن ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرؤس الاي وحسن النظم وثانيها قال الزجاج
قوله به معناه والمعنى فسيل عنه خبيرا وهو قول الاخفش ونظيره قوله سال سايل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبيدة فان تسالوني بالنساء فانني
خبير بادواء النساء طبيب وثالثها قال ابن جرير الباء في صلة والمعنى فسيل خبيرا وخبيرا نصب على الحال ورابعها ان قوله به يجري مجرى القسم
كقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل انهم
جهلوا الله ويحتمل انهم وان عرفوه لكنهم جحدوا ويحتمل وان اعترفوا به لكنهم جهلوا ان هذا الاسم من اسماء الله وكثير من المفسرين على هذا القول
الاخير قالوا الرحمن اسم من اسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه فقال مقاتل ان ابا جهل قال ان الذي يقول محمد شعر فقال عليه السلام
الشعر غير هذا ان هذا الكلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ لعمري والله انه لكلام الرحمن الذي باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن الذي
هو اله السموات ومن عنده ياتيني الوحي فقال يا ال غالب من يعذرني من محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون انهما الهان
ثم قال يعلم الله الذي خلق هذه الاشيا اما الرحمن فهو مسيلمة قال القاضي والاقرب ان المراد انكارهم لله لا للاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا
يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا انهم كانوا منكرين لله فان قولهم وما الرحمن سؤال طالب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون

وما رب العالمين وان قلنا انهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم اما قوله انسجد لما تامرنا
فالمعنى الذي تامرنا بمعنى تامرنا بالسجود على قوله امرتك الخير او لامرك لنا وقرئ بالياء كان بعضهم قال لبعض انسجد لما يامرنا محمد او يامرنا المسمى بالرحمن
ولا نعرف ما هو فزادهم نفورا اي فزادهم امره ومن حقه ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك فسجد رسول الله وابو بكر وعمر وعثمان وعلي
وعثمان بن مظعون وعمرو بن عنبسة ولما راهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله فزادهم نفورا اي
فزادهم سجودهم نفورا قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد
ان يذكر او اراد شكورا ﴿ اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال
تبارك الذي جعل في السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهي القصور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق
البروج من التبرج لظهوره وفيه قول اخر عن ابن عباس ان البروج هي الكواكب العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج فان قيل لم
لا يجوز ان يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا
وقرئ سرجا وهي الشمس والكواكب الكبار منها وقرا الحسن والاعمش وقمرا منيرا وهي جمع ليلة قمرا كانه قيل وذا قمر منير لان الليالي تكون قمرا بالقمر فاضافه
اليها ولا يبعد ان يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد في الخلفة فيها قولان الاول انها عبارة عن كون الشيئين بحيث احدهما يخلف الاخر والثاني خلفه
يقال لفلان خلفه واختلاف فاذا اختلف الى ميسره والمعنى جعلهما ذوي خلفة اي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذلك هذا قال ابن عباس جعل كل واحد
منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الاخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن
الخطاب وقد فاتته قراءة القران بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك اية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا
ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في الليل القول الثاني وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيئين اختلفا هما
خلفان فقوله خلفة اي مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله او يذكر قراءة العامة بالتشديد وقراءة
حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعنى لينظروا الناظر في اختلافهما فيعلم انه لا بد من انتقالهما من حال الى حال من ناقل ومغير وقوله ان يذكر
راجع الى كل ما تقدم من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا في هذه النعم ويذكروا ويستدلوا بذلك على عظم قدرته ويشكر الشاكر على النعمة
فيها من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله او ليكونا وقتين للذاكرين
والشاكرين من فاته في احدهما ورده من العبادة قام به في الاخر والشكور مصدر شكر شكورا قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت
مستقرا ومقاما والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴿ اعلم ان قوله وعباد الرحمن مبتدا خبره في اخر السورة كانه قيل و
عباد الرحمن الذين هذه صفاتهم اولئك يجزون الغرفة ويجوز ان يكون خبره الذين يمشون واعلم انه سبحانه خصص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية فدل
ذلك على ان هذه الصفة اشرف صفات المخلوقات وقرئ وعباد الرحمن واعلم انه سبحانه وصفهم بانواع من الصفات الصفة الاولى قوله الذين يمشون
على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا حال او صفة للمشي بمعنى هينين او مشيا هينا الا ان في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة
والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون لينون والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون
باقدامهم اشرا وبطرا ولا يتبخترون لاجل الخيلاء كما قال ولا تمش في الارض مرحا وعن زيد بن اسلم التمست تفسير هونا فلم اجد فرايت في النوم فقيل لي هم الذين
لا يريدون الفساد في الارض وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الارض الصفة الثانية قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر اي نسلم منكم تسليما فاقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل ان يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل ان
يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا ويحتمل ان يكون مرادهم العدول عن طريق المقابلة ويحتمل ان يكون اظهار الحلم في مقابلة الجهل قال الاصم
قالوا سلاما اي سلام توديع لا تحية كقول ابراهيم لابيه سلام عليك قال الكلبي وابو العالية نسختها اية القتال ولا حاجة الى ذلك لان
الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة العرض والورع الصفة الثالثة قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما
واعلم انه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين احدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله تعالى يمشون على الارض هونا والاخر تحمل التاذي وهو المراد
من قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكانه شرح سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو قوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج
كل من ادركه الليل فقيل بات وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقا ومعنى يبيتون لربهم ان يكونوا في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرا شيئا من
القران في صلاة وان قل بات ساجدا او قائما وقيل ركعتان بعد المغرب واربعا بعد العشاء الاخيرة والاولى انه وصفهم باحياء الليل او اكثره يقال فلان
يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون له وجوههم تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم الصفة الرابعة الذين يقولون
ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما قال ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل
خوفا من عذاب جهنم وقوله غراما اي هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسال
ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الوجع وعن محمد بن كعب في غراما انه سال الكفار عن نعمه فما ادوها اليه فاغرمهم فادخلهم النار واعلم انه
تعالى وصفهم باحياء الليل او اكثره يقال فلان يظل صائما ساجدا قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون له وجوههم تجري دموعهم على خدودهم
خوفا من ربهم ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خايفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة
اما قوله تعالى انها ساءت مستقرا ومقاما اي ومستقرا حال او تمييز فان قيل دلت الاية على انهم سالوا الله ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احدهما
ان عذابها كان غراما وثانيها انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين وايضا فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا ان عقاب
الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوايب النفع دايمة فقوله ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه مضرة خالصة عن شوايب النفع وقوله انها ساءت

مستقراً ومقاماً اشارة الى كونها دائمة ولا شك في المغايرة واما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها واما الاقامة فللكافر واعلم ان قوله انها ساءت مستقراً ومقاماً يمكن ان يكون من كلام الله تعالى ويمكن ان يكون حكاية لقولهم الصفة الخامسة قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً قرئ يقترون بكسر التاء وضمها ويقترون بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء وايضاً بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتقتير وجوهاً احدها وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله عليه السلام ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وعن وهب بن الورد قال لعالم ما البناء الذي لا سرف فيه قال ما سترك عن الشمس ومن المطر فقال له فما الطعام الذي لا سرف فيه فقال ما سد الجوع فقال له فما اللباس قال ما ستر عورتك وادفأك من البرد وروي ان رجلاً صنع طعاماً في املاك فارسل الى الرسول فقال حق فاجيبوه ثم صنع الثانية فارسل اليه فقال حق فمن شاء فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثة فارسل اليه فقال رياء لا خير فيه وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف النفقة في معصية الله والاقتار منع حق الله قال مجاهد لو انفق احد مثل جبل ابي قبيس ذهباً في طاعة الله لم يكن سرفاً ولو انفق صاعاً في معصية الله كان سرفاً وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا عما ينبغي وذلك قد يكون في الامساك عن حق الله وهذا منع وقد يكون عما لا يجب ولكن يكون مندوباً مثل الرجل الغني الكبير اذا منع الفقير من اقاربه وثالثها ان المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الخيلاء والاقتار هو التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فهو اقتار وهذه الصفة صفة اصحاب محمد كانوا لا ياكلون طعاماً للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوباً للجمال والزينة ولكن كانوا ياكلون ما يسد جوعهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد وههنا مسائل المسألة الاولى ما القوام قال تغلب القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواماً بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا يعني ما تقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص المسألة الثانية المنصوبان اعني بين ذلك قواماً جائز ان يكونا خبرين معاً وان يجعل بين ذلك لغواً وقواماً مستقراً وان يكون الظرف قواماً او خبراً حالاً مؤكدة قال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما يقول كان دون هذا كافياً تريد اقل من ذلك ويكون معنى بين ذلك اي كان الوسط بين قواماً وهذا التاويل ضعيف لان القوام هو الوسط فيصير التاويل كان الوسط وسطاً وهذا لغو الصفة السادسة قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاماً يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهاناً الا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ومن تاب وعمل صالحاً فانه يتوب الى الله متاباً ● اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ان صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من ذكر هذه الاشياء من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا اليس انه لو كان في الترتيب بالعكس منه كان اولى الجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكاً بالشرك تديناً ومقدماً على قتل الموءودة تديناً وعلى الزنا تديناً فبين تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف الى ذلك كونه مجانباً لهذه الكبائر واجاب الحسن رحمه الله من وجه آخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الهاً آخر وانتم تدعون ولا يقتلون وانتم تقتلون الموءودة ولا يزنون وانتم تزنون السؤال الثاني ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من حل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم ابداً وجواز القتل انما ثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض السؤال الثالث باي سبب يحل القتل الجواب بالردة والزنا بعد الاحصان والقتل على ما في الحديث والقتل بالمحاربة وبالبغي وان لم يكن لها ذكر في الحديث السؤال الرابع منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ما المراد فهل يصح ذلك الجواب لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله نداً وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه السؤال الخامس ما الاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام جزاء الاثم بوزن الوبال والنكال وثانيها قول ابي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد هنا جزاء الاثام فاطلق اسم الشيء على جزائه وثالثها قول الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثام واد في جهنم وقرأ ابن مسعود اياماً اي شديداً يقال يوم ذو ايام لليوم العصيب اما قوله يضاعف له العذاب ويخلد فيه مهاناً ففيه مسائل المسألة الاولى يضاعف بدل من يلق لانهما في معنى واحد وقرئ يضعف له العذاب بالنصب وقرئ بالرفع على الاستئناف او على الحال ويخلد على البناء للمفعول مخففاً ومثقلاً من الاخلاد والتخليد وقرئ على الاستئناف او على الحال وقرئ بالياء على الغائب المسألة الثانية سبب تضعيف العذاب على الشرك وعلى المعاصي فيناسب العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع المسألة الثالثة قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل بقوله ويخلد فيه اي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائماً واذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله مما لا يتغير سواء فعل مع غيره او منفرداً والجواب لم لا يجوز ان يكون للاجتماع مع الشيء مع غيره اثر في مزيد القبح الا ترى ان الشيئين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسناً وان يكون الجمع بينهما قبيحاً وقد يكون كل واحد منهما قبيحاً ويكون الجمع بينهما اقبح المسألة الرابعة قوله ويخلد فيه مهاناً اشارة الى ما ثبت ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم اما قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل صالحاً فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ففيه مسائل

المسألة الاولى

المسألة الاولى دلت الاية على ان التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لانه اثبت انه يضاعف العذاب ضعفين فيكفي لصحة الاستثناء ان لا يضاعف للتائب من العذاب ضعفين وانما الدال عليه قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات المسألة الثانية نقل عن ابن عباس انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً وقال نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء المسألة الثالثة ان قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان وذكرهما قبل العمل الصالح حشو قلنا افردهما بالذكر لعلو شانهما ولما كان لا بد معهما من ساير الاعمال لاجرم ذكر عقيبهما العمل الصالح المسألة الرابعة اختلفوا في المراد من قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات على وجوه احدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل الله قبائح اعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايماناً وبقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنا احصاناً فكانه تعالى يبشرهم بتوفيقهم لهذه الاعمال الصحيحة فيستوجبوا بها الثواب وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة فالتاويل ان السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله وتثبت عليه السيئات وثالثها قال قوم ان الله تعالى يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الاية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون بما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال ليتمنين اقوام انهم اكثروا السيئات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الاخرة ورابعها قال القفال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا حمل على ذلك كانت الاضافة الى الله حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله اما قوله ومن تاب وعمل صالحاً فانه يتوب الى الله متاباً ففيه سؤالات السؤال الاول ما فائدة هذا التكرير من جهة الجواب الاول ان هذا ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك بين تعالى ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منها الثاني ان التوبة الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة الثانية رجوع الى الله للجزاء والمكافاة لقوله تعالى عليه توكلت واليه متاب اي مرجعي السؤال الثاني هل تكون التوبة الا الى الله فما فائدة قوله فانه يتوب الى الله متاباً الجواب من وجوه الاول ما تقدم ان التوبة الاولى الرجوع عن المعصية والثانية الرجوع الى حكم الله وثوابه الثاني معناه ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم الثالث قوله ومن تاب يرجع الى الماضي فانه سبحانه بين ان من اتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد وعد بانه يوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات الصفة السابعة قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراماً ● وفيه مسائل المسألة الاولى الزور يحتمل الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب لقوله تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالط اهل الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجالسهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضا بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه وقال ابن عباس المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور على الله وعلى رسوله وقال محمد بن الحنفية الزور الغناء واعلم ان هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب اكثر المسألة الثانية الاصح ان اللغو كل ما يجب ان يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف لان المباحات لا تعد لغواً فقوله واذا مروا باللغو اي باهل اللغو المسألة الثالثة لا شبهة في ان قوله مروا كراماً انهم يكرمون انفسهم عن مثل حال الكفر واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض وبالانكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو في القول والخوض فيما لا ينبغي واصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرماً كانها لا تبالي بما يحلب منها للغزارة فاستعير ذلك للصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها ونظير هذه الاية قوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى اعرضوا وقيل اذا ذكروا النكاح كفوا عنه الصفة الثامنة قوله تعالى والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً ● قال صاحب الكشاف ليس بنفي للخرور وانما هو اثبات له ونفي للصمم والعمى كما تقول لا يلقاني زيد مسلماً هو نفي للسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصاً على استماعها واقبلوا على المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذان واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكرها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يعونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين الصفة التاسعة قوله والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماماً وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ اهل الكوفة ذريتنا والباقون بالالف والذرية تكون واحداً وجمعاً المسألة الثانية انه لا شبهة ان المراد ان يكون قرة اعين لهم في الدين لا في الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين احدهما انهم سالوا ان يلحق بهم ازواجاً وذرية في الدنيا يشتغلون بطاعة الله فيتقوى طمعهم في ان يحصلوا معهم في الجنة فيكمل سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الاخرة وثانيها ... في الجنة ليتم سرورهم بهم المسألة الثالثة قال قيل في قوله من ازواجنا ما هي قلنا ان يكون بيانياً كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت وفسرت بقوله من ازواجنا وهو من قولهم رايت منك اسداً اي انت اسد وان يكون ابتدائية على معنى هب لنا من ازواجنا ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال اعين فنكر وقلل قلنا اما التنكير فلاجل تنكير القرة لان المضاف لا سبيل الى تنكيره الا بتنكير المضاف اليه كانه قال هب لنا منهم سروراً وفرحاً وانما قال اعين دون عيون لانه اراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور المسألة الرابعة قال الزجاج اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين ثلاثة اقوال احدها برد دمعها لانه التي تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة والثاني نومها لانه يكون مع ذهاب الحزن والوجع والثالث حصول الرضا المسألة الخامسة قوله واجعلنا للمتقين اماماً الاقرب انهم سالوا الله ان يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الاية ما يدل على ان الرياسة في الدين يجب ان تطلب ويرغب فيها قال الخليل عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقيل نزلت هذه الايات في العشرة المبشرين بالجنة المسألة السادسة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة في الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل على ان العلم والعمل انما يكون بجعل الله وخلقه قال القاضي المراد من السؤال الالطاف التي اذا كثرت

صاروا ائمة دين يقتدى بنا في الاشياء فيصيرون ائمة والجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا المسئلة الرابعة قال الفراء قال اماما ولم يقل ائمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز ان يكون المعنى اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع آم نحو صائم وصيام قال القفال وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم وهي مجموعة في امرين المنافع والتعظيم اما المنافع فهي قوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا والمراد اولئك يجزون الغرفات والدليل قوله وهم في الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقها غرف مبنية والغرفة في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة والمعنى يجزون الغرفة وهي جنات كثيرة وقرأ بعضهم ويلقون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان الاول احتج بالآية من ذهب الى ان الجنة بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا يدل على ذلك كما يحصل بها بالعمل ما صدق ذلك البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التكليف والاستدلال في معرفة الله وعلى مشاق الجهاد وترك الهوى وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول الصبر على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغنى استحق من يحصل فيه الجنة كما يستحقه الفقير وثانيها التعظيم وهو قوله تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما قرئ يلقون لقوله ولقاهم نضرة وسرورا ويلقون كقوله يلق اثاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن ان يكون من الله كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض اما قوله خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما فالمراد به انه سبحانه لما وعد بالمنافع اولا وبالتعظيم ثانيا بين ان من صفتهما الدوام وهو قوله خالدين فيها ومن صفتهما الخلوص ايضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ساءت مستقرا ومقاما اعاذنا الله من ذلك وحسن هذا اما قوله قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فاعلم انه لما شرح سبحانه صفات المتقين وشرح ثوابهم امر رسوله ان يقول ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم ليدل بذلك على انه غني عن عبادتهم وانه تعالى انما كلفهم لينتفعوا بطاعاتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الخليل ما اعبأ بفلان اي ما اصنع به كانه يستقله ويستحقره وقال ابو عبيدة ما اعبأ به اي وجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه اي لا وزن لكم عندي والعبء في اللغة الثقل وقال ابو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ربي المسئلة الثانية في ما قولان احدهما انها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كانه قيل واي عبء يعبأ بكم لولا دعاؤكم وفيه وجهان احدهما دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف الى المفعول وثانيهما ان الدعاء مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير فيه وجوه احدها لولا دعاؤكم اياه في الشدائد كقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ورابعها لولا دعاؤكم لولا شكركم له على احسانه لقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وخامسها ما خلقتكم ولي اليكم حاجة الا ان تسألوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم اما قوله فقد كذبتم فالمعنى اني اذا اعلمتكم ان حكمي اني لا اعبأ بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخوطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم غير منطوق به بعد ما علم انه مما توعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد وهذا تفسير سورة الفرقان بتمامه والله اعلم

سورة الشعراء مائتان سبع وعشرون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين الطاء اشارة الى طرف قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرئ فظلت اعناقهم لها خاضعين المسئلة الثانية البخع ان يبلغ بالذبح النخاع وهو الجرم الذي ينفذ في الفقرات وذلك اقصى حد الذابح ولعل للاشفاق المسئلة الثالثة قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين وتمام تقريره ما مر في ذلك الكتاب ولا شبهة في ان المراد بالكتاب هو القرآن واما المبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف يكون آيات القرآن مبينة لهم بما يلزمهم وانما تبين لهم بتلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث عجزوا ان يأتوا بمثله يمكن ان يستدل على ان لغتهم ما استبدوا باتيانه الا يقدر العباد عليه فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث الاعجاز ويعلم به بعد ذلك انه كان من عند الله فهو دلالة الاحكام اجمع واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الاصول والفروع اجمع ولما ذكر الله تعالى انه بين الامور قال بعده لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على ان الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم بخلافه فلا يبالغ في الحزن والاسف ثم لا ينتفع بذلك اصلا فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع كما ان وجود الكتاب مع بيانه ووضوحه لا ينفع ثم بين تعالى انه قادر على ان ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجيء خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على اصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لي ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق كما قيل لهم الرؤوس والصدور وقيل جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس لفوج منهم الرابعة نظير هذه الآية قوله تعالى في سورة الكهف باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

وفيه مسائل المسئلة الاولى ان قوله وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشأ ننزل فنبه تعالى انه مع قدرته على ان يجعلهم مؤمنين بالالجاء رحمهم بان يأتيهم حالا بعد حال بالقرآن وهو الذكر وكرر عليهم ومع ذلك على حد ودوام الاعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجرهم لان المراد انه استمر على كفره فليس له الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا اي بلغوا النهاية في رد آيات الله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او عند المعاينة في الآخرة وهو كقوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسيء ان يقال له سيرى حاله من بعد على وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القرآن حالا بعد حال قد اظهر دلائل تحدث حالا بعد حال فقال اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا في فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان احدهما ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات نافعة وضارة ووصفها جميعها بالكريم فنبه على انه ما انبت شيئا الا وفيه فائدة وان غفل عنها الغافلون اما قوله ان في ذلك لآية للمؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مؤمنين اي مع ذلك بقي اكثرهم على كفرهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحيم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت اعظم وقعا والمراد انهم مع كفرهم وقدرة الله على ان يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم من خلق كل زوج كريم من النبات ثم من اعطاء الصحة والعقل والهداية المسئلة الثانية انه تعالى وصف الكفار بالاعراض اولا وبالتكذيب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات من اخذ يترقى في الشقاوة فانه يعرض اولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا مع تبليغ في التكذيب الى الحد الذي يستهزئ به المسئلة الثالثة فان قلت ما معنى الجمع بين كل وكم ولو قيل كم انبتنا فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط في الكثرة فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فان قلت فحين ذكر الازواج ودل عليها بكلمة الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصيها الا عالم الغيب فكيف قال ان في ذلك لآية وهلا قال آيات قلت فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا فكانه قال ان في ذلك الانبات لآية اي آية والثاني ان يراد ان في كل واحد من تلك الازواج لآية المسئلة الرابعة احتجت المعتزلة على القرآن بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقالوا الذكر هو القرآن كقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الآية ان الذكر محدث فيلزم من هذين الاثنين ان القرآن محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل احسن الحديث وبقوله فبأي حديث واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة والجواب ان كل ذلك يرجع الى الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعي قدم امر وراء الحروف وليس في الآية دلالة ذلك قوله تعالى واذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين قوم فرعون الا يتقون اختلف اهل السنة في ان النداء الذي سمعه موسى من الله تعالى هو الكلام القديم وكما ان ذاته تعالى لا تشبه سائر الاشياء مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والصوت مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك لان الدليل لما دل على انا رأينا الجوهر والعرض فلا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة الا الوجود علمنا بان كل موجود يصح ان يرى اما لم يثبت عندنا انا نسمع الاصوات والاجسام حتى نحكم بانه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يتجه كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعند هذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم بان الله تعالى خاطبه فلم يحتج مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت ان يحمله الرسالة الى ان ائت القوم الظالمين لان في بدو البعثة يجب ان يأمر بالدعاء الى التوحيد ثم من بعده يأمر بالاحكام ولا يجوز ان يأمره تعالى الا وقد عرفه انه سيظهر عليه المعجزات متى طلب بذلك اما قوله ان ائت القوم الظالمين فالمعنى انه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني اسرائيل واما قوله قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان لان القوم الظالمين وقوم فرعون يدلان لفظا على معنى واحد واما قوله الا يتقون فقرئ الا يتقون بكسر النون بمعنى الا يتقونني فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام مستأنف اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والتعسف ومن امنهم العواقب وقلة خوفهم واحتمال ان يكون الا يتقون حالا من الضمير في الظالمين اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال ووجه ثالث وهو ان يكون المعنى الا يا ناس اتقون كقوله الا يسجدوا واما من قرأ الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما ترى من يشكو من ركب جناية والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه قطع مباثة صاحبه واقبل على الجاني يوبخه ويعنفه به ويقول له الم تستحي من الناس فان قلت فما الفائدة في هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملتفت اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى اجرائه بحضرتهم والقائه الى مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية نزلت في شأن الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها واعتبارا بموردها قوله تعالى اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فارسل الى هرون ولهم علي ذنب فاخاف ان يقتلون اعلم انه تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون طلب موسى عليه السلام ان يبعث معه هارون عليه السلام ثم ذكر الامور الداعية الى ذكر السؤال وحاصلها انه لو لم يكن هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام وذلك من وجهين الاول ربما كذبوه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب يقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل ولم يبق في الخارج ازدادت الحبسة في اللسان فالتأذي من التكذيب يضيق القلب سبب الحبسة فلهذا السبب بدا بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان واما هرون فهو افصح لسانا مني فليس في حقه هذا المعنى فكان ارساله لائقا الثاني ان لهم عندي ذنب فاخاف ان يبادروا الى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة المسئلة الثانية يضيق القلب وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب بعطفهما على صلة ان والمعنى اخاف ان يكذبون ولخاف ان يضيق صدري ولخاف ان لا ينطلق لساني والفرق ان الرفع يفيد ان فيه ثلاث علل في طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف من هذه الثلاثة فان قلت قد بينا ان التكذيب الذي سمع يوجب ضيق القلب وضيق القلب

يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة فجاز تعليق الخوف عليها اما قوله تعالى فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل اليه وفي الخبر ان الله تعالى ارسل موسى اليه قال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر فالتقى هرون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة وصاحت امهما لخوفها عليهما فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل جبريل اليه لان رسول الله تعالى الى الانبياء جبريل عليه السلام فلما كان متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما وايضا فليس في الظاهر انه يرسل لما ذا لكن فحوى الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما اسند الكفاية اذا اتاه بتأنيبه فارسل الخلافة اي يجيئك فيها وليس في الظاهر انه التمس كون هرون ساعة لكن قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه واما قوله ولهم علي ذنب اراد بالذنب قتله القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص واعلم انه ليس في التماس موسى عليه السلام ان يضم اليه هرون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده فيما سأله ان يقع ذلك الذهاب على اقرب الوجوه الى الوصول الى المراد فاختلفوا فقال بعضهم انه وان كان نبيا فهو غير عالم بانه يبقى حتى يؤدي الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط التمكين وهذا قول الكعبي وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله العبد والذي ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا امره فلا بد بما يتمكن منه الامور وباوقات تمكنه فاذا علم انه غير ممكن منه فانه لا يأمر به واذا صح ذلك فالاقرب من الانبياء انهم يعلمون اذا حملهم الله الرسالة انه تعالى يمكنهم من ادائها وانهم سيبقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء للانبياء وان جاز ان يكون اغراء لغيرهم المسألة الثالثة قوله تعالى قال لموسى عليه السلام ... قوله تعالى قال كلا فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان ارسل معنا بني اسرائيل اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون فان قيل علام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون واما قوله انا معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع ما يجري بينكما فاظهركما عليه واكسر شوكته عنكما وانما جعلنا الاستماع عبارة عن الاصغاء وذلك على الله محال واما قوله انا رسول رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثني الرسول كما ثني في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول اسم للماهية من غير بيان انها ذات واحدة او كثيرة والالف واللام لا يفيدان الا الوحدة ولا الاستغراق بدليل انك تقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك ولا ان هذا الانسان هو الضحاك اذا ثبت لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت ان الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول فيكون المعنى انا ذوو رسالة رب العالمين وثالثها انهما اتفقا على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كأنهما رسول واحد ورابعها المراد كل واحد منا رسول وخامسها قال بعضهم انه انما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله انا كقوله انا انزلناه وهو ضعيف واما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد خلهم يذهبوا معنا قوله تعالى قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتياه وقالا ما امر به فعند ذلك قال فرعون ... انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف موسى فعدد عليه نعمه ولام ابتداء موسى اليه اما النعم فهي قوله الم نربك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين قيل لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن اثنتي عشرة سنة وفر منهم والله اعلم بصحة ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهو قتله القبطي لانه قتله بالوكز وهو ضرب من القتل واما الفعلة فلانها وكزة واحدة عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خادمه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت واما قوله وانت من الكافرين ففيه وجوه احدها يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت كذلك من الكافرين بنعمتي وثانيها وانت اذ ذاك ممن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه او جهل امره لانه كان معاشرهم بالتقية فالكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة وثالثها وانت من الكافرين بفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونها يشهد بذلك قوله تعالى قال فعلتها اذا وانا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل اعلم ان فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته معلومة ظاهرة لاجرم ان موسى عليه السلام ما انكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجزة وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر ومثل هذا الكلام الاعراض عنه اولى ولكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذا وانا من الضالين والمراد بذلك الذاهلين عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكز على وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وان ادى الى القتل فبين له انه فعله على وجه لا يجوز معه ان يؤاخذ فيعد كافرا او كافر النعمة واما قوله ففررت منكم لما خفتكم فالمراد اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهب عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك ففررت منكم لما خفتكم عند قولكم ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك ان لا نعمة له عليه في باب الفعلة بل بان يكون مسيئا فيه اقرب من حيث خوفه بما اوجب الفرار ثم بين نعمة الله عليه بعد الفرار فكأنه قال اسأتم واحسن الله الي بان وهب لي حكما وجعلني من المرسلين واختلفوا في الحكم فالاقرب انه غير النبوة لان المعطوف عليه غير المعطوف والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين هو التوحيد وهذا اقرب اذ لا يجوز ان يبعثه تعالى الا مع كماله في العقل والرأي والعلم والتوحيد وقوله فوهب لي حكما كالتنصيص على ان ذلك الحكم من خلق الله وقالت المعتزلة ان ذلك الحكم المراد منه الالطاف وهو ضعيف جدا لان الالطاف معقولة في حق الكل من غير تخصيص ولا تقصير والحسن لا بد وان يكون فيه من فائدة واما قوله وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل فهو جواب قوله الم نربك فينا وليدا فقال عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابا ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان التعلق من وجوه احدها

انما وقع في يده وفي تربيته لانه قصد تعبيد بني اسرائيل وذبح ابنائهم وكانه عليه السلام قال كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا وثانيها ان ذلك الانعام المتأخر صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا واذا تعارضا تساقطا وثالثها ما قال الحسن استعبدتهم واخذت اموالهم ومنها انفقت فلا نعمة لك بالتربية لان التربية كانت من قبل امي وقومي ليس لك الا انك ما قتلتني وهذا لا يعد انعاما وخامسها انك كنت تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في اطعامه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم ان الاية تدل على ان كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن اليه ولا تبطل منته لان موسى عليه السلام انما ابطل ذلك بوجه آخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان المنعم كافرا لا يستحق الشكر على نعمته على الناس انما يستحق الاهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد الا مع التعظيم فيلزم ان يكون مستحقا للاهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال آخرون لا يبطل الشكر بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والاية تدل على هذا القول المسألة الثانية قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت الرفع عطف بيان لتلك ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي وقال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع نصب المعنى انما صارت نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل اي لو لم تفعل ذلك لكفلني اهلي قوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين قال او لو جئتك بشيء مبين قال فأت به ان كنت من الصادقين اعلم ان فرعون لم يقل لموسى عليه السلام وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين يبين ذلك ما تقدم من قوله فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين فلا بد عند دخولهما عليه انهما قالا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين ثم ههنا ابحاث الاول ان فرعون يحتمل انه كان عارفا بالله وقوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم ذلك وذلك يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يشاكل قومه بما يظهره من الهيبة والقراءة الاخرى برفع التاء من علمت فهي تقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك وايضا فانه لو لم يكن عاقلا لم يجز من الله بعثة الرسل اليه وان كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا قادرا ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم ان ما كان كذلك فلا بد وان يتولد من مؤثر ثالث باعتقاده في تركيبه وفي حياته وعقله الى ان صار موجودا فيقال انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذاتها ومتحركة لذواتها وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث في هذا العالم او يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم انه اعتقد انه بمنزلة الاله لاهل اقليمه من حيث استعبدهم وملك زمام امرهم ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الحلولية القائلين بان ذات الاله يتدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد كروح الانسان بالنسبة الى جسده فلهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها البحث الثاني هو انه قال لموسى عليه السلام وما رب العالمين واعلم ان السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فلا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه غيره فكل مركب محتاج وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فقد ثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قال موسى عليه السلام من انه رب السموات والارض واما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين باسناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى واجب لذاته وثبت ان الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان الفرد المطلق لا يمكن تعريفه الا بآثاره وثبت ان تلك الآثار لا بد وان تكون اظهر آثاره وابعدها عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان ايقنتم لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وخصوص الحقيقة وهو يجيبني بالمؤثرية والفاعلية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما ان يكون معرفة لمجرد كونه امرا يلزمه ذلك اللازم او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية والاول محال لان كونه امرا يلزمه ذلك اللازم لو جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معرفا لنفسه وهو محال والثاني محال لان العلم بان امرا ما يلزمه اللازم الفلاني العلم بخصوصية تلك الماهيات المختلفة في اللوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه ربا للسموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله وما رب العالمين فاجاب موسى عليه السلام بان قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكانه عليه السلام عدل عن التعريف بكونه تعالى خالقا لنا ولآبائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارضين واجبة لذاتها فهي غنية عن الخالق والمؤثر ولا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وآبائه واجداده كونها واجبة لذواتهم لما ان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالمؤثر فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجة لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر فان هذا التدبير على هذا الوجه

لا يتم الا بتدبير مدبر لعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فاجابه نمرود انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله رب المشرق والمغرب فاما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بآثار حقيقته وانا قد عرفت حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث انها هي غير معقولة واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف تلك الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الكلام وحاصل كلام موسى عليه السلام ان ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة لكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على اثبات الصانع ... فصحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية فموسى كان يعرض عن سؤاله بانه لا تعلق له بذلك السؤال نفيا ولا اثباتا في هذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام لما احسن في هذا الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى كلاما مبهما ليعلق قلبه فيعدل عن وعيده قال او لو جئتك بشيء مبين اي هل تستحسن ان تذكر مع اقتداري على ان اتيك بامر بين في باب الدلالة على وجود الله تعالى وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فأت به ان كنت من الصادقين فيه فروع الاول يدل على انه تعالى ليس بجسم لانه لو كان جسما ولصورة لكان جواب موسى بذكر صفته لكان كلام فرعون لازما لعدوله عن الجواب الحق الثاني الواجب على من يدعو غيره الى الله تعالى ان لا يجيب عن السفاهة لان موسى لما قيل انه مجنون لم يشتغل عن ذكر الدلالة وذلك لما توعده بان يسجنه الثالث انه يجوز للمسؤل ان يعدل في حجته من مثال الى مثال لايضاح الكلام ولا يعد ذلك على الانقطاع الرابع فان قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله او لو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله تعالى لدلالة سائر ما تقدم قلنا بل يدل عليه لما اراد ان يظهر من انقلاب العصا حية على الله وعلى توحيده وعلى انه صادق في ادعاء الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم واجمع الخامس فان قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه مجموع وجوابه اريد ما بين الجنسين فان قيل ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر ابائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب وجوابه قد عمم ثم خصص من العام للبيان ● وابائهم لان اقرب الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى وقت وفاته ومن حالة الى حالة اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من اظهر الدلائل السادس فان قيل لم قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر وجوابه لانه لو قال لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا واما قوله لاجعلنك من المسجونين فمعناه لاجعلنك واحدا ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته انه يأخذ من يريد ان يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك اشد من القتل السابع الواو في قوله او لو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام اي انفعل ذلك او لو جئتك بشيء مبين اي جئتك بالمعجزة

قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تأمرون قالوا ارجه واخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم ● فيه مسائل المسألة الاولى قرأ الاعمش بكل ساحر عليم المسألة الثانية او لو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى قبل ان القى عصاه عرفه بانها تصير ثعبانا مبينا والمراد انه يتبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وسائر العلامات روي انها لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها فعادت عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي اية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي اية ثالثة كانها جان والجان مايل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اتى بهذه قال فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يعني الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة احدها قوله ان هذا لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان السحر وكان يوهم الى كل كبير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي الى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول وثانيها يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم بسحره بما يلقيه بينكم من العداوة فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فنفرهم عنه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل من التنفير عن الحق وثالثها قوله فماذا تأمرون اي ما رأيكم فيه وما الذي اعمله يظهر من نفسه انه متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله ارجه واخاه وارجه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته روي انه اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك اذا قتلته دخلت على الناس في امره شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاءوا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه فرع قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى للملأ حوله فما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف والعامل في النصب على الحال قوله تعالى فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين ● فيه مسائل المسألة الاولى قوله تعالى لميقات يوم معلوم اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت

الذي وقت لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به وحدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام المسألة الثانية اعلم ان القوم لما اشاروا بانفاذ حاشرين وبان يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عليه السلام رضي فرعون بما قالوا ... وبعث بجمع السحرة ثم اراد ان يقع تلك المناظرة يوم عيد ليكون ذلك بحضور الخلق العظيم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى في ظهور امر موسى عليه السلام اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون فالمراد انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة ابتدأوا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لانها نهاية مطلوبهم بذل الدنيا ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين قوله تعالى قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالقي السحرة ساجدين قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون ● اعلم انهم لما اجتمعوا كان لا بد من ان يبتدأ موسى او يبدؤهم ثم انهم تواضعوا فقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا فقدمهم على نفسه وقال لهم القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان ان يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المغالبة اذا ثبت هذا وجب تأويل الامر وفيه وجوه احدها ان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فأتوا بسورة من مثله ان كنتم قادرين وثانيها لما تيقن ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل يمينك لا تفعلن ولا تصنعن ثم يفوق اليه السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها ما ذكرنا انهم لما تواضعوا وقدموه على انفسهم هو قدمهم على نفسه على رجاء ان يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على ان اللائق بالمسلم في كل الامور التواضع لان مثل موسى لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فبان يفعله الواحد منا كان اولى اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم وكانت الحبال مطلية بالزئبق والعصي مجوفة مملوءة من الزئبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى عليه السلام ذلك فقيل له الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما كانوا رموه من حبالهم وعصيهم حتى اكلت الكل ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون كنا نساحر الناس فاذا غلبنا لم تبق الحبال والعصي وكذلك اذا غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وامنوا برب العالمين واعلم انهم اختلفوا فمنهم من اكثر الحبال والعصي ومنهم من توسط والله اعلم بعدد ذلك ولكن نزل القران عليهم انهم كثروا من حيث حشروا من كل بلد ولان الامر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا سعوا ان يجمعوا ما يمكن من جميع السحرة واما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى القطع على انهم يغلبون وكل ذلك مما اذا ظهر كان اقوى لامر موسى عليه السلام اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون ما تقلبوه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى او يسمي تلك الاشياء افكا مبالغة اما قوله فالقي السحرة ساجدين فالمراد خروا سجدا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما راوا ما شاهدوا خارجا عن حد السحر ثم انهم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانما اخذوا وطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو لو صرح به قلنا جوابه هو الله بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات ولكن لا يبعد فاعلا لان القوي يعني جدا وسقطوا اما قوله رب موسى وهرون فهو عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعى موسى وهرون عليهما السلام اليه قوله تعالى قال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم (في جذوع النخل) اجمعين قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين

● اعلم انهم لما امنوا بجمعهم لم يأمن فرعون ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيسلكوا مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى من وجوه احدها قوله امنتم له قبل ان اذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على انكم كنتم مائلين وذلك يطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حياء له وثانيها انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به اولا من انهم صنعوا منا انهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهر امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل وهذه شبهة قوية في تنفير من قبل وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف فهو قطع اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك اعظم من ذلك وليس في الاية انه فعل ذلك او لم يفعل ثم انهم اجابوا عن هذه الكلمات من وجهين الاول قوله لا ضير انا الى ربنا منقلبون الضير والضرر واحد وليس لهم ما بعد ذلك دفع وانما عنوا بالاضافة اليها قد عرفوا من دار الجزاء واعلم ان قوله انا الى ربنا منقلبون فيه ما ارادوا اشياء سوى الوصول الى حضرته وانهم امنوا رغبة في ثواب ولا رهبة عن عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا اعلى درجات الصديقين الجواب الثاني قولهم انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا انهم وانا كانت منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابراهيم والذي اطمع ويحتمل الظن لان المراد لا يعلم ● من بعد اما قوله ان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف او يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون او من اهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل ونظيره قول القائل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حقي قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم لنا لغائظون وانا لجميع حاذرون فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل فاتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين ● قرئ اسر بقطع ووصلها لما ظهر امر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الايات امر الله تعالى بان يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في تخليصهم من القوم وتمليكهم بلادهم واموالهم ودياره وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما الذين امنوا من قوم موسى عليه السلام ولا شبهة في ان الكلام محذوف وهو انه اسرى بهم ادلنا من هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم جانب البحر فلما سمع

فرعون ذلك ارسل في المداين حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بوصفين من اوصاف الذم ووصف قومه بصفة
المدح اما وصف قوم موسى عليه السلام بالذم فالصفة الاولى قوله ان هولاء لشرذمة قليلون وفيها قولهم شرذام الذي يلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال
على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة
العدد والمعنى انهم لقلتهم لا يبالي بهم ولا يتوقع غلبتهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستماية الف مقاتل لا شاب
فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يوفي على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد استعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر
منه فيروى ان فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانماية الف الصفة الثانية انهم لنا لغايظون يعني انهم بفعلهم افعالا
تغيظنا وتضيق صدورنا واختلفوا في تلك الافعال على وجوه احدها ما تقدم من امر الحلي وغيرها وثانيها خروج بني اسرايل عن عبودية فرعون و...
بانفسهم وثالثها انهم لم يلبسوا في الدين وخروجهم عليهم ورابعها ايسكلا انهم لم يتخذوا فرعون الها واما الذي وصف به فرعون قومه فهو قوله وانا لجميع
حذرون وفيه ثلاث قراات حذرون وحاذرون وبالدال الغير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب
والمضروب افاد الحدوث واذا لم يكن كذلك وهي المشبهة ذهب الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرا حاذرون بالحادرة فاراد انا قوم اقويا
اشدا او اراد انا مدججون في السلاح والغرض من هذه المعاذير ان لا يتوهم اهل المداين انه منكسر من قوم موسى او خايف منهم اما قوله فاخرجناهم من
انا اخرجناهم فخلقنا فيهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل فكان الفعل مضافا الى الله تعالى لا محالة اما قوله من جنات وعيون وكنوز فقال
مجاهد سماها كنوزا لانهم لم ينفقوا منها في طاعة الله والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساتينهم
التي فيها عيون الما وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا فيها يسكنها الى بني اسرايل اما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم
مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف لمقام اي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدا محذوف اي الامر كذلك
اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرى فاتبعوهم مشرقين اي داخلين في وقت الشروق من شرقت الشمس شروقا اذا طلعت اما قوله فلما ترا الجمعان اي
يرى بعضهم بعضا قال اصحاب موسى انا لمدركون انا لملحقون قالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تاتينا كانوا يذبحون ابناءنا ومن بعد ما جيتنا
اي في هذه الساعة فيقتلوننا وقرى فلما ترااءت الفيتان وقرى انا لمدركون بتشديد الدال وكسر الرا من ادرك الشي اذا تتابع ففني ومنه قوله
تعالى ادرك علمهم في الاخرة قال الحسن جهلوا علم الاخرة والمعنى انا نتتابع في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد فعند ذلك قال لهم كلا و
ذلك كالمنع مما توهموه ثم قوى نفوسهم بامرين احدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة والثاني قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة
والخلاص واذا دله على طريق النجاة واهلاك اعدايه فقد بلغ النهاية في النصرة والله اعلم قوله تعالى فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق
فكان كل فرق كالطود العظيم وازلفنا ثم الاخرين وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الاخرين ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وان
ربك لهو العزيز الرحيم ● اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى كيف هداه ونجاه واهلك اعداه وبذلك التدبير الجامع لنعم الدين
والدنيا فقال واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة في ان المراد فضرب فانفلق لانه كالمعلوم من الكلام اذ لا يجوز ان ينفلق من
غير ضرب ومع ذلك يامره بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه اعظم في النعمة عليه واقوى
لقلوبهم ان ذلك انما حصل لمكان موسى عليه السلام واختلفوا في البحر فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان موسى عليه السلام لما انتهى بجمع بني اسرايل الى البحر امرهم
ان يخوضوا البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه خاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال موسى للبحر انفرق فقال ما امرت بذلك ولا يعبر علي
العصاة فقال موسى يا رب ان البحر لن يطيعني فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم اي كالجبل العظيم وصار فيه
اثنا عشر طريقا لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل اصحابنا فعند ذلك دعا موسى ربه فجعلها مناظر كهيئة الطبقات حتى نظر بعضهم الى بعض على
ارض يابسة وعن عطاء بن السايب ان جبريل عليه السلام كان بين بني اسرايل وبين ال فرعون فكان يقول لبني اسرايل ليلحق اخركم باولكم ويستقبل
القبط ويقول رويدكم ليلحق اخركم وروي ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شي والمكون لكل شي والكاين بعد كل شي واما قوله فكان كل فرق
كالطود العظيم فالفرق البحر المتفرق ومنه كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتطاول اي المرتفع الى السما وهذا معجز من وجوه احدها ان تفرق
ذلك الما معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الما فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات ايضا لانه كان لا يمتنع في الما اذا زيد من ذلك التفرق
ان يبدده الله تعالى حتى يصير كانه لم يجتمع على الطرفين صار مؤكدا لهذا الاعجاز وثالثها ان ثبت ما روي في الخبر انه تعالى ارسل على
فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي يتكامل معه عبور بني اسرايل فهو معجز ثالث ورابعها ان جعل الله في
تلك المسالك حتى قرب منها فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام فهو معجز رابع اما قوله وازلفنا ثم الاخرين
ففيه بحثان الاول قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدي وازلفنا اي وقربنا ثم اي حيث انفلق الاخرين قوم فرعون ثم
فيه ثلاثة اوجه وثانيها قربناهم من بني اسرايل وثالثها قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد وقدمناهم الى البحر ومن
الناس من قال وازلفنا اي حبسنا فرعون وقومه على طلبهم موسى بان اظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى وقرى
وازلقنا بالقاف اي ازللنا اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم ويحتمل ان يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرايل يبسا
فيه البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع ان اجتماعهم هناك فطلب ● الجبائي عن ذلك بانهم انما تبعوا ذلك بامره
تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهو لا يتبعوا ذلك اضاف الى نفسه توسعا وهذا كما يبعث احدنا في طلب غلام له فيجوز ان يقول العبد
لما صرت ذلك عند فعل الثاني قيل وازلفنا اي ازلفناهم الى الموت والاجل لانهم في ذلك الوقت قربوا من اجلهم وانشد وكل يوم مضى
او ليلة سلفت فيها النفوس الى الاجال تزدلف ● اجاب الكعبي عنه من وجهين انه تعالى لما حكم عليهم بترك البحر يابسا وطمعوا في عبوره
جازت الاضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارا فيحلم عنه فاذا تمادى في فيه واراه وقدر عليه قال انا احرجتك الى هذا وصيرتك

اليه بحلمي لا يريد انه اراد ما فعل الثاني انه يحتمل انه ازلفهم اجمعهم ليغرقهم ولكنهم لا يصلوا الى موسى وقومه والجواب عن الاول ان الذي فعل بنو اسرايل هل
له في استجلاب داعية قوم فرعون الى الذهاب خلفهم اثر او ليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان فعل الله تعالى اثر في حصول الداعية المستلزمة
لذلك الازلاف وان لم يكن اثر فيه البتة فقد زال التعلق فوجب ان لا يحسن وان البعث احدنا في طلب غلام له انما يجوز ان يقول اعني هذا الغلام
لما ان فعل ذلك الغلام صار كالموثر في حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى علم داعيا له الى ذلك الطلب
ويوثر فيه فصحت الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل الا للداعي والداعي موثر في صيرورة القدرة موثرا في ذلك الفعل فلا جرم حسنت
الاضافة والجواب عن الثاني وهو انه ازلفهم ليغرقهم وهو انه تعالى ما ازلفهم بل هم بانفسهم ازلفوا ثم حصل الغرق بعده فكيف يجوز اضافة هذا الازلاف
الى الله تعالى اما على قولنا فانه جايز لانه تعالى هو الذي خلق الداعية المستعقبة لذلك الازلاف والجواب عن الثالث وهو انه تعالى حلم عنهم حلمهم على ذلك
فنقول ذلك الحلم هل له اثر في استجلاب هذه الداعية ام لا ويأتي التقرير كما تقدم والجواب عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثالث اما قوله تعالى وانجينا
موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الاخرين فالمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا منه واغرق فرعون ومن معه لانه لما تكامل دخولهم
البحر انطبق الما عليهم فغرقوا في ذلك الما اما قوله ان في ذلك لاية فالمعنى ان الذي حدث في البحر اية عجيبة من الايات العظام الدالة على قدرة الله تعالى
لان احدا من الناس لا يقدر عليه ولا على حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى من حيث كان معجزة له وعلى اعتبار المعتبرين
به ابدا فيصير تحذيرا من الاقدام على مخالفة الله تعالى وامر رسوله وفيها اعتبار لمحمد عليه السلام فانه قال عقيب ذلك وما كان اكثرهم مومنين وفي ذلك
تسلية له فقد كان يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على ان له اسوة بموسى وغيره فان الذي ظهر على موسى من
من المعجزات العظام التي تبهر العقول ولا يمنع من ان اكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره فكذلك انت يا محمد لا تعجب من تكذيب
اكثرهم لك واصبر على اذاهم لعلهم يصلحون ويكون في هذا الصبر تاكيد الحجة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فتعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدتهم
من الايات الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما اهلكهم بل افاض عليهم انواع رحمته وسعة جوده وفضله القصة الثانية
قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى واتل عليهم نبا ابراهيم الى قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين ● اعلم ان الله تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن محمد عليه السلام
بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى ليعرف محمد ان مثل تلك المحنة كانت لموسى ثم ذكر عقيبها قصة ابراهيم ليعرف محمد ان حزن ابراهيم لهذا السبب كان اشد من
حزنه لان من عظيم المحنة على ابراهيم ان يرى قومه واباه كانهم في النار ثم لا يتمكن هو من انقاذهم الا بعد الدعا والتنبيه فقال لهم ما تعبدون وكان ابراهيم
عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام ولكنه سالهم ليريهم ان ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شي كما يقول التاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله
الرقيق ثم يقول الرقيق جمال وليس بمال فاجابوا ابراهيم عليه السلام بقولهم نعبد اصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشي وانما قالوا نظل لانهم كانوا
يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد اصناما ولكنهم ضموا اليه زيادة على الجواب وهي قولهم فنظل لها عاكفين
وانما ذكروا هذه الزيادة اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال ابراهيم عليه السلام مبنها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم اذ تدعون
او ينفعونكم او يضرون قال صاحب الكشاف لا بد في يسمعونكم من تقدير مضاف معناه هل يسمعون دعاكم وقرا قتادة يسمعونكم الجواب عن دعايكم وهل يقدرون
على ذلك وتقرير هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلتجي اليه في المسالة ليعرف مراده اذا سمع دعاه ثم يستجيب له في بذل منفعة
او دفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع الضر فكيف يستجيزون
ان تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة الباهرة لم يجد ابوه وقومه ما يدفعون به هذه الحجة فعدلوا الى ان قالوا وجدنا اباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلايل
على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار التي ذمها الله
تعالى وذما لطريقة ابراهيم التي مدحها الله فاجابهم ابراهيم بقوله افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباوكم الاقدمون اراد به ان الباطل لا يتغير بان يكون
قديما او حديثا ولا بان يكون فيما عليه كثرة او قلة اما قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين ففيه اسولة السوال الاول كيف يكون الصنم عدوا مع انه جماد
من وجوه احدها انه تعالى قال في سورة مريم في صفة الاوثان كلا سيكفرون بعبادتهم فقيل في تفسيره ان الله يحيي ما عبدوه من الاصنام حتى يقع منهم
التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه ان الاوثان ستصير اعداء لهولاء الكفار في الاخرة فاطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التاويل
وثانيها ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوها في طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة الاحيا العقلا في اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسبابا
لانقطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى الشقاوة فلما اجرت هذه الاصنام منزلة الاحيا وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لا جرم جرت مجرى
الاعدا فلا جرم اطلق ابراهيم عليه السلام عليها لفظ العداوة وثالثها المراد من قوله فانهم عدو لي عداوة من يعبدها فان قيل فلم يقل ان من يعبد
الاصنام عدو لي ليكون الكلام حقيقة وجوابه لان الذي تقدم ذكره ما عبدوه دون العابدين السوال الثاني لم قال فانهم عدو لي ولم يقل فانها
عدو لكم جوابه انه عليه السلام صور المسالة في نفسه على معنى اني فكرت في امري فرايت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها واراهم انها نصيحة
نصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابراهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى الى القبول السوال الثالث لم لم يقل فانهم اعدا لي
جوابه العدو والصديق يجيان بمعنى الواحد والكثرة والجماعة قال وقوم علي ذوي مسيرة اراهم عدوا وتحقيق القول فيه ما تقدم في قوله انا رسول
ربك السوال الرابع ما هذا الاستثنا جوابه انه استثنا منقطع كانه قال لكن رب العالمين قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين والذي هو
يطعمني ويسقين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيتي يوم الدين ● اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين
حكى عنه ايضا ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما ساله عنه اما الاوصاف فاربعة اولها قوله الذي خلقني فهو يهدين واعلم
انه سبحانه اثنى على نفسه بهذين الامرين في قوله خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح
الانتفاع فلنتكلم في الانسان فنقول انه مخلوق من قالب هو من عالم المخلوقات والجسمانيات ومن قالب هو من عالم الامور والروحانيات
وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق موقوف على اعطا القالب الذي هو من عالم الامر على ما اخبر عنه سبحانه في قوله اذا سويته ونفخت

انه من وجهها فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الاشباح ونفخ الارواح الى اللطيفة الربانية النورانية التي هي من عالم الامر ولهذا
قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما تمم مراتب الاجسام قال ثم انشأناه خلقا اخر وذلك اشارة الى الروح الذي هو من
عالم الملائكة ولا شك ان الهداية انما تحصل من الروح فقد ظهر بهذه الايات ان الخلق مقدم على الهداية واما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية فهو
ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية المتولدة من تركيب العناصر الاربعة لفاعلها فاذا امتزج
المني بالدم فلا يزال ما فيهما من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وبما في كل واحد منها من القوى كاسرة كيفية الاخرى فحينئذ يحصل من
تفاعلها كيفية متوسطة فيسخن بالنسبة الى البارد ويستبرد بالقياس الى الحار وكذا القول في الرطب واليابس وحينئذ لا يحصل الاستعداد لقبول
قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب الغذاء ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تعمم تلك الاجزاء بدلا عما يتحلل منها
ثم تزيد في جوهر الاعضاء طولا وعرضا ثم تفصل عن تلك المواد فضلة يمكن ان يتولد عنها مثل ذلك الشخص ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس
الخمسة والخيال والحفظ والذاكرة وبعضها فاعلة اما امرة كالشهوة والغضب ومباشرة كالقوى المركوزة في ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية
والعلوية والسفلية ثم انك اذا فتشت عن كل واحد من مركبات هذا العالم الجسماني ومفرداته وجدت لها اشياء تلائمها لكمال حالها واشياء تنافرها
حالها ووجدت فيها قوى جذابة للملائمة دفاعة للمنافرة فقد ظهر ان صلاح الحال في هذه الاشياء لا يحصل الا بالخلق والهداية اما الخلق فتصيير موجود
اذا كان معدوما واما الهداية فتلك القوى الجاذبة للمنافع الدافعة للمضار فثبت ان قوله فهو يهدين كلمة جامعة لجميع المنافع في الدين والدنيا ثم ههنا
دقيقة وهو انه قال الذي خلقني فذكره بلفظ الماضي وقال فهو يهدين ذكره بلفظ المستقبل والسبب في ذلك ان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى هذا العالم
اما هدايته فهي مما يتكرر كل حين واوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية وذلك بان يحكم الحواس بتمييز المنافع عن المضار او في المنافع الدينية
وذلك بان يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر فبين بذلك سبحانه انه هو الذي خلقه بسائر ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه
يهديه الى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات في كل لحظة ولمحة وثانيها قوله والذي هو يطعمني ويسقين وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق
وذلك لانه سبحانه اذا خلق له الطعام وملكه فلو لم يكن منه ما يتمكن معه من اكله والاغتذاء به نحو الشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام
والشراب ونبه بذكرهما على ما عداهما وثالثها قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه لم قال مرضت ولم يقل امرضني وجوابه من وجوه الاول ان كثيرا من
اسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم الثاني
ان المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي اما الصحة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على
اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها انما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون ايضا بسبب قاهر يقهرها على العود الى الاجتماع
والاعتدال بعد ان كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب اضاف الشفاء اليه سبحانه واضاف المرض اليه وثالثها ان الشفاء
محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم فكان مقصود ابراهيم عليه السلام تعداد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه الى الله
تعالى فكان نقضه بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يحصل الاحساس به انما الضرر في
مقدماته وذلك هو عين المرض وايضا فلابد وقد عرفت ان الارواح اذا كملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد مانعا لها من الفرق وخلاصها
عنها عين السعادة بخلاف المرض ورابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن افاتها وعقوباتها والمراد من الاحياء المجازاة
وخامسها قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص من العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابراهيم عليه السلام
جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى اخر الابد في الدار الاخرة ثم ههنا اسئلة السؤال الاول لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن
والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه ان هذا الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض
عليه في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي اراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به والثاني المراد من
الطمع اليقين وهو المروي عن الحسن واجاب بما اجاب الكعبي بانه انما ذكر على هذا الوجه تعليما للامة كيفية الدعاء واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول
فلان الله تعالى اثنى اولا والدعاء ثانيا ومن اول المدح الى اخر الدعاء كلام ابراهيم عليه السلام فجعل الشيء الواحد وهو قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي
يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما الثاني وهو ان الطمع هو اليقين على خلاف اللغة واما الثالث وهو الغرض منه تعليم الامة
وهو باطل قطعا لا اصل له يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض التعليم وهو باطل قطعا السؤال الثالث لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء منزهون عن
الخطايا والجواب من وجوه ثلاثة احدها انه محمول على كذب ابراهيم في قوله فعله كبيرهم وقوله اني سقيم وقوله لسارة انها اختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب
اليه غير جائز وثانيها انه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان فيه
فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية لاجل تنزيهه عن المعصية وثالثها وهو الجواب الصحيح انه يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطأ فان
من ملك جوهرة امكنه ان يبيعها بالف الف دينار فباعها بدينار قيل انه لخطأ وترك الاولى على الانبياء جائز السؤال الثاني لم علق مغفرة الخطيئة
بيوم الدين وهو لا يخفى لا يعلم السؤال الرابع ما فائدة لي في قوله يغفر لي جوابه من وجوه احدها ان الاب قد يعفو عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فاذا
في اكثر الامر انما يكون طالبا للثواب وهو ما من العقاب او طالبا لحسن الثناء والمحمدة او دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود
من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية لجانب نفسه اما بتحصيل ما ينبغي او لدفع ما لا ينبغي اما الله سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل ان تحدث
له صفات كمال لم تكن او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي هو الذي
عفوه كان عفوا لي ولاجلي لا لاجل امر عائد اليه وثانيها كانه قال خلقتني لاجلي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم اكن موجودا استحال تحصيل
شيء لاجلي ومع هذا فانك خلقتني اما لو عفوت كان ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني لا لامر اليه ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي وتعفو عني حال
ما اكون فيه شديد الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابراهيم عليه السلام كان مع شدة استغراقه في المعرفة شديد الفرار عن الوسائط ولذلك

فالله

[illegible]
رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الاخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم واغفر لابي انه كان من الضالين
ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعده
[illegible]
ايته فانه يمكنه ان يتعلم الحق وان يعمل بالخير وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف من البدن كان العلم افضل
من الصلاح وانما فسرنا هذا الحكم بالحكمة وذلك لان الانسان لا يعرف حقائق الاشياء الا اذا استحضر في ذهنه صورة الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض
بالنفي والاثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت النسبة الذهنية ممتنعة التغير كانت مستحكمة قوية فمثل هذا الادراك يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله
عليه السلام ارنا الاشياء كما هي واما الصلاح فهو كون القوة العاملة متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك لان الافراط في احد الجانبين تفريط في الجانب
الاخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية قاصرة عن ادراك
امثال هذه الاشياء لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الا ان خروج النفوس عنه يكون قليلا بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه
يكون مستقلا جدا فقد ظهر من هذا التحقيق ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين فظهر احتياج ابراهيم عليه السلام الى ان يقول والحقني بالصالحين
المطلب الثاني لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثم انه عليه السلام طلب من الله ان يعطيه العلم بالله وبصفاته وهذا يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل في
قلب العبد الا بخلق الله تعالى وقوله والحقني بالصالحين يدل على ان كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله تعالى وحمل هذه الاشياء على الالطاف بعيد لان
عند الخصم كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعل فلو صرفنا الدعاء اليه كان طلبا لتحصيل الحاصل وهو فاسد المطلب الثالث الحكم المطلوب
في الدعاء اما ان يكون هو العلم بالله او بغيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستغرق العلم بالشيء لا يمكنه ان يكون مستغرق العلم بشيء اخر فلو كان
المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله لكان ذلك العلم شاغلا عن الاستغراق في العلم بالله تعالى كان هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق بالله وذلك غير جائز
لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فلما كان المطلوب بعد هذا الدعاء العلم بغير الله والعلم بغير الله شاغل عن الاستغراق في العلم بالله تعالى كان هذا السؤال
طلبا لما يشغله عن الاستغراق بالله وذلك غير جائز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فلما كان المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم ذلك العلم اما
ان يكون هو العلم بالله الذي هو شرط صحة الايمان او غيره والاول باطل لانه لما وجب ان يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابراهيم عليه السلام
وان كان حاصلا عنده امتنع تحصيله فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله ان يرى العلم بوجوده وبانه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وبانه عالم
قادر مع ما ذكره الا الوقوف على صفات الجلال والوقوف على حقيقة الذات او ظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هناك احوال لا تعبر عنها المقال
ولا يشرحها الخيال ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المطلوب الثالث قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين
وفيه تاويلات الاول انه عليه السلام ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والاخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا ثم
بعد ذلك كمالات الاخرة فاما كمالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن فالخلق الظاهر اشد جسمانية
والخلق الباطن اشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق الباطن وهو المراد من قوله والحقني بالصالحين واما الخارجية فهي المال والجاه
والمال اشد جسمانية والجاه اشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل البالغ على وجه
الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين قال ابن عباس اعطاه ذلك بقوله وتركنا عليه في الاخرين فان قيل واي غرض له في ان يثنى عليه ويمدح جوابه
من وجهين الاول وهو على لسان الحكماء ان الارواح البشرية لديها انها مؤثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التأثير فاذا اجتمعت طائفة
منها ان تما قوي مجموعها على ما عجزت الاحاد عنها وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت ذلك فالانسان الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم
يمدحونه ويعظمونه فربما كان انصراف هممهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني وهو على لسان الكلام انه صار ممدوحا فيما بين الناس
بسبب ما عنده من الفضائل فانه يصير ذلك الفضائل التأويل الثاني انه سأل ربه ان يجعل من ذريته في اخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك
هو محمد عليه السلام فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين بعثة محمد عليه السلام التأويل الثالث قال بعضهم المراد اتفاق الاديان على حبه ثم ان الله
تعالى اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويقولون ان ابراهيم عليه السلام منهم وقد بعضهم فيه انه لا يقوى في الرغبة فمدح الكافر وجوابه انه ليس المقصود مدح

الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوح كل انسان ومحبوب كل قلب المطلوب الرابع قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا
طلب بعدها سعادة الاخرة وهي جنة النعيم وسماها بما يورث من الذي يغتنم في الدنيا فشبه غنيمة الاخرة بغنيمة الدنيا المطلوب الخامس قوله واغفر لابي انه
وفيه وجوه الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن بطلب الشرط بقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعا لابيه بالاسلام الثاني
ان اباه وعده بالاسلام قال وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فدعا له لهذا الشرط ولا يمتنع الدعا للكافر على هذا الشرط فلما تبين له انه
عدو تبرأ منه وهذا ضعيف لان الدعا بهذا الشرط جايز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله عنه الثالث ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين
نمرود ظاهرا خوفا وتقية لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه وكذلك قال في دعايه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال
ليس بضال لما قال ذلك المطلوب السادس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزا من الخزي وهو الهوان او من الخزاية وهي الحيا وفيه مباحث
احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شي على ما بيناه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي وثانيها ان القايل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة
جنة النعيم ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال تعالى ان الخزي اليوم والسو على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف خافه المعصوم جوابه ان حسنات
الابرار سيات المقربين فكذا درجات الابرار خزي المقربين وخزي كل واحد بما يليق به وثالثها قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد او ضمير الضالين
اما قوله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم انه تعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم
في هذا الاستثنا وجوه احدها انه اذا قال لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب
له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الاية وثانيها ان يحمل الكلام على المعنى ويجعل المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا من اتى الله بقلب سليم
لان غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه وثالثها ان يجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع
ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه
ثلاثة اوجه وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل والرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب
والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال
احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم اي يكون خاليا عن العقايد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الاية يقتضي ان من
سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد وجوابه ان القلب مدبر اللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة
وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التاويل الثاني ان السليم هو اللديغ من خشية الله التاويل الثالث هو الذي سلم واسلم وسالم واستسلم قوله تعالى
وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وقيل لهم اين ما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم او ينتصرون فكبكبوا فيها هم والغاوون
وجنود ابليس اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وما اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين
ولا صديق حميم فلو ان لنا كرة فنكون من المومنين ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم ● اعلم ان ابراهيم عليه السلام ذكر في
وصف هذا اليوم امورا احدها قوله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعدا ينظرون اليها ويفرحون بانهم
المحشورون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقيا بمرأى منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال الله تعالى في صفة اهل الثواب وازلفت
الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة اهل العقاب فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله ذلك ليكون سرورا معجلا للمومنين وغما عظيما
للكافرين وثانيها قوله وقيل لهم اين ما كنتم الى قوله وجنود ابليس اجمعون والمعنى اين الهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم او ينفعون انفسهم بانتصارهم لانهم
والهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها هم اي الالهة والغاوون وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا
على التكرير في المعنى كانه قال اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس شياطينه او متبعوه من عصاة الانس والجن وثالثها قوله وهم
يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واعلم ان ظاهر ذلك ان من عبد خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام فليس يخلو
حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله تعالى في الاخرة حما يعذب بها اهل النار فحينيذ لا يمتنع ان يخاطب لهم او يقال انه تعالى يحييها
في النار وذلك ايضا غير جايز لانه لا ذنب لها بان عندها غيرها فالاقرب انهم ذكروا ذلك لما راوا صورها على وجه الاعتراف والخطا العظيم
على وجه الندامة لا على وجه المخاطبة فالذي يحمل على انه خطاب في الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون واراد بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام
من الجن والانس وهو كقوله ربنا اطعنا سادتنا وكبرانا فاضلونا السبيل فاما قوله فما لنا من شافعين كما يرى المومنين لهم شفعا من الملايكة
والنبيين ولا صديق كما يرى لهم اصدقا لانه لا يتصادق في الاخرة الا المومنون واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال تعالى الاخلا
يوميذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعا واصدقا لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم
انهم شفعاوهم عند الله وكان لهم الاصدقا من شياطين الانس واراد وانهم اذا وقعوا في مهلكه ● ان الشفعا والاصدقا لا ينفعون
ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع فحكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي
يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص واما جمع الشفعا في الفادة وقلة الصديق فان الرجل اذا امتحن بارهاق ظالم
نهضت جماعة وافرة من اهل بلده لشفاعته رحمة له واما الصديق وهو الصديق في وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق
الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلو ان لنا كرة فنكون من المومنين وانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في موضع التمني كانه قيل فليت
لنا كرة فنكون من المومنين بين معنى لو وليت من التلاقي في التقدير ويجوز ان يكون في اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائي
ان قولهم فنكون من المومنين ليس بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع من
اهل الاخرة وقد اخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم في سورة الانعام في بيان فساد هذا الكلام ثم
بين سبحانه ان فيما ذكره في قصة ابراهيم عليه السلام لاية لمن يريد ان يستدل بذلك ثم قال وما كان اكثرهم مومنين والاكثرون من المفسرين

محمد عليه السلام على قوم ابراهيم بين تعالى انه مع هذه الدلايل ما كثر قومه لم يومنوا به فيكون هذا تسلية للرسول فيما يجده من تكذيب قومه فاما قوله وان ربك
لهو العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يومنوا القصة الثانية قصة نوح عليه السلام قوله تعالى كذبت قوم
نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين فاتقوا الله
واطيعون قالوا انومن لك واتبعك الارذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وما انا بطارد المومنين ان انا الا نذير
مبين قالوا لين لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين قال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المومنين فانجيناه ومن معه
في الفلك المشحون ثم اغرقنا بعد الباقين ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم ● اعلم انه سبحانه كما اقتص على محمد عليه السلام
خبر موسى وابراهيم تسلية مما يلقاه من قومه اقتص ايضا عليه نبا نوح فقد كان نباه اعظم من نبا غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك
كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح وانما قال كذبت لان القوم مونثة وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا
نوحا لكن تكذيبه في المعنى تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل لا يختلف من حيث المعنى حكي عنهم انهم كذبوا المرسلين وثانيها ان قوم نوح كذبوا بجميع
رسل الله اما لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة اما قوله اخوهم فلانه كان منهم من قول العرب يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه سبحانه
حكى عن نوح عليه السلام انه خوفهم وثانيها انه وصف نفسه اما التخويف فهو قوله الا تتقون فاعلم ان القوم لما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلد
اذا خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله الا تتقون واما وصف نفسه فذلك بامرين احدهما
قوله اني لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد عليه السلام في قريش فكانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهموني اليوم وثانيهما قوله
وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين فانه ليس له غرض من ادعا الرسالة لان ذلك يظن به انه دعاهم للرغبة في الدنيا فان قيل ولماذا كرر الامر بالتقوى جوابه لانه
في الاول اراد الا تتقون مخالفتي وانا رسول الله وفي الثاني الا تتقون مخالفتي ولست اخذ منكم اجرا فهو في المعنى مخالف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل
لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بتقوى الله على الامر بطاعته لان تقوى الله علة
لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام لما قال لهم ذلك اجابوه بقولهم انومن لك واتبعك الارذلون قال صاحب الكشاف واتباعك الارذلون
جمع تابع كشاهد واشهاد وجمع تبع كبطل وابطال والواو للحال وحقها ان يضمر بعدها قد في واتبعك وتجمع الارذل على الصحيح وعلى التكسير في قوله
الذين هم اراذلنا والرذالة الخسة والذلة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة كالحياكة
والحجامة واعلم ان هذه الشبهة في غاية الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب وخستها
ودناتها فاجابهم نوح عنه بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم نسبوهم مع ذلك الى انهم لم يومنوا عن نظر وبصيرة
وانما امنوا بالطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله الذين هم اراذلنا بادي الراي ثم قال ان حسابهم الا على ربي ومعناه لا نعتبر الا الظاهر من امرهم دون
ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على ربي وكانوا لا يصدقون بذلك ادبه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد المومنين وذلك كالدلالة على انهم
التمسوا منه ابعادهم لكي يتبعوه او ليكونوا الى ذلك اقرب فبين ان الذي يمنعه عن طردهم وقد امنوا به ثم بين ان غرضه بما حمله من الرسالة يمنع من ذلك
بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا لما تم هذا الجواب لم يكن منهم
الا التهديد فقالوا لين لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان يقتل بالحجارة فعند ذلك حصل له الياس من فلاحهم فقال
رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم وليس الغرض منه اخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه بانه عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه اراد لا ادعوك عليهم
لما اذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوك في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح
المستغلق والمراد انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم في قصته شرح ما
في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى ومن معه في الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة والفلك في قال الله تعالى وترى الفلك
فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن اسد والمشحون المملو يقال شحنها عليهم خيلا ورجالا فدل ذلك على ان الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وان
الفلك امتلا بهم وبما صحبهم وبين تعالى بعد نجاتهم اغرق الباقين وان اغراقهم كان المتاخر عن نجاتهم القصة الرابعة قصة هود عليه السلام قوله تعالى
كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين
اتبنون بكل ريع اية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون واذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله واطيعون واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم
بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سوا علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين ان هذا الا خلق الاولين وما نحن
بمعذبين فكذبوه فاهلكناهم ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم ● اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح فاتحة
واحدة فلا فايدة في اعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلام وهي ثلاثة فاولها اتبنون بكل ريع اية تعبثون قري ريع بالكسر
الفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم كم ريع ارضك اي ارتفاعها والاية العلم ثم فيه وجوه عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن
يمر بالطريق الى هود عليه السلام والثاني انهم كانوا يبنون الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث كانوا ممن
يهتدون بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طرقهم اعلاما فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم والرابع بنوا بكل ريع بروج الحمام وثانيها
قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع ماخذ الما وقيل القصور المشيدة والحصون لعلكم تخلدون ترجون الخلود في الدنيا او يشبه حالكم حال
من يخلد وفي حرف ابي كانكم تخلدون بضم التا مخففا ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لدلالته اما على السرف او على الخيلا والثاني انما صار
مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين اي انهم مع ذلك السرف والحرص
كان معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد ذم وان كان في وصف الله تعالى مدحا وكان تقدم على الغضب
لا على طريق الحق بل على طريق الاستعلا فوصفهم بان بطشه بطش جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلاثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو

لاتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فيرجع الحاصل الى انهم احبوا العلو وبقاء العلو والتفرد به وهذه صفات الالهية وهي ممتنعة
الحصول للعبد فدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وداروا حول ادعاء الربوبية وكل ذلك تنبيه على ان حب
الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الاشياء قال فاتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الآخرة وزجرهم عن
حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالاجمال اولا ثم بالتفصيل ثانيا
ليتيقظهم من سنة غفلتهم عنها حتى قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم
فبلغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم
بما اورده فان قيل لو قال اوعظت ام لم تعظ كان اخصر والمعنى واحد قلنا ليس المعنى واحدا وبينهما فرق لان المراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام
لم تكن اصلا من اهله ومباشرته فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك ام لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقوله ان هذا الا خلق الاولين فمن
قرأ الا خلق الاولين بالفتح فمعناه ان ما جئت به اختلاق الاولين كما قالوا اساطير الاولين او ما خلقنا هذا الا خلق القرون الخالية نحيى كما حيوا
ونموت كما ماتوا ولا بعث ولا حساب ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعادتهم كانوا يدينونه ونحن
بهم مقتدون او ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت الا عادة لم يزل عليها الناس من قديم الزمان او ما هذا الذي جئت به من الكذب الا عادة
الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن بمعذبين اظهروا بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى
انه اهلكهم وقد سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور القصة الخامسة قصة صالح عليه السلام قوله تعالى كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم اخوهم صالح
الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتتركون فيما ههنا آمنين في جنات
وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين فاتقوا الله واطيعون ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في الارض
ولا يصلحون قالوا انما انت من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا فأت بآية ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها
بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها فاصبحوا نادمين فأخذهم العذاب ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم
اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب قومه بامور احدها قوله اتتركون فيما ههنا آمنين انظنون انكم تتركون في دياركم وتطيعون في ذلك وان لا دار للجزاء
[illegible]
القصة السادسة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله
واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم
عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال اني لعملكم من القالين رب نجني واهلي مما يعملون فنجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين
ثم دمرنا الآخرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم
[illegible]

كما تقول فلان من العلما ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يريد من الكاملين في قلاكم ثم قال الله فنجيناه واهله والمراد بنجيناه واهله من عقوبة
عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل في الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة وان لم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم قلنا معناه الا عجوزا مقدرا غبورها
قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما امطر من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله وتذرون ما خلق لكم من ازواجكم دليل على بطلان
الجبر من جهات احدها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السماء كما يقال له لم تذر الدخول والخروج ومنها
انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان الذي خلقه فيهم واوجبه ما لم يفعلوه ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان تعالى
يخلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال للاسود انك متعد في لونك فنقول حاصل هذه الوجوه يرجع الى ان العبد لو لم يكن
موجدا لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وليس لهذه الآية فائدة في خاصية اذ يرد ما ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة
ابراهيم ونوح وسائر القصص فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص واذا ثبت ان هذه الوجوه هي ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها
بجوابين المشهورين الاول ان الله لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال لان عدمها مستلزم لانقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال
وان كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال الثاني ان القادر على الاخر لا لمرجح والمرجح هو الداعي والارادة وذلك المرجح محدث
فله موثر وذلك الموثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذلك الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط
ما قاله القصة السابعة قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى كذب اصحاب الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله
واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم
ولا تعثوا في الارض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين
فاسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال ربي اعلم بما تعملون فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان في ذلك
لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم قرئ اصحاب الايكة بالهمزة وتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم
ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف وحيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير الف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة
واحدة على ان ليكة اسم لا يعرف وروي ان اصحاب الايكة اصحاب شجر ملتف وكان شجرهم الدوم فان قيل هلا قال اخوهم شعيب كما في سائر المواضع قلنا
ان شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم باشياء احدها قوله اوفوا الكيل
ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزائد فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو
التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لانه بحيث ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا اثم عليه ثم لما امر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال
وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون وثانيها قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته
حقه اذا نقصته اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفا شرعيا وثالثها
قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثا في الارض وعاث وذلك نحو قطع الطريق واهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع انواع الفساد فنهوا
عن ذلك ورابعها قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناهن واحد اي ذوي الجبلة والمراد انه
المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ومن لولا خلقه لهم لما كانوا مخلوقين فلم يكن للقوم [illegible] الاول قولهم انما انت
من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود قلنا اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما
مناف للرسالة عندهم التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وان نظنك
لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب فاستمروا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا كسفا من السماء وقرئ كسفا
بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة من السماء او السحاب او المظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه
فعنده قال شعيب ربي اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب انزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من
عذاب الظلة ان ارادوا بالسماء السحاب وان ارادوا المظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم حكي انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الرمد فاخذ بانفاسهم
لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروي
ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة جبريل واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة فههنا اخر الكلام في بعض
القصص السبعة التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة تسلية لمحمد عليه السلام فيما ناله من الغم الشديد بقي ههنا سؤالات الاول لم لا يجوز ان يقال
ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك من كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق
عليه هذه القصص لان الاعتبار انما يحصل اذا علمنا ان نزول هذا العذاب بسبب كفرهم وعنادهم الثاني ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة
للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة و
اذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين الجواب ان الله تعالى انزل هذه القصص على محمد عليه السلام تسلية له وازالة للحزن
عن قلبه فلما اخبر الله تعالى محمدا انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد عليه السلام ان الامر كذلك فحينئذ
يحصل التسلي والفرح له عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر في هذه الاشياء اما الكواكب والبروج او كون
الكواكب في البروج المعينة والاول باطل والا لحصلت هذه الآثار اين حصل الكوكب والثاني ايضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط
لا مركب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الآخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برج كحاله وهو في برج غيره فيلزم ان يدوم
ذلك الاثر بدوام الكوكب وللمنجم ان يقول لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه مسامتا لكوكب
اخر فاذا انقضت تلك المسامتة فقد فقد شرط التاثير فلا يحصل التاثير ولهم ان يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها ليست موثرة

بحسب ذواتها وطبايعها ولكنها لا تدل على انها ليست موثرة بحسب جري العادة فاذا اجرى الله عادته بحصول تاثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وادوارها لم يلزم من حصول الاثار القطع بان الله تعالى خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها لكثرة تلك العادات المعهودة فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد عليه السلام قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين ● اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبيا ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين او لانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة فلا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين كالموكد لهذا الاحتمال وذلك لانه لما ذكر هذه القصص اسمعه على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لا يشتغل بالتعليم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله فهذا هو المقصود من الاية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم كما يجوز في القرآن وهذا القصص ان يكون تنزيلا من الله الى محمد عليه السلام بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين والباء في نزل به الروح على القراءتين بعدية ومعنى نزل به الروح جعل الله الروح نازلا به على قلبك اي فهمك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام سماه روحا من حيث خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت به الحيوة وقيل لانه روح كله كالناس في ابدانهم روح سماه امينا لانه موتمن على ما يوديه الى الانبيا عليهم السلام وغيرهم اما قوله على قلبك ففيه قولان الاول انه انما قال على قلبك وان كان انزله عليه ليوكد بان ذلك المنزل محفوظ والرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغيير فيوثق بالانذار الواقع مع الذي بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما ساير الاعضا فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول اما القرآن فايات احدها قوله في سورة ● نزله على قلبك وقال هاهنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها ان المراد استحقاق الجزا ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله لحومها ولا دماوها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما في الصدور وثالثها قوله حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل في القلب والسمع منفذ اليه وقال ان السمع والبصر والفواد كل اولئك كان عنه مسؤلا ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفادان الا ما يوديانه الى القلب فكان السوال عنهما في الحقيقة سوالا عن القلب وقال يعلم خاينة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخف الاعين الا بما يضمر القلوب عند التحديق بها ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة فيها واستدعا الشكر عليها وقد قلنا لا طايل في السمع والابصار الا بما يوديانه الى القلوب ليكون القلب هو القاضي والحاكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شي فجعل هذه الثلاثة تمام ما الزمهم من حجته والمقصود من ذلك هو الفواد القاضي فيما يودي اليه السمع والبصر واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسدت الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع ساير الاعضا لم يحصل الشعور به واذا افاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضا من الافات فدل ذلك على ان الاعضا تبع للقلب ولذلك فان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضا عند ذلك وكذا القول في ساير الاعراض النفسانية وثانيها ان القلب منبع المشتهيات الباعثة على الافعال الصادرة من ساير الاعضا واذا كانت المشتهيات مبادي الافعال ومنبعها هو القلب كان الامير المطلق هو القلب وثالثها ان معدن العقل هو القلب واذا كان كذلك كان الامير المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طايفة من القدما ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل اطلق على العقل لما انه معدنه الثاني انه تعالى اضاف اضداد العقل الى القلب فقال في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الايات على ان موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم ايضا هو القلب الثالث وهو انا مهما راجعنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا امعن في الفكر والروية احس في قلبه ضيقا وضجرا حتى كانه يتالم بذلك وكل ذلك يدل على موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم والرابع هو ان القلب اول الاعضا تكونا وآخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه متمكن في الصدر الذي هو الاوسط في الجسد ومن شان الملوك المحتاجين الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة ليكون خدمهم محيطين بهم من الجوانب ليكونوا ابعد من الافات ولحجة من قال العقل في الدماغ بوجوه احدها ان الحواس التي هي الالات للادراك نافذة من الدماغ دون القلب وثانيها ان الافة اذا حلت في الدماغ اختل العقل ورابعها ان في العرف كل من اريد وصفه بقلة العقل يقال انه خفيف الدماغ خفيف العقل وخامسها ان العقل اشرف فيكون مكانها اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل الدماغ لا القلب الجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال الحواس تودي آثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ يودي تلك الاثار الى القلب فالدماغ الة قريبة للقلب والحواس الات بعيدة والحس يخدم الدماغ والدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من انفسنا انا اذا عقلنا ان الامر الفلاني يجب فعله او يجب تركه فان الاعضا تتحرك عند ذلك ونحن عند التعقلات نجس من جانب القلب لا من جانب الدماغ وعن الثاني انه لا يبعد ان يتادى الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك الاعضا بواسطة الاعصاب النابتة منه وعن الثالث لا يبعد ان يكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تاثير القلب الى ساير الاعضا وعن الرابع ذلك العرف انما كان لان القلب انما يعتدل مزاجه بما يستمد من الدماغ من برودته فاذا اختل الدماغ خروج من الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما لزيادة حرارة عن القدر الواجب او لنقصان عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما قالوه لوجب ان يكون موضع القلب هو العقل فلما بطل ذلك ثبت فساد قولهم فرع اعلم ان المعاني التي تكون مختصة بالقلوب فقد يضاف الى الصدر تارة والى الفواد اخرى اما الصدر فقوله تعالى

وجعل

وحصل ما في الصدور وان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه واما الفواد فقوله ونقلب افئدتهم وابصارهم فمن فرق بين القلب والفواد قال ان القلب هو العلقة السوداء في جوف الفواد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفواد ومنهم من قال القلب والفواد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب ان يعلم ان جملة العضو المسمى قلبا او فوادا ليس موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاحساس لان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان ساير الاعضا مسخرة للقلب فان العضو قد تزيد اجزاوه من غير ان تزداد المعاني المنسوبة اليه اعني العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبه ان يكون اسم القلب اما للاجزا التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفواد يكون اسما لمجموع العضو فهذا هو الكلام في هذا الباب والله اعلم قوله تعالى لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعا الى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لان في الزجر جميعا يدخل الخوف من العقاب واما قوله بلسان عربي مبين فالباء اما ان يتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واسماعيل ومحمد عليه السلام واما ان يتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لتنذر به لانه لو نزله باللسان الاعجمي لقالوا له ما تصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل ان يكون المراد صفة القرآن ويحتمل ان يكون صفة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المراد وجوه التخويف لان ذكر هذه الاشيا باسرها قد تقدم قوله تعالى او لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقراه عليهم ما كانوا به مومنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يومنون به حتى يروا العذاب الاليم فياتيهم بغتة وهم لا يشعرون فيقولوا هل نحن منظرون ● اعلم ان قوله اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصحته وتقريره ان جماعة من علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع في التورية والانجيل ذكر فيها الرسول بصفته ونعته وقد كان مشركوا قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لان تطابق الكتب الالهية على نعته ووصفه يدل قطعا على نبوته واعلم انه قرى يكن بالتذكير وآية بالنصب على انها خبر وان يعلمه هو الاسم وقرى تكن بالتانيث وجعلت آية اسما وان يعلمه خبرا وليست كالاول لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبرا ويجوز مع النصب التانيث كقوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا واما قوله ولو نزلناه على بعض الاعجمين فاعلم انه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين نبوة محمد عليه السلام وصدق لهجته بين بعد ذلك ان هولاء الكفار لا تنفعهم الدلايل والبراهين فقال ولو نزلناه على بعض الاعجمين يعني انزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوا به وفهموه وعرفوا فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك بشارة كتب الله السالفة به فلم يومنوا به وجحدوه وسموه شعرا تارة وسحرا اخرى فلو نزلناه على بعض الاعاجم الذي لا يحسن العربية لكفروا به ولتمحلوا ● لجحودهم عذرا ثم قال كذلك سلكناه اي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها فكيف ما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغيروا عما هم عليه من الجحود والانكار وهذا ايضا مما يفيد تسلية الرسول عليه السلام لانه اذا عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اصرارهم على الكفر وانه جرى القضا الازلي بذلك حصل الياس وفي المثل الياس احدى الراحتين قوله تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين يدل على ان الكل بقضا الله وخلقه قال صاحب الكشاف اراد به تمكن ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم اشد التمكن فصار كالشي الجبلي الجواب انا اما ان يكون قد فعل الله تعالى فيهم فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق ما لم ينته الى حد الوجوب وح يحصل المقصود وان لم يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح البتة امتنع قوله كذلك سلكناه كما ان طيران الطاير لما لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطيران فان قلت ما موقع لا يومنون به من قوله سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه منه موقع الموضح المبين لانه مسوق لثباته مكنا مكذبا مجحودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من انهم لا يزالون على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد قوله تعالى فيقولوا هل نحن منظرون افبعذابنا يستعجلون افرايت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين ● اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يومنون به حتى يروا العذاب الاليم وانه ياتيهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيقولون هل نحن منظرون كما يستغيث عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الاخرة ان لا ملجا لكنهم يذكرون ذلك استرواحا فاما قوله تعالى افبعذابنا يستعجلون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب مع انهم عند نزول العذاب طلبوا النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استعجال العذاب على وجه التكذيب انما يقع منهم ليتمتعوا في الدنيا الا ان ذلك جهل وذلك لان مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على الام غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذه الاية فقال ميمون لقد وعظت فابلغت وقرى يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وهناك نذير يقيم عليهم الحجة اما قوله ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان انذر وذكر متقاربان فكانه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون اي ينذرونهم ذوي تذكرة واما لانها مفعول له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة او مرفوعة على انها خبر مبتدا محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية او صفة بمعنى منذرون ذووا ذكرى وجعلوا ذكرى لامعانهم في ● ووجه اخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له والمعنى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يومنون حتى يروا العذاب الاليم وانه ياتيهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيقولون هل نحن ظالمين الا بعدما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم يعزل عنها في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتاكيد وصل الصفة بالموصوف قوله تعالى وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين ● اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد عليه السلام بكون القرآن تنزيل رب العالمين وانما يعرف ذلك لوقوعه في الفصاحة في النهاية القصوى ولانه يشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه السلام لم يشتغل بالتعليم والاستفادة وكان الكفار يقولون هذا من القاء الجن والشياطين كساير ما ينزل على الكهنة فاجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السما فلقايل ان يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك

لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد عليه السلام صادقا بفصاحة القرآن واخباره عن الغيب ولا يمكن اثبات كون القرآن والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك فيلزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الاهتمام بشأن الصديق اقوى من الاهتمام بشأن العدو ونعلم بالضرورة ان محمدا عليه السلام كان يلعن الشياطين ويأمر الناس بلعنهم فلو كان هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب ان يكون اقتدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون من هذا وذلك انهم معزولون عن تعرف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول فقال ولا تدع مع الله الها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شأن الحكيم اذا اراد ان يؤكد خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى اراد ان يتبعه بذلك فلهذه العلة افرده بالمخاطبة قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين انه هو السميع العليم ۞ اعلم انه سبحانه لما بالغ في تسلية رسوله اولا ثم اقامة الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وههنا امور ثلاثة الاول قوله وانذر وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول فتوعده ان دعا مع الله الها آخر ثم امره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم الاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع روي انه لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى الاقرب فالاقرب وقال يا بني هاشم يا بني عبد المطلب يا بني عبد مناف يا عباس عم النبي يا صفية عمة النبي اني لا املك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم وروي انه جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا على رجل شاة وقعب لبن وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس فاكلوا وشربوا فقال يا بني عبد المطلب لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا اكنتم مصدقي قالوا نعم قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد الثاني قوله واخفض جناحك للمؤمنين واعلم ان الطائر اذا اراد ان يحط للوقوع كسر جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا يتبعون للقرابة والنسب لا للدين فاما قوله فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون فمعناه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب ان الله تعالى بريء من عملهم كالرسول والا كان مخالفا لله كما لو رضي عمن سخط الله عليه لكان كذلك واذا كان تعالى بريئا من عملهم فكيف يكون فاعلا له والجواب انه تعالى بريء من المعاصي بمعنى انه ما امر بها بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه انه علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وعلم ان ما هو واجب الوقوع فانه يريد عدمه وقوعه فثبت ما قلنا الثالث قوله وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه وضره على العزيز الرحيم الذي يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما برسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه احدها المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح احوال المجتهدين ليطلع على اسرارهم كما يحكى انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت اصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع فيها من دندنتهم بذكر الله والمراد بالساجدين المصلين وثانيها المعنى يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده اذا كان اماما لهم وثالثها انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية امور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن خلفه من قوله اتموا الركوع والسجود فوالله اني لاراكم من خلفي ثم قال انه هو السميع لما تقوله العليم بما تنويه وتعمله وهذا يدل على كونه سميعا امرا يتعلق بالمسموعات والا لكان لفظ العليم مفيدا فائدته واعلم انه قرئ وتقلبك واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبي كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية وبالخبر اما هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب له نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق فسموا اسماعيل ابا له مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام ابا امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل امه واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه آزر وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره واما حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على كل معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون ۞ اعلم انه تعالى اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي اعاد الشبهة تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان لا لمن يدعو الى اللعن عليه والبراءة عنه الثاني قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون ولما انهم كانوا يقيسون حال النبي عليه السلام على حال سائر الكهنة وكانه قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فكما ان الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب ان يكون حال الرسول كذلك ايضا فلما لم يظهر في اخبار الرسول عن المغيبات الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الآية وجوها احدها ان الشياطين روي انهم كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون الى الملأ الاعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى اوليائهم واكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم لانهم يسمعونهم ما لا يسمعون وثانيها يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من الملائكة وثالثها الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيتلقون وحيهم اليهم ورابعها يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم فان قلت يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على اي تنزل ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك

في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستأنف كأن قائلا قال لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قلت كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما قضى عليهم ان كل واحد منهم افاك قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجن واكثرهم مفتر عليه قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ۞ اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال ان الشياطين تنزل بالقرآن على محمد عليه السلام كما انهم ينزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه سبحانه فرق بين محمد وبين الكهنة فذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه وبين الشعراء وذلك هو ان الشعراء يتبعهم الغاوون اي الضالون ثم بين ذلك الغي بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك انهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ما استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد عليه السلام فانه من اول امره الى آخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله والترغيب في الآخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصبرون اليه ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر عنهم وعن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد عليه السلام فانه بدأ بنفسه حيث قال ولا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بينا ان حال محمد عليه السلام ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا للفرق استثنى عنهم الموصوفين بامور اربعة احدها قوله الا الذين آمنوا وثانيها (الايمان وهو) العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق وهو قوله وذكروا الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان قل وروح القدس معك ۞ واما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فالذي عندي فيه والله اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب الرسول من الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته ثم ذكر سؤال المشركين في تسميتهم محمدا عليه السلام تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا التهديد يعني ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الآيات والتامل في هذه البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك اي منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصف بها هؤلاء الشعراء والاولى ان يرتب على نظم السورة من اولها الى آخرها والله اعلم وهذا آخر السورة

سورة النمل ثلث وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون ۞ اعلم ان قوله تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ وابانته انه قد خط فيه كل ما هو كائن والملائكة الناظرين فيه يبينون الكائنات وانما نكر الكتاب المبين فيكون التنكير للتفخيم له كقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرأ ابن ابي عبلة وكتاب بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضي الترتيب اما قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهي في محل النصب والرفع فالنصب على الحال اي هادية ومبشرة والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه هي هدى وبشرى وعلى البدل من الآيات وعلى ان يكون خبرا بعد خبر اي جمعت انها آيات وانها هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين الاول المراد يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ويهديهم اليه صراطا مستقيما فلهذا اختص به المؤمنين الثاني المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوها احدها انه انما خصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين وثانيها ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها وثالثها المراد من كونه هدى للمؤمنين انه زايدة في هديهم قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى واما قوله الذين يقيمون الصلاة فالاقرب انها الصلاة الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقامة الصلاة ان يؤديها بشرائطها وكذا القول في الزكاة فانها الواجبة واقامتها وضعها في حقها اما قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لابد وان يكونوا مستيقنين بالآخرة فما الوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين الاول ان يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به اما عرفان الحق فاقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبدأ والمعاد اما الخير الذي يعمل فاقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يؤمنون اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة اي الطاعة بالنفس وبالمال وقوله وبالآخرة هم يوقنون اشارة الى العلم بالمعاد فكانه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدأ طرفا اولا وجعل معرفة المعاد طرفا اخيرا وجعل الطاعة بالنفس وبالمال متوسطا بينهما الثاني ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه ياتي بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطئا فيها لم يفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة فمن اتى بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقرآن اما من كان جازما بالآخرة كان مهتديا بالقرآن فلهذا السبب ذكر هذا القيد الثاني ان يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون اولئك الذين

فهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الاخسرون ۝ اعلم انه تعالى كما بين ما للمؤمنين من البشرى اتبعه بما على الكافرين من سوء العذاب فقال ان الذين
لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم واختلف الناس في انه كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم
فاما اصحابنا فقد اجروا الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم والاعتقاد او الظن
بكون الفعل مشتملا على منفعة وهو الداعي لا بد وان يكون من فعل الله تعالى لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه الى داع آخر فيلزم التسلسل
وهو محال الثاني وهو ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب
ان كان شاعرا به فهو متصور له فتحصيل الحاصل محال وان لم يكن شاعرا به فهو غافل عنه والغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به
من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو المشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت التصور غير مكتسب البتة والعلم
الضروري هو الذي يكون بحصول كل واحد من تصوريه كافيا في حصول التصديق والتصورات غير مكتسبة وهي مستلزمة التصديقات فاذن متى
حصلت التصورات البديهية كانت التصديقات بها بديهية وليس كسبية ثم ان التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة التصديقات النظرية لم يكن
التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم يكن مستلزمة لها لم يكن تلك الاشياء التي فرضناها علوما نظرية كذلك بل هي اعتقادات
تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد حصل بفعله ابتداء من غير ان يكون له موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية فالانسان مضطر
في صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على
ظاهرها اما المعتزلة فانهم ذكروا في تاويلها وجوها احدها ان المراد منا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه
من الثواب لان التزيين من الله للعمل ليس الا وصفه بانه حسن واجب وحميد العاقبة وهو المراد من قوله وحبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
فهم يعمهون يدل على ذلك ان المراد انهم يعدلون ويتحيرون عما زينا لهم من اعمالهم وثانيها ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق
جعلوا انعام الله بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم واليه اشار
الملائكة عليهم السلام في قولهم ولكن متعت هؤلاء وآباءهم حتى نسوا الذكر وثالثها انه امهل الشيطان وخلاه حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين
فاسند اليه الجواب عن الاول ان قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون الله تعالى قد زين لهم كل اعمالهم حسنا كان او قبيحا
ومعنى التزيين قد قدمناه وعن الثاني ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها او
ليس لها اثر فيه فان كان الاول فقد سلمتم ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الوجوب والاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان لم يكن
فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التاويل الذي ذكروه اما قوله تعالى
فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله اولئك لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر
يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمه اما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان الاول انه
لا خسران اعظم من ان يخسر المرء نفسه بان سلب عنه الصحة في الدنيا والسلامة في الآخرة الى العذاب الاليم العظيم والثاني المراد خسروا منازلهم
في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا وعين له منزل في الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل والله اعلم قوله تعالى وانك لتلقى
القرآن من لدن حكيم عليم اذ قال موسى لاهله اني آنست نارا سآتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي ان بورك
من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم ۝ اما قوله وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم فمعناه
لتؤتاه وتلقنه من عند اي حكيم واي عليم وهذا معنى ۝ وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص المضروب بعضها وهو
اذكر كانه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز ان ينتصب بعليم فان قيل الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخلا
فيه فتعدد ذكر الحكمة ثم ذكر العلم جوابه الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا واما ان يكون نظريا والعلوم
النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العلم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم من جهات ثلاثة وحدتها
وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا في علمه سبحانه واعلم ان الله تعالى ذكر ههنا خمس
قصص القصة الاولى قصة موسى عليه السلام اما قوله تعالى اذ قال موسى لاهله فقيل انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عليهم السلام
وقد كنى الله عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اما قوله اني آنست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه
الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار تعدو بها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء
فلذلك بشرها فقال اني آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد بصرت فرأيت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فآنست به والاول
اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصري ورأيت ببصري اما قوله سآتيكم منها بخبر فالخبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضله ثم
في الكلام محذوف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر يعرف به الطريق اما قوله او آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس
النار المقبوسة واضافوا الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا
اسئلة السؤال الاول سآتيكم منها بخبر ولعلي آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تيقن جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سأفعل
كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة السؤال الثاني كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة السؤال الثالث
لماذا ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما
اقتباس النار ثقة بعادة الله انه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده اما قوله لعلكم تصطلون فذلك يدل على حاجتهم الى الاصطلاء ولا يكون كذلك الا في
حال برد اما قوله تعالى ان بورك من في النار ومن حولها ففيه ابحاث البحث الاول ان هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له
بورك البحث الثاني اختلفوا في من في النار على وجوه احدها ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور فالمعنى تبارك من في النور وذلك

هو الله

هو الله سبحانه ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس واعلم انا لا نقطع بان هذه الرواية موضوعة مختلقة وثانيها من في النار وهو نور الله
ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج وثالثها ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام
والله هو المتكلم لذلك بان فعله فيه دون الشجرة ثم ان تلك الشجرة كانت في النار ومن حولها وهنا قول الجبائي ورابعها من في النار هو موسى لقربه منها
ومن حولها يعني الملائكة وهذا اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه وخامسها قول صاحب الكشاف بورك من في النار بورك من في مكان النار
ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه
قراءة تباركت الارض ومن حولها وعنه ايضا بوركت النار البحث الثالث السبب الذي لاجله بوركت البقعة
وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله ارض الشام
موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم
احياء وامواتا البحث الرابع انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قضى امرا عظيما
تنتشر البركة في ارض الشام كلها وقوله سبحان الله رب العالمين فيه فائدتان احدهما انه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون
ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام الثانية ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل
الامور وعظائم الوقائع اما قوله انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضمير الشان وانا الله مبتدأ
وخبر والعزيز الحكيم صفتان للمبتدأ وهذا تمهيد لما اراد ان يظهر على يده من المعجز يريد انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا
الفاعل كل ما افعل بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء قد يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى انه من الله جوابه لاهل السنة فيه
طريقان الاول انه سمع كلاما منزها عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى الثاني قول ائمة ما وراء النهر وهو
انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول انما عرف ان ذلك من الله تعالى لامور احدها ان النداء اذا حصل في النار او في الشجرة علم
انه من قبل الله تعالى لان احدا منا لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان الشيطان دخل في النار ثم نادى وثانيها يجوز في نفس النداء
ان يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره
منهم وثالثها انه قد اقترن به معجز دل على ذلك وقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح
قوله تعالى والق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل
حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين
فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ۝ اعلم
ان اكثر ما في هذه الآية قد تقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع فقوله وألق عصاك عطف على بورك لان المعنى نودي ان بورك
من في النار وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودي اما قوله كانها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرأ الحسن
جأن على لغة من يهرب من التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة اما قوله ولم يعقب معناه لا يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما اعتراه
ذلك لانه ظن ان ذلك الامر اريد به ويدل عليه اني لا يخاف لدي المرسلون وقال بعضهم المراد اني اذا امرتهم باظهار معجز فينبغي ان لا يخافوا فيما يتعلق
باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة اما قوله تعالى الا من ظلم فهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل والصغيرة ويحتمل ان يكون
المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل عليه فانه عليه السلام
قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ الا من ظلم بحرف التنبيه اما قوله ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي عمرو
رواية عصمة حسنا اما قوله في تسع آيات فهو كلام مستأنف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع آيات الى فرعون ولقائل ان يقول كانت
الآيات احدى عشرة بينات منها اليد والعصا والسنين والنقص من الثمرات والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في
مزارعهم اما قوله فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فجعل الابصار لها وهي في الحقيقة لمتأمليها وكانوا بسبب منها بنظرهم وتفكرهم فيها او جعلت كانها
لظهورها تبصر فتهدي وقرأ علي بن الحسين وقتادة مبصرة وهي نحو مجبنة ومبخلة اي مكانا يكثر فيها التبصر اما قوله واستيقنتها فالواو فيه
واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله ظلما
وعلوا فاي ظلم افحش من ظلم من استيقن انها آيات بينات من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا والعلو هو التكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى
لقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا وعتيا القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى
ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا ايها الناس علمنا منطق
الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة
يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت
علي وعلى والدي وان اعمل صالحا وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ۝ اما قوله علما فالمراد طائفة من العلم او علما سنيا عزيزا فان قلت أليس
هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك
المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فاذا كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلا جرم صار كانه قال آتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا
وقالا باللسان الحمد لله الذي فضلنا على كثير اما قوله الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه ابحاث احدها ان الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت
علما او لم يؤت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وثانيها في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما
فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم وثالثها انهم ما فضلوا انفسهم على الكل وذلك على حسن التواضع ورابعها ان الظاهر يقتضي ان تلك الفضيلة

ليست الا ذلك العلم بحق الله وبصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم فان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل
ان يكون ذلك سبب التفضيل لهم على المؤمنين قلنا [illegible]
من الشبهات ولا يتفق للقلب عنده [illegible] اما قوله وورث سليمان داود ففيه اختلفوا فقال الحسن المال
لان النبوة عطية مبتدأة لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال اخرون بل الملك والسياسة ولو تامل الحسن لعلم ان المال اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتدأة
من الله سبحانه وتعالى ولذلك يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا لكن الله سبحانه وتعالى جعل سبب الارث [illegible]
وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد فمن هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من ان يوصف بانه ورث النبوة لما قام به عند موته
كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته [illegible]
منطق الطير معنى [illegible]
كل شيء [illegible] ان هذا لهو الفضل المبين [illegible]
ذكره الله من جنود سليمان [illegible]
التي ذكرناها [illegible] واما قوله تعالى يا ايها الناس علمنا منطق الطير [illegible]
[illegible]
الاستعداد والثاني ان يراد بقطع الوادي وبلوغ اخره من قولهم اتى على الشيء اذا بلغ اخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند منقطع الوادي وقرئ نملة بضم الميم و
بضم النون وكان الاصل النمل بوزن الرجل والنمل الذي الاستعمال تخفيف اما قوله تعالى قالت نملة يا ايها النمل فالمعنى انها تكلمت وهذا مستبعد لانه
قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله حاضرا وكان غلاما
حدثا فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسألوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله قالت نملة
ولو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك لان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي اما
قوله ادخلوا مساكنكم فاعلم ان النملة لما قاربت حد العقل لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال ادخلوا مساكنكم فان ۞ ما هو قلت يحتمل ان يكون
جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمنكم على طريقة لا ارينك ههنا وفي هذه الاية تنبيه على امور احدها ان من يسير
في الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم من في الطريق التحرز وثانيها ان النملة قالت وهم لا يشعرون كانها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات
الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء وثالثها ما رأيت في بعض الكتب ان تلك النملة انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت
على قومها اذا رأوا سليمان في جلالته ان يقعوا في كفران نعمة الله وهذا هو المراد بقوله لا يحطمنكم سليمان فامرها بالدخول في مساكنها لئلا يرى
تلك النعم فلا يقع في كفران نعمة الله وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا محظورة ورابعها قرئ مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف النون وقرئ لا يحطمنكم
بفتح الطاء وكسرها اما قوله تعالى فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شارعا في الضحك يعني تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه
بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون والثاني سروره بما اتاه الله مما لم يؤت احدا
من سماعه كلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله اوزعني فقال صاحب الكشاف حقيقته اوزعني اجعلني ازع شكر نعمتك عندي ۞ عن ان ينقلب عني
حتى لا انفك شاكرا لك ابدا وهذا يدل على مذهبنا فان عند المعتزلة كل ما امكن فعله من الالطاف فقد صار مفعولا وطلب تحصيل الحاصل عبث واما قوله
وان اعمل صالحا ترضاه وان نعمتي ان اعمل صالحا ابطلت الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فكما طلب
في الدنيا الاعانة على الخيرات طلب ان يجعله في الاخرة من الصالحين وقوله برحمتك في عبادك الصالحين يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق
من جانب العبد واعلم ان سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الاخرة اولا ثم طلب ثواب الاخرة ثانيا اما الاول فهو امران احدهما شكر النعمة الى
والثاني الاشتغال بشكر النعم السالفة فهي قوله رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي ولما كان الانعام على الاباء انعاما على الابناء لان انتساب
الابن الى الاب الشريف نعمة من الله على الابن لا جرم اشتغل بذكر نعم الله على الاباء بقوله وعلى والدي واما الاشتغال بساير انواع الخدمة فبقوله وان اعمل
صالحا ترضاه واما طلب ثواب الاخرة فقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فان قيل درجات الانبياء اعظم من درجات الاولياء والصالحين
فما السبب في ان الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال يوسف توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال سليمان عليه السلام وادخلني برحمتك

عبادك

عبادك الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصيته وهذه درجة عالية قوله تعالى وتفقد الطير فقال مالي لا ارى الهدهد
ام كان من الغايبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجيتك من سبا بنبا
يقين اني وجدت امرأة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم
فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ۞ اعلم ان سليمان عليه السلام لما تفقد الطير اوهم ذلك انه انما تفقده لامر يختص به ذلك الطير واختلفوا فيما لاجله
تفقده على وجوه احدها قول وهب اخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده وثانيها انه تفقده ۞ مرتبة لما كانت اليه فكان يعرف الفعل بين وتنبيه
وبعيده فلحاجة سليمان الى ذلك طلبه وتفقده وثالثها انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده اما قوله مالي لا ارى الهدهد ام كان من الغايبين فام
هي المنقطعة نظر الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال مالي لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غايب فاضرب عن ذلك واخذ
يقول اهو غايب كانه يسأل عن صحة ما لاح له ومثله قولهم انها لابل ام شاء اما قوله تعالى لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين
فهذا لا يجوز ان يقوله الا فيمن هو مكلف او فيمن قارب العقل فيصلح لان يؤدب ثم اختلفوا في قوله لاعذبنه فقال ابن عباس انه نتف الريش والقي في
الشمس وقيل يطلي بالقطران ويشمس وقيل يلقى للنمل تاكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل يلزمه صحبة الاضداد وقيل
خدمة اقرانه اما قوله تعالى فمكث غير بعيد اي زمانا غير بعيد كقوله عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان وليعلم
كيف كان الطير مسخرا له اما قوله تعالى فقال احطت بما لم تحط به ففيه تنبيه لسليمان على ان في ادنى خلق الله من احاط علما بما لم يحط به لتكون
ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء علما ان يعلم من جميع جهاته اما قوله وجيتك من سبا بنبا يقين فاعلم ان سبا قرئ بالصرف
ومنعه وقد روي بسكون الباء وعن ابن كثير في رواية سبا بالالف كقولهم ذهبوا ايدي سبا وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن
جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للحي او للاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مارب بسبا بينها وبين صنعاء مسيرة ثلث والنبا الخبر الذي
له شان وقوله من سبا بنبا من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى ولقد جاء ههنا زايدا على المعنى محسن لفظا ومعنى
الا ترى انه لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبا اولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال اما قوله اني وجدت
امرأة تملكهم فالمرأة بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك اليمن وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى
اهله اما قوله واوتيت من كل شيء مع قول سليمان واوتينا من كل شيء ففيه سؤال وهو كون الهدهد سوى بينهما جوابه ان قول سليمان راجع الى ما اوتي
من النبوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا واما قول الهدهد فلم يرد الا ما يتعلق بالدنيا اما قوله ولها عرش عظيم ففيه سؤال وهو انه كيف استعظم
الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظم والجواب عن الاول لا يبعد ان يستصغر
حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شيء لا يكون مثله للسلطان
وعن الثاني ان وصف عرشها بالعظيم تعظيم له بالاضافة الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظيم تعظيم له بالنسبة الى ساير ما
خلق من السموات والارض واعلم ان ههنا بحثين البحث الاول الملحدة طعنت في هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الاية اشتملت على ان النملة والهدهد
تكلما بكلام لا يصدر مثل ذلك الكلام الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما امنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا
ان تكون اعلم بالهندسة من اقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا القول في القملة والصبيان ولجوزنا ان يكون فيهم الانبياء والتكاليف والمعجزات ومعلوم
ان من جوزه كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع
اليه وثالثها كيف خفي على سليمان حال تلك المملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا في طاعة سليمان وانه كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت
راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر الف ملك ومع كل ملك منهم ماية الف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال الطيران الهدهد
الا مسيرة ثلاثة ايام ورابعها من اين حصل للهدهد معرفة الله ووجوب السجود له وانكار سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن
الاول ان ذلك الاحتمال قايم مع اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل هذه الشكوك البحث الثاني
قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان
بعدما اضافه اليهم ولانه اورده مورد الذم ولانه بين انهم لا يهتدون والجواب من وجوه احدها ان هذا قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك
الظاهر فانه قال فصدهم عن السبيل ولو كان مصدودا ممنوعا لسقط عنه التكليف فلم يبق ههنا الا التمسك بفصل المدح والذم والجواب عنه قد تقدم
مرارا فلا فايدة في الاعادة قوله تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم
قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون ۞ في الاية مسايل المسألة الاولى في قوله
الا يسجدوا قراءات احدها قراءة من قرأ بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه محذوف كما من قال الا يا اسلمي يا دار مي على البلاء وثانيها بالتشديد
اراد فصدهم عن السبيل لان لا يسجدوا فحذف الجار مع ان ويجوز ان تكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا وثالثها وهو حرف عبد الله
وقراءة الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزتين هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا تسجدون على الخطاب ورابعها قراءة ابي الا تسجدون لله الذي يخرج الخبء
في السموات والارض ويعلم سركم وما تعلنون المسألة الثانية قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجدة
لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار معنى المسألة الثالثة الاية دلت على وصفه تعالى
بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبء في السموات والارض وسمى المخبوء بالمصدر وهو النبات والجميع الارزاق والاموال واخراجه من السماء بالغيث
ومن الارض بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون واعلم ان المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس فنحى بيان الدلالة هكذا الا له
يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم تجز السجود لها اما انه تعالى يجب ان يكون
قادرا على الوجه المذكور فلانه واجب لذاته فلا تختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها

جرم متناهي وكل ما كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فغيبة لا يعلم كونها قادرة على اخراج وعالمة بالخفيات واذا لم يعلم من حالها ذلك
لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار فيرجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات والارض وجه اخر وهو ان هذا اشارة الى ما استدل به ابراهيم عليه السلام في قوله ربي الذي يحيي ويميت
وفي قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق بعد افولها في المغرب فهنا اخراج الخبء في السموات وهو المراد من قول ابراهيم عليه السلام لا احب الافلين ومن قوله
ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى ان افول الشمس وطلوعها يدلان
على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة لقاهرها والمتصرف فيها اولى واما اخراج الخبء في الارض فهو بينا وان اخراج النطفة من الصلب والترائب
وتكوين الجنين منه فان قيل ان ابراهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الانفس على دلالة الافاق فان ابراهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال فان الله
يأتي بالشمس من المشرق وموسى قال ربكم ورب ابائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر ههنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء
الارض جوابه ان ابراهيم وموسى عليهما السلام كانا يناظران مع من ادعى الهية البشر ثم انتقلا الى ابطال الهية السموات وههنا المناظرة مع من ادعى الهية
الشمس لقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدأ بذكر السموات ثم بالارضيات ثم ما قوله تعالى لا اله الا هو رب العرش العظيم
فالمراد انه سبحانه لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر ذكر بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام هي مخلوقة ومربوبة وذلك يدل على انه سبحانه
هو المنتهي في القدرة والربوبية الى ما لا مزيد عليه المسألة الرابعة قيل من احطت الى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة المسألة الخامسة الحق
ان سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفة لانهما اجمعا على ان سجدات القرآن اربع عشرة وهذا واحد منها ولان مواضع السجدة
اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحدى القراءتين امر بالسجود والاخرى ذم للتارك فثبت ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف
دون التشديد غير ملتفت اليه المسألة السادسة يقال لمن يفرق القراءتين قرأ بالتخفيف يقف على فهم لا يهتدون ثم ابتدأ الا يسجدوا
وان شاء وقف على الا يا ثم ابتدأ اسجدوا واذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم اما قوله تعالى قال سننظر أصدقت فمن النظر الذي هو التأمل والارادة
صدقت ام كنت من الكاذبين ابلغ كأنه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم يوثق به واما قال فالقه اليهم على
لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون فقال فالقه الى الذين هذا دينهم اما قوله ثم تول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما
يقولونه بمسمع منك ويرجعون من قوله يرجع بعضهم الى بعض يقال دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة قوله تعالى قالت يا ايها
الملأ اني القي الي كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين قالت يا ايها الملأ افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى
تشهدون قالوا نحن اولوا قوة واولوا بأس شديد والامر اليك فانظري ماذا تأمرين ● اعلم ان قوله تعالى يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم يعني عن
انه يقال ان هذا الهدهد القى اليها الكتاب فهو محذوف كانه ثابت روي انها كانت رقدت وغلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من
كوة ووضع الكتاب على صدرها وهي مستلقية وقيل نقرها فانتبهت فزعة اما قوله كتاب كريم ففيه وجوه احدها حسن مضمونه وما فيه وثانيها
وصفته بالكريم لانه من عند ملك كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما وقال صلى الله عليه وسلم كرم الكتاب ختمه وكان صلى الله عليه وسلم يكتب
الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه الخاتم فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث البحث الاول انه هو
استئناف وتبيين لما القي اليها لما قالت اني القي الي فبين لها ممن هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرأ عبد الله انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم عطفا على اني وقرئ انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من كتاب كانه قيل القي الي انه من سليمان وثانيهما
ان يكون بمعنى لانه من سليمان ولانه كانها عللت كرمه بكونه من سليمان وتصديره باسم الله وقرأ ابي ان من سليمان وان بسم الله على ان المفسرة وان في الا تعلوا
على مفسرة ايضا لا تعلوا لا تتكبروا كما يفعل الملوك [illegible] البحث الثاني [illegible]
ولكن بنصرف على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المطلوب من الخلق اما العلم او العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن
الرحيم مشتمل على اثبات الصانع [illegible] واما قوله الا تعلوا علي [illegible]
واما قوله واتوني مسلمين [illegible]
عن الاستعداد والامر بالانقياد قبل اقامة الدلالة [illegible] يكون ذلك امرا بالتقليد جوابه معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك لان
رسول سليمان عليه السلام الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فلما كانت تلك
الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا اخر اما قوله تعالى قالت يا ايها الملأ افتوني في امري فالمراد بالفتوى هنا الجواب في الحادثة اشتقت
على سبيل الاستعارة من الفتى في السن [illegible]
الا بحضرتكم [illegible] قالوا نحن اولوا قوة واولوا بأس شديد والمراد بالقوة القوة بالاجساد والالات والمراد من البأس النجدة والبلاء في الحرب وحاصل الجواب [illegible]
احدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية [illegible] والاخر قولهم والامر اليك فانظري ماذا تأمرين ففيه اظهار
الطاعة لها [illegible] قوله تعالى قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة
وكذلك يفعلون واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون فلما جاء سليمان قال اتمدونن بمال فما اتاني الله خير مما اتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون
ارجع اليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون ● اعلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وسألت الهدية الى سليمان [illegible]

اوجبها ان الهدية اسم المهدى كما ان العطية اسم المعطى فيضاف الى المهدي والمهدى اليه والمضاف اليه ههنا هو المهدى اليه والمعنى ان الله تعالى
اتاني الدين الذي هو السعادة القصوى واتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمالني مثلي بهذه الهدية بل انتم تفرحون بان يهدى اليكم لكن حالي خلاف
حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء مثلها وثالثها كانه قال بل انتم من حقكم ان تأخذوا هديتكم وتفرحوا
بها الثالث قوله ارجع اليهم قيل ارجع خطاب للرسول وقيل للهدهد محملا كتابا اخر لا قبل لا طاقة وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة اي لا يقدرون
ان يقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والضمير في منها لسبأ والذل ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك والصغار ان يقعوا في اسر
واستعباد ولا يقتصر بهم على ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا قوله تعالى قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين قال عفريت من
الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي امين قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما راه
مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم ● اعلم ان في قوله تعالى قال يا ايها
الملأ ايكم يأتيني بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان عليه السلام ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحصل عنده قبل حضورها
واختلفوا في غرض سليمان من احضار ذلك العرش على وجوه احدها ان يكون المراد ان ذلك دليل لبلقيس على قدرة الله وعلى نبوة سليمان عليه السلام
حتى ينضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التي سلفت وثانيها اراد ان يؤتى بذلك العرش فيغير وينكر ثم يعرض عليها حتى ينظر اتعرفه او تنكره
والمقصود اختبار عقلها وقوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون كالدلالة على ذلك وثالثها قال قتادة اراد
ان يأخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت يحرم عليه اخذ مالها ورابعها ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها اليه اما
قوله تعالى قال عفريت من الجن العفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن الشياطين الخبيث المارد اما قوله قبل ان تقوم من مقامك
فالمعنى من مجلسك ولابيه من عادة ملعونة فصيح ان يوقت نقيل المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس وقيل الى انتصاف
النهار اما قوله لقوي اي على حمله امين اي كما هو لا اختلس منه شيئا اما قوله الذي عنده علم من الكتاب ففيه مباحث البحث الاول اختلفوا في ذلك الشخص على
قولين فقيل كان من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فقيل هو جبريل وقيل هو ملك ايد الله به سليمان ومن قال بالثاني اختلفوا
على وجوه احدها قول ابن لهيعة انه الخضر عليه السلام وثانيها وهو المشهور وقول ابن عباس انه اصف بن برخيا وزير سليمان وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم
اذا دعا به اجيب وثالثها قال قتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم ورابعها قول ابن زيد كان رجلا صالحا في جزيرة البحر خرج ذلك اليوم ينظر
سليمان وخامسها بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه واراد سليمان اظهار معجزته فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتأتى له من سرعة الاتيان
بالعرش ما لا يتهيأ بالعفريت وهذا اقرب لوجوه الاول ان لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص
المعروف بان عنده علم من الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه اقصى ما في الباب ان يقال كان اصف كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمان
اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي فكان صرف هذا اللفظ الى سليمان اولى الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لاصف
دون سليمان لاقتضى تفضيل اصف على سليمان وانه غير جائز الثالث ان سليمان عليه السلام لو افتقر في ذلك الى اصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان
في اعين الخلق الرابع ان سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره بدعاء سليمان عليه السلام البحث الثاني
اختلفوا في الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم منه جبريل عليه السلام وقيل كتاب بعض الانبياء ومعلوم في الجملة ان ذلك مدح وان لهذا الوصف
تاثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات اما قوله تعالى انا اتيك به قبل ان
يرتد اليك طرفك ففيه بحثان الاول اتيك في الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل الثاني اختلفوا في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك
على وجهين الاول اراد المبالغة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد الثاني اجراه على الظاهر فالطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا
فتحت الجفن فقد يتوهم انه نور العين امتد الى المرئي واذا اغمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين وهذا هو المراد من ارتداد الطرف
وههنا سؤال وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينتقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضي اما القول ● او حصول الجسم الواحد
دفعة واحدة في مكانين ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعة وستون مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان
طلوعها بتمام الارض على زمان الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات
زال السؤال ثم انه عليه السلام لما راه مستقرا قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وتفسير الاية قد مر غير مرة ثم انه عليه السلام
بين ان نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله تعالى اما انه عائد الى الشاكر فلوجوه احدها انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها
انه يستمد به المزيد على ما قال ولئن شكرتم لازيدنكم وثالثها ان المشتغل بالشكر مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الحسية
وفرق بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني كريم عن شكره لا يضره ذلك الكفران كريم لا يقطع عنه بسبب
اعراضه عن الشكر قوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو
واوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين ● اعلم ان قوله نكروا لها عرشها
معناه اجعلوه متنكرا متغيرا بعد شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه وذلك لانه لو تركه على ما كان لعرفته لا محالة وكان لا يدل معرفتها
به على ثبات عقلها واذا غير دلت معرفتها وتوقفها فيه على فضل عقل ولا يمتنع صحة ما قيل ● ان فيها نقصانا في عقلها لكي لا يتزوجها
ولا يحظى عنده على وجه الحسن فاراد اختبار عقلها اما قوله ننظر فقرئ بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستئناف واختلفوا في أتهتدي على
وجهين احدهما أتعرف انه عرشها ام لا وثانيهما أتعرف به نبوة سليمان ام لا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم
ولا يليق الا بطريقة الدلالة فكانه عليه السلام احب ان تنظر فتعرف نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل
على قدرة الله تعالى على صدق سليمان عليه السلام ويعرف بذلك ايضا فضل عقلها لاغراض كانت له فعند ذلك سألها اما قوله تعالى أهكذا

عرشك فاعلم انه في اهكذا ● كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة لم يقل اهذا عرشك ولكن امثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت
كانه هو ولم يقل هو هو لاليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف اما قوله تعالى واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤال لان الاول
انه كلام سليمان وقومه وذلك ان بلقيس لما سألت عن عرشها ثم اجابت بقولها كانه هو فالظاهر ان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها
وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله
تعالى في ان خصهم بمزيد التقدم في الاسلام الثاني انه من كلام بلقيس موصولا بقولها كانه هو والمعنى واوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان
قبل المعجزة او قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها ما كانت تعبد الى آخر الآية يكون من كلام رب العزة اما قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه
وجهان الاول وصدها عبادتها لغير الله عن الايمان الثاني وصدها الله او سليمان عما كانت تعبد ● هو حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها
بالفتح على انه بدل من فاعل صد او بمعنى لانها واحتجت المعتزلة بهذه الاية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيها لما كان المتقدم ولكونها
من جملة الكفار بل كان يكون الصاد لها عن الايمان بعد خلق الله الكفر فيها والجواب ما مر لنا وبيان لنك فلا شك في سقوط الاستدلال لانها
على الاول لو جوابنا كونها من جملة الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبقى ظاهر الاية موافقا لقولنا قوله تعالى قيل لها ادخلي
الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين
● اعلم انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع اقامتها كلما تقدم من الدلائل ذكر ان سليمان اظهر من الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله
قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر لقوله ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرأ ابن كثير ساقيها بالهمز ووجهه انه جمع سوقا فاجرى عليه الواحد والممرد
المملس روي ان سليمان امر قبل قدومها فبني له على طريقها قصر من زجاج ابيض ثم ارسل تحته الماء والقى فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره
فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما للامر وتحقيقا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي
اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد منها ولد يجتمع له فطنة الانس والجن فيخرجون من ملك سليمان الى ملك هو اشق فقالوا
ان في عقلها نقصانا وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش واتخذ الصرح ليتعرف ساقها ورجلها ومعلوم من
حال الزجاج الصافي ان يكون كالماء فلما ابصرت ذلك ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وهذا على طريقة
من يقول تزوجها وقال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير
سترت وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد والنبوة فقالت اني ظلمت نفسي بما تقدم من الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان لله رب العالمين
وقيل حسبت ان سليمان يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني في سليمان واختلفوا هل تزوجها ام لا وانه تزوجها في هذه الحالة ام قبل الكشف
عن ساقيها والاظهر في كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا خبر مقطوع بصحته وروي عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري
من قومك من يزوجك فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجني فزوجها اياه ثم ردها الى اليمن القصة
الثالثة قصة صالح عليه السلام قوله تعالى ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة
قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل انتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط
يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا
مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لاية لقوم يعلمون وانجينا
الذين آمنوا وكانوا يتقون ● قرئ ان اعبدوا الله بالضم على اتباع النون الباء اما قوله تعالى فاذا هم فريقان فالمعنى ان الذين آمنوا انما آمنوا لانهم
نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد ان يكون خصما لمن لم يقبلها واذا كان هذا الاختصام في باب الدين دل ذلك على ان الجدل في باب
الدين فيه حق وفيه ابطال التقليد اما قوله تعالى قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان البحث الاول انهم استعجلوا السيئة
قبل الحسنة وجهان احدهما ان الذين كذبوا صالحا عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح بالعذاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين
على وجه الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله وثوابه فلم تعدلون عنه
الى استعجال عذابه وثانيهما انهم كانوا يقولون بجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا
ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم وقال لولا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر
البحث الثاني ان المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فاما وصفنا العقاب بانه سيئة فهو بسبب هذا التجوز اما لان العقاب من لوازمه
او لكونه يشبهه في كونه مكروها واما وصف الرحمة بانها حسنة فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عليه السلام
لما قرر هذا الكلام الحق اجابوا بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف
كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببا للخير والشر
وهو قدر الله وقسمته اجابهم صالح عليه السلام بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي يجيء منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء
حرمكم وقيل المراد ان الطيرة منكم عند الله من العقاب والثواب والاقرب الوجه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في الجواب ان يكون
فيه لا في غيره ثم بين ان ما جهلوا منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنكم
بوسوسته ثم انه سبحانه قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط
الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا يصلحون
ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما هموا به في صالح عليه السلام اما قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال اي قالوا متقاسمين
والبيات مباغتة العدو ليلا اما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني لو اتهمنا ثم حلفنا انا ما رأينا وقرئ مهلك بفتح الميم واللام

وكسرهما من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم انه تعالى قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون لتعلق
مكر الله على وجوه احدها ان مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة وروي انه كان لصالح مسجد في شعب يصلي فيه
فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلاث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم
فبعث الله صخرة فطبقت الصخرة على فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة وثانيها جاؤوا بالليل شاهرين سيوفهم فارسل الله الملائكة ملئ
دار صالح فدمغوهم بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون راميها وثالثها ان الله تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز منهم فذلك مكر الله في حقهم اما قوله تعالى
انا دمرناهم استئناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدأ محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على الحال او على معنى لانا او على انه خبر كان
عاقبة مكرهم الدمار واما قوله تعالى خاوية فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام
قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة وانتم تبصرون ائنكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون فما كان جواب
قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امرأته قدرناها من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر
المنذرين ● قال صاحب الكشاف واذكر لوطا او وارسلنا لوطا لدلالة ارسلنا عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثاني اما قوله تعالى اتاتون الفاحشة
فالوجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ اما قوله تعالى وانتم تبصرون ففيه وجوه احدها انهم كانوا لا يتحاشون
من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك احدها لاجل عظم ذلك الفعل وثانيها ان يبصر القلب اي تعلمون انها فاحشة لم يسبقوا اليها
وان الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لحكم الله تعالى وثالثها تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت فسرت تبصرون بالعلم
وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء جهلاء قلت اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة او اراد بالجهل
السفاهة والمجانة التي كانوا فيها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه
الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فجعلوا السبب الذي لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنع الفاحش وهذا من
باب ما يوجب تنقيصهم وتعظيمهم لكن من المفسرين من قال انما قالوا ذلك على وجه الهزء ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امرأته واهلك الباقين
وقد تقدم كل ذلك مشروحا وهنا آخر القصص في هذه السورة القول في خطاب الله تعالى مع نبيه عليه افضل الصلاة والسلام قوله تعالى قل الحمد لله
وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير اما يشركون ● فهذه الاية فيها قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على هلاكهم وسلام على
عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم الثاني انه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم كالمخالف
لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه امره تعالى بان يشكر ربه على ما خصه به من هذه النعم وبان يسلم على الانبياء الذين
صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله تعالى آلله خير اما تشركون فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم وذلك لانهم آثروا عبادة الاصنام على عبادة الله
ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالتهم وجهلهم وقرئ تشركون بالياء والتاء عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم ثم اعلم انه تعالى تكلم بعد ذلك في عدد فصول الفصل الاول في الرد
على عبدة الاوثان ومداره على بيان انه سبحانه هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف يحسن عبادة ما لا منفعة فيه البتة ثم انه سبحانه ذكر انواعا
النوع الاول ما يتعلق بالسموات قوله تعالى امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها
أاله مع الله بل هم قوم يعدلون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفرق بين ام وام في اما تشركون وامن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما
خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان عليه سور من الاحراز وهو الاحاطة وقال ذات لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت
والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به أاله مع الله بمعنى اتدعون او تشركون المسئلة الثانية بين ان الذي اختص به بان الذي خلق السموات وانزل من
السماء ماء جعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهو الحدائق ذات البهجة ونبه تعالى على ان الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله لان احدنا
لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يختص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد
اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الاية اول سورة الانعام المسئلة الثالثة يقال لم حكم
في قوله فانبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في ان الخالق للسموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجر هو الانسان
فان الانسان انا الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الماء وفاعل السبب فاعل المسبب فاذن انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال
الله هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى لفظ التكلم فقال فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والشمس ثم لا يأتي
على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا النوع الثاني قوله تعالى امن جعل
الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أاله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون ● قال صاحب الكشاف امن جعل وما بعده
بدل من امن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار
الثاني انه جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتأذى الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي
يغوص فيه الثالث انها كثيفة غبراء يستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها
بحيث يموت الحيوانات الرابع انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكواكب بحيث تبعد تارة وتقرب اخرى من سمت الرأس
ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع الخامس انه سبحانه جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة او على التدحرج
لم يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض السادس انه جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانه طرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية قوله وجعل
خلالها انهارا فاعلم ان اقسام المياه المنبعثة عن الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر
الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء العين الراكد وهي تحدث من ابخرة بلغت قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ من قوتها

وكثرة مادتها ان يطردوا اليها سابعها الثالث مياه القنى والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها
ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الابخرة منافذ تندفع اليها بادنى حركة الرابع مياه الابار وهي بعينها كمياه الانهار الا انه لم يجعل لها سبيل الى
موضع يسيل اليه الا ان نسبة القنى الى الابار كنسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت
تلك الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها المنفعة الثالثة قوله وجعل لها رواسي والمراد
منها الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال اما العيون فان الارض اذا كانت رخوة نفشت الابخرة منها
فلا يجتمع منها قدر يعتد به فالابخرة اذا لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلا جرم كانت اقواها على حبس هذا البخار حتى
ما يصلح ان يكون مادة للعيون ويشبه ان يكون مستقر الجبال مملوءا ماء ويكون الجبل في حقنه الابخرة مثل الانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع
من البخار شيئا يتحلل وتنفس الارض تحته كالقرعة والعيون كالابار والبحار كالقوابل ونعلم بذلك ان اكثر العيون انما تتفجر من الجبال واقلها في البراري
ذلك الاقل لا يكون اذا كانت في الجبال فلوجوه ثلثة اولها ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الارض الرخوة وثانيها الجبال بسبب ارتفاعها
ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج ما لا يبقى على ظاهر سائر الارض وثالثها ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق
ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى الحر اكثر فلذلك كان اختلاطها بالارضيات اكثر والى البقاء مدة
طويلة يتم النضج فيها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال المنفعة الرابعة قوله تعالى وجعل بين البحرين حاجزا فالمقصود منه ان لا يفسد العذب بالاختلاط
وايضا فلكي ينتفع بذلك الحاجز وايضا المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا يفسد
احدهما الاخر وقال بعض العلماء في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي
في القلب يخرج الدين والايمان فان قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا الملوحة لاجن ولانتشر فساد اجونته في الارض واحدث الوباء في العالم واعلم
ان اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب امر عجيب والحيوان البحري ينتقل في مدة لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرن الى قرن لان استمداد البحر
في الاكثر من الانهار والانهار تستمد في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان حدوثها في فصل دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان تتشابه
احوالها في بقاء وتغير باعيانها تشابها مستمرا فان كثيرا من العيون تغور وكثيرا ما تقحط السماء فلا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار فيعرض من
ذلك نضوب البحار واذا احدثت العيون من جانب اخر حدثت الانهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما بين انه المختص بالقدرة
على خلق الارض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص بالالهية وبينه بقوله بل اكثرهم لا يعلمون على عظم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر
النوع الثالث ما يتعلق باحتياج الخلق اليه وهو قوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض االه مع الله قليلا ما
تذكرون ● اعلم انه تعالى نبه بهذه الآية على امرين احدهما قوله امن يجيب المضطر اذا دعاه فالضرورة الحاجة المحوجة الى اللجا والاضطرار افتعال من الضرورة يقال
اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدهر الى التضرع الى الله وعن السدي الذي لا حول
ولا قوة وقيل المذنب الذي استغفر فان قيل قد عم المضطرين بقوله يجيب المضطر وكم من مضطر يدعو فلا يجاب جوابه قد بينا في اصول الفقه ان المفرد المعرف
لا يفيد العموم فقط فالحكم للثبت للماهية فيكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية وايضا فانه تعالى وعد بالاجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال
وتمام القول في شرائط الدعاء مذكور في قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم فاما قوله ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع
من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع وثانيها قوله ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد توارثهم سكناها
والتصرف فيها قرنا بعد قرن واراد بالخلافة الملك والسلطنة وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالحذف وما مزيدة اي يذكرون تذكرا قليلا والقلة
تستعمل في معنى النفي النوع الرابع ما يتعلق ايضا باحتياج الخلق ولكنه خاص في وقت خاص قوله تعالى امن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل
الرياح نشرا بين يدي رحمته االه مع الله تعالى الله عما يشركون ● اعلم انه تعالى نبه في هذه الآية على امرين الاول قوله امن يهديكم والمراد يهديكم بالنجوم
في السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر الثاني قوله ومن يرسل الرياح نشرا فانه هو الذي يحرك الرياح فتثير السحاب ثم
يسوقه حيث يشاء فان قيل لا نسلم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة قالوا الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود
المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة
على وجهين احدهما الاكثري والاخر الاقلي اما الاكثري فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند صعودها ووصولها الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها
ببرد ذلك الهواء او لا ينكسر فان انكسر ثقل ونزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح وان لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد ان يتصاعد الى كرة
النار المتحركة بحركة الفلك فتتراجع تلك الادخنة وتصير ريحا لاجل ان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى اسفل يليه
جهة حركة الهواء العالي لانا نقول الجواب من وجهين الاول ربما اوجب هيئة صعود تلك الادخنة ويصير في المادة بها ان تحركت الى خلاف جهة المتحرك
المانع كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطفه تارة الى جهة ان كان الحاد كما يعود على حركته منحرفا او تحرك عن جهته يعود ويقف على منحرف الى جهة حركة نفسه وتارة
الى خلاف تلك الجهة اذا كان المفارق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف الثاني انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانعا للادخنة النازلة من
فوق ان تستقل ذلك فلاجل هذا السبب تحركت الى سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام ههنا مقامين الاول ان يقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه
من وجهين الاول ان الاجزاء الدخانية ارضية وهي اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم البخار اذا ارتفع ونزل على الخط المستقيم مطرا فالدخان لما برد فلماذا تعدل
عن الخط المستقيم يمنة ويسرة الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية اقوى من العرضية وانه لم تكن اقوى
فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند الدخانية عندما عرضت حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة الى اسفل وجب ان تهدم السقوف كما ترى الغبار الكثير
ينزل من الهواء ويسقط على السقف فلا يحس به فضلا عن انه يهدمه فثبت فساد ما ذكروه المقام الثاني هب ان الامر كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية
والقابلية لها مخلوقة لله سبحانه فانه لولا الشمس وتأثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا طبقات الهواء والا لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان

تنتهي بعد اسبابا عادية الى منافع عجيبة وحكم بالغة فذلك لو صنع هو الذي فعل تلك المنافع وعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم جبار
بانه قطعا لسلسلة الحاجات النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى امن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض االه مع الله قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين ● اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الآخرة بقوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده لان نعم الآخرة لا تتم الا بالاعادة بعد
الابتداء والابلاغ الى حد التكليف بعد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال االه
مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اي لا برهان لكم فاذن انتم مبطلون فاذا لا يدل على الله انه لا بد في الدعوى من البرهان
وعلى فساد التقليد فان قيل لهم امن يبدأ الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة
قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانه لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا اخر الدلايل المذكورة في كمال قدرة الله تعالى قوله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون ● اعلم انه تعالى لما بين
انه مختص بالقدرة فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب
على وجه لا يلتبس باهل العقاب فان قيل الاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لوجب او ما لولاه لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء
الله سبحانه عمن في السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان والجواب ان الآية متروكة الظاهر لان من قال انه تعالى في المكان وزعم انه فوق
السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة وثبت بالاجماع انه تعالى ليس في السموات والارض فاذا وجب تأويله فنقول انه تعالى
ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون الله تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال انكم في السموات والارض مجازا وكونهم فيهن
حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا وكونهم فيهن حقيقة ومجازا غير جائز لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول
ذواتهم في تلك الاحياز فكذلك حاصل مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا ذواتهم في تلك الاحياز فاذا حملت هذه الغيبة على المعنى المجازي
بمعنى العلم دخل الرب سبحانه والعبد فيه فصح الاستثناء اما قوله وما يشعرون صفة لاهل السموات والارض نفى ان يكون لهم علم بالغيب وذكر
في جملة الغيب معنى البعث بقوله ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي وان وهي الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة اما قوله تعالى بل ادارك علمهم
في الآخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه مرتب على ابحاث الاول فيه ثنتا عشرة قراءة بل ادرك بل ادارك بل ادارك بل ادرك بل ادرك
بل ادرك بالفتح بل ادارك بالتخفيف بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل ادرك على الاستفهام بل ادرك ام تدارك ام ادرك
ادارك اصله تدارك فادغمت التاء في الدال والدرك التنقل البحث الثالث معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادارك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه احدها
ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها
بل هم منها عمون يريد المشركين ممن في الارض لانهم لما كانوا في جملتهم نسبوا فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم فان قيل الآية
سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا وصف المشركين وانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة
والجواب كانه قال كيف يعلمون الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلايل الظاهرة عليها من غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم
الغيب الذي هو اخفى الاشياء ثم قال لا يجهل الناس مما اعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث غفلوا عن اثبات ما الطريق اليه واضح الوجه الثالث
ان يكون ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان
اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرأ بل ادرك على الاستفهام فهو استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم وكذلك من قرأ ام ادرك وام تدارك
لانها ام التي بمعنى بل والهمزة واما من قرأ بلى ادرك وبلى ادرك فلما جاء بلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله
ادرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الآخرة انهم لا يعلمون بها فيرجع الى نفي الشعور على
ابلغ ما يكون اما من قرأ بلى ادرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم بكونها لم يحصل لهم شعور
بوقت كونها فان قلت هذه الاضرابات الثلاث ما معناها قلت هي بيان درجاتهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم
بانهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم بانهم في مرية وشك ثم بما هو اسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الآخرة مبدأ عماهم
فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم قوله تعالى وقال الذين كفروا ائذا كنا ترابا واباؤنا
ائنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن واباؤنا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة
المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف لكم بعض
الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة
في السماء والارض الا في كتاب مبين ● اعلم انه سبحانه لما تكلم في المبدأ تكلم بعده في حال المعاد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشأ
الا من الشك في كمال القدرة او في كمال العلم واذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز
اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت
صحة الحشر فلما بين تعالى هذين الاصلين بما قبل هذه الآية تكلم بعده في هذه المسألة فحكى عنهم انهم تعجبوا من ان يصيروا احياء وقد صاروا ترابا وطعنوا
من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن واباؤنا اي هذا الكلام كما قيل لنا فقد قيل لمن قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاولين
يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكر ههنا لقد وعدنا هذا نحن واباؤنا وفي اية اخرى لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا فما الفرق
قلنا التقديم دليل على ان المتقدم هو المقصود الاصلي وان الكلام سيق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين
بيانا ظاهرا كاملا من احاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتأملوا فيها وكان سبب ذلك الاعراض حب
الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زائلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا

كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان السؤال الاول لم يقل كيف كان عاقبة المجرمين جوابه لان تانيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان اخر امرهم السؤال الثاني لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه صبر رسوله على ما يناله من هؤلاء الكفار ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم ولا تك في ضيق اي في حرج يقال ضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق الوجه الثاني الكفار قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين على انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله تعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم وهو عذاب يوم بدر فزيدت اللام للتاكيد كالباء في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم وردف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرأ الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وههنا بحثان الاول ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك وعد الله ووعيده الثاني انه قد ثبت بالدلايل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون في الحال فكان سبب العذاب بكماله حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعايق عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته النار فان سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العايق فاذا زال العايق يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي للمؤثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه تعالى بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضال ومعناه انه متفضل عليهم بتاخير العقوبة واكثرهم لا يعرفون حق النعمة ولا يشكرونها وهذه الاية تبطل قول من يقول انه لا نعمة لله على الكفار ثم انه سبحانه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلي وهو انه قدم ما تكن صدورهم على ما يعلنون في العلم والسبب ان ما تكنه صدورهم هو الدواعي والمقصود وهي اسباب لما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلة علة العلم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم وقرئ تكن يقال كننت الشيء واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله تعالى وما من غايبة فقال صاحب الكشاف سمي الذي يغيب ويخفى غايبة وخافية فكانت التاء فيهما بمنزلتها في العافية والعاقبة ونظيرهما النطيحة والذبيحة فانهما اسمان غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية في قولهم ويل للشعر من رواية السوء كانه قال وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله واحاط به واثبته في اللوح المحفوظ والمبين الظاهر البين لمن ينظر من الملايكة قوله تعالى ان هذا القران يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه لهدى ورحمة للمؤمنين ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون ■ اعلم انه سبحانه لما تم الكلام في اثبات المبدا والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هي القران لا جرم بين تعالى اولا كونه معجزا من وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القران موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم بانه صلى الله عليه وسلم كان اميا وانه لم يخالط احدا من العلماء ولم يشتغل قط بالعلم والتعليم فاذا لا يكون ذلك الا من قبل الله واختلفوا فقال بعضهم اراد به ما حرف بعضهم بل اراد به اخبار الانبياء والاول اقرب وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال لما تاملنا في القران فوجدنا فيه من الدلايل العقلية على التوحيد والحشر والنشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرايع مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه مبرا عن التناقض والتفاوت فكان هدى ورحمة من هذه الجهة ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله فكان القران معجزا من هذه الجهة وثالثها انه هدى ورحمة للمؤمنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القران وان كان يقص على بني اسرائيل اكثر الذي يختلفون فيه ولكن لا تكن انت فبعدهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطي منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز اي القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء والحكم شيء واحد فقوله يقضي بينهم بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه الجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمته ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة الثاني انه تعالى امر بعد ظهور حجته ورسالته ان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله ويشرع في تمشية مهماته بالرسالة بقلب قوي فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان المحق حقيق بنصرة الله وانه لا يخذل وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احد شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا انقطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله تعالى قطع طمع محمد صلى الله عليه وسلم بان بين بانهم كالموتى وكالصم وكالعمي فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء من الدلايل وهذا سبب لقوة قلبه صلى الله عليه وسلم في اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فالمعنى ما يجدي اسماعك الا الذين علم الله انهم يؤمنون باياته اي يصدقون بانهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني سلمه لله خالصا قوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاءوا قال اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون ■ اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل القاهرة على كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليهما القول بامكان الحشر بين الوجه في كون القران معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم تكلم الان في مقدمات قيام القيمة وانما اخر تعالى الكلام في هذا الباب على اثبات النبوة لان هذه الاشيا لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية في حسن الترتيب واعلم انه تعالى ذكر اولا ما يكون كالعلامة لقيام القيمة وثانيا

الامور

الامور التي يقع عندها قيام القيمة فذكر اولا من علامات القيمة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه احدها في مقدار جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وروي ايضا ان راسها يبلغ السحاب وعن ابي هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها كيفية صفتها فعن ابن جريج في وصفها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير وما بين المفصلين اثنا عشر ذراعا وثالثها كيفية خروجها عن علي رضي الله عنه انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام ورابعها موضع خروجها سئل النبي صلى الله عليه وسلم من اين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية وخامسها عدد خروجها فروي انها تخرج ثلث مرات تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا من قيام الساعة ووقوعه حصوله والمراد مشارفته تكلمهم من الكلم وهو الجرح روي ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن فيما بين عينيه بعصا موسى فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه وتنكت الكافر في انفه فتفشو تلك النكتة حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز ان تكلمهم من الكلام فيه معنى التنكيت يقال فلان مكلم اي مجرح وقرئ في قراءة ابي تنبئهم وقرئ بان الناس والمكسورة حكاية لقول الدابة اما لان الكلام بمعنى القول او باضمار القول اي تقول الدابة ذلك وحكاية لقوله تعالى عند ذلك ثم قيل انه حكاية لقول الدابة فكيف باياتنا وانما هي ايات الله قلنا لانها تكلمهم بما يقوله الله او على معنى بايات ربنا او لاختصاصها بالله تعالى واثرتها عنده اضافت الى نفسها كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون فاما قوله ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فاعلم ان هذا من الامور الواقعة بعد قيام القيمة والفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان ثم قوله فهم يوزعون معناه يحبس اولهم على اخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار وهذا عبارة عن كثرة وتباعد اطرافه كما وصف جنود سليمان وقوله ممن يكذب باياتنا هذا ان اهل معجزات الرسل كما قال بعضهم فالمراد كل الايات فيدخل فيه ساير الكفار الذين كذبوا بايات الله اجمع او بشيء منها اما قوله ولم تحيطوا فالواو للحال كانه قال اكذبتم بها بادي الراي من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم بكنهها اما قوله اماذا كنتم تعملون فالمراد ما لم تشتغلوا بذلك العمل الجهل فاي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك كانه قال كل عمل سواء فكانه لم يكن لهم عمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه بعد ان خوفهم باحوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقليب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة غالبة واما وجه دلالته على الحشر فلانه ثبتت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من الحياة الى الموت مرة ومن الموت الى الحياة اخرى واما وجه دلالته على النبوة فانه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الرسل والانبياء الى الخلق منافع عظيمة فما المانع من بعثتهم الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه النكتة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها منشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب وفي الاية سؤالان السؤال الاول ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه الصفة فيه السؤال الثاني لما قال جعلنا لكم الليل لتسكنوا فيه فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه ان السكون في الليل هو المقصود من الليل اما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية واما قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون فخص المؤمنين بالذكر وان كانت ادلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظايره قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين ● هذا هو العلامة الثانية لقيام القيمة اما قوله ينفخ في الصور ففيه وجوه احدها انه شيء شبيه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تحتمله طباعهم يفزعون منه ويصعقون ويموتون وهو كقوله تعالى فاذا نقر في الناقور وهذا قول الاكثرين وثانيها يجوز ان يكون تمثيلا لدعاء الموتى بان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع الصوت وثالثها ان الصور جمع الصورة وجعلوا النفخ فيه نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر ولا مانع يمنع اما قوله تعالى ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه انما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقق الفزع وثبوته وانه كاين لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى واما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملايكة قالوا هم جبريل وميكاييل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهدا وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة ومثله قوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة اما قوله وكل اتوه داخرين فقرئ اتوه واتاه وداخرين بالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر الصاغر وقيل معنى الاتيان حضورهم الى الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون ● هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيمة وهي مثل قوله ويوم نسير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة لان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت ظن الناظر انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا اما قوله صنع الله فهي من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله الا ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم النفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشيا التي اتقنها واتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القبايح ليست من خلقه والا وجب وصفها بكونها متقنة لكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض بها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون ● اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات

القيمة شرع بعد ذلك احوال المكلفين والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله امران احدهما انه فله خير منها وفيه
هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء بها العبد يدخل فيها معرفة الله تعالى والجواب من وجوه احدها ان ثواب المعرفة حاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية
الحاصلة في الاخرة ولذة النظر الى وجه الكريم وقد دلت الدلايل على ان اشرف السعادات هي هذه اللذة ولو لم تحمل الاية على ذلك لزم ان يكون الاكل والشرب
خيرا من معرفة الله وانه باطل وثانيها ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دايم والعمل ينقضي ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله و
ثالثها فله خير منها اي له خير حاصل من جهتها وهي الجنة السوال الثالث الحسنة لفظة مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحقق
حصوله فرد من افرادها واذا كان كذلك فلنحملها على اكثر الحسنات ثوابا واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة
يوجب القطع بان لا يعاقب المومن جوابه ذلك الحسنة هو ان لا يكون عقابه عليها الامر الثاني للمطيع هو انه امن من كل فزع لا كما قال بعضهم ان اهوال
القيمة تعم المومن والكافر فان قيل اليس انه قال في اول الاية ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع ههنا جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يخلو منه احد عند
الاحساس بشدة تقع وهول يفجأ من رعب وهيبة وان كان المحسن يامن وصول ذلك الضرر اليه كما يدخل الملك على الرجل يصدر هيبة وقلب
رجاف وان كان ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني فالخوف من العذاب واما من قرا من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب
واما ما يلحق الانسان من الرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف
وهو خوف النار امن يعدى بالجار وبنفسه كقوله تعالى افامنوا مكر الله ثم انه شرح حال المطيعين اما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيئة
قيل الحسنة الاشراك وقوله فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر عن الجملة بالوجه والراس والرقبة فكانه قيل فكبوا في النار كقوله فكبكبوا ويجوز
ان يكون ذكر الوجه ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين اما قوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال
لهم عند الكب باضمار القول قوله تعالى انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وامرت ان اكون من المسلمين وان اتلو القران
فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين وقل الحمد لله سيريكم اياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون اعلم
انه سبحانه لما بين المبدا والمعاد والنبوة ومقدمات القيمة وصفة اهل القيمة من الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان اصول الدين ختم الكلام
بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد اني امرت باشياء الاول اني امرت ان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى لما قدم دلايل
التوحيد فكانه امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم هذه الدلايل التي ذكرتها ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد افادت لي ذلك فسواء قبلتم
هذه الدعوة او اعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مرتاب فيها الثاني انه وصف الله تعالى بامرين احدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها
من بين ساير البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم لها ودالا على انها موطن نبيه ومهبط
وحيه اما قوله الذي حرمها فقرئ التي حرمها وانما وصفها بالتحريم لوجوه احدها انه حرم فيها اشياء على من يحج وثانيها ان اللاجي اليها امن وثالثها
انه لا ينتهك حرمتها الا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة
ليست من الاصنام بل من الله تعالى فكانه تعالى قال لما علمت وعلمتم انه سبحانه هو المتولي لهذه النعم وجب ان اخصه بالعبادة وثانيهما وصفه
تعالى بقوله وله كل شيء وهذه اشارة الى ما تقدم من الدلايل المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه خالقا لجميع النعم فجعل ههنا تلك
المفصلات وهذا كمن اراد مدحة بعض الملوك بالقوة فيعد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم وكل الناس في طاعته الثالث
امر بان يكون من المسلمين الثالث امر بان يتلو القران عليهم ولقد قام بكل ذلك صلى الله عليه وسلم اتم قيام فمن اهتدى في هذه المسايل
الثلاث المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتدايه راجعة اليه ومن ضل فلا علي وما انا الا رسول منذر
ثم انه سبحانه ختم هذه الخاتمة بخاتمة في نهاية الحسن وهي قوله قل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة او على ما وفقني له
من القيام باداء الرسالة والانذار سيريكم اياته القاهرة فتعرفونها لكن لا ينفعكم الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه من وراء جزاء الغافلين

سورة القصص والله اعلم بالصواب ثمان وثمانون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم تلك ايات الكتاب المبين نتلوا عليك من نبا موسى وفرعون بالحق لقوم يومنون ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا
يستضعف طايفة منهم يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ايمة
ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون

[illegible]

ليلة كانه يذهب ملك على يديه قبل تلك الليلة اثنا عشر عاما وعند اكثر المفسرين بقي هذا العذاب في بني اسرائيل ستين سنة قتل القبطي فطلب
موسى تسعين الفا من بني اسرائيل فان قال بعضهم فهذا دليل على حمق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكاهن وان كذب فما وجه القتل و
هذا السوال قد يذكر في توفيق علم الاحكام وفي قضايا من السعد فلا حاجة الى الطاعة وان كان بين الاشقيا فلا فايدة في الطاعة وايضا فهذا السوال
لو صح لبطل علم التفسير ومنفعته وايضا فجواب المنجم ان النجوم دلت على انه يولد ولد لولا يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في
قتله عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل فلو جوزناه لبطلت
دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسول وهو باجماع المسلمين باطل وثانيها وهو قول السدي ان فرعون راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت
المقدس واستقبلت مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل فسال عن روياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون على يده
هلاك مصر فامر بقتل الذكور وثالثها ان الانبيا الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون كان سمع هذا فلهذا كان يذبح ابناء بني
اسرائيل وهذا الوجه هو الاولى بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال من الضمير في وجعل او صفة لشيعا او كلام مستانف ويذبح بدل
من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الا الفساد وانه لا اثر له في دفع قضاء الله اما قوله ونريد ان نمن
على الذين فهو جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبا موسى وفرعون واقتصاصا له ونريد حكاية
ونريد الاستقبال لكن اريد به حكاية ما مضى ويجوز ان يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم فان قيل كيف
كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله تعالى المنة عليهم واذا اراد الله شيا كان فلم يتوقف الى وقت اخر قلنا لما كانت منة الله تعالى بخلاصهم
من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم اما قوله تعالى ونجعلهم ايمة اي مقتدين في الدين والدنيا وعن مجاهد
دعاة الى الخير وعن قتادة ولاة كقوله وجعلكم ملوكا ونجعلهم الوارثين يعني ملك فرعون وما في يده اما قوله تعالى ونمكن لهم في الارض فاعلم ان حقيقة
مكن له اذا جعل له مكانا يقعد عليه ويرقد ونظيره ارض له ومعنى التمكين لهم في الارض وهي ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم ويطلق ايديهم
ونري ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون وقرئ ويرى فرعون وهامان اي يرون منهم ما كانوا يحذرون منه من ذهاب
ملكهم وهلاكهم على يد مولود من بني اسرائيل قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني
انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين وقالت امرات
فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهم لا يشعرون اعلم ان قوله تعالى ونريد ان نمن الى اخره ابتدا الكلام في شرح هذا
الباب فقوله واوحينا الى ام موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى وقوله
ان ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته وليس في القران ذلك فاذا خفت عليه ان يفطن بخبره جيرانك ويسمعوا صوته عند البكا فالقيه في اليم قال
ابن جريج انه بعد اربعة اشهر صاح فالقيه في اليم والمراد باليم ههنا النيل ولا تخافي ولا تحزني فالخوف غم يلحق الانسان بمتوقع والحزن غم يحصل بسبب
مكروه حصل في الماضي فكانه قيل ولا تخافي هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فانا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة
الالقا في اليم قد تقدمت في سورة طه قال ابن عباس ان ام موسى عليه السلام لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى
مصافية لام موسى فلما احست بالطلق ارسلت اليها وقالت قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى على
الارض هالها نور بين عينيه فارتعش كل مفصل فيها ودخل حب موسى قلبها فقالت ما جئتك الا لاقتل مولودك ولكن وجدت لابنك
حبا شديدا فاحفظي ابنك اذا عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون فجاوا الى بابها ليدخلوا الى ام موسى فقالت اخته
يا اماه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته في التنور وهو مسجور وطاش عقلها فلم تعلم ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور وام موسى لم يتغير لها
لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك فقالت حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت
موسى اين الصبي فقالت لا ادري فسمعت بكاه في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما فاحتملته ثم ان ام موسى
لما رات فرعون في طلب الصبيان خافت على ابنها فذهبت الى نجار من اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت ابن لي اخشى
عليه كيد فرعون اخبيه فيه وما عرفت انه يفشي الخبر فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم امسك الله لسانه فجعل يشير بيديه
فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة اخرى ليخبرهم به فاعمى الله بصره وامسك لسانه فضربوه وطردوه
فجعل لله ان رد عليه بصره ولسانه لا يدلهم عليه فعرف الله منه الصدق فرد عليه لسانه وبصره وانطلقت ام موسى فالقته في النيل وكانت
لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها اليه وكان بها مرض شديد وكان فرعون شاور الاطبا في امرها
فقالوا ايها الملك لا يبرا هذه الا من قبل البحر يوجد فيه شبه الانسان فيوخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرا من ذلك في يوم كذا من شهر كذا
حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون على شفير النيل ومعه اسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطي
اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ايتوني به فابتدروا بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب
فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت اسية فرات نورا من جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هي بصبي صغير
في مهده واذا نور بين عينيه فالقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت بنت فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته الى صدرها فقال الغواة
من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي به في البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امراة فرعون وابنته فتركه فاما قوله
تعالى فالتقطه ال فرعون الالتقاط اصابة الشي من غير طلب والمراد بال فرعون جواريه اما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور ان هذا
اللام يراد بها العاقبة قالوا ولا نعني قوله قالت امرات فرعون قرت عين لي ولك ونقيض قوله والقيت عليك محبة مني ونظير هذا اللام قوله ولقد
ذرانا لجهنم كثيرا ومنه قول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب واعلم ان التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذه اللام لام كي التي معناها

التعليل على سبيل المجاز وذلك لأن مقصود الشيء وغرضه ما يؤول إليه أمره فاستعملوا هذه اللام على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الأسد على الشجاع والحمار على البليد وقرأ حمزة والكسائي بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم أما قوله تعالى كانوا خاطئين ففيه وجهان الأول قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون أنه الذي يذهب بملكهم وأما جمهور المفسرين فقالوا كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر فعاقبهم الله بأن ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم وقرئ خاطين بالتخفيف أي خاطين الصواب إلى الخطأ وبين تعالى أنها التقطته ليكون قرة عين لها وله جميعا قال ابن إسحق إن الله تعالى ألقى محبته في قلبها لأنه كان في وجهه ملاحة كل من رآه يحبه ولأنها حين فتحت التابوت رأت النور ورأته يمص إصبعه ولأن ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها ويقال ما كان لها ولد فأحبته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك قال فرعون لك فأما أنا فلا حاجة لي فيه فقال ابن عباس والذي يحلف به لو قال فرعون أن يكون قرة عين كما قالت لهداه الله كما هداها قال صاحب الكشاف قوله قرة عين خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى أن يجعل مبتدأ ولا تقتلوه خبرا ولو نصبت لكان وقراءة ابن مسعود دليل على أنه خبر قرئ لا تقتلوه قرة عين لي ولك بتقديم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا لأنه لأنه أهل للتبني أما قوله تعالى وهم لا يشعرون فأكثر المفسرين على أنه ابتداء كلام من الله أي لا يشعرون أن هلاكهم بسببه وعلى يده وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك وقال ابن عباس يريد لا يشعرون أنه الذي يفسد ملكهم على يديه وقال آخرون هذا تمام كلام المرأة أي لا يشعرون بنو إسرائيل وأهل مصر أنا التقطناه وهنا قوله تعالى وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ● ذكروا في قوله فؤاد أم موسى فارغا وجوها أحدها قال الحسن فارغا من كل هم وثانيها قال أبو مسلم فارغ الفؤاد هو الخوف والإشفاق لقوله وأفئدتهم هواء وثالثها قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن ومحمد بن إسحق فارغا من الوحي الذي أوحينا إليها أن ألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك فجاءها الشيطان وقال لها كرهت أن يقتل فرعون ولدك فيكون لك أجر وثواب أهلكته ولما أتاها خبر موسى أنه وقع في يد فرعون عظم عليها ● قال أبو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بأنه لم يقتل اعتمادا على تكفل الله قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله يقول لولا أن ربطنا على قلبها وهل يربط إلا على قلب الجازع الحزين ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يمتنع لأنها لشدة ثقتها بوعد الله جاز عندها إظهار اسمه وابتهاجها وإن أظهرت فإنه يسلم لأجل ذلك الوعد إلا أنه كان في المعلوم أن الإظهار يضر ● ربطنا على قلبها فيحتمل قوله إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها بالوحي فأمنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه يصح أن يكون قوله إن قلبها سليم من الحزن على موسى وفيه وجه ثالث وهو أنها سمعت أن امرأة فرعون عطفت عليه وتبنته فكادت لتبدي أنه ولدها لأنها لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لولا أن سكنا قلبها من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله لا بتبني فرعون وتعطفه وقرئ فرغا أي خاليا من قولهم أعوذ بالله من صفر الإناء وفرغ الفناء وفرغا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ أي هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها أما قوله إن كادت لتبدي به فاعلم أن على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا وجوها أحدها قال ابن عباس إن كادت لتبدي به تخبر بأن الذي وجدتموه ابني وقال في رواية عكرمة كادت تقول وابناه من شدة وجدها وذلك حين رأت الموج يرفع ويضع وقال الكلبي ذلك حين سمعت الناس يقولون إنه ابن فرعون قال السدي لما أخذوه ابنها كادت تقول هو ابني فعصمها الله ثم قال لولا أن ربطنا على قلبها بإلهام الصبر كما يربط على الشيء المنفلت ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله وهو قوله إنا رادوه إليك وأما قوله وقالت لأخته قصيه أي اتبعي أثره وانظري أين وقع وإلى من صار وكانت أخته لأبيه وأمه واسمها مريم فبصرت به قال ابن عباس أبصرته قال المبرد وبصرت به بمعنى وقوله عن جنب أي عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب والجنب الجانب أي نظرت إليه مزورة متجانبة وهم لا يشعرون بحالها وغرضها قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون ● اعلم أن قوله وحرمنا عليه المراضع من قبل يقتضي تحريما فأما التحريم بالعقد والنهي فإن فيه بعض سواء وذلك الفعل يحتمل أن يقال إنه مع حاجته إلى اللبن أحدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع وحدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه أو وضع في لبن أمه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك كانت أمه قد وضعته ثلاثة أشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضع وهي المرأة التي ترضع وجمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي أو الرضاع وقوله من قبل أي من قبل أن رددناه إلى أمه أو من قبل مجيء أخت موسى أو من قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فلما تعذر ذلك قالت أخته هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم أي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح إخلاص العمل من شوائب الفساد قال السدي إنها لما قالت وهم له ناصحون دل ظاهر ذلك على أن أهل البيت يعرفونه فقال لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على أهله فقالت ما أعرفه ولكني إنما قلت هم للملك ناصحون ليزول شغل قلبه وكلما وقع في هذا الباب يدل على أن فرعون كان بمنزلة أسيرة في شدة محبة موسى لا على ما قال الأئمة أنها كانت مختصة بذلك ثم قال تعالى فرددناه إلى أمه بهذا الضرب من اللطف كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق أي فيما كان وعدها من أن يرده إليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاين فتحققت وجود الموعود ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيه وجوه أربعة أحدها أي ولكن أكثر الناس في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لإعراضهم عن النظر في آيات الله وثانيها قال الضحاك ومقاتل يعني أهل مصر لا يعلمون أن الله رده إليها وثالثها هذا كالتعريض لما فرط منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت وأصبح فؤادها فارغا ورابعها بما فرط منها أن يكون المعنى إنما رددناه إليها لتعلم أن وعد الله حق فالمقصود الأصلي من ذلك الرد الدين ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن هذا هو الغرض الأصلي وما سواه من قرة العين ومن ذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال لها هامان أنك لأمه قالت لا قال فما باله قبل ثديك من بين النسوة قالت أيها الملك إني امرأة طيبة الريح حلوة اللبن ما شم ريحي صبي إلا أقبل على ثدي قالوا صدقت فلم يبق أحد من آل فرعون إلا أهدى إليها وأتحفها بالجواهر والذهب قوله تعالى ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين

يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين ● اعلم أن قوله بلغ أشده واستوى فيه قولان أحدهما أنهما بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية وهو الأصح أنهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه أحدها وهو الأقرب أن الأشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية والاستواء عبارة عن كمال القوة العقلية وثانيها الأشد عبارة عن كمال القوة والاستواء عبارة عن كمال الخلقة ورابعها قال ابن عباس الأشد ما بين ثمانية عشر سنة إلى ثلاثين ثم من الثلاثين سنة إلى الأربعين يبقى سواء من غير زيادة ولا نقصان ومن الأربعين يأخذ في النقص وهذا الذي قاله ابن عباس حسن لأن الإنسان يكون في أول العمر من العشرين إلى الثلاثين إلى الأربعين يقف فلا يزداد ولا ينقص ومن الأربعين إلى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين إلى آخر العمر يأخذ في الانتقاص البين ويروى أنه لم يبعث نبي إلا على رأس الأربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لأن الإنسان مجبولة إليها فإذا انتهى إلى الأربعين أخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل أكمل ما يكون فلهذا السر اختار الله هذا السن للوحي المسألة الثانية اختلفوا في وقت الاستواء أما قوله آتيناه حكما وعلما ففيه وجوه الأول أنها النبوة وما يعرف بها من العلوم والأخلاق وهذا التقدير ليس في الآية دليل على أن هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي أو بعده لأن الواو في قوله ودخل المدينة لا تفيد الترتيب الثاني آتيناه الحكمة والعلم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وهذا القول أولى لوجوه أحدها أن النبوة أعلى الدرجات البشرية فلا بد أن تكون مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي أخلاق الكبار والحكماء وثانيها أنه قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على أنه إنما أعطاه الحكمة والعلم مجازاة على إحسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها أن المراد الحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لأن قوله وكذلك إشارة إلى ما تقدم من الحكم والعلم ورابعها أنه تعالى أنعم عليه في توبة القبطي وفيه مسائل المسألة اختلفوا في المدينة التي كان يسكنها فرعون وهي قرية على فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين الشمس المسألة الثانية في معنى قوله على حين غفلة من أهلها فالوجه الأول أن موسى عليه السلام لما بلغ أشده واستوى وآتاه الحكم والعلم في دينه ودين آبائه علم أن فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى آل الأمر إلى أن خافوه وخافهم وكان له من بني إسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه فبلغ به الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون إلا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من أهلها ثم الأكثرون على أنه عليه السلام دخلها نصف النهار وقت هم قائلون وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والأول أولى لأنه تعالى أضاف الغفلة إلى أهلها وإذا دخل من القوم مستترا لأجل الخوف فلا تضاف الغفلة إلى القوم القول الثاني قال السدي أن موسى عليه السلام حين ركب كان يركب مراكب فرعون ويلبس مثل ما يلبس ويدعى موسى بن فرعون فركب يوما في أثره فأدركه المقيل في موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو كقوله على حين غفلة القول الثالث قال ابن زيد ليس المراد من قوله على حين غفلة من أهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من وكز موسى فإن موسى كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فأراد فرعون قتله فجيء بجمرة فأخذها فوضعها في فيه فمنه عقدة لسانه فقال فرعون لا تقتلوه ولكن أخرجوه على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض الروايات على البعض لأنه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها المسألة الثالثة قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه وقال الزجاج هذا وهذا وهما غائبان على جهة الحكاية أي وجد فيها رجلين يقتتلان إذا نظر الناظر إليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين إلا أن أحدهما من بني إسرائيل والآخر من القبط واحتجوا عليه بأن موسى عليه السلام قال له في اليوم الثاني إنك لغوي مبين والمشهور أن الذي من شيعته كان مؤمنا لأنه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقته أنه من شيعته وقيل إن القبطي الذي سخر الإسرائيلي طباخ فرعون استسخره يحمل الحطب إلى مطبخه وقيل إن المقتتلان أحدهما السامري وهو الذي من شيعته والآخر طباخ فرعون والله أعلم بكيفية الحال فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى الوكز الدفع بأطراف الأصابع وقيل بجميع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه قال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفضل هذا غلط لا يقال وكزه بالعصا فقضى عليه أي أماته فقتله المسألة الرابعة احتج بهذه الآية من طعن في عصمة الأنبياء من وجوه أحدها أن ذلك القبطي إما أن يقال إنه كان مستحق القتل أو لم يكن كذلك فإن كان الأول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال إني ظلمت نفسي فاغفر لي ولم قال في سورة أخرى فعلتها إذا وأنا من الضالين وإن كان الثاني أن ذلك القبطي لم يستحق القتل كان قتله معصية وذنبا وثانيها أن قوله وهذا من عدوه يدل على أنه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز لأنه يوهم في المباح كونه حراما وثالثها أن الوكز لا يوجب القتل ظاهرا فكان ذلك القتل قتل خطأ ورابعها فلم استغفر منه الجواب عن الأول لا يجوز أن يقال إنه كان لكفره مباح الدم أما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه أحدها لعل الله تعالى وإن أباح قتل الكافر قال الأولى تأخير قتلهم إلى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فهو قوله هذا من عمل الشيطان وثانيها أن قوله هذا إشارة إلى أن المقتول من عمل الشيطان والمراد منه كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل وثالثها أن يكون قوله هذا إشارة إلى المقتول يعني أنه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان أي أحزابه أما قوله رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى نهج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا أنفسنا والمراد من ذلك أحد وجهين إما على سبيل الانقطاع إلى الله والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وإن لم يكن هناك ذنب قط أو من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب أما قوله فاغفر لي أي فاغفر لي ترك المندوب وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد رب إني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فإن فرعون لو عرف لقتلني فاغفر لي واستر علي ولا توصل خبره إلى فرعون ويدل على هذا التأويل أنه عقبه بقوله رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت إعانة المؤمن هنا سببا للمعصية لما قال ذلك وأما قوله فعلتها إذا وأنا من الضالين فلم يقل إني صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى أنه كان كافرا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بأنه كان ضالا أي متحيرا لا يعرف ما يجب عليه أن يفعله أما قوله إنه كان كافرا حربيا فلم استغفر من قتله قلنا كون الكافر مباح الدم يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتله كان حراما الأولى

على ما قررناه وقوله ذلك القتل كان قتل خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان فى غاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلى من يده بدون الوكز الذى كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا ذلك ولكن لا دلالة فى الاية على صدور المعصية لكا بينا انه لا دليل البتة على انه كان رسولا فى الوقت فيكون ذلك صادرا عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه المسئلة الخامسة قالت المعتزلة الاية تدل على بطلان قول من نسب المعاصى الى الله تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان نسب المعصية الى الشيطان فلو كانت بخلق الله تعالى لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام من بعد ان نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى وقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة اما قوله تعالى بما انعمت على فلن اكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه احدها يدل على انه قال بما انعمت على بهذا الانعام فانى لا اكون معاونا للمجرمين بل اكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرائيلى على القبطى كان طاعة لا معصية اذ لو كان معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما انعمت على بقبولى من تلك المعصية فانا اكون مواظبا على مثل تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما وبالقسم او بنعمتك على وثالثها قال الكسائى والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كانه قال فلا تجعلنى ظهيرا واعلم ان فى الاية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلى فى اليوم الثانى وهذا ضعيف فانه فى اليوم الثانى ترك الاعانة وانما خوف منه ذلك الوقت فقال ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض لانه وقع فيه قوله تعالى فاصبح فى المدينة خائفا يترقب فاذا الذى استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوى مبين فلما ان اراد ان يبطش بالذى هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجنى من القوم الظالمين ● اعلم انه عند موت ذلك الرجل من الوكز اصبح موسى عليه السلام بعد ذلك اليوم خائفا من ان يظهر انه القاتل فيطلب فخرج على استتار فاذا الذى استنصره وهو الاسرائيلى يطلب نصرته بصياح وصراخ فقال له موسى انك لغوى مبين قال اهل اللغة الغوى يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعل اى انك لمغو فانى وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوى واحتج به من قدح فى عصمة الانبياء عليهم السلام فقال كيف يجوز ان يقول لرجل من شيعته انك لغوى والجواب من وجهين الاول ان قوم موسى كانوا غلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الايات اجعل لنا الها كما لهم آلهة فالمراد بالغوى ذلك الثانى انه عليه السلام انما سماه غويا لان من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرره فيكون على خلاف طريقة الرشد واختلفوا فى قوله تعالى اتريد ان تقتلنى انه من كلام الاسرائيلى او القبطى فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلى بانه غوى ورآه على غضب ظن انه لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس الا من هذا القول فصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيدا للخوف وقال آخرون بل هو قول القبطى وقد كان عرف القصة من الاسرائيلى والظاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطش بالذى هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول اذن منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض لا يليق الا ان يكون قولا للكافر واعلم ان الجبار الذى يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم ولا ينظر فى العواقب ولا يدفع بالتى هى احسن وقيل المعظم الذى لا يتواضع لامر الله ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث فى المدينة وانتهى الى فرعون وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفا للرجل وانتصابه حالا عنه لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة واما الائتمار فيقال الرجلان يأتمران لان كل واحد منهما يأمر صاحبه بشىء او يشير عليه بامر والمعنى يتشاورون بسببك واكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن من آل فرعون فاسرع اليه على وجه الاشفاق ليخوفه بان الملا ياتمرون بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها خائفا يترقب على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طلب فيؤخذ ثم التجأ الى الله لعلمه بانه لا ملجأ سواه فقال رب نجنى من القوم الظالمين وذلك يدل على ان قتله لذلك القبطى لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربى ان يهدينى سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب انى لما انزلت الى من خير فقير فجاءته احداهما تمشى على استحياء قالت ان ابى يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين قالت احداهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوى الامين قال انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تاجرنى ثمانى حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اريد ان اشق عليك ستجدنى ان شاء الله من الصالحين قال ذلك بينى وبينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على والله على ما نقول وكيل ● اعلم ان الناس [illegible]

[illegible]

وفوق شفيره وسقاه امة جماعة كثيفة العدد من اناس مختلفين ووجد من دونهم فى مكان اسفل من مكانهم امرأتين تذودان الذود الطرد والدفع فقوله تذودان اى تحبسان ثم فيه قولان الاول تحبسان اغنامهما واختلفوا فى علة ذلك على وجوه احدها قال الزجاج لان على الماء من هو اقوى منهما فلا يتمكنان من السقى وثانيها كانتا تكرهان المزاحمة على الماء وثالثها لئلا تختلط اغنامهما باغنامهم ورابعها لئلا تختلطا بالرجال القول الثانى كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناس لتسترهما القول الثالث تذودان الناس عن غنمهما القول الرابع قال الفراء تحبسانها عن ان تتفرق قال ما خطبكما اى ما شانكما وحقيقته ما مخطوبكما اى ما مطلوبكما من الذياد فسمى المخطوب خطبا كما يسمى المشئون شانا قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقى من وجوه احدها ان العادة فى السقى للرجال والنساء يضعفن عن ذلك وثانيها ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التاخير وثالثها قولهما حتى يصدر الرعاء ورابعها انتظارهما لما يبقى من القوم من الماء وخامسها قولهما وابونا شيخ كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا حضر ولم يتاخر عن السقى فعند ذلك سقى لهما قبل صدور الرعاء وعادتا الى ابيهما قبل الوقت المعتاد قرأ ابو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال والمعنى فى القراءة الاولى حتى ينصرفون عن المطلوب ويرجعون عن سقيهم والصدر رجوع ومن قرأ بضم الياء فالمعنى حتى يصدروا القوم مواشيهم اما قوله تعالى فسقى لهما اى سقى غنمهما لاجلهما وفى كيفية السقى اقوال احدها انه عليه السلام سأل القوم ان يسمحوا وثانيها قال عمر كان على البئر على راسها صخرة لا يقلعها الا عشرة وقيل اربعون وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر وثالثها ان القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمدوا القاء ذلك الحجر على راس البئر فرفع ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك فى القرآن والله اعلم بالصحيح منه لكن المرأة وصفت موسى بالقوة فيدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضل قوة ثم تولى الى الظل فيه دلالة على انه سقى لهما فى شمس وحر وفيه ايضا دلالة على كمال قوة موسى عليه السلام قال الكلبى اتى موسى نساءهم فقالوا ان شئت الدلو فاستق انت لهما قال نعم وكان يجتمع على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاخذ موسى الدلو فاستقى به وحده وصب فى الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما حتى شربت ورويت ثم سرحت فان قيل كيف ساغ لنبى الله الذى هو شعيب ان يرضى لابنتيه بسقى الماشية قلنا ليس فى القرآن ما يدل على ان اباهما كان شعيبا عليه السلام والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس ان اباهما هو هارون ابن اخى شعيب وشعيب مات بعد ما عمى وهو قول ابى عبيدة وقال الحسن انه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب سلمنا انه كان شعيبا لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه واما المروءة فالناس فيه مختلفون واحوال اهل البادية غير احوال اهل الحاضرة لا سيما اذا كانت الحالة حالة الضرورة اما قوله قال رب انى لما انزلت الى من خير فقير فالمعنى انى لاى شىء انزلت الى قليل او كثير غث او سمين لفقير وانما عدى فقير باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب واعلم ان هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام او الى غيره الا ان المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس سأل ربه طعاما ياكله وقال الضحاك مكث سبعة ايام لا ياكل فيها الا بقل الارض وروى ان موسى عليه السلام لما قال ذلك رفع صوته حتى اسمع المرأتين ذلك فان قيل انه عليه السلام لما بقى معه من القوة ما قدر بها على حمل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق بهمته العالية ان يطلب الطعام قيل انه عليه السلام قال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى قلنا ان رفع الصوت بذلك لاسماع المرأتين بطلب الطعام فذلك لا يليق بموسى عليه السلام البتة فلا نقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك فى نفسه مع ربه وفى الاية وجه آخر كانه قال بسبب ما انزلت الى من خير الدين صرت فقيرا فى الدنيا لانه كان عند فرعون فى ملك وثروة فقال ذلك رضى بهذا البدل وفرحا به وشكرا له وهذا التاويل يليق بموسى عليه السلام قوله على استحياء اى مستحيية قال ابن عباس قد استترت بكم قميصها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز بن ابى حازم على اجلال له ومنهم من يقف على قوله تمشى ثم يبتدئ فيقول على استحياء قالت ان ابى يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا يعنى انها على استحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعى غيره الى الضيافة لا يستحى لا سيما المرأة وفى ذلك دلالة على ان شعيبا عليه السلام لم يكن له معين سواهما وروى انهما لما رجعا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحيما فسقى لنا فقال لاحداهما اذهبى فادعيه لى ثم اما الاختلاف فى ان ذلك الشيخ كان شعيبا او غيره فقد تقدم والاكثرون على انهما ابنتا شعيب فقال محمد بن اسحق اسم الكبرى صفورا واسم الاخرى ليا وقال غيره صفرا وصفيرا وقال الضحاك صافوريا والتى جاءت الى موسى الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبى هى الصغرى وليس فى القرآن دلالة على شىء من هذه التفاصيل اما قوله قالت ان ابى يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ففيه اشكالات احدها كيف ساغ لموسى ان يعمل على كلام امرأة وان يمشى معها وهى اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا مواضع التهم وثانيها انه سقى اغنامهما تقربا الى الله تعالى فكيف يليق به اخذ الاجرة وثالثها انه عرف فقرهن وحاجتهن وعجزهن وانه عليه السلام كان فى نهاية القوة بحيث كان يمكنه التكسب الكثير باقل سعى فكيف يليق بمروءة مثله طلب الاجرة على ذلك القدر من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة ورابعها كيف يليق بشعيب النبى ان يرسل ابنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفا او فاسقا والجواب عن الاول ان نقول ان العمل بقول المرأة فكما يعمل بخبر الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى فى الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشى مع المرأة فلا باس به مع الاحتياط والتورع والجواب عن الثانى ان المرأة اذا قالت ذلك فلعل موسى عليه السلام ما ذهب اليه طلبا للاجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ وروى انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع ديننا بدنيا ولا ناخذ على المعروف ثمنا حتى قال شعيب هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار وهو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان علم بالوحى طهارتهما وبراءتهما فكان يعتمد عليهما اما قوله تعالى فلما جاءه قال عمر بن الخطاب قام يمشى والجارية امامه فهبت ريح فكشف عنها فقال موسى انى من عنصر ابراهيم فكونى خلفى حتى لا ترفع الريح ثيابك فارى ما لا يحل لى فلما دخل على شعيب فاذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يا بنى فقال موسى اعوذ بالله فقال شعيب ولم قال لانا اهل بيت لا نبيع ديننا بملء الارض ذهبا قال شعيب لكن عادتى وعادة آبائى اطعام الضيف فجلس موسى واكل وانما كره اكل الطعام خشية ان يكون ذلك اجرة له على عمله ولم يكره مع الخضر ذلك حيث قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا لان الفرق ان اخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز واما الاستيجار ابتداء فغير مكروه اما قوله وقص عليه القصص مصدر كالعلل سمى به المقصوص قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف فى اليم وقتل القبطى وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال شعيب عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اى لا سلطان له بارضنا ولسنا فى مملكته وليس

فلا يدل دلالة على انه قال ذلك عن الوحي ولا على ما تقتضيه العادة فان قيل المفسرون قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى في الف الف وستمائة
الف فالملك الذي هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون في مملكته قوة على بعد ثمانية ايام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس
بمحال اما قوله قالت احداهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين ففيه مسائل المسالة الاولى وصفته بالقوة لما شاهدت
من كيفية السقي وبالامانة لما حكينا من غض بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها الى ابيها المسالة الثانية
انما جعل خير من استاجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس كان اولى لان العناية هي سبب التقديم المسالة الثالثة القوة والامانة
لا يكفيان في حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة ويمكن ان يقال انهما داخلتان في الامانة فرع عن ابن مسعود افرس الناس
ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف ● اما قوله تعالى قال اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين اعلم ان هذا اللفظ وان على التردد لكنه
عند التزويج ميز ولا شبهة في ان العقد وقع على اقل الاجلين وكانت الزيادة كالتبرع والفقهاء ربما استدلوا به على ان العمل قد يكون
مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمون جائز لكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل على انه كان جائزا في تلك الشريعة نكاح المراة بغير
بدل تستحقه المراة وعلى ان عقدة النكاح لا تفسدها الشروط التي لا يوجبها العقد ثم قال على ان تاجرني ثماني حجج مفعول به معناه رعيه ثماني حجج ثم قال
وما اريد ان اشق عليك وفيه وجهان الاول لا اريد ان اشق عليك بالزام اتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم شققت عليه وشق عليه الامر قلنا
حقيقته ان الامر اذا تعاظم عليك فكانه شق عليك ظنك باثنين تقول تارة اطيقه وتارة لا اطيقه الثاني لا اريد ان اشق عليك في الدعوى لكني
اسامحك واساعدك بقدر الامكان ولا اكلفك الاحتياط الشديد في كيفية الدعوى وهكذا كان الانبياء عليهم السلام ياخذون بالاسمح في معاملات
الناس ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير شريك لا يداري ولا يشاري ولا يماري ثم قال ستجدني ان شا الله من الصالحين
وفيه وجهان الاول اريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب والثاني يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شا الله للاتكال
على توفيقه ومعونته فان قيل والعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط فانك لو قلت امراتي طالق ان شا الله لا تطلق قلنا هذا لا يختلف بالشرائع اما قوله
تعالى قال ذلك بيني وبينك فاعلم ان هذا مبتدا وبيني وبينك خبره وهو اشارة الى ما عاهد عليه شعيب يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني عليه قائم
بيننا جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت علي ولا انت عما شرطت عليك ثم قال ايما الاجلين قضيت اطولهما الذي هو العشر او اقصرهما الذي هو
الثماني فلا عدوان علي اي لا تعتدي علي في طلب الزيادة بذلك تقريرا من الخيار يعني ان شا هذا وان شا هذا ويكون اختيار الاجل الثاني موكولا الى رايه
من غير ان يكون لاحد اجبار عليه ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذي وكل اليه الامر فلما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدي بعلى لهذا السبب
قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة من النار
لعلكم تصطلون فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وان الق عصاك
فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الآمنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضا من غير سوء واضمم اليك
جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه انهم كانوا قوما فاسقين ● اعلم انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
تزوج اصغرهما وقضى اوفاهما اي قضى اوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين قوله فلما قضى موسى الاجل وسار
باهله آنس يدل على ان ذلك الايناس حصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب احدهما وهو قضا الاجل فبطل ما قاله القاضي على انه خرج منفردا
معهما وقوله امكثوا فيه دلالة على الجمع اما قوله اني آنست نارا فقد مر تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم
تصطلون ففيه ابحاث الاول قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلاث وقرئ بهن جميعا العود الغليظ في راسه نار قال الزجاج الجذوة القطعة
الغليظة من الحطب الثاني قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحرا وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل الطريق واصابهم مطر فوجدوا
بردا شديدا فعند ذلك ابصر نارا فسار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله آتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على
البرد اما قوله فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادي
جانبه وجا النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي من قبل الشجرة وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي بدل الاشتمال لان الشجرة كانت
نابتة على الشاطئ كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتدا الرسالة وتكليم الله تعالى اياه ثم هنا
مسائل المسالة الاولى احتجت المعتزلة على قولهم بان الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى عليه السلام
سمع الندا من الشجرة والمتكلم بذلك الندا هو الله تعالى وهو سبحانه منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم بخلق الكلام في جسم اجاب القائلون
بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي وهو ان الكلام القائم بذات الله غير مسموع انما المسموع هو الحرف
والصوت وذلك كان مخلوقا في الشجرة مسموعا منها وعلى هذا التقرير زال السؤال الثاني قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت
يمكن ان يكون مسموعا كما ان الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان تكون مرئية فعلى هذا القول لا يبعد انه سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام
القديم من الله تعالى لا من الشجرة فلا منافاة بين الامرين واحتج اهل السنة بان محل قوله اني انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكانت قد قالت الشجرة
اني انا الله والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا اول المسالة اجاب اهل السنة بان الذراع
المسموم قال لا تاكل مني فاني مسموم فنقول فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى فان كان المتكلم هو فاعل الكلام لزم ان يكون الله قد قال لا تاكل مني فاني
مسموم وهذا باطل فان كان المتكلم هو محل الكلام لزم ان تكون الشجرة قد قالت اني انا الله وكل ذلك باطل المسالة الثانية يحتمل ان يقال انه تعالى
خلق فيه علما ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله فوجب ان يعلم بالضرورة وجود الله لانه يستحيل ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات
معلومة بالنظر ولو علم موسى الله تعالى بالضرورة لزال التكليف فيحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان
مثل هذا الكلام لا يمكن ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال انه ظهر ذلك الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصا ثم انه يعلم انه لا يكون مثل ذلك

الا من الله تعالى ويحتمل ان يكون المعجز هو انه راى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وخضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يسمع
ما روي ان ابليس لما قال له كيف عرفت انه ندا الله قال لاني اسمعه بجميع اجزائي فلما سمع وحصل السمع من جميع الاجزا علم ان ذلك مما لا يقدر عليه احد
الا الله وهذا انما يصح على مذهبنا ان البنية ليست شرطا المسالة الثالثة قال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وقال هاهنا
نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه نودي اني انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشيا فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة ما اشتمل
على ذلك البعض المسالة الرابعة قال الحسن ان موسى عليه السلام نودي ندا الوحي لا ندا الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقال الجمهور
ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وساير الآيات واما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع
لما يوحى لم يكن بالوحي لانه لو كان لا ينتهي الى الامر بالكلام يسمعه المكلف لا بالوحي الا لزم التسلسل فالمراد من قوله فاستمع لما يوحى تصيبه بآيات
يتدرج في الامور التي تصل اليه في المستقبل بالوحي اما قوله وان الق عصاك فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف
انك من الآمنين فقد تقدم تفسير كل ذلك وقوله جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انها في نفسها جان فلا يكون هذا منافيا لقوله ثعبان انما
يشبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام فيه فخوفه وسعيه لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار
قال المفسرون انها لم تدع شجرة ولا صخرة الا ابتلعتها حتى سمع صرير اسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها الحديث اختلفوا في العصا على وجوه
احدها قال ان شعيبا كان عنده عصا الانبيا فقال لموسى بالليل ادخل ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصي فاخذ عصا هبط بها آدم من الجنة ولم يزل
الانبيا يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فمسها وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له شانا وثانيها روي
ان شعيبا عليه السلام امر ابنته بان تاتي بالعصا لاجل موسى فدخلت البيت واخذت العصا واتته بها فلما رآها قال لها ايتي بغيرها فلم يقع في يدها غيرها
فلما راى الشيخ ذلك رضي به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى فلما لقيه قال اعطني العصا فقال موسى هي عصاي فابى ان يعطيه فاختصما ثم تراضيا
على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك يمشي فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها
موسى بيده ولقد تركها الشيخ له ثماني عشر سنين وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس قال كان في دار يثرون بن شعيب بيت لا يدخله الا يثرون وابنته
التي تزوجها موسى عليه السلام وانها كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك البيت ثلاثة عشر عصا كان ليثرون احد عشر ولدا من الذكور فلما ادرك
منهم ولد امره بدخول البيت واخراج عصا من تلك العصي فرجع موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد اهله واحتاج الى عصا لرعيه فدخل ذلك البيت واخرج عصا
من تلك العصي وخرج بها فلما علمت المراة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك يثرون وقال لها ان زوجك نبي وان له مع هذه العصا شانا ورابعها
ورد في بعض الاخبار ان موسى عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد الرعي قال له شعيب اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق
الطرق فخذ على يسارك ولا تاخذ على يمينك فان الكلا بها اكثر وان بها تنينا اخشى عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسى بالاغنام فلما بلغ
مفرق الطرق اخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فراى عشبا كثيرا ثم ان موسى عليه السلام نام والاغنام
ترعى واذا بالتنين جا فقامت عصا موسى فقاتلت التنين حتى قتلته وعادت الى جنب موسى فلما استيقظ موسى راى العصا دامية والتنين مقتولا
فارتاح لذلك وعلم ان الله تعالى له قدرة في تلك واية وعاد الى شعيب وكان ضريرا فمس الاغنام فاذا هي احسن حالا مما كانت فسال موسى عن ذلك
فاخبره بالقصة ففرح بذلك وعلم ان لموسى وعصاه شانا فاراد ان يجازي موسى على حسن رعيه اكراما وصلة لابنته فقال اني وهبت لك من السخال
التي تضعها اغنامي في هذه السنة كل ابلق وبلقا فاوحى الله الى موسى ان اضرب بعصاك الما الذي تسقي منه الغنم ففعل ثم سقى الاغنام فما انطلقت واحدة منها
الا وضعت حملها بين ابلق وبلقا فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله الى موسى وامراته فوفى له بالشرط ودفعها اليه قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم عليه السلام
وان جبريل اخذ العصا بعد موت آدم فكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا وخامسها قال الحسن ما كانت الا عصا من الشجر وعن الكلبي الشجرة
التي نودي منها موسى شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة
والله اعلم اما قوله تعالى واسلك يدك في جيبك تخرج بيضا من غير سوء فاعلم انه تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احدها هذه وثانيها
في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضا من غير سوء وثالثها في النمل وادخل يدك في جيبك اما قوله تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن
الناس كلاما فيه صاحب الكشاف فان فيه معنيان احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف
من الشي فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعدا فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها
بيضا ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت
عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه الثاني ان يراد بضم جناحه تجلده وضبط نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية لا رهبا استعارة من فعل الطائر
لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه ومعنى قوله من الرهب من اجل الرهب اي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك
جناحك الذي كان يصيبه سببا وعليه فيما امره من ضم جناحه اليه معنى واضمم اليك جناحك من الرهب وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين
واحد وخولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما اخراج اليد بيضا وفي الثاني اخفا الرهب فان قيل قد جعل
الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الاخرى مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما
قلنا المراد بالجناح هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه هو اليد اليسرى فكل واحد من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن
اما قوله فذانك برهانان مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك برهانان فانهما دليلان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه في التوحيد
وظاهر الكلام يقتضي انه تعالى امره بذلك قبل لقا فرعون حتى عرف ما الذي يظهر عنده من المعجزات لان الله حكى بعد ذلك عن موسى قال رب اني
قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون قال القاضي واذا كان ذلك فيجب ان يكون في حال ظهورها لبرهان هناك من دعاه الى رسالته من اهلها وغيرهم
اذ المعجزات انما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه لا بد في اظهار المعجز من حكمة اما الاحكمة الا ان يستدل بها الغير

على صدق المدعي فلو سلم فلعل هناك انواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لاسيما وهذه مطابقة على انه لم يكن هناك مع موسى امر وقوله تعالى
قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك
باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى باياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى
وما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون اعلم انه تعالى
لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه تضمن ذلك طلب من الله ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف
ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لاجل انه وضع الجمرة في فيه عندما نتف لحية فرعون
فارسله معي ردءا يصدقني وفيه ابحاث البحث الاول الردء اسم ما يعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدفء اسم لما يدفأ به يقال ردأت
الحائط ارداه اذا دعمته بخشب لئلا يسقط البحث الثاني قرأ نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز وقرأ عاصم وحمزة يصدقني برفع القاف
وهو المشهور عن ابي عمرو فمن رفع فالتقدير ردءا مصدقا لي ومن جزم كان على معنى الجزاء يعني ان ارسلته صدقني ونظيره قوله فهب لي
من لدنك وليا يرثني بالجزم الثاني وروى السدي عن بعض شيوخه ردءا كيما يصدقني البحث الثالث الجمهور على ان التصديق لهارون وقال
مقاتل المعنى كي يصدقني فرعون والمعنى ارسله معي اخي يعاضدني على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق
فرعون البحث الرابع ليس الغرض من تصديق هارون ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح
وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا وفائدة الفصاحة
انما تتعين فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت البحث الخامس قال الجبائي انما سأل موسى عليه السلام ان يرسل هارون بامر الله والا كان لا يدري
هل يصلح هارون للبعثة ام لا فلم يكن يسأل ما لا يأمن ان يجاب ويحتمل ايضا ان يقال انه سأله لا مطلقا بل مشروطا ان اقتضت الحكمة
ذلك كما يقوله الداعي في دعائه البحث السادس قال السدي نبيين وايتين اقوى من نبي واحد واية واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة
العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة واحدة ومعجزتين لان المبعوث اليه ان نظر وان لم ينظر فالحال واحدة هذا اذا كان
طريق الدلالة في المعجزتين واحدا اما اذا اختلفت وامكن في احدهما من الشبهة ما لا يمكن في الاخرى فغير ممتنع ان يختلفا ويصلح عند ذلك ان تقال المعجزتان
اقوى من احديهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتأتى في موسى وهارون لان معجزتهما كانت واحدة لا انهما متغايرة اما قوله سنشد عضدك
باخيك سنقويك به فاما ان يكون ذلك لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه
تأكيد في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كأنه يد مشتدة بعضد شديدة اما قوله تعالى ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا
فالمقصود ان الله امنهما مما كان يحذران فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالايات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الايات وقد كان فرعون
قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الايات ظاهرة قلنا ان الاية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من وصول ضرر
فرعون الى موسى وهارون لانهم اذا علموا انه متى القاها صارت حية وانه اذا ارسلها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام
عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره وصارت لهما معجزة فجمعت بين الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف
فمنهم من قال ما صلبوا وليس في القران ما يدل عليه وان سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال لا يصلون اليكما فالمنصوص انهم لا يقدرون
على ايصال الضرر اليهما وايصال الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان في
او الغلبة بالدولة والمملكة في المال والاول اقرب الى اللفظ اما قوله فلما جاءهم موسى باياتنا بينات فقد بينا في سورة طه كيف اطلق لفظ الايات
وهو جمع على العصا واليد قالوا هذا سحر مبين واختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا ففاعله يوهم خلاف الحق فهو المفترى وقال الجبائي المراد
انه منسوب الى الله تعالى وهو من قبلهم كما انهم قالوا هذا كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين
اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلو من ان يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله او يريدوا انه لم يسمعوا بمثله في فظاعته او ما كان الكهان يخبرون
بظهور موسى ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولا يخلو احوال الاولين من وجهين اما ان يرد عليهم
مثل هذه الحجة فحينئذ لا فرق ظاهرا او ورد عليهم فرضوا فحينئذ لا يجوز جهلهم وعطاهم حجة فعند ذلك قال موسى وقد عرف منهم العناد ربي
اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فان من اظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها وانما وجد منه العناد مع ان يقول ربي
اعلم بمن معه الهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل ويضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه
بالحق او من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار
والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقي الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة
كلتاهما يصح ان يسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد يكون خاتمتها بالخير في حق البعض وبالشر في حق البعض فلم اختص خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون
خاتمتها بالشر قلنا قد وضع الله الدنيا مجازا الى الاخرة وامر عباده ان يعملوا فيها الخير ليبلغوا خاتمة الخير فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد
حرف فاذا عاقبتها الاصلية عاقبة الخير اما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون
اي المراد انه لا يظفرون بالفوز والنجاة بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم قوله تعالى وقال فرعون يا ايها الملأ
ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده
في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون
الى النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون
الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون اعلم ان فرعون كان عادته كلما ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروج

بها على اغمار قومه وذكر هنا شبهتين الاولى قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره والثاني اثبات الهية
نفسه فاما الاول فقد كان اعتماده على انه لا دليل عليه فلا يجب اثباته وهذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات
صانع واما ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته فالامر فيه ظاهر واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فانا لا نسلم انه لا دليل على وجود الصانع وذلك لانا عرفنا
بالدلائل حدوث الاجسام وعرفنا حدوث الاجسام والكواكب وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل ان للعالم
صانعا والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا ما لا دليل عليه يجب نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانا بحثنا
فلم نجد عليه دليلا فيرجع حاصل كلامهم بعد التحقيق الى انا لا نعرف عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي بل قال لا دليل عليه فلا اثبته
بل اظنه كاذبا في دعواه ففرعون على نهاية جهله احسن حالا من هؤلاء اما الثاني وهو اثبات الالهية لنفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعي
كونه خالق السموات والارض والجبال والذوات الناس وصفاتهم فان العلم بذلك من اوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل
بل الاله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعاء الالهية لا انه
المعبود من ادعى انه خالق السموات والارض لاسيما وقد دللنا في سورة طه في قوله فمن ربكما يا موسى على انه كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك
ترويجا على الاغمار من الناس الشبهة الثانية قوله فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى وههنا ابحاث البحث الاول تعلقت
المشبهة بهذه الاية في ان الله في السموات قالوا لولا ان موسى عليه السلام دعى الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب ان موسى دل فرعون بقوله
رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السموات دون الارض فاوهم فرعون انه يقول ان الهه في السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره
البحث الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه قالوا انه لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف
بناء سوى الاتباع والاجراء ومن يطبخ الاجر والجص وينجر الخشب ويضرب المسامير حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق فبعث الله عند غروب الشمس
جبريل فضربه بجناحه فانقطع ثلاث قطع وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد
من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابة نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم فردت اليهم وهي ملطوخة بالدم فقال
قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله جبريل فهدمها ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد في العقول ان يظنوا انهم يصعدون
السماء لعلمهم بان من على اعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج من حد العقل وكذا القول فيمن
يقول انه رمى السهم الى السماء فرجع ملطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء فان من حاول ذلك كان من المجانين ولا يليق
والذين حملوا القصة التي حكاها الله في القران على محمد يعرف فساده بضرورة العقل فيصير ذلك سترها طريقا لمن اراد الطعن في القران فالاقرب
انه يوهم ولا يحتم او كان من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل
بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال بعد ذلك لهامان ابن لي صرحا ابلغ اسباب السموات فقال
ذلك على التهكم فمجموع هذه الاشياء انه لا دليل على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال واني لاظنه من الكاذبين فهذا التأويل اولى مما عداه
البحث الثالث انما قال اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الاجر واتخذه لانه اول من عمل الاجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة احسن بفصاحة
القران واشبه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى باسمه بيا في وسط الكلام دليل التعظم والتجبر والطلوع والاطلاع
الصعود يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله تعالى واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر
في الحقيقة اي المبالغ في كبريائه قال صلى الله عليه وسلم فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل مستكبر
سواه فاستكباره بغير الحق المسألة الثالثة قال الجبائي الاية تدل على انه تعالى ما اعطاه الملك والا كان ذلك بحق وهكذا كل متغلب لا كما يدعي ملوك
بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله بين في كل غاصب لحكم الله انه اخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول الملك اليه اما ان يكون
منه او لا منه ولا من الله تعالى فان كان منه فلم لم يقدر عليه غيره وربما كان العاجز اقوى واعقل بكثير من المتولي للامر وان كان من الله فقد صح الغرض
وان كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة احدهما وخذلان الاخر هذا اظهر من ان يرتاب فيه العاقل اما قوله تعالى وظنوا انهم
الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا وطغوا اما قوله تعالى فاخذناه وجنوده
فنبذناهم في اليم فهذا من الكلام المفخم الذي دل على عظمة شانه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير
الجم الغفير بحصيات اخذهن اخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله والقينا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة
وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وليس الغرض منها الا تصوير ان كل مقدور وان
عظم فهو حقير بالنسبة الى قدرته اما قوله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب في كونه تعالى خالقا للخير و
الشر قال الجبائي المراد بقوله اي بيناه ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ويقول اهل
اللغة في تفسير فسقه وبخله جعله فاسقا وبخيلا لا انه خلقهم ائمة لانهم حال جعله لهم كانوا اطفالا وقال الكعبي انما قال وجعلناهم ائمة من
حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجلهم بالعقوبة من حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر وذلك كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لما زادوا عندها
كما ان الرجل يسأل ما يثقل عليه وان امكنه فاذا بخل به قيل للسائل جعلت فلانا بخيلا وقد بخلته وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل
لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكفار واعلم ان الكلام قد تقدم في سورة مريم في قوله ارسلنا الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم
الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا الباب
اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن
التخلص منه وهو معنى قوله ويوم القيمة لا ينصرون كما ينصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله تعالى واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ومعناه لعنة الله

والملائكة لهم وامره تعالى بذلك وبين بانهم يوم القيمة من المقبوحين اى من المبعدين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه الله اى نحاه من كل خير
وقال ابن عباس من المقبوحين بسواد الوجه وزرقة العين وعلى الجملة فالاولون حملوا القبح على الروحانى وهو الطرد والابعاد من رحمة الله والباقون
حملوه على القبح فى الصورة وقيل فيه انه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين الفضيحتين ثم بين تعالى ان الذى يجب التمسك به ما جاء به موسى
فقال ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التورية ووصفه تعالى بانه بصائر للناس من حيث يستبصر به
فى باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث التمسك به يقول نفوز بطلبه من الثواب ووصف بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبد به روى
ابو سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهلك الله قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التورية غير اهل القرية
التى مسخها قردة اما قوله تعالى لعلهم يتذكرون فالمراد لكى يتذكرون قال القاضى وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك ام لا
وفيه ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر ونص القران دافع لهذا القول قلنا اليس انكم حملتم ولقد ذرانا لجهنم على
العاقبة فان عاقبة الكل حصول هذا التذكر لهم وذلك فى الاخرة قوله تعالى وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين
ولكنا انشانا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا فى اهل مدين تتلوا عليهم اياتنا ولكنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن
رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين ● اعلم ان فى الايات سؤالات السؤال الاول الجانب موصوف والغربى صفة فكيف اضاف الموصوف الى الصفة
والجواب هذه مسئلة خلافية بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك
مطلقا حجة البصريين ان اضافة الموصوف تقتضى اضافة الشئ الى نفسه وهذا غير جايز بيان الملازمة انك اذا قلت جائنى زيد الظريف فلفظ الظريف يدل
على شئ معين فى نفسه مجهول بحسب هذا المعنى حصلت له الظرافة فاذا نصصت على زيد عرفنا ان ذلك الشئ الذى حصلت له الظرافة هو زيد
اذا ثبت هذا فلو اضفت زيدا الى الظريف كنت قد اضفت زيدا الى زيد واضافة الشئ الى نفسه غير جايزة فاضافة الموصوف الى صفته لا يجوز الا انه
جاء على خلاف هذه القاعدة الفاظ وهى قوله فى هذه الاية وما كنت بجانب الغربى وقوله دين القيمة وحق اليقين ولدار الاخرة وصلوة الاولى
ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فتاولوا التاويل فيه جانب المكان الغربى ودين الملة القيمة وحق الشئ اليقين ودار الساعة الاخرة وصلوة الساعة الاولى
ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء فالواقع فى هذه المواضع المضاف اليها ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت واقيم النعت مقامه فهنا يقال
ان كان ذلك النعت كالمتعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا الا ترى انه ليس لك ان تقول عندى جيد على معنى درهم جيد ويجوز مررت بالفقيه
على معنى مررت بالرجل الفقيه لان الفقيه يعلم انه من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربى لان الشئ الذى
يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا او ما يشبهه فلا جرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول فى البواقى السؤال الثانى ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى
الامر الجواب الجانب الغربى هو المكان الواقع فى شق الغرب وهو المكان الذى وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب الله له فيه الالواح والامر المقضى
الى موسى الوحى الذى اوحى اليه والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وما كنت حاضر المكان الذى اوحينا فيه الى موسى وما كنت من
الشاهدين للوحى اليه او على الوحى اليه وهم الذين اختارهم للميقات السؤال الثالث لما قال وما كنت بجانب الغربى ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد
ان يكون حاضرا فما الفائدة فى قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت ما وقع فيه لانه
لا يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشانا بهذا الكلام ومن اى شئ يكون استدراكا الجواب معنى الاية
ولكنا انشانا من بعد عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول على اخرهم وهو القرن الذى انت فيه العمر فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم
فارسلناك وعرفناك احوال الانبياء واحوال موسى فالحاصل كانه تعالى قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر سبب
الوحى الذى هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذا هذا الاستدراك شبه الاستدراكين بعده واعلم ان هذا تنبيه على المعجز كانه قال ان فى اخبارك
عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال اولم تاتهم بينة ما فى الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثاويا
فى اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيه واما قوله تتلو عليهم اياتنا ففيه وجهان الاول قال مقاتل لم تشهد اهل مدين فتقرا على اهل مكة خبرهم ولكنا
كنا مرسلين اى ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها الثانى قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين
تتلوا عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين فى كل زمان رسولا فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله
وما كنت بجانب الطور اذ نادينا موسى ليلة المناجاة وكلمناه ولكن رحمة من ربك اى علمناك رحمة وقرا عيسى بن عمر بالرفع اى هى رحمة وذكر
المفسرون فى قوله اذ نادينا اى قلنا لموسى ورحمتى وسعت كل شئ الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا امتك فى اصلاب
ابائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعونى واعطيتكم قبل ان تسالونى وغفرت لكم قبل ان تستغفرونى قال وانما قال ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا لميقات
ربه وثالثها قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم قال يا رب ارنيهم قال انك ● لن تدركهم وان شئت اسمعتك صوتهم قال
بلى يا رب فقال سبحانه يا امة محمد فاجابوه من اصلاب ابائهم واسمعه الله اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعونى الحديث كما ذكره ابن عباس ورابعها روى
سهل بن سعد قال قال صلى الله عليه وسلم فى قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفى عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة
محمد رحمتى سبقت غضبى اعطيتكم قبل ان تسالونى وغفرت لكم قبل ان تستغفرونى من لقينى منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ادخلته
الجنة اما قوله تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك فالانذار هو التخويف بالعقاب على المعصية واعلم انه تعالى لما بين قصة موسى قال لرسوله وما كنت
بجانب الغربى وما كنت ثاويا فى اهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع تعالى بين كل ذلك لان هذه الثلاثة هى الاحوال العظيمة التى اتفقت لموسى عليه السلام فالمراد
بقوله اذ قضينا الى موسى الامر انزال التورية حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاويا فى اهل مدين والمراد بقوله اذ نادينا اول
امره وهو ليلة المناجات ولما بين انه صلى الله عليه وسلم لم يكن فى هذه الاحوال حاضرا بين تعالى انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك

الرحمة بان قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيهم فقال بعضهم لم يبعث اليهم لم يجد ذلك الحجة عليهم وقال بعضهم
لا يبعد وقوع الفترة فى التكاليف وازالة لتلك التكاليف اما قوله ولولا ان تصيبهم الاية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف
والثانية تحضيضية والفاء فى قوله فيقولوا للعطف وفى قوله فنتبع جواب لولا لكونها فى حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من
واد واحد والمعنى ولولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصى هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعنى
انما ارسلنا الرسول ازالة لهذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا وانما قال ذلك لنكتة وهى انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان
دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تاسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب ففيه
تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفى الاية مسائل المسئلة الاولى احتج الجبائى على وجوب فعل اللطف قال
لو لم يجب ذلك لم يكن لهم ان يقولوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان عنده على قول من
خالف فى وجوب اللطف كما ان من الجائز اذا كان فى المعلوم لو خلق له لم يمكن ان لا يفعل ذلك المسئلة الثانية احتج الكعبى به على ان الله تعالى يقبل حجة
العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من ان الله تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا انه ليس المراد من قوله لا يسئل عما يفعل ما يظنه اهل السنة واذا ثبت انه
يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد بخلق الله والا لكان الكافر اعظم حجة على الله المسئلة الثالثة قال القاضى فيه ابطال القول بالجبر من جهات
احدها ان اتباعهم وايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك فيهم وجب سواء ارسل الرسول ام لا وثانيها انه اذا خلق العذر على ذلك فيهم وجب سواء ارسل
الرسل ام لا وثالثها انه اذا اراد ذلك وجب سواء ارسل الرسل اليهم فاى فايدة فى قولهم هذا لو كانت افعالهم خلقا لله تعالى بقى ان للقاضى هيهات ذكر
فى الخلق والارادة والكلام واتفقت فى العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب ايمانهم فان لم يجب امكن ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين
وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا حسنا الا انه لما توجه عليه النقض الذى لا محيص عنه فكيف يرضى العاقل ان يعول
عليه قوله تعالى فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتى مثل ما اوتى موسى اولم يكفروا بما اوتى موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون
قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى
من الله ان الله لا يهدى القوم الظالمين ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون واذا يتلى عليهم
قالوا امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين ● اعلم انه تعالى لما حكى منهم انه عند الخوف قالوا هلا ارسلت
الينا رسولا فنتبع اياتك بين ايضا انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتى مثل ما اوتى موسى فهلا قبل البعثة يتعلقون ● فظهر انه لا مقصود لهم
سوى الدفع والفساد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اى جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع ساير المعجزات قالوا لولا اوتى مثل ما اوتى موسى من الكتاب
المنزل جملة واحدة ومن ساير المعجز كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى وان الله كلمه وكتب له فى الالواح
وغيرها من الايات فجاؤا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا انزل اليه كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك واعلم ان الذى اقترحوا
غير لازم لانه لا يجب فى معجزات الانبياء ان تكون واحدة ولا فيما ينزل اليهم من الكتب ان يكون على وجه واحد لان الاصلاح قد يكون واصلا فى انزاله مجموعا كالتورية
ومفرقا كالقران ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله اولم يكفروا بما اوتى موسى من قبل يعنى اولم يكفروا هؤلاء اليهود الذين استخرجوا هذا السؤال
بموسى عليه السلام فى تلك الايات الباهرة وثانيها ان الذين اوردوا هذا الاقتراح كفار مكة والذين كفروا بموسى هم الذين كفروا فى زمن موسى الا انه
تعالى جعلهم كالواحد لانهم فى الكفر والتعنت كالشئ الواحد وثالثها قال الكلبى ان مشركى مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة يسالونهم عن محمد صلى الله
عليه وسلم ومن شانه فقالوا انا نجده فى التورية بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم اخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما كان موسى ساحرا فقال
الله تعالى فى حقهم اولم يكفروا بما اوتى موسى ورابعها قال الحسن قد كان للعرب اصل فى ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفروا اباؤهم قالوا فى موسى وهرون
ساحران وخامسها قال قتادة اولم يكفر اليهود فى عصر محمد بما اوتى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا هذان ساحران تظاهرا وهو الاظهر عندى
ان كفار قريش كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم معجزات موسى قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتى موسى بل
بما اوتى جميع الانبياء فعلمنا انه لا غرض لهم فى هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما اوتى موسى من وجهين الاول قوله ساحران تظاهرا
قرا ابو عمرو وابن كثير واهل المدينة ساحران بالالف وقرا اهل الكوفة سحران بغير الف وذكروا فى تفسير الساحرين وجوها احدها المراد موسى وهرون وتظاهرا اى
تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام سحران بمعنى ذوى سحر وجعلوهما سحرين مبالغة فى وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله سحران وانما اراد به
منهما بالكتب وجوابه ثانيها ان قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير ان يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوى الاخر لم يبعد ان يقال
على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار وهذا اولى لانه اذا حملنا قوله اولم يكفروا بما اوتى موسى اما على كفار مكة واما على الكفار
الذين كانوا فى زمان موسى ولا شك ان ذلك ليس شيئا فى الاية الثانية قوله انا بكل كافرون اى بما انزل على محمد وعلى موسى وساير الانبياء ومعلوم
ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة فى انهم مع كبر ايات موسى عليه السلام كذبوهما الذى يعجب من مثله فهم صلى الله عليه وسلم
وان ظهرت حجته فلما اجاب الله عن شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه
وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرا اتبعه بالرفع فالتقدير انا اتبعه ثم قال فان لم يستجيبوا لك فاعلم
قال ابن عباس فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج فان لم يمكنهم ان ياتوا بكتاب افضل منهما وهو اشبه بالاية فان قيل الاستجابة تقتضى دعاء فاين الدعاء ههنا
قلنا قوله فاتوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعنى قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شئ الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم
بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدى القوم الظالمين

وهو عام يتناول الكافر لقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب بهذه الاية على ان هذا الخطاب يتناول المؤمنين وقالت المعتزلة ان الالقاء فيه متماثل لحسن
فيه اما مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الاتيان بالدليل عليه وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين
ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه لا يمدح به ... وصلنا لهم القول
صلى الله عليه وسلم بهذه الدلالة فقد وصلنا لهم القول اي اتينا بيان بعد بيان وهو من وصل البعض بالبعض وهذا القول الموصل يحتمل
ان يكون المراد انا انزلنا القرآن منجما مفرقا ليتصل بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير يكون هذا جوابا لقولهم هلا
اوتي محمد كتابه دفعة واحدة كما اوتي موسى كتابه كذلك ويحتمل ان يكون المراد وصلنا لهم اخبار الانبياء بعضها ببعض واخبار الكفار في كيفية هلاكهم تكثيرا
من المواعظ والزواجر ويحتمل ان يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزا مرة بعد اخرى لعلهم يتذكرون ثم انه تعالى لما اقام الدلالة
على النبوة اكد ذلك بان قال الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون واختلفوا في المراد بقوله الذين
اتيناهم الكتاب على وجوه احدها قال قتادة انها نزلت في اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة حقة فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم امنوا
به منهم عبد الله بن سلام وسلمان وثانيها قال مقاتل نزلت في اربعين رجلا من اهل الانجيل هم اصحاب السفينة جاءوا من الحبشة مع جعفر وثالثها
قال رفاعة نزلت في عشرة انا احدهم وقد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل له تلك الصفة كان داخلا في الاية ثم
حكى عنهم ما يدل على تاكيد ايمانهم وهو قولهم امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقوله انه الحق من ربنا تعليل على عدم التقليد
يعني انا ذكرنا بعقلنا ما يوجب الايمان به وقوله انا كنا من قبله مسلمين بيان لقولهم امنا به لانه يحتمل ان يكون ايمانا قريب العهد
وبعيده فاخبروا ان ايمانهم متقادم وذلك بما وجدوه في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى لما مدحهم بهذا المدح
العظيم قال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وفيه وجوه احدها انهم يؤتون اجرهم مرتين لانه تعالى بين انهم امنوا بعد البعثة وبين ايضا
انهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة فوجب ان يصرف الى ذلك وثانيها يؤتون الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله
عليه وسلم ومرة اخرى بايمانهم بمحمد وثالثها قال مقاتل هؤلاء لما امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم
اجران اجر على الصفح واجر على الايمان يروى انهم لما اسلموا لعنهم ابو جهل فسكتوا قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه
وهو يقول سلام عليكم ويدرؤون بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي
لان نفس الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل بالتوبة والانابة والاستمرار عليها ومما رزقناهم ينفقون
فاعلم انه تعالى مدحهم اولا بالايمان ثم بالطاعة البدنية في قوله ويدرؤون بالحسنة السيئة ثم بالطاعة المالية في قوله ومما رزقناهم
ينفقون قال القفال ويدخل في هذا الانفاق في الزكاة وغيرها وعلى هذا التقدير فبين كيفية استغنائهم بالطاعة عن
الافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم
لا يجيبون فيه بل يعرضون عنه ويقولون سلام عليكم ... احسن ما قال الحسن
فان هذه الكلمة تحية من المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظيره الاية قوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم انه تعالى اكد ذلك حاكيا عنهم بقوله لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال
بعضهم نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شئ
رزقا من لدنا ولكن اكثرهم لا يعلمون ◎ اعلم ان قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء مسائل المسئلة الاولى هذه
الاية لا دلالة في ظاهرها على كفر ابي طالب قال ثم اجمع المسلمون على انها نزلت في ابي طالب قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه
تفلحوا وترشدوا فقال النبي صلى الله عليه وسلم تامرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك
في اخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك صادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت
ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة ومسبة بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ونصيحتك ولكن سوف اموت
على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف المسئلة الثانية انه تعالى قال في هذه الاية انك لا تهدي من احببت وفي اية اخرى وانك لتهدي
الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما لان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في
القلب فيحيى به القلب كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس المسئلة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الاية في مسئلة
الهدى والضلال فقالوا قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية
في قوله انك لا تهدي شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي شيئا اخر لاختل النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الادلة والدعوة الى الجنة وتعريف طريق
الجنة او خلق المعرفة على سبيل الالجاء او خلق المعرفة في القلوب لا على سبيل الالجاء لا جائز ان يكون بيان الادلة لانه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فهي غير
الهداية التي نفى عمومها وكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة غير متعلق على المشية لانه واجب على الله والا
لا يكون معلقا على المشية فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة دنانير ان شئت واما الهداية بمعنى الالجاء والتيسير فغير جائز لان
ذلك عندهم قبيح من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله والمحال
لا يجوز تعليقه على المشية ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها ولا يسال عما يفعل
متى اوردوا الكلام على هذا الوجه سقط كل ما اوردوه القاضي عذرا عن ذلك اما قوله تعالى وهو اعلم بالمهتدين فالمعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي
بعد ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبههم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة

اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهو قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة روي ان الحرث بن عامر بن نوفل
بن عبد مناف قال للرسول صلى الله عليه وسلم انا نعلم ان الذي تقول حق ولكنا يمنعنا من ذلك تخطفنا من ارضنا ان يجتمعون على محاربتنا
ويخرجونا من ارضنا فاجاب سبحانه من وجوه الاول قوله اولم نمكن لهم حرما امنا اي اعطيناهم مسكنا لا خوف لهم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون
الحرم وما كانوا يتعرضون لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مستغلين بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون البتة لسكان الحرم واما لقوله
تعالى ومن دخله كان امنا اما قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شئ فهو تعالى كما بين كون ذلك الموضع خاليا عن المخافات والافات بين كثرة النعم فيه ومعنى
يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته قرا اهل المدينة تجبى بالتاء واهل الكوفة وابو عمرو بالياء وذلك ان تانيث جمع وليس بتانيث حقيقي
فيجوز تانيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنى الكل الكثرة لقوله واوتيت من كل شئ وحاصل الكلام انه تعالى لما جعل الحرم امنا واكثر فيه الرزق
حال كونهم معرضين عن عبادة الله مقبلين على عبادة الاوثان فلو امنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى قال القاضي ولو ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال
لهم ان الذي ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم في ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة لانقطعوا ولو قال لهم ان تخطفكم بالقتل وغيره وانتم
مؤمنين كالشهادة لكم فهو نفع عائد عليكم لانقطعوا ايضا ولو قال لهم ما قدر مضرة التخطف في جنب العقاب الدائم الذي احق لكم منه ان اقمتم على كفركم
لانقطعوا لكنه تعالى احتج بما هو اقوى من حيث عرفوا من حال المنفعة بالعادة ان ذلك لا يجري وان امنوا ومثل ذلك اذا امكن بيانه للخصم فهو اولى
من سائر ما ذكرنا فلذلك قدمه الله تعالى والاية دالة على صحة الحجاج الذي يوصل به الى ازالة شبهة المبطلين بقي ههنا بحثان الاول قال صاحب الكشاف
انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى تجبى اليه ثمرات كل شئ واحد وان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى
من رزق كان حالا من الثمرات لتخصصها بالاضافة كما ينتصب عن النكرة المخصصة بالصفة البحث الثاني تمسك الاصحاب بقوله رزقا من لدنا في ان فعل العبد
خلق الله وبيانه ان تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يجلبونها اليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة
فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى هو الذي القى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي وان اقتضت الايجاد فقد
بينا في غير موضع انه متى حصل الرجحان حصل الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يحصل الرجحان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى لما بين
ان تلك الارزاق ما وصلت اليهم الا من الله تعالى لاجل انهم متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون احدا الا الله ولا يرجون احدا الا الله فيبقى نظرهم منقطعا
عن الخلق متعلقا بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله تبارك وتعالى قوله تعالى
وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها
رسولا يتلو عليهم اياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون ◎ اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما
خصهم به من النعم اتبعه بما انزله الله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار لما
قالوا انا لا نؤمن خوفا من زوال نعمة الدنيا فالله تعالى بين لهم ان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم لا الاقدام عليه اما قال
صاحب الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله فيه وانتصاب معيشتها اما بحذف الجار واتصال الفعل لقوله واختار موسى قومه
واما على الظرف بنفسها كقولك زيد ظني مقيم او بتقدير حذف الزمان اصله بطرت ايام معيشتها كخفوق النجم ومقدم الحاج واما بتضمين بطرت معنى
كفرت فاما قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففي هذا الاستثناء وجوه احدها قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق
يوما او ساعة وثانيها يحتمل ان شؤم معاصي المهلكين بقي اثره في ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد
هلاك اهلها واذا لم يبق للشئ مالك معين قيل انه ميراث الله لانه الباقي بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها
فكان سائلا اورد السؤال من وجهين الاول لما ذا ما اهلك الله الكفار قبل محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر بالله والتكذيب
بمحمد صلى الله عليه وسلم واجاب الله عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم اياتنا وحاصل الجواب
انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان ربك مهلك
القرى حتى يبعث في امها رسولا اي في القرية التي هي امها واصلها رسولا لالتزام الحجة وقطع المعذرة الثاني وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض
حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم اياتنا يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني
بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد امن وبعضهم علم الله منهم انهم يؤمنون وبعضهم علم الله
انهم لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا قوله تعالى وما اوتيتم من شئ فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون
افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين ◎ اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة
لان حاصل شبهتهم انهم قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى اما انه خير فلوجهين احدهما ان المنافع
هناك اعظم وثانيها انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر واما انها ابقى فلانها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا
منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدما فكيف ونصيب كل احد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس الى البحر فظهر من هذا ان منافع
الاخرة لا تشبه منافع الدنيا ولما نبه سبحانه على ذلك قال افلا تعقلون يعني ان من لا يرجح منافع الاخرة على منافع الدنيا كانه يكون خارجا عن حد العقل
ورحم الله الامام الشافعي حيث قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف الى المشتغلين بطاعة الله لان اعقل الناس من اعطى القليل واخذ الكثير وما
هم الا المشتغلون بالطاعة فكانه رحمه الله انما اخذه من هذه الاية ثم انه تعالى اكد هذا الترجيح من وجه اخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا كانت تنتهي الى الانقطاع
بالعنا وما كانت تتصل بالنعيم الدائم لكن صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الاخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب الاخرة فاي عقل يتردد
في ان نعم الاخرة راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه فهو يكون كمن اعطاه الله قدرا قليلا من متاع الدنيا ثم يكون
في الاخرة من المحضرين للعذاب والمقصود انهم قالوا تركنا الدين للدنيا فقال الله تعالى لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يرجح منافع

الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدايم واورد هذا الكلام على لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح
وتخصيص لفظ المحضرين بالذين احضروا العذاب امر من القران عرف قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي اللفظ اشعار به لان الاحضار يشعر بالتكليف
والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة وانما يليق بمجالس الضرر والمكاره قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق
عليهم القول ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم
وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون ● اعلم انه سبحانه
ذكر في هذه الاية انه لما ثبت ان الكفار يوم القيمة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة يقول لهم اين ما كنتم تعبدون وتجعلونه
شريكا في العبادة وتزعمون انه يشفع اين هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى مما يقوله من حق عليه القول والمراد من القول
حق عليهم مقتضى القول واختلفوا في ان الذي حق عليه هذا القول من هو فقال بعضهم رؤسا الدعاة الى الضلالة وقال بعضهم الشياطين وقوله
هؤلاء الذين اغوينا صفة والراجع الى الموصول محذوف والكاف صفة لمصدر محذوف يعني اغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا والمراد كما غوينا
غيا باختيارنا فكذا اغويناهم باختيارهم يعني ان اغواءنا لهم ما الجاهم الى الغواية بل كانوا مختارين في الاقدام على تلك العقايد الفاسدة والاعمال وهذا
معنى ما حكاه الله عن الشياطين ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
فقوله الا من اتبعك يدل على ان ذلك الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل الجاء الشياطين ثم قال تبرأنا اليك منهم ومن عقايدهم واعمالهم
ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا يعبدون اهواءهم والحاصل انهم يتبرءون منهم كما قال اذ تبرأ الذين اتبعوا وايضا فلا يمتنع في قوله اين شركاي
ان يريد به هؤلاء الرؤسا او الشياطين فانهم لما اطاعوهم فقد صيروهم لكل الطاعة بمنزلة الشريك لله واذا حمل الكلام على هذا الوجه
كان جوابهم ان يقولوا الهنا هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا اهواءهم الفاسدة وثانيها قوله وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والاقرب
ان هذا على سبيل التقدير لانهم يعلمون انه لا فايدة في دعايهم لهم فالمراد لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه
التوبيخ وفي ذكره ردع وزجر في دار الدنيا فاما قوله تعالى لو انهم كانوا يهتدون فكثير من المفسرين زعموا ان جواب لو محذوف وذكروا
فيه وجوها احدها قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو انهم كانوا يهتدون في الدنيا ما ابصروه في الاخرة وثانيها
لو انهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا ان العذاب حق وثالثها وراوا حين راوا العذاب لو كانوا في الدنيا يهتدون ورابعها لو كانوا يهتدون
لوجه من وجوه الخير لنفعوا به العذاب وخامسها قد ان لهم ان يهتدوا لو انهم كانوا يهتدون اذا راوا العذاب ويؤكد ذلك قوله لا يؤمنون به
حتى يروا العذاب الاليم وعندي ان الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه احدها ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم
فههنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء ويصير بحيث لا يبصرون شيئا فقال تعالى وراوا العذاب لو كانوا يهتدون شيئا اما لو صاروا
من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئا لاجرم ما راوا العذاب وثانيها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون
الذين دعوهم قال في حقهم وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون اي هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين
ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رات العذاب فان قيل قوله وراوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام قلنا
هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ههنا وثالثها ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اي
الكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك
نظم الاية الامر الثالث من الامور التي يسال الكفار عنها قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ثم قال فعميت عليهم الانباء
اي صارت الانبا كالعمى عليهم جميعا لا يهتدون اليها فهم لا يتساءلون لا يسال بعضهم بعضا كما يتسال الناس في المشكلات لانهم يتساوون
جميعا في عمى الانبا عليهم والعجز عن الجواب فاذا عميت واذا كانت الانبيا لهول ذلك اليوم يتتعتعون في الجواب عن مثل هذا السوال ويفوضون
الامر الى علم الله وذلك قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بهؤلاء الضلال قال
القاضي الاية تدل على بطلان القول بالجبر لانه تعالى لو خلق فيهم [illegible] فعميت عليهم الانبا [illegible]
انما اتيتها في تكذيب الرسل من جهة خلقه فيهم التكذيب [illegible] فكان لهم الحجة على الله ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم
لان الشيطان كان له ان يقول [illegible] فكيف الحجة لهم وذلك قوي والعذر ظاهر
والجواب ان المعارضة [illegible] من الايات المشتملة على العلم والدواعي [illegible] والثواب والعقاب [illegible]
هذا الحرف [illegible] الايمان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاشكال مشترك [illegible] قوله تعالى فاما من تاب وامن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة
سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون
● اعلم انه تعالى لما بين احوال المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات
على الكفر فقال فاما من تاب وامن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وفي عسى وجوه احدها انه من الكرام تحقيق والله تعالى اكرم الاكرمين
وثانيها [illegible] عسى ان يكونوا كذلك اذا داموا على التوبة والايمان [illegible] لولا نزل هذا القران
على رجل من القريتين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة او ابا مسعود الثقفي فاجاب الله تعالى عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار [illegible]

مطلق وهو منزه عن النفع والضرر فلذا ان يختص من شاء بما شاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت انه مطلق علم انه كلما فعله كان
حكمة وصوابا فليس لاحد ان يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة فالخيرة اسم من الاختيار قام مقام المصدر والخيرة ايضا اسم الاختيار تقول محمد
خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فنقول في الاية وجهان احدهما وهو الاحسن ان يكون تمام الوقف على قوله ويختار فيكون ما نفيا والمعنى وربك يخلق
ما يشاء ويختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم ان يختاروا على الله ان يفعل والثاني ان يكون ما بمعنى الذي فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يقول
ويختار ما كان لهم الخيرة اي ويختار ما كان لهم فيه الخيرة قال ابو القاسم الانصاري وهذا متعلق المعتزلة في ايجاب الصلاح والاصلح عليه واي صلاح
في تكليف من علم انه لا يومن ولو لم يكلفه لا يستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل انما استوجب على الله ما هو الافضل لان المستحق افضل من
المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحصل ذلك الافضل فسوء نيته في العقاب الابدي لا يكون رعاية للمصلحة ثم قولهم المستحق خير من المتفضل به
جهل لان ذلك التفاوت انما يحصل في حق من يستنكف من تفضله الذي ما حصل الذات والصفات الا بخلقه وتفضله واحسانه فكيف يستنكف
من تفضله ثم قال سبحان الله وتعالى عما يشركون والمقصود ان يعلم ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة
ومنازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة محمد رسول الله وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير غيره في النبوة
وبين علمه بما هم عليه من الغل والحسد والسفاهة فقال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات
منزها عن النقايص والافات يجازي المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب
للمطيعين ويحتمل ايضا انه لما بين فساد طريقة المشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركاي ختم الكلام في ذلك باظهار هذا التوحيد وبيان
ان الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله له الحمد في الاولى والاخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب عليه بل هو سبحانه يعطيه فضلا واحسانا
فله الحمد في الاولى والاخرة ويؤكد ذلك قول اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده واخر دعواهم ان الحمد لله رب
العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله من اهل الجنة واما اهل النار فما انعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم فقال القاضي انه تعالى
يستحق الحمد والشكر من اهل النار ايضا بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والالطاف وساير النعم لانهم بما اتاهم بما يخرج ما انعم الله عليهم
من ان يوجب الشكر وهذا فيه نظر لان اهل الاخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا علموا بالضرورة ان التوبة عن القبايح يجب على الله تعالى قبولها وعلموا
بالضرورة ان الاشتغال بالذكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب وهم قادرون على ذلك وعالمون بان ذلك مما يخلصهم عن العذاب ويدخلهم في
استحقاق الثواب افترى ان الانسان مع العلم بتلك القدرة عليه يترك هذه التوبة كلا بل لا بد ان يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل
العقاب اما قوله وله الحكم فهو اما في الدنيا او في الاخرة فاما في الدنيا فحكم كل احد سواه انما نفذ بحكمه فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة
حكم زوجها ولا على الابن حكم ابيه ولا على الرعية حكم السلطان ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة واما في الاخرة فلا شك انه الحاكم لانه
الذي يتولى الحكم بين العباد في الاخرة فينصف للمظلومين من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فالمعنى والى محل حكمه وقضايه ترجعون فان كلمة الى لانتهاء
الغاية وهو تعالى منزه عن المكان والجهة قوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون
قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل
والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ● اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة
وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا فنبه به
على ان الوجه في كون الليل والنهار يتعاقبان متعاقبين على الزمان لان المرء في الدنيا في حال التكليف مدفوع الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم
ذلك لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحالة هذه فاما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين
تعالى ان القادر على ذلك ليس الا الله فانما قال افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما
لم ينتفعوا انزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبي قوله افلا تسمعون معناه افلا يطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون معناه افلا تبصرون ما انتم
عليه من الخطا والضلال قال صاحب الكشاف السرمد الدايم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلثة سرد وواحد فرد فان قيل
هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق بها متكاثرة ليس التصرف في المعاش
وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوايده وقرن
بالليل افلا تبصرون لان غيرك يبصر من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلثة لتسكنوا
في احدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الاخر وهو النهار ولارادة الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في النهار ممكنا وابتغاء
فضل الله بالليل ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فلهذا خصه به قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون
ونزعنا من كل امة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم انه سبحانه لما هجن طريقة المشركين اولا
ثم ذكر التوحيد ودلايله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم مرة اخرى وشرح حالهم في الاخرة فقال ويوم يناديهم فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون والمعنى
اين الذين ادعيتم الهيتهم لتخلصكم او اين قولكم انها تقربنا الى الله زلفى وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زايدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول
اما قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد ميزنا واحدا ليشهد عليهم ثم قال بعضهم هم الانبياء يشهدون بانهم بلغوا القوم الدلايل وبلغوا في
ايضاحها كل غاية ليعلم ان التقصير منهم فيكون ذلك زايدا وقال اخرون بل هم الشهداء الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم
الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عم كل امة وكل جماعة بان ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي ازمنة الفترات والازمنة التي
حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعلموا حينئذ ان الحق لله ولرسوله وضل عنهم وغاب عنهم غيبة الشيء الضايع ما كانوا يفترون من الباطل
والكذب قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم واتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله

لا يحب الفرحين وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب
المفسدين قال إنما أوتيته على علم عندي أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسئل عن ذنوبهم
المجرمون اعلم أن نص القرآن يدل على أن قارون كان من قوم موسى فظاهر ذلك يدل على أنه كان ممن آمن به ولا يبعد أيضا حمله على القرابة قال الكلبي
إنه كان ابن عم موسى عليه السلام لأنه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي وموسى بن عمران بن قاهث بن لاوي وقال محمد بن إسحق إنه كان عم موسى
بن عمران لأنه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث وقارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي وعن ابن عباس أنه كان ابن خالته ثم قيل كان يسمى المنور لحسن
صورته وكان أقرأ بني إسرائيل للتوراة إلا أنه نافق كما نافق السامري أما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه أحدها أنه بغى بسبب ماله ونعمته أنه استخف بالفقراء
ولم يرع لهم حق الإيمان ولا عظمهم مع كثرة أمواله وثانيها أنه تمكن من الظلم قبل ملكه فرعون على بني إسرائيل فظلمهم وثالثها قال القفال لبغى
أي طلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت يده ورابعها قال الضحاك طغى عليهم واستطال عليهم فلم يوافقهم في أمر وخامسها قال ابن عباس تجبر وتكبر
عليهم وسخط عليهم وسادسها قال شهر بن حوشب بغى عليهم بأن زاد عليهم في الثياب شبرا وهذا يعود إلى التكبر وسابعها قال الكلبي بغيه عليهم
أنه حسد هرون على الحبورة يروى أن موسى عليه السلام لما قطع البحر وأغرق الله تعالى فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان القربان
والمذبح وكان لموسى الرسالة فوجد قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى والله ما لك الرسالة ولهرون الحبورة ولست في شيء لا أصبر أنا على
فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعله الله له فقال والله لا أصدقك أبدا حتى تأتيني بآية تعرفها أن جعل ذلك لهرون قال فأمر
رؤساء بني إسرائيل أن يجيء كل رجل منهم بعصا فجاؤا بها فألقاها موسى عليه السلام في قبة له وكان ذلك بأمر الله ودعا موسى ربه أن يريهم بيان ذلك فباتوا
يحرسون عصيهم فأصبحت عصا هرون يهتز لها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى يا قارون أما ترى ما صنع الله لهرون فقال والله
ما هذا بأعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وولي هرون الحبورة والمذبح والقربان فكانت بنو إسرائيل يأتون بهداياهم إلى هرون
فيضعها في المذبح وتنزل نار من السماء فتأكلها واعتزل قارون بأتباعه وكان كثير المال والتبع من بني إسرائيل فما كان يأتي موسى ولا يجالسه وروى
أبو أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان قارون من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله تعالى أما قوله وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه
لتنوء بالعصبة أولي القوة ففيه أبحاث البحث الأول قال الكلبي السلم يقولون إن الله لا يعطي الحرام فكيف أضاف الله مال قارون إلى نفسه بقوله
وآتيناه وأجاب بأنه لا حجة فإنه كان حرما وجهور أن من تقدمه من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر قارون بذلك وكان هذا الظفر طريق التملك أو وصل
إليه بالإرث من جهات ثم بالتكسب من جهات المضاربات وغيرها وكان الكل محمولا البحث الثاني المفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهو ما يفتح به
وقيل هي الخزائن وقياس واحدها مفتح بفتح الميم ويقال ناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها والعشرة عصبة
بدليل قوله تعالى في إخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا عشرة لأن يوسف وأخاه لم يكونا معهم إذا عرفت معاني الألفاظ فنقول ههنا قولان أحدهما
أن المراد بالمفاتح المفاتيح وهي التي يفتح بها الباب قالوا كانت تحمل مفاتيحه من جلود الإبل وكل مفتاح منها مثل الأصبع ولكل خزانة مفتاح وكان إذا ركب
قارون حملت المفاتيح على ستين بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الأول أن مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو أنا قدرنا
بلدة مملوءة من الذهب والجواهر لكان لها أعداد قليل من المفاتيح فأي حاجة إلى تكثير هذه المفاتيح الثاني أن الكنوز هي الأموال المدخرة في الأرض فلا يجوز
أن يكون لها مفاتيح والجواب عن الأول أن المال إذا كان من جنس العروض لا من جنس النقد جاز أن يبلغ في الكثرة إلى هذا الحد وأيضا فهذا الذي يقال
إن تلك المفاتيح بلغت ستين حملا ليس مذكورا في القرآن فلا تقبل هذه الرواية وتفسير القرآن بأن تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحدة منها معينا
لشيء آخر وكان يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثاني أن ظاهر الكنز وإن كان من جهة العرف
ما قالوا فقد يقع على المال المجموع في المواضع التي عليها أغلاق القول الثاني وهو اختيار ابن عباس والحسن أن يحمل المفاتح على نفس المال وهذا
أبين وعن الشبهة أبعد قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها أربعون رجلا أقوياء وكانت خزائنه أربعمائة ألف يحمل كل رجل عشرة آلاف القول الثالث
وهو اختيار أبي مسلم أن المراد من المفاتح العلم والإحاطة لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب والمراد وآتيناه من الكنوز ما إن حفظها والاطلاع عليها
ليثقل على العصبة أولي القوة والهداية أي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها تتعب حفظتها والقائمين عليها أن يحفظوها ثم إنه تعالى بين
أنه كان في قومه من وعظه بأمور أحدها قوله لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين والمراد لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن الآخرة أصلا
وقال بعضهم إنه لا يفرح بالدنيا إلا من رضي بها واطمأن إليها فأما من يعلم أنه سيفارق الدنيا عن قريب فلا يفرح بها وما أحسن ما قال المتنبي
أشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا وقال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك
شركا لأنه ما كان يخاف معه عقوبة الله عز وجل وثانيها قوله وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة والظاهر أنه كان مقرا بالآخرة والمراد أن يصرف
المال إلى ما يؤديه إلى الجنة ويسلك طريقة التواضع وثالثها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه أحدها لعله كان مستغرق الهمة
في طلب الدنيا فلأجل ذلك ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك وثانيها لما أمره الواعظ بصرف المال إلى الآخرة بين له بهذا
الكلام أنه لا بأس بالتمتع بالوجوه المباحة وثالثها المراد منها الإنفاق في طاعة الله فإن ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون ما يأكل ويشرب
قال صلى الله عليه وسلم فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشبيبة قبل الكبر ومن الحيوة قبل الموت فوالذي
نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتب ولا بعد الدنيا دار إلا الجنة والنار ورابعها قوله وأحسن كما أحسن الله إليك لما أمره بالإحسان
بالمال أمره بالإحسان مطلقا ويدخل فيه الإعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكر وإنما قال كما أحسن الله إليك
تنبيها على قوله لئن شكرتم لأزيدنكم وخامسها قوله ولا تبغ الفساد في الأرض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل إن هذا القائل
هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل مؤمنوا قومه وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه أبى أن يقبل بل زاد عليه
كفر النعمة فقال إنما أوتيته على علم عندي وفيه وجوه أحدها قال قتادة والكلبي كان قارون أقرأ بني إسرائيل للتوراة فقال إنما أوتيته

بفضل

بفضل علمي واستحقاقي في ذلك وثانيها قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى أنزل عليه الكتاب من السماء فعلم قارون ثلث العلم ويوشع
ثلثه وكالوب ثلثه فخدعهما قارون حتى أضاف علمهما إلى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وثالثها أراد به
العلم بوجوه المكاسب والتجارات ورابعها أن يكون قوله إنما أوتيته على علم أي الله أعطاني ذلك مع كونه عالما بي وبأحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما
فعل وقوله عندي أي عندي أن الأمر كذلك كما يقول المعتقد عندي أن الأمر كذلك أي مذهبي واعتقادي ذلك ثم أجاب الله عن كلامه بقوله أولم يعلم
أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا وفيه وجهان الأول يجوز أن يكون إثباتا لعلمه بأن الله قد أهلك قبله من
القرون من هو أقوى منه وأغنى لأنه قد قرأه في التوراة وأخبر به موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كأنه قيل له أولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا
حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته الثاني ويجوز أن يكون نفيا لعلمه بذلك لأنه لما قال أوتيته على علم عندي فيتصف بالعلم ويتعظم به قيل أعنده مثل ذلك
العلم ادعاه ورأى نفسه مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين أما قوله وأكثر جمعا فالمعنى أكثر جمعا
للمال أو أكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب أن اغتراره بماله وقوته وجمعه من الخطأ العظيم وأنه تعالى إذا أراد هلاكه لم ينفعه ولا ما هو أزيد عليه
أضعافا أما قوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد أن الله تعالى إذا عاقب المجرمين فلا حاجة به إلى أن يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لأنه
تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة إلى السؤال فإن قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم أجمعين قلنا يحمل ذلك على وقتين على ما قررناه
وذكر أبو مسلم وجها آخر فقال السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقرير والتبكيت وقد يكون للاستعتاب وأليق الوجوه بهذه الآية الاستعتاب لقوله
ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ● قوله تعالى فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون
الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها إلا
الصابرون فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين ● أما قوله فخرج على قومه في زينته فإنه يدل على
أنه خرج بأظهر زينته وأكملها وليس في القرآن إلا هذا القدر إلا أن الناس ذكروا وجوها مختلفة في كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج على بغلة شهباء
عليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف فارس على الخيول وعليهم وعليها الثياب الأرجوانية ومعه ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والثياب الحمر والبغال الشهب
وقال بعضهم بل خرج في تسعين ألفا هكذا وقال آخرون بل في ثلثمائة والأولى ترك هذه التقديرات لأنها متعارضة ثم إن الناس لما رأوه على تلك
الحالة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي من هذه الأموال والزينة والراغبون يحتمل أن يكونوا من الكفار وأن يكونوا من المسلمين
الذين يحبون الدنيا وأما العلماء وأهل الدين فقالوا للذين تمنوا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لأن الثواب منافع عظيمة وخالصة عن شوائب المضار و
دائمة وهذه النعم العاجلة على الضد فهذه الصفات الثلثة قال صاحب الكشاف ويلك أصلها الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث
على ترك ما يضر أما قوله ولا يلقاها إلا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها والضمير في يلقاها إلى ماذا يعود فيه وجهان أحدهما إلى ما دل
عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الأعمال لا يؤتيها إلا الصابرون والثاني قال الزجاج ولا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير إلا الصابرون
على أداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار أما قوله فخسفنا به وبداره الأرض ففيه وجهان
أحدها أنه لما أشر وبطر وعتا خسف به وبداره الأرض جزاء على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لأن الفاء يشعر بالتعليل وثانيها قيل قارون كان يؤذي
نبي الله موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل ألف دينار على دينار وعن كل ألف درهم فحسبه فاستكثره فشحت
نفسه فجمع بني إسرائيل وقال إن موسى يريد أن يأخذ أموالكم فقالوا أنت سيدنا وكبيرنا فمرنا بما شئت قال نبرطل فلانة البغي حتى ترميه بنفسها فيرفضه بنو
إسرائيل فجعل لها طستا من ذهب مملوءا ذهبا فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني إسرائيل من سرق قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وإن أحصن
رجمناه فقال قارون فإن كنت أنت قال وإن كنت أنا قال فإن بني إسرائيل يقولون إنك فجرت بفلانة فأحضرت فناشدها موسى بالذي فلق البحر وأنزل التوراة
أن تصدق فتداركها الله فقالت كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على أن أقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي وقال يا رب إن كنت رسولك فاغضب لي فأوحى إليه
أن مر الأرض بما شئت فإنها مطيعة لك فقال يا بني إسرائيل إن الله بعثني إلى قارون كما بعثني إلى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل
فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال يا أرض خذيهم فأخذتهم إلى الأوساط ثم قال خذيهم فأخذتهم إلى الأعناق وقارون وأصحابه يتضرعون إلى موسى ويناشدونه
بالله والرحم لا يلتفت إليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فأوحى الله إلى موسى ما أفظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم أما وعزتي لو دعوني
مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فأصبحت بنو إسرائيل يتناجون بينهم إنما دعا موسى على قارون ليخسف بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وأمواله ثم إن
قارون يخسف به كل يوم قامة قال القاضي إذا هلك بالخسف فسواء نزل عن ظاهر الأرض إلى الأرض السابعة أو دون ذلك وإن كان لا يمتنع ما روي من وجه
المبالغة في الزجر وأما قولهم إنه تعالى قال لو استغاث بي لأغثته فإن صح حمل على استغاثة مقرونة بالتوبة فأما وهو ثابت على ما هو عليه مع أنه تعالى حكم
بذلك الخسف لأن موسى ما فعل إلا عن أمره فبعيد وقولهم إنه يتجلجل في الأرض فبعيد لأنه لا بد له من نهاية وكذا القول فيما ذكر من عدد القامات والذي عندي
في أمثال هذه الحكايات أنها قليلة الفائدة لأنها من باب أخبار الآحاد فلا تفيد اليقين وليست المسألة مسألة علمية حتى يكتفى فيها بالظن ثم إنها
في أكثر الأمر متعارضة مضطربة فالأولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل إلى عالم الغيب أما قوله من المنتصرين فالمراد
من المنتقمين من موسى أو من الممتنعين من عذاب الله تعالى نصره من عدوه فانتصر أي منعه فامتنع قوله تعالى وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون
ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا أن من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون
علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ● اعلم أن الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجرا لهم عن
حب الدنيا ومخالفة موسى وداعيا إلى الرضا بقضاء الله وقسمته وإلى إظهار الطاعة والانقياد لأنبياء الله ورسله أما قوله ويكأن الله فاعلم أن وي
كلمة مفصولة عن كأن وهي كلمة مستعملة عند التنبه للخطأ وإظهار التندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطئهم
فقالوا وي ثم قالوا كأنه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوانه من تضييق عليه بل لحكمته

وقضاؤه ابتلاء وفتنة قال سيبويه سألت الخليل عن هذا الحرف فقال ان وي مفصولة من كان وان القوم تنبهوا وقالوا متندمين على ما سلف منهم
وعد ذكر الفراء وجهين احدهما ان المعنى ويلك بحذف اللام والثاني ان هذا الحرف كثيرا ما في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضارع مضمر كانه قال ويلك
اعلم ان الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس الثاني وي منفصلة من كان وهو للتعجب يقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال الله وي ثم استأنف
كان الله يبسط الرزق فان الله تعالى انما ذكره تعجبا للخلق قال الواحدي وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم يكتبها منفصلة ولو كان على ما قالوه لكتبوها
منفصلة واجاب الاولون بان خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تأكيد لما قبله اما قوله
الدار الاخرة فتعظيم لها وتفخيم لشأنها يعني تلك الدار التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الموعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما
وميل القلب اليهما وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها قال صاحب
الكشاف ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون لقوله ان فرعون علا في الارض والفساد لقارون ولا تبغ الفساد ويقول من لم يكن مثل فرعون
وقارون فله تلك الدار الاخرة ولا يتدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره علي بن ابي طالب رضي الله عنه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها
ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو
في ضلال مبين وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك
وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون ● اعلم انه تعالى لما بين
ان الدار الاخرة ليست لمن يريد علوا في الارض ولا فسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه
احدها المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الحسنة خير وثانيها حصل له شيء هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزدادون على ثوابهم وقد مر
تفسيره في آخر النمل اما قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون لكنه كرر ذلك لان فيما يستحقون واذا جمع ذلك في
السيئات دل على ان المراد في الحسنات بما هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل على الثواب قال صاحب الكشاف تقدير الاية ومن جاء بالسيئة فلا يجزون
الا ما كانوا يعملون لكنه كرر ذلك لان في اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض السيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله
العظيم انه لا يجزي بالسيئة الا مثلها ويجزي الحسنة بعشر امثالها وههنا سؤالان السؤال الاول قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم
فلها كرر ذكر الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة وفي هذه الاية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر الاحسان بمرة واحدة فما السبب الجواب لان هذا
المقام مقام الترغيب في الدار الاخرة فكانت المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الاخرة واما الاية الاخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة
في ذكر محاسنهم اولى السؤال الثاني كيف قال لا يجزى السيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الاباد الجواب لانه كان
على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه قال الجبائي وهذا يدل على بطلان مذهب من يجوز على الله ان يعذب الاطفال عذابا دائما
بغير جرم قلنا الاية تدل على انه لا يفعل فاما انه لا يجوز ان يفعل فليس في الاية ما يدل عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله امر القيامة واستقصى في ذلك شرح
ما يتصل باحواله فقال ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال ابو علي الذي فرض عليك احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد
تنكير المعاد لتعظيم كأنه قال الى معاد واي معاد اي ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة ووجهه ان يراد ردها اليها يوم الفتح ووجه تنكيره
انها كانت في ذلك اليوم معادا له شأن عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهر لاهلها واظهار عز الاسلام واذلال حزب
الكفر والسورة مكية فكان الله تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر منها ويعيده اليها وذكروا وقال مقاتل انه
صلى الله عليه وسلم خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف الطريق
الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل وقال تشتاق الى بلدك ومولدك فقال صلى الله عليه وسلم نعم فقال له
جبريل ان الله يقول ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعني مكة ظاهرا عليهم وهذا اقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه
وحصل العود وذلك لا يليق بمكة وان كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب قال اهل التحقيق وهذا احد ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب
ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله الرد
الى المعاد قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال
مبين يعنيهم وما يستحقونه من العذاب في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ففي كلمة الا وجهان
احدهما انها للاستثناء ثم قال صاحب الكشاف هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل وما القي عليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن ايضا
اجراؤه على ظاهره اي وما كنت ترجو الا ان يرحمك الله رحمة فينعم عليك بذلك اي وما كنت ترجو الا على هذا الوجه والثاني ان الا بمعنى
لكن للاستدراك اي ولكن رحمة من ربك القي اليك ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك ثم انه تعالى
كلفه بامور احدها كلفه بان لا يكون مظاهرا للكفار فقال فلا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها ان قال ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك
قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من مالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدك عن اتباع آيات الله ثم
قوله وادع الى ربك الى دين ربك واراد التشديد في دعاء الكفار والمشركين فلذلك قال ولا تكونن من المشركين لان من رضي بطريقتهم او مال اليهم
كان منهم ورابعها قوله ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما
منه انه لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما الفائدة في هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد غير الله ولا تتخذ
غيره وكيلا في امورك فان من وثق بغير الله فكأنه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق
والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه ثم قال كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في قوله كل شيء هالك
فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شيء سواه ومنهم من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق الاجزاء

وان كانت

وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء الاجزاء بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك
في ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهالك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين
لما ارادوا اقامة الدلالة على ان كل شيء سوى الله يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكل ما كان محدثا فان حقيقته قابلة للعدم والوجود وكل ما كان
كذلك وجب ان يبقى في هذه الحالة ابدا لان الامكان من لوازم الماهية لا من لوازم فقط الا انا لما نظرنا في هذه الدلالة ما وجدناها وافية بهذا الغرض لانهم انما اقاموا
الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدروا على اقامة الدلالة على ان ما سوى الله اما متحيز او قائم بالمتحيز لتم غرضهم الا ان الخصم يثبت موجودات
لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز فالدليل الذي يبين حدوث المتحيز والقائم بالمتحيز لا يبين حدوث كل ما سوى الله الا بعد قيام الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث
ولهم في نفي هذا الثالث طريقان احدهما قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا سقوطها في الكتب الكلامية والثاني قولهم لو وجد موجود
هكذا لكان مشاركا لله في نفي المكان والزمان والامكان ولو كان كذلك لصار مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يقال انهما وان اشتركا في هذا
السلب الا انه يتميز كل واحد منهما من الاخر بماهيته وحقيقته فاذا كان كذلك ظهر ان دليلهم العقلي لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا وجهه والذي يعتمد
عليه في هذا الباب ان يقول ثبت ان صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود اخر واجب لذاته والا لاشتركا في الوجوب ولتميز كل واحد منهما
عن الاخر بخصوصيته وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا عما به المشاركة وعما به المباينة وكل مركب ممكن مفتقر الى جزئه ثم الجزآن ان كانا
في الوجوب ومتمايزين بامرين اخرين فليلزم تركيب كل واحد منهما ايضا ويلزم التسلسل وهو محال فلا بد وان يكونا واجبين مفتقرين اليهما اوكان لا يكون واجبا فثبت ان
واجب الوجود واحد وان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح وافتقاره الى المرجح اما حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان
كان الثاني فافتقار الموجود الى المؤثر اما حال حدوثه او حال بقائه والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا حال الحدوث
فثبت ان كل ما سواه محدث سواء كان متحيزا او قائما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قائما فان نقضت هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم انه كان هناك فرقا
قويا واذا ثبت حدوث كل ما سواه وثبت ان كل ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شيء هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك
والعدم ثم الذين فسروا الاية بذلك قالوا هذا اولى من ذلك لانه سبحانه حكم بكونها هالكة في الحال وعلى ما قلنا فهي هالكة في الحال اذا وجد من حيث هو
لم يكن مستحقا ولا العدم من ذاته فهذه الاستحقاقية مستحقة من ذاته واما الوجود فوارد عليه من الخارج فالوجود له كالمستعار وهو من حيث هو كان
الفقير الذي استعار ثوبا من رجل غني فالفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكنات عارية عن الوجود من حيث ماهي هي وانما الوجود ثوب
حصل لها بالعارية فصح انها ابدا هالكة من حيث هي هي اما الذين حملوا على انها ستعدم فقد احتجوا بان قالوا الهلاك في اللغة معناه اصبح اخراج الشيء
عن ان يكون منتفعا به والثاني الفناء والعدم لا جائز حمل اللفظ على الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزاؤها فهي منتفع
بها لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستدل بها على وجود الصانع القدير وهذه المنفعة باقية سواء بقيت متفرقة او مجتمعة وسواء بقيت موجودة
او صارت معدومة واذا تعذر حمل الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على الفناء اجاب من حمل الهلاك على التفرق فقال هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي
يكون الشيء مطلوبا لاجلها فاذا مات الانسان قيل هلك لان الصفة المطلوبة منه حياته وعقله واذا احترق الثوب قيل هلك لان المقصود منه صلاحيته
اللبس فاذا تفرقت اجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التي لاجلها كانت منفعتها انتفاعا خاصا فلا جرم صح اطلاق
اسم الهالك عليها فاما صحة الاستدلال بها على الصانع تعالى فهذه المنفعة ليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس وبالقمر من حيث هو قمر فلم يلزم
من بقائها ان لا يطلق عليها اسم الهلاك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله يوم تبدل الارض غير الارض وهذا تصريح بان تلك الاجزاء باقية الا انها صارت
متصفة بصفة اخرى فهذا ما هو في هذا الموضع المسألة الثانية احتج اهل التوحيد بهذه الاية على ان الله تعالى شيء قالوا لانه استثنى من قوله كل شيء وجهه والا
يخرج ما لولاه لوجب او صح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه شيئا ويؤكده ما ذكرنا في سورة الانعام وهو قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واحتج جهم على انه
ليس بشيء بقوله ليس كمثله شيء والكاف معناه المثل فتقدير الاية ليس مثل مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فوجب ان يكون الله شيئا واجابوا بان الكاف
صلة زائدة المسألة الثالثة استدلت المجسمة بهذه الاية على انه تعالى جسم من وجهين الاول قالوا الاية صريحة في اثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني
قوله واليه ترجعون وكلمة الى لانتهاء الغاية وذلك لا يعقل الا في الاجسام والجواب لو صح هذا الكلام فلزم ان تفنى جميع اعضائه وان لا يبقى منه الا الوجه
ولما التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة وهو بيان بن سمعان وذلك لا يقوله عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الوجود والحقيقة فقال وجه هذا
الامر كذا اي حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شيء هالك الا هو واما كلمة الى فالمعنى والى موضع حكمه وقضائه ترجعون المسألة الرابعة استدلت المعتزلة
على ان الجنة والنار غير مخلوقتين لان الاية تقتضي فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنيتا وهذا ينافي قوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار
وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم اما ان يحمل قوله كل شيء هالك على الاكثر كقوله واوتيت من كل شيء او يحمل قوله اكلها دائم على ان زمان فنائهما
كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائهما فلا جرم اطلق لفظ الدوام عليه المسألة الخامسة كل هالك يدل على ان الدار ذات بالفعل لانه حكم بالهلاك على الشيء فدل
على ان الشيء في كونه شيئا قابل لا يوجب ان يكون المعدوم شيئا والله اعلم بالصواب تمت السورة بحمد الله وحسن توفيقه ●

سورة العنكبوت بسم الله الرحمن الرحيم تسع وستون آيات

الم أحسب الناس ان يتركوا في تفسير الاية وفيما يتعلق بالتفسير مسائل المسألة الاولى في تعلق اول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه الاول
لما قال الله تعالى قبل هذه السورة ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وكان المراد منه ان يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا
للثار وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا ولا يؤمرون بالجهاد الوجه الثاني
هو انه تعالى لما قال في اخر السورة المتقدمة وادع الى ربك وكان في الدعاء اليه الحراب والطعان والضراب لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
كانوا مأمورين بالجهاد ان لم يؤمن الكافر بمجرد الدعاء فشق على البعض ذلك فقال احسب الناس ان يتركوا الوجه الثالث هو انه تعالى لما قال في اخر السورة

المتقدمة كل شيء هالك الا وجهه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعني ليس كل شيء هالكا من غير رجوع بل هالك وله رجوع
الى الله اذا تبين هذا فاعلم ان منكري الحشر يقولون لا فايدة في التكاليف فانها مشاق في الحال ولا فايدة لها في المآل اذ لا مآل ولا مرجع بعد الهلاك والزوال
فلا فايدة فيها فبين الله انهم اليه يرجعون تبين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف لتهذيب الشكور وتعذيب الكفور فقال احسب الناس ان يتركوا غير
مكلفين من غير عمل يرجعون به الى ربهم المسئلة الثانية في حكم افتتاح هذه السورة بحروف من التهجي وتقدم على كلنا ما كتبنا في افتتاح السورة بالحروف البادي
ليشتغل من الاشتغال بغير متقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول ذلك
المتقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القايل اسمع واجعل بالك الي وكن لي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقول القايل ازيد وايا زيد
ولا يا زيد وقد يكون ذلك المتقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصوت خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه
ليقبل السامع عليه ثم ان يوقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المتقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد
بيا فيقال يا زيد والغافل ولا يقال الا ايها اذا ثبت هذا فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان
عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود
الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع على المتكلم ما بعد ذلك فاذا كان المتقدم كلاما منظوما وقولا مفهوما
فاذا سمعه السامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه اما اذا سمع منه صوتا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه
ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذا تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان قال قايل
فما الحكمة في الاختصاص بعد بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز والله اعلم بجميع الاشياء لكن
نذكر ما وفقنا الله له فنقول كل سورة في اولها حروف التهجي فان في اوايلها ذكر الكتاب او التنزيل او القران لقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله
لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل يس والقران الحكيم الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلث سور كهيعص الم
احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي فيها القران او التنزيل او الكتاب بالحروف هي ان القران عظيم والانزال له ثقل والكتاب
له عبء كما قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوايلها ذكر القران والكتاب والتنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه
لا يقال كل سورة قران واستماعه استماع القران سواء كان فيها ذكر القران لفظا او لم يكن فكان الواجب ان يكون في اوايل السورة منبه وايضا فقد وردت سور
فيها ذكر الايمان والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله سورة انزلناها وقوله تبارك الذي نزل الفرقان
وقوله انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول جوابا عن الاول لا ريب في ان كل سورة من القران لكن السورة التي فيها ذكر القران والكتاب مع انها من
القران ينبه على كل القران فان قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القران مع انها بعض القران فيها ذكر جميع القران فيصير مثالا لكتاب يرد من
ملك على مملوكه فيه شغل ما وكتاب اخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتبا فيها اوامرنا فامتثلها لا شك ان عبء الكتاب الاخر اكثر من الاول
وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبيحات مقصودة وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهي واما ذكر
الكتاب فيها فلبيان وصفه عظمة لا للتنبيه وسورة انزلناها قد بينا انها بعض من القران فيها ذكر انزالها وفي السورة التي ذكرناها ذكر جميع
القران فهو اعظم في النفس واثقل واما قوله تعالى انا انزلناه فيقول هذا ليس واردا على مشغول القلب بشيء غيره بدليل انه ذكر الكتاب فيها
وهذا يرجع الى مذكور سابق او معلوم فقوله انا انزلناه انما يرجع الى معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان منتبها له فلم ينبه فاعلم ان التنبيه
قد يحصل في القران بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله
ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هايلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه
السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقران وذلك لان القران ثقله وعبؤه بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه السورة فيها
ذكر جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يومرون بانواع من التكاليف فوجد المعنى الذي في
السورة التي فيها ذكر القران المشتمل على الاوامر والنواهي فان قيل مثل هذا الكلام ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا
ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يقدم عليه حروف التهجي نقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو ان هذا ابتداء كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة
فقال احسب وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنايه واما الم غلبت الروم فسنبين في موضعه ان شاء الله
تعالى هنا تمام الكلام في الحروف المسئلة الثالثة في اعراب الم وقد ذكرنا مثله في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيره ونزيد ههنا
ان على ما ذكرنا في الحروف لا اعراب لها لانها جارية مجرى الاصوات المنبهة المسئلة الرابعة في سبب نزول هذه الايات وفيه اقوال الاول انها نزلت
في عمار بن ياسر وعياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا يعذبون بمكة الثاني انها نزلت في اقوام بمكة هاجروا وتبعهم
الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون الثالث انها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر المسئلة الخامسة في تفسير احسب الناس ان يتركوا
يعني اظنوا انهم يتركون بمجرد قولهم امنا وهم لا يفتنون لا يبتلون بالفرايض البدنية والمالية واختلفت ايمة النحويين في قوله ان يقولوا فقال بعضهم يتركوا
بان يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا يقولوا امنا ومقتضى هذا انهم يمنعون من قولهم امنا كما يفهم من قول القايل ظن انك تترك تضرب زيدا اي تمنع من
ذلك وهذا بعيد فان الله لا يمنع احدا من ان يقول امنت ولكن مراد هذا القايل هو انهم لا يتركون يقولون امنا من غير ابتلاء فيمنعون من هذا المجموع بايجاب
الفرايض عليهم المسئلة السادسة في الفوايد المعنوية وهي ان المقصود الاقصى للعبادة والمقصد الاعلى في العبادة حصول محبة الله كما ورد في الخبر لا
يزال العبد يتقرب الي بالعبادة حتى احبه وكل من كان قلبه اشد امتلاء من محبة الله فهو اعظم درجة عند الله لكن للقلب ترجمان هو اللسان واللسان
مصدقات هي الاعضاء ولهذه المصدقات مزكيات فاذا قال الانسان امنت باللسان ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من شهود فاذا استعمل الاركان
في الاتيان بما عليه من الايمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فاذا بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكى بترك ما سوى الله زكي شهوده

الذين صدقوا فيما قاله فيحرر بذلك من ايدي المحبين اسمه ويترقى الى اقسام المقربين قسمه واليه الاشارة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني اظنوا
ان يقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا تزكية بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من المحبين فايدة ثانية وهي ان ادنى درجات العبد ان يكون مسلما فان
ارتد ونزل دركات الكفر فالاسلام مرتبة تحصل للعبد فاذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه واثبت قسمه لكن المستخدمين عند الملوك على اقسام منهم
من يكون ناهضا في شغله ماضيا في فعله فينقل من خدمة الى خدمة اعلى منها مرتبة ومنهم من يكون كسلانا متخلفا فينقل من خدمة ادنى منها ومنهم من
يترك على شغل من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويمحى عن الجرايد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدا مقبلا على العبادة مقبولا للسعادة
فينقل من مرتبة المومنين الى درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينقل من مرتبة دونه وهي مرتبة العصاة
بمنزلة الفساق وقد يستصعد العيوب ويستكثر الذنوب فيخرج من العباد محروما ويلحق باهل العناد مرجوما ومنهم من يبقى في اول درجته وهم البله
فقال الله بشارة للمطيع الناهض احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون في اوايل المقامات لا بل ينقلون الى اعلى الدرجات فضل الله المجاهدين
والذين اوتوا العلم درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وقال نصا لا ان يقولوا امنا يعني اذا قال امنت وتخلف بالعصيان يترك
ويرضى منه لا بنقله الى مقام ادنى وهو مقام العاصي او الكافر ثم قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
ذكر الله ما يوجب تسليتهم فقال لذلك فعل الله بالذين من قبلكم ولم يتركهم بمجرد قولهم امنا بل فرض عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه
الاول قوله تعالى فليبينن الله الثاني فليظهرن الله الثالث فليميزن الله والحاصل على هذا ان المفسرين ظنوا انه لو حملت الاية على ظاهرها اوجب
تجدد علم الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فنقول الاية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما
هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والاخر عاص وبعد الاتيان
يعلم انه اطاع والاخر انه عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ولنبين هذا بمثال من الحسيات ولله المثل الاعلى وهو ان المراة الصافية
اذا علقت من موضع وقوبلت بوجه وجهها ثم تحرك ثم غير عليها عمرو في لباس ابيض فظهر فيها زيد في ثوب ابيض واذا غير عليها عمرو في لباس اسود
فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المراة في كونها صورة تغيرت او وقع لها في نفسها تبدلت او تذهب وهم الى انها في صفاتها اختلفت او
تخطر ببالها انها عن مكانها انتقلت لا حوشي من هذه الاشياء وتقطع بان التغير الخارجيات فانهم علم الله من هذا المثال اعلى من هذا المثال فان المراة يمكن
التغير وعلم الله غير ممكن عليه مثل ذلك فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع في علم الله انه مطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وليعلمن
الكاذبين يعني من قال انا مومن فكان صادقا عند الله فرض العبادات يظهر منه ذلك ونعلم من قال ذلك وكان منافقا كذلك بين وفي قوله الذين
صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه
كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم
ذلك اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الاية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوايل ايجاب التكليف وعن قوم مستديمين للكفر
مستمرين عليه فقال في حق المومنين الذين صدقوا بصيغة الفعل اي وجد منهم الصدق وفي حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبية عن الثبات
والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لانه في يوم الدين يكون الصدق قد رسخ في قلب المومن وهو اليوم الاخر
لا كذلك في اوايل الاسلام قوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا ساء ما يحكمون لما بين حكم التكليف بقوله احسب الناس
ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يات به يعذب وان لم يعذب في الحال سيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيا في الحال ولا في المال وهذا
ابطال لمذهب من يقول التكاليف ارشادات والايعاد عليه ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزا عن العذاب
عاجلا فلم يكن يوخر العقاب فقال تعالى ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا اي يعجزونا كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثبت من يثبت بحكم الوعد
والايعاد والله لا يخلف الميعاد واما الامهال فلا يقتضي الاهمال والتعجيل في جزا الاعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال ثم قال ساء ما يحكمون
يعني حكمهم بانهم يعصون ويخالفون امر الله ولا يعاقبون حكم سيء فان حكم الحسن لا يكون الا حكم العقل او حكم الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك
فان الله له ان يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه فحكمهم حكم في غاية السوء والرداءة قوله تعالى من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله
لات وهو السميع العليم لما بين بقوله احسب الناس ان يتركوا ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين
يعملون السيات ان من ترك ما كلف به يعذب عذابا بين ان من يعترف بالاخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
انا ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلاثة وهي الاول وهو الله ووحدانيته والاصل الاخر وهو اليوم الاخر والاصل المتوسط وهو النبي المرسل
من الاول الموصل الى الاخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض فقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا فيه اشارة الى الاصل
الاول يعني يظنوا انه يكفي الاصل الاول وقوله وهم لا يفتنون وقد فتنا الذين من قبلهم معناه بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة الى
الاصل الثاني وقوله ام حسب الذين يعملون السيات مع قوله من كان يرجوا لقاء الله فيه اشارة الى الاصل الثالث وهو الاخر المسئلة الثانية
ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الروية وهو ضعيف فان اللقاء والملاقاة بمعنى وهي في اللغة بمعنى الوصول حتى ان جمادين اذا توصلا
فقد تلاقيا اصريحا الاحر المسئلة الثالثة المراد من الرجا الخوف والمعنى من قوله من كان يرجوا لقاء الله من كان يخاف الله وهو ايضا ضعيف
فان المشهور في الرجا هو توقع الخير لا غيره ولانا اجمعنا على ان الرجا ورد بهذا المعنى يقال ارجوا فضل الله ولا يفهم منه اخاف فضل الله و
اذا كان واردا لهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك المسئلة الرابعة يمكن ان يكون المراد باجل الله الموت ويمكن ان يكون هي الحيوة الثانية
بالحشر فان كان هو الموت فهذا مبني على بقا النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار وذلك لان القايل اذا قال من كان يرجوا الخير فان السلطان
واصل يفهم منه ان مقصوده بوصول السلطان يكون الخير حتى انه لو وصل هو وتاخر الخير فيصح ان يقال القايل اما قلت ما قلت ووصل السلطان
ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقا عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال واذا ثبت هذا فلو لم يحصل البقا لما حصل اللقا المسئلة الخامسة قوله

ومن كان يرجوا لقاء الله شرط وجزاؤه فان اجل الله لات والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجوا لقاء الله لا يكون اجل الله اتيا له
هذا باطل فالجواب عنه فنقول المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لات بثواب الله
يثاب عنده على طاعته ولا شك ان من يرجوه يكون اجل الله اتيا على وجه يثاب هو المسئلة السادسة قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما
كالعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا وسبق الفعل بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله
الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالمقصود
والعلم يشتملهما فقال وهو السميع يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب وايضا عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وههنا
لطيفة وهي ان العبد له ثلاثة امور هي اصناف حسناته احدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وانما يعلم وثانيها عمل لسانه وهو يسمع وثالثها
عمل اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا اتى بهذه الاشياء يجعل الله لمسموعه ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب احد كما
في الخبر في وصف الجنة قوله تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه لما بين ان التكليف حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب الله
ذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه فانه غني مطلقا وليس شيء غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القران كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه
وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الاية السابقة مع هذه الاية يوجبان اكثار العبد من العمل الصالح واتقانه له
وذلك لان من يعمل فعلا يطلب ملكا ويعلم ان الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له ومقدر بقدر عمله يكثر منه فاذا قال
الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال بان جهاده لنفسه يكثر منه المسئلة الثانية لقائل ان يقول هذا يدل على ان الاجر على
العمل لان الله اذا قال من جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه ما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق
وبيانه هو ان الله تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد نفسه فاذا اتى به هو ان يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان الله يجب عليه ان يثيب
على العمل لولا الوعد ولا يجوز ان يحسن الى احد الا بالعمل ولا دلالة للاية عليه المسئلة الثالثة قوله فانما يقتضي الحصر فينبغي ان يكون جهاد المرء لنفسه فقط
ولا ينفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى ان الوالد والولد ليتبرك الجاهد وجهاده ينفعان فنقول ذلك نفع له فان
انتفاع للاب والحصر ههنا معناه ولا يصل الى الله منه نفع ويدل عليه قوله تعالى ان الله غني عن العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى يدل
الاية على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله لانه بالاصلح لا يستفيد فائدة والا لكان مستكملا بتلك الفائدة وهو غني عن العالم فيكون مستكملا بغيره
فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا فعله غير معلل لما بينا المسئلة الثانية تدل الاية على انه ليس في مكان وليس على العرش على
الخصوص فانه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يكون دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا او هناك على
الاستقرار وما يشار اليه بانه ههنا او هناك يستحيل ان لا يوجد لا ههنا ولا هناك ولا يجوز العقل ادراك جسم لا في مكان وانه محال المسئلة
الثالثة قال قائل ليست قادريته محتاجا ولا عالميته بعلم والا لكان هو في قادريته محتاجا الى القدرة وهي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون محتاجا
وهو غني نقول لم قلتم ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اي كل موجود هو خارج عن
مفهوم الاله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة من مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم
المسئلة الرابعة الاية فيها لطيفة وفيها انذار وبشارة اما الانذار فلان الله اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده بعذابه فلا شيء له لغنائه عنهم وهذا يوجب الخوف
العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا شيء عليه لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام قوله تعالى
والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون لما بين اجمالا ان من يعمل صالحا فلنفسه فبين مفصلا ذكر
التفصيل لا تجزى المطيع الصالح عمله فقال والذين امنوا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انما يدل على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير
المسئلة الثانية انها تدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن معلق عليها وهو ثمرة الايمان ومثاله هنا
شجرة مثمرة لا شك ان فروعها واغصانها منها والماء الذي يجري عليها والتراب الذي حواليها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء
والتراب الخارج فكذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو احتفت بها الحشائش المفسدة والاشواك المضرة بعض ثمرة الشجرة وان غلبتها اعدمت
الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك يتعلق بالايمان المسئلة الثالثة الايمان هو التصديق كما قال وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واختص في استعمال الشرع
بالتصديق بجميع ما قال الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل ان علم مفصلا انه قول الله او قول الرسول وعلى سبيل الاجمال
فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به فهو صالح بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه و
بامر الله به وكذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح والمسئلة تبنى على هذا
في الاصول المسئلة الرابعة العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال فسدت الزروع اذا هلكت
وخرجت عن درجة الانتفاع وبقاء الشيء بعد صلاحه اي باتيه على ما ينبغي فاعلم هذا فنقول العمل الاسي يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل لانه ايضا
هالك كما قال تعالى كل شيء هالك بقاؤه لا بد من ان يكون شيئا باقيا لكن الباقي هو وجه الله بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فيبقى ان يكون العمل
لوجه الله تعالى فيبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجه الله لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول له [illegible]
مخلصا لله المسئلة الخامسة [illegible]
[illegible] المسئلة السادسة العمل الصالح [illegible]
[illegible]
[illegible]
الصادق [illegible]

علامن

على من تاب والتائب النادم بقلبه وكيف قولنا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكر في عجزه وتدرك وحقارته وعظمته ومن حيث العقل من يتفكر في الاء الله
وجد الله محضرا في ذهنه فلم ان عمل القلب يأتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضاء يوصل الى الله وهذا تنبيه على فضل ذكر القلب المسئلة السابعة
ذكر الله من اعمال العبد نوعين الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من افعال الله امرين تكفير السيئات والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم
سيئاتهم ولنجزينهم احسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي ان المؤمن لا يخلد في النار لان
بايمانه يكفر السيئات فلا يخلد في العذاب واثنا الجزاء الاحسن المذكور ههنا غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه يدخل الجنة اذ كفر سيئاته من كفرت
سيئاته دخل الجنة وجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يبعد ان يكون هو الرؤية المسئلة الثالثة هو ان الايمان
يستر قبح الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الاخرة والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه الله الجزاء الحسن في العقبى فالايمان اذا الايمان
العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويمحو اصلها على انه المسئلة الثامنة قوله لنكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى يكفر والذين
امنوا وعملوا الصالحات باسرها بان يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان وعد الجمع باشياء لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من
تلك الاشياء مثاله اذا قال الملك لاهل بلد اذا اطعتموني اكرم ابناءكم وانعم عليكم واحسن اليكم لا يقتضي هذا انه يكرم اما من توفي ابوه ويحترم
ابن من لم يولد له ولا بد من ذلك مفهوما انه يكرم من له اب ويحترم ابن من له ابن فكذلك يكفر سيئة من له سيئة الجواب الثاني ما من مكلف الا وله سيئة اما
غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلانه ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم المسئلة التاسعة قوله
ولنجزينهم احسن يحتمل وجهين احدهما لنجزينهم باحسن اعمالهم وثانيهما لنجزينهم احسن من اعمالهم وعلى الوجه الاول معناه نقدر اعمالهم احسن
ما يكون ونجزيهم عليها الا انه يختار منها احسنها ويجزى عليه ويترك الباقي وعلى الوجه الثاني معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها وقوله فله خير منها المسئلة العاشرة ذكر حال المسيء مجملا بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب
مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ومفصلا بهذه الاية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من غضبه وفضله اعم من عدله
قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك الى اخرها في الاية مسائل المسئلة الاولى في وجه تعلق الاية بما قبلها فنقول لما بين الله حسن
التكاليف ووقوعها وبين ثواب من حقق التكاليف اصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من ان يختار اتباعه فقال الانسان
ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو امراه بالمعصية لا يجوز اتباعهما فضلا عن غيرهما فلا يمنعن احدكم شيء من طاعة الله ولا تتبعن احدا في
امر بمعصية الله المسئلة الثانية في القراءة قرئ حسنا واحسانا وحسنا اظهرها ومن قرأ احسانا فمن قوله تعالى وبالوالدين احسانا والتفسير
على القراءة المشهورة هو ان الله وصى الانسان بان يفعل مع والديه حسن التأتي في الفعل والقول وذكر حسنا ليدل على الكمال كما يقال ان لزيد مالا
المسئلة الثالثة قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا دليل على ان متابعتهم في الكفر لا يجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بامر الله فلو ادى
الى عبادة الله تعالى غير الوالدين لترك طاعة الله فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن الى الوالدين فاتباع العبد والديه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى
ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه باطل فالاتباع باطل واذا امتنع من الشرك يبقى على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فياتي به فترك
هذا الاحسان صورة يفضي الى الاحسان حقيقة المسئلة الرابعة الاحسان بالوالدين مامور به لانهما سبب وجود الولد وسبب بقائه بالتربية المعتادة
وهما سبب مجازا والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان
جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم يعني التقليد في الايمان ليس بجيد فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان فيه من التقليد و
لا يطيع بغير العلم لا يطيعهما اصلا لان العلم بصحة قولهما محال الحصول فاذا لم يشرك تقليدا ويستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه
ثم قوله تعالى الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون يعني عاقبتكم وما لكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الاباء والاولاد والاقارب و
العشائر ولا شك ان من يعلم مجالسته مع واحد الى مدة منقطعة وحضوره بين يدي غيره دائم غير منقطع لا يترك مراضي من يدوم معه صحبته مراضي من
يتركه في زمان اخر ثم قوله فانبئكم فيه لطيفة وهي ان الله تعالى يقول لا تظنوا اني غايب عنكم وآباؤكم حاضرون تتبعون الحاضرين في الحال اعتمادا
على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم اياهم فاني حاضر معكم اعلم ما تفعلون ولا انسى فانبئكم بجميعه قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم
في الصالحين في الاية مسائل المسئلة الاولى في اعادة الذين امنوا وعملوا الصالحات مرة اخرى نقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا
بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال المهتدي مفصلا بقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن
ولما تم ذلك ذكر قسمين اخرين هاديا ومضلا فقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا يقتضي ان يهديهما وقوله فان جاهداك لتشرك بيان اضلالهما
وقوله الي مرجعكم فانبئكم بطريق الاجمال تهديد للمضل وقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات على سبيل التفصيل وعد الهادي فذكر الذين امنوا
وعملوا الصالحات مرة لبيان حال المهتدي ومرة اخرى لبيان حال الهادي فالذي يدل عليه هو ان قال ولنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم
في الصالحين والصالحون هم الهداة لانها مرتبة الانبياء قال كثير من الانبياء الحقني بالصالحين المسئلة الثانية قد ذكرنا ان الصالح باق والصالحون
باقون وبقاؤهم ليس بانفسهم بل باعمالهم وهذا على الماتية فاعمالهم باقية والمعمول له وهو وجه الله والعاملون باقون ببقاء اعمالهم وهذا على الا
للبنوة فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الاخرة بقاء الفاعل بالفعل المسئلة الثالثة قيل في معنى قوله لندخلنهم في الصالحين لندخلنهم في
مقام الصالحين او في ديوان الصالحين والاولى ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل يدخلهم في الصالحين اي يجعلهم منهم ويدخلهم في عدادهم كما يقال الفقيه
داخل في العلماء المسئلة الرابعة قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق اليه الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد
ويكون منه هواء وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ولا يعدم ولا يصير الملك ترابا بخلاف الانسان فانه يصير ترابا او شيئا
اخر وعلى هذا فالعالم العلوي ليس بفاسد فهو صالح فقوله لندخلنهم في الصالحين اي في المجردين الذين لا فساد لهم قوله تعالى ومن الناس من
يقول امنا بالله الى اخره نقول اقسام الناس ثلثة مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه

ويضمر الكفر بقوله والله تعالى لما بين القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين حالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وقال ومن الناس من يقول امنا بالله وفيها مسايل المسئلة الاولى قال ومن الناس من يقول امنا ولم يقل امنت مع انه وحد الافعال التى بعده لقوله تعالى فاذا اوذى فى الله وقوله جعل فتنة الناس وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمومن ويقول ايماننا كايمانك فيقول امنا يعنى انا والمومن حقا امنا اشعارا بان ايماننا وهذا كما ان الضعيف اذا خرج مع الابطال وجاهد الابطال فى القتال وهزموا خصومهم فيقول الجبان خرجنا وقاتلنا وهزمناهم فيمنع من السامع كلامه ان يقول وماذا كنت انت منهم حتى تقول خرجنا وقاتلنا وهذا الرد على انه يفهم من كلامه ان خروجه دفتا لخروجهم وقتالهم لانه لا يمنع الانكار عليهم فى دعوى نفس الخروج والقتال وكذا قول القايل انا والملك لقينا فلانا واستقبلناه يحكى ان المفهوم منه المساواة لانهما ارادوا اظهار كون ايمانهم كايمان المحقين كان الواحد يقول امنا اى انا والحق المسئلة الثانية قوله واذا اوذى فى الله هو فى معنى قوله واخرجوا من ديارهم واوذوا فى سبيلى غير ان المراد بتلك الاية الصابرون على اذية الكافرين والمراد هيهنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك اوذوا فى سبيلى وقال هيهنا اوذى فى الله ولم يقل فى سبيل الله واللطيفة فيه ان الله اراد بيان شرف المومن فى سبيل الله ليترك سبيله ولم يتركه والذى المنافق فترك الله نفسه وكان يمكنه ان يظهر موافقتهم ان يبلغ الاذى الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمئنا فلا يترك الله ومع هذا لم يفعله بل ترك الله بالكلية والمومن اوذى ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلمتى الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة المسئلة الثالثة قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشرى عصارة من الايمان كان عذاب الله صارفا من الكفر وقيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدايم حتى ترددوا فى الامر وقالوا ان امنا نتعرض لما يتعرض له الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما توعدنا به محمد صلى الله عليه وسلم واختاروا الاحتراز عن التاذى العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوى ومن اين التساوى تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان فى الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالحبس والحصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديد وايضا عذاب الناس دافع وعذاب الله ما له من دافع وايضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب اليم والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة المؤذية لا تعد عذابا المسئلة الرابعة قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء وفتنة تسلط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليؤذيه فيتبين منزلته كما جعل التكاليف ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة كالصبر على العبادات المسئلة الخامسة لو قال قايل هنا ينتفى منع الانسان من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه لخشيانا على التعذيب العاجل يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا وهذا المومن لم يجعل فتنة الناس بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا فى باطنه الايمان قوله تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم يعنى ذات المنافق اذ تراى ابدا للكافر اظهر ما اضمر من الكفر وان كان النصر للمومن اضمر مثل ما اضمر واظهر المعية وادعى التبعية وفيه فوايد نذكرها فى مسايل المسئلة الاولى قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم كان كله بذكر الله كقوله اوذى فى الله وقوله كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص بالشفقة والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على العظمة المسئلة الثانية لم يقل لئن جاءكم او جاءك بل قال ولئن جاء نصر من ربك والنصر لو جاءهم ما كانوا يقولون انا معكم وهذا يقتضى ان يكونوا قايلين انا معكم اذا جاء النصر سواء جاءهم او جاء المومنين فيقول هذا الكلام يقتضى ان يكونوا قايلين انا معكم اذا جاء النصر لكن النصر لا يجىء الا للمومن كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المومنين ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر ما تكون عاقبته سليمة بدليل ان احد الجيشين اذا انهزم فى الحال ثم كر ولو انهزم كرة اخرى وهزموا الغالبين لا يطلق اسم المنصورين الا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر فى الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر هو فى الحقيقة المسئلة الثالثة فى ليقولن قراءتان احداهما الفتح حملا على قوله من يقول امنا يعنى من يقول امنا او اذى يترك ذلك القول واذا جاء النصر يقول انا معكم وثانيهما الضم على الجمع اسنادا الى الجمع الذين دل عليهم المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم ارادوا التلبيس ولا يتيسر ذلك لهم لان التلبيس انما يكون عند من يجهل الفؤاد لقول القلب فالسامع منى القول على قوله ولا يدرى ما فى قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو اعلم بما فى صدور الانسان من الانسان فلا يلتبس عليه الامر وهذا اشارة الى ان الاعتبار بما فى القلب والمنافق الذى يظهر الايمان ويضمر الكفر والمومن المكره الذى يظهر الكفر ويضمر الايمان مومن والله اعلم بما فى صدور العالمين ولما بين انه اعلم العالمين بما فى قلوب العالمين بين انه يعلم المومن المحق وان سكت والمنافق وان تكلم فقال وليعلمن الله الذين امنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره لكن فيه مسئلة واحدة وهى ان الله تعالى قال هناك فليعلمن الله الذين صدقوا وقال هيهنا وليعلمن الله الذين امنوا فنقول لما كان الذكر هناك للمومن والكافر والكاذب كاذب الله واحد ولكن هناك ذكرهما يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان هيهنا المنافق صادقا فى قوله فانه كان يقول الله واحد فاعتبر من القلوب فى المنافق فقال وليعلمن المنافقين واعتبر من القلوب فى المومن وهو التصديق فقال وليعلمن الله الذين امنوا قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا لما بين الله تعالى الفرق الثلاثة واحوالهم وذكر ان الكافر يدعو من يقول امنت الى الكفر بالقسر وبين ان عذب الله قومها فكان الكافر يقول للمومن اصبر فى الذل وعلى الابدال اى شىء ولا يمنع من تمسك الذل والعذاب موافقتنا لكان جواب المومن ان يقول خوفا من عذاب الله تعالى على خطيئة منعكم فقالوا لا خطيئة وان كان فيه خطيئة فعلينا وفى الاية مسايل المسئلة الاولى وليحمل صيغة امر والمامور غير الامر فكيف يصح امر النفس من الشخص فيقول الصيغة امر والمعنى شرط وجزاء اى ان اتبعتمونا حملنا خطاياكم كما ذكره صاحب الكشاف وهو فى معنى قول من يريد اجتماع الامرين فى الوجود فيقول لتكن منك العطاء ولتكن منى الدعاء فقوله ولنحمل اى ليكن منا الحمل ليس فى الحقيقة امر طلب المسئلة الثانية قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شىء وقال بعد هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهناك نفى الحمل وهيهنا اثبت الحمل فكيف الجمع بينهما فنقول قول القايل حمل فلان عن فلان يريد ان حمل فلان خف وان لم يخفف حمله فلا يكون حاملا

شيئا فلذلك هيهنا ما هم بحاملين من خطاياهم يعنى لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون اوزارا بسبب اضلالهم كما قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة من غير ان ينقص من اوزارهم شىء المسئلة الثالثة الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف قوله انهم لكاذبون نقول قد بينا ان معناه شرط وجزاء فكانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا فى هذا فانهم لا يحملون شيئا قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسئلن يوم القيمة عما كانوا يفترون يحتمل ثلثة اوجه احدها ان قولهم ولا نحمل خطاياكم صادر لاعتقادهم الاطلة فى الكفر ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسئلون ويقال لهم اما قلتم الاحشر وثانيها انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم قيل لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسئلون ويقال لهم فلم افتريتم قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المومن الصادق الثواب العظيم والمنافق العذاب الاليم وكان قد ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبى واصحابه وامته حتى يصعب عليهم ذلك بل قبلهم كان كذلك كما قال ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر من جملة من كلف جماعة منهم نوح عليه السلام وقومه ومنهم ابراهيم عليه السلام وغيرهما قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وفى الاية مسايل المسئلة الاولى ما الفايدة فى ذكر مدة لبثه نقول كان النبى صلى الله عليه وسلم يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار فى الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا لبث الف سنة تعب بها فى الدعاء ولم يومن من قومه الا قليل وصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك وايضا كان الكفار يغترون بتاخير العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا فهيهنا المقدار من التاخير لا ينبغى ان يغتروا فان العذاب يلحقهم المسئلة الثانية قال بعض العلماء ان الاستثناء فى العدد تكلم بالباقى فاذا قال القايل لفلان على عشرة الا ثلثة فكانه قال له على سبعة اذا علم هذا فقوله الف سنة الا خمسين عاما تسع مائة وخمسين سنة فما الفايدة فى العدول عن هذه العبارة الى غيرها فنقول قال الزمخشرى فيه فايدتان احدهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن بالتقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق الثانية هى ان ذكر لبث نوح عليه السلام فى قومه كان لبيان انه صبر كثيرا والنبى صلى الله عليه وسلم اولى بالصبر مع قصر مدة دعايه واذا كان كذلك فذكر ان العدد الذى هو اعلى مراتب الاعداد لفظه اسم مفرد موضوع فان مراتب الاعداد هى الاحاد الى العشرات والعشرات الى المائة والمائة الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكثير فيقال عشرة الاف ومائة الف والف الف المسئلة الثالثة قال بعض الاطباء العمر الانسانى لا يزيد على مائة وعشرين سنة والاية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها لان البقاء على التركيب الذى فى الانسان ممكن لذاته والا لما بقى ودوام تاثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهى الى الواجب وهو دايم فتاثيره يجوز ان يكون دايما فاذا البقاء ممكن فى ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقى هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان كلامهم على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعى لا يكون اكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهى واما العمر الطبيعى فلا يقوم عندنا ولا لحظة فضلا عن مائة او اكثر قوله تعالى فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهو ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم وانما يعذب من ظلم وتاب فان الظلم ويجمله وانما يعذب على الاصرار على الظلم فقوله وهم ظالمون يعنى اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوها لما اهلكهم قوله تعالى فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية للعالمين فى الراجع اليه الهاء فى قوله جعلناها وجهان احدهما انه النجاة هنا ظهور لها ولولا اعلام الله نوحا وابناءه واماه برلها لاشتغل بها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه وبدفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد يبعث ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة والثالث انها راجعة الى الواقعة او الى النجاة اى جعلنا الواقعة او النجاة اية للعالمين قوله تعالى وابراهيم اذ قال لقومه لما فرغ من الاشارة الى الحكاية نوح ذكر حكاية ابراهيم وفى ابراهيم وجهان من القراءة احدهما النصب وهو المشهور والثانى الرفع على معنى ومن المرسلين ابراهيم والاول فيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو اذكر اى اذكر ابراهيم والثانى انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد ارسلنا فيكون كانه قال ولقد ارسلنا ابراهيم وفى الاية مسايل المسئلة الاولى قوله اذ قال لقومه معطوف ارسلنا اى ارسلنا ابراهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابراهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الارسال امر ممتد فهو حال قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كما يقول القايل وقفنا للامير اذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوجه الثالث هو ان ابراهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان مومنا مشتغلا بالدعاء الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى التوحيد لان اثبات الاله ونفى غيره بقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى الاثبات وقوله واتقوه فيه اشارة الى نفى الغير لان من شرك مع الملك غيره فى ملكه يكون قد اتى باعظم الجرايم ويمكن ان يقال اعبدوا الله واتقوه اشارة الى الاثبات بالواجبات وقوله واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل فى الاول الاعتراف بالله وفى الثانى الامتناع من الشرك ثم قوله تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعنى عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلافه فى تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا اما عقلا فلان الممكن لا بد له من مؤثر لا يكون ممكنا لتعطيل التسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذا لنا واما التشريك فبطلانه عقلا وكونه خلاف خبر اهو ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركا فى الوجوب [illegible] الشرف لمن يكون ملكا او قريب ملك لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارضين فاعلى الدرجات ان يكون قريب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال الله تعالى واسجد واقترب وقال لن يتقرب المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم وقال لا يزال العبد يتقرب بالعبادة الى فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة له اصلا واما المشرك فلانه من يكون سيد لا نظير له يكون اعلى رتبة ممن يكون سيد له شريك اخسه فاذا من يقول انه لا مثل له شىء اعلى مرتبة ممن يقول سيدى صنم منحوت على مثل فثبت ان عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم اى للناس ان كانوا يعلمون ما ذكرنا من الدلايل والاعتبارات قوله تعالى انما تعبدون من دون الله اوثانا ذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجوه وذلك ان المعبود انما يعبد لاجل امور اما لكونه مستحقا

للعبادة لذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه سواء أطعمه من الجوع أو منعه من الجوع وأما لكونه نافعا في الحال كمن يخدم غيره ويخبز متوقعا لأمر في المستقبل وأما لكونه خائفا منه فقال إبراهيم إنما تعبدون أوثانا إشارة إلى أنها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها أوثانا منحوتة لا شرف لها وقوله إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا إشارة إلى عدم المنفعة في الحال وفي المآل وهذا لأن النفع إما في الوجود أو في البقاء لكن ليس منهم في الوجود نفع لأن وجودهم منكم من حيث يخلقونها وينحتونها ولا نفع في البقاء لكن ليس منهم في الوجود نفع لأن ذلك بالرزق وليس ذلك منهم ثم قال كل ذلك حاصل من الله فاعبدوه فقال فابتغوا عند الله الرزق فقوله الله إشارة إلى استحقاق عبوديته لذاته وقوله إشارة إلى حصول النفع منه عاجلا وآجلا وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال لا يملكون لكم رزقا نكرة فقال فابتغوا عند الله الرزق معرفة فما الفائدة فنقول قال الزمخشري قال لا يملكون لكم رزقا نكرة في معرض النفي أي لا رزق عندهم أصلا وقال معرفة عند الإثبات عند الله أي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه آخر وهو أن الرزق من عند الله معروف بقوله وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها والرزق من الأوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال فاعبدوه أي اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة ثم إنه قال واشكروا له أي لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها بالرزق وإليه ترجعون أي اعبدوه لكونه مرجعا منه يتوقع الخير لا غير قوله تعالى وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين ○ لما فرغ من بيان التوحيد أتى بعده بالتهديد فقال وإن تكذبوا وفي المخاطب في هذه الآية وجهان أحدهما أنه قوم إبراهيم والآية حكاية عن قوم إبراهيم كأن إبراهيم قال لقومه إن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وأنا أتيت بما علي من التبليغ فإن الرسول ليس عليه إلا البلاغ والبيان والثاني أنه خطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم ووجهه وهو أن الحكايات أكثرها إنما تكون لمقاصد لكونها ليس لطيب الحكاية وهذا كثيرا ما يقول الحاكي لأي شيء تحكي هذه الحكاية فالنبي صلى الله عليه وسلم كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال في أثناء حكايتهم يا قوم إن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم أقوام وأهلكوا فإن كذبتم أخاف عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الأول فيه مسائل المسألة الأولى إن قوله فقد كذب أمم كيف يفهم مع أن إبراهيم لم يسبقه إلا قوم نوح وهو أمة واحدة والجواب عنه من وجهين أحدهما أن قبل نوح كان أقوام كقوم إدريس وقوم شيث وآدم والثاني أن نوحا عاش ألفا وأكثر وكان القرن يموت ويجيء أولاده والآباء يوصون الأبناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح أمما المسألة الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المسائل والإبانة هو إقامة البرهان عليه المسألة الثالثة الآية تدل على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لأن الرسول إذا بلغ شيئا ولم يبينه فلم يأت بالبلاغ المبين قوله تعالى أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير ○ لما بين الأصل الأول وهو التوحيد وأشار إلى الأصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول إلا البلاغ المبين شرع في بيان الأصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا أن الأصول الثلاثة لا يكاد ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الإلهي فأين ما يذكر الله تعالى منها اثنين يذكر الثالث وفي الآية مسائل المسألة الأولى ما معنى رؤية بدء الخلق حتى يقال أولم يروا كيف يبدئ الله فنقول المراد العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم أن البدء من الله لأن الخلق الأول لا يكون من مخلوق وإلا لما كان الخلق الأول خلقا أول فهو من الله هذا إن قلنا إن المراد إثبات نفس الخلق وإن قلنا إن المراد بالبدء خلق الآدمي أولا وبالإعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه أن خالق نفسه ليس إلا قادرا حكيما يصوره أولا في الأرحام ويخلقه من نطفة في غاية الإتقان والإحكام فذلك الذي خلق الله أولا أمر ظاهر فأطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال أولم يروا أي ألم يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يبدئ الله الخلق يخلقه من تراب يجمعه فذلك يجمع أجزاءه من التراب وينفخ فيه روحه بل هو أسهل بالنسبة إليكم فإن من نحت تماثيل ووضع شيئا عنت حتى تفرق أمرها فإنه يقول وضعته شيئا عنت شيء فهذه التوبة أسهل على أن المجازات معنية ومعلوم أن واحدا منها تصلح لأن يكون تحت الآخر وعلى هذا التخريج كلام الله في قوله بل هو أهون عليه وإليه الإشارة بقوله إن ذلك على الله يسير المسألة الثانية قال أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده على الرؤية ما الحكمة لا بالخلق وما قال أولم يروا أن الله خلق أو بدأ الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو أنه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وأنه خلقه من نطفة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بإمكان الإعادة فإن الإعادة مثله المسألة الثانية قال ثم يعيده إن ذلك على الله يسير كما قال ثم يعيد أمرا اسمه مرة أخرى ولم يقل إن ذلك على الله يسير كما قال ثم يعيده من غير أن فنقول مع إقامة البرهان على أنه يسير أكده بإظهار اسمه فإن من يوجب المعرفة أيضا بكون ذلك يسيرا فإن الإنسان إذا سمع لفظ الله وفهم معناه أنه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجز عن شيء العالم بعلم محيط بذرات كل جسم النافذ الإرادة لا راد لما أراده يقطع بجواز الإعادة قوله تعالى قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الآية المتقدمة كانت إشارة للعلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال أولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه وقال في هذه الآية إن لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في أقطار الأرض لتعلموا العلم الفكري وهذا لأن الإنسان له مرتبة في الإدراك بعضهم يدرك شيئا من غير تعليم وإقامة برهان له وبعضهم لا يفهمه إلا ببيانه وبعضهم لا يفهمه أصلا فقال إن كنتم لستم من القسم الأول فسيروا في الأرض وفكروا في الأرض واحصلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن أنفسكم كيف بدأ الخلق وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال في الآية الأولى بلفظ الرؤية وههنا بلفظ النظر يفضي إلى الرؤية فيقال نظرت فرأيت والمفضي إلى الشيء دون ذلك فقال في الأول أما حصل لكم الرؤية فانظروا في الأرض ليحصل لكم الرؤية المسألة الثانية ذكرها بصيغة الأمر وفي الآية الأخرى بصيغة الاستفهام لأن العلم الحدسي حصل فالأمر بتحصيل الحاصل وإن لم يحصل فلا يحصل بالطلب لأن بالطلب يكون الحاصل فكريا فيكون الأمر به تكليف ما لا يطاق وأما العلم الفكري فهو مقدور فورد الأمر المسألة الثالثة أبدى اسم الله في الآية الأولى عند البدء حيث قال كيف يبدئ الله وأضمره عند الإعادة وفي هذه الآية أضمره عند البدء وأبرزه عند الإعادة حيث قال ثم الله ينشئ لأن في الآية الأولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند إليه البدء فقال كيف يبدئ الله الخلق ثم قال يعيده كما يقول القائل ضرب زيد اسمع من كيف خرج ولا يظهر اسم زيد وأما إظهاره عند الإنشاء فلما حيث قال ثم الله ينشئ مع أنه كان يكفي أن يقول ثم ينشئ النشأة الآخرة فالحكمة بالغة وهي ما ذكرنا أنه مع إقامة البرهان على إمكان الإعادة أظهر اسمه من تعظم المسمى به بصفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الإعادة فقال الله مظهرا مبرزا ليقع في ذهن الإنسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ إرادته ويعترف بوقوع بدايته وجواز إعادته فإن قيل فلم يقل ثم الله يعيد

يعني ما ذكرت من الحكمة والفائدة فنقول لوجهين أحدهما أن الله كان مظهرا مبرزا بقرب منه وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق لم يكن بينهما إلا لفظ الخلق وأما ههنا فلم يكن مذكورا عند البدء فأظهره والثاني أن الدليل ههنا تم على جواز الإعادة لأن الدليل منحصر في الآفاق وفي الأنفس كما قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ففي الآية الأولى إشارة إلى الدليل النفسي الحاصل للإنسان من نفسه وفي الآية الثانية إشارة إلى الدليل الحاصل من الآفاق بقوله قل سيروا في الأرض وعندهما تم الدليل فأكد بإظهار اسمه وأما الدليل الأول فأكده بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده المسألة الرابعة في الآية الأولى ذكر بلفظ المستقبل فقال أولم يروا كيف يبدئ وههنا قال بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدأ ولم يقل كيف يبدأ فنقول الدليل الأول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم ببدء الخلق فقال إن كان ليس لكم علم بأن الله في كل حال يبدأ خلقا فانظروا إلى الأشياء المخلوقة ليحصل لكم علم بأن الله بدأ الخلق ويحصل المطلوب من هذا القدر فإنه ينشئ كما بدأ ذلك المسألة الخامسة قال في هذه الآية إن الله على كل شيء قدير وقال في الآية الأولى إن ذلك على الله يسير وفيه فائدتان أحدهما أن الدليل الأول هو الدليل النفسي وهو وإن كان موجبا للعلم الحدسي التام ولكن عند انضمام دليل الآفاق إليه يحصل العلم التام بالنظر في نفسه علم نفسه وصاحبه إلى الله ووجوده منه بالنظر إلى الآفاق علم صاحبه غيره إليه ووجوده منه ثم علم بأن كل شيء من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين إن الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد إن ذلك أي إعادته على الله يسير الثانية هي أنا بينا أن العلم الأول أتم وإن كان الثاني أعم فكون الأمر يسيرا على الفاعل أتم من كونه مقدورا له بدليل أن القائل يقول في حق من يحمل ما به من قلبه تدور عليه ولا يقول إنه سهل عليه فإذا سئل عن حمل عشرة أمنان يقول إن ذلك عليه سهل يسير فقال الله تعالى أولم يحصل لكم العلم التام بأن هذه الأمور عند الله سهل يسير فسيروا في الأرض لتعلموا أنه مقدور وفي نفس كونه مقدورا كفاية في إمكان الإعادة قوله تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تقلبون ○ لما ذكر النشأة الآخرة ذكر ما يكون فيه تعذيب أهل التكذيب عدلا وحكمة وإثابة أهل الإنابة فضلا ورحمة وفي الآية مسائل المسألة الأولى قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع أن رحمته سابقة كما قال صلى الله عليه وسلم عنه سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين أحدهما أن السابق ذكر الكافر فذكر ذكر مستحقه بحكم الإيعاد وعقبه بالرحمة كما ذكر بعد إثبات الأصل الأول وهو الرحمة والتهديد بقوله وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وأهلكوا بالتكذيب كذلك ذكر بعد إثبات الأصل الآخر التهديد بذكر التعذيب بعد إثبات الأصل وذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا تحقيق قوله رحمتي سبقت غضبي وذلك أن الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخصه في الذكر بل ذكر الرحمة معه المسألة الثانية إذا كان ذكر هذا التخويف العاصي والتفريح المؤمن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان أدخل في تحصيل المقصود فقوله يعذب من يشاء لا يرحم الكافر يخوف أن يقول لعلي لا أكون ممن يشاء الله عذابه فيغتر فهذا أبلغ في التخويف وهذا لأن الله أبعد بهذا أنه إذا مشيئته إذا أراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم لعباده بحكم الوعد والإيعاد أنه يشاء تعذيب أهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فإنه لا يدل على كمال مشيئته لأنه لا يفيد أنه لو شاء عذب المؤمن لعذبه وإذا لم يعد هذا يقول الكافر إذا لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ضرب كل من في بلاده وقال لمن خالفني أضربه حصل خوف التام لمن يخالف وإذا قيل إنه قادر على ضرب المخالفين ولا يقدر على ضرب فلان المطيع فلا يقدر أيضا للمولى مثله وفي هذا فائدة أخرى وهو الخوف العام والرجاء العام لأن الأمر الكلي من الله يوجب الإكراه فيفضي لحضرة المطيع عاصيا المسألة الثالثة قال ثم إليه تقلبون مع أن هذه المسألة قد سبق إثباتها وتقريرها فلم أعاد فنقول لما ذكر الله التعذيب والرحمة وهما قد يكونان عاجلين فقال تعالى فإن تأخر عنكم ذلك فلا تظنوا أنه فات فإن إليه إيابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم وهذا قال بعدها وما أنتم بمعجزين يعني لا يفوتون الله بل الانقلاب إليه ولا يمكن الانقلاب منه وفي تفسير هذه الآية لطائف أحدها هي أن إعجاز المعذب عن التعذيب إما بالهرب منه أو بالثبات له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسمين فقال وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء لا تخرجوا من قبضته وقدرة الله فلا مطمع في الإعجاز بالهرب أو بالثبات فلذلك لأن الإعجاز فإما أن يكون بالاستناد إلى ركن شديد يشفع ولا يمكن المعذب مخالفته فيعذره المعذب ويعجز عنه أو بالانتصار بقوي يقوم معه بالدفع وكلاهما محال لأنما لكم من دون الله من ولي ولا شفيع ولا نصير يدفع ولا إعجاز بالهرب ولا بالثبات الثانية قال وما أنتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لأن نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية قال من قال إن فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله ليس بخياط الثالث قدم الأرض على السماء والولي على النصير لأن هربهم الممكن في الأرض فإن كان يقع منهم هرب يكون في الأرض أو لو فرض أن لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السماء وأما الدفع فإن العاقل ما أمكنه الدفع بأكمل الطريق الأيسر لا يرتقي إلى غيره والشفاعة أجمل ولأن ما من أحد في الشاهد إلا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عند ملك ولا يكون لكل أحد ناصر يعاديه الملك لأجله قوله تعالى والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي وأولئك لهم عذاب أليم ○ لما بين الأصلين التوحيد والإعادة وقررهما بالبرهان وهدد من خالفهما على سبيل التفصيل فقال والذين كفروا بآيات الله ولقائه إشارة إلى أن الكافر بالله فإن الله في كل آية دال على وحدانيته فإذا أشرك كفر بآيات الله وإشارة إلى المنكر للحشر فإن من أنكره كفر بلقاء الله فقال تعالى أولئك يئسوا من رحمتي وأولئك لهم لما أشركوا أخرجوا أنفسهم عن محل الرحمة لأن من يكون له رحمة واحد يدفع حاجته لا غير وإذا كان له رحمات متعددة لا يسع محل للرحمة فإن جعلوا له إلها لم يفرقوا بالحاجة إلى طريق فناسب بعد ذلك تحقيقا للأمن عليهم وهذا كما أن الملك إذا قال يعذب من يخالفني فأنكر عبد عنده وقال هو لا يتصل الحقا إذا حضر لدينا بين يديه يحس منه أن يعذبه ويقول هل قدرت وهل عذبت أم لا فأتبين أن عدم الرحمة يناسب الإشراك والعذاب الأليم يناسب إنكار الحشر ثم إن في الآية فوائد أحدها قوله أولئك يئسوا حتى يكون سنا عن حصر لما من خيم وقال أيضا أولئك لهم عذاب أليم أيضا كذلك فلو قال والذين كفروا بآيات الله ولقائه يئسوا من رحمتي ولهم عذاب أليم ما كان يحصل هذه الفائدة فإن قيل فلو اكتفى بقوله وأولئك مرة واحدة كان يكفي في إفادة ما ذكرت قلت وذلك لأنه لو قال أولئك يئسوا ولهم عذاب أليم كان يذهب وهم أحد إلى أن هذا المجموع مختص فيهم فلا يوجد المجموع إلا فيهم ولكن واحد منهما يمكن أن يوجد في غيرهم فإذا قال أولئك يئسوا وأولئك لهم عذاب أفاد كل واحد لا يوجد إلا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة أضافها إلى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب لم يضفه لسبق رحمته وإعلاما لعباده بعمومها لهم ولزومها له الثالثة أضاف اليأس إليهم بقوله أولئك يئسوا أخبر عنها عليهم ولو طمعوا لأتيحت لهم فلو قال قائل ما ذكرت من مقابلة الأمرين وهما اليأس والعذاب بأمرين

وهو الكفر بالآيات والكفر باللقاء يقتضي ان لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر او لا يكون للناس لمن كفر بالحشر وآمن بالله
فنقول معنى الآية انهم يئسوا ولهم عذاب اليم زايد بسبب كفرهم بالحشر ولا شك ان التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر واليوم
الآخر والكافر بالحشر لا يكون مؤمنا بالله لان الايمان به لا يصح اذ اصدقه فيما قاله والحشر من جملة ذلك قوله تعالى فما كان جواب قومه الا ان
قالوا اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون لما اتى ابراهيم عليه السلام ببيان الاصول واقام البرهان
بقي الامر من جانبهم اما الاجابة او البيان بما يصلح ان يكون جوابا فلم يأتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفي الآية مسائل المسألة الاولى كيف سمى
قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف
مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابل بالجواب وانما اقابل بالسيف فكذلك قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه او حرقوه والثاني هو ان الله
اراد بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب فتبين انهم لم يكن لهم جواب اصلا وذلك لان من لا يجيب غيره ويسكت
لا يعلم انه لا يقدر على الجواب لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه المسألة الثانية
القائلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمأمورون بقوله اقتلوه ايضا هم فيكون الامر نفس المأمور فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كل واحد
منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الامر من كل واحد وصار المأمور كل واحد ولا اتحاد لان كل احد امر غيره وثانيهما هو ان الجواب لا يكون الا من الاكابر و
الرؤساء فاذا اتفق اعيان البلد كلاما يقال اتفق اهل البلد على هذا ولا يلتفت الى عدم قول العبد والارذل فكان جواب قومه وهم الرؤساء
ان قالوا لاتباعهم اقتلوه لان الجواب لا يباشره الا الاكابر والقتل لا يباشره الا الاتباع المسألة الثالثة ذكر بين امرين الثاني منهما ينفك
عن الاول كما قال زوج او فرد ويقال هذا انسان او حيوان يعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان اذ يفهم منه
انه يقول هو حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهو محال لكن التحريق مشتمل على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقول القائل حيوان او انسان الجواب
عنه من وجهين احدهما ان الاستعمال على خلاف ما ذكر شايع ويكون او مستعملا بمعنى بل كما يقول القائل اعطيه دينارا او دينارين وكما يقول اعطيه
دينارا بل دينارين قال تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكذلك ههنا قالوا اقتلوه او زيدوا على القتل وحرقوه
الجواب هو انا نسلم ما ذكرتم والامر ههنا كذلك لان التحريق فعل مفض الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من القى غيره في النار واحرق جلده
باسره واخرج منها حيا يصح ان يقال احرق فلان واحرقه فلان وما مات فلذلك ههنا قالوا اقتلوه او حرقوه ولا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار
ان ترك مقالته وخلوا سبيله وان اصر فخلوه في النار ومقتله ثم قال تعالى فانجاه الله من النار اختلف العقلاء في كيفية الانجاء قال بعضهم برد النار
وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وقال بعضهم خلق في ابراهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك
ابراهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت عليها ومنع اذى النار عنه والكل ممكن فالله عز وجل قادر عليه وانكر بعض الاطباء الكل اما سلب الحرارة
عن النار فلان الحرارة في النار ذاتية كالزوجية في الاربعة لا يمكن ان يفارقها واما خلق كيفية يستبرد النار فان المزاج الانساني له طرفا تفريط
وافراط ان خرج عنهما لا يبقى انسانا ولا يعيش مثلا المزاج ان كان فيه عشرة اجزاء يكون انسانا فان صار احدى عشرة لا يكون انسانا وان صار
الاجزاء البارد خمسة يبقى انسانا فان صار اربعة لا يبقى انسانا لكن البرودة التي يستبرد معها النار مزاج السمندر فلو حصل في الانسان لمات
او كان ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فمحال ان يكون الحطب في النار والنار كما هي والحطب كما هي ولا يحترق فنقول الآية رد عليهم والعقل
موافق للنقل اما الاول فلوجهين احدهما ان الحرارة في تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه يشتد حتى يذهب الحديد وان لم ينفخ فيه
لكن الضعف هو عدم بعض الحرارة كانت في النار فاذا امكن عدم بعض جاز عدم بعض آخر من ذلك وعليها الى ان ينتهي الى حد لا يؤذي الانسان
ولا كذلك الزوجية فانها لا تشتد ولا تضعف والثاني هو ان في اصول الطب ذكروا ان النار لها كيفية حارة كما ان الماء كيفية باردة ويبقى نارا هو كذلك
واما الثاني فانه ممكن وتوهمهم مدفوع من وجهين احدهما منع اصلهم لكون النفس تابعة للمزاج الله قادر على ان يحفظ النفس الانسانية في المزاج الذي
مثل مزاج الجلد وثانيهما ان نقول على اصلهم لا يلزم المحال لان الكيفية التي ذكرها يكون في ظاهر الجلد كالاجرام التي تسبه عليه ولا يتأدى الى القلب والاعضاء
الرئيسة الا ترى ان الانسان اذا مس الجمد زمانا ثم مس جمرة نار لا يؤثر في احراق يده مثل ما تؤثر في احراق يد من اخرج يده من مرحيه ولهذا يحترق يد
بعضنا فاذا جاز وجود كيفية في ظاهر جلد الانسان تمنع تأثير النار فيه بالاحراق ربما يجوز ان يحدث تلك الكيفية ظاهر الخلقة لحظة حتى لا تحترق
واما الثالث فمجرد استبعاد ايات عدم الاعتبار ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لانه معجز والمعجز ينبغي ان يكون خارقا للعادة ثم قال الله تعالى ان في
ذلك لآيات لقوم يؤمنون يعني في انجائه من النار لآيات وههنا مسائل المسألة الاولى قال في انجاء نوح واصحاب السفينة وجعلناها آية وههنا قال لآيات بالجمع
لان الانجاء بالسفينة شيء يتسع له العقول فلم يكن فيه من الآية الا بسبب اعلام الله اياه بالاتخاذ لوقت الحاجة فانه لولا اعلام الله لما حصل له علم بما في الغيب
ولسبب اعلام الله اياه بالاتخاذ ولسبب ان الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة واما الانجاء من النار فعجيب فقال فيه آيات المسألة الثانية
قال هناك آية للعالمين وههنا لقوم يؤمنون نخص الآيات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل احد
واما تبرد النار فلم يبق ولم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به وهو التصديق وفيه لطيفة وهو ان الله لما برد النار على ابراهيم بسبب اهتدائه في نفسه
وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بان لهم اسوة في ابراهيم فحصل للمؤمن بشارة بان الله يبرد عليه النار يوم القيامة فقال ان في ذلك
لآيات لقوم يؤمنون المسألة الثالثة قال هناك جعلناها وما قال هنا جعلناه لان السفينة ما صارت آية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقي فعل
نوح سفها فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها آية واما تبريد النار في نفسه آية اذا وجدت لا يحتاج الى امر آخر يخلق الطوفان حتى يصير آية ثم قال تعالى
وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا لما خرج ابراهيم من النار عاد الى عذاب الكفار وبيان فساد ما هم عليه وقال
اذا ثبت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون اليه فليس هذا الا تقليدا فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد احدكم يفارق صاحبه في السير
والطريق او بينكم وبين آبائكم مودة فتديمونهم فاخذتم مقالتهم والتزمتم ضلالتهم وجادلتم تقولون انما اتخذتم مودة يعني ليس بدليل اصلا مودة بينكم

مودة

مودة بين الاوثان وبين عبدتها وتلك المودة هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل وللجسم لذات جسمانية وللعقل لذات عقلية ثم ان من
غلب فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلب عليه العقل لا يلتفت الى اللذات الجسمية كالحيوان اذا احتاج الى قضاء حاجته من اكل
دار فرماه وعبرهما ولا يلتفت الى اللذات العقلية من حسن السير وحميد الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل يختار الالم الجسماني ويحصل اللذة العقلية
حتى لو غلبت قوة الدافعة قوة الماسكة وخرج منه ريح او قطرة ما لكاد يموت من الخجالة والالم العقلي اذا ثبت هذا انهم كانوا قليل العقل غلبت
الجسمية عليهم فلم يسع عقلهم معبودا لا يكون فوقهم ولا تحتهم ولا يمينهم ولا شمالهم ولا قدامهم ولا وراءهم ولا يكون جسما من الاجسام ولا شيئا
يدخل في الاوهام فودوا الاجسام المناسبة الغالب فيهم وزينه بجواهر يودعوها باتخاذهم الاوثان فكان مودة بينهم وبين الاوثان قوله تعالى ثم
يوم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين يعني يوم يزول عمى القلوب ويسرع الامور للبيب
والعقول لكفر بعضكم ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هؤلاء عبيدي ويلعن بعضكم بعضا هذا كذلك
او تقصير في العذاب حيث عبدتني ويقول ذاك لهذا انت اوقعتني فيه حيث اضللتني بعبادتك ويريد كل واحد منهم ان يسع صاحبه باللعن ولا ينفعهم ذلك
لانهم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في عبادة الاوثان كما قال الله تعالى جميعا ومأواكم النار ثم قال وما لكم من ناصرين يعني ليس تلك النار مثل ناركم هذه
التي انجى الله منها ابراهيم ونفسي فانتم في النار ولا ناصر لكم وههنا مسائل المسألة الاولى قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على
لفظ الواحد وقال ههنا على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابراهيم عليه السلام قالوا نحن ننصر آلهتنا كما قال تعالى
عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم فقال انتم ادعيتم ان لكم ناصرين فما لكم كلكم الى الاوثان وعبدتها من ناصرين واما هناك لما سبق دعوى النصرة
نفى الجنس بقوله ولا نصير المسألة الثانية قال هناك ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع
يعني ليس لكم شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب دخل الاوثان فيه اي ما لكم كلكم لم يقل شفيع لانهم معترفون ان كلهم ليس لهم شافع
لانهم لا يكون لهم شفيع كانوا يدعون ان آلهتهم شفعاء كما قال تعالى عنهم هؤلاء شفعاؤنا والشفيع لا يكون شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة
الى نفيه لاعترافهم به واما هناك كان الكلام معهم وهم كانوا يدعون ان لهم شفعاء فنفى المسألة الثالثة قال هناك ما لكم من دون الله فذكر على
معنى الاستثناء فنفى ان لهم ناصرا ونصيرا غير الله وليس لهم غيره ولي ولا ناصر وقال ههنا ما لكم من غير استثناء فنقول كان ذلك واردا على انهم في الدنيا
فقال لهم في الدنيا انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله فما لكم احد ينصركم بل الله تعالى ينصركم ان تبتم فهو ناصر معد فمتى اردتم استنصرتموه بالتوبة
وهذا يوم القيامة كما قال تعالى وههنا يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وعم الناصر هاهنا لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا او لم يتوبوا لا ينصرهم
ولا ناصر لهم غيره فان ناصر لهم مطلقا قوله تعالى فآمن له لوط يعني لما رأى لوط معجزته آمن وقال ابراهيم واخبر مهاجر الى ربي الى حيث امرني
بالتوجه اليه انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن اذائي بعزته وحكيم لا يأمرني الا بما يوافق الكمال لحكمته وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله
فآمن له لوط اي آمن بعد ما رأى منه المعجز القاهر ودرجة كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت فما استفيد من الدرجة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه
لما قبل دين محمد صلى الله عليه وسلم وكان نور القلب قبله قبل الكلام من غير سماع تكلم الحصا ولا رؤية انشقاق القمر فنقول لوط لما رأى معجزته آمن برسالته
واما بالوحدانية فآمن حيث سمع حسن مقالته واليه اشار بقوله فآمن له لوط وما قال فآمن لوط المسألة الثانية ما تعلق قوله وقال اني مهاجر الى ربي
بما تقدم نقول لما بلغ ابراهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل اليأس الكلي حين رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادي
اذا اهتدى قومه ولم يسمعوا اسفاره فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينفع فعله فيصير كمن يقول للحجر صدق وهو عبث ويكون
فالسكوت دليل الرضا فيقال انه صار منهم فاذا لم يبق الا وجه وجبت المهاجرة المسألة الثالثة الى الرب وهم الجهة فنقول قوله
مهاجر الى حيث امرني ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه امر برواح الاحاد الى الموضع الفلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه
لغرض نفسه فقد هاجر الى حيث امره الملك لكن لا لخلوص لوجهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة المأمور بالهجرة اليه ليس طلبا للجهة انما هو
طلب لله قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ان
رحمة الله في امرين في الامان عن سوء العذاب والاتيان بحسن الثواب وهو واصل الى المؤمن في دار الآخرة قطعا بحكم الواحد الله تعالى نفي العذاب عنه
لنفيه الشرك واثبات الثواب لاثباته الواحد ولكن هذا ليس بواجب الحصول في الدنيا فانه كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن جائع في يومه متفكرا
في امر غد لكنهما مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقنا عذاب الفقر والنار وعذاب
الفقر اشارة الى دفع العذاب العاجل واما ثواب العاجل ففي قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اذا علم فنقول ابراهيم عليه السلام لما
اتى بتبيين التوحيد اولا دفع عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار ولما اتى به مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واصرارهم به بالتعذيب اعطاه الجزاء
وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب وفي الآية لطيفة وهي ان الله تعالى بدل جميع احوال ابراهيم في الدنيا باضدادها
لما اراد القوم تعذيبه بالنار وكان وحيدا فريدا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه واقاربه الغريبة ضالين مضلين
من جملتهم آزر بدل الله اياه اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة التي
نحو الله من المال والجاه حتى كان له من المواشي ما علم الله حتى قيل انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق من ذهب واما الجاه فصار بحيث يقرن
الصلاة عليه بالصلاة على سائر الانبياء الى يوم القيامة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال
له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول بين الناس قوله تعالى وانه في الآخرة لمن الصالحين يعني ليس له ههنا في الدنيا حسن كما يكون لمن قدم له
ثواب حسناته واملي له استدراجا لتكبر رسله بل هذا له معجالة وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحا
اعلى مراتبه لما بينا ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام بعد صالح اي هو باق على ما ينبغي ومن بقي على ما ينبغي لا يكون له عذاب ويكون له كل ما ينبغي
من حسن ثواب وفي الآية مسألتان احداهما ان اسمعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد اسلم لامر الله بالذبح وانقاد لحكم الله فلم لم يذكره فيقال

هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ولكن لم يصرح باسمه لانه من نسله عليه بهمة الاولاد والاحفاد كما يقول القايل ان السلطان
فخدمته الملوك والامرا الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعدد الكل لان ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا للخصوص ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد وان
الكل بالذكر فنظن انه ليس معه غير المذكورين المسئلة الثانية ان الله تعالى جعل النبوة اجابة لدعايه والوالد يحب منه ان يسوي بين ولديه فكيف صار
النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل فنقول ان الله تعالى قسم الزمان من وقت ابراهيم الى القيمة قسمين والناس جميعين فالقسم الاول
من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضايل جمة وجاوا تترى واحد بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية اسحق عليه السلام ثم القسم الثاني
من الزمان اخرج من ذرية ولده الاخر وهو اسمعيل واحدا جمع فيه ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم وجعله خاتم
النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة الاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسمعيل مثل ذلك المقدار قوله تعالى
ولوطا اذ قال لقومه انكم لتاتون الفاحشة الاعراب في لوطا والتفسير كما ذكرنا في قوله اعبدوا الله وههنا مسايل المسئلة الاولى قال ابراهيم
لقومه اعبدوا الله وقال لوط لقومه انكم لتاتون الفاحشة فنقول لما ذكر عن لوط ههنا انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لابد من ان يقول
ذلك فنقول لحكاية لوط وغيرهما ههنا ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد
وان كان قاله في موضع اخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك قد اتى به ابراهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط بلغ ذلك عن ابراهيم واما
المنع من عمل قوم لوط كان مختصا بلوط فان ابراهيم لم يظهر ذلك ولم يمنعهم منه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره المسئلة الثانية لم سمى ذلك
الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتان فيهما لولا مصلحة ما كان يخلقهما الله في الانسان فمصلحة الشهوة القوية
هي بقا النوع بتوليد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقايه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب كان يفني النوع لا ابقا القرن الاول
لكن الزنا قضا شهوة ولا يقوم بمعنى بقا النوع لانا بينا ان البقا بالوجود وبقا الولد بعد الوالد والزاني لا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع
ويهلك فلا يحصل مصلحة البقا فاذا كان الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لاجلها خلق فهو قبيح ظاهر يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقايه
فالمواطة التي لا يفضي الى وجوده اولى ان يكون فاحشة المسئلة الثالثة الاية دالة على وجوب الحد في اللواطة لانها مع الزنا اشتركت في كونها فاحشة
حيث قال الله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة مناسب الزجر عنه فما شرع زاجرا ههنا وهذا وان كان قياسا الا ان الزجر مستفاد من الاية ووجه
وهو ان الله تعالى جعل عذاب من اتى بها امطار حجارة عليهم وهو الرجم قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين يحتمل وجهين احدهما ان احدا
لم يات بهذا القبيح وهذا ظاهر والثاني ان قبلهم اتى به واحد في الندرة لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها من احد كما يقال ان فلانا سبق البخلا
في البخل وسبق اللئام في اللوم اذا زاد عليهم ثم قال تعالى ائنكم لتاتون الرجال وتقطعون السبيل بيانا لما ذكرنا يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع
السبيل المعتاد مع النسا المشتمل على المصلحة التي هي بقا النوع حتى يظهر انه قبيح ثم بين قبحه وحينئذ يصير هذا كقوله تعالى اتاتون الرجال شهوة من
دون النسا يعني ان اتيان النسا شهوة قبيحة مستورة بالمصلحة فلكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وبين كونه وتاتون الرجال شهوة مع الفاحشة وتاتون
وتاتون في ناديكم المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار قوله تعالى فما كان جواب قومه في التفسير كقوله في قصة ابراهيم فما كان
جواب قومه وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال قوم ابراهيم اقتلوه او حرقوه وقال قوم لوط ايتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابراهيم كان اعظم من لوط فان
لوطا كان من قومه فنقول ان ابراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم الهتهم بعيوب صفات بعضهم بقوله لا يبصر ولا يشفع ولا يسمع ولا ينفع ولا يغني والقدح في الدين
صعب فجعلوا جزاه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى انه ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم
مثل ما صعب على قوم ابراهيم فقال ابراهيم ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فاتنا بالعذاب فان قيل ان الله
قال في موضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا ايتنا فكيف الجواب فنقول لوط كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم النهي والتعبير والوعيد فقالوا
اولا ايتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال على القوم
المفسدين فان الله لا يحب المفسدين حتى ينجز النصر واعلم ان نبيا من الانبيا ما طلب هلاك قومه الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح
انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا او بسببهم مالا ولا مصلحة فانهم يضلون في الحال ولا في المال
فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع فكذلك لوط لما راى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى منهم ولد صالح يعبد الله
بطلب المصلحة حالا او مالا فعدمهم صار خيرا وطلب العذاب قوله تعالى ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان
اهلها كانوا ظالمين لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاه وامر ملايكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاوا ابراهيم
وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي الاية لطيفتان احدهما ان الله جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة
اثر الرحمة والانذار بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا بالبشرى ثم قال انا مهلكوا الثانية
حين ذكروا البشرى ما عللوه وما قالوا انا نبشرك لانك رسول او لانك مومن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين
لان ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على جرم وفيه مسئلتان احدهما لو قال القايل اي تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول لما
اراد الله اهلاك قوم وكان فيه اخلا الارض عن العباد قدم على ذلك اعلام ابراهيم بانه يملا الارض من العباد الصالحين حتى لا يتاسف على اهلاك
قوم من ابنا جنسه الثانية قال في قوم نوح فاخذهم الطوفان وهم ظالمون وقد قلنا ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم ولم يقل فاخذهم الطوفان
فكانوا ظالمين وههنا ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون او وهم ظالمون فنقول لا فرق في المعنين في كونهما مهلكين وهم مصرون على الظلم
لكن هناك الاخبار من الله عن الماضي حيث قال فاخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الاخبار عن الملايكة عن المستقبل حيث قالوا
انا مهلكوا فالملايكة ذكروا ما يحتاجون اليه في ابانة حسن الامر من الله عند كل احد واما نحن فلو نخبر بما لا حاجة لنا اليه فان الكلام عن الملك بغير
انه سوء ادب فنحن ما احتجنا الا الى هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين حيث امرناهم باهلاكهم بيانا لمحل الامر واما انهم ظالمون في وقتنا هذا

لذلك

لذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابراهيم لما سمع قولهم قال ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله ولان الملايكة لما قالوا انا مهلكوا وكان ابراهيم يعلم ان
الله لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال تعجبا ان فيهم لوطا كيف يهلكون فقالت الملايكة نحن اعلم بمن فيها يعني نعلم ان لوطا فيهم فننجيه واهله
ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهي ان الجماعة كانوا اهل الخير اعني ابراهيم والملايكة وكل واحد كان يزيد على صاحبه في كونه خيرا اما ابراهيم فلما سمع قول
الملايكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه فما سروه ولم يظهر بها فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملايكة لما راوا ذلك منه
زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله ثم استثنوا من الاهل امراته وقالوا الا امراته كانت من الغابرين اي من المهلكين
وفي استعمال الغابرين في المهلكين وجوه وذلك لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما عبر من الزمان اي فيما مضى سبق في قولهم انا مهلكوا
اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين فكانهم قالوا لما ذكر لوطا ابراهيم وجواب الملايكة فقالت الملايكة انها من الغابرين اي من الماضين لا من الباقين
المستمرين واما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله المهلكين ذكرهم لا من الذين نجاهم بقوله المهلك يعني ويعني بما انه الناجي هو الباقي فقالوا انها
من الغابرين اي من الراجعين الماضين لا من الباقين المستمرين واما على الوجه الثالث فنقول لما قضى الله على القوم بالهلاك كان الكل في الهلاك الا من
نجى منه فقالوا انا ننجي لوطا واهله واما امراته فهي من الباقين في الهلاك قوله تعالى ولما ان جاءت رسلنا لوطا ثم انهم من عند ابراهيم جاوا الى لوط على صورة
البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على احسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم فسائهم وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في
تدبيرهم قال الزمخشري يقال طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال ذرعه كناية عن العجز يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع
والاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينتقص حواليه والقلب يعبر به
المعتبر من الانسان فكان الانسان ينقبض ويجتمع وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق ويقال في الحزين ضاق ذرعه والغضب والفرح
انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب فيتسع فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملايكة لما راوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر
قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في امرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال الخوف والحزن فان مجرد قول القايل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا
معرفين حالهم انا منجوك واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى تبين له انهم ملايكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
انه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا ابراهيم وقال ههنا ولما ان جاءت رسلنا فما الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة وهي ان الواقع في وقت
المجي هناك قول الملايكة انا مهلكوا وهو لم يتصل بمجيهم لانهم بشروا اولا وبشروا ثم قالوا انا مهلكوا وايضا فالتاني واللبث بعد المجي ثم الاخبار
عن الهلاك حسن فانهم جمعه خبر بل الحسن منه ان لا يفاجيه والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم والمومن حين تشعر بمضرة تصل الى ما
من الجنا ينبغي ان يحزن ويخاف عليه من تاخير اذا علم هذا فنقول ههنا ولما ان جاءت رسلنا يفيد الاتصال معنى خاف حين المجي فان قلت
هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان فنقول هناك جاءت حكاية ابراهيم بصيغة اخرى قال هناك
ولقد جاءت لا يدل على ان قولهم انا ارسلنا كان في وقت المجي وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سي بهم دل على ان حزنه كان وقت المجي اذا علم هذا فنقول ههنا
تحصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم اخرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف
انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تاخير الانذار وبقوله في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان حكاية تعجيل الحزن واما ههنا لما قال في قصة
ابراهيم ولما جاءهم قال في حكاية لوط ولما ان جاءت لما ذكرنا من الفايدة والمسئلة الثانية قال هناك انا منجوك وقال لابراهيم لننجينه بصيغة الفعل
فهل فيه فايدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القران الا وفيه فايدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها ولا يصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا
قليلا والذي يظهر لعقلي الضعيف ان هناك لما قال ابراهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم فههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد
سبق الوعد مرة اخرى قالوا انا منجوك اي ذلك واقع منا لقوله تعالى انك ميت نصر وعده وقوعه المسئلة الثالثة قولهم لا تخف ولا تحزن
لا يناسبه انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه فنقول بينهما مناسبة في غاية الحسن وهو ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا لا تخف
علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملايكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل الخوف وننجيك
وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك ولا نتركك تفجع في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك المسئلة الرابعة القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من
الفاحشة وامراته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فنقول الدال على الشر نصيب كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله
وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية ذكروا انهم ينزلون
على اهل هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السما واختلفوا
في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السما وانما يكون الامر بالخسف من السما والقضا به من السما ثم اعلم
ان كلام الملايكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع ابراهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل القرية ولم
يعللوا التنجية فما قالوا انا منجوك لانك نبي او عابد وعللوا الاهلاك بقولهم بما كانوا يفسقون كما قالوا هناك ان اهلها كانوا ظالمين
ثم قال تعالى ولقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون اي من القرية فان القرية معلومة وفيها الما الاسود وهي بين القدس والكرك وفيها
مسايل احديها جعل الله الاية في نوح وابراهيم بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك
لايات وجعل ههنا الهلاك اية فهل عندك فيه شي نقول نعم اما في ابراهيم فلان الاية كانت في النجاة ان في ذلك الوقت لم يكن اهلاك واما في نوح
فلان الانجا من الطوفان الذي علا الجبال باسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثره فجعل الباقي
اية واما ههنا فنجاة لوط لم يكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الاية الامر الباقي وههنا البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة
وهي ان الله تعالى قدرته موجودة في الانجا والاهلاك فذكر من كل باب اية وقدم اية الانجا لانها اثر الرحمة واخر اية الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته
سابقة الثانية قال في السفينة جعلناها اية ولم يقل بينة وقال ههنا اية بينة فنقول ان الانجا بالسفينة امر يفتقر اليه كل عاقل وقد يقع في زمن حال

ن الانجاء بالسفينة لا يتفق في امر آخر واما الاية ههنا الخسف وجعل ديارهم معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر يخص بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن الجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك وكان لهم في السفينة والنجاة بها امر يكون كذلك الى ان يقال فمن اين يعلم انه يحتاج اليها وبعد ما الماحق ينفذ زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط عليهم الريح العاصفة كيف يكون لهم المسئلة الثالثة قال هناك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله فاذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما من خوف القلب متضرعا الى الله تعالى طالبا النجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان ثم قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا لما اتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار شرع في الثالثة فقال بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم ما انتسب القوم اليه فاشتهر في القوم والاول كانه اصح لان الله تعالى اضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسما للقبيلة لكانت الاضافة غير صحيحة او حقيقة والاصل في الالفاظ الحقيقة وقوله اخاهم قيل ان شعيبا كان منهم نسبا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الله في نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا في الذكر وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابراهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم اخاهم شعيبا فنقول الاصل في جميع المواضع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان الرسول لا يبعث رسولا الى غير معين وانما يحصل قوم او شخص يحتاجون الى انباء من المرسل فيرسل اليهم من يختاره الا ان قوم نوح وابراهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على اصله فقال الله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا والى عاد اخاهم هودا المسئلة الثانية انه لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطا كان من قوم وهو كان من قوم ابراهيم وفي زمانه وابراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابراهيم فلم يذكره عن لوط وانما ذكر عنه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو ابدا يامر بالتوحيد واما شعيب فكان بعد انقراض ذلك القوم فكان هو اصلا ايضا في التوحيد فبدأ به وقال اعبدوا الله المسئلة الثالثة الايمان لا يتم الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيد لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله نقول هذا الامر يفيد التوحيد لان من يرى غيره يخدم زيدا وعمرا وهناك وهو اكبر وهو سيد ينيد كان لو اعطى دينارا واحدا وهو يريد يعطيه دينارا فاذا قيل له اعطيه غيره تعنيهم منه لا تعطيه غيره هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله والله ما امر ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا ففهموا منه ترك عبادة غيره او نقول لكل احد نفس واحدة و اراد وضعها في عبادة غير الله فقال لهم شعيب ضعوا ذلك في موضعها وهو عبادة الله ففهم منه التوحيد قوله تعالى وارجوا اليوم الاخر قال الزمخشري معناه افعلوا فعل من يكون عاقلا او يقول القائل لغيره كن عاقلا وكن معناه افعل فعل من يكون عاقلا فقوله وارجوا اليوم الاخر فيه مسائل المسئلة الاولى هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من يعبد الله طول عمره يكتبه الله بفضله ولا يجب عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم ما لو وزن على ما اتى به لما خرج من عهدة الشكر ومن شكر المنعم على ما انعم سبقت لا يلزم المنعم ان يزيده وان زاد يكون احسانا منه اليه وانعاما عليه فنقول قوله وارجوا اليوم الاخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضل لا على الوجوب فان المتفضل يرجى والواجب من العادل يقطع به المسئلة الثانية قال وارجوا اليوم ولم يقل وخافوا مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقه وحبه لمحبة الدنيا ولا يرجوه الا القليل من عباده فنقول لما ذكر التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا ولم يذكر بطريق النفي وما قال لا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجاء لا بعبادة الله ترجى منها الخير في الدارين وفيه وجه اخر وهو ان الله حكى في حكاية ابراهيم انه قال انما اتخذتم الاوثان مودة بينكم في الحيوة الدنيا ثم في الاخرة تكفرون بها فقال لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لا يرجون اليوم فاقتصروا على مودة الحيوة الدنيا وارجوا اليوم الاخر واعملوا له قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين لقول القائل اجلس قعودا لان العبث والفساد بمعنى وجميع الاوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا اشارة قوله فكذبوه بعدما بلغ وبين فحكى الله عنهم ذلك لقوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما حكى عن شعيب امر ونهي والامر لا يكذب ولا يصدق فان ذلك في الخبر فلم قال فكذبوه ان نقول قد كذبت فنقول كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه وهو خبر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشياء فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبر المسئلة الثانية قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة اما لرجفة الارض اذ قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما لرجفة الافئدة فان قلوبهم ارتجفت منها والاضافة الى السبب لا ينافي الاضافة الى سبب السبب ويصح ان يقال ديغ روى فقوى وان يقال شرب فقوى في صورة ولحرة المسئلة الثالثة حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم فنقول المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان يكون بلفظ الجمع وان يكون بلفظ الواحد اذا امن اللبس وانما اختلف اللفظ للطيفة وهي ان الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج الى مهول واما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى يعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل احد فلم يحتج الى معظم لامرها وقيل ان الصيحة كانت اعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لم تكن الا في الارض فذكر الديار هناك غير ان هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة وهم اصبحوا جاثمين الا في ديارهم او دارهم قوله تعالى وعادا وثمودا واهلكنا عادا وثمود لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك وقد تبين لكم من مساكنهم الامر وما يعتبر به ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فان الرسل اوضحوا السبل ثم قال تعالى وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين اي بالرسل ثم قال فاستكبروا اي عن عبادة الله وقوله في الارض اشارة الى ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السماء اقواهم ثم ان من في السماء لا يستكبر عن العبادة فكيف من في الارض ثم قال وما كانوا سابقين اي ما كانوا يفوتون الله لان الايتيان في قوله تعالى وما انتم بمعجزين في الارض المراد اقطار الارض

فكلا

نبقية بقدرة الله قوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ذكر الله اربعة اشياء العذاب بالحاصب وقيل انه كان بحجارة محماة يقع على واحد منهم وينفذ من الجانب الاخر وفيه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج فان الصوت قيل سببه تموج الهواء ووصوله الى الصماخ الذي على منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر بالتراب والعذاب بالاغراق وهو بالماء فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فاذا اراد الله هلاك الانسان جعل ما منه وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالهلاك وانما هم ظلموا انفسهم بالاشراك وفيه وجه اخر الطف وهو ان الله ما كان يظلمهم اي ما كان يضعهم في غير موضعهم فان موضعهم الكرامة كما قال الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم لكنهم ظلموا انفسهم حيث وضعوها مع شرفهم في عبادة الاوثان مع خستها قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون لما بين الله تعالى انه اهلك من اشرك عاجلا وعذب من كذب اجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذه ذلك معبودا كاتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير ولا يريح ايواء وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان البيت ينبغي ان يكون له امور حائط حائل وسقف مظل وباب يغلق وامور ينتفع بها ويرتفق فان لم يكن كذلك فلا بد من امرين اما حائط حائل يمنع من الستر وسقف مظل يمنع عنه الحر فان لم يحصل منهما فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجير ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجلب النفع ودفع الضار فان لم يجتمع الامور فلا اقل من ضر او جر نفع فان من لا يكون كذلك فهو كالمعدوم بالنسبة اليه سواء فاذا كان لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان اولياء من معاني الاولياء شيء الثاني هو ان اقل درجات البيت ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع ايضا الهواء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار والخيمة التي هي بيت من شعر والخيمة التي من ثوب ان كان لا يدفع شيئا تظل وتدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فان الشمس تشرق عنها ينفذ فيه فلذلك المعبود اعلى درجاته ان يكون نافذ الامر في الغير فان لم يكن كذلك فيكون نافذ الامر في العابد فان لم يكن فلا اقل من ان لا ينفذ امر العابد فيه لكن معبودهم بحسب تسخيرهم ان ارادوا اجلوه وان احبوا اذلوه الثالث ادنى مراتب البيت انه لم يكن سبب ثبات وارتفاق لا يصير سبب شتات وافتراق لكن بيت العنكبوت سبب انزعاج العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها فاذا نسج واتخذ بيتا يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه وبالشيء الخشن المؤذي لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي ان يستحق الثواب فان لم يستحقه فلا اقل ان لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العذاب المسئلة الثانية مثل الله اتخاذهم الاوثان اولياء كاتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ومن مثله نسجه اصطياده الذباب به من غير ان يفوته ما هو اعظم منها وهو الدار الاخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت الوجه الثاني وهو ان نسجه مفيد لكن اتخاذهم ذلك بيتا امر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان دلائل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت اكرامه واوصاف جماله لكان حكمة لكنهم اتخذوهم اولياء فجعل العنكبوت النسج باطلا بيتا وكلاهما باطل المسئلة الثالثة كان هذا المبدأ صحيح في الاول فهو صحيح في الاخر فان بيت العنكبوت ذاهب بريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك اعمالهم للاوثان كما قال الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا المسئلة الرابعة قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء ولم يقل الهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي ايضا فان من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت يتخذ نسجه بيتا ثم قال تعالى وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما فائدة الاستظلال او غيرها الشعر افادة ذلك ولانه يخرب بادنى شيء ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون قوله تعالى ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم قال الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث انهم لا يدعون من دونه من شيء يعني ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء اصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافية وهو صحيح والعلم متعلق بالجملة كما تقول يدعون من شيء القائل اني اعلم الله واحد حق يعني اعلم من الجاهل كانه يجعل ما خبرية فيكون معناه ما يدعون من شيء فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامه واعدامهم لكنه حليم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة ومن ههنا يكون الخطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لو قال قائل ما وجه تعلق هذه الاية بالتمثيل السابق فنقول لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت فكان الكافر كان يقول انا لا اعبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت تسخيري وانما هي صورة كوكب انا تحت تسخيره ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوام حياتي وخلوي واعطائي فقال الله تعالى ان الله يعلم كل ما يعبدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما سوى الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم الغائب كعبادتكم الحاضر ولا معبود الا الله تعالى له سواه قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس قال الكافرون كيف يضرب الله خالق السموات والارض مثلا بالهوام والحشرات والذباب والعنكبوت فقال الامثال يضرب للناس ان لم يكونوا كالانعام يحصل لهم منه ادراك ما يجب بفرقهم ما اتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تأثيرا مثل تأثير الدليل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب انك لما اغتبته كانك تأكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم فما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العتاب ثم قال وما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها ولو ان الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله عز وجل وفساد عبادة ما سواه وفيه معنى حكمي وهو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما باشياء واما الدقيق فيحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية فيدركه ولا يدركه بتمامه فيعقله اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس مثلا وحقيقتها وما فيها من الفوائد باسرها فلا يدركها الا العلماء ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق والبرهان ولم يأت الكفار بما امرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر

وانذرهم على كفرهم باهلاك من عبر وتبر ضعف دليلهم بالتمسك فلم يهتدوا بذلك الى سواء السبيل حصل الياس للناس عنهم سلى المومنين بقوله خلق الله
السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمومنين يعني ان لم يومنوا هم لا يورث كفرهم شكا في صحة دينكم ولا يورث شكهم في يقينكم فان خلق الله السموات
والارض بالحق للمومنين بيان ظاهر وبرهان باهر وان لم يومن به على وجه الارض كافر وفي الاية مسئلة يتبين بها تفسير الاية وهي ان الله تعالى كيف خص بالايات
في خلق السموات والارض بالمومنين مع ان في خلقها اية لكل عاقل كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ان في
خلق السموات والارض لايات لكل عاقل وخلقها اية للمومنين فحسب وبيانه من حيث النقل والعقل فقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون
فخرج اكثر الناس عن العلم بكون خلقها بالحق مع انه اسند علم الكل بامر خلقهما حيث قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما
العقل وهو ان العاقل اول ما ينظر الى خلق السموات والارض ويعلم ان لهما خالقا وهو الله ثم من يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك
بل يقول انه خلقهما متقنا محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الحكمة يفسد ويبطل فيكون فاسدا باطلا واذا علم انه خلقهما متقنا اتقن
انه قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث اتقن فيقول لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كما جمع اجزاء الكائنات
والمبدعات فيجوز بعث من في القبور وبعث الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان اكثر من واحد لفسدتا وبطلتا وهما بالحق موجودان فيحصل
له الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على احسن نظامه ثم ان الله تعالى لما سلى المومن بهذه الاية سلى رسوله بهذه الاية بقوله اتل ما اوحي اليك من
الكتاب يعني انك ان كنت تاسف على كفرهم فاتل ما اوحي اليك لتعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلايل
ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة فلهذا قال اليك وما قال عليهم لان التلاوة ما كانت بعد الياس منهم الا لتسلية قلب نبيه صلى الله عليه
وسلم وفي الاية مسايل المسلة الاولى ان الرسول اذا كان معه كتاب وقرا كتابه مرة ولم يسمع لا يبقى له فايدة في قراته لنفسه فيقول الكتاب المنزل على
المرسل ليس كذلك فان الكتب التي مع الرسل يكون على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام مع واحد يحصل بقراته مرة تمام المرام وقسم يكون فيه قانون
كلي يحتاج اليه الرعية في جميع الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انا رفعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا عنكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم
هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك المنوال يفتح عليه ويعود فيقرا هذا الكتاب لا يقرا ويترك بل يعلق من مكان عال وكثيرا ما يكتب نسخته
على لوح ويكتب فوق المحاريب ويكون نصب الاعين فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد صلى الله عليه وسلم قانون كلي فيه شفاء المومنين فوجب
تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقل قرن الى قرن ويتلقن قوم من قوم ويكتب في الصحف ويحفظ على مرور الدهور الوجه الثاني هو ان الكتب
على ثلاثة اقسام كتاب لا يكرر قراته الا للغير كالقصص فان من قرا حكاية مرة لا يقراها مرة اخرى الا للغير ثم اذا سمعه ذلك الغير لا يقراها الا لاخر
لم يسمعه ولو قراه عليه لسئم ومل وكتاب لا يكرر عليه الا للنفس كالنحو والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير كالمواعظ الحسنة
فانها تكرر للغير وكلما سمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويستعيدها وكلما يدخل في السمع يخرج الوساوس مع الدمع ويكرر ايضا للنفس المتكلم فان كثيرا ما
يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون اطيب والذ واثبت في القلب وارق حتى بكا ويبكي من دمعته دما ولو اورثه البكا عمى اذا علم هذا فالقران
من القبيل الثالث مع ان فيه القصص والفقه والنحو فكان في تلاوته كل زمان فايدة المسلة الثانية لم خصص بالامر هذين الشيين تلاوة
الكتاب واقامة الصلاة نقول لوجهين احدهما ان التبليغ اما ان يكون بالتسلية قلب محمد صلى الله عليه وسلم فان الرسول واسطة بين طرفين من الله الى الخلق
فاذا لم يتصل بالطرف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الاخر متصل به وان لم يقبل الامر ان الرسول اذا لم يقبل رسالته يتوجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابك
ولم يقبلوك فوجه وجهك الى اقم الصلوة لوجهي الوجه الثاني هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلاثة قلبية وهي الاعتقاد الحق ولسانية وهي الذكر الحسن
وبدنية خارجية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد لا يمكنه ان يعتقد غيره لعرى بل ذلك يدوم مستمرا والنبي صلى الله عليه
وسلم كان ذلك حاصلا له عن عيان الحمل بما يحصل عن بيان فلم يومر به لعدم امكان تكراره لكن الذكر ممكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فامرهما
فقال اتل الكتاب واقم الصلاة المسلة الثالثة كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر فنقول قال بعض المفسرين المراد من الصلاة القران وهو
ينهى في النهي عنهما وهو بعيد لان ارادة القران من الصلاة فهنا الموضع الذي قال قبله اقم الصلاة بعيد عن الفهم وقال بعضهم اراد به
نفس الصلاة وهي تنهى عنهما ما دام العبد في الصلاة لانه لا يمكنه الاشتغال بهما فنقول هنا كذلك لكن المراد ليس هذا والا لا يكون مدحا
كاملا للصلاة لان غيرها من الاشغال لكثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى
هذا قال بعض المفسرين الصلاة هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى حتى نقل عنه صلى الله من لم تنهه صلاته عن المعاصي لم تزده الا بعدا ونحن نقول
الصلاة الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي اتى بها المكلف لله حتى لو قصد بها الريا لا ينفع صلاته شرعا ويجب عليه الاعادة و
هذا ظاهر فان من نوى بوضوئه للصلاة التبرد قيل لا يصح صلاته شرعا فكيف من نوى بصلاته غير الله واذا ثبت هذا فنقول ان الصلاة تنهى
وجوه الاول هو ان من كان يخدم ملكا عظيم الشان كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفات
الخير بحيث لا يرجى حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة ذلك الملك ويدخل في طاعة ذلك المطرود فكذلك العبد اذا صلى لله صار
له وحصل له منزلة المصلي يناجي ربه فيستحيل منه ان يترك عبادة الله ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود ولكن مرتكب الفحشاء والمنكر في طاعة
الشيطان فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني هو ان من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس نظيف اذا لبسه لا يباشر
معه القاذورات وكلما كان ثوبه ارفع يكون امتناعه وهو لابسه عن القاذورات اكثر فاذا لبس واحد منهم ثوب وشاح مذهب فيستحيل منه
مباشرة تلك الاشياء عرفا فكذلك العبد اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله تعالى واضع يمينه على شماله على هيئة من يقف بمرأى ملك
ذي هيبة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب اعلى من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذا من لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة
قاذورات الفحشاء والمنكر متكرر واحدا بعد واحد فيتدوم هذا اللباس بتدوم الامتناع الثالث من يكون امير نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل
في خدمة ملك واعطاه منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس في صف النعال لا يترك فكذلك

العبد اذا صلى في طاعة الله وقرب بحكم نفسه وصار له مقام معين اذا صار مثل اصحاب اليمين فلو اراد ان يقعد في غير موضعه وهو موقف اصحاب
الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء والمنكر من اصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله عز وجل يعني من صلى عصمه الله عن الفحشاء والمنكر الرابع
هو موافق لما ورد في الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي والمنادي والمتعيش لا يبالي بما يفعل من الافعال يأكل في دكان الهراس والرواس
ويجلس مع اجناس الناس فاذا صار له قربة يسيرة من الملك كما اذا صار واحدا من الجندارية والقواد ولبس لباسا عند الملك لا يمنعه تلك القربة من
غالب ما كان فيه فاذا زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار امير اصحابه تمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك المكان والجلوس مع اولئك الخلان
كذلك العبد اذا صلى وسجد له صار له قربة ما لقوله تعالى واسجد واقترب فاذا كان ذلك القدر من القربة لا يمنعه من المعاصي والمناهي فبتكرر
الصلاة والسجود مكانه حتى يرى على نفسه من اثار الكرامة ما يستقذر معه من نفسه الصغاير فضلا عن الكباير وفي الاية وجه اخر معقول يوكده
المنقول وهو ان المراد من قوله الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو انها تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو انكار وجود الله والاشراك
اثبات الالهية لغير الله فنقول التعطيل عقيدة فحشاء لان الفحشاء هو القبيح الظاهر القبح لكن وجود الله اظهر من الشمس وما من شيء الا وفيه اية لله
ظاهرة والانكار للظاهر ظاهر الانكار فالقول بانه لا اله قبيح والاشراك منكر وذلك لان الله تعالى لما اطلق اسم المنكر على من ينسب نفسا الى
غير الوالد مع جواز ان يكون له ولدا بقوله ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول فالمشرك الذي يقول الملايكة بنات الله وينسب الى
من لم يلد ولا يجوز ان يكون له ولد كيف لا يكون قوله منكرا فالصلاة تنهى عن هذا الفحشاء وهذا المنكر وذلك ان العبد اول ما يشرع في الصلاة يقول
الله اكبر فبقوله الله نفى التعطيل وبقوله اكبر نفى التشريك لان الشريك لا يكون اكثر من الشريك الاخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله
نفى التعطيل فاذا قال الرحمن الرحيم نفى الاشراك لان الرحمن من يعطي الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطي البقاء بالرزق فاذا قال الحمد لله رب
العالمين خلاف الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نفى التعطيل والاشراك واكد بقوله واياك نستعين فاذا قال اهدنا الصراط
نفى التعطيل لان طالب الصراط مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم نفى الاشراك لان المستقيم هو الاقرب والمشرك يعبد الاصنام
حتى يعبد صورة صورها اله العالمين ويشفعون لهم وعبادة الله من غير واسطة اقرب وعلى هذا الى اخر الصلاة فيها اشهد ان لا اله
الا الله فينفي الاشراك والتعطيل وههنا لطيفة وهي ان الصلاة اولها لفظة الله واخرها لفظة الله في قوله اشهد ان لا اله الا الله ليعلم المصلي
انه من اول الصلاة الى اخرها مع الله فان قيل فقد بقي من الصلاة قوله واشهد ان محمدا رسول الله والصلاة على الرسول والتسليم نقول
هذه الاشيا في اخرها دخلت بمعنى خارج عن ذات الصلاة وذلك لان الصلاة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلاة الى الله وحصل
مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستبد واستغنى عن الرسول كمن يقرب من السلطان فيغتر بذلك ولا يلتفت الى النواب والحجاب
فقال انت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد وغير مستغن عنه فقل مع ذكري محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله ببركة هدايته فاذكر احسانه
بالصلاة عليه ثم اذا رجعت من مراجعتك وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم ان هيئة الصلاة
هيئة فيها هيبة حتى بين يدي الله كالمحتو بين يدي السلطان من اكرمه بالاجلاس كان العبد اذا وقف واثنى اكرمه الله واجلسه وفي الجثو لطيفة
وهي ان من جثا في الدنيا بين يديه بهذا الجثو لا يكون له جثو في الاخرة ولا يكون من الذين قال الله فيهم ونذر الظالمين فيها جثيا قوله تعالى
ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون لما ذكر امرين وهما تلاوة الكتاب واقامة الصلاة بين ما يجب ان يكون الاتيان بهما على ابلغ وجوه
التعظيم فقال ولذكر الله اكبر يعني اذا ذكرتم اباكم بما فيهم من الصفات الحسنة تنبسطون لذلك وتذكرونهم بملء افواهكم وقلوبكم لكن
ذكر الله اكبر فينبغي ان يكون على ابلغ وجوه التعظيم واما الصلاة فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا احسن صنعكم فينبغي ان يكون على
وجه التعظيم وفي قوله ولذكر الله اكبر مع حذف بيان ما هو اكبر منه لطيفة وهي ان الله لم يقل اكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى غيره بالكبر فله اليه
نسبة اذ لا يقال ان الجبل اكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل اكبر من هذا الجبل فاسقط المنسوب كانه قال ولذكر الله اكبر لا لغيره وهذا
كما يقول في الصلاة الله اكبر اي اعلم الكبر لا لغيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن لما بين الله طريقة ارشاد المشركين ونفع
لم ينتفع وحصل الياس منهم امتنع بين طريقة ارشاد اهل الكتاب فقال ولا تجادلوهم الا بالاحسن قال بعض المفسرين المراد منه لا تجادلوهم بالسيف
وان لم يومنوا الا الذين ظلموا وحاربوا اي اذا ظلموا زائدا على كفرهم وفيه معنى الطف منه وهو ان المشرك جاء بالمنكر على ما بيناه فكان اللايق ان
يجادل بالاخشن ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه ولهذا قال تعالى في حقهم صم بكم وقال لهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان
لا يسمعون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاءوا بكل حسن الا الاعتراف بالنبي صلى الله عليه فوحدوا وامنوا بانزال الكتاب وارسال الرسل
والحشر فلمقابلة احسانهم يجادلون بالاحسن ولا تستخفوا اراءهم ولا ينسب الى الضلال اباؤهم بخلاف المشرك ثم على هذا فقوله الا الذين
ظلموا له حسن اخر وهو ان المراد ان يكون الا الذين اشركوا منهم باثبات الولد لله والقول بثالث ثلاثة فانهم ضاهوهم في القول المنكر
فهم الظالمون لان الشرك لظلم عظيم فيجادلون بالاحسن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله
وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون فلزمنا اتباع ما قاله لكنه بين رسالتي في كتبكم فهو دليل
معنوي ثم بعد ذلك ذكر دليلا قياسيا فقال وكذلك انزلنا اليك الكتاب يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس قوله تعالى
فالذين اتيناهم الكتاب يومنون به ومن هولاء من يومن به اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين اتيناهم الكتاب من امن بنبينا من اهل
الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره وبقوله ومن هولاء اي من اهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا صلى الله
عليه وسلم زمانا من اهل الكتاب ومن هولاء الذين هم في زمان محمد من اهل الكتاب وهذا اقرب فان قوله هولا صرفه الى اهل الكتاب اولى
لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على كفرهم وههنا وجه اخر اولى واقرب
الى العقل والنقل واقرب الى الاحسن من الجدل المامور به وهو ان يقول المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الانبياء وبقوله ومن هولاء اي من اهل

الكتاب وهو الاقرب لان الذين اتاهم الكتاب في الحقيقة هم الانبياء فان الله ما اتى الكتاب الا للانبياء قال الله تعالى اولئك الذين اتيناهم الكتاب
وقال واتينا داود زبورا وقال واتاه الكتاب واذا حملنا الكتاب على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبياء امنوا بكل الانبياء واذا قلت انما قال او
يكون المراد من الذين اتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واشباه ثلثه معه او عدد فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرت
يكون مخرج الكلام كانه قسم القوم قسمين احدهما المشركون وتكلم فيهم والثاني اهل الكتاب وهو بعد ما بين امرهم والوقت وقت جريان ذكرهم
فاذا قال هؤلاء يكون منصرفا الى اهل الكتاب الذي هو في وصفهم واذا قال اولئك منصرفا الى المشركين سبق ذكرهم وتحقق امرهم وعلى هذا التفسير
يكون الجدال على احسن الوجوه وذلك لان الخلاف في الانبياء والائمة قريب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك فاذا اختلف جريان في تفضيل
ملكين او رئيسين وادى الاختلاف الى الافناء يكون اقوى كلام يصلح بينهما ان يقال لهم هذا الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى لنزاعكم
فكذلك ههنا قال النبي صلى الله عليه وسلم نحن امنا بالانبياء وهم امنوا بي فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك الاكابر من علمائكم امنوا ثم قال تعالى
وما يجحد باياتنا الا الكافرون تنفيرا لهم عما هم عليه يعني انكم امنتم بكل شيء وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة الا هذه المسئلة الواحدة وبانكارها
تلحقون بهم وتبطلون مزاياكم فان الجاحد باية يكون كافرا ثم قوله تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
هذه درجة اخرى وبعدما تقدم على الترتيب وذلك لان المجادل اذا ذكر مسئلة مختلفا فيها كقول القائل الزكاة تجب في مال الصغير فاذا قيل له
لم فيقول كما تجب العشر في ماله ولا يذكر اولا الجامع بينهما فان قنع المطالب بمجرد التشبيه ويدرك من نفسه الجامع فذاك وان لم يذكر او لم يقنع
يبدي الجامع فيقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب فكذلك ههنا ذكر اولا التمسك بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجزة فقال
ما علم كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجزة فيعرف كونه منزلا ثم قوله تعالى اذا لارتاب المبطلون فيه معنى
لطيف وهو ان النبي ان كان قاريا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه فان جميع كتبة الارض وقرائها لا يقدرون عليه لكن على ذلك
التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو ادخل في البطلان وهذا كقوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا
بسورة من مثله اي من مثل محمد صلى الله عليه وسلم وبقوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم قوله تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم
قوله في صدور الذين اوتوا العلم اشارة الى انه ليس من مخترعات الادميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا حفظه
من غيره يقول انه في قلبي وصدري فاذا قال في صدور الذين لا يكون من صدر واحد منهم والجاهل يستحيل منه ذلك فلا ضطر ولمن الصدور
وظنوني من الله قوله تعالى وما يجحد باياتنا الا الظالمون قال ههنا الظالمون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين
وفيه فائدة وهي انهم قبل بيان المعجزة [illegible] فلا تبطلوها [illegible] الكافر [illegible]
من ذلك [illegible] بعد بيان المعجزة [illegible]
[illegible] مشركين [illegible] ابلغ وذلك [illegible]
ابلغ ثم قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ايات من ربه [illegible] من جانب النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] موسى وعيسى [illegible] ايات بينات [illegible]
من عند الله [illegible] ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة [illegible] صلى الله
عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
سين لنا اية تخلصنا من تصديق النبي وتكذيب النبي فعلم كونك نبيا ونؤمن بك فبعد ذلك ما كان بعد من رحمة الله ان ينزل الاية قوله تعالى
انا نذير مبين ● معناه ان الاية عند الله ولا ينزلها الا بحكمته ما انا الا نذير وليس لي عليه حكم بشيء ثم انه بعد بيان فساد شبهتهم
بين فسادها من وجه اخر وقال وهب ان انزال الاية شرط لكنه وجد وهو في نفس الكتاب قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم يعني ان كان انزال الاية شرطا فلا يشترط الا انزال اية وقد انزل وهو القرآن فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله اولم يكفهم اشارة الى
كون القرآن اية فوق الكفاية وذلك لان القائل اذا قال اما يكفي للمسيء ان لا يضرب حتى يتوقع الاكرام يعني ان يترك الضرب في حقه كثير
فكذلك قوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب وهذا لان القرآن معجزة اتم من كل معجزة تقدمها لوجوه احدها ان تلك المعجزات وجدت وما
فان قلب العصا ثعبانا واحيا الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لا يمكن اثباتها معه بدون الكتاب
واما القرآن فهو باق لو انكره واحد يكفر فنقول له فات باية مثله الثاني هو ان قلب العصا ثعبانا كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان
واما القرآن فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل واحد وههنا لطيفة وهي ان ايات النبي صلى الله عليه وسلم كانت اشياء لا تختص
دون مكان ومن جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وتحدي
في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدمت الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما بانه يكون امرا عاما الثالث هو ان غير هذه المعجزة للكافر
يقول انه سحر عمل بدواء والقرآن لا يمكن هذا القول فيه ثم انه تعالى قال ان في ذلك لرحمة اشارة الى انا جعلنا معجزته رحمة على العباد ليعلموا انه الله
وهنا لانا بينا ان اظهار المعجزة على يد الصادق رحمة من الله وكان له الا يظهره فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق او تصديق الكاذب لان النبي
لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة لكان الله لذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله وذكرى اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون بعد ال

لقوم

لقوم يؤمنون يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لان المعجزة كانت غضبا على الكافرين لانها قطعت اعذارهم وبطلت انكارهم ثم قوله تعالى قل
كفى بالله بيني وبينكم شهيدا لما اظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يؤمن به المعاندون من اهل الكتاب قال كما يقول الصادق اذا كذب واعيا بما
يدل عليه صدقه ولم يصدق ان الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينكم كل ذلك انذار وتهديد يفيد تقريرا
تاكيدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض وههنا مسئلة وهي ان الله تعالى قال في اخر الرعد قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فاخر شهادة اهل الكتاب وفي هذه السورة قدم حيث قال فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به
ومن هؤلاء من يؤمن به اي من اهل الكتاب فنقول الكلام ثم مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله اقوى في الزامهم من شهادة غيرهم
وههنا الكلام مع اهل الكتاب فشهادة المرء على نفسه وهو اقراره هو اقوى الحجج فقدم ما هو الزم عليه ثم انه تعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين
المشركين واهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهما والانذار العام قوله تعالى والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون اي الذين
امنوا بما سوى الله لان ما سوى الله باطل لانه هالك بقوله كل شيء هالك الا وجهه وكل ما هالك فقد بطل وكل هالك باطل وكل ما سوى الله باطل فمن امن
بما سوى الله فقد امن بالباطل وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر اي من اتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر
فمن ياتي باحدهما دون الاخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول يستحيل ان يكون الاتي باحدهما لا يكون اتيا بالاخر لان الاتي بالايمان بما سوى الله لانه اشراك
بالله يجعل غيره مثله يجعل مثل غيره لكن غيره عاجز جاهل ممكن باطل فيكون الله كذلك فيكون انكارا له وكفرا به واما من كفر به لا يكون فيكون قائلا بان
العالم ليس له اله موجد فوجود العالم من نفسه فيكون قائلا بان العالم واجب والواجب اله فيكون قائلا بان غير الله اله فيكون اتيا بالايمان بالباطل
المسئلة الثانية اذا كان الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من امن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف فائدة غيرها وهو انه ذكر الثاني لبيان قبح
الاول كقول القائل اتقول بالباطل وتترك الحق لبيان ان القول بالباطل قبيح المسئلة الثالثة هل يتناول هذا اهل الكتاب اي هل هم امنوا بالباطل وكفروا
بالله نقول نعم لانهم لما صح عندهم ان معجزة النبي من عند الله وقطعوا بها وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله يكون لمن رأى شخصا يرمي حجارة فقال
ان رامي الحجارة زيد يقطع بانه قائل بان هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن غير ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك هم لما قطعوا
بان مظهر المعجزة هو الله وقالوا بان محمدا اظهرها فهذا يلزمهم ان يقولوا محمد هو الله فيكون ايمانا بالباطل واذا قالوا بان من اظهر المعجزة ليس بالله
فيكون كفرا به وهذا لا يرد علينا فيمن يقول فعل العبد مخلوق لله او مخلوق العبد فانه اتى بنسبة فعل الله الى الغير كان المعجزة فعل الله وهم نسبوها
الى غيره لان هذا القائل يجهل النسبة كمن يرى حجارة رميت ويرى من رميها فيظن ان راميها زيد فيقول لزيد هو رامي هذه الحجارة ثم اذا راى راميها بعينه
يكون غير زيد لا يقطع بانه يقول هو زيد واما اذا راى بعينه رميه الحجارة وقال رامي الحجارة زيد يقطع بانه يقول هذا الرجل هو زيد وظهر الفرق من
حيث انهم كانوا معاندين عالمين بان الله مظهر تلك المعجزة ويقولون انها من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون كذلك لانه تم وجوه الخسران وهذا لان
من يخسر راس المال ولا يركبه ديون يطالب بها دون من يخسر راس المال ويركبه ملك الديون فهم لما عبدوا غير الله افنوا العمر ولم يحصل لهم
في مقابلته شيء ما اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم بها ثم قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب
ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب لما انذرهم الله بالخسران وهو اتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران شيء من المنافع ولا
لما كان الخسران ذلك القدر بل دونه مثاله اذا خسر واحد من العشرة درهما لا ينبغي ان يكون حصل له في مقابلة الدرهم ما يساوي نصف درهم والا
لا يكون الخسران درهما بل نصف درهم فاذا هم لما خسروا اعمارهم لا يحصل لهم منفعة تخفيف العذاب والا يكون ذلك القدر من العمر منفعة فيكون
خاسرا عذاب اليم فقوله اولئك هم الخاسرون تهديد عظيم فقالوا ان كان علينا عذاب فائتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه اجاب بان
العذاب لا ياتيكم بسؤالكم ولا يتعجل باستعجالكم لانه اجله الله لحكمة ورحمة فلكونه حكيما لا يكون متغيرا متقلبا ولكونه رحيما لا يكون لما كان لذرحمة
وحكمة فيكون غضوبا متقلبا اضطرابا باستعجالكم ومتغيرا من سؤالكم فيعجل وليس كذلك فلا يأمنكم بالعذاب فانتم تسألونه ولا يدفع عنكم العذاب
حين يستعبدون برحمته كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قوله تعالى وليأتينهم بغتة اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ليأتينهم
العذاب بغتة لان العذاب اقرب المذكورين ولان مسؤلهم كان العذاب فقال انه لياتينهم وقال بعضهم بغتة اي الاجل لان الاتي بغتة هو الاجل واما العذاب
بعد الاجل يكون معاينة وقد ذكرنا ان في كون العذاب او الاجل اتيا بغتة حكمة وهي انه لو كان وقته معلوما لكان كل واحد يتكل على بعد وعلمه بوقته ويسوف
ويبقى معتمدا على التوبة قبل التوبة وقوله وهم لا يشعرون يحتمل وجهين احدهما تاكيد معنى قوله بغتة كما يقول القائل اتيته على حين غفلة منه بحيث لم يدر
فقوله بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فائدة مستقلة وهي ان العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب
لا يأتيهم اصلا وقوله تعالى يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ● ذكر ههنا التعجب وهذا لان من يهدد بامر يسير او لم لا يلحق ويقطع بان
الموعد قاد ولا يخلف الميعاد لا يخطر بباله العاقل ان يقول لهات ما توعدني به فقال ههنا يستعجلونك بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله
يستعجلونك ولا انفكاك عنهم وفائدتها التعجب منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقوله تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وفيه
مسئلتان احديهما لم اختص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لان المقصود ذكر ما يتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط
بالجوانب الاربعة فان من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه ويساره واما النار من فوق فلا تنزل وانما تصعد من اسفل في العادة العاجلة وتحت
الاقدام لا يبقى الشعلة بل تنطفي الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفي بالدوس موضع القدم الثانية فان من فوقهم ومن تحت
ارجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر المضاف اليه عند ذكر تحت ولم يذكر عند ذكر فوق فنقول لان نزول النار من
فوق سواء كان من سمت الرؤس وسواء كان من موضع اخر عجيب فلهذا لم يختصه بالرأس واما بقاء النار تحت القدم فحسب عجيب والا فمن جانب القدم
في الدنيا يكون مشتعل وهي تحت فذكر العجيب وهو ما تحت الارجل حيث لم ينطفئ بالدوس وما فوق على الاطلاق قوله تعالى ويقول ذوقوا ما كنتم
تعملون ● لما بين عذاب اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا هذا ما كنتم تعملون وجعل ذلك عين

ما كانوا يعملون المبالغة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان عملهم كان سيئا يجعل الله اياه سببا لعذابهم وهذا كثير النظير في الاستعمال قوله تعالى
يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة وجه التعليق هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حده وحال اهل الكتاب على حده وجمعهما في الانذار وجعلهما
من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذاء المؤمنين ومنعهم من العبادة فقال مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة
ان تعذرت العبادة عليكم في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق
انه لا يخرج لزمه الخروج ودع حتى يقع الطلاق ثم في الآية مسائل المسألة الاولى في يا عبادي لم يرد الا مخاطبة مع المؤمنين مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي
نقول ليس داخلا فيه لوجوه احدها ان من قال في حقه عبادي ليس للشيطان سلطان بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والكافر
تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي الثاني هو ان الخطاب بعبادي اشرف منازل المكلف وذلك لان الله تعالى لما خلق آدم كان
عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة هو عظيم الناس معتدا اوامره ونواهيه ثم ان ابليس لم يرهب
من هذا الاسم ولم ينزجر بل اقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال تعالى فأزلهما ثم من اولاده الصالحين من سمي بعبادي فانحسم عنهم الشيطان
وبيانه كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال هو ايضا لاغوينهم اجمعين الا عبادك فعلم ان المكلف اذا كان عبد الله يكون على
درجة فما اذا كان خليفة لوجه الارض ولعل داود الذي قال في حقه انا جعلناك خليفة في الارض يتخلص من يد الشيطان الاوقات قال الله
تعالى في حقه عبدي عندما ناداه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا بهذا النداء كما قال في حق داود واذكر عبدنا داود ذا الايد اذا علم هذا فالكافر لا يصلح
للخلافة فكيف يصلح لما هو اعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المؤمن الثالث هو ان هذا الخطاب يحصل للمؤمن سعة بتوفيق الله وذلك
لان الله قال ادعوني استجب لكم فالمؤمن دعا ربه بقوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان فآمنا فاجابه الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فالاضافة بين الله والعبد بقول العبد الهي وقول الله عبدي بالرب بمجرد العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجب
فلم يتناول يا عبادي غير المؤمن المسألة الثانية اذا كان عبادي لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين آمنوا مع ان الوصف انما يذكر لتمييز
الموصوف كما يقال يا ايها المكلفون المؤمنون ويا ايها الرجال العقلاء تمييزا عن الكافرين والجهال فنقول الوصف لا للتمييز بل لمجرد بيان ان
فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم المطهرون مع كل
نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم ونبينا الطويل ههنا ذكر لبيان انهم
مؤمنون المسألة الثالثة اذا قال يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الامر بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فائدتان احداهما
المداومة اي يا من عبدتموني في الماضي اعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص اي يا من تعبدون اخلصوا العمل لي ولا تعبدوا غيري المسألة الرابعة
الفاء في قوله تعالى فاياي يدل على انه جواب شرط فما ذلك نقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع
من عبادتي فاعبدون واما الفاء في قوله فاعبدون فهو ترتيب المقتضى على المقتضي كما يقال هذا عالم فاكرموه فكذلك ههنا لما اعلم بنفسه بقوله فاياي
وهو لنفسه يستحق العبادة قال فاعبدون المسألة الخامسة قال العبد مثل هذا في [illegible]

[illegible]

او اذا تعلق بكونكم رجوع الى ولي يموت كما قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء وقال النبي عليه السلام المؤمنون لا يموتون بل
ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا بين وجه التعليق قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع كما
بين من قبل ما يكون للكافرين بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين ثم بين ان للمؤمنين الجنان في مقابلة ما ان للكافرين النيران وبين ان ذلك اجر عملهم بقوله نعم اجر
العاملين في مقابلة ما بين ان ما تقدم جزاء عمل الكافرين بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم الآيتين اختلافات فيها لطائف منها ان الله تعالى ذكر في العذاب
ان فوقهم عذابا اي من تحت ارجلهم ولم يذكر ههنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو الغرف وذلك لان المذكور في الموضعين العذاب والثواب الجسمانيين
لكن الكافر في الدرك الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار واما المؤمنون فيكونون في اعلى عليين فلم يذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم
وارتفاع منزلتهم واما قوله تعالى لهم غرف لانا قد قلنا ان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار فوقهم ومنها انه ذكر من تحت ارجلهم
النار وههنا من تحتها الانهار وذلك لان النار لا يؤلم اذا كانت تحت مطلقا ما لم يكن في مسامته الاقدام ومتصلة بها اما اذا كانت الشعلة مائلة
عن سمت القدم وان كانت تحتها او يكون في مسامته ولكن يكون غير ملاصق بل يكون اسفل في كرة ولا يؤلم واما الماء اذا كانت تحت الغرفة في جهة كان
يكون بلذة فقال في النار من تحت ارجلهم ليحصل الالم بها وقال ههنا من تحت الغرف لحصول اللذة بها كيف كان ومنها انه ذكر هناك قال ذوقوا
قلوبهم بلفظ الامر وههنا قال نعم اجر العاملين ليفرح قلوبهم لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعليق بعده فان من قال لاجيره
اجرتك يفهم منه انه بذلك ينقطع تعلقه عنه واما اذا قال اما اتم اجرتك عندي او نعم مالك من الاجر يفهم منه ان ذلك عنده فلم يقل ههنا خذوا اجركم ايها

العاملون وقال هناك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قيل فقد ذوقوا اذا كان ذلك يفهم مع انه اعطاه جزاءهم وليقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما ولا ينقص
ولا يزداد واما المؤمن اذا اعطاه شيئا فلا يتركه ما اعطاه بل يزيد له كل يوم في النعم واليه الاشارة بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي يصل الى
الكافر يدوم من غير زيادة والذي يصل الى المؤمن يزداد ومن النقوص قوله تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض
وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا يدارك له ولا يؤمر العبد فيه بشيء بقي الحاضر والمستقبل واللائق بالحاضر الصبر وبالمستقبل التوكل فيصبر على ما يصيبه من الاذى
ويتوكل فيما يحتاج اليه في الاستقبال واعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا تحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله فمن علم ما سوى الله علم انه زائل فيهون
عليه الصبر اذ الصبر على الزائل هين واذا علم الله علم انه باق يأتيه بارزاق فان فان لم شيء فان يتوكل على حي باق وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان قوله يا عبادي
كان لبيان انه لا مانع من العبادة ومن يؤذى في بقعة فليخرج منها فحصل الناس على قسمين قادر على الخروج وهو متوكل على ربه يترك الاوطان ومفارقة الاخوان
قوله تعالى وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان
حال الدواب التي لا تدخر شيئا لغد ويأتيها كل يوم برزق رغد وفي الآية مسائل المسألة الاولى في كأين لغات غير هذه كائن على وزن راع وكئ على وزن رمي
وكأين على وزن ريع وكاين على وزن ريع ولم يقرأ الا كأين وكان قراءة ابن كثير المسألة الثانية كأين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال
من وما ركبتا وجعل المركب غير مركب كما يقول القائل رأيت رجالا لا كأي رجل مركبا يكون وقد يحذف المضاف اليه ويقال رأيت رجالا لا كأي يكون حينئذ
لا يكون كأي مركبا واذا كان كأي ههنا يكتب بالنون المتمكنة كما يكتب معديكرب وبعلبك موصولا للفرق وكما يكتب بمه بالهاء تمييزا بينهما المسألة الثالثة
كأين بمعنى كم ولم يستعمل الا مع من الا نادرا وكم يستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجالا وكم من رجل وذلك لما بينا من الفرقين كأين بمعنى كم وكأي التي
ليست مركبة وذلك لان كأي اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعدها اذ لا يقال رأيت رجالا كأين من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيه فالتزم الفرق
قوله لا تحمل رزقها قيل لا تحمل لضعفها او كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا يدخر الله يرزقها واياكم بطريق القياس اي لا شك في ان رزق الدواب
بل النبات في الصحراء اسبب والحيوان شيء ويرزقني فنقول الدليل عليه من ثلاثة اوجه نظرا الى الرزق والى المرتزق والى مجموع الرزق والمرتزق اما بالنظر
الى الرزق فلان الله تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر الى المرتزق فلان الاغتذاء ليس بمجرد الابتلاع بل لا بد من تشبه الغذاء بالاعضاء
حتى يصير الحشيش عظما ولحما ونحوهما وما ذاك الا بحكمة الله حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى ولا يحصر قدرة الله و
واراد ترقوا للذي يرزقها واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلان الله لو لم يهد الحيوان الى الغذاء النافع من الشيء ما كان يحصل له اغتذاء الا ترى ان من
الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذاء حتى يوضع في فيه بالشدة ليذوق فيأكل بعد ذلك فانه كثيرا ما يكون البعير لا يعرف الخبز ولا الشعير حتى يلقم من
نادرة فيعرفه ويأكل بعد ذلك فان قيل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يجب التوكل والحيوان رزقه ولا معترض اليه اذا اكل منه اليوم شيئا
يترك بقيته بحضرها غدا اما مدخلا اليه ساما والانسان ان لم يأخذ اليوم لم يبق له غدا شيء وايضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى اجناس اللباس
وانواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وايضا قوت الحيوان مهيأ وقوت الانسان الى كلفه كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجمعه قبل الحاجة ما كان يجده
قبل الحاجة فنقول نحن لا نقول ان الجمع يقدح في التوكل بل قد يكون الزارع الحاصد متوكلا والزارع الساجد غير متوكل لان من يزرع ويكون اعتماده على الله واعتقاده
ان الله ان كان يريد يرزق من غير زرع وان كان يريد لا يرزق من ذلك الزرع فيعمل وقلبه مع الله هو متوكل حق التوكل ومن يصلي وقلبه مع ما في يد زيد
وعمرو وهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول له مكاسب كثيرة ايضا فانه يكسب بيده كالخياط والنساج وبرجله كالساعي وغيره فنقول لمكاسبه
وسيلة كالناظر وبلسانه كالقارئ والمنادي وبفهمه كالمهندس والتاجر وبعلمه كالفقيه والطبيب وبقوة جسمه كالعتال والجمال والحيوان لا كذلك
لذا الرغيف الذي يحتاج اليه الانسان عز او بعض عبدان لا يرزقه الله مع هذه المكاسب فهو دنيء بالتوكل وايضا الله تعالى خلق الانسان بحيث
يأتيه الرزق واسبابه فان الله ملك الانسان عمائر الدنيا وجعلها بحيث تدخل في ملكه شيئا ام فجئنا ان سائح الانعام وثمار الاشجار تدخل في ملك دون
يرده ما لك النعم والشجر واذا مات قد ينتقل ذلك الى من نحن نحزن اشار وا امر او ليس كذلك حال الحيوان اصلا وان الحيوان ان لم يأت الرزق لا يأتيه
رزقه فاذا الانسان لو توكل كان اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال وهو السميع العليم سميع ان طلبتم الرزق يسمع ويجيب عليم ان سكتم لا يخفى عليه
حاجتكم ومقدار حاجتكم قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض الى آخر الآية يقول لما بين الله الامر للمشرك مخاطبا معه ولم ينتفع به واعرض
عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي الذين آمنوا واتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشادا للمشركين بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية الحسن فان السيد
اذا كان له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان واحدهما رشيد والآخر مفسد ينصح اولا المفسد فاذا لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق
الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب نكاية في قلبه ثم اذا ذكر مع
المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمعه ان هذا اخاك العجيب منه انه يسمع ثم يغفله ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشتغل بضده هذا
هذا الكلام ايضا داعيا له الى سبيل الرشاد مانعا له من ذلك الفساد فلذلك الله تعالى قال مع المؤمنين العجب منهم انهم ان سألتهم من خلق السموات
والارض يقولون الله ثم لا يؤمنون وفي الآية لطائف احداها ذكر في السموات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق الشمس و
القمر ليس حكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف ولا الشتاء فاذا الحكمة في
تحريكهما وتسخيرهما الثانية في لفظ التسخير وذلك لان التسخير يدل على تحريك الحركة وليست مجرد الحركة كافية لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت
تقطع الفلك بالوف من السنين فالحكمة في تسخيرها تحريكها في قدر ما يتنفس الانسان من الفراسخ لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احداها حركتها
من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة واخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال يرى في جانب المغرب على بعد مخصوص من الشمس
ثم يبعد منها الى جانب المشرق حتى يرى القمر في نصف الليل في مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج
وحركة المائل والبدر في القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركوزة والفلك
يديرها بحركته وانكر المفسرون الظاهريون ونحن نقول لا بعد في ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان اراد ان يحركهما في الفلك

والفلك ساكن يجوز وان اراد ان يحركهما يحركهما الفلك وهما ساكنان يجوز ولم يرد فيه نص قاطع او ظاهر وسنذكر تمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون الثالثة ذكر امرين احدهما خلق السموات والارض والاخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد الذوات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة وغيرها فكانه ذكر من القبيلتين مثالين قوله تعالى فانى يؤفكون يعني هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله تعالى مع انه علم عظمته ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض ولا حقارة فوق حقارة الجماد لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده لما بين الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة وهذه الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه علي الشان والله خلق السموات على الشان حكي البرهان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان والله يرزق الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه ايضا وقوله لمن يشاء اشارة الى كمال الاختيار وذلك لان الملك اذا امر الخازن باعطاء شخص شيئا فاذا اعطاه يكون له منه مباشرة حقيرة لان الاخذ يقول هذا ليس بارادته وانما هو بامر الملك واما اذا كان مختارا بان قال له الملك ان شئت فاعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منه جميل لا قليل له فقال الله تعالى الرزق منه وبمشيئته فهو احسان تام يستوجب شكرا تاما وقوله ويقدر له اي يضيق له ان اراد ثم قال ان الله بكل شيء عليم اي يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم ههنا لطائف احداها ان الرزق الذي هو كامل المشيئة اذا رأى عبده محتاجا وعلم جوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرازق الرزق الا لنقصان لعدم علمه بجوع العبد الثانية هي ان الله باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التي هي صفات الاله من انكرها كفر وهي اربعة الحياة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به من ينكرها يكون مبتدعا كافرا وقد استوفى الاربعة لان قوله خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى نفوذ مشيئته وارادته وقوله ان الله بكل شيء عليم اشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون ● يعني هنا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب فالرزق من الله ثم قال قل الحمد لله يحتمل وجوها احدها ان يكون كلاما معترضا في اثناء كلام كانه قال فاحيا به الارض من بعد موتها بل اكثرهم لا يعقلون فذكر في اثناء هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القائل ان الثمانين وبلغتها ● قد احوجت سمعي الى ترجمان ● الثاني ان يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعترفون بان ذلك من الله ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون وانت تعلم وتعمل وكذلك المؤمنون فقل الحمد لله واكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمة هي من الله الثالث ان يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالهية غير الله فيلزمهم تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض او فساد هذا التناقض قوله تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ● لما بين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرازق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحيوة الدنيا بين ان ما يميلون اليه ليس بشيء بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما الفرق بين اللعب واللهو حتى يصح عطف احدهما على الاخر فنقول الفرق من وجهين احدهما ان كل شغل يفرض فان المكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان عن شان هو الله تعالى فالذي يقبل على الباطل للذة يسيرة زائلة فيه يلزمه الاعراض عن الحق فالمقبل على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب اي اقبال على الباطل واعراض لذلك عن الحق الثاني هو ان المشتغل بشيء يرجح ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بان يقول اقدم هذا وذلك الاخر اتي به بعده او يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض بالكلية فالاول لعب والثاني لهو والدليل عليه هو ان الشطرنج والحمام وغيرهما مما يقرب منهما لا تسمى آلات الملاهي في العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى آلات الملاهي لانها تلهي الانسان عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا اشتغل بالعبادة والاخرة وللبعض لهو يشتغل به وينسى الاخرة بالكلية المسئلة الثانية قال الله تعالى في الانعام وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وقال ههنا وما هذه الحيوة فنقول لان المذكور من قبل ههنا امر الدنيا حيث قال تعالى فاحيا به الارض من بعد موتها فقال هذه والمذكور قبلها هناك الاخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فلم يكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحيوة الدنيا المسئلة الثالثة قال هناك الا لعب ولهو وقال ههنا الا لهو ولعب فنقول لما كان المذكور هناك من قبل الاخرة واظهارهم حسرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها فاخر الابعد وههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق فيها الا لمانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها او لعاصم يعصمه فلا يشتغل بها اصلا فكان ههنا الاستغراق اقرب من عدمه فقدم اللهو المسئلة الرابعة قال هناك وللدار الاخرة وقال ههنا وان الدار الاخرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال هناك حال اظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج الى وازع قوي فقال الاخرة خير وههنا كان الحال حال الاشتغال بالدنيا فاحتاج الى وازع قوي فقال لا حيوة الا حيوة الاخرة وهذا كما ان العاقل اذا عرض عليه شيئان فقال في احدهما هذا خير من ذاك يكون ذلك ترجيحا فحسب ولو قال هذا جيد وهذا الاخر ليس بجيد يكون ترجيحا مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكلف مشغولا فيها المسئلة الخامسة قال هناك خير للذين يتقون وقال ههنا انها الحيوان لقوم يعقلون لان الاخرة خير للمتقين فحسب اي للمتقي عن الشرك واما الكافر فالدنيا جنته وهي خير له من الاخرة واما كون الاخرة باقية فيها الحيوة الدائمة لا تختص بقوم دون قوم المسئلة السادسة كيف اطلق الحيوان على الدار الاخرة مع ان الحيوان نام مدرك فنقول الحيوان مصدر حي كالحيوة لكن فيها مبالغة ليست في الحيوة والمراد بالدار الاخرة هي الحيوة الثانية فكانه قال الحيوة الثانية هي الحيوة المعتبرة او نقول لما كانت الاخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكانت هي محل الادراك التام الحق كما قال تعالى يوم تبلى السرائر اطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك المسئلة السابعة قال هناك افلا تعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون وذلك لان المثبت هناك كون الاخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت ههنا ان لا حيوة الا حيوة الاخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع قوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون ● اشارة الى تحقيق ان المانع من التوحيد هو الحيوة الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد

والمخلص

مخلصا فاذا انجاهم وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا ثم قال تعالى ليكفروا بما اتيناهم وفيه وجهان احدهما ان اللام لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون وبال عملهم حين زوال املهم والثاني ان يكون لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعملوا ما شئتم وكما قال اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون فساد ما يعملون قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ● التفسير ظاهر وانما الدقيق وجه تعلق الاية بما قبلها فنقول الانسان في البحر يكون على اخوف ما يكون وفي بيته يكون على امن ما يكون لا سيما اذا كان بيته في بلد حصين فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف الشديد ورأوا انفسهم في تلك الحالة راجعة الى الله ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكنهم ومولدهم وهي حصين بحصن الله حيث كل من حولها يمتنع من قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع الشرور عن النفوس ويكفيها يعني انكم في اخوف ما كنتم دعوتم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم بالله وهذا متناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كان الا لقطعكم بان النعمة من الله لا غير فهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بانها لا تكون الا من الله كيف تكفرون بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف انه لا امن منها كيف امنتم بها في حال الامن قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ● لما بين الله الامور على الوجه المذكور ولم يؤمنوا بها بين انهم اظلم من يكون لان الظلم على ما بين وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضع احد شيئا في موضع ليس هو موضعه يكون ظالما فاذا وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان ابلغ من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فالله تعالى لا يمكن ان يكون له شريك وجعل المشرك لو كان ذلك في حق ملك مستقل في الملك لكان ظلما من الملك العقاب الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا يمكن ان يكون له شريك وايضا من كذب صادقا يجوز عليه الكذب يكون ظالما فمن يكذب صادقا لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله فاذا ليس اظلم ممن يكذب على الله بالشرك ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالته والقرآن المنزل من الله الى الرسول والعجب من المشركين انهم قبلوا الحجر من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا الاحسب المنعوت مبعوثا بالرسالة ثم الاية تحتمل وجها اخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر ووعظ وذكر وزجر فالنبي يقول الناس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اي فجئت بالرسالة وقلت انها من الله وهذا كلام الله وانتم كذبتموني فالحال دائر بين امرين اما انا مفتر متنبئ ان كان هذا من عند غير الله وانتم مكذبون بالحق ان كان من عنده لكني معترف بالعذاب الاليم عالم به فلا اقدم على الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتنبئ كافر وانتم مكذبون فجهنم مثوى لكم اذ هي مثوى الكافرين وهذا حينئذ يكون كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين قوله تعالى والذين جاهدوا فينا ● لما فرغ من التقرير والتقريع ولم يؤمن الكفار سلى قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا اي من جاهد بالطاعة هديناه سبيل الجنة وان الله لمع المحسنين اشارة الى ما قال للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى المعية والقربة التي تكون للمحسن زيادة على احسانه وفيه وجه اخر حكمي وهو ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا اي الذين نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم بنا ولنبين ههنا فصل بيان فيقول اصحابنا المتكلمون قالوا ان النظر كالشرط للعلم الاستدلالي والله تعالى يخلق في الناظر علما عقيب نظره ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى فقالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترتيب حسنا ايضا وذلك لان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم يفدهم العلم والايمان قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هدى المتقين الذين يتقون التعصب والعناد فينظرون فيهديهم وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال كانه تعالى قال من الناس من يكون بعيدا لا يتقرب وهم الكفار ومنهم من يتقرب بالنظر والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء منه ولا يعلمه من الاشياء ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله ومن اظلم اشارة الى الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم باسرار كتابه ●

سورة الروم بسم الله الرحمن الرحيم ستون ايات

قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم ● وجه تعلق اول هذه السورة بما قبلها تبين منه سبب النزول فنقول لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون النبي في الاله والنبوة والحشر واصحابهم كانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به وبعض المشركين اهل الكتاب وتركوا ابغضهم وكانوا من قبل يرجعون اليهم في الامور فلما وقعت الكرة عليهم حين قاتلهم الفرس المجوس فرح المشركون بذلك فانزل الله تعالى هذه الايات لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يريد مزيد ثواب المحب فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم المعاد للمعادي وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي فنقول قد سبق منا ان كل سورة افتتحت بحروف التهجي في اوائلها ذكر الكتاب والتنزيل او القران كما في قوله الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما انزلنا عليك القران لتشقى الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يس والقران الحكيم ص والقران الا هذه السورة وسورتين اخريين ذكرناهما في العنكبوت وقد ذكرنا الحكمة فيهما في موضعهما ونقول ما يتعلق بهذه السورة وهو ان السورة التي في اوائلها التنزيل والكتاب والقران ذكر ما هو معجزة فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت وهذه السورة فاولها ذكر معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها لينبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة ويقرع الاسماع المسئلة الثانية قوله في ادنى الارض اي ارض العرب لان الالف واللام للتعريف والمعهود عندهم ارضهم وقوله من بعد غلبهم اي فائدة في ذكره مع ان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا من بعد الغلبة فنقول الفائدة فيه اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر الله لان من غلب بعد غلبه لا يكون الا ضعيفا فلو كان غلبتهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعد ما غلبوا دل على ان ذلك بامر الله فذكر من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بزحمهم وانما ذلك بامر الله وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم اي انتهى ضعفهم الى ان وصل عدوهم الى طريق الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المدائن وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم باذن الله المسئلة الثالثة قال في بضع سنين وهو ما بين الثلاثة والعشرة ابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت اتم فنقول السنة

والشهر واليوم والساعة كلها معلوم عند الله وبينها لنبيه وما أذن له في إظهارها ولأن الكفار كانوا معاندين والأمور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن إنكارها لكون وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من أن يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت الآية ذكر أبو بكر رضي الله عنه أن الروم ستغلب فأنكره أبي بن خلف وغيره ونصبوا أبا بكر وخاطروه على عشر قلائص إلى ثلاث سنين فقال عليه السلام لأبي بكر بضع ما بين الثلاثة والعشرة فزايده في الإبل وماده في الأجل فجعل القلائص مائة والأجل سبعا وهذا يدل على علم النبي عليه السلام بوقت الغلبة ثم قال لله الأمر من قبل ومن بعد أي من قبل الغلبة ومن بعدها أو من قبل هذه المدة ومن بعدها يعني إن أراد غلبهم عليهم قبل بضع سنين وإن أراد غلبهم بعدها وما ذكرها هذه المدة لتجز وإنما هو إرادة نافذة وبني قبل وبعد على الضم لما قطعتا عن الإضافة لأن غير الضمة من الفتحة والكسرة تشبيه بما يدخل عليهما وهو النصب والجر أما النصب ففي قولك جئت قبله أو بعده وأما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده فبنيا على الضمة لعدم دخول مثلها عليها في الإعراب وهو الرفع ويومئذ يفرح المؤمنون قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم والأصح أنهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لأن غلبة الروم كانت يوم غلبت المسلمون المشركين ببدر ولما كان المراد ما ذكروه لما صح لأن ذلك اليوم بعينه لم يتصل إليهم خبر الكسرة فلا يكون فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده ثم قال بنصر الله ينصر من يشاء قدم المصدر على الفعل حيث قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وأيدك بنصره وذلك لأن المقصود هنا بيان النصرة بيد الله إن أراد نصر وإن لم يرد لا ينصر وليس المقصود النصرة ووقوعها والمقصود هناك إظهار النعمة عليه بأن نصره فالمقصود هناك الفعل ووقوعه فقدم هناك الفعل ثم بين أن ذلك الفعل مصدره عند الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله إذا أراد فعل فقدم المصدر ثم قال وهو العزيز الرحيم ذكر من أسمائه هذين الاسمين لأنه إن لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره وإن نصر المحب فذلك لرحمته عليه أو نقول إن نصر الله المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب وإن لم ينصر المحب فلعزته واستغنائه عن المحب ورحمته في الآخرة واصلة إليه قوله تعالى وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون يعني سيغلبون وعدهم الله وعدا ووعد الله لا خلف فيه وقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون أي لا يعلمون وعده وأنه لا يخلف وعده ثم قال يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا يعني علمهم منحصر في الدنيا وأيضا لا يعلمون الدنيا كما هي وإنما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون باطنها وهي مضارها ومتاعبها ويعلمون وجودها الظاهر ولا يعلمون فناءها وهم عن الآخرة هم غافلون والمعنى عن الآخرة غافلون وذكرهم الثانية ليفيد أن الغفلة منهم وإلا فأسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القائل لغيره غفلت عن أمري فإذا قال ما شغلني فلان يقول له ما اشتغلت ولكن أنت اشتغلت ثم قال تعالى أولم يتفكروا في أنفسهم

ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون

لما صدر من الكفار الإنكار ولا إنكار عند الله وعد الله وعدم الخلف فيه كما قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون والإنكار بالحشر قال تعالى وهم عن الآخرة هم غافلون بين أن الغفلة وعدم العلم منهم بتقديرهم وإلا فأسباب التذكر حاصلة وهو أنفسهم لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر أما الوحدانية فلأن الله خلقهم على أحسن تقويم ولنذكر من خلقهم جزءا من ألف ألف جزء وهو أن الله تعالى خلق للإنسان معدة فيها يجتمع غذاؤه لينفذ باعضائه ولها منفذان أحدهما لدخول الطعام فيه والآخر لخروج الطعام منه فإذا دخل الطعام منها انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة ولا بالرشح ويمسكه الماسكة إلى أن ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الآخر وخلق تحت المعدة عروقا دقاقا صلابا كالمصفاة التي يصفى بها الشيء فيترك اللسنة الصافي إلى الكبد وينصب الثفل إلى معى مخلوقة تحت المعدة مستقيم متوجه إلى الخروج وما يدخل في الكبد في العروق المذكورة ومنها لما رقيقا بالعبرة والعبرة غريبة مقصودة في الأكثر بقاء الطويق بيسار ولا يدل أن غيره أشغالها سا رقيقا معنا ما سار بعين اشتمل عليه الكبد ونضجه نضجا آخر ويكون مع الغذاء المتوجه من المعدة إلى الكبد فضل ماء مشروب ليرقق ويسرق في العروق الدقاق المذكورة فإذا الكبد يستغني عن ذلك الماء فيميز عنه ذلك الماء وينصب من جانب حدبة الكبد إلى الكلية ومعه دم يسير يغتذي به الكلية وغيرها ويخرج الدم الخالص من الكبد في عرق كبير كنهر ثم يتشعب ذلك النهر جداول والجداول إلى السواقي والسواقي إلى الرواضع ويصل منها إلى جميع البدن فهذه حكمة واحدة في خلق الإنسان وهي كافية في معرفة كون الله مختارا قادرا كاملا عالما شاملا علمه ومن يكون كذلك يكون واحدا وإلا كان عاجزا عند إرادة شريكه ضد ما أراده وأما دلالته الإنسان على الحشر فذلك لأنه إذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة إلى الزوال وأجزاءه مائلة إلى الانحلال فله فناء ضروري فلو لم تكن له حياة أخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثا وإليه أشار بقوله أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وهذا إظهار لأن من يفعل شيئا للعبث فلو بالغ في إحكامه وإتقانه يضحك منه فإذا خلقه للبقاء ولا بقاء دون الفناء فالآخرة لا بد منها ثم إن الله تعالى ذكر بعد دليل الأنفس دليل الآفاق فقال ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق إشارة إلى دلالتها على الوحدانية وقد بينا ذلك في قوله تعالى خلق الله السموات والأرض بالحق إن في ذلك لآية للمؤمنين وغيره فإن التكرير على الذهن يفيد التقرير لتكرير الذهن فنقول إذا كان بالحق لا يكون فيها بطلان فلا يكون فيها فساد لأن كل فاسد باطل وإذا لم يكن فيها فساد لا يكون آلهة وإلا لكان فيها كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله وأجل مسمى تذكير بالأصل الآخر الذي أنكروه ثم قال وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون أي لا يعلمون أنه لا بد بعد هذه الحياة من لقاء وبقاء إما في نعيم وإما في شقاء وفي الآية مسائل المسألة الأولى قدم هنا دلائل الأنفس على دلائل الآفاق وفي قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم قدم دلائل الآفاق على دلائل الأنفس وذلك لأن المفيد إذا أفاد فائدة يذكرها على وجه جيد مختار فإن فهمه السامع المستفيد فذاك وإلا ذكرها على وجه أبين منه وينزل درجة فدرجة وأما المستفيد فإنه يفهم أولا الأبين ثم يرتقي إلى فهم ذلك الأخفى الذي ثم فهمه بعد فهم الأبين المذكور له فالمذكور من المفيد آخرا مفهوم عند السامع أولا إذا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوبا إلى السامع حيث قال أولم يتفكروا في أنفسهم يعني فيما فهموا أولا ثم يرتقوا إلى ما فهموا ثانيا وأما في قوله سنريهم الأمر منسوب إلى المفيد المسمع فذكر الآفاق فإن لم يفهموا فالأنفس لأن دلائل الأنفس لا ذهول للإنسان عنها ولا يمكن الذهول وأما دلائل الآفاق فيمكن الذهول عنها وهذا الترتيب في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم أي يعلمون الله بدلائل الأنفس في سائر الأحوال ويتفكرون في خلق السموات والأرض بدلائل

الآفاق المسألة الثانية وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر وأما وجه دلالته على الحشر فكيف هو فنقول وقوع تخريب السموات وعدمها لا يعلم بالعقل إلا إمكانه وأما وقوعه فلا يعلم إلا بالسمع لأن الله قادر على إبقاء الحادث أبدا كما أنه يبقي الجنة والنار بعد إحداثهما أبدا والخلق دليل إمكان العدم لأن المخلوق يجب العدم فجاز عليه العدم فإذا أخبر الصادق عن أمر له إمكان وجب على العاقل التصديق والإذعان ولأن العالم لما كان خلقه بالحق ينبغي أن يكون بعد هذه الحياة حياة أخرى باقية لأن هذه الحياة ليست إلا لعبا ولهوا كما تبين بقوله تعالى وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وخلق الله السموات والأرض لهوا ولعبا وعبثا والعبث ليس بحق وخلق السموات والأرض بالحق فلا بد من حياة بعد هذه المسألة الثالثة قال ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن أكثر الناس وذلك لأن من قبل لم يذكر دليلا على الأصلين وههنا كان قد ذكر الدلائل الواضحة والبراهين اللائحة ولا شك أن الإيمان بعد الدليل أكثر من الإيمان قبل الدليل فبعد الدلائل لا بد من أن يؤمن من ذلك الأكثر جمع فلا يبقى الأكثر كما هو فقال بعد إقامة الدليل وإن كثيرا وقبل ولكن أكثرهم بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه والدليل الذي لا يقع الذهول عنه فإنا أمكن هو السموات والأرض لأنه من البعيد أن يغفل الإنسان عن السماء التي فوقه والأرض التي تحته ذكر ما يقع الذهول عنه وهو أمثالهم وحكاية أشكالهم فقال أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقال في الدليل المتقدم أولم يتفكروا ولم يقل أولم يسيروا لأن الحاجة هناك إلى السير بحضور النفس والسماء والأرض وقال ههنا أولم يسيروا في الأرض فينظروا وذكرهم بحال أمثالهم بأن لكن ثم ذكرهم أنهم أولى بالهلاك لأن من تقدم من عاد وثمود كانوا أشد منهم قوة فلم ينفعهم قوتهم وكانوا أكثر مالا وعمارة ولم يمنع عنهم الهلاك أموالهم وحصونهم واعلم أن اعتماد الإنسان على ثلاثة أشياء قوة جسمية فيه فإنه يدفع بها المباشرة وقوة مالية إذ بها يدفع المباشرة وقوة ظهرية يستند إليها عند الضعف والفتور وهي الحصون والعمارة فقال كانوا أشد منكم قوة في الجسم وأكثر منكم مالا لأنهم أثاروا الأرض أي حرثوها ومنه بقرة تثير الأرض وقيل منه سمي ثورا وأثاروا لإحيائه لكن ثمارهم كان أكثر وعماراتهم كانت أكثر لأن أبنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة وعمارة أهل مكة كانت يسيرة فهؤلاء جاءتهم رسلهم بالبينات فأنذرهم فهؤلاء فلما كذبوا أهلكوا فكيف أنتم وقوله فما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف فإن التكليف تشريف لا يؤتاه الأمين شريف ولكنهم ظلموا أنفسهم بوضعها في موضع خسيس وهو عبادة الأصنام واتباع إبليس فكان الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح لأنه تعالى قال خلقتكم لتربحوا علي لا لأربح عليكم والوضع في موضع كان الخلق له ليس بظلم وأما هم فوضعوا أنفسهم في موضع الخسران ولم يكونوا خلقوا إلا للربح فهم كانوا ظالمين وهذا الكلام منا وإن كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقوله أهل السنة وهو أن الوضع منهم كان بمشيئة الله وإرادته لكنه كان منهم وضعا فإليهم قوله تعالى ثم كان عاقبة الذين أساؤوا السوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون كما قال للذين أحسنوا الحسنى وقوله أن كذبوا قيل معناه بأن كذبوا أي كان عاقبتهم ذلك بسبب أنهم كذبوا وقيل معناه أي كذبوا يعني أساؤوا أي كذبوا فكذبوا يكون تفسيرا لأساؤوا وفي هذه الآية لطائف إحداها قال في حق الذين أحسنوا للذين أحسنوا الحسنى وقال في حق من أساء ثم كان عاقبة الذين أساؤوا إشارة إلى أن الجنة لهم من ابتداء الأمر فإن الحسنى اسم الجنة والسوأى اسم النار فإذا كانت الجنة لهم من الابتداء ومن له شيء كلما يزداد ويتموه فيه فهو له لأن نماء الأصل يوجب ملك الثمرة فالجنة من حيث خلقت تربو وتنمو للحسنى وأما الذين أساؤوا فالسوأى وهي جهنم في العاقبة مصيرهم إليها الثانية ذكر الزيادة في حق المحسن ولم يذكر الزيادة في حق المسيء لأن جزاء سيئة سيئة مثلها الثالثة لم يذكر في المحسن أن له الحسنى بأنه وذكر في المسيء أن له السوأى بأنه كذب لأن الحسنى للمحسن فضل والمتفضل لو لم يكن تفضله بسبب يكون أبلغ وأما السوأى للمسيء عدل والعادل إذا لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عدلا فذكر السبب في التعذيب وهو الأصل ولم يذكر السبب في الثواب ثم قال تعالى الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون لما ذكر أن عاقبتهم إلى الجحيم وكان في ذلك إشارة إلى الإعادة والحشر لم يتركه دعوى بلا بينة الله يبدأ الخلق يعني من خلق بالقدرة والإرادة لا يعجز عن الرجعة والإعادة فإليه ترجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع إليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين وذلك اليوم يتبين إفلاسهم ويتحقق إبلاسهم والإبلاس يأس مع حيرة يعني يوم تقوم الساعة يكون المجرم آيسا متحيرا لا يأس هو لا يهتدي إلى حيلة وهذا لأن الطمع إذا انقطع باليأس فإذا كان المرجو أمرا غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وإن كان ضروريا لا بقاء له بدونه يتفطر فؤاده أشد انفطار ومثل هذا اليأس هو الإبلاس ولنبين حال المجرم وإبلاسه بمثال وهو أن نقول مثلهم مثل من يكون في بستان وحواليه الملاعب والملاذ ولديه ما يفتخر به ويباهي فيخبره صادق بمجيء عدو لا يرده راد ولا يصده صاد إذا جاء لا يبقي عليه دينا ولا يترك له إلى الخلاص طريقا فيختم عليه الاشتغال بما لديه عن بيان الخلاص فيقول له طفل أو مجنون إن هذه الشجرة التي أنت تحتها لها من الخواص دفع الأعادي عمن يكون تحتها فيقبل ذلك الغافل على استيفاء ملاذه معتمدا على الشجرة بقول ذلك الصبي فيجيئه العدو ويحيط به ويرى ما يرهبه من الأهوال فيقلع تلك الشجرة فيبقى متحيرا آيسا مفتقرا بائسا فكذلك المجرم في دار الدنيا أقبل على استيفاء اللذات فأخبره النبي الصادق بأن الله يخزيه ويأتيه عذاب يخزيه فقال له الشيطان والنفس الأمارة بالسوء إن هذه الأخشاب التي هي الأوثان دافعة عنكم كل بأس وشافعة لكم عند جمود الحواس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى إذا جاءته الطامة الكبرى فأول ما رأته إلقاء الأصنام في النار فلم يجد إلى الخلاص من طريق ويحق عليه العذاب الحريق فييأس حينئذ أي يأس ويبلس أشد إبلاس وإليه أشار بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين يعني يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون ثم بين أمر الخزي يكون في ذلك وهو الافتراق كما قال تعالى في آية أخرى وامتازوا اليوم أيها المجرمون وكان هذه الحالة مرتبة على الإبلاس فكأنه أولا ييأس ثم يبين ويجعل فريق في الجنة وفريق في السعير وأعاد قوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون لأن قيام الساعة أمر هائل فكرر تأكيدا للتخويف ومنه اعتاد الخطباء تكرير يوم القيامة في الخطب لتذكير أهواله ثم بين كيفية التفرق وقال فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون أي في جنة يسرون بكل مسرة وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون يعني لا غيبة لهم عنه ولا فتور له عنهم كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الآيتين مسائل فيها لطائف المسألة الأولى بدأ بذكر حال الذين آمنوا مع أن الموضع موضع ذكر المجرمين وذلك لأن المؤمن يوصل إليه الثواب قبل أن يوصل الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق أن المؤمن وصل إلى الثواب فيكون ذلك أنكى ولو دخل الكافر النار أولا لكان يظن أن الكل في العذاب مشتركون فقدم ذلك زيادة في إيلامهم المسألة الثانية ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيء لأن العمل الصالح معتبر مع الإيمان فإن الإيمان المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية إلا بإيمانه وعمله الصالح وأما الكافر فهو في الدركات بمجرد كفره فلو قال الذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب

محضرون لكان العذاب لمن يصدر منه المجموع فان قيل من يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين فنقول له منزلة بين المنزلتين لا على ما تقوله المعتزلة
بل هو في الاول في العذاب ولكن ليس من المحضرين دوام الحضور وهو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور وكل ذلك بحكم الوعد المسألة الثالثة قال في
الاول في روضة على التنكير وقال في الآخر في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما يقال لفلان مال وجاه اي كثير وعظيم المسألة الرابعة قال في الاول
يحبرون بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في الآخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل يدل على التجدد والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون
يعني كل ساعة يأتيهم امر يسرون به واما الكفار فهم اذا ادخلوا العذاب يبقون فيه محضرين قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون لما بين الله
تعالى عظمته في الابتداء بقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو حين تقوم الساعة ويتفرق الناس فريقين ويحكم على
البعض بان هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي امر بتنزيهه عن كل سوء وبحمده على كل حال فقال فسبحان الله اي سبحوا الله تسبيحا وفي الآية مسائل المسألة الاولى
معنى سبحان الله ولفظه اما لفظه فهو اسم المصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح سبحان وجعل علما له واما المعنى فقال بعض المفسرين المراد الصلاة
اي صلوا وذكروا ان الآية اشارة الى الصلوات الخمس وقال بعضهم المراد التنزيه اي نزهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا اقوى والمصير اليه اولى
لانه يتضمن الاول وذلك لان التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما
جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه
واذا قال ظهر صدقه في مقاله من احواله وافعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة افضل اعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر
باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق فاذا قال نزهوه وهذا نوع من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه
فيكون هذا الية امرا بالصلاة ثم ان قولنا يناسب ما تقدم وذلك لان الله تعالى لما بين ان المقام الاعلى والجزاء الاوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث
قال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال اذا علمتم ان ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد
باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله اي فأتوا بذلك الذي هو الوصلة الى الحبور في الرياض والحضور على الحياض
المسألة الثانية خص بعض الاوقات بالامر بالتسبيح وذلك لان افضل الاعمال ادومها لكن الملائكة ملازمون للتسبيح على الدوام كما قال تعالى يسبحون الليل
والنهار لا يفترون والانسان ما دام في الدنيا لا يمكنه ان يصرف جميع اوقاته الى التسبيح لكونه محتاجا الى اكل وشرب وتحصيل ماكول ومشروب وملبوس ومركوب
فاشار الله الى اوقات اذا اتى العبد بتسبيح الله فيها يكون كانه لم يفتر وهي الاول والآخر والوسط واول النهار وآخره ووسطه بالظهر واول الليل
ووسطه ولم يأمر بالتسبيح في آخر الليل لان النوم فيه غالب والله من على عباده بالاستراحة بالنوم كما قال ومن آياته منامكم بالليل فاذا صلى في اول
النهار تسبيحتين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين الى التسبيح ثم اذا صلى اربع ركعات وقت الظهر حسب له صرف اربع ساعات اخر فصارت
ساعات واذا صلى اربعا في آخر النهار وهو في العصر حسب له اربع اخر فصار عشر ساعات فاذا صلى المغرب والعشاء سبع ركعات اخر حسب له سبع
ساعات اخر فحصل له صرف سبع عشرة ساعات الى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات وهي ما بين نصف الليل وثلثيه لان ثلثيه ثمان
ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما السبع وهذا القدر هو الذي لو نام الانسان فيه لكان كثيرا واليه اشار بقوله تعالى قم الليل الا قليلا
نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وزيادة القليل على النصف هي ساعة فيصير سبع ساعات مصروفة الى النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيقول الله
عبدي صرف جميع اوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم ايها الملائكة عليهم المزية التي ادعيتم بقولكم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك على سبيل الاختصاص
بل هم مثلكم فمقامهم مثل مقامكم في عليين واعلم ان تخصيص الصلوة في اوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف هيآتها حكمة بالغة اما في عدد الركعات فلما
من كون الانسان يقظان في سبع عشرة ساعة ففرض عليه سبع عشرة ركعة واما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات فهو
اقرب الى التقوى فنقول هو مأخوذ من ان الانسان ينبغي ان يقلل نومه فلا ينام اكثر من ثلث الليل مأخوذا من قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل
ونصفه وثلثه وفيهم من هذا ان القيام مستحب موكد الاستحباب ولهذا قال عقيبه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ التوبة واذا كان
كذلك يكون الانسان يقظان في عشرين ساعة فامر بعشرين ركعة واما النبي عليه السلام فلما كان من شأنه ان لا ينام اصلا كما قال تنام عيناي ولا ينام
قلبي جعل له كل الليل كالنهار فرض عليه التهجد وامر به والى هذا اشار بقوله تعالى ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا اي كل الليل لك للتسبيح فصار
هو في اربع وعشرين ساعة مسبحا فصار من الذين لا يفترون طرفة عين واما في اوقاتها فما تقدم ايضا ان الاول والآخر والوسط هو المعتبر فاذا اخذت
هذه الاوقات فشرع التسبيح في اول النهار وآخره واما الليل فاعتبر اوله ووسطه كما اعتبر اول النهار ووسطه وذلك لان الظهر وقته نصف النهار
والعشاء وقته نصف الليل لانا بينا ان الليل المعتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصفه وهذا القدر
وهو الثالثة من الليل واما ابو حنيفة رحمة الله عليه فانه لما راى وجوب الوتر كان زمان النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظة بالليل ثمان ساعات
فاخر وقت العشاء الآخرة الى الرابعة والخامسة ليكون في وسط الليل المعتبر كما ان الظهر في وسط النهار واما النبي عليه السلام لما كان ليله نهارا او يوما ثم
قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك ولاخرت العشاء الى نصف الليل ليكون الاربع في نصف الليل كما ان الاربع في نصف النهار واما التدبير
فالذي يتبين ان النهار اثنتا عشرة ساعة زمانية والصلوة المؤداة فيها عشر ركعات ينبغي على المكلف ركعتان يؤديهما في اول الليل ويؤدي ركعة من
الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح ولما كان المؤدى من تسبيح النهار في اوله ركعتان كان المؤدى من تسبيح الليل في اوله ثلث
لان سبح النهار طويل مثل ضعف سبح الليل لان المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل من تسبيح الليل خمس المسألة الثالثة في فضيلة التسبيح وكونه
في المساء والصباح ولنذكرها من حيث النقل والعقل اما النقل فاخبرني الشيخ الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان بحلب مسندا الى النبي
صلى الله عليه وسلم قال لبعض اصحابه اتعجز من ان تاتي وقت النوم بالف حسنة فتوقف فقال النبي عليه الصلوة والسلام قل سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر مائة مرة يكتب لك بها الف حسنة وسمعته يقول رحمه الله مسندا من قال خلف كل صلوة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر
الحمد لله وعشر مرات الله اكبر دخل الجنة واما العقل فهو ان الله تعالى له صفات لا لنعمة لا من فعل صفات ثابتة له من قبل اما الاولى فهي صفات

جلالية

جلالية ونعوتها نقص فاذا ادرك المكلف الله بانه لا يجوز ان يخفى عليه شيء لكونه عالما بكل شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده واذا عرفه بانه لا يعجز
عن شيء لكونه قادرا على كل شيء فقد نزهه عن العجز واذا علم انه لا يجري في ملكه الا ما يشاء لكونه مريدا لكل كائن وصفه ونزهه واذا ظهر له انه لا يجوز عليه الفناء
لكونه واجب البقاء نزهه واذا بان له انه لم يسبقه العدم لاتصافه بالقدم نزهه واذا لاح له انه لا يجوز ان يكون عرضا او جسما او في مكان لكونه واجبا بريا عن
جهات الامكان نزهه لكن صفاته السلبية والاضافية لا يعدها عاد ولو اشتغل بها واحد لا يفني فيها عمره ولا يدرك كنهها فاذا قال قائل مستحضرا بقلبه
سبحان الله منبها لما يقول له من كونه منزها له عن كل نقص واتيانه بالتسبيح على هذا الوجه من الاجمال يقوم مقام اتيانه به على سبيل التفصيل لكن ربه
في ان من اتى بالتسبيح عن كل واحد واحد منها الا يجوز على الله يكون قد اتى بما لا تفي به الاعمار فيبقى لهذا العبد اتى بتسبيح طول عمره ومدة بقائه فيجازيه بان يطهره
عن كل ذنب وانه يخلع الكرامة وانزله بدار المقامة لا انتهاء لها وكان العبد بين الله في اول النهار وآخره ووسطه الله تعالى يطهره في اوله وهو
دنياه وفي آخره وهو عقباه وفي وسطه وهو حاله كونه في قبره الذي الى آوان حشره وهو معناه واما الثانية وهي صفات الفعل فالانسان اذا نظر الى
خلق الله السموات يعلم انها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله فاذا راى الشمس فيها بازغة فيعلم انها نعمة فيقول الحمد لله وكذلك القمر وكل كوكب والارض وكل
نبات وكل حيوان يقول الحمد لله لكن الانسان ان حمد الله على كل شيء على حدة لا يفي عمره به فاذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الاجمال يقبل منه مقام الحمد على سبيل التفصيل ويبقى العبد كانه استغرق عمره في حمده وانا
وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على الحمد الزيادة ثم ان الانسان اذا استغرق في صفات الله فقد يعود عقله الى التفكر في
الله بعد التفكر في آلاء الله وكلما يقع في عقله من حقيقته فينبغي ان يقول الله اكبر مما ادركه لكن المدركات وجهات الادراكات لا نهاية لها فان اراد ان
يقول على سبيل التفصيل الله اكبر من هذا الذي ادركته من هذا الوجه واكبر مما ادركته من ذلك الوجه واكبر مما ادركه من الوجه الآخر يفني عمره ولا يفي
بادراك جميع الوجوه التي يظن الظان انه مدرك الله بذلك الوجه فاذا قال مع نفسه الله اكبر اي عن كل ما اتصوره بقوة عقلي وطاقة ادراكي يكون مستغرقا
في العرفان واليه الاشارة بقولهم العجز عن درك الادراك ادراك فيقول القائل المستيقظ سبحان الله والحمد لله والله اكبر معتقدا هذه الفوائد لكن
شرطه ان يكون ذلك كلاما معتبرا وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان المسألة الرابعة قوله وعشيا عطف على حين اي سبحوه حين
تمسون وحين تصبحون وعشيا والحمد له في السموات والارض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهو ان الله تعالى لما امر العباد
بالتسبيح كانه بين لهم ان تسبيحهم لله لنفعهم لا لنفع يعود الى الله فعليهم ان يحمدوا الله اذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا
قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان المسألة الخامسة قدم الامساء على الاصباح ههنا واخر في قوله سبحوه بكرة واصيلا وذلك
لان ههنا اول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله الله يبدأ الخلق ثم يعيده الى قوله واولئك في العذاب محضرون وآخر هذه الآية ايضا ذكر الحشر والاعادة
بقوله وكذلك تخرجون والامساء آخر فذكر الآخر لتذكر الآخرة المسألة السادسة في تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم عليه هو ان عند
الاصباح يخرج الانسان من شبه الموت وهو النوم الى شبه الوجود وهو اليقظة وعند العشاء يخرج من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج
الحي من الميت فقال اكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان وقال بعضهم المؤمن من
الكافر والكافر من المؤمن ويمكن ان يقال المراد يخرج الحي من الميت اي اليقظان من النائم والنائم من اليقظان وهذا يكون قد ذكره للتمثيل اي احياء الميت
عنده واماتة الحي كتنبيه النائم وتنويم المنتبه ثم قال ويحيي الارض بعد موتها وفي هذا معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حيوانيته واما نفسه
الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والارض
الميتة لا يكون فيها نماء ثم النائم بالانتباه يتحرك ويحس والميتة بعد موتها تنمو بنباتها فكما ان تحريك ذلك الساكن وانماء هذا الواقف سهل على الله
كذلك احياء الميت سهل عليه والى هذا اشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون قوله تعالى ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون لما امر الله
تعالى بالتسبيح عن الاسواء وذكر ان الحمد له على خلق جميع الاشياء وبين قدرته على الاماتة والاحياء بقوله فسبحان الله الى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة
ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتقريره هو ان التراب ابعد الاشياء عن درجة الاحياء وذلك من حيث كيفيته فانه بارد
يابس والحيوة بالحرارة والرطوبة ومن حيث لونه فانه كدر والروح نير ومن حيث ذاته فانه ثقيل والارواح التي بها الحيوة خفيفة ومن حيث السكون فانه
بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى الخلف والى القدام والى فوق والى اسفل وفي الجملة فالتراب ابعد عن قبول الحيوة عن سائر الاجسام لان العناصر
ابعد من المركبات لان المركب بالتركيب اقرب درجة من الحيوان والعناصر ابعدها التراب لان الماء فيه الصفاء والرطوبة والحركة وكلها على طبع الارواح
والنار اقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات واول مراتبها المعدن فانه ممتزج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قريب من
ادنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات الذي ينبت في الارض ولا يبزر ولا يرتفع ثم النبات واعلى مراتبه هو مرتبة الاشجار التي تقبل التطعيم ويكون
لثمرها حب يؤخذ منه مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة فهي قريبة من ادنى مراتب الحيوانات وهي مرتبة الحشرات التي ليس لها
دم سائل ولا هي الى المنافع الجليلة وسايلة كالنبات ثم الحيوانات واعلى مراتبها مرتبة قريبة من مراتب الانسان فان الانعام ولا سيما الفرس يشبه العتال الحمال
والساعي ثم الانسان واعلى مراتب الانسان قريب من مرتبة الملائكة المسبحين لله الحامدين له فالله الذي خلق من ابعد الاشياء عن مرتبة الاحياء حيا
هو في اعلى المراتب لا يكون الا منزها عن العجز والجهل ويكون له الحمد على انعام الحيوة ويكون له كمال القدرة ونفوذ الارادة فيجوز منه الابداء والاعادة وفي الآية
لطيفتان احديهما قوله ثم اذا للمفاجاة يقال خرجت فاذا اسد بالباب وهو اشارة الى ان الله تعالى خلقه من تراب بكن فكان لا انه صار معدنا ثم
نباتا ثم حيوانا ثم انسانا وهذا اشارة الى مسألة حكمية وهي ان الله يخلق اولا انسانا فيتبعه انه حي حيوان ونام وغير ذلك لا انه يخلق اولا حيوانا ثم
يجعله انسانا فخلق الانواع هو المراد الاول ثم يكون الانواع فيها الاجناس بتلك الارادة الاولى فالله تعالى جعل المرتبة الاخيرة في الشيء البعيد منها
غاية من غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرناها اللطيفة الثانية قوله بشر اشارة الى القوة المدركة لان البشر بشر لا بحركته فان غيره من
الحيوانات ايضا كذلك وقوله تنتشرون اشارة الى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكثافته وجموده واما الحركة فلثقله وجموده وقوله تنتشرون

ايضا اشارة الى الآية العجيبة غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب فضلا عن خلق البشر وفي الآية مسائل
الاولى ان الله خلق آدم من تراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب من وجهين احدهما ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه خلق اصلكم والثاني
ان نقول كل بشر مخلوق من التراب اما آدم فظاهر واما نحن فلانا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الاعضاء والغذاء
اما من لحوم الحيوانات والبانها واسمانها واما من النبات والحيوان ايضا له غذاء هو النبات لكن النبات من التراب فان الحبة من الحنطة والنواة من التمر
لا تصير شجرة الا بالتراب وينضم اليها اجزاء ترابية لتصير تلك النبات بحيث يغذو المسئلة الثانية قال تعالى في موضع آخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء
مهين وههنا قال من تراب فكيف الجمع قلنا اما على الجواب الاول فالسؤال زائل فان المراد منه آدم واما على الثاني فنقول ههنا قال ما هو اصل اول وذلك
الموضع قال ما هو اصل ثان لان ذلك التراب الذي صار غذاء يصير ماء مائعا وهو المني ثم ينعقد ويكون بخلق الله منه انسانا او نقول الانسان له اصلان
ظاهران الماء والتراب فان التراب لا ينبت الا بالماء فتلقي النبات الذي هو اصل غذاء الانسان تراب وماء فان جعل التراب اصلا والماء لجمع اجزائه المتفتتة
فالامر كذلك وان جعل الاصل هو الماء والتراب ليثبت اجزائه الرطبة عن السيلان فالامر كذلك فان قال قائل الله تعالى بكل شيء عليم يعلم ان الاصل
ماذا هو فيهما واما الامر عندنا مشتبه فيجوز هذا وذلك فان كان الاصل هو التراب فكيف قال من الماء بشرا وان كان من الماء فكيف قال خلقكم من تراب
وان كانا اصلين فلم لم يقل خلقكم منهما نقول فيه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا والماء اصلا ليس لذاتيهما وانما هو بجعل الله تعالى فان الله
نظرا الى قدرته كان له ان يخلق اولا الانسان ثم يفنيه ويجعل منه التراب ويذيبه ويحصل منه الماء لكن الحكمة اقتضت ان يكون الناقص وسيلة
الى الكامل لا الكامل يكون وسيلة الى الناقص فخلق التراب والماء اولا وجعلهما اصلين لمن هو اكمل منهما بل الذي هو اكمل من كل كائن وهو الانسان واذا
كونهما اصلين ليس امرا ذاتيا لهما بل بجعل جاعل فتارة جعل الاصل التراب وتارة الماء ليعلم انه بارادته واختياره فان شاء جعل هذا اصلا وان شاء جعل
ذلك اصلا وان شاء جعلهما اصلين المسئلة الثالثة قالت الحكماء ان الانسان مركب من العناصر الاربعة وهي التراب والماء والهواء والنار وقالوا
التراب فيه لثباته والماء لاستمساكه فان التراب يتفتت بسرعة والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهواء ولولاه لما كان فيه استقلال وانتصاب
والنار للنضج والالتيام بين هذه الاشياء فهل هذا صحيح ام لا فان كان صحيحا فكيف اعتبر الامرين فحسب ولم يقل في موضع انه خلقكم من نار ولا من ريح فنقول
اما قولهم الانسان من العناصر فلا معتقد فيه من حيث الشرع فلا ننازعهم فيه الا اذا قالوا بانه بالطبيعة كذلك واما ان قالوا بان الله بحكمته خلق
الانسان من هذه الاشياء فلا ننازعهم فيه واما الآيات فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لان الهواء جعلتموه للاستقلال والنار للنضج فهما يكونان بعد امتزاج
الماء والتراب فالاصل الموجود اولا هما لا غير فلذلك خصهما ولان المحسوس من العناصر في الغالب هو التراب والماء لاسيما كونهما في الانسان ظاهرا لكل احد
فخص الظاهر المحسوس بالذكر قوله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم
يتفكرون لما بين الله خلق الانسان بين انه لما خلق الانسان ولم يكن من الاشياء التي تبقى وتدوم سنين متطاولة بقي نوعه بالاشخاص وجعله بحيث
يتوالد اذا مات الاب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثلمة في العمارة لا تنسد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله خلق لكم دليل على ان النساء
خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء
من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه الينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا
وغيره واما الحكم فلان المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها واما المعنى فلان المرأة ضعيفة الخلق سخيفة العقل فشابهت الصبي لكن الصبي لم
يكلف فكان يناسب ان لا تؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت لا تتم الا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم
ولولا ذلك لظهر الفساد المسئلة الثانية قوله من انفسكم قال بعضهم المراد منه حواء فانها خلقت من جسم آدم عليه السلام والصحيح ان المراد من جنسكم كما قال
تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر اي لا تثبت نفسه معه ولا يميل
قلبه اليه المسئلة الثالثة يقال سكن اليه للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام
والى للغاية وهي للقلوب المسئلة الرابعة قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه اقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر
رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم مودة حال حاجة نفسه ورحمة حال حاجة صاحبه اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا ولده فاذا رأى عدوا
في شدة من جوع والم قد يأخذ من ولده ويصلح به حاله وما ذلك بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة ويمكن ان يقال ذكر من قبل امرين احدهما
كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو السكون اليه فالجنسية توجب السكون وذكر هنا امرين احدهما يفضي الى الآخر فالمودة تكون
اولا ثم انها تفضي الى الرحمة ولهذا فان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس وقوله ان في ذلك لآيات يحتمل ان
يقال المراد ان في خلق الازواج لآيات ويحتمل ان يقال في جعل المودة بينهم آيات اما الاول فلانه يفيد ان خلق الانسان من الوالدين يدل على
كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم لمن يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الام فان ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا
لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات واما الثاني فكذلك لان الانسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس
ذلك بمجرد الشهوة لانها قد تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة
في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يعلم ذلك الا بفكر والله اعلم
قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين لما بين دلائل الانفس ذكر دلائل الآفاق وذكر
خلق السموات والارض فان بعض الكفار يقول خلق البشر وغيره من المركبات انما هو بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات من الحركات وما في
السموات من الاتصالات فاذا قيل لهم فالسماء والارض لم يكن لامتزاج العناصر واتصالات الكواكب فلا بد ان تقولوا ان ذلك بقدرة الله
وارادته ثم لما اشار الى دلائل الانفس والآفاق ذكر ما هو من صفات الانفس وما هو من صفات الآفاق اما الذي من صفات الانفس فاختلاف
الالسنة والوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها اشتبهت

في الصورة والثاني اختلاف كلامهم فان عربيين هما اخوان اذا تكلما بلغة واحدة يعرف احدهما من الآخر حتى ان من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول
هذا صوت فلان وهذا صوت فلان وفيه حكمة بالغة وذلك لان الانسان يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو
من الصديق ليحترز قبل وصول العدو اليه وليقبل على الصديق قبل ان يفوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد
يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ومن الناس
من قال المراد اختلاف اللغات كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح ثم قال ان في ذلك لآيات للعالمين لما كان خلق السموات والارض ولم يحتمل
الاحتمالات البعيدة التي يقولها اصحاب الطبائع واختلاف الالوان كذلك واختلاف الاصوات كذلك قال للعالمين لعموم العلم بذلك قوله تعالى
ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهي الاختلاف ذكر
من الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة لطلب الرزق بالنهار فذكر من اللوازم امرين ومن المفارق امرين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
[illegible]
علم كون ذلك الخلق باية واما المنام والابتغاء فقد يقع لكثير انهما من افعال العباد وقد يحتاج الى مرشد يعين فكر فخصه لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام
المرشد قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لما ذكر العرضيات
التي للانفس اللازمة والمفارقة ذكر العرضيات التي للآفاق وقال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء وفي الآية مسائل المسئلة الاولى لما قدم دلائل الانفس
ههنا قدم دلائل العرضيات التي للانفس والعرضيات التي للآفاق كما اخر دلائل الآفاق بقوله ومن آياته خلق السموات والارض المسئلة الثانية قدم
لوازم الانفس على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغاء وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال
يريكم البرق خوفا وطمعا وذلك لان الانسان متغير الحال والعوارض له غير عجيبة واما اللوازم فيه فغريبة واما السموات والارض فقليلة التغير فالعوارض
فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو عجب لكونه ادخل في كونه آية وزيده بيانا فنقول الانسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحة والسقم وله صوت يعرف
به لا يتغير وله لون يتميز عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبة والسماء والارض ثابتتان لا يتغيران ثم نرى في بعض الاحوال امطارها
طلة وبروقا هائلة والسماء كما كانت والارض كذلك فهي آيات دالة على فاعل مختار يديم امرا مع تبدل المحل المسئلة الثالثة كما قدم السماء على الارض قدم ما
هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو الانبات والاحياء المسئلة الرابعة كما ان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك قدم الرعد والبرق
على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي له صهريج او مصنع يحتاج الى الماء او زرع يسوي مجاري الماء
وايضا العرب من اهل البوادي فلا يعلمون البلاد المعشبة ان لم يكن قد رأوا البرق اللائح من جانب دون جانب واعلم ان دلائل البرق وان لم تقطع اليقين في البلاد
هي ظاهرة للبادين فلهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية واما كونه آية فظاهرة فان في السحاب ليس الا ماء وهواء وخروج النار منهما بحيث
تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق هو الله قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء الطف منه والماء اكثف
فاذا هبت ريح قوية تخرق السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كمس جسم جسما بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد فان
قال قائل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان لطيفان فنقول لكن حركة الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار فنقول لهم البرق والرعد
امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله ثم انا نقول لهم هبوا ان الامر كما يقولون فهبوب تلك الريح القوية من الامور
العجيبة لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعاقل على قدرة الله كيف ما فرضتم ذلك المسئلة الخامسة قال ههنا لقوم يعقلون لما كان حدوث
الولد من الوالدين امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق الى الاوهام العامية ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق
والمطر ليس امرا مطردا غير مختلف بل ذلك يختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة تكون قوية وتارة ضعيفة فهو اظهر في العقل دلالة على
فاعل مختار فقال هو آية لمن له عقل وان لم يتفكر تفكرا تاما قوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم
تخرجون لما ذكر من العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من اللوازم لهما البعض وهو قيامهما فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم نزولها
وكون السماء يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فان الارض لا تخرج من مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك لا تخرج عن مكانها الذي هي
فان قيل انهما تتحرك في مكانهما كالرحى ولكن اتفق العقلاء على انهما في مكانهما لا تخرجان عنه وهذا آية ظاهرة لان كونهما في الموضع هما فيه وعلى الموضع الذي هما
عليه من الامور الممكنة وكونهما في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن ان يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل
مختار وقالت الفلاسفة قالوا كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشياء والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في

مكانها ان كانت ذات مكان فلذاتها فقيامهما فيهما بطبعهما فنقول قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي نزيد ههنا انكم وافقتمونا بان ما جاز على احد المثلين جاز على المثل الاخر لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصول المقعر في حيز المحدب وذلك بالخروج والزوال فاذا نظر اليه لزواله ممكن لا سيما على السماء الدنيا فانها ليست محددة للجهات على مذهبكم ايضا والارض كانت يجوز عليها الحركة الدورية كما تقولون على السماء فبقاؤهما وسكونهما ليس الا بفاعل مختار وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكر الله من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلق لكم واستدل بخلق الزوجين ومن الافاق السماء والارض وفي قوله خلق السماء والارض ومن لوازم الانسان اختلاف اللسان واختلاف الالوان ومن عوارضه المنام والابتغاء ومن عوارض الافاق البروق والامطار ومن لوازمها قيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فان قول احدهما يفيد الظن وقول الاخر يفيد تأكيدا ولهذا قال ابراهيم عليه السلام بلى ولكن ليطمئن قلبي المسئلة الثانية قوله بامره اي بقوله قوما او بارادته قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لا في الامر الذي للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونوا ويا نار كوني موافق للارادة المسئلة الثالثة قال ههنا ومن اياته ان تقوم وقال قبله ومن اياته يريكم ولم يقل ان يريكم وان قال بعض المفسرين ان ان مضمر هنا اي من اياته ان يريكم ليصير كالمصدر بان وذلك لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان على الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبي على التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد زمانا دون زمان ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه الحرف المصدري المسئلة الرابعة ذكر ستة دلائل وذكر في اربعة منها ان في ذلك لايات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن اياته ان خلقكم من تراب ولا في الاخر وهو قوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض اما في الاول فلان قوله بعده ومن اياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس فخلق الانفس وخلق الازواج من باب واحد على ما بينا غير انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير بالتكرير فاذا قال ان في ذلك لايات كان عائدا اليهما واما في قيام السماء والارض فنقول في الايات السماوية ذكر انها ايات للعالمين ويتفكرون يعقلون لظهورها فلما كان في اول الامر ظاهرا ففي اخر الامر بعد سرد الدلائل يكون اظهر فلم يميز احدا عن احد في ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وفيه مسائل المسئلة الاولى ما وجه العطف بثم وبم تعلق ثم قلنا لا يليق ههنا الكلام والله اعلم ان ما جاء بثم المذكور فيه تعقيب وتراخ لان المذكور بعده ثم وهو اخراج الموتى يحتاج في عرفنا الى امرين معا اما التعقيب فلان البعث من اشكل الاشياء عند الناس فلا يعرف العلم بذلك من بيان الايات السابقة واما التراخي فلانهم بعد ايراد الايات السابقة ومخاطبة الله تعالى بها معهم لا بد لهم من تامل وتروّ وتفكر وتدبر حتى يتحقق لهم تلك الايات ويستفيدوا بها علمهم بقدرته على البعث فنقول معناه والله اعلم انه تعالى اذا بين لكم كمال القدرة بهذه الايات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرميمة اخرجوا من الاجداث يخرجون احياء المسئلة الثانية قول القايل دعا فلان فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل كما يقول القايل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل ويحتمل ان يكون المدعو يدعى من الجبل كما يقول القايل يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل ان الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله فالمدعو يدعى من الارض يعني انتم تكونون في الارض فيدعوكم منها فتخرجون المسئلة الثالثة قوله تعالى اذا انتم قد بينا ان المفاجأة يعني يكون ذلك بكن فيكون المسئلة الرابعة قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فنقول هناك يكون تخليق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحيوة فينفخ فيه روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة لا يكون تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا ثم قوله تعالى

وله من في السموات والارض كل له قانتون لما ذكر الايات وكان مدلولها القدرة على الحشر الذي هو الاصل الاخر والوحدانية التي هي الاصل الاول اشار اليهما بقوله وله من في السموات والارض يعني لا شريك له اصلا لان كل من في السموات ومن في الارض ونفس السموات والارضين له وملكه فكل له منقادون قانتون والشريك يكون منازعا مماثلا فلا شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الاخر فقال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم اي في نظركم الاعادة اهون من الابداء لان من يفعل فعلا اولا يصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهون وقيل المراد هو هين عليه كما في قول القايل الله اكبر اي كبير وقيل المراد هو اهون عليه ذلك كله اي الاعادة اهون على الخلق من الابداء لان في البدء يكون علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظما ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله واما في الاعادة فيخرج بشرا سويا بكن فيكون اهون عليه والوجه الاول اصح وعليه نتكلم فنقول هو اهون يحتمل ان يكون ذلك في البدء خلق الاجزاء وتاليفها والاعادة تاليف ولا شك ان الامرين اهون من امر واحد ولا يلزم من هذا ان يكون غيره فيه صعوبة ولنبين هذا فنقول الهين هو ما لا يتعب فيه الفاعل والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا قال قايل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعيرة من موضع الى موضع وسلم السامع له ذلك فاذا قال لكنه لا يتعب من نقل خردلة يكون اولى يكون ذلك كلاما معقولا لا يبقى على حقيقته ثم قال وله المثل الاعلى معنى قولنا هو اهون عليه فنفهم منه امران احدهما انه يكون في الاخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف اهون من نقل الثقيل والاخر هو ما ذكرنا انه اولى بعدم التعب من غير لزوم تعب في الاخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ان كونه اهون بالمعنى الثاني لا يفهم منه الاول وههنا فايدة ذكرها صاحب الكشاف وهي ان الله قال في موضع اخر هو علي هين وقال ههنا وهو اهون عليه فقدم هناك على واخرها هنا وذلك لان المعنى الذي هناك انه هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس بهين الا عليه فقال علي هين يعني لا على غيري واما ههنا المعنى الذي ذكر انه اهون وهو الاعادة والاعادة على كل مبدي اهون فقال هو اهون عليه لا على سبيل الحصر فالتقديم هناك كان للحصر وقوله تعالى في السموات والارض على الوجه الاول وهو قولنا هو اهون عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الذي ذكرناه له معنى اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل الاعلى وكان ذلك مثلا مضروبا لمن في الارض من الناس فيفيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الناس وهم اهل الارض ولا يفيد ان له المثل الاعلى من امثلة الملائكة فقال وله المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا مثل مضروب لكم وله الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل يضرب في السموات والارض واما على الوجه الثاني فمعناه ان له المثل الاعلى اي فعله وان شبهه بفعلكم ومثل به لكن ذاته ليس كمثله شيء فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس وقيل المثل الاعلى اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله وقوله وهو العزيز الحكيم اي كامل القدرة على الممكنات وشامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء في الاماكن ويقدر على جمعها وتاليفها قوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم كما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بين الوحدانية

بين الوحدانية

بين الوحدانية ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك لا يكون شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد الله شركاء له ويجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله تعالى حتى يعبدوا وفي الاية مسائل الاولى ينبغي ان يكون بين المثل والممثل له مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة فقد يكون موكدا لمعنى المثل وقد يكون موهنا له وههنا وجه المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة ايضا وهي مؤكدة وذلك من وجوه احدها قوله من انفسكم ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكمالها وقدرتها الثانية قوله هل لكم مما ملكت ايمانكم يعني عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو طار قابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الادمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وادميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له الثالثة قوله من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه والذي لله فهو في الحقيقة له فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما لكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله فانتم فيه سواء اي هل انتم وهم فيما لكم في شيء مما تملكون انتم سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء مما يملكه لكن كل شيء فهو لله فما تدعون الهيته لا يملك شيئا اصلا ولا مثقال ذرة من خردل ولا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لان المملوك هل له عندكم حرمة كحرمة الاحرار واذا لم يكن للمملوك مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة عندكم حرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تعالى تخافونهم كخيفتكم انفسكم المسئلة الثانية بهذا نفي جميع وجوه حسن العبادة عن الغير لان الاغيار اذا لم يصلحوا للشركة فليس لهم ملك ولا لمالك عظمة لهم حتى يعبدوا لعظمتهم ولا يرجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا للنفع وليس لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شيء فلا تخافونهم كما تخافون انفسكم فكيف تخافونهم خوفا اكثر من خوف بعضكم من بعض حتى تعبدوهم للخوف قوله تعالى كذلك نفصل الايات لقوم يعقلون اي نبينها بينا بالدلايل والبراهين القطعية والامثلة والمحاكات الاقناعية لقوم يعقلون يعني لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل ثم قال تعالى بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم بغير علم فمن يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين اي لا يجوز ان يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم من غير علم واثبتوا شركاء من غير دليل ثم بين ان ذلك بارادة الله بقوله تعالى فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم ينبغي ان لا يحزنك قولهم وههنا لطيفة وهي ان قوله فمن يهدي من اضل الله معناه لما تقدم وذلك لانه لما قال بان الله لا شريك له بوجه ما ثم قال بل المشركون يشركون من غير علم يقال فيه انه اثبت لهم تصرفا على خلاف رضاه والسيد العزيز هو الذي لا يقدر عبده على تصرف يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس باستقلاله بل بارادة الله وما لهم من ناصرين لما تركوا الله تركهم الله ومن خذله لا يغني عنهم شيئا فلا ناصر لهم قوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اذا تبين الامر وظهرت الوحدانية ولم يتبع المشرك الا الهوى فلا تلتفت انت اليهم واقم وجهك للدين وقوله اقم وجهك للدين اي اقبل بوجهك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته بصفاته وقوله حنيفا اي مائلا عن كل ما عداه اي اقبل على الدين ومل عن كل شيء لا يكون في قلبك شيء اخر فتعود اليه و هذا قريب من معنى قوله ولا تكونوا من المشركين ثم قال فطرة الله وهي التوحيد فان الله فطر الناس عليه حيث اخذهم من ظهر ادم وسالهم الست بربكم فقالوا بلى لا تبديل لخلق الله فيه وجوه قال بعض المفسرين هو تسلية للنبي عليه السلام عن الحزن حيث لم يومن قومه فقال هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله اي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغيرها حتى ان سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله اي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقالت النصارى ان عيسى كمل بحلول الله فيه وصار الها فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال ذلك الدين القيم الذي لا عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان ذلك هو الدين المستقيم ثم قال تعالى منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين لما قال حنيفا اي مائلا عن غيره قال منيبين اليه اي مقبلين عليه ولما ذكر له فاقم وجهك مع النبي والمراد جميع المؤمنين وقوله واتقوه يعني اذا اقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تامنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة واقيموا الصلوة اي كونوا عابدين عند حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ثم انه قال ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون يعني ولا تشركوا بعد الايمان اي ولا تقصدوا بذلك غيره وههنا وجه اخر وهو ان الله بقوله منيبين اليه اثبت التوحيد الذي هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله ولا تكونوا من المشركين اراد اخراج العبد عن الشرك الخفي اي لا تقصدوا بعملكم الا وجه الله ولا تطلبوا به الا رضاء الله فان الدنيا والاخرة تحصل وانما تطلبونهما اذا حصل رضاء الله وعلى هذا فقوله تعالى من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون يعني لم يجتمعوا على الاسلام وذهب كل احد الى مذهب ويحتمل ان يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد بما في نظره فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون لديه وانما يكون فرحه بان يحصل عند الله ويقف بين يديه وذلك لان كل ما لدينا نافد لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا مطلوب لكم فيما لديهم حتى يفرحوا به وانما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم ويكون ما اوتوا من فضله الذي لا نفاد له ولذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لا بما عندهم فان كل ما عند العبد فهو نافد فاما الذي في الدنيا فظاهر واما في الاخرة فلان نعيما وصل الى العبد من الالتذاذ بالماكول والمشروب فهو متولى ولكن الله يجدد له مثله الى الابد من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له هو فضله قوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه لما بين التوحيد بالدليل وبين ان لهم حالة يعترفون به وان كانوا ينكرونه في وقت وهي حالة الشدة فان عند انقطاع رجائه عن الكل يرجع الى الله ويجد نفسه محتاجة الى شيء ليس كهذه الاشياء طالبة به النجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون يعني اذا خلصناهم يشركون به ويقول تخلصت بسبب اتصال الكوكب الفلاني بفلان وبسبب الصنم الفلاني لا بل

ينبغي أن لا يعتقد أنه تخلص بسبب فلان فإذا كان ظاهرا فإنه شرك خفي مثاله رجل في بحر أدركه الغرق فهيأ الله له لوحا يسوقه إليه ريح فيتعلق به ويجيء نحو الساحل فيقول تخلصت بلوح أو رجل أقبل عليه سبح فيرسل الله إليه رجلا بعينه فيقول خلصني زيد فهذا إن كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وإن كان بمعنى أن الله خلصني على يد زيد فهو خفي وفيه مسائل المسألة الأولى قوله تعالى إذا أذاقهم فيه لطيفة وذلك لأن الذوق يقال في القليل فإنه في العرف من أكل مأكولا كثيرا لا يقول ذقت ويقول لمن نفي ما ذقت في بيته طعاما نفيا للقليل ليلزم نفي الكثير بالأولى ثم إن تلك الرحمة لما كانت حالة منقطعة ولم تكن مستمرة في الآخرة أذاقهم الله عذاب قال إذا أذاقهم وهذا قال في العذاب ذوقوا مس سقر وقوله ما كنتم تعملون ذق إنك أنت العزيز الكريم لأن عذاب الله الواصل إلى العبد بالنسبة إلى الرحمة الواصلة إلى عبيده أحقر في غاية القلة المسألة الثانية قوله تعالى منه أي من الضر في هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهي أن الرحمة غير مطلقة لهم إنما هي عن ذلك الضر وحده وأما الضر المؤخر فلا يرحمون منه رحمة المسألة الثالثة قال ههنا إذا فريق منهم وقال في العنكبوت فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ولم يقل فريق وذلك لأن المذكور هناك ضر معين وهو ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالنسبة إلى الخلق قليل والذي لا يشرك به بعد الخلاص فرقة منهم في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك وأما المذكور ههنا الضر مطلقا فيتناول ضر البر والبحر والأمراض والأهوال والمتخلص من أنواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الأنواع إذا جمع فهو خلق عظيم وهم جميع المسلمين فإنهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين وأما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر بأجمعهم فلما كان الناجي من الضر المؤمن جمعا كثيرا جعل الباقي فريقا ولما لم يكن الناجي من البحر المؤمن جمعا كثيرا لم يجعل فريقا والله أعلم قوله تعالى ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون تقدم تفسيره في العنكبوت بقي بيان فائدة الخطاب ههنا في قوله فتمتعوا وعدمه هناك في قوله وليتمتعوا فسوف يعلمون فنقول لما كان الضر المذكور هناك ضرا واحدا جاز أن لا يكون في ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضر أحد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلق الضر ولا يخلو موضع من المخلصين عن الضر والحاضر يصح خطابه فإن منهم مخاطب ثم قال تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم أي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فإنهم وقت الضر يرجعون إلى الله تحقق ذلك بالاستفهام بمعنى الإنكار أي ما أنزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسائل المسألة الأولى أم للاستفهام ولا يقع إلا متوسطا كما قال قائلهم أيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آأنت أم أم سالم فأم الاستفهام الذي قبله فنقول تقديره إذا ظهرت هذه الحجج على عنادهم فماذا نقول أهم يتبعون الأهواء من غير علم أم لهم دليل على ما يقولون وليس الثاني فيتعين الأول المسألة الثانية قوله فهو يتكلم مجاز كما يقال إن كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف وهو أن المتكلم من غير دليل ولا يكون لا كلام له لأن الكلام هو المسموع وما لا يقبل فكأنه لم يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل وإذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز إثبات التكلم للدليل وحسن والله سبحانه أعلم قوله تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من يكون عبادته لله للدنيا فإذا آتاه رضي وإذا منعه سخط وقنط ولا ينبغي أن يكون العبد كذلك بل ينبغي أن يعبد الله في الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله في الشدة كما قال تعالى وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم ومن الناس من يعبده إذا آتاه نعمة كما قال تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها والأول كالذي يخدم مكرها مخافة العذاب والثاني كالذي يخدم أجيرا لتوقع الأجر وكلاهما لا يكون من المثبتين في الديوان المرتبين في الجرايد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل أو لم يكن فكذلك القسمان لا يكونون من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسائل المسألة الأولى قوله تعالى فرحوا بها إشارة إلى دناءة همتهم وقصور نظرهم فإن فرحهم يكون بما وصل إليهم لا بمن وصل منه إليهم فإن قال قائل الفرح بالرحمة مأمور به في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف يكون ذلك فنقول هناك قال افرحوا برحمة الله من حيث إنها مضافة إلى الله وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما إذا كان من الله وهو كما أن الملك لو حط عند أمير رغيفا على السماط وأمر الغلمان بأن يحطوا عنده زبدية طعام يفرح ذلك الأمير به ولو أعطى الملك فقيرا غير ملتفت إليه رغيفا أو زبدية طعاما أيضا يفرح لكن فرح الأمير يكون بذلك من الملك وفرح الفقير يكون بذلك رغيفا وزبدية وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم لم يذكر عند النعمة سببا لها ليتفضل بها وذكر عند العذاب سببا لأن الأول زيد في الإحسان والثاني تحقيق العدل قوله إذا هم يقنطون إذا للمفاجأة أي لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الله يفرج عنهم وإنه يذكرهم به ثم قال تعالى أولم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون أي لم يعلموا أن الكل من الله فالمحقق ينبغي أن لا يكون نظره على ما يوجد بل إلى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وإنما يكون عنده الفرح الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحقق ولذلك قال إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما بين أن العبادة لا ينبغي أن تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم ولا يكون مقصورة على حالة أخذ شيء من الدنيا كما هو عادة المؤلف المشتغل بعبادة الله إذا كان في الخوانق والرباطات لأجل الزبدية وإذا خلا بنفسه لا يذكر الله بقوله وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها بين أنه ينبغي أن يكون في حالة بسط الرزق له وقدرة عليه نظره على الخالق الرازق فحصل الإرشاد إلى تعظيم الله والإيمان قسمان تعظيم لأمر الله وشفقة على خلق الله فقال بعد ذلك فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ووجه آخر هو أن الله تعالى لما بين أن الله يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي أن يتوقف الإنسان في الإحسان فإن الله إذا بسط الرزق لا ينقص بالإنفاق وإذا قدر لا يزداد بالإمساك وفيه مسائل المسألة الأولى في تخصيص الأقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع أن الله ذكر الأصناف الثمانية في الصدقات فنقول أراد ههنا بيان من يجب الإحسان إليه على كل من له مال سواء كان زكويا أو لم يكن وسواء كان بعد الحول أو قبله لأن المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الإحسان إليهم وإن لم يكن للمحسن مال زائد أما القريب فتجب نفقته وإن كان لم يوجب عقارا ومال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فإن من لا شيء له إذا بقي في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وإن لم يكن عليه زكوة وكذلك من انقطع في مفازة ومعه دابة يمكنه بها إيصاله إلى مأمن يلزمه ذلك وإن لم يكن عليه زكوة والفقير داخل في المسكين لأن من أوصى للمساكين شيئا يصرف إلى الفقراء أيضا وإذا نظرت إلى الباقين من الأصناف رأيتهم لا يجب صرف المال إليهم إلا على الذين وجبت الزكوة عليهم واعتبر ذلك في العامل والمكاتب والمؤلفة والمدين

نعم اعلم أنه على مذهب أبي حنيفة رحمه الله حيث قال المسكين من لا شيء له فما ذكرنا من المعنى حسنا وأما على قول من قال المسكين من له شيء ما فنقول وإن كان الأمر كذلك لكن لا نزاع في أن إطلاق المسكين على من لا شيء له جائز فيكون الإطلاق ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الأولى المسألة الثانية نفقة بعض الأقارب على البعض فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان في شدة ومخمصة أو لم يكن كان مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكوة إلا إذا كان في شدة ولما كان المسكين حاجته ليست مختصة بموضع كان مقدما على من حاجته مختصة بموضع دون موضع المسألة الثالثة ذكر الأقارب في جميع المواضع بهذا اللفظ وهو ذي القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذي المسكنة وذلك لأن القرابة لا يتجدد فهي شيء ثابت فذكر بالاسم الدال على الثابت فإن من صدر منه رأي صائب مرة أو حصل له جاه يوما أو فضل أو وجد منه فضل في وقت لا يقال ذو رأي وذو جاه وذو فضل وإذا دام ذلك له أو وجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو الرأي وذو الفضل فقال ذا القربى إشارة إلى أن هذا حق متأكد ثابت وأما المسكنة فتطرأ وتزول ولهذا المعنى قال المسكين إشارة إلى أن المسكين يقدم لكونه ذا مسكنة ما دامت مسكنته أو يكون كذلك في أول الأمر المسألة الرابعة قال فآت ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لأن العودة الثانية لكون تصدر الكلام أولى للتشريك والأولى لكون التشريك واردا على الكلام فكأنه يقول أعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى إذا قال الملك خل فلانا يدخل وفلانا أيضا يكون في التعظيم فوق ما إذا قال خل فلانا وفلانا يدخلان ولهذا أشار النبي عليه السلام بئس خطيب القوم أنت حيث قال الرجل من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل من عصى الله ورسوله المسألة الخامسة قوله ذلكم خير لكم يمكن أن يقال معناه خير من غيره ويمكن أن يقال ذلك خير في نفسه وإن لم يقس إلى غيره لقوله تعالى وافعلوا الخير وسابقوا إلى الخيرات والثاني أولى لعدم احتياجه إلى إضمار وتعريفه لكونه أكثر فائدة لأن الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة عند نزول درجة ما يقاس إليه كما يقال السكوت خير من الكذب وما هو خير في نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرفع المسألة السادسة قوله تعالى للذين يريدون وجه الله إشارة إلى أن الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فإن من أنفق جميع أمواله رياء الناس لا ينال درجة من يتصدق برغيف لله وقوله يكون رجاء الله أي عطاء الله لا غير فمن أعطى للجنة لم يرد به وجه الله وإنما أراد مخلوق الله المسألة السابعة كيف قال فأولئك هم المفلحون مع أن للإفلاح شرايط أخر وهي المذكورة في قوله قد أفلح المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد الإفلاح فقوله والذين هم للزكوة فاعلون وقوله والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون إلى غير ذلك عطف على المفلح أي هذا مفلح وذاك الآخر مفلح لا يقال لا يحصل الإفلاح لمن يتصدق ولا يصلي فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم أي نظرا إلى علمه ثم إذا وجد فيه الزنا على سبيل النكاد وقطعت يده بالسرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل إنما كان ذلك لأنه أتى بالفسق فكذلك إيتاء المال لوجه الله يفيد الإفلاح اللهم إلا إذا وجد مانع من ارتكاب محظور أو ترك واجب المسألة الثامنة لم لم يذكر غيره من الأفعال كالصلوة وغيرها فنقول الصلوة مذكورة من قبل لأن الخطاب ههنا بقوله فآت مع النبي عليه السلام وغيره تبع وقد قال له من قبل فأقم وجهك للدين حنيفا وقال منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلوة المسألة التاسعة قوله أولئك هم المفلحون يفيد الحصر وقد قال في أول سورة البقرة وأولئك هم المفلحون إشارة إلى من أقام الصلوة وآتى الزكوة وآمن بما أنزل على الرسول وبما أنزل من قبله وبالآخرة فلو كان المفلح منحصرا في أولئك المذكورين في سورة البقرة لكان هذا خارجا عنهم فكيف يكون مفلحا فنقول هو ذاك لأنا بينا أن قوله فأقم وجهك للدين متصل بهذا الكلام فإذا أتى بالصلوة وآتى بالمال وأراد وجه الله فقد ثبت أنه مؤمن مقيم للصلوة مؤت للزكوة معترف بالآخرة فصار مثل المذكورين في البقرة قوله تعالى وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ذكر هنا ترغيبا يعني أنكم إذا طلبتم بذلك المال أضعافا ترغبون فيه وتتوقعونه وذلك لا يربوا عند الله والزكوة تنمو عند الله كما أخبر النبي عليه السلام أن الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي أن يكون إقدامكم على الزكوة أكثر وقوله تعالى وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون أي أولئك ذوو الأضعاف كالموسر لذي اليسار [؟] ذلك عشرة أضعاف كما في قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها … في المقدار … أن يعطي رغيفا ويعطيه الله عشرة أرغفة بل المعنى أن ما يقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة يضاعفه الله عشر مرات على وجه التفضل … بالرغيف الواحد يكون نصيبه في الجنة فيه من كل شيء … نظرا إلى الرحمة عشرة قصور ومثاله نظرا إلى التفضل مثال الملك العظيم يعطي من عبد هدية قيمتها درهم لو عوضه بعشرة دراهم لا يكون كرما بل إذا جرت عادته بأنه يعطي على مثل ذلك ألفا فإذا أعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء جمع في الآية بين إثبات الأصلين الحشر والتوحيد أما الحشر فبقوله ثم يحييكم والدليل قدرته على الخلق ابتداء وأما التوحيد فبقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ثم قال سبحانه وتعالى عما يشركون فقوله سبحانه أي سبحوه تسبيحا أو نزهوه ولا تصفوه بالإشراك وقوله وتعالى أي لا يجوز عليه ذلك وهذا لأن من لا يتصف بشيء قد يجوز عليه فإذا قال سبحوه أي لا تصفوه وإذا قال تعالى فكأنه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم إنه تعالى قال ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون وجه تعلق هذه الآية بما قبلها هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وإذا كان الشرك سببه جعل الله إظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والأرض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا وإلى هذا أشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلف الأقوال في قوله البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الطرق في البر والبحر وقال بعضهم عدم إنبات بعض الأراضي وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد من البحر المدن فإن العرب تسمي المدينة بحرا لكن مبنى على الماء ويمكن أن يقال ظهور الفساد في البحر قلة مياه العيون فإنها من البحار واعلم أن كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لأن المعصية فعل لا يكون لله بل يكون للنفس فالفاسق مشرك بالله بعمله غاية ما في الباب أن الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لأن أصل المرء قلبه ولسانه فإذا لم يوجد منهما إلا التوحيد يزول الشرك البدني بسببهما وقوله ليذيقهم بعض الذي عملوا أي ذكر أن ذلك ليس تمام جزائهم وكل موجب أفعالهم وقوله لعلهم يرجعون يعني كما يفعل المتوقع رجوعهم مع أن الله تعالى يعلم أن من أضله لا يرجع لكن الناس يظنون أنه لو فعل بهم شيء من ذلك لكان يوجب ذلك منهم الرجوع كما أن السيد إذا علم من عبده أنه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل له إذا لا تؤدبه بالكلام فإذا قال السيد لا ينفع معه يقع في وهمه أنه لا يبعد عن نفع فإذا زجره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه قوله تعالى قل سيروا في الأرض …

بظهور الفساد في أحوالهم بسبب فساد أقوالهم بين لهم هلاك أمثالهم وأشكالهم الذين كانت أفعالهم كأفعالهم فقال قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل أي قوم نوح وعاد وثمود وهذا مترتب في غاية الحسن وذلك لأنه تعالى في وقت الامتنان والإحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم أي أعطاكم الوجود ثم البقاء وفي وقت الخذلان بالطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر أي قلل رزقكم ثم قال سيروا في الأرض فانظروا كيف أعدم من قبلكم فالإعطاء أولا الوجود ثم البقاء وسلب منكم البقاء والوجود أما سلب البقاء فبإظهار الفساد وسلب الوجود بالإهلاك وعند الإعطاء قدم الوجود على البقاء لأن الوجود أولا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء لأن ينبغي وهو الاستمرار ثم الوجود وقوله كان أكثرهم مشركين يحتمل وجوها ثلاثة أحدها أن الهلاك في الأكثر بسبب الشرك الظاهر وإن كان بغيره أيضا كالهلاك بالفسق والمخالفة كما كان على أصحاب السبت الثاني أن كلا كان هالكا لم يكن مشركا بل منهم معطلة نافية لكنهم قليلون وأكثر الكفار مشركون الثالث أن العذاب العاجل لم يختص بالمشركين بل عم العذاب كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الصغائر والمجانين ولكن أكثرهم كانوا مشركين قوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم لما نهى الكافر عما هو عليه أمر المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي عليه السلام ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فإنه أمر به أشرف الأنبياء والمؤمن في التكليف مقام الأنبياء كما قال عليه السلام إن الله أمر عباده المؤمنين بما أمر عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه وقوله من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد لا مرد له من الله أي الله لا يرده والثاني أن يكون المراد لا مرد له من الله أي الله يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون أي يتفرقون ثم أشار إلى التفريق بقوله من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل ومن آمن وذلك لأن العمل الصالح ما يكمل الإيمان فذكره ليحرض المكلف عليه وأما الكفر إذا جاء فلا زيادة للعمل معه ووجه آخر وهو أن الكفر قسمان أحدهما فعل وهو الإشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم النظر والإيمان فالعاقل البالغ إذا كان في مدينة الرسول عليه السلام ولم يأت بالإيمان فهو كافر سواء قال بالشرك أو لم يقل لكن الإيمان لا بد له من العمل الصالح بأن الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا إله إلا الله عمل اللسان أو شيء لا بد منه المسألة الثانية قال فعليه فوحد الكناية وقال فلأنفسهم فجمعها إشارة إلى أن الرحمة أعم من الغضب فتشمل أهله وذريته أما الغضب فمسبوق بالرحمة لازم لمن أساء المسألة الثالثة قال فعليه كفره ولم يبين وقال في المؤمن فلأنفسهم يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فإنه عند الخير بين وفصل بشارة وعند غيره أشار إليه إشارة ثم قال تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله ذكره تفصيل لما يمهد المؤمن بعمله الخير وعمله الصالح وهو الجزاء الذي يجازيه الله والملك إذا كان كبيرا كريما ووعد عبدا من عباده بأن يجازيه يصل إليه أكثر مما يتوقعه ثم أكد بقوله تعالى من فضله يعني أنا الجازي فكيف يكون الجزاء ثم إني لا أجازيكم من العدل وإنما أجازيكم من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال إنه لا يحب الكافرين وعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا وإن كان عند المحقق هذا الإجمال فيه كل تفصيل فإن عدم المحبة من الله غاية العذاب فافهم ذلك من يكون له معشوق فإذا أخبر العاشق بأنه وعدك بالدراهم والدنانير كيف مسرته وإذا قيل له إنه قال لا أحب فلانا كيف يكون سروره وفيه لطيفة وهي أن الله عندما أسند الكفر والإيمان إلى العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعندما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن فقال ليجزي الذين آمنوا ثم قال إنه لا يحب الكافرين لأن قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله ومن عمل صالحا لتحريض المؤمن والنهي كالإبعاد والتحريض للتقريب والإبعاد مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عندما ذكر الجزاء بدأ بالإحسان إظهارا للكرم والرحمة فإن قال قائل هذا إنما يصح لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فإن الله في كثير من المواضع قدم إيمان المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الإثابة فنقول إن كان الله يوفقنا لبيان ذلك نبين ما اقتضى تغييره ونحن نقول بأن كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة لو ذكرت على خلافه لا يكون في وجه ما ذكر به القرآن ولنبين من جملته مثالا وهو قوله تعالى يومئذ يتفرقون فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قدم المؤمن على الكافر وهنا ذكر ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون أي يتفرقون وقدم الكافر على المؤمن فنقول هناك أيضا قدم الكافر في الذكر لأنه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر وإبلاسه ثم قال ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون وكان ذكر المؤمن وحده لا يفيد لتبيين كيفية التفرق فجمع قوله يبلس المجرمون وقوله فهم في روضة يحبرون لكن الله تعالى أعاد ذكر المجرمين مرة أخرى للتفصيل فقال وأما الذين كفروا والله أعلم قوله تعالى

ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون لما ذكر ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر أنه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة أن الكريم لا يذكر لإحسانه عوضا ويذكر لإضراره سببا لئلا يتوهم به الظلم فقال أن يرسل الرياح مبشرات قبل المطر كما قال تعالى نشرا بين يدي رحمته أي قبل المطر ويمكن أن يقال مبشرات بصلاح الأهوية والأحوال فإن الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد ثم قال وليذيقكم من رحمته عطف على ما ذكرنا أي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الأبدان وليذيقكم من رحمته بالمطر وقدم ذكر أن الإذاقة في القليل ولما كان أمر الدنيا قليلا وراحتها نزرة قال وليذيقكم وأما في الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويديم لهم ولتجري الفلك لما أسند الفعل إلى الفلك عقبه بقوله بأمره أي الفعل ظاهر عليه ولكنه بأمر الله ولهذا لما قال ولتبتغوا مسندا إلى العباد ذكر بعده من فضله أي لا استقلال لشيء بشيء وفي الآية مسائل المسألة الأولى في الترتيب فنقول للرياح فوائد منها إصلاح الهواء ومنها إثارة السحاب ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات بإصلاح الهواء فإن إصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الأمطار بعده ثم جريان الفلك فإنه موقوف على تغيير من الآدمي لإصلاح السفن وإلقائها على البحر ثم ابتغاء الفضل بركوبها المسألة الثانية قال في قوله تعالى ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال ههنا ليذيقكم من رحمته فخاطبهم ههنا تشريفا ولأن رحمته قريب من المحسنين فالمحسن قريب فيخاطب وأما المسيء فبعيد فلم يخاطبهم وأيضا قال هناك بعض الذي عملوا وقال ههنا من رحمته فأضاف ما أصابهم إلى أنفسهم وأضاف ما أصاب المؤمن إلى رحمته وفيه معنيان أحدهما ما ذكرنا أن الكريم لا يذكر لرحمته وإحسانه عوضا وإن وجد فلا يقول أعطيتك لأنك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني وأما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندي وثانيهما أن ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال أرسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة وأما إذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى ثالث وهو أنه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لنقصان ثوابهم في الآخرة وأما في حق الكفار فإذا قال بما فعلتم ينبئ عن نقصان عقابهم وهو كذلك المسألة الثالثة قال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا ولعلكم تشكرون بالواو إشارة إلى أن توفيقهم للشكر من النعم فعطف على النعم المسألة الرابعة إنما اختار هذه الآية لأن الآيات

سبقت

سبقت ذكرها وقلنا إنه ذكر من كل باب اثنين فذكر من المتغيرات يريكم البرق والحادث في الجو في أكثر الأمر ريح فذكر الرياح ههنا تذكيرا وتقريرا للدلائل ولما كانت الريح فيها فائدة غير المطر وليس في البرق فائدة إن لم يكن مطر ذكرها هناك خوفا وطمعا أي قد يكون وقد لا يكون وذكر ههنا مبشرات لأن تعديل الهواء وتصفيته بالريح أمر لازم وحكمه بحكم جازم قوله تعالى ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم فجاؤوهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا وكان حقا علينا نصر المؤمنين لما بين الأصلين ببرهانين ذكر الأصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد أرسلنا من قبلك رسلا أي رسالتهم دليل رسالتك فإنهم لم يكن شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم أصابهم البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار وقوله وجاؤهم بالبينات يعني كل واحد جاء ببينة وهو أن الله لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي عليه السلام وقال لحالك من تقدمك كان كذلك وجاؤوا بالبينات وكان منهم من هو كافر ومؤمن كما في قومك وانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله وكان حقا وجهان أحدهما فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستأنف وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم أي علينا نصركم أيها المؤمنون والوجه الثاني وكان حقا أي نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الأول لطيفة وعلى الآخر أخرى أما الأولى فهو أنه لما قال فانتقمنا بين أنه لم يكن ظلما وإنما كان عدلا حقا وذلك لأن الانتقام لم يكن إلا بعد كون بقائهم غير مفيد إلا زيادة الإثم وولادة الفاجر الكافر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تأكيد البشارة لأن كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان كذا ينبئ عن اللزوم فإذا قال حقا أكد ذلك المعنى وقد ذكرنا أن النصر هو الغلبة التي لا يكون عاقبتها وخيمة فإن إحدى الطائفتين إذا انهزمت أولا ثم عادت آخرا لا يكون النصر إلا للمنهزم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا من فرعون ثم أدركه الغرق لم يكن انهزامهم إلا نصرة فالكافر إن هزم المسلم في بعض الأوقات لا يكون ذلك نصرة إذ لا عاقبة له ثم قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون بين دلائل الرياح على التفصيل الأول في إرسالها قدرة وحكمة أما القدرة فظاهرة فإن الهواء اللطيف الذي يسبقه في البين السائل يصير بحيث يقلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بفعل فاعل مختار وأما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما يفضي إليه من إثارة السحب ثم ذكر أنواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر يخرج منه والماء في الهواء عجيب علامة القدرة وما يفضي إليه من إنبات الزرع وإدرار الضرع حكمة بالغة ثم إنه لا يعم بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة المشيئة وقوله تعالى وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين اختلف المفسرون في قوله من قبله فقال بعضهم هو تأكيد كما لقوله تعالى فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر والأولى أن يقال من قبل أن ينزل عليهم من قبله أي من قبل إرسال الريح وذلك لأن بعد الإرسال يعرف الخبير أن الريح فيها مطر أو ليس فقبل المطر إذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما قال من قبل أن ينزل عليهم لم يفد أنهم كانوا مبلسين لأن من قبله قد يكون راجيا غالبا على ظنه المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله أي من قبل ما ذكرنا من إرسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل قال فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير لما ذكر الدلائل قال لمحيي باللام المؤكدة وباسم الفاعل فإن الإنسان إذا قال إن الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله إنه معطيك فإن الثاني يفيد أنه أعطاك فكأنه موصوف متصف بالعطاء والأول يفيد أنه سيتصف به ويتبين هذا بقوله إنك ميت فإنه آكد من قوله إنك تموت وهو على كل شيء قدير تأكيد لما يفيد الاعتراف قوله تعالى

ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون لما بين أنهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين أن تلك الحالة لا يدومون عليها بل لو أصاب زرعهم ريح مصفر لكفروا فهم منقلبون غير ثابتين لنظرهم إلى الحال لا إلى المآل وفي الآية مسائل أحدها قال يرسل الرياح على طريقة الإخبار وقال ههنا ولئن أرسلنا ريحا على طريقة الإخبار عن الإرسال لأن الرياح من رحمته وهي متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد يمسكها ولذلك ما ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والأيام في البراري والآكام وريح السموم لا تهب إلا في بعض الأزمنة وفي بعض الأمكنة الثانية سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه أحدها أن النافعة كثيرة الأنواع كثيرة الأفراد فجمعها فإن كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة في أعوام بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور الثاني هو أن النافعة لا تكون إلا رياحا فأما ما تهب مرة واحدة لا يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن وأما الضارة بنفخة واحدة تقتل كريح السموم الثالث هو أن الريح المضرة إما أن تضر بكيفية أو بكمية أما الكيفية فهي إذا كانت حارة أو متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وإنما يكون بسبب أن الهواء الساكن في بقعة فيها حشائش ردية أو في موضع غائر عميق جدا أو تكون متكونة فإن لم يكن بها كذلك وكيف ما كان فيكون واحدة لأن ذلك الهواء الساكن إذا سخن ثم ورد عليه ريح يحركه ويخرجه من ذلك المكان فيهب على مواضع كاللهيب ثم يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لأن المكث الطويل شرط التكيف ألا ترى أنك لو أدخلت إصبعك في نار وأخرجتها بسرعة لا تتأثر والحديد إذا مكث فيها يذوب فإذا تحرك ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره من جنسه وأما المتولد كذلك فنادر ومواضع تولدها واحدة وأما الكمية فالرياح إذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كالخلجان فصارت مثل العيون إذا اجتمعت تضيق بها لاشتداد السرور ولا ترد بالجمود ولا شك في أن ذلك يكون واحدة مجتمعة من كثير فلهذا قال المضرة ريح وفي النافعة رياح ثم إنه تعالى لما علم رسوله بأنواع الأدلة وأصناف الأمثلة ووعد وأوعد ولم يزدهم دعاؤه إلا فرارا وإباؤه إلا كفرا وإصرارا قال فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين وفيه مسائل المسألة الأولى في الترتيب فنقول إرشاد الميت محال والمحال أبعد من الممكن ثم إرشاد الأصم صعب فإنه لا يسمع الكلام وإنما يفهم ما يفهمه بالإشارة لا غير والإفهام بالإشارة صعب ثم إرشاد الأعمى صعب فإنك إذا قلت له الطريق على يمينك يدور إلى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب وإرشاد الأصم أصعب ولهذا تكون المعاشرة مع الأعمى أسهل من المعاشرة مع الأصم الذي لا يسمع شيئا لأن غاية الإفهام بالكلام فإن من لا يفهم بالإشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالإشارة فإن المعدوم والغائب لا إشارة إليه فقال أولا لا تسمع الموتى ثم قال ولا الأصم ولا تهدي العمي الذي دون الأصم المسألة الثانية قال في الأصم إذا ولوا مدبرين ليكون أدخل في الامتناع وذلك لأن الأصم إن كان يفهم فإنما يفهم بالإشارة فإذا ولى لا يكون نظره إلى المشير فلا يسمع ولا يفهم المسألة الثالثة قال في الأصم لا تسمع الصم الدعاء ولم يقل في الموتى ذلك لأن الأصم قد يسمع الصوت إذا بلغ كصوت الرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال إنك داع لست بمسمع الصم أي إلى الإيمان والداعي لا يسمع الأصم دعاءه المسألة الرابعة قال وما أنت بهادي العمي أي ليس شغلك هداية العمي كما يقول القائل

فلان ليس بشاعر وانما ينظم بيتا وبيتين اي ليس شغله ذلك فقوله انك لا تسمع الموتى نفي لذلك عنه وقوله وما انت بهادي العمي يعني ليس شغلك
هذا ارسلتك له ثم قال ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا لما نفى اسماع الميت والاصم واثبت اسماع المؤمن بآياته لزم ان يكون المؤمن حيا سميعا وهو كذلك
لان المؤمن ينزل على قلبه امطار البراهين فتنبت في قلبه العقائد الحقة ويسمع زواجر الوعظ فيظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف من ذهب الى
انهم قالوا الذين يؤمن الكل الايمان غير ان بعضهم نحا كفا رادة الله وقوله ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا دليل على انه يؤمن فيسمعه النبي عليه السلام
ان يقبله فهم مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا ثم قال الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم اعاد من الدلائل
التي مضت دليلا من دلائل الايمان وهو قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا وذكر احوال الريح من اوله الى آخره اعاد دليلا من دلائل الانفس
وهو خلق الآدمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف اي مبتدأكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن ههنا كما يكون في قول القائل
ولد فلان من فترة وجعل معنيا اي من حال لم يقدر ثم جعل من بعد ضعف قوة فقوله من ضعف اشارة الى حالة كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا
ومفطوما فهذه احوال غاية الضعف وقوله جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حالة بلوغه وانتقاله وشبابه واكتهاله وقوله تعالى ثم جعل من بعد قوة
ضعفا وشيبة اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبة هي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعا بل هو بمشيئة
كما قال في دلائل الآفاق فيبسطه في السماء كيف يشاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة الى كمال القدرة
والحكمة الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم على القدرة ههنا فنقول ههنا المذكور الاعادة بقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات
والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة يكون بكن فيكون فالقدرة هناك اظهر وههنا المذكور الابداء وهو اطوار واحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم
ههنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير تبشير وانذار لانه اذا كان عالما باحوال الخلق يكون عالما بافعال المخلوق فان عملوا خيرا علمه وان عملوا
شرا علمه ثم اذا كان قادرا فاذا علم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب الذين هما بالقدرة قدم العلم ولما
في الآخرة فالعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم والى مثل هذا اشار في قوله فتبارك الله احسن الخالقين عقيب خلق الانسان
فنقول احسن اشارة الى العلم لان حسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين اشارة الى القدرة ثم لما بين ذكر الابداء والاعادة كالابداء
ذكره بذكر احوالها ووقتها وقال تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة قيل ما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقيل ما لبثوا في القبور
وقيل ما لبثوا من وقت فناء الدنيا الى وقت النشور كذلك كانوا يؤفكون يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب وقال الذين اوتوا العلم
والايمان من الملائكة وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في هاتين الآيتين فنقول الموعود بوعيد اذا ضرب له
اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعد بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تاخيرها لكن المجرم اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة
اللبث ويختار تاخير الحشر والابقاء في القبر والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التاخير فيختلف الفريقان فيقول احدهما
ان مدة لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الآخر لبثنا مديدا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال الذين
اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يعني كان في كتاب الله ضرب الاجل الى يوم البعث وهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون
ان طلبكم التاخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التاخير قوله تعالى فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم
ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم الاعتاب وهو ازالة العتب يعني التوبة التي تزيل آثار الجريمة لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم ثم قال
ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار وانه لم يبق من جانب الرسول عليه السلام
تقصير فان طلبوا شيئا آخر فذلك عناد ومن هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل آخر بعد
ما ذكر دليلا جيدا مستقرا ظاهرا لا غبار عليه وعاند الخصم لانه اما ان يعترف بورود سؤال الخصم عليه او لا يعترف فان اعترف يكون انقطاعا
وهو يقدح في الدليل او المستدل اما بان الدليل فاسد واما بان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم
فكيف من النبي عليه الصلوة والسلام وان لم يعترف ويكون الشروع في غيره موهما ان الخصم معاند فيكون اجتراء على العناد فلذلك الثاني اكثر لانه يقول العناد
فاذن فالاولى حيث التزم ذكر دليل آخر فان قيل فالانبياء عليهم السلام ذكروا انواعا من الدلائل نقول لسردها اسرد انه قرروا ولو لم يكن يقول الدليل
عليه من وجوه الاول كذا والثاني كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد بعناده حتى يضيع الوقت فلا
يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلائل فتنحط درجته فاذا الكل مكان معاند والى هذا وقعت الاشارة بقوله تعالى ولئن جئتهم بآية
ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون في توحيد الخطاب بقوله ولئن جئتهم والجمع في قوله ان انتم لطيفة وهي ان الله قال ان جئتهم بكل آية جاءت
بها الرسل ويمكن ان تجاب يقولون انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين الله تعالى ان ذلك بطبع الله على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب
الذين لا يعلمون فان قيل من لا يعلم شيئا اية فائدة في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول المعنى هو ان من لا يعلم الآن فقد طبع الله على قلبه من قبل
انه تعالى سلى قلب النبي عليه السلام بقوله فاصبر ان وعد الله حق اي ان صدقك يتبين وقوله ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشارة الى وجوب
مداومة النبي عليه السلام على الدعاء الى الايمان فانه لو سكت لقال الكافرون انه متقلب ما في الرأي لا ثبات له والله سبحانه اعلم

سورة لقمان بسم الله الرحمن الرحيم اربع وثلثون آيات

الم تلك آيات الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون اولئك على هدى
من ربهم واولئك هم المفلحون وجه ارتباط اول هذه السورة باخر ما قبلها هو ان الله تعالى لما قال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل
اشارة الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم بآية اشارة الى انهم يكفرون بالآيات بين ذلك بقوله الم تلك آيات الكتاب الحكيم اي هذه آيات ولم يؤمنوا بها واليه الاشارة
بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا وفي هذا واما التفسير فنقول قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هو كما
هناك ان المعنى بذلك هذا كذلك قيل ان المراد بتلك هذه ويمكن ان يقال كما قلنا هناك ان تلك اشارة الى الغائب معناها آيات القرآن

بات الكتاب الحكيم وعند انزال هذه الآيات التي نزلت مع الم تلك آيات الكتاب لم يكن جميع الآيات نزلت فقال تلك اشارة الى الكل اي آيات القرآن تلك
آيات وفيه مسائل المسئلة الاولى قال في البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وههنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكر احواله فقال هدى
ورحمة وقال هناك هدى للمتقين فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذو الحكمة كقوله تعالى
عيشة راضية اي ذات رضى المسئلة الثانية قال هناك للمتقين وقال ههنا للمحسنين لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيئا آخر قال للمتقين اي يهتدي به من
يتقي الشرك والعناد والتعصب وينظر فيه من غير عناد ولما زاد ههنا رحمة قال للمحسنين اي المتقين الشرك والعناد الآتين بكلمة الاحسان فالمحسن هو الآتي
بالايمان والمتقي هو التارك للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان متقيا وله الجنة ومن اتى بحقيقة الايمان
كان محسنا وله الزيادة لقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكر انه رحمة قال للمحسنين لان رحمة الله قريب من المحسنين المسئلة الثالثة
قال هناك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وقال ههنا الذين يقيمون الصلوة ولم يقل يؤمنون لما بينا ان المتقي هو التارك للكفر ويلزمه ان
يكون مؤمنا والمحسن هو الآتي بحقيقة الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقي دالا على المؤمن في الالتزام صرح بالايمان هناك تبيينا ولما كان المحسن
دالا على الايمان بالتنصيص لم يصرح بالايمان وقوله الذين يقيمون الصلوة قد ذكرنا ما في الصلوة واقامتها مرارا وما في الزكوة والقيام بها ونعيد ههنا
ذا ابلهما ان الصلوة ترك التشبه بالسيد فانها عبادة صورة وحقيقة والله تجب له العبادة ولا تجب عليه العبادة وترك التشبه لازم على
العبد في امور فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكي عند اتكائه والزكوة تشبه بالسيد فانها دفع حاجة الغير والله دافع الحاجات والتشبه لازم على العبد
ايضا في امور كما ان عبد العالم لا يتلبس بلباس الاجناد وعبد الجندي لا يتلبس بلباس الزهاد فبهما تتم العبودية قوله تعالى ومن الناس من يشتري
لهو الحديث لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكمية بين حال الكفار انهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره ثم ان فيه ما يبين سوء صنيعهم من
وجوه الاول ان ترك الحكمة والاشتغال بحديث آخر قبيح الثاني هو ان الحديث اذا كان لهوا لا فائدة فيه كان اقبح الثالث هو ان اللهو قد يقصد به
الاحماض كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال احمضوا ونقل عن النبي عليه السلام انه قال روحوا ساعة فساعة والعوام يفهمون منه الامر بالجمع
من المطايبة والخواص يقولون هو امر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فلما لم يكن قصدهم الا الاضلال بقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله
ادخل في القبح ثم قوله بغير علم عائد الى الشرى اي يشتري بغير علم ويتخذها اي يتخذ السبيل هزوا اولئك لهم عذاب مهين قوله مهين اشارة الى
امر يفهم منه الدوام وذلك لان الملك اذا امر بتعذيب عبد من عبيده فالجلاد ان علم انه ممن يعود الى خدمة الملك ولا يتركه الملك في الحبس يكرمه
ويخفف عنه من تعذيبه وان علم انه لا يعود الى ما كان عليه وامره قد انقضى فانه لا يكرمه فقوله عذاب مهين اشارة الى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن
وعذاب الكافر فان عذاب المؤمن ليطهره فهو غير مهين واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم
اي يشتري الحديث الباطل والحق الصريح يأتيه مجانا يعرض عنه واذا نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث ان المشتري يطلب المشترى مع انه يطلبه
ببذل الثمن ومن يأتيه الشيء لا يطلبه ولا يبذل شيئا ثم ان الواجب ان يطلب العاقل الحكمة اي شيء يجده ويشتريها وهم ما كانوا يطلبونها وانها
مجانا ما كانوا يسمعونها ثم ان فيه ايضا مراتب الاولى التولية عن الحكمة وهو قبيح والثاني الاستكبار ومن يشتري حكاية بهرام ورستم ويحتاج
اليه كيف يكون مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عنها وانما يستكبر الشخص على الكلام اذا كان يقول انا اقول مثله فمن لا يقدر ويضع مثل تلك الحكايات
الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التي من عند الله الثالث قوله كأن لم يسمعها اشتغل المتكبر الذي لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كأنه غافل
الرابع قوله كأن في اذنيه وقرا ادخل في الاعراض ثم قال فبشره بعذاب اليم اي له عذاب مهين فبشره انت به واوعده ويقال اذا كان حال هذا فبشره
بعذاب وقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم لما بين حال من اذا تتلى عليه الآيات ولى بين حال من يقبل على تلك الآيات
ويقبلها وكما ان لذلك المدبر مراتب من التولية والاستكبار فلهذا المقبل مراتب من الاقبال والقبول والعمل به فان من سمع شيئا وقبله قد لا يعمل به ولا يكون
درجته مثل درجة من يسمع ويطيع ثم ان هذا له جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيه لطائف احداها توحيد العذاب وجمع الجنات اشارة
الى ان الرحمة واسعة اكثر من الغضب الثانية تنكير العذاب وتعريف الجنة بالاضافة الى المعرف اشارة الى ان الرحيم يبين النعمة ويعرفها ايصالا للروح
الى القلب ولا يبين النقمة وانما ينبه عليها تنبيها الثالثة قال عذاب ولم يصرح بانهم فيها خالدون وانما اشار الى الخلود بقوله مهين وصرح
في الثواب بالخلود بقوله تعالى خالدين فيها الرابعة اكد ذلك بقوله وعد الله حقا ولم يذكرها الخامسة قال هناك لغيره فبشره بعذاب وقال ههنا بنفسه
وعد الله ثم لم يقل ابشرهم به لان البشارة لا تكون الا باعظم ما يكون لكن الجنة دون ما يكون للصالحين بشارة من الله وانما تكون بشارتهم منه برحمته
ورضوانه كما قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولو كان منه مقرونة بامر دون
الجنة لكان ذلك فوق الجنة من غير اضافة فان قيل فقد بشر بنفس الجنة وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها
بل بها وبما ذكر بعدها الى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم والنزل ما يهيأ عند النزول والاكرام عظيم بعده وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض
ويثيب المقبل كامل العلم يفعل الافعال كما ينبغي فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر قوله تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها بين عزته وحكمته بقوله
خلق السموات بغير عمد اختلف قول العلماء في السموات فمنهم من قال انها مبسوطة كصفحة مستوية وهو قول اكثر المفسرين ومنهم من قال انها مستديرة
وهو قول جميع المهندسين والغزالي رحمة الله عليه قال نحن نوافقهم في ذلك فانهم علينا دليلا ومن الحسيات ومخالفة الحس لا يجوز وان كان في الباب
خبر نأوله بما يحتمل فضلا من ان ليس في القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تعالى كل في فلك والفلك اسم لشيء مستدير
ثم الواجب ان يقال بان السماء سواء كانت مستديرة او مصفحة فهي مخلوقة بقدرة الله لا موجودة بايجاب وطبع واذا علم هذا فنقول السماء في مكان وهو فضاء
والفضاء لا نهاية له وكون السماء في بعضه دون بعض ليس الا بقدرة مختار واليه الاشارة بقوله بغير عمد اي ليس على شيء يمنعها الزوال عن موضعها وهي
لا تزول بقدرة الله تعالى وقال بعضهم المعنى ان السموات باسرها ومجموعها لا مكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متمكنا والحيز ما يشير اليه
المشير بسببه يقال ههنا وهناك وعلى هذا قالوا بان من يقع من شاهق جبل فهو في الهواء في حيز اذ يقال له هو ههنا وهناك وليس في مكان اذ لا يعتمد على

شيء فاذا حصل على الارض حصل في مكان فاذا علم هذا فالسموات ليست في مكان يعتمد عليه فلا عمد لها وقوله تعالى ترونها فيه وجهان احدهما انه راجع
الى السموات اي ليست هي بعمد وانتم ترونها كذلك بغير عمد والثاني انه راجع الى العمد اي بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير مرئية فهي قدرة الله تعالى
وارادته ثم قال والقى في الارض رواسي اي جبالا راسية ثابتة ان تميد بكم وقيل المعنى ان لا تميد واعلم ان الارض ثباتها بسبب ثقلها والا كانت تزول
عن موضعها بسبب المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تثبت للزراعة كما نرى الاراضي الرملة ينتقل الرمل الذي فيها من موضع الى موضع ثم قال
وبث فيها من كل دابة اي سكون الارض فيه مصلحة وحركة الدواب فاسكنا الارض وحركنا الدواب ولو كانت الارض متزلزلة وبعض الاراضي يناسب بعض
الحيوانات لكانت الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب اما اذا كانت الارض ساكنة والحيوانات متحركة تتحرك
في المواضع التي تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال وانزلنا من السماء ماء فهو نعمة اخرى انعمها الله على عباده وتمامها بسكون الارض لان البذر
ان لم يثبت الى ان ينبت لم يكن حصول الزرع ولو كانت اجزاء الارض متحركة كالرمل لما حصل النبات ولما كمل النبات والعدول من الغايبة الى النفس فيه
فصاحة وحكمة اما الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من ان السامع اذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد ثم ورد عليه نمط اخر يستطيبه الا ترى انك
اذا قلت قال زيد كذا وقال خالد كذا وقال عمرو كذا ثم ان بكرا قال قولا حسنا لما قد يكون القول واما الحكمة فمن وجهين احدهما ان خلق الارض ثقيلة لا
في غير مكان قد يقع لجاهل انه بالطبع وبث الدواب يقع لبعضهم انه باختيار الدابة لان لها اختيارا فنقول الاول طبيعي والاخر اختياري الحيوان ولكن لا شك
احد في ان الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعا فان الماء لا يكون بطبعه فوق ولا اختيارا اذ الماء لا اختيار له فهو بارادة الله تعالى فقال فانزلنا من
السماء ماء الثاني هو ان انزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان فاسنده الى نفسه صريحا ليتنبه الانسان ليشكر نعمته فيزيد الله من رحمته
وقوله فانبتنا فيها من كل زوج اي من كل جنس وكل جنس تحته زوجان لان النبات اما ان يكون شجرا واما ان يكون غير شجر والذي هو شجر اما ان يكون مثمرا
واما ان يكون غير مثمر والمثمر كذلك ينقسم قسمين وقوله كريم اي ذو كرم لانه ياتي كثيرا من غير حساب او مكرم مثل بعض [illegible] قوله تعالى هذا خلق الله فاروني
ماذا خلق الذين من دونه يعني الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف يتركون عبادة الخالق ويشتغلون بعبادة المخلوق ثم قال تعالى بل الظالمون في
ضلال مبين اي بين او مبين للعاقل انه ضلال وهذا لان ترك الطريق والحيد عنه ضلال ثم ان كان الحيد يمنة او يسرة فهو لا يبعد عن الطريق المستقيم
مثل ما يكون القصد الى وراء فانه يكون غاية الضلال فالمقصد هو الله فمن يطلبه ويلتفت الى غيره من الدنيا او غيرها فهو ضال لكن وجهه الى الله
قد يصل الى المقصود لكن بعد تعب وطول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت الى ما سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم يصل عن قريب من غير تعب واما
الذي تولى لا يصل الى المقصود اصلا وان دام في السفر والمراد بالظالمين المشركون الواضعون لعبادتهم في غير موضعها او الواضعون انفسهم في
عبادة غير الله قوله تعالى ولقد اتينا لقمن الحكمة ان اشكر لله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه لما بين الله فساد اعتقادهم بسبب عنادهم في اشراك
من لا يخلق شيئا بمن خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على ان ضلالهم و
ظلمهم مقتضى الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبي عليه السلام لازم فيما لا يعقل معناه اظهارا للتعبد فكيف
ما لا يختص بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي عليه السلام يدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه ادركه بالحكمة وقوله ولقد اتينا لقمن
الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم فكل من اوتي توفيق العمل بالعلم فقد اوتي الحكمة وان اردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله فنقول حصول
العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا ان من يتعلم شيئا ولا يفعل على مقتضاه لا يكون حكيما ولا يسمى به ومن يفعل شيئا ولا يعلم مصالحه
ومفاسده لا يسمى حكيما وانما يكون مغرورا الا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم لا يقال انه حكيم
وان ظهر لفعله مصلحة وخلو عن مفسدة لعدم علمه به اولا ومن يعلم ان الالقاء فيه اهلاك النفس ويلقي نفسه من ذلك المكان وتنكسر اعضاؤه لا يقال
انه حكيم وان علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى ان اشكر فان ان في مثل هذا تسمى المفسرة ففسر الله ايتاء الحكمة بقوله ان اشكر
وهو كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل موافق العلم ان الانسان اذا علم امرين احدهما اهم من الاخر فان اشتغل بالاهم كان عمله موافقا لعلمه وكان حكمة
وان اهمل الاهم كان مخالفا للعلم وان لم يكن من الحكمة في شيء لكن شكر الله اهم الاشياء والحكمة اول ما تقتضي ذلك ثم ان الله تعالى بين ان بالشكر لا ينتفع
الا الشاكر ومن يشكر فانما يشكر لنفسه وبين ان بالكفر لا يتضرر غير الكافر بقوله ومن كفر فان الله غني حميد اي الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفر
الكافر وهو في نفسه محمود سواء شكره الناس او لم يشكروه وفي الاية مسائل ولطايف المسئلة الاولى فسر الله ايتاء الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل
مامور بالشكر فينبغي ان يكون قد اوتي الحكمة والجواب ان قوله تعالى ان اشكر لله امر تكوين معناه اتيناه الحكمة بان جعلناه من الشاكرين وفي الكافر الامر
بالشكر امر تكليف المسئلة الثانية قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال في الكفران ومن كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي المستقبل
في معنى واحد كقول القائل من دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى امر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل وقت
لتكرر النعمة عليه فمن شكر ينبغي ان يشكر والكفر ينبغي ان ينقطع فمن كفر ينبغي ان يترك الكفران ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله بل ابدا يكون منه شيء
في العدم يريد الشاكر ادخاله في الوجود كما قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشار اليه بصيغة المستقبل
تنبيها على ان الشكر ينبغي ان يوجد واما الكفران فكل جزء منه يقع تاما فقال بصيغة الماضي المسئلة الثالثة قال تعالى ومن يشكر فانما يشكر لنفسه
ومن كفر بتقديم الشكر على الكفران وقال في الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فنقول هناك كان الذكر للترهيب بقوله تعالى
من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون وههنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب الابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله ومن عمل
صالحا تحقيق ما ذكرنا اولا لان المذكور في الروم لما كان بعد اليوم الذي لا مرد له تكون الاعمال قد سبقت فقال بلفظ الماضي ومن عمل وههنا لما كان المذكور
في الابتداء قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله غني حميد اي غني عن حمد الحامدين حميد في ذاته ومن غير حمدهم وانما الحامد ينتفع بكونه
حامدا لله قوله تعالى واذ قال لقمن لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم عطف على معنى ما سبق وتقديره اتينا لقمان
الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان ان يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله

ان اشكر اشارة الى الكمال وقوله وهو يعظه اشارة الى التكميل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ان اشكر لي ولوالديك الي المصير [illegible]
[illegible]
[illegible]
وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من اناب الي [illegible]
[illegible]
يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله ان الله لطيف خبير [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اعتقاد وجود غيره معه فلم يامر بذلك المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه فلم يزل يعظه حتى اسلم واما
ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال واصبر على ما اصابك يعني من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فامره بالصبر عليه وقوله
ان ذلك من عزم الامور اي من الامور الواجبة المعروفة اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول كما تقول اكلي في النهار رغيف خبز اي ماكولي ثم
قال يا بني ولا تصعر خدك للناس لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره وكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير بسبب كونه مكملا
له والثاني التبختر في النفس بسبب كونه كاملا في نفسه فقال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب كل مختال يعني
يكون به خيلاء وهو الذي يرى الناس عظمة نفسه وهو التكبر فخور يعني من يكون مفتخرا بنفسه وهو الذي يرى عظمة لنفسه في عينه وفي الاية
لطيفة وهي ان الله تعالى قدم الكمال على التكميل حيث قال اقم الصلوة ثم قال وامر بالمعروف وفي النهي قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث
قال ولا تصعر خدك ثم قال ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور لان في طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان يصير مكملا فقدم الكمال
وفي طرف النفي من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا لانه لا يتكبر على الغير الا عند اعتقاده انه اكبر منه من وجه واما من يكون متبخترا في نفسه قد لا يتكبر
ويتوهم انه متواضع للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر لانه لو قدم نفي التبختر لزم منه نفي التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه ومثاله انه لا يجوز ان

يقال لا يفطر ولا ياكل لان من لا يفطر لا ياكل ويجوز ان يقال لا ياكل ولا يفطر لان من لا ياكل قد يفطر بغير الاكل فان قال قايل كان ما مثل هذا الكلام
يكون التفسير فيقول لا يفطر ولا ياكل اى لا يفطر بان ياكل ولا يكون نهيين بل واحدا قوله تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان انكر الاصوات
لصوت الحمير لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختيال وهو مشي المتماوت الذي يرى نفسه الضعف تزهدا
فقال واقصد في مشيك اى كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الاية مسايل المسئلة الاولى هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع الامر بالقصد في المشي
نقول نعم سوآء علمنا نحن او لم نعلمها وفي كلام الله من الفوايد ما لا يحصره حد ولا يحصيه عد ولا نعلمه والذي يظهر من وجوه الاول هو ان الانسان لما
شريفا يكون مطلبه شريفة فيكون فواتها خطرا فاقدر الله الانسان على تحصيلها بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له او ياتيه
مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يكتب اليه وبعض الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم يطلب السخلة والبقرة
العجل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء ولكن لا يتعدى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المشي والصوت مفضيين الى مقصود
واحد لما ارشده الى احدهما ارشده الى الاخر الثاني هو ان الانسان له ثلثة اشيآء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان ولا يشاركه
فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه الا لله وقد اشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اى اصلح ضميرك فان الله خبير بالاسرار
فقال واقصد في مشيك اشارة الى التوسط في الافعال والاقوال الثالث هو ان لقمان اراد ارشاد ابنه الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف التي
هي الملكية التي هي اعلى مرتبة منه والاوصاف التي للحيوان الذي هو ادنى مرتبة منه فقوله وامر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان
فان الملك لا يامر ملكا اخر بشيء ولا ينهاه عن شيء وقوله ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة الى التكبر والتبختر اشارة الى المكارم
التي هي صفة الملايكة فان عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة الى المكارم التي هي صفة الحيوان وقوله ان
انكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسايل المسئلة الاولى لم ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي نقول اما على قولنا ان المشي والصوت
كلاهما موصلان الى شخص مطلوب ان ادركه المشي اليه فذاك والا فيوقفه بالندآء فنقول رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق
الغشآء الذي داخل الاذن واما السرعة في المشي فلا تؤذي وان كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي
يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام من السمع ينتقل الى القلب ولا كذلك المشي واما على قولنا الاشارة
بالمشي والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول قبيحه اقبح من قبيح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصحح الدعوى المسئلة الثانية
كيف يفهم كونه انكر مع ان سحب المنشار بالمبرد وحت النحاس بالحديد اشد نكرا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد ان انكر اصوات الحيوانات صوت
الحمير فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم في اكثر الامر لمصلحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب الثاني المسئلة الثالثة انكر هو افعل التفضيل
فمن اي باب هو نقول يحتمل ان يكون من باب اطوع له من بنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجيء في مفعل ولا في مفعول ولا في باب العيوب الا ما شذ
كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين للتفضيل على المشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا هو في افعل كاشغل في
باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر او نقول هو من باب اشغل ماخوذ من نكر الشيء فهو منكر وهذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو ان كل حيوان
قد يفهم من صوته بانه يصيح من ثقل او تعب كالبعير او لغير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض اوقات عدم الحاجة يصيح
وينهق فصوته منكور ويمكن ان يقال هو من نكير كاجدر من جدير قوله تعالى الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم
نعمه ظاهرة وباطنة لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها على الوحدانية وبين بحكاية لقمان ان معرفة ذلك غير مختصة
بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي عليه السلام من التوحيد والصلوة ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تقليدا محضا للزم قبوله
فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لانا بينا مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمه ايضا فلما بين انه
المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقايه في الارض الرواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السمآء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال
سخر لكم ما في السموات اى سخر لاجلكم ما في السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها فوايد بقوله وانزلنا من السمآء ماء
ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات اسخر لاجلكم ما في السموات اى العبادة وسخر ما في الارض لاجل عباده وقوله واسبغ عليكم نعمه
ظاهرة وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة وهي ما في القوى فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف
ظاهرا واللسان والانف لحم وعظم ظاهر وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد يبطل القوة
ويبقى العضو قايما وهذا احسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاسباغ لاجل نعمة الافاق ونعمة الانفس فقوله ما في السموات وما في الارض
يكون اشارة الى النعم الافاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة الى النعم الانفسية وفيهما اقوال كثيرة مذكورة في جميع
كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما ذكرناه منقولا وان لم يكن فلا يخرج عن ان يكون سايغا معقولا ثم قال ومن الناس من يجادل في الله يعني لما
بين الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الها او منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وهو امور ثلثة مرتبة
العلم والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم يدخل فيه الاشياء الواضحة اللايحة التي تعلم من غير هداية
الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا من هدى اتاه من هاد ولا من كتاب
وكان الاول اشارة الى من اوتي من لدنه علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى مرتبة من هدي الى صراط مستقيم بواسطة
تعالى علمه شديد القوى والثالث اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطتين ولهذا قال تعالى الم ذلك الكتاب هدى للمتقين وقال في هذه السورة هدى
ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل فالكتاب هدى لقوم النبي والنبي هدى من الله تعالى بغير
او بواسطة الروح الامين فقال تعالى يجادل بلا علم اتيناه من لدنا كشفا ولا هدى ارسلنا اليه وحيا ولا كتاب يتلى عليه وعظا ثم فيه لطيفة
وهي انه تعالى قال في الكتاب ولا كتاب منير لان المجادل منهم من كان يجادل عن كتاب محرف مثل التورية بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقايل ان يقول

يجادل

يجادل بغير كتاب فان بعض ما يقولون فهو في كتابهم ولان المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم ولما
كان يحتمل في المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى منير او حق او غير ذلك قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع
ما وجدنا عليه اباءنا بين ان مجادلتهم مع كونها من غير علم فهي في غاية القبح فان النبي عليه السلام يدعوهم الى كلام الله وهم ياخذون بكلام ابائهم وبين كلام الله
وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء ثم ههنا اشياء اخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا يعني نترك القول النازل
من الله ونتبع الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جايزا ويحتمل ان يكون حراما وهم تعاطوه ويحتمل ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول
بين الادلة فلو سمع قول قايل افعل ورايناه فعله بل فعل خلاف قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والفعل من الجهال قوله تعالى اولو كان
الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير ○ استفهاما على سبيل التعجب في الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله الى الثواب وهم مع هذا يتبعون
الشيطان ثم قال تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى لما بين حال المشرك والمجادل في الله بين حال المسلم المستسلم
لامر الله وقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فتكون الاية في معنى قوله تعالى من امن وعمل صالحا وقوله
استمسك بالعروة الوثقى اى تمسك بحبل لا انقطاع له ويرتقي بسببه الى اعلى المقامات وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله
وقال في البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعداه ههنا بالى وهناك باللام قال الزمخشري معنى قوله اسلم لله اى جعل نفسه لله سالما اى خالصا والوجه
بمعنى النفس والذات ومعنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا الى الغير ولم يزد على هذا ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم
لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام للاختصاص يقول القايل اسلمت وجهي اليك اى توجهت نحوك وينبي هذا عن عدم الوصول لان
التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبي عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في
البقرة قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد قولهم
بقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله اى انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه للباطل وتشترون باياته ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن يكون
بكليته لله لا يدخلها هذا كلام باطل فاورد عليهم من اسلم لله فلا شك ان النقض بالصورة التي هي الزم اولى فاورد عليهم المخلص الذي ليس له
امر الا لله وقال انتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله فله اجره عند ربه واما ههنا
اراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى ونعم الوعد وهذا من الفوايد
الجليلة ثم قال فقد استمسك بالعروة الوثقى اوثق العرى جانب الله لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال والى الله عاقبة الامور
يعني استمسك بعروة توصله الى الله وكل شيء عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته فهو في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى
واحد ثم تقدم اليه بالهدايا قبل الوصول اليه يجد فايدته عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه
عند الله ثم قال ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر فقال ومن كفر فلا يحزنك
كفره اى لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بان صدقه يبين عن قريب لا يحزن بل قد يرتب المكذب على الزيادة في التكذيب اذا لم يكن من
الهداة ويكون من العداة ليخجله غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجو صدقه بينا لم من التكذيب فقال لا يحزنك كفرهم فان المرجع الي فانبئهم بما عملوا فيخجلون وقوله
ان الله عليم بذات الصدور اى لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما اضمرته صدورهم وذات الصدور هي الملكات ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا
وقال نمتعهم قليلا اى بقاؤهم قليلا ثم بين لهم وبال تكذيبهم وكفرهم وقوله ثم نضطرهم الى عذاب غليظ اى نسلط عليهم اغلظ عذاب بحيث يختاروا
بانفسهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب النار فرارا من الملايكة الغلاظ الشداد يعذبونهم بمقامع من نار وعلى هذا وجه اخر لطيف وهو انهم لما
كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يدخلون النار ولا يختارون الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبياء وهو محقق بقوله تعالى
فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون
الاية متعلقة بما قبلها من وجهين احدهما انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك
غير منكرين له وهذا يقتضي ان يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل من في السموات والارض وكون
الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا والثاني ان الله تعالى لما سلى قلب النبي عليه السلام بقوله فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم
اى لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم الينا ثم قال وليس لا يتبين الا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيمة لانهم
معترفون بان خلق السموات والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية فيتبين كذبهم في الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك
بل اكثرهم لا يعلمون اى ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمال الفعل مع القطع عن المفعول
بالكلية كما يقول القايل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره ما يعطي بل يريد ان له عطاء ومنعا فكذلك ههنا قال لا يعلمون اى ليس لهم علم وعلى الاول لا يكون
له مفعول مفهوم معناه انهم لا يعلمون ان الحمد كله لله والثاني ابلغ لان قول القايل فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله
فلان لا يضر ولا ينفع ثم قال لله ما في السموات والارض وذكر ما يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما في السموات
مخلوق ومخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق السموات لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة
كما يقوله غيرهم وكيف ما فرض فالكل من الله لان سبب السبب سبب واما شرعا فلان من يملك ارضا وحصل منها شيء ما يكون لمالك الارض فكذلك
كل ما في السموات والارض حاصل فيهما ومنهما وهو مالك السموات والارض فاذا كان الامر كذلك تحقق ان الحمد كله لله ثم قوله تعالى ان الله هو الغني الحميد
فيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به ومنها ما نفع فهو لكم خلقها فهو غني لعدم حاجته حميد مشكور لدفعه حاجتكم
بها وثانيهما انه بعد ذكر الدلايل على ان الحمد كله لله ولا يصلح العبادة الا لله افترق المكلفون فريقين مومن وكافر والكافر لم يحمد الله والمومن حمده فقال
انه غني عن حمد الحامدين فلا يلحقه نقص من كفر الكافرين وحميد في نفسه مستغن عن اعانة المومنين وبكل يحمده الحامدون الثالث هو ان السموات

[illegible]

امر عنفيقال احد عشر واثنا عشر ثم المات من العشرات والالوف من المات اذا علم هذا فنقول اقل ما يلتئم منه اكثر المعدودات هو الثلثة لانه يحتاج الى طرفين هما مبدا ومنتهى ووسط ولهذا يقال اقل ما يكون الاسم والفعل منه هو ثلثة احرف فاذا كانت الثلاثة هو القسم الاول من العشرة الذي هو العدد والاصل يبقى السبعة القسم الاكثر فاذا اريد بيان الكثرة ذكرت السبعة ولهذا قال المعدودات من التسبيحات في الا[illegible] ثلثة والمراد في الوضوء ثلثة تيسيرا للامر على المكلف اكتفي بالاسم الاقل اذا ثبت هذا فنقول قوله عليه السلام المؤمن ياكل في معي والكافر ياكل في سبعة امعاء اشارة الى قلة الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل ان يقال لجهنم سبعة ابواب بهذا التفسير ثم على هذا فنقول للجنة ثمانية ابواب اشارة الى زيادتها فان منها الحسنى والزيادة فلها ابواب كثيرة وزايدة على كثرة غيرها والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرب عند الثمانية يزيدون واوا يقول الفراء انها واو الثمانية وليس ذلك الا للاستيناف لان العدد بالسبعة يتم فالعرب تم بالثامن استيناف [illegible] لم يقل في الاقلام المدد لوجهين احدهما ان قوله لو ان ما في الارض من شجرة اقلام بينا ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فتكون الاقلام اكثر من الاشجار الموجودة وقوله في البحر والبحر يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود فاستوى البحر والقلم في المعنى والثاني هو ان النقصان بالكتابة يلحق المداد اكثر فانه هو الذي ينفد والقلم الواحد يمكن ان يكتب به كتب كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالمداد ثم قال تعالى ان الله عزيز حكيم لما ذكر ان ملكوته كثيرة اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز اي كامل القدرة فيكون له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث لا تبلغ الايجاد وهو حكيم كامل العلم ففي علمه ما لا نهاية له فتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما في علمه وقدرته قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم للحشر فقال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن الانسان لكمال قدرته يقول للموتى كونوا فيكونون ثم قال ان الله سميع بصير سميع بما يقولون بصير بما يعملون فاذا كان قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال يوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وان الله بما تعملون خبير يحتمل ان يقال بان وجه الترتيب هو ان الله لما قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما فيهما على وجه الخصوص بقوله يولج الليل في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال بان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر حوالة الى الليالي والايام قال الله تعالى هذه الليالي والايام التي تحيلون اليها الموت والحيوة هي بقدرة الله فقال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ثم ان قايلا لو قال ان ذلك باختلاف سير الشمس تارة تكون القوس التي هي فوق الارض اكثر من التي تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة تكون بالعكس فيكون بالعكس وتارة يتساويان فيتساويان فقال تعالى وسخر الشمس والقمر يعني انكم لا تعترفون ان هذه الاشياء كلها في اوايلها من الله فلا بد من الاعتراف بانها باسرها عايدة الى الله فالاجال ان كانت بالمدد والمدد بسير الكواكب فسير الكواكب ليس الا بالله وقدرته وفي الاية مسايل احدها ايلاج الليل في النهار يحتمل وجهين احدهما ان يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار اي يجعل الزمان الذي كان فيه النهار الليل وذلك لان الليل اذا كان مثلا اثنتي عشرة ساعة ثم يصير الليل موجودا في زمان كان فيه النهار وثانيهما ان يقال المراد ايلاج زمان الليل في النهار اي يجعل زمان الليل في النهار وذلك لان الليل اذا

كما ذكرنا

كما ذكرنا اثنتي عشرة ساعة فاذا قصر صار زمان الليل موجودا في النهار [illegible]

لان الليل يجعل الظرف مظروفا اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى يولج الليل في النهار اي يوجد في وقت كان فيه النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله واختلاف الليل والنهار ومن جنسه قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم وهذا اشارة الى مسالة حكمية وهي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والموت عدم الحيوة وليس كذلك فان لا اذا لم يكن نهار ولا نور ولا حيوة لا يمكن ولا يكن ان يقال كان فيه موت او ظلمة او ليل لهذه الامور كالعمى والصمم ليس بمجرد عدم البصر وعدم السمع والحجر والشجر لا يبصر شيا ولا يسمع ولا يقال لشيء منهما انه اصم واعمى اذا علم هذا فنقول لما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد من ان يكون منه انقضاء الحالة فيهما والا لما كان يقال له اعمى واصم وما يكون فيه انقضاء شيء ويترتب عليه مقتضاه لا تطلب النفس له سببا لان من يرى المتعيشين في السوق لا يقال لم دخل السوق وما ثبت على خلاف المقتضى تطلب النفس له سببا كمن يرى ملكا في السوق يقول لم دخل السوق فاذا سبب العمى والصمم يطلبه كل احد فيقول لم صار فلان اعمى ولا يقول لم صار فلان بصيرا واذا كان كذلك فقدم الله مما تطلب النفس سببه وهو الليل الذي على وزان العمى والظلمة والموت لكون كل منها طالبا سببه فقد ذكر بعض الامر الاهم المسالة الثانية قوله يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر سخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار امر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم المسالة الثالثة قدم الشمس على القمر مع تقديم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل كان لان الانفس تطلب سببه اكثر مما تطلب سبب النهار وههنا كذلك لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كان اعجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب اكثر مما تطلب سبب الامر الذي لا يكون عجيبا المسالة الرابعة ما الفائدة في قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدم نقول لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين الذين هما بتصرف الله لا يخفى على الله المسالة الخامسة قوله تعالى الم تر يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الاكثرون وكانه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فايدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو غيره من المؤمنين فهم مسترشدون بامر النبي عليه السلام ناظرون اليه والوجه الثاني ان يقال المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول لجمع عظيم يا مسكين الى الله مصيرك فمن نصيرك ولماذا تقصيرك فقوله تعالى الم تر يكون خطابا مع ذلك القبيل ايها الغافل الم تر هذا الامر الواضح قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير لما ذكر تعالى باوصاف الكمال بقوله ان الله هو الغني الحميد وقوله ان الله عزيز حكيم وقوله ان الله سميع بصير فاشار الى الارادة والكلام بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل في النهار وعلى الحمد بقوله هو الغني اشارة الى صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر في القوام ولا جسما محتاجا الى الحيز في الدوام ولا شيا من الممكنات المحتاجة الى الموجد وذكر بعد جميع الاوصاف الثبوتية صريحا او تضمنا فان الخبير في ضمن العلم والقدرة قال ذلك بان الله هو الحق اي ذلك الاتصاف بانه هو الحق والحق هو الثبوت والثابت والله هو الثابت المطلق الذي لا زوال له وهو الثبوت فان المذهب الصحيح ان وجوده غير حقيقته وكل ما عداه فله زوال نظرا اليه والله له الثبوت والوجود نظرا اليه فهو الحق وما عداه الباطل لان الباطل هو الزايل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تاما لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تعالى تام وفوق التمام وجعلوا الاشياء على اربعة اقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التمام فالناقص ما ليس له ما ينبغي كالصبي والمريض والاعمى والمكتفي هو الذي اعطي ما تندفع به حاجته في وقته كالانسان والحيوان الذي له من الالات ما تندفع بها حاجته في وقته لكن يلحقه الخلل والزوال والتام ما حصل له كل ما جاز له وان لم يحتج اليه كالملايكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا تنقص فهي لهم شيا كما قال جبريل لو دنوت انملة لاحترقت وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وفوق التمام هو الذي حصل له ما جاز له وحصل لغيره ما جاز له ولغيره ما يحتاج اليه لكن الله ما حصل له كل ما جاز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره كل ما جاز له ولغيره ما يحتاج اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا فنقول هو الحق اشارة الى التمام وقوله تعالى وان الله هو العلي الكبير اشارة الى فوق التمام وقوله وهو العلي اي في صفاته وقوله الكبير اي في ذاته فلا شيا في اي يكون جسما في مكان لانه يكون حينئذ معتبر المقدار فيمكن فرض ما هو اكبر منه فيكون صغيرا بالنسبة الى المفروض لكنه كبير مطلقا اكبر من كل ما يتصور قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمت الله ليريكم من اياته ان في ذلك لايات لكل صبار شكور واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور لما ذكر برهانا سماويا بقوله الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر واشار بهما الى السبب والمسبب ذكر اية ارضية واشار بها الى السبب والمسبب فقوله ان الفلك تجري اشارة الى المسبب وقوله بنعمت الله اي الريح التي هي بامر الله ليريكم من اياته يعني يريكم باجرايها بنعمته من اياته اي بعض اياته ثم قال ان في ذلك لايات لكل صبار شكور صبار في الشدة شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء وعند النعم والالاء فيصبر اذا اصابته نقمة ويشكر اذا اتته نعمة وورد في كلام النبي عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان التكاليف افعال وتروك والتروك صبر عن المالوف كما قال عليه السلام الصوم صبر والافعال شكر على المعروف ثم قال واذا غشيهم موج كالظلل لما ذكر ان في ذلك لايات ذكر ان الكل معترفون بها غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته ضعف لا يدركه اولا فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعا مخلصا اي يترك كل ما عداه وينسى جميع من سواه فاذا نجاه من تلك الشدة قد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود الى الشرك وهو المراد بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور وفي الاية مسايل المسالة الاولى قوله موج كالظلل وحد الموج وجمع الظلل وقيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظمة الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع ونزول فاذا نظر الى الجرية الواحدة من النهر العظيم تبين لك ذلك فيكون ذلك كالجبال المتلاصقة المسالة الثانية قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر ههنا امرا عظيما وهو الموج الذي كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد في الاخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عندهم اثر المسالة الثالثة وما يجحد باياتنا في مقابلة قوله تعالى

ان في ذلك لآيات يعني يعترف بها الصبار الشكور ويجحدها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور في موازنة الشكور اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او شديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لا يعهد منه الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر الى الله واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا لما ذكر الدلائل من اول السورة الى آخرها وعظ بالتقوى لانه لما كان واحدا فالتقوى ابلغ فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف احدهما مثل ما يخاف لو كان الامر بيد احدهما لا غير ثم اكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان واحدا ويعهد منه انه لا يعلم شيئا ولا يستعرض عباده لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم ان له يوم استعراض واستكشاف ثم اكده بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان المجرم اذا علم ان له عند الملك من يتكلم في حقه ويدفع ما يخرج عليه بذنبه من كسبه لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضي ما يخرج عليه ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهو الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد جميعا فيه لطيفة وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الآلام والولد لا يبادر الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمله منه ومنها ما يبادر الولد الى تحمله عن الوالد والوالد لا يبادر الى تحمله عن الولد مثل ما يبادر الولد كالاهانة فان من يريد احضار والد احد عند وال وقاض يهون على الابن ان يدفع الاهانة عن والده بحضوره بدله فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان يدفع الالم عن ابنه ويحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الآلام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في دفع الاهانة وفي قوله لا يجزي وقوله ولا هو جاز لطيفة اخرى وهي انا ذكرنا ان الفعل يتاتى وان كان ممن لا ينبغي ولا يكون من شأنه لان الملك اذا كان يخيط شيئا يقال انه يخيط ولا يقال هو خياط وكذلك من يحيك شيئا ولا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك ولا يقال هو حايك اذا علمت هذا فنقول الابن من شأنه ان يكون جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد لا يجزي وقال في الولد ولا هو جاز ثم قال تعالى ان وعد الله حق وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقا لليوم يعني اخشوا يوما هذا شأنه وهو كائن لوعد الله به ووعده حق والثاني ان يكون تحقيقا لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق والاول احسن واظهر ثم قال تعالى فلا تغرنكم الحياة الدنيا يعني اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور يعني الدنيا لا ينبغي ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا وان حملكم على محبتها غار من امارة او شيطان فكان الناس على اقسام منهم من تدعوه الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في عينه الدنيا ويؤمل ويقول انك تحصل بها الآخرة او تلتذ بها ثم تتوب فتجمع لك الدنيا والآخرة فنهاهم عن الامرين وقال لا تكونوا من القسمين فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا في الاعين قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت ان الله عليم خبير يقول بعض المفسرين ان الله تعالى نفى علم امور خمسة بهذه الآية عن غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد الذي كان هو قلب رجل في زمان طوفان ونقله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه اين هو ولا يعلمه غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذا بسنين ذرة في برية لا يسكنها احد ولا يعلمه غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان نقول لما قال اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق كان لقائل ان يقول فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم مما لم يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدليلين اللذين ذكرنا مرارا على البعث احدهما احياء الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقوله تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون فقال ههنا يا ايها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على احياء الارض حيث قال وهو الذي ينزل الغيث ويحيي الارض وثانيهما الخلق ابتداء كما قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الى غير ذلك فقال ههنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك يقدر على الخلق من الارحام ثم قال لذلك الطالب علمه يا ايها السائل انك تسأل عن الساعة ايان مرساها ولكن اشياء اهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك فلا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم اين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى تكون فالله ما علمك كسب غدك مع ان لك فيه فوائد تبنى عليها الامور من يومك ولا اعلمك اين تموت مع ان لك فيه اغراضا تهيئ امورك بسبب ذلك العلم وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الزاد راجعا الى الله متوكلا على الله ولا تعلم الارض التي تموت فيها كيلا تأمن الموت وانت في غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو الوقت وانما الحاجة الى العلم بانها تكون وقد اعلمك الله على لسان انبيائه قوله تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولا علمه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة وذكر انه علم غير مختص بها بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه علما بظاهر الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء

سورة السجدة تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لما ذكر الله في السورة المتقدمة دلائل الوحدانية وذكر الاصل وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم وفي قوله لا ريب فيه من سورة البقرة وغيرها غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة للمحسنين وقال في البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فاول ما تصير النفس طالبة تطلب في الكتاب فتقول ما هذا الكتاب فاذا قال هذا فقه او تفسير فتقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا نقول اولا هذا الكتاب تصنيف من ثم تقول فيماذا هو واذا علمت هذا فنقول لا ولا هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال ههنا هو كتاب الله تعالى وذكره بلفظ رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فتدعو النفس الى مطالعته ثم قال ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون يعني يعترفون به ام يقولون هو مفترى ثم اجاب وبين ان الحق انه من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهي الانذار وفيها مسائل المسألة الاولى كيف قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير مع ان النذر سبقوه والجواب من وجهين احدهما منقول والآخر معقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت امة امية لم يأتهم نذير قبل محمد عليه السلام وهو بعيد فانهم كانوا من اولاد ابراهيم وجميع انبياء بني اسرائيل اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت آدم الى زمان محمد عليه السلام بلا دين ولا شرع

وانت تقول بانهم ما جاءهم رسول بخصوصهم يعني ذلك القرآن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل اهل الكتاب لم يكن ذلك فقد اتاهم رسول وانما الرسل ايام وكذلك العرب اتى الرسل اباهم كيف ما لا تدعي عليه الاكثرون ان آباء محمد عليه السلام كانوا كفارا وان النبي عليه السلام اوعدهم واوعد آباءهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما المعقول فهو ان الله تعالى اجرى عادته على ان اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه اذا اراد طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان اراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينتفع بهدايته وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل محمد عليه السلام فقال لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلالة التي كانت بعد الهداية لم يأتهم نذير المسألة الثانية لو قال قائل التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله لتنذر قوما ما اتاهم يوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم يأته نذير لكن اهل الكتاب قد اتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلا الى الرسول لينذر اهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص لا يوجب نفي ما عداه والثاني انه وان قال به قائل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان له سبب غير نفي ما عداه فههنا وجد ذلك لان انذارهم كان اولى الا ترى انه تعالى قال وانذر عشيرتك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم ولم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم ينذروا الا ببيان انكار الرسالة فكانوا اولى بالذكر فوقع التخصيص لاجل ذلك الثالث انه هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره اصلا لان اهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم يأتهم نذير من قبل محمد بعد ضلالتهم فلزم ان يكون مرسلا الى الكل على درجة سواء وبهذا يتبين حسن ما اخترناه وقوله لعلهم يهتدون يعني ينذرهم راجيا انت اهتداءهم ثم قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة الدليل فقال الله الذي خلق السموات والارض والله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات ولم يخلقها الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله في ستة ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان السماء والارض وما بينهما ثلاثة اشياء ولكل واحد منها ذات وصفة فنظرا الى خلق ذات السماء حالة ونظرا الى خلق صفاتها اخرى ونظرا الى ذات الارض والى صفاتها كذلك ونظرا الى ذات ما بينهما والى صفاتها كذلك فهي ستة اشياء في ستة احوال وانما ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق رآه فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والا فقبل السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره ان يوما ولدت فيه كان يوما مباركا وقد يجوز ان يكون ذلك في ليل ولا يخرج عن مراده لان المراد الزمان الذي هو ظرف ولادته قوله تعالى ثم استوى على العرش اعلم ان مذهب العلماء في هذه الآية وامثالها على وجهين احدهما ترك التعرض الى بيان المراد وثانيهما التعرض اليه والاول اسلم والى الحكمة اقرب اما انه اسلم فذلك لان من قال انا لا اتعرض الى بيان هذا ولا اعرف المراد من هذا لا يكون حاله الا حال من سكت عند وجوب الكلام ولا يعلم شيئا لم يجب عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول الثلاثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف بالرسل لكن الحشر لما علمنا واتفقنا ان العلم به واجب العلم بتفصيل انه متى يكون غير واجب ولهذا قال تعالى في آخر السورة المتقدمة ان الله عنده علم الساعة فكذلك الله يجب معرفته ووجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل الاجمال وتعاليه عن صفات الامكان وصفات النقصان ولا يجب العلم بجميع صفاته كالاستواء وصفة الاستواء مما لا يجب العلم بها فمن ترك التعرض اليه لم يترك واجبا واما من تعرض اليه فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه فالاول غايته ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يكاد يقع في ان يكون جاهلا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك احد في ان السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة فذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا ياتي على جميع ما اتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما نرى الانسان يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيء من ينصر كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما اراد كذا وكذا واذا كان حال الكتب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة يجوز ان يدعي جاهل انه علم كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم انه علم كل سر وكل فائدة يشتمل عليه الكتاب بالقوة ليستقبح منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما في كتاب الله ثم انه ليس لقائل ان يقول بان الله بين كل ما انزله لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز ولعل في القرآن ما لا يحتاج اليه احد غيره فيبين له لا لغيره اذا ثبت هذا علم ان في القرآن ما لا يعلمه ههنا اقرب الى الحكمة الذي لا يعلم المتشابه البالغ الذي فيه لكن هذا المذهب له شرط وهو ان ينفي بعض ما يعلم قطعا انه ليس مراده وهذا كان قائلا اذا قال ان هذه الايام ايام قرء فلانة فعلم انه لا يريد ان هذه الايام ايام موت فلانة ولا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلانة وانما المراد ما يختص في الطهر والحيض فكذلك ههنا يعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصا في ذاته كالاستحالة والجلوس والاستقرار المكاني من ذلك الباب فيجب القطع بنفي ذلك والتوقف فيما يجوز بعده والمذهب الثاني خطر ومن يذهب اليه فريقان احدهما من يقول المراد ظاهره وهو القيام والانتصاب او الاستقرار المكاني وثانيهما من يقول المراد الاستيلاء والاول جهل محض والثاني يجوز ان يكون جهلا والاول مع كونه جهلا بدعة وكاد يكون كفرا والثاني ان كان جهلا فليس جهلا يورث بدعة وهذا كان واصلا اذا اعتقد ان الله يرحم الكفار ولا يعاقب احدا منهم يكون جهلا وبدعة وكفرا واذا اعتقد انه يرحم زيدا الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة غاية ما يكون اعتقادا غير مطابق فيما قيل انه المراد منه استوى على ملكه والعرش يعبر به عن الملك يقال فلان قعد على سرير المملكة بالبلدة الفلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى البخل فانهم لم يقولوا بان على يد الله غلا على طريق الحقيقة ولو كان مراد الله ذلك لكان كذبا فاجل كلام الله عنه ثم لهذا فضل تقرير وهو ان الملوك على درجات فمن يملك مدينة صغيرة او بلادا يسيرة ما جرت العادة بان يجلس لها يجلس على سرير ومن يكون سلطانا يملك البلاد الشاسعة والديار الواسعة ويكون الملوك في خدمته يكون له سرير يجلس عليه وقدامه كرسي يجلس عليه وزيره فالعرش والكرسي في العادة لا يكون الا عند عظمة المملكة فلما كان ملك السموات والارض في غاية العظمة ضربهما في العرف ينبئ عن العظمة ومما ينبهك لهذا قوله تعالى انا خلقنا وانا نحيي ونحن اقرب ونحن نزلنا ايظن او يشك مسلم في ان المراد ظاهره من التشريك وهل يجد له محملا غير ان العظيم في العرف لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فكذلك الملك في العرف لا يكون الا ذا سرير يستوي عليه فاستعمل ذلك مريدا للعظمة ومما يؤيد عقلا المتهور المعلوم المتهور يقال له ضاقت به الارض حتى لم يبق له مكان فلا تظن انهم يريدون به انه صار لا مكان له وكيف يتصور الجسم بلا مكان ولا سيما من يقول ان الاله في مكان كيف يخرج الانسان عن المكان فكما يقال للمتهور الهارب لم يبق له مع ان المكان واجب له يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش

وان كان لتنزه عن المكان واجب الله وعلى هذا كلمة ثم معناها خلق السموات والارض ثم القصة انه استوى على الملك وهذا كما يقول القايل فلان اكرمني
وانعم على مرارا ويحكي عنه اشياء ويقول ثم انه ليس هو ما كان يعرفه ولا كنت فعلت معه ما يجازيني بهذا فنقول ثم للحكاية لا للمحكي الوجه الاخر قيل المراد
واستوى جاء بمعنى استولى نقلا واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة منها ديوان الادب وغيره مما يعتبر النقل واما الاستعمال فقول القايل ●
قد استوى بشر على العراق ● من غير سيف ودم مهراق ● وعلى هذا فكلمة ثم معناها ما ذكرنا كانه قال خلق السموات والارض ثم ههنا ما هو اعظم منه استوى
على العرش فانه اعظم من الكرسي والكرسي وسع السموات والارض الوجه الثالث قيل المراد الاستقرار وهذا القول ظاهر لا يفيد انه في مكان وذلك لان الا
تقول استقر راي فلان على الخروج ولا يشك احد انه لا يريد ان الراي في مكان هو الخروج لما ان الراي لا يجوز فيه ان يقال انه متمكن او هو مما يدخل في مكان اذا علم
هذا فنقول فهم التمكن عند كلمة الاستقرار مشروط بجواز التمكن حتى اذا قال قايل استقر زيد على الفلك وعلى التخت يفهم منه التمكن وكونه في مكان واذا قال
قايل استقر الملك على فلان لا يفهم ان الملك في فلان فنقول القايل الله استقر على العرش لا ينبغي ان يفهم كونه في مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون في مكان
او لا يجوز فاذا فهم كونه في مكان من هذه اللفظة مشروطا بجواز ان يكون في مكان لجواز كونه في مكان استفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو
محال ثم الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجوه من القرآن احدها قوله تعالى ان الله هو الغني وهذا يقتضي ان يكون غنيا
على الاطلاق وكل ما هو في مكان فهو في بقايه محتاج الى المكان لان بديهة العقل حاكمة بان الحيز ان لم يكن لا يكون المتحيز باقيا فالمتحيز ينتفي عند انتفاء الحيز
وكل ما ينتفي عند انتفاء غيره فهو محتاج اليه في استمراره فالقول باستقراره يوجب احتياجه في استمراره وهو ينفي بالنص الثاني قوله تعالى كل شيء هالك الا
فالعرش هالك وكذلك كل مكان فلا يبقى مكان وهو يبقى فاذا لا يكون في ذلك الوقت في مكان فيجاز عليه ان لا يكون في مكان وما جاز له من الصفات وجب له
فيجب ان لا يكون في مكان الثالث قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وجه التمسك به هو ان على اذا استعمل في المكان يفهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح
وكلمة مع اذا استعمل في متمكنين يفهم منه اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو اذا استعمل هنا فان كان الله في مكان ونحن متمكنون بقولنا ان الله معنا
وقوله وهو معكم كان ينبغي ان يكون اقتران وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل لكون مثله اليه وعلى معه او نصره تقول الملك العادل مع الملك الفلاني
او بالاعانة والنصر فنقول كلمة على تستعمل لكونه متحكما على الغير يقول القايل لولا فلان على فلان لا يسرف في املاكه ولا شرخ في املاك وكذلك يقال لولا فلان
على املاك فلان او على نفسه لما حصل له شيء منها ولا حاصلها بمعنى الاشراف والنظر فكيف لا يقول ثم استوى على العرش انه استوى عليه بحكمه كما يقول هو معي
بعلمه الرابع قوله تعالى لا تدركه الابصار ولو كان في مكان لاحاط به المكان وحينئذ فاما ان لا يرى لا سبيل له الثاني بالاتفاق بان القول بانه في مكان ولا يرى
باطل بالاجماع وان كان يرى فيرى في مكان احاط به فتدركه الابصار واما اذا لم يكن في مكان فنسوا يرى ولا يدرك ولا يلزم ان تدركه الابصار اما اذا لم يرى
فظاهر واما اذا رئي فان البصر لا يحيط به فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط لان كلما احاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان
ولو تدبر الانسان القرآن لوجده مملوا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القايل يدل على انه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك
لان كلمة ثم للتراخي فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله اما ان يكون في مكان او لا يكون فان كان يلزم محالان احدهما كون
المكان ازليا ثم ان هذا القايل يجيء مضادة الفلسفي فيصير فلسفيا يقول بقدم سماء من السموات والثاني جواز الحركة والانتقال على الله وهو يفضي الى حدوث
الباري ويبطله لا بل حدوث الاجسام وان لم يكن في مكان وما حصل في مكان تخيل المعقول وجوده بلا مكان ولو جاز لما امكن ان يقال بان الجسم لو كان ازليا
فاما ان يكون في الازل ساكنا او متحركا لانهما فرعا الحصول في مكان واذا كان كذلك فيلزم القول بحدوث الله وعدم حدوث العالم لانه ان سلم انه قبل المكان
لا يكون فهو القول بحدوث الباري تعالى وان لم يسلم فيجوز ان يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان فلا يتم دليله في حدوث العالم فيلزمه
ان لا يقول بحدوثه ثم ان هذا القايل يقول انك شبهت الله بالمعدوم فانه ليس في مكان ولا يعلم انه جعله معدوما حيث احوجه الى المكان وكل محتاج نظرا
الى العدم ما يحتاج اليه معدوم ولو كتبنا ما فيها لطال الكلام ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان الله خالق السموات قال
بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض واصحهوا له السموات وهذه الاصنام صور كواكب منها نفعنا وضرنا وقال اخرون هذه صور الملائكة
عند الله منهم شفاعتنا فقال الله تعالى لا اله غير الله ولا نصر من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضايعة لا هم خالقون
ولا ناصروكم ولا شفعاؤكم ثم قال تعالى افلا تتذكرون ما علمتم من ان خالق السموات والارض وخالق هذه الاجسام العظام لا يقدر عليه مثل هذه
الاجسام حتى تنصركم ولا يكون عنده هذا الملك العظيم لهذه الاشياء الحقيرة احترام وعظمة حتى يكون لها شفاعة قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض
لما بين الله الخلق بين الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر والعظمة تتبين بهما فان من يملك مماليك كثيرين عظماء يكون له عظمة ثم اذا كان امره نافذا فيهم
يزداد في اعين الخلق وان لم يكن له نفاذ امر ينقص من عظمته فقوله تعالى ثم يعرج اليه معناه والله اعلم ان امره ينزل من السماء على عباده وتعرج اليه
اعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر فقوله في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون فيه وجوه احدها ان نزول الامر
وعروج العمل في مسافة الف سنة مما تعدون وهو في يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة سنة ويعرج في
خمسمائة سنة فهو مقدار الف سنة وثانيها هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من نفذ امره غاية النفاذ في يوم او يومين وانقطع لا
مثل من ينفذ امره في سنين متطاولة فقوله في يوم كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر منه وكم يكون سنة منه
وكم يكون دهر منه وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الى دوام نفاذ الامر فسواء يعبر بالالف
او بالخمسين الف لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون في الخمسين اكثر وبين فايدتهما في موضعها ان شاء الله وفي هذا لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر في الاية المتقدمة
الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك وذكر في هذه الاية عالم الارواح والامر بقوله يدبر الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى ويسالونك عن الروح
قل الروح من امر ربي واشار الى دوامه بلفظ يوم الزمان والمراد دوام النفاذ كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان
يمتد فيوجد في ازمنة كثيرة فيطول ذلك فيا خذا زمنة كثيرة فاشار ههنا الى عظمة الملك بالمكان واشار الى دوامه ههنا بالزمان والمكان من ملكه
والزمان بحكمه وامره واعلم ان ظاهر قوله تعالى يدبر الامر في يوم يقتضي ان يكون امره في يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون امره في زمان حادث فيكون

حادثا

حادثا وبعض من يقول بان الله على العرش استوى يقول بان امره قديم كما قال الجريف وكلمة كن فكيف يفهم من كلمة على كونه في مكان ولم يفهم من كلمة في كون امره في زمان
ثم بين ان هذا الملك العظيم له نفاذ الامر غير غافل فان الملك اذا كان نافذ الامر مهيبا يطاع في امره ونهيه ولكن يكون غافلا لا يهيب اعظم مما يكون مع ذلك خبيرا
يقظا لا يخفى عليه المماليك والمماليك فقال ذلك عالم الغيب والشهادة فلما ذكر من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر الامر من
السماء الى الارض قال عالم الغيب يعني ما في الارواح والشهادة يعني ما في الاجسام ونقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد والشهادة اشارة الى ما
وجد وكان وقدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد انباء عن كمال العلم ثم قال العزيز الرحيم لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة
على البررة قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدا خلق الانسان من طين لما بين الدليل الدال على الوحدانية من الآفاق بقوله خلق السموات والارض
وما بينهما ذيلها بتوابعه ومكملاته ذكر الدليل الدال عليها من الانفس وقوله الذي احسن كل شيء يعني حسن كل شيء مما ذكر من الذي بين السموات والارض
خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الاشياء رايتها على ما ينبغي صلابة الارض للنبات وللنبات وسلاسة الهواء للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق
وسيلان الماء ليقدر عليه في كل موضع وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك يمنة ويسرة لاحترق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شيء
هناك يقبل الاحتراق وقوله وبدا خلق الانسان من طين قيل المراد آدم فانه خلق من طين ويمكن ان يقال بان الطين ماء وتراب مجتمعان والادمي اصله مني
والمني اصله غذاء والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانية بالاخرة ترجع الى النبات والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو الطين ثم قوله تعالى ثم جعل
نسله من سلالة من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الاول هو ظاهر لان آدم كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين وعلى التفسير الثاني هو ان
اصله من الطين ثم يوجد من ذلك الاصل سلالة هي من ماء مهين فان قال قايل التفسير الثاني غير صحيح لان قوله بدا خلق الانسان ثم جعل نسله دليل على
ان جعل النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لا بل التفسير الثاني اقرب الى الترتيب اللفظي فانه تعالى قال بدا بذكر الامر من الابتداء وخلق الانسان
فقال بدا من طين ثم جعل سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه وعلى ما ذكر ثم يبعد ان يقال ثم سواه ونفخ فيه من روحه عايد الى آدم ايضا لان كلمة ثم
للتراخي فتكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد خلق واعلم ان دلايل الآفاق ادل على كمال القدرة كما قال لخلق السموات والارض اكبر ودلايل
الانفس ادل على نفاذ الارادة فان التغيرات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواه او كان طينا فجعله منيا ثم بشرا سويا ونفخ
فيه من روحه اضاف الروح الى نفسه كاضافة البيت اليه للتشريف واعلم ان النصارى يفترون على الله الكذب فيقولون بان عيسى كان روح الله فهو
ابن ولا يعلمون ان كل احد فان روحه روح الله بقوله نفخ فيه من روحه اي الروح التي هي ملكه كما يقول القايل داري وعبدي ولم يقل اعطاه من جسمه لان
التشريف بالروح فاضاف الروح دون الجسم على ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون
وفيه مسايل المسالة الاولى قال وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده وقال
وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى ومن آياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما اشار الى تمام الخلق
وههنا ذكر الامور المرتبة وهي كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مسوى بانواع القوى مقوى فخاطب في بعض المراتب دون البعض المسالة الثانية
الترتيب في السمع والابصار والافئدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اولا من الابوين او الناس امورا فيفهمها ثم يحصل له بسبب
ذلك بصيرة فيبصر الامور ويجربها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك تام وذهن كامل فيستخرج الاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاذ شيئا
ثم يصير له اهلية مطالعة الكتب وفهم معانيها ثم يصير له اهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتبا فكذلك الانسان يسمع ثم يطالع صفايح
الموجودات ثم يعلم الامور الخفية المسالة الثالثة لم ذكر السمع بلفظ المصدر والبصر والفؤاد بالاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان
المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهي ان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محله ولا اختيار لها
فيه فان الصوت من اي جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين ولها فيه شبه اختيار
فانها تتحرك الى جانب مرئي دون جانب آخر وكذلك الفؤاد محل الادراك وله نوع اختيار يلتفت الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك فلم يكن للمحل
في السمع تاثير والقوة مستبدة فذكر القوة في العين والفؤاد المحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يستند الى المختار الا ترى انك تقول سمع زيد
نداء عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا راى عين عمرو الا نادرا لما ان المختار هو الاصل وغيره آلته فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار له
والعين كالاصل وقوة الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلته فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافئدة الاسم الذي
هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة لها فعل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويدرك في زمان واحد
صورتين واكثر ويستثنيهما المسالة الرابعة قدم السمع ههنا والقلب في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا في ان
لان عند الاعطاء ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطى ما هو اشرف منه وهو القلب وعند السلب ليس لهم قلب يدركون
به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به ممن له قلب يفهم الحقايق ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في تاخير الابصار مع انها
في الوسط فيما ذكرها من الترتيب وهو ان القلب والسمع سلب قوتهما بالطبع فجمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه فذكرها ناحية
قوله تعالى وقالوا ائذا ضللنا في الارض لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته على احياء الموتى وقد ذكرنا
ان الله تعالى في كلام القديم كلما ذكر اصلين من الاصول الثلاثة لم يترك الاصل الثالث وههنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر
قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله
وقالوا ائذا ضللنا في الارض وفيه مسايل المسالة الاولى الواو للعطف على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول والله ليس بواحد وقالوا
الحشر ليس بممكن المسالة الثانية ان الله تعالى قال في تكذيبهم الرسول في الرسالة ام يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم اياه في الحشر
وقالوا بلفظ الماضي وذلك لان تكذيبهم اياه في الرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان ذلك حالة وجوده فقال يقولون يعني هم فيه واما انكار
الحشر كان سابقا صادرا منهم ومن آبايهم فقال وقالوا المسالة الثالثة انه تعالى صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث قال ام يقولون وفي الحشر حيث

قالوا وقالوا ائذا ضللنا فى الارض [illegible] وذلك لانهم كانوا مصرين فى جميع الاحوال على انكار الحشر والرسول واما الوحدانية فكانوا يعترفون
بها فى المعنى لانهم قالوا [illegible] ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله [illegible]
المسئلة الثانية [illegible] ذكر الرسالة [illegible] ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات والارض
وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكار الحشر [illegible] وذلك لان [illegible]
[illegible] على امكان الحشر بالخلق الاول [illegible] وهو اهون عليه وقوله فيحييها الذى انشأها اول مرة [illegible]
وليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم [illegible] وقوله انا لفى خلق جديد [illegible]
[illegible] قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون [illegible]
[illegible]
[illegible] ولو ترى اذ المجرمون ناكسو رؤسهم عند ربهم [illegible]
[illegible]
[illegible] ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
انهم يكونون مشركين كما كانوا [illegible] ما جرى لهم بسبب ترك العمل الصالح واما الايمان فانا مؤمنون قوله تعالى
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها جواب عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه هو ان الله تعالى قال انى لو رجعتكم لا [illegible] لهديتكم فى الدنيا ولما
اهديكم تبين انى ما اردت وما شئت ايمانكم فلا ارد تكم وقوله ولو شئنا لآتينا صريح فى ان مذهبنا صحيح حيث نقول ان الله ما اراد الايمان من الكافر وما
شاء منه الا الكفر ثم قال ولكن حق القول منى وهو القول وهو قوله تعالى لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم من حيث الفعل وكذا وجد فى قول الله
تعالى لم يفعل فعلا خاليا عن حكمة وهذا متفق عليه والخلاف فى انه هل قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل ولزمته الحكمة لا حيث حملته تلك على الفعل ولما
علم ان فعله لا يخلو عن الحكمة فنقول الحكماء حكمة افعاله باسرها لا تدرك على سبيل التفصيل لكن تدرك على سبيل الاجمال فكل كون وقع فى العالم وفساد
فحكمته تخرج من تقسيم عقلى وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او خيرا مشوبا بالشر وهذا القسم على ثلاثة اقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب
وقسم خيره وشره متساويان اذا علم هذا خلق الله عالما فيه الخير المحض وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوى وخلق عالما فيه خير وشر وهو عالمنا وهو العالم
السفلى ولم يخلق عالما فيه شر محض ثم ان العالم السفلى الذى هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول الذى خيره غالب فانك
اذا قابلت المنافع بالفساد تجد المنافع اكثر واذا قابلت الشر بالخير تجد الخير اكثر وكيف لا والمؤمن مقابله ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه
شر اصلا ومن اول عمره الى اخره كالانبياء والاولياء والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير اصلا وغاية ما فى الباب ان الكافر يحبط خيره ولا ينفعه
اما بحسب نظره الى العادة ان يوجد كافر لا يسقى العطشان شربة ماء ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكر ربه فى غم وكيف لا وهو فى زمن صباه كان مخلوقا
على الفطرة المقتضية للخيرات اذا ثبت هذا قالوا لو لا الشر فى هذا العالم لكان مخلوقات الله تعالى منحصرة فى الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذى فيه الخير
الغالب والشر القليل ثم ان ترك خلق هذا القسم لكان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان التاجر اذا طلب منه درهم
بدينار فلو امتنع ويقول فى هذا شر وهو زوال الدرهم من ملكى فيقال له لكن فى مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار فى ملكك وكذلك الانسان لو ترك
الحركة اليسيرة لما فيها من المشقة مع علمه بانها تحصل له راحة مستمرة ينسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظر الى الحكمة كان وقوع الخير الكثير المشوب بالشر
القليل من اللطف فخلق العالم الذى يقع فيه الشر واليه هنا الاشارة بقوله انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال انه تعالى مجيبا لهم انى اعلم ما لا تعلمون اى تعلمون ان هذا قسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم خيره
كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يعنى ايها الملائكة خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوى لا يناسب الحكمة واما خلق الكثير المشوب بالشر
القليل المناسب وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اشارة الى الشر واجابهم الله بما فيه من الخير وقوله وعلم آدم الاسماء كلها فان قال قائل فالله قادر
على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال ان ما قال الله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها يعنى لو شئنا لخلصنا الخير من الشر
حينئذ لا يكون الله تعالى خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل وهو قسم معقول فهل كان تركه للشر القليل وهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير
للشر القليل غير مناسب للحكمة وان كان ذلك فلا مانع من خلقه فخلقه لما فيه من الخير الكثير وهنا الكلام يعبر عنه من يقول برعاية المصالح [illegible]

في القضاء

فى القضاء والشر فى القدر فالله يعنى بالخير ووقع الشر فى القدر بفعله المنزه عن القبيح والجهل وقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
لانه تعالى قال لابليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك وهذا اشارة الى ان الذين فى العالم السفلى والذين فى العالم العلوى مبرؤن عن دخول النار وهم
الملائكة وهذا يقتضى ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله اجمعين يحتمل وجهين احدهما ان يكون تاكيدا وهو الظاهر والثانى ان يكون حالا
اى مجتمعين فان قيل كيف جعل جميع الجن والانس بحيث يملأ بهم النار نقول هذا لبيان الجنس اى جهنم تمتلئ من الجن والانس لا غيرهما الملائكة ولا تقتضى
ذلك دخول الكل كما يقول القائل ملأت الكيس من الدراهم لا يلزم ان لا يبقى درهم خارج الكيس فان قيل هذا تقتضى ان يكون جهنم ضيقة تمتلئ ببعض الخلق
نقول هو كذلك وانما الواسع الجنة التى هى من الرحمة الواسعة لما بين الله تعالى بقوله ولو شئنا لآتينا انهم لا رجوع لهم اذا علمتم انكم لا رجوع لكم فذوقوا
بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وفى تفسير الآية مسائل المسئلة الاولى قال المعتزلة فذوقوا بما نسيتم لقاء يحتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اى ذوقوا لقاء
يومكم بما نسيتم وعلى هذا يحتمل ان يكون المنسى هو الميثاق الذى اخذه منهم بقوله الست بربكم قالوا بلى وبما فى الفطر من الوحدانية فينسى بالاقبال
على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله نسيتم اى بما نسيتم لقاء هذا اليوم ذوقوا وعلى هذا لو قال قائل النسيان لا يكون الا فى المعلوم
ولا اذا جهل امرا يقول لما ظهرت براهينه فكانه ظهر وعلم فلما تركوه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر كمن ينكر امرا
كان قد علمه المسئلة الثانية قوله هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون اشارة الى اليوم اى فذوقوا بما نسيتم لقاء هذا اليوم وثانيها ان يكون اشارة الى
لقاء اليوم اى فذوقوا بما نسيتم هذا اللقاء وثالثها ان يكون اشارة الى العذاب اى فذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم هذا ثم انا نسيناكم اى تركناكم
بالكلية غير ملتفت اليكم كما يفعل الناسى قطعا لرجائكم ثم ذكر ما يلزم من تكرار ايامهم كما يترك الناسى وهو خلود العذاب لا يمن لا يخلصهم الله فلا خلاص
له فقال وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ثم قال تعالى انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون
اشارة الى ان الايمان بالايات كالحاصل وانما يحسنه البعض فاذا ذكر بها خر ساجدا له يعنى انقادت اعضاؤه له وسبح بحمده يعنى ويحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك
وهم لا يستكبرون وكان قلبه خاشعا لا يتكبر ولا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقا ثم قال تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا يعنى
بالليل قليلا ما يهجعون وقوله يدعون ربهم اى يصلون فان الدعاء والصلاة من باب واحد فى المعنى او يطلبون وهذا الاول اولى لان الطلب قد يكون بالصلاة
والحمل على الاول اولى لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وفى اكثر المواضع التى ذكر فيها الزكاة ذكر الصلاة قبلها كقوله يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
وقوله خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له ويحتمل ان يكون حالا اى خائفين طامعين كقولك جاؤنى ركبا اى راكبين فكان فى الاية الاولى اشارة الى المرتبة
العالية وهى العبادة لوجه الله مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله تعالى اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على ان عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن
خوف وطمع وفى الاية الثانية اشارة الى المرتبتين الاخريين وهى العبادة خوفا كمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته او يخدم الملك الجواد طمعا فى بره ثم بين
ما يكون لهم جزاء فعلهم وقال فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون يعنى ما تقر به عينهم ولا تلتفت الى غيره فقال ان هذا لا يدخل
فى عينى بعنى عينى تطلع الى غيره فان المريض تطلع العين الى شئ اخر فيرى العين مسرح الى غيره فتقر جزاء بحكم الوعد وهذا فيه لطيفة وهى ان من العبد شيئا وهو
العمل الصالح ومن الله اشياء سابقة من الخلق والرزق وغيرهما واشياء لاحقة من الثواب والاكرام فلله تعالى ان يقول جزاء الاحسان احسان وانا احسنت
اولا والعبد احسن فى مقابلته فالثواب تفضل ومنحة من غير عوض وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح
فليس عليه شئ لانى ابرأته عما عليه من النعم فكان هو اتيا بالحسنة ابتداء وجزاء الاحسان احسان فاجعل الثواب جزاء كان هما جايز لكن غاية الكرم
ان يجعل الاول هبة ويجعل الثانى مقابلا وعوضا لان العبد ضعيف لو قيل له بان فعلك جزاء فلا تستحق جزاء وانما الله يتفضل بشئ ولكن لا يطمئن قلبه
واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذى اتيت به اتيت به باد ولك عليه استحقاق ثواب بشئ ويطمئن قلبه ثم اذا عرفت هذا من فضل الله فالواجب من جانب
العبد ان يقول فعلى جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اتى به الله تعالى يقول الذى اتيت به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله يستحق جزاء وشكرا
فيأتى بحسنة فيقول الله ان حسنت اليه جزاء فعلك الاول وما فعلت اولا الطلب فيجازيه ثانيا فيجازيه دائما وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين الرب والعبد
ومثاله فى المشاهد اثنان تحابا فاهدى احدهما الى الاخر هدية ينتبها والمهدى اليه يذكرها فاهدى الى المهدى عوضا فرأ المهدى الاول ابتداء النسيانه ما اهداه
اليه فاتاه بهدية فقال المحب لا عدم ما اهديته كان جزاء الهدية السابقة وهذه هدية ما عوضتها بعوض فتوض عنه المحب الاخر فيتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع
التهادى والتحاب بخلاف من ارسل الى صديقه هدية وهو يتذكرها فاذا ابعث اليه المهدى اليه عوضا يقول هذا عوض ما اهديت له فيسكت ويترك الاهداء فينقطع
ثم اعلم ان التكاليف يوم القيمة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بالعبد يعبد ربه فى الجنة اكثر مما يعبده فى الدنيا كيف لا وقد صار حاله مثل
حال الملائكة الذين قال فى حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما فى الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هى بمقتضى الطبع ومن جملة الاسباب
الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا تترك وان قرب العبد منه بل يزداد لذتها قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون تذكرة بين حال المجرم والمؤمن قال العاقل هل يستوى الفريقان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل وقال اما الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى اشارة الى ما ذكرنا ان الله احسن ابتداء لا لعوض وعوض فلما آمن العبد وعمل صالحا قبله منه وكانه ابتدا الجزاء
بان اعطاه الجنة ثم قال تعالى نزلا اشارة الى ان بعدها اشياء لان النزل ما يعطى الملك للنازل وقت نزوله قبل ان يجعل له راتبا او يكتب له خبزا وقوله بما كانوا
يعملون يحقق ما ذكرنا وقوله واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا مرارا ان العمل
الصالح له مع الايمان تاثير اما الكفر اذا جاء فلا التفات الى الاعمال فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب
فى مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله فى حق المؤمنين فلهم باللام للتمليك زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون
ذلك محمولا على العارية وله استرداده واذا قال هذه الدار لك يكون محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده محكم قوله وكذلك فى قوله فلهم
جنات المأوى الا ترى انه تعالى لما اسكن آدم الجنة وكان فى علمه انه يخرج منها قال اسكن انت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفى الاخرة لما لم يكن
للمؤمنين خروج منها قال لكم الجنة ولهم جنات وقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمى وهو ان المؤمن

اذا امكن والالم اذا استمر يبق به شعور تام ولهذا قال الاطباء ان حرارة حمى الدق بالنسبة الى حرارة حمى النائبة نسبة النار الى الماء المسخن ثم ان
المدقوق لا يحس من الحرارة ما يحس به من الحمى البلغمية لتمكن الدق وقرب العهد بظهور حرارة الحمى البلغمية وكذلك الانسان اذا وضع يده في ماء بارد
يتالم من البرد فان صبر زمانا طويلا ان تلج يده ويبطل عنه ذلك الالم الشديد مع فساد مزاجه اذا علمت هذا فقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة
الى ان الالم لا يسكن عنهم بل يتجدد عليهم في كل حال فهو مجدد وقوله تعالى وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون يقرر ما ذكرنا ومعناه انهم
في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما ذاقوه كان اشد ايلاما لان من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشد تاثيرا ثم انهم في الاخرة كما هم في الدنيا يجوزون
ان لا عذاب الا ما وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا اخر من العذاب فيرد عليهم عذاب اشد من الاول وكانوا يكذبون به بقولهم لا عذاب فوق ما نحن فيه
فاذا معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب الذي كنتم به تكذبون ليس مقتصرا على تكذيبهم الذي كان في الدنيا بل كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل
لهم ذوقوا عذابا كذبتم به من قبل اما في الدنيا فلا عذاب في الاخرة واما في الاخرة فبقولكم لا عذاب فوق ما نحن فيه ثم لما هددهم قال ولنذيقنهم من العذاب
الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون يعني قبل عذاب الاخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الاخرة لان عذاب
الدنيا لا يكون شديدا او لا يكون مديدا فان العذاب الشديد في الدنيا يهلك فيموت المعذب فيستريح منه وان اراد المعذب ان يمد عذاب المعذب لا يمكنه
تعذيب في غاية الشدة واما عذاب الاخرة شديد ومديد وفيها مسئلتان المسئلة الاولى قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى في مقابلة العذاب الاقصى او
العذاب الاكبر في مقابلة الاصغر فما الحكمة في مقابلة الادنى بالاكبر فنقول حصل في عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والاخر انه قليل صغير وحصل في
عذاب الاخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والاخر انه عظيم كبير لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان كان قليلا
قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز من العذاب الشديد اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم
الآجل واما في عذاب الاخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما بينا فقال في عذاب الدنيا العذاب الادنى ليحترز العاقل عنه ولو قال
لنذيقنهم من العذاب الاصغر ما كان يحترز منه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الاخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال لمن العذاب الابعد الاقصى لما
حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجملة فقد اختار الله تعالى في العذابين الوصف الذي هو اصلح للتخويف من الوصفين اللذين فيهما فكمة
بالغة المسئلة الثانية قوله تعالى لعلهم يرجعون هذا للترجي والله تعالى ذلك عليه محال فما الحكمة فيه فنقول فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم
اذاقة الراجين كقوله انا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك ههنا نذيقهم على الوجه الذي يفعل الراجي من التدريج
وثانيهما معناه نذيقهم العذاب الادنى اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه ونزيد وجها اخر من عندنا وهو ان كل فعل يتلوه امر مطلوب من ذلك
الفعل يصح تعليل ذلك الفعل بذلك الامر كما يقال فلان اتجر ليربح ثم هذا التعليل ان كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول الامر من الفعل نظرا الى نفس
الفعل وان حصل الجزم والعلم بناء على امر من خارج فانه يصح ان يقال يفعل كذا رجاء كذا كما يتجر رجاء ان يربح وان حصل التاجر جزم بالربح لا يقدح ذلك
في صحة قولنا يرجو لما ان الجزم غير حاصل نظرا الى التجارة وان كان الجزم حاصلا او نظرا الى الفعل لا يصح ان يقال يرجو وان كان ذلك الجزم يحتمل خلافه
كقول القائل فلان حز رقبة عدوه رجاء ان يموت لا يصح لحصول الجزم بالموت عقيب الحز نظرا اليه وان امكن ان لا يموت نظرا الى قدرة الله تعالى ووقع
قولنا قوله تعالى في حق ابراهيم اطمع ان يغفر لي خطيئتي مع انه كان عالما بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصلا من نفس الفعل اطلق عليه الطمع وكذلك قوله
تعالى وارجوا اليوم الاخر مع ان الجزم لازم به اذا علم ما ذكرنا نقول في كل صورة قال الله تعالى لعلهم فان نظر الى الفعل لا يلزم الجزم فان من العذاب
لا يلزم الرجوع لزوما بينا فصح قوله يرجو وان كان علما حاصلا لا يمكن غايته ما في الباب ان الرجاء في اكثر الامر يستعمل فيما لا يكون الامر معلوما فاوهم ان
لا يجوز اطلاقه في حق الله تعالى وليس كذلك بل الترجي يجوز في حق الله ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله ليس
مستفادا من الفعل فيصح حقيقة الترجي فحقه على ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها انا من المجرمين منتقمون
يعني لنذيقنهم ولا يرجعون فيكونون قد ذكروا بآيات الله من النعم اولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا اظلم منهم احد لان من يكفر بالله ظالم فان الله
لذوي البصائر ظاهر لا يحتاج المستنير الباطن الى شاهد يشهد عليه بل هو شهيد على كل شيء كما قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي للعالم
الله لا يحتاج تاثير الباطن الى دليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شيء فمن لم يكفه الله فسائر الموجودات سواء كان فيها انفع ام لا
كان في معرفة الله كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فان لم يكفهم ذلك نسبغ عليهم نعما ظاهرة وباطنة فالاول الذي لا يحتاج الى غير الله هو عدل
والثاني الذي يحتاج الى الدليل فهو متوسط والثالث الذي لم يكفه الآفاق ظالم والرابع لم يقنعه النعم اظلم من ذلك لظالم وقد يكون لظالم منه اخر وهو الذي
اذا اذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته فان الاكثر كان من سبقهم انهم اذا مسهم ضر دعوا ربهم منيبين اليه فهذا الماء عذاب ولم يرجع فلا اظلم منه اصلا ففهذا
ومن اظلم ممن ذكر بآيات الله ثم اعرض عنها ثم قال انا من المجرمين منتقمون اي لما لم ينفعهم العذاب الادنى فانا منتقم منهم بالعذاب الاكبر قوله تعالى ولقد
آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون

[illegible]

ثم كذلك نجعل كتابك هدى ونجعل من امتك ثم بين له ان هدايته غير خالية من المنفعة كما انه لم تخل هداية موسى حيث جعل الله كتاب موسى هدى
وجعل منهم ائمة يهدون بامره كذلك نجعل كتابك هدى ونجعل من امتك صحابة يهدون كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فكذلك اصبروا انتم وامنوا بان وعد الله حق قوله تعالى ان ربك هو يفصل بينهم
يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون هذا يصلح جوابا لسؤال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون كان لقائل ان يقول كيف كانوا
يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة والله مبين المبتدع من المتبع كما بين المؤمن من الكافر يوم القيمة وفيه
وجه اخر وهو ان الله تعالى بين انه يفصل بين المختلفين من امة واحدة كما يفصل من المختلفين من الامم فينبغي ان لا يامن من آمن ولم يجتهد فان المتبع
معذب كالكافر غاية ما في الباب ان عذاب الكافر اشد وألم وامد وادوم قوله تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم
ان في ذلك لآيات افلا يسمعون قد ذكرنا ان قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب تقرير لرسالة محمد عليه السلام واعادة لبيان ما سبق في قوله لتنذر قوما
ما اتاهم من نذير فلما اعاد ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد فقال اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم وقوله يمشون في مساكنهم زيادة في آية ان مساكن المهلكين
دالة على حالهم وانهم يمشون فيها ويبصرونها وقوله ان في ذلك لآيات افلا يسمعون اعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بانفسهم والاستنباط
بعقولهم فقال افلا يسمعون يعني ليس لكم درجة المتعلم الذي يسمع الشيء ويفهمه قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تاكل منه
انعامهم وانفسهم افلا يبصرون ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون فاعرض عنهم وانتظر
انهم منتظرون لما بين الاهلاك وهو الاماتة بين الاحياء ليكون اشارة الى ان الضر والنفع بيد الله والجرز الارض اليابسة التي لا نبات بها والجرز
هو القطع وكانها المقطوع عنها الماء والنبات ثم قال فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم قدم الانعام على الانفس في الاكل لوجوه احدها ان الزرع
اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان والثاني هو ان الزرع غذاء الدواب لا بد منه واما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان وكان الحيوان ياكل
الزرع ثم الانسان ياكل من الحيوان الثالث اشارة الى ان الاكل من ذات الدواب والانسان ياكل بحيوانيته واما ما فيه من القوة العقلية فكماله بالعبادة
ثم قال افلا يبصرون لان الامر مرئي بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى ويقولون متى هذا الفتح
ان كنتم صادقين الى اخر السورة فصار ترتيب اخر السورة كترتيب اولها حيث ذكر الرسالة في اولها بقوله لتنذر قوما وفي اخرها بقوله ولقد آتينا موسى
الكتاب وذكر التوحيد بقوله الله الذي خلق السموات والارض وقوله الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين وفي اخر السورة ذكره بقوله اولم
يهد لهم وقوله اولم يروا انا نسوق الماء وذكر الحشر في اولها بقوله وقالوا ائذا ضللنا في الارض وفي اخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح وقوله تعالى قل
يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون يعني لا يقبل ايمانهم في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا ينظرون اي لا يمهلون
بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ثم لما بين المسائل واتقن الدلائل ولم ينفعهم قال تعالى فاعرض عنهم اي لا تناظرهم بعد ذلك وانما الطريق بعد هذا القتال
قوله وانتظر انهم منتظرون يحتمل وجوها احدها وانتظر هلاكهم فانهم منتظرون هلاككم وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار النبي عليه السلام بامر الله بعد
وعده وانتظارهم بتسويل انفسهم والتعويل على الشيطان وثانيها وانتظر النصر من الله فانهم منتظرون النصر من الهتهم وفرق ما بين الانتظارين بين وثالثها انتظر
عذابهم بنفسك فانهم ينتظرونه بلفظهم استهزاء كما قالوا فاتنا بما تعدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة الاحزاب بسم الله الرحمن الرحيم ثلث وسبعون آية

قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليما حكيما في تفسير الآية مسائل المسئلة الاولى في الفرق بين النداء والمنادى
بقوله يا رجل ويا ايها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل يدل على ذلك ايضا وينبئ عن خطر خطب
خطب المنادى له او غفلة المنادى اما الثاني فمذكور واما الاول فلان قوله يا اي جعل المنادى غير معلوم او لا فيكون كل سامع متطلعا الى المنادى فاذا خص
واحدا كان في ذلك انباء الكل لتطلعهم اليه واذا قال يا زيد او يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادى الا المذكور واذا علم هذا فنقول يا ايها لا يجوز حمله على غفلة النبي لان
قوله النبي ينافي الغفلة لان النبي عليه السلام خبير فلا يكون غافلا فيجب حمله على خطر الخطب المسئلة الثانية الامر بالشيء لا يكون الا عند اشتغال المامور به اذ
لا يصح ان يقال للجالس اجلس ولا للساكت اسكت والنبي كان متقيا فما الوجه فيه فنقول فيه وجهان احدهما منقول وهو انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقول القائل
للجالس اجلس ههنا الى ان اجيئك ويقول القائل للساكت قد اصبت فاسكت تسلم اي دم على ما انت عليه والثاني وهو معقول لطيف وهو ان الملك يتقي
عباده على ثلاثة اوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وثالث يخاف من احتجابه فالنبي لم يؤمر بالتقوى الاول ولا بالثاني واما الثالث فالمخلص
لا يامنه ما دام في الدنيا وكيف والامور الدنيوية شاغلة والآدمي في الدنيا تارة مع الله واخرى مقبل على ما لا بد منه وان كان معه الله واليه اشار بقوله انما
انا بشر مثلكم يوحى الي يعني يرفع الحجاب عني وقت الوحي ثم اعود اليكم فاني منكم فامر بتقوى يوجب استدامة الحضور والوجه الثاني هو ان النبي عليه السلام كل
لحظة كان يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة الى ما هو فيه ترك الافضل فكان له في كل ساعة تقوى متجدد فقوله اتق الله على هذا امر بما ليس
فيه واليه اشار عليه السلام من استوى يوماه فهو مغبون ولانه طلب من ربه بامر الله اياه بزيادة العلم حيث قال وقل رب زدني علما والى هذا وقعت
الاشارة بقوله عليه السلام انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة يعني يتجدد له مقام يقول الذي اتيت به من الشكر والعبادة لم يكن شيئا انا
عليه والنبي عليه السلام محكم انما انا بشر مثلكم كان قد وقع له خوف ما يسير من جملة الناس الكافرين والمنافقين ومن اذيتهم بالشيء قوله تعالى وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه فامره الله بتقوى اخر توقيه مما يشغله بحيث ينسيه الخلق ولا يريد الا الحق وزاد الله به درجته وكان ذلك بشارة له اي يا ايها النبي انت
ما بقيت في الدرجة التي تقنع منك بتقوى مثل تقوى الآحاد او تقوى الاوتاد بل لا تقنع منك الا بتقوى بنسيك نفسك والاتقاء ان الانسان اذا كان يخاف
فوت مال ان يهجم عليه غاشم يقصد قتله يذهل عن المال ويهرب ويتركه فكذلك النبي عليه السلام امر بمثل هذا التقوى ومع هذا التقوى لا يبقى الخوف من غير الله
يخرج هذا مخرج قول القائل لمن يخاف زيدا او عمرا خف عمرا فان زيدا لا يقدر عليك اذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك امرا بالخوف من عمرو فانه يخافه وانما يكون
نهيا عن الخوف من زيد فتضمن الامر بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسيه ابدا ثم قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين يقرر قولنا اي اتق الله تقوى يمنعك

من طاعتهم المسئلة الثالثة لم خص الكافر والمنافق بالذكر مع ان النبي عليه السلام ينبغي ان لا يطيع احدا غير الله نقول لوجهين احدهما ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان
غيرهما لا يطلب من النبي عليه السلام الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبي عليه السلام مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الا مطاعا والثاني هو انه تعالى لما قال لا
الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من النبي عليه السلام طاعته فهو كافر او منافق لان من يامر النبي عليه السلام بامر ايجاب معتقدا انه
انه لو لم يفعله يعاقبه يجوز يكون كافرا وقوله تعالى ان الله كان عليما حكيما اشارة الى التقوى ينبغي ان يكون عن صميم قلبك لا تخفي في نفسك تقوى غير الله كما يفعله
الذي يرى من نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه ويتجلد فان التقوى من الله وهو عليم وقوله حكيم اشارة الى دفع وهم متوهم وهو ان متوهما لو قال اذا قال
الله شيئا وقال الجميع الكافرون والمنافقون مع انهم اقارب النبي عليه السلام شيئا آخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال
الله تعالى انه حكيم ولا تكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا امرك الله بشيء فاتبعه ولو منعك اهل العالم عنه وقوله تعالى واتبع ما يوحى اليك من ربك
يقوي ما ذكرنا من انه حكيم فاتباعه هو الواجب قوله تعالى ان الله كان بما تعملون خبيرا لما قال انه عليم بما في قلوب العباد بين انه عالم خبير باعمالكم فسووا قلوبكم
واصلحوا اعمالكم ثم قال تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا يعني اتق الله وان توهمت من احد فتوكل على الله فانه كفى به دافعا ينفع ولا يضر معه شيء وان
اضر لا ينفع معه شيء قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم وما جعل ادعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم
بافواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال بعض المفسرين الآية نزلت في ابي معمر كان يقول لي قلبان اعلم وافهم باحدهما اكثر مما يفهم محمد فرد الله عليه
بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقال الزمخشري قوله وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اي ما جعل لرجل قلبين كما لم
يجعل لرجل امين ولا لابن ابوين وكلاهما ضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله فكان
ذلك امرا له بتقوى لا يكون فوقه تقوى ومن يتقي ويخاف شيئا خوفا شديدا لا يدخل في قلبه شيء آخر الا ترى ان الخائف الشديد الخوف ينسى في
حالة الخوف فكان الله تعالى قال يا ايها النبي اتق الله حق تقاته ومن حقها ان لا يكون في قلبك تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقي باحدهما
الله وبالآخر غيره فلا يكون ذلك الا بصرف القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالتقي الذي يدعي انه يتقي الله حق تقاته ثم ذكر النبي عليه السلام
انه لا ينبغي ان يتقي احدا ولا مثل ما اتفق في حكاية زينب زوجة زيد حيث قال الله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه يعني مثل ذلك التقوى
لا ينبغي ان يدخل في قلبك ثم لما ذكر النبي عليه السلام بتلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء وقال وما جعل الله دعي المرء ابنه ثم قرر عليه ما هو دليل
قوي على اندفاع القبح وهو قوله وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اي اذا قلتم لازواجكم انت علي كظهر امي لا تصير بمجرد قولكم امهاتكم
اما في الاسلام فلانه ظهار لا يحرم الوطء واما في الجاهلية فلانه كان طلاقا حتى كان يجوز للمزوج ان يتزوج بها من جديد فاذا كان قول القائل لزوجته
انت امي او كظهر امي لا يوجب صيرورة الزوجة اما كذلك قول القائل للدعي انت ابني لا يوجب كونه ابنا فلا تصير زوجة زوجة الابن فلم يكن
لاحد ان يقول في ذلك شيئا فلم يكن خوفك من الناس له وجه كيف ولو كان امرا مخوفا ما كان يجوز ان تخاف غير الله اذ ليس لك قلبان وقلبك مشغول
بتقوى الله فما كان ينبغي ان تخاف احدا ثم قوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم فيه لطيفة وهو ان الكلام المعتبر على قسمين احدهما كلام يكون عن شيء
كان فيقال والثاني كلام يقال فيكون كما قيل والاول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكون والآخر كلام الصديقين الذين اذا قالوا شيئا جعله الله
كما قالوا وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالفم فحسب هو مثل نهيق الحمار ونباح الكلب لان الكلام المعتبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون
عن قلب وروية لا اعتماد عليه والله تعالى لما كرم بني آدم وفضله على سائر الحيوانات ينبغي ان يحترز عن التشبه باخاوتها فيقول القائل هذا ابن فلان
مع انه ليس ابنه ليس كلاما فان الكلام في الفؤاد وهذا في الفم لا غير واللطيفة هي ان الله تعالى قال هنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال في قوله وقالت
النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يعني نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول
بالفم مثل اصوات البهائم قوله تعالى والله يقول الحق اشارة الى معنى لطيف وهو ان العاقل ينبغي ان يكون قوله اما عن عقل او عن شرع فاذا قال
فلان ابن فلان ينبغي ان يكون عن حقيقة او يكون عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم يعلم الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لستة اشهر ولدا وكانت
الزوجة من قبل زوجة شخص آخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج الثاني لقيام الفراش ونقول انه ابنه وفي الدعي لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع
به لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور ظاهر ووجد امر وهو انهم قالوا هي زوجة الابن فتحرم وقال الله هي لك حلال وقولهم لا اعتبار
له فانه بافواههم كاصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وهو يهدي السبيل يؤكد قوله والله يقول الحق يعني يجب اتباعه لكونه حقا ولكونه هاديا
وقوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق فيه لطيفة وهي ان الكلام الذي بالفم فحسب يشبه صوت البهائم الذي يوجد لا عن قلب
ثم ان الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان من يقول شيئا عن اعتقاد فقد يكون مطابقا فيكون حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالكلام
الذي بالقلب هو المعتبر من اقوالكم قد يكون حقا وقد يكون باطلا لانه يتبع الوجود وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول عما كان او يقول فيكون
فاذا قول الله خير من اقوالكم التي عن قلوبكم فكيف يكون نسبته الى اقوالكم التي بافواهكم فاذا لا يجوز ان تاخذوا بقولكم الكاذب اللاغي وتتركوا قول الله
الحق فمن يقول بان تزوج النبي عليه السلام بزينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق واخذ بقول خرج من الفم قوله تعالى وهو يهدي السبيل اشارة
الى ان اتباع ما انزل الله خير من الاخذ بقول الغير ثم بين الهداية وقال ادعوهم لآبائهم ارشادا وقال هو اقسط عند الله اي اعدل فانه وضع الشيء موضعه
وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون ترك الاضافة للعموم اي اعدل كل كلام كقول القائل الله اكبر وثانيهما ان يكون ما تقدم منويا فانه قال ذلك اقسط من قولكم
هو ابن فلان ثم تمم الارشاد وقال فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم فقولوا اخواننا واخو فلان فان كانوا محررين فقولوا مولى فلان
ثم قال وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به يعني قول القائل لغيره يا بني بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يا ابي بطريق التعظيم فانه مثل الخطأ الا ترى
اللغو في اليمين مثل الخطأ فكذلك سبق اللسان في قول القائل ابني والسهو في قوله ابي من غير قصد الى اثبات النسب سواء وقوله ولكن ما تعمدت قلوبكم
خبر محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما
في المغفرة والرحمة في مواضع ونعيد بعضها ونقول المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده

عقابه لا يقال انه غفر له والرحمة هو ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم اليه لا لغرض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك
من احسن الى غيره رجاء في خيره او عوضا عما صدر منه تقاضي الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه
ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناه انه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر
ذنوبه ثم قال تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم تقرير لصحة ما صدر منه عليه السلام من التزوج بزينب وكان هذا جواب عن سؤال وهو ان قائلا لو قال
هب ان الادعياء ليسوا بابناء كما قلت لكن من سماه غيره ابنا اذا كان لدعيه شيء حسن لا يليق بمروته ان ياخذه منه ويطمع فيه فقال الله تعالى النبي اولى
بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب ثم دفع حاجة الاقارب الذين على حواشي النسب ثم دفع حاجة
الاصول والفصول ثم دفع حاجة النفس والاول عرفا دون الثاني وكذلك شرعا فان العاقلة يتحمل الدية عنهم ولا يتحملها عن الاجانب والثاني دون الثالث
ايضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس مقدم على الغير واليه اشار النبي عليه السلام بقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت هذا
فالانسان اذا كان معه ما يغطي به احد الرجلين او يرفع به حاجته عن احد شقي بدنه فلو اخذ الغطاء احدهما وغطى به الآخرى لا يكون لاحد ان يقول لم فعلت
فضلا من ان يقول بئس ما فعلت فضلا من ان يقول بئس ما فعلت الا لمهم الا ان يكون احد العضوين اشرف من الآخر مثل ما اذا وقى الانسان عينه بيده ويدفع
البرد عن رأسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب عقلا فمن يعكس الامر يقال له لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي عليه السلام اولى بالمؤمنين
من انفسهم فلو دفع حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدهن شعره ويكشف رأسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره ولا يعلم به انه يؤذي رأسه
الذي لا نبات للشعر الا منه فكذلك دفع حاجة النفس لغرض ما هو العبادة لله ولا علم بكيفية العبادة الا من الرسول فلو دفع الانسان حاجته لا للعبادة
فهو ليس دفعا للحاجة لان دفع الحاجة ما هو فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا من ان تكون حاجة وان كان للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم
كيفية العبادة في الحاجة ودفع حاجة النفس مثل تربية الشعر مع اهمال الرأس فتبين ان النبي عليه السلام اذا اراد شيئا حرم على الامة التعرض اليه في الحال
ثم قال وازواجه امهاتهم تقرير آخر وذلك لان زوجة النبي عليه السلام ما جعلها الله في حكم الام الا لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبي عليه السلام فاذا تعلق
خاطره بامرأة شاركت الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره فلو قال قائل كيف قال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم
اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اشارة الى ان غيره من قال لزوجته انت امي لا تصير امه بوجه ولذلك قال تعالى في موضع آخر ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فنقول قوله تعالى
في الآية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشرع
كما ان امرأتين اذا ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم تكن لهما بينة فحلفت احداهما دون الاخرى حكم لها بالولد وان تبين ان التي حلفت دون البلوغ او بكرا بينة
لا يحكم لها بالولد فعلم عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع لانك في بعض المواضع على الندور تغلب الشرعية الحقيقة فان الزاني لا يجعل ابا للولد اذا
ثبت هذا فالشارع له الحكم فقول القائل هذه امي قول لا حقيقة له ولا يترتب عليه حقيقة واما قول الشارع فحق والذي يؤيده هو ان الشارع بالحقيقة هو الله
لان يتصرف فيها الا ترى ان الام ما صارت اما الا بخلق الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان هو الذي جعل الام الحقيقي اما
فله ان يسمي امرأة اما ويعطيها حكم الامومة والمعقول فيه ان الله تعالى جعل زوجة الاب محرمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة و
التنازع فيها فان تزوج الابن ممن كانت تحت الاب يفضي ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه السلام اشرف واعلى درجة من الاب واولى بالاحترام فان
الاب يرفع في الدنيا فحسب والنبي عليه السلام يرفع في الدنيا والآخرة فيجب ان تكون زوجاته مثل زوجات الآباء فان قال قائل فلم لم يقل ان النبي ابوكم ويحصل هذا
المعنى ولم يقل ان ازواجه ازواج ابيكم نقول لحكمة وهي ان النبي اذا اراد زوجة واحد من الامة وجب تركها ليتزوج بها النبي عليه السلام فلو قال
انه ابوهم يحرم عليه زوجات المؤمنين على التابيد ولانه جعله اولى بهم من انفسهم والنفس مقدم على الاب لقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ولذلك
فان المحتاج الى القوت لا يجب عليه صرفه الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبي عليه السلام ثم ان ازواجه لهن حكم زوجات الاب حتى لا يحرم اولادهن على المؤمنين
ولا اخواتهن ولا امهاتهن وان كان الكل يحرم في الام الحقيقية قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا كان ذلك في الكتاب مسطورا اشارة الى الميراث وقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعني ان اوصيتم
لغير الوارثين اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وبما تركتم فان قيل فاي تعلق لهذا بما ذكرت نقول تعلق قوي خصوصا بين الآية
مما لا تثبت به وهو ان يكون دينكم لاحق ترك شيئا عاد اليكم وتركتم شيئا يعود اليه غير النبي عليه الصلوة والسلام في حال حياته لا يصير له مال الغير
بسبب انه لا يصير ماله للغير بوفاته والنبي عليه السلام في حال الحياة كان يصير له مال الغير اذا اراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كان الله تعالى عوض
النبي عليه السلام عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بانه ما يتركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في ان النبي عليه السلام اذا اراد
شيئا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني بينكم التوارث فيصير مال احدكم
لغيره بالارث والنبي عليه السلام لا توارث بينه وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا الارث وهو ولايته في حياته في ايديكم الثاني هو ان الله تعالى ذكر دليلا على
ان النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين وهو ان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض ثم ان الاقارب مع صديق قد يوصي له بشيء فيصير اولى من قريبه وكانه بالوصية
قطع الارث وقال هذا مالي لا ينتقل عني الا الى من اريد فكذلك الله تعالى جعل الحقيقة ما اراده من الدنيا ثم ما يفضل منه يكون لغيره وقوله تعالى
كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القرآن وهو آية المواريث والوصية والثاني في اللوح المحفوظ قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله و
اكده بالحكاية التي خشي فيها الناس لكيلا يخشى احدا غيره وبين انه لم يرتكب امرا يوجب الخشية بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اكده بوجه آخر وقال
واذ اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيها مسائل
المسئلة الاولى المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ المسئلة الثانية خص بالذكر اربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم وموسى
وعيسى بن مريم لان موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم وامة فذكرهما احتجاجا على قومهما وابراهيم كان العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعون شرعه

بعضها ونوحا لانه كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قائل فادم كان اولى بالذكر من نوح فنقول خلق ادم كان للعمارة
وبنوته كان مثل الارشاد للولد ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا
المسئلة الثالثة في كثير من المواضع يقول الله عيسى بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به وقوله واخذنا منهم ميثاقا
غليظا اغلظ الميثاق هو سؤالهم عما فعلوا في الارسال كما قال تعالى ولنسألن المرسلين وهذا لان الملك اذا ارسل رسولا وامره بشيء وقبله فهو ميثاق
فاذا اعلمه بانه يسأل عن حاله في افعاله واقواله يكون ذلك تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بان المراد
من قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم مسئولون عنها كما قال النبي عليه السلام كلكم راع
وكلكم مسئول وكما ان الله جعل الرجال قوامين على النساء وجعل الانبياء قائمين بامور امتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد وقوله تعالى ليسأل
الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين عذابا اليما يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما عذاب لان الصادق محاسب والكافر معذب
وهذا كما قال علي رضي الله عنه حلالها حساب وحرامها عذاب وهذا مما يوجب الخوف العام فيتأكد قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من احد وذلك لان في واقعة اجتماع
الاحزاب واشتداد الامر على الاصحاب حيث ما اجتمع المشركون بامرهم واليهود باجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي عليه السلام الخندق كان الامر في غاية
الشدة والخوف بالغا الى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كان قادرا ولا يأمن مكره فانه قادر
على كل ممكن فكان قادرا على ان يقهر المسلمين بالكفار مع انهم كانوا ضعفاء وكان الكافرون بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم وقوله تعالى فارسلنا عليهم
ريحا وجنودا لم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال الريح باردة عليهم في ليلة شاتية وارسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان
البعض يلتزق بالبعض من خوف الخيل في جوف الليل والحكاية مشهورة وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا اشارة الى ان الله علم التجاءكم الى الله تعالى
ورجاءكم فضل الله فنصركم على الاعداء عند الاستعداء وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله فان قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم
تروها اي الله يقضي حاجتكم وانتم لا ترون فان كان لا يظهر لكم وجه الامن فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشياء فلا تخافوا غير الله
والله بصير بما تعملون فلا تقولون بانا نفعل شيئا وهو لا يبصر فانه بكل شيء بصير فقوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بيان لشدة الامر
وغاية الخوف وقيل من فوقكم اي من جانب الشرق ومن اسفل منكم من جانب الغرب وهم اهل مكة واذ زاغت الابصار اي مالت عن سننها فلم تلتفت
الى العدو لكثرته وبلغت القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتصق بالحنجرة وقد
يفضي الى ان يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا
الالف واللام يمكن ان يكون بمعنى الاستغراق مبالغة يعني تظنون كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون المراد ظنونهم المعهودة
لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون
الا الظن فان قال قائل المصدر لا يجمع فما الفائدة في جمع الظنون فنقول لا استيعاب في امر منصوب على المصدر لكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته
سياطا وادبته مرارا فكانه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي ما ثبتم على ظن فالفائدة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز ان يكونوا مصيبين فاذا قال الظنونا
تبين ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد يكذب كلها وقد يكذب بعضها اذا كانت في امر واحد مثاله اذا راى جمع من بعيد جسما وظنه بعضهم
انه زيد واخرون انه عمرو وقوم ثالث انه بكر وغيرها ثم ظهر لهم الحق قد يكون الكل مخطئين والمرئي شجر او حجر وقد يكون احدهم مصيبا ولا يمكن ان يكون
الكل مصيبين فقوله الظنونا افاد ان منهم من اخطأ الظن ولو قال تظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا
[illegible]

الفرار

الفرار وما قدره الله كائن فمن امر بشيء اذا خالفه يبقى في ورطة العقاب آجلا ولا ينتفع بالمخالفة عاجلا ثم قال تعالى واذا لا تمتعون الا قليلا وكانه يقول لو
رددتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون الا قليلا والعاقل لا يرغب في شيء قليل مع انه يفوت عليه شيئا كثيرا فلا فرار لكم ولو كان لما متعتم بعد الفرار
الا قليلا وقوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا او اراد بكم رحمة بيانا لما تقدم من قوله لن ينفعكم الفرار وقوله تعالى ولا يجدون
من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير لقوله من ذا الذي يعصمكم اي ليس لكم ولي يشفع لمحبته اياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم قال
قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم هلم الينا اي الذين يثبطون المسلمين ويقولون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد عليه السلام وفيه وجهان
احدهما انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا وسلموا محمدا الى قريش وثانيهما اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا
وكونوا معنا وهلم بمعنى تعال او احضر ولا يجمع في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن وقوله ولا يأتون البأس الا قليلا يؤيد الوجه
الاول وهو ان المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين احدهما لا يأتون البأس بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وحينئذ قوله تعالى اشحة عليكم اي بخلاء
حيث لا ينفقون في سبيل الله شيئا وثانيهما لا يأتون الناس بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم وقوله اشحة
عليكم اي بانفسهم وابدانهم قوله تعالى فاذا جاء الخوف رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت اشارة الى غاية جبنهم ونهاية
روعهم واعلم ان البخل شبيه الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن والذي يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر
ولا يرجون الغنيمة فيقول هذا الانفاق لا بدل له فيتوقف فيه واما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال في القتال طمعا فيما هو
اضعاف ذلك واما بالنفس والبدن فكذلك لان الجبان يخاف قرنه ويتصور القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم وقوله
فاذا ذهب الخوف سلقوكم اي غلبوكم بالسنة حداد واذكروكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم القسم
الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب قوله اشحة على الخير قيل الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم قليلو الخير في الحالين كثيرو الشر
في الوقتين في الاول يبخلون وفي الاخر كذلك ثم قال اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان
لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا ياتون بها مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا مع ان كل شيء على الله يسير اشارة الى ما يكون في نظر الناظر كافيا
قوله تعالى وهو اهون عليه وذلك لان الاحباط اعدام واهدار واعدام الاجسام اذا نظر الناظر يقول الجسم عدمه بتفريق اجزائه فان من احرق شيئا يبقى
منه رماد وذلك لان الرماد ان فرقته الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس والحق ان الله يعدم الاجسام ويعيد ما يشاء منها واما العمل فهو
في العين معدوم وان كان يبقى منه حكمه واثاره فاذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فالعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة بخلاف الجسم ثم
قال تعالى يحسبون الاحزاب لم يذهبوا وان يأت الاحزاب يودوا لو انهم بادون في الاعراب يسألون عن انبائكم اي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافون
وعند مجيئهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي ولا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانهم غائبون حيث لا يقاتلون كما قال تعالى ولو كانوا
فيكم ما قاتلوا الا قليلا ثم قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا ولما راى المؤمنون الاحزاب قالوا
هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما لما بين حال المنافقين ذكر حال المؤمنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله
ورسوله من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ليس اشارة الى ما وقع فانهم
كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هو اشارة الى البشارة وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وقد وقع فيصدق الله في جميع ما وعد
فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وقوله وما زادهم الا ايمانا بوقوعه وتسليما عند وجوده قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه اشارة الى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يفارقون نبيه الا بالموت فمنهم من قضى نحبه اي قاتل حتى قتل ووفى بنذره والنحب النذر ومنهم من
هو بعد في القتال ينتظر الشهادة وفاء بالعهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولي الادبار وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم قوله تعالى ليجزي الله
الصادقين بصدقهم اي بصدقهم ما وعدهم في الدنيا والاخرة كما صدقوا مواعيدهم ويعذب المنافقين الذين كذبوا واخلفوا وقوله ان شاء ذلك فيمنعهم من
الايمان او يتوب عليهم ان الله كان غفورا رحيما ان ارادوا الايمان قال ذلك حيث لم يكن قد حصل اليأس الكلي عن ايمانهم ولعل منهم بعد ذلك ناسا وفق
ان الله كان غفورا رحيما حيث ستر ذنوبهم ورحمهم حيث رزقهم الايمان فيكون هذا في من امن بعد او نقول ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكثرة
ذنوبهم وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جزاهم الله على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا اي مع غيظهم
لم يشفوا صدرا ولم يحققوا امرا وكفى الله المؤمنين القتال اي لم يحوجهم الى القتال وكان الله قويا غير محتاج الى قتالهم عزيزا قادرا على استيصال الكفار
ان لا هم ثم قال وانزل الذين ظاهروهم اي عاونوهم من اهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا انفسهم
للقتل واولادهم ونساءهم للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتأسرون فريقا وهم الصبيان والنسوان فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا
تقتلون وتأخيره حيث قال وتأسرون فريقا فائدة قلت قد اجبنا ان ما من شيء من القران الا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من
هذا والله اعلم ان القاتل يبدأ بالاهم فالاهم والاعرف فالاعرف والرجال كانوا مشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسراء كانوا هم النساء والصغار
ربما لم يكونوا مشهورين والسبي والاسر اظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر على الفعل القائم به ومن الفعلين
ما هو اشهر قدمه على المحل الاخفى وان شئنا نقول بعبارة اخرى توافق المسائل النحوية فنقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجملة الفعلية
تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما انها جملة فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع كانه يقول فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان
ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحامل على مثل هذا الكلام الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال
الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى ان يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمان وقد يمنعه مانع فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون
اما اذا قال فريقا مع سبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم يتم الكلام واذا كان الاول فعلا ومفعولا لتقديم المفعول الغائر عطف الجملة الثانية
عليها على الاصل تقديم الفعل لزوال موجب التقديم اذا عرفت حالهم وما يجيء بعده يكون معروفا اليهم ولو قال بعد ذلك وفريقا تأسرون فمن سمع فريقا

ربما يظن انه يقال فهم يطلعون او لا يقدرون عليهم نكان تقدير لتفعلهم ما تشاءون وكذلك الكلام في قوله وانزل الذين وقوله وقذف فان قذف الرعب
سبب الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم ثم قال واورثكم ارضهم وديارهم ترتيبه توجب على ما كان فان المؤمنين اول
تملكوا ارضهم بالنزول فيها والاستيلاء عليها ثم تملكوا ديارهم بالدخول عليهم واخذ قلاعهم ثم اموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وارضا لم تطؤها قيل انه
القلاع وقيل المراد الروم وارض فارس وقيل كل ما يؤخذ الى يوم القيمة وكان الله على كل شيء قديرا هذا يؤكد قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤها
هو ما سيؤخذ بعد بني قريظة ووجهه هو ان الله لما ملككم تلك البلاد ووعدكم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي الاتكال على الله تعالى فقال ان الله
هو على كل شيء قدير يملككم غيرها قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق
في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والى هذا اشار عليه السلام الصلاة وما ملكت ايمانكم ثم ان الله تعالى ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب
التعظيم لله فقال يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وفي الاية لطائف
فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي عليه السلام ام لا فنقول التخيير كان واجبا من غير شك لانه ابلاغ الرسالة لان الله تعالى لما قال له قل لهن
صار من الرسالة واما التخيير معنى فمبني على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها
فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي عليه السلام لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ومنها
ان واحدة منهن لو اختارت نفسها وقلنا بانها لا تبين الا بابانة من جهة النبي عليه السلام فهل كان يجب على النبي عليه السلام الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي
عليه السلام انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي عليه السلام غير جائز بخلاف واحد منا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد ومنها ان المختارة بعد البينونة
هل كانت تحرم على غيره ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون التخيير ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا محكومة له وتجب طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة
الى الحرمة ومنها ان من اختارت الله ورسوله كان يحرم على النبي عليه السلام طلاقها ام لا والظاهر الحرمة نظرا الى منصب الرسول عليه السلام ومعنى وانه
عليه السلام لا يباشر اصلا بمعنى انه لو اتى به لعوتب او عوقب وفيها لطائف لطيفة منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي عليه السلام غير ملتفت
الى جانبها لغاية الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله عليه السلام اسرحكن سراحا جميلا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التأذي
القوي لا يجتمع في العادة فعلم ان النبي عليه السلام ما كان دنيا نزر من اختيارهن فراقه بل لين السراح الجميل منه ومنها قوله وان كنتن تردن الله ورسوله
والدار الاخرة وهي الثلاثة هي الدين وقوله فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما اي لمن عملت صالحا منكن وقوله تردن الله ورسوله والدار الاخرة
فيه معنى الايمان وقوله للمحسنات لبيان ان الاحسان حتى تكون الاية في المعنى كقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن وقوله تعالى من امن وعمل
صالحا وقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات والاجر العظيم الكبير في الذات الحسن في الصفات الباقي في الاوقات وذلك لان العظم في الاجسام لا
يطلق الا على الزايد في الطول والعرض والعمق حتى لو كان زايدا في الطول يقال له طويل ولو كان زايدا في العرض يقال له عريض وكذلك العمق فاذا
اجتمعت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال للجبل عظيم اذا كان عاليا ممتدا في الجهات فان كان مرتفعا فحسب يقال له جبل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا
في ذاته قليل وفي صفاته غير خال عن جهة قبح لما في ماكوله من الضرر والثقل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات واجر الاخرة كثير خال عن جهات
القبح دائم فهو عظيم قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين لما خيرهن النبي عليه السلام واخترن الله
ورسوله اذبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي عليه السلام ويقبح بهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما اتى به زوجته واوعدهن
بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احدهما ان زوجة الغير تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي تعذب ان اتت به لذلك ولايذاء
قلبه والازراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبي عليه السلام كذلك ولان امرأة لو كانت تحت النبي عليه السلام واتت بفاحشة يكون قد اختارت غير النبي ويكون
ذلك الغير خيرا عندها من النبي واولى والنبي اولى من النفس التي هي اولى من الغير فقد نزلت منصب النبي عليه السلام مرتبتين فتعذب من العذاب ضعفين
والثانية هي ان في هذا اشارة الى شرفهن لان الحرة عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبي عليه السلام الى غيره من الرجال نسبة السادات
الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم وكذلك زوجاته وقرابته اللاتي هن امهات المؤمنين وام الشخص امرأة حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مأمورة
له تحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي عليه السلام كالامة بالنسبة الى الحرة واعلم ان قول القائل من يفعل ذلك من فرق قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك من حيث ان ذلك ممكن الوقوع في اول النظر ولا يقع في بعض الصور جزما وفي بعض يقع جزما من مات فقد استراح وفي البعض يتردد السامع
في الامرين فقوله تعالى من يأت منكن بفاحشة عندنا من القبيل الاول فان الانبياء صان الله زوجاتهم عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك
على الله يسيرا اي ليس كونكن تحت النبي عليه السلام وكونكن شريفات جليلات ما يرفع العذاب عنكن وليس امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم
تعذيب الاعزة بسبب كثرة اوليائهم واعوانهم وشفعائهم واخوانهم ثم قال تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها
مرتين بيانا لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن نؤتها اجرها مرتين في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي ان عند
ايتاء الاجر ذكر المؤتي وهو الله تعالى وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم الحي عند النفع
يظهر نفسه وفعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله تعالى واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون وصفا
الا للرازق اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس التاجر يسترزق من السوقة والعاملين والصناع من المستعملين
والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا يأتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار واما الاخرة فلا يكون له مرسل
وممسك في الظاهر فهو الذي يأتي بنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم الا الرازق وفي الاخرة يوصف بالكريم نفس الرزق والله
قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن لما ذكر ان عذابهن ضعف عذاب غيرهن واجرهن مثلا اجر غيرهن صرن كالحرائر بالنسبة
الى الاماء فقال لستن كاحد ومعنى قول القائل ليس فلان كاحد من الناس يعني ليس فيه مجرد كونه انسانا بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما
او عاقلا او نسيبا او حسيبا فان الوصف الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رأيت رجلا فان

عرف

عرف عليه بقوله رأيت زيدا او عمرا فكذلك قوله تعالى لستن كاحد من النساء يعني فيكن غير ذلك امر لا يوجد في غيركن وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وزوجات
خير المرسلين وكما ان محمدا عليه السلام ليس كاحد من الرجال كما قال عليه السلام لست كاحدكم كذلك قرابته اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة ثم
قوله تعالى ان اتقيتن يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كاحد ان اتقيتن فان الاكرم عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون
متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال
والانقياد في الكلام للفاسق وقوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق وقوله تعالى وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما يحتجن اليه
من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول ذكر بعده وقلن اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذاء والمنكر بل القول المعروف وعند الحاجة
هو المأمور به لا غير ثم قال تعالى وقرن في بيوتكن من القرار واسقاط احدى الراءين للتضعيف كما قال تعالى فظلتم تفكهون وقيل بانه من
الوقار كما يقال من وعد يعد عد وقوله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى قيل معناه لا تتكسرن ولا تتغنجن ويحتمل ان يكون المراد
لا تظهرن زينتكن وقوله تعالى الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ان المراد من كان في زمان نوح والجاهلية الاخرى من كان بعده وثانيهما
ان هذه ليست اولى تقتضي اخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل اين الاكاسرة الجبابرة الاولى ثم قال واقمن الصلوة يعني ليس
التكليف في النهي حتى يحصل بقوله تعالى فلا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الامر واقمن الصلوة التي هي ترك التشبه بالجبابرة المتكبرين وآتين الزكوة التي
هي التشبه بالكريم الرحيم واطعن الله ورسوله اي ليس التكليف مختصا في المذكور بل كلما امر الله به فاتين به وكل ما نهى الله عنه فانتهين عنه قوله تعالى
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله ولا ينفعكن الله فيما تأتين به وانما النفع لكن وامره تعالى اياكن
لمصلحتكن وقوله ليذهب ويطهركم فيه لطيفة وهي ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله ليذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم
تطهيرا اي يلبسكم خلع الكرامة ثم ان الله تعالى ترك خطاب المؤمنات وخاطب بخطاب المذكرين بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء اهل
بيته ورجالهم واختلفت الاقوال في اهل البيت والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لانه كان من اهل بيته بسبب
معاشرته ببنت النبي عليه السلام وملازمته للنبي عليه السلام ثم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله اي القرآن والحكمة اي كلمات النبي عليه السلام
اشارة الى ما ذكرنا من ان التكاليف غير مختصة في الصلوة والزكوة وما ذكره الله فيهن الايات فقال واذكرن ما يتلى لتعلمن الواجبات كلها فتأتين بها
والمحرمات باسرها فتنتهين عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف بعلمه يصل الى كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في
الثقبة ويخرج من المسالك المسدودة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لما امرهن ونهاهن ذكر لهن عشر مراتب الاولى الاسلام
والانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به من الله فان المكلف اولا يقول كلما يقول اقبله فهذا اسلام فاذا قال له شيئا وقبله وصدق مقالته
وصح اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه الى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهو المرتبة الثالثة بقوله والقانتين والقانتات
ثم اذا امن وعمل صالحا كمل فيكمل غيره ويأمر بالمعروف وينصح اخاه ويصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم ان من
يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك او بسببه وهو المراد بقوله تعالى
والصابرين والصابرات [illegible] والخاشعين والخاشعات [illegible]
[illegible] والمتصدقين والمتصدقات [illegible]
[illegible] والصائمين والصائمات [illegible]
[illegible] والحافظين فروجهم والحافظات [illegible]
[illegible] والذاكرين الله كثيرا والذاكرات [illegible]
[illegible] اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله [illegible]
[illegible] ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم [illegible]
[illegible] زيد بن حارثة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

في بعض النفوس بقوة الاثر لانه ذكر بقوله ما انعم منه حل اكل الضب ثم لما امر باكله بقى في النفوس شى ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا
وكذلك الارنب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان السورة اصلها ومبناها على تاديب النبي صلى الله
عليه وسلم وقد ذكرنا ان الله تعالى بدا بذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي عليه الصلاة والسلام مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي عليه الصلاة
والسلام مع اهله واقاربه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك والله يامر عباده المؤمنين بما يامر به انبياءه والمرسلين فارشد عباده كما ادب نبيه ثم
بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال لنبيه يا ايها النبي اتق الله لطيفة وهي ان المؤمن قد ينسى ذكر
فامر بدوام الذكر اما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر المقرب من الملك بقربه منه فيقل خوفه فقال اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنات
الاولياء سيئات الانبياء وقوله ذكرا كثيرا قد ذكرنا ان الله في كثير من المواضع لما ذكر الذكر وصفه بالكثرة اذ لا مانع من الذكر على ما بينا وقوله تعالى
وسبحوه بكرة واصيلا اى اذا ذكرتموه فينبغي ان يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلاة وقوله
الصلاة تسبيحة وبكرة واصيلا اشارة الى المداومة وذلك لان مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منه الوسط كقوله عليه السلام لو ان اولكم واخركم
وسطكم وفهم منه المبالغة في العموم ثم قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته يعني هو يصلي عليكم ويرحمكم وانتم لا تذكرونه فذكروه بصلاته تحريضا للمؤمنين
على الذكر والتسبيح ليخرجكم من الظلمات الى النور يعني يهديكم برحمته والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل بان اللفظ المشترك يجوز
في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ونسب هذا القول الى الشافعي رضي الله عنه وهو غير بعيد وان اراد تقريبه بحيث يصير في غاية
فنقول الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمنية لكون العناية جزءا منهما وكان بالمؤمنين
رحيما بشارة لجميع المؤمنين واشارة الى ان قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين وقت الوحي ثم قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام لما بين عنايته
الاولى بين عنايته في الاخرة وذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقي غيره وسلم عليه دل على المصافاة بينهما وان لم يسلم يدل على المنافاة وقوله
يوم يلقونه اى يوم القيمة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على الله وكيف وهو حاله لا يزال مشغولا عنه وفي اكثر اوقاته مشغول بتحصيل رزقه و

في الاخرة فلا شغل له فيلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة المقام ثم قال تعالى واعد لهم اجرا كريما ثم قال قائل الاعداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى الشيء
عليه واما الله تعالى فذو حاجة ولا يعجز فحيث يلقاه الله يؤتيه ما يرضى به وزيادة فما معنى الاعداد فالاكرام لا للحاجة وهذا كان الملك اذا قيل له فلان
وصل فاراد اكرامه يهيئ له بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول بانه اذا وصل يفتح باب الخزانة ويؤتيه ما يرضى فكذلك الله لكمال اعد للذاكر اجرا كريما والكريم
ذكر في الرزق اى اعد له اجرا ياتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق الفقير ولا ياتيه الا بقدر وقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام مناسب
لحالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفة ولما سبحوه تاكدت المعرفة حيث عرفوه كما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حاله
في الدنيا واحسن اليه بالرحمة كما قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وقال وكان بالمؤمنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان احدهما شفيقا بالاخر والاخر
معظما له غاية التعظيم لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام والله اعلم قوله تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قد ذكرنا
ان السورة فيها تاديب النبي عليه السلام من ربه فقوله في ابتدائها يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع ربه وقوله يا ايها النبي انا ارسلناك
شاهدا اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله تعالى شاهدا يحتمل وجوها احدها انه شاهد على الخلق يوم القيمة كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم
شهيدا وعلى هذا فالنبي بعث شاهدا اى متحملا للشهادة ويكون في الاخرة شهيدا اى مؤديا لما تحمله وثانيها انه شاهد انه لا اله الا الله وعلى هذا لطيفة
وهي ان الله تعالى جعل النبي شاهدا على الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا والله تعالى لم يجعل النبي في مسئلة الوحدانية مدعيا لها لان المدعي من يقول شيئا
على خلاف الظاهر والوحدانية اظهر من الشمس والنبي عليه السلام كان ادعى النبوة فجعل الله نفسه شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا لله فقال تعالى والله يشهد انك
لرسوله وثالثها انه شاهد عليه السلام في الدنيا باحوال الاخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الاخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح
والفساد وقوله تعالى ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي عليه السلام ارسل شاهدا بقوله لا اله الا الله
ويرغب في ذلك بالبشارة فان لم يكف ذلك يرهب بالانذار ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله سراجا
منيرا اى مبرهنا على ما يقوله مظهرا له باوضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وفيه لطايف احديها قوله تعالى وداعيا الى الله باذنه حيث قيد
وشاهدا باذنه ولا مبشرا باذنه وعند الدعاء قال وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا ملك غيره لا يحتاج فيه الى اذن منه فانه وصفه
بما فيه وكذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصيه يشقى فانه يكون مبشرا ونذيرا ولا يحتاج الى اذن من الملك في ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماطه احضروا
على خوانه يحتاج فيه الى اذنه فقال تعالى وداعيا الى الله باذنه ووجه اخر وهو ان المتنبي يقول بان ادعوا الى الله والنبي يدعو الى الله والاول لا اذن له فيه
والثاني ماذون من جهة النبي عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال عليه السلام رحم الله عبدا سمع مقالتي فوعاها
كما سمعها والنبي عليه السلام هو الماذون من الله في الدعاء اليه من غير واسطة اللطيفة الثانية قال في حق النبي عليه السلام سراجا ولم يقل انه شمس مع انه اشد اضاءة من
السراج لفوايد منها ان الشمس نورها لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ منه انوار كثيرة اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك ان غاب والنبي عليه الصلوة والسلام
كان كذلك وكل صحابي كان سراجا اخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن
الكلام يجر الكلام وهو ان النبي عليه السلام لم يجعل اصحابه كالسرج وجعلهم كالنجوم لان النجم لا يؤخذ منه بل له في نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور يستفاد منه وكذلك
الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي عليه السلام ولا ياخذ منه الا قول النبي عليه السلام وفعله فانوار المجتهدين كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسرج والنبي
عليه السلام سراج كان للمجتهد ان يستنير بمن اراد منهم وياخذ النور ممن اخذ وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام لا يعمل بقول الصحابي فيوخذ من النبي النور
ولا يوخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا في حديث سراج الامة والمحدثون ذكروه وفي تفسير السراج وجه اخر وهو ان المراد منه القران وتقديره انا
ارسلناك وسراجا منيرا عطفا على محل الكاف اى وارسلنا سراجا منيرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وذا سراج لان الحال لا يكون الا صفة
لفاعل او المفعول والسراج ليس وصفا فان النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة او يكون كقول القايل رايته اسدا اى شجاعا فقوله سراجا اى هاديا مبينا كالسراج
يرى الطريق ويبين الامر وقوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء
عنه واما البشارة فذكرت ابانة للكرم ولانها غير واجبة لولا الامر وقوله تعالى بان لهم من الله فضلا كبيرا هو مثل قوله تعالى واعد لهم اجرا عظيما والعظيم
والكبير متقاربان وكونه من الله كبير فكيف اذا كان مع ذلك كبارة لعزة وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم
وعلى هذا فقوله ودع اذاهم اى دعه الى الله فانه يعذبهم بايديكم وبالنار ويبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا اليس الله بكاف عبده قال
بعض المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل ادون من الموكل وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا حجة عليه وشبهته واهية من حيث ان الوكيل قد يوكل للعجز والله
وكيل العباد لعجزهم عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا يبين اذا نظرت في الامور التي لاجلها لا يكفي الوكيل الواحد منها ان لا يكون قويا قادرا على العمل كالملك
الكبير لا الاشتغال يحتاج الى وكلاء لعجز الواحد عن القيام بجميع اشغاله ومنها ان لا يكون امينا والله عالم قادر غير محتاج فيكفي وكيلا قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى في هذه السورة ذكر مكارم الاخلاق وادب نبيه على
ما ذكرناه لكن الله تعالى امر عباده المؤمنين بما امر به نبيه المرسل فكلما ذكر للنبي مكرمة وعلمه ادبا ذكر للمؤمنين ما يناسبه فكما بدا الله تعالى في تاديب النبي بذكر
ما يتعلق بجانب الله بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب
العامة بقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بدا في ارشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم
ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم بقوله يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات وكما ثلث في تاديب النبي بجانب الامة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق
بجانب نبيهم فقال يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وفي الاية مسايل احدها اذا كان الامر على ما ذكرت من
ان هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء فلم خص المطلقات التي طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول هذا ارشاد الى اعلى درجات المكرمات
ليعلم منها ما دونها وبيانه هو ان المراة اذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تاكد العهد ولهذا قال الله تعالى في حق الممسوسة وكيف تاخذونه وقد
افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واذا امر الله تعالى بالتمتع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة

البتها بالا فضا او حصل تاكدها بحصول الولد بينهما او القران في حجم صغير ولكن لو استنبط معانيه لا يفي بها الاقلام ولا يكفي لها الاوراق وهذا مثل قوله
تعالى فلا تقل لهما أف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن انه حرام شيء مختص بالضرب او الشتم اما اذا قال لا تقل لهما اف علم منه معان كثيرة وكذلك ههنا لما امر
بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسات ومن لم يطلق بعد ومن ولدت عنده منه وقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات لتخصيص بالذكر ارشادا الى
المؤمن انه ينبغي ان ينكح المؤمنة فانها اشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن يمكن التمسك به في ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التعليق حينئذ لا يكون
بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهو للتراخي وقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها بين ان العدة حق الزوج فيها غالب وان كان لا يسقط باسقاطه لما فيه من حق الله
تعالى وقوله تعتدونها اي تستوفون انتم عددها فمتعوهن قيل انه مختص بالمفوضة التي لا يسمى لها اذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة وقيل بانه عام ثم
هذا الامر وجوب او ندب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال الوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة ايضا ومنهم من قال الاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق
بشيء وقوله وسرحوهن سراحا جميلا الجمال في التسريح ان لا يطالبها بما اتاها قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت
يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ذكر للنبي عليه السلام ما هو الاولى فان الزوجة التي اوتي
مهرها اطيب قلبا من التي لم تؤت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها الرجل لانها لا تدري كيف حالها ومن هاجرت من اقارب النبي عليه السلام
معه اشرف ممن لم تهاجر ومن الناس من قال ان النبي عليه السلام كان يجب عليه اعطاء المهر اولا وذلك لان المرأة لها الامتناع الى ان تأخذ مهرها والنبي عليه السلام
ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا وكيف والنبي عليه السلام اذا طلب شيئا حرم الامتناع من المطلوب والظاهر
ان الطالب في المرة الاولى انما يكون هو الرجل لحياء المرأة فلو طلب النبي عليه السلام التمكين قبل المهر لزم ان يجب وان لا يجب وهو محال ولا كذلك احدنا وقال
يؤكد هذا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها
اشارة الى ان هبتها نفسها لا تبرمها من قبوله وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رضي الله عنه معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول
التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة من امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا والترجيح يمكن ان يقال
بان على هذا فالتخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له وعلى ما ذكرتم للتخصيص فائدة وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في
ازواجهم وما ملكت ايمانهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه لهم وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين
نفسه على ما كان للنبي عليه السلام فان له في النكاح خصائص ليس لغيره وكذلك في السراري وقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج اي يكون لك مجال من الامر فلا
يبقى لك شغل قلب فينزل الروح الامين بالايات على قلبك الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب
جميعا ورحيم بالعبيد قوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء لما بين انه احل له ما ذكر من الازواج بين انه احل له وجوه المعاشرة بهن حتى
يجتمع كيف شاء ولا يجب عليه القسم وذلك لان النبي عليه السلام بالنسبة الى امته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة في ملك نكاحه
والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة اليه فاذا هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجاء التأخير والايواء الضم ومن ابتغيت
ممن عزلت يعني اذا طلبت من كنت تركتها فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال ان القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم من الاية قال
المراد ترجي من تشاء اي تؤخرهن اذا شئت اذ لا يجب القسم في الاول وللزوج ان لا ينام عند احد منهن ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك في ذلك فابدأ
بمن شئت وتمم الدور والاول اقوى ثم قال تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن يعني اذا لم يجب عليك القسم وانت لا تترك القسم تقر اعينهن لتسويتك
بينهن ولا يحزن بجانب فما لو وجب عليك ذلك فقليله يكون عند احداهن تقول ما جاء بي لهوى قلبه انما جاء لامر الله وايجابه عليه ويرضين بما اتيتهن
كلهن من الارجاء والايواء اذ ليس لهن عليك شيء حتى لا يرضين قوله تعالى والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما اي ان اضمرتم خلاف ما اظهرتم
فالله يعلم ضمائر القلوب فانه عليم وان لم يعاقبهن في الحال فلا تغتررن فانه حليم لا يعجل ثم قال تعالى لا يحل لك النساء من بعد لما لم يوجب الله على نبيه
القسم وامره بتخييرهن فاخترن الله ورسوله ثم ذكر لهن ما جزاهن من تحريم غيرهن على النبي عليه السلام ومنعه من طلاقهن بقوله ولا ان تبدل بهن من ازواج
وفيه مسائل المسألة الاولى قوله لا يحل لك النساء من بعد قال المفسرون من بعدهن والاولى ان يقال لا يحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله
ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان المسألة الثانية قوله ولا ان تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن لو كان التحريم التحليل ان يطلق الكل ويبدل
اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج فان لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي وكيف وهو يقول النكاح سنتي وان تزوج بغيرهن يكون
قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل المسألة الثالثة من المفسرين من قال بان الاية ليس فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى انه لا يحل لك النساء
غير اللاتي ذكرن لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج
بهن وقوله ولا ان تبدل بهن منع من شغل الجاهلية فانهم كانوا يبادلون زوجة بزوجة فينزل احدهم من زوجته ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته
وعلى التفسيرين وقع خلاف في مسئلتين احدهما حرمة طلاق زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الاول حرم الطلاق ومن فسر على الثاني
حرم التزوج بالكتابيات المسألة الرابعة قوله تعالى ولو اعجبك حسنهن اي حسن النساء قال الزمخشري قوله ولو اعجبك في معنى الحال ولا يجوز ان يكون بمعنى
قوله من ازواج لغاية التنكير فيه ويكون ذو الحال لا يحسن ان يكون نكرة فاذا هو النبي عليه السلام يعني لا يحل لك النساء ولا ان تبدل بهن من ازواج وان اعجبك
حسنهن المسألة الخامسة هل فيها ناسخ لما كان وجب له عليه السلام من انه اذا رأى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه
حكمة وهو ان النبي عليه السلام وسائر الانبياء في اوائل النبوة يشتد عليهم برحاء الوحي ثم يستأنسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع
ففي اول الامر احل الله من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم استأنس بالوحي وجرى على لسانه الوحي نسخ ذلك
اما لقوته عليه السلام بالجمع بين الامرين واما لانه لم يبق له ميل الى شيء من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له حاجة الى احلال التزوج
بمن وقع بصره عليها المسألة السادسة اختلف العلماء في تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا فقال الشافعي (حتى نسخ وقالت عائشة) رضي الله عنها ما مات النبي عليه السلام
واحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات عمك وبنات عماتك وقال وامرأة مؤمنة على قوله من بعد

لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الناسخ غير متواتر ان كان خبرا ثم قال تعالى الا ما ملكت يمينك لم يحرم عليه المملوكات لان الابدال لا يحصل بالمملوكة ولهذا
لا يجوز للرجل ان يجمع بين حرتين في بيت لحصول التسوية بينهما وامكان المخاصمة ويجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا لا تقسم لهن
على اصح قال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا اي حافظا عالما بكل شيء قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي
الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه لما ذكر الله تعالى في النداء الثالث يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا بيانا لحاله مع امته العامة قال المؤمنين
في هذا النداء لا تدخلوا ارشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي عليه السلام من الاحترام ثم ان الاحترام مع النبي عليه السلام على وجهين احدهما في الخلوة والواجب
هناك عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وثانيهما في الملأ والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما وقوله الى طعام غير ناظرين اناه اي لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يؤذن لكم ثم قال ولكن اذا دعيتم فادخلوا كما بين في حال النبي انه داع الى الله بقوله وداعيا
الى الله قال ههنا لا تدخلوا الا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم الدين الا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه وقوله غير ناظرين منصوب على الحال و
العامل فيه ما قال الزمخشري لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي الا مأذونين غير ناظرين وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله الا ان يؤذن لكم اما ان
يكون فيه تقديم وتأخير تقديره لا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه التقديم
والتأخير فيكون معناه لا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى الطعام فان لم يؤذن الى الطعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد
في الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز فنقول المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول واما قوله فلا يجوز الا باذن الذي الى طعام قال الزمخشري الخطاب
مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير ان يمنعوا من الدخول في وقتهم بغير اذن والارشاد بقيا لما المراد هو الثاني لان التقديم والتأخير
خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعام جاز دخوله
الى غير طعام فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام فان من الجائز ان يتكلم معه وقت ما يدعوه الى الطعام ويستقضيه في حوائجه ويعلمه ما عنده من العلوم
مع زيادة الاطعام فاذا رضي بالكل فرضاه بالبعض اقرب الى العقل فيصير من باب لا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين يعني انهم لا ينتظرون وقت الطعام
فانه ربما لا يتهيأ المسألة الثانية قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي ان في العادة اذا قيل لمن كان يعتاد دخوله دارا من غير اذن لا تدخلها
الا باذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها اصلا ولا بالدعاء فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا
فلا تدخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا واناه قيل وقته وقيل استواؤه فقوله الا ان يؤذن يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب فلكن
اذا دعيتم ليس تأكيدا بل هو مفيد فائدة جديدة المسألة الثالثة لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضى جاز الدخول ولهذا قال الا ان
يؤذن لكم من غير بيان فاعل فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال تعالى او صديقكم وحد الصداقة ما ذكرنا
فلو جاء ابو بكر رضي الله عنه وعلم ان لا مانع في بيت عائشة من بيوت النبي عليه السلام من تكشف وحضور غير محرم عندها او علم خلو الدار من الاهل وهو محتاج
الى الفناء حرب فيها او غيره جاز الدخول المسألة الرابعة قوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة اطال المكث يوم وليمة النبي عليه السلام في
عرس زينب والنبي عليه السلام لم يقل له شيئا فوردت الاية جامعة لاداب منها المنع من اطالة المكث في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره
شخص لعبادة او اشتغال فيأتيه احد ويطيل المكث عنده وقوله ولا مستأنسين لحديث قال الزمخشري هو عطف على غير ناظرين مجرور ويحتمل ان يكون
منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها هاجمين فتعطف عليه ولا مستأنسين ثم انه تعالى بين كون ذلك
اذى وكون الشيء حكما بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق اشارة الى ان ذلك حق وادب وقوله كان يؤذي اشارة الى تحمل النبي عليه السلام
ثم ذكر الله ادبا اخر وهو قوله واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب لما منع الله الناس من دخول بيوت النبي عليه السلام وكان في ذلك تعذر الوصول
الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسأل وليطلب من وراء حجاب وقوله ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا تشتهي
القلب واما ان رأت العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ اظهر ثم ان الله تعالى لما علم المؤمنين
الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وكل ما منعتم عنه مؤذ فامتنعوا عنه وقوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من
بعده ابدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس قال لئن عشت بعد محمد لانكحن عائشة وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا يغير معناه سبب النزول فالمراد ان
ايذاء الرسول حرام والتعرض لنسائه في حياته ايذاء فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جائز ثم اكده بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما اي ايذاء الرسول
ثم قال تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على ايذائه ونكاح ازواجه بعده فالله عليم بذات
الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله لا جناح عليهن في ابائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن
ولا نسائهن ولا ما ملكت ايمانهن واتقين الله ان الله كان على كل شيء شهيدا وفي الاية مسائل الاولى في الحجاب وجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال
فلم يستثن الرجال عن الجناح وانما قيل لا جناح على ابائهن فنقول قوله تعالى فاسألوهن من وراء حجاب امر بترك الستر عليهن وذلك لا يكون الا لكونهن
مستورات محجوبات فكان الحجاب وجب عليهن ثم امر الرجال بتركهن كذلك ونهوا عن هتك استارهن فاستثنين عن الاباء والابناء وفيه لطيفة
وهي ان عند الحجاب امر الله الرجال بالسؤال من وراء حجاب وبينهم كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن
رفع الحجاب عنهن فالرجال اولى بذلك المسألة الثانية قدم الاباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم قد رأوا جميع بدن البنات في حال صغرهن
ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان بني الاخوات اباؤهم ليسوا بمحارم خالات ابنائهم وبني
الاخوة اباؤهم محارم ايضا ففي بني الاخوات مفسدة وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وليس بمحرم ولا كذلك في بني الاخوة المسألة الثالثة لم يذكر من
المحارم الاعمام والاخوال ولم يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات
محارم علم ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في امر الخال وثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك
الحال في ابن الخال المسألة الرابعة قوله ولا نسائهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات في وجه المسألة الخامسة قوله ولا ما ملكت

لما نهى ذكرهن بعد الكل فان المفسدة فى التكشف لهم ظاهرة ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ فقوله تعالى واتقين الله عند المماليك ليدل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله تعالى ان الله كان على كل شىء شهيدا فى غاية الحسن فى هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد عند اختلاء بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملأكم بشهادة الله تعالى فاتقوا الله ثم قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى لما امر الله المكلفين بالاستيذان وعدم النظر الى وجوه نسائه احتراما له كمل بيان حرمته وذلك لان حالته منحصرة فى اثنين حال خلوته وذكر ما يدل على احترامه فيها بقوله لا تدخلوا بيوت النبى وحال يكون فى ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى اما احترامه فى الملأ الاعلى فان الله وملائكته يصلون عليه واما احترامه فى الملأ الادنى فذلك واجب بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وفى الآية مسائل الاولى الصلوة الدعاء يقال فى اللغة صلى عليه اى دعا له وهذا المعنى غير معقول فى حق الله تعالى [illegible]

المفسدين ينبئ عن شدة الامر فمن اذى الله ورسوله من الخلق يعذب الناس عذابا مهينا وقوله اعد لهم للتاكيد لان السيد اذا عذب عبده حال الغضب من غير اعداد يكون دون ما اذا اعده له بيدا فعلا فان الاول يمكن ان يقال هذا اثر الغضب فاذا سكن الغضب يزول ولا كذلك الثانى ثم قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا لما كان الله مصليا على نبيه لم ينفك ايذاء الله عن ايذائه فان من اذى الله فقد اذى نبيه الله للمؤمنين انكم ان اتيتم بما امرتكم وصليتم على النبى كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول فيأثم من يؤذيكم لكون ايذائكم ايذاء الرسول كما ان ايذاءه ايذاء وبالجملة لما حصلت الصلوة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين صار بحيث لا ينفك ايذاء احد منهم عن ايذاء الاخر كما يكون حال الاصدقاء الصادقة فى الصداقة وقوله بغير ما اكتسبوا احترازا عن الامر بالمعروف من غير عنف زانيا ان من جلد ماية على شرب الخمر او صار يعير على لعب النرد اذى بغير ما اكتسب ومن جلد على الزنا او حد الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب يمكن ان يقال لم يؤذ اصلا لان ذلك اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتملوا بهتانا فالبهتان هو الزور وهو لا يكون الا فى القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن اذى مؤمنا بالضرب واخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فنقول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول وهذا لان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمنين فلما ذكر ان من اذى الله ورسوله لعن وايذاء الله بان ينكر وجود الله بعد معرفة دلائل وجوده او يشرك به من لا يبصر ولا يسمع او من لا يقدر ولا يعلم او من هو محتاج فى وجوده الى موجد وهو قول فذكر ايذاء المؤمن بالقول على هذا اخص الايذاء القولى بالذكر لانه اعم وانه نال لان الانسان لا يقدر يؤذى الله بما يؤلمه من ضرب او اخذ ما يحتاج اليه ويؤذيه بالقول ولان الفعل الغائب لا يكون ايذاء بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول بان يقول فيه ما يصل اليه فيتأذى والوجه الثانى فالجواب هو ان نقول قوله بعد ذلك واثما مبينا يستدرك فكانه قال احتملوا بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيفما كان الايذاء فكيفما كان فان الله تعالى خص الايذاء القولى بالذكر لما بينا انه اعم ولانه اثم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان دليله ويدخل فى القلب والاذان سبيله قوله تعالى يا ايها النبى قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن لما ذكر ان من يؤذى المؤمنين يحتمل بهتانا وكان فيه منع المكلف عن ايذاء المؤمن امر المؤمن باجتناب المواقع التى فيها التهم الموجبة للتأذى لئلا يحصل الايذاء

منه ولما كان الايذاء القولى مختصا بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الايذاء القولى وهو النساء فان ذكرهن بالسوء يؤذى الرجال والنساء فان من ذكر امرأة بالسوء تأذت وتأذى اقاربها اكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء يتأذى ولا يتأذى نساؤه وكان فى الجاهلية تخرج الحرة والامة مكشوفات فيتبعهن الزناة فيقع التهم فامر الله الحرائر بالتجلبب وقوله ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتبعن ويمكن ان يقال المراد يعرفن انهن لا يزنين لان من تستر وجهها مع انه ليس بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله وكان الله غفورا رحيما يغفر لكم ما قد سلف يرحمكم ويثيبكم على ما تأتون به راجعا عليكم وقوله لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم لما ذكر حال المشرك الذى يؤذى الله ورسوله والمجاهر الذى يؤذى المؤمنين ذكر حال المشرك الذى يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلثة نظرا الى اعتبار امور ثلثة احدها المنافق الذى يؤذى سرا والثانى الذى فى قلبه مرض الذى يؤذى المؤمن باتباع نسائه والثالث المرجف الذى يؤذى النبى عليه السلام بالارجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا ان لهم ثلث اعتبارات وهذه فى مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات حيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد فى واحد بالشخص كثير الاعتبار وقوله لنغرينك بهم اى نسلطك عليهم نخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك فيها وتخلو المدينة منهم بالموت والاخراج ويحتمل ان يكون المراد لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك ولا يكونون لجزع فلان وفيه اشارة الى الامرين والثانى كقوله يخرج ويدخل السوق ففى الاول نفرا وان لم يخرج ففى الثانى لا يدخل الا اذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهى ان الله تعالى وعد النبى عليه السلام انه يخرج اعداءه من المدينة وينفيهم على يده اظهارا لشوكته ولو كان النفى بارادة الله من غير واسطة النبى عليه السلام لاخلى المدينة منهم فى لحظة ان يكن فيكون ولكن لما اراد الله ان يكون على يد النبى لا يقع ذلك الا بزمان وان لطف فقال ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا فربما يتهيئون للخروج ثم قال تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا اى ذلك القليل الذى يجاورونك ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون ملجأ بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون قوله تعالى سنة الله فى الذين خلوا من قبل يعنى هذا ليس بدعا بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اى ليست هذه السنة مثل الحكم الذى يتبدل وينسخ فان النسخ يكون فى الاحكام اما الافعال والاخبار لا تنسخ ثم قال تعالى يسألك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله لما بين حالهم فى الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم فى الآخرة فذكرهم بالقيامة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة اى عن وقت القيامة قل علمها عند الله لا تبين لهم فان الله اخفاها لحكمة وهى امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها فى كل وقت ثم قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا اشارة الى التخويف وذلك لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر الفلانى ينبئ عن ابطاء الامر الا ترى ان من يطالب مديونا بحقه فان استمهله شهرا او شهرين ربما يصبر ذلك وان قال اصبر الى ان يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجىء فلان وقيل انقضاء تلك المدة فقال ههنا وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يعنى فى علم الله ولا تستبطئه فربما يقع عن قريب والقريب فعيل يستوى فيه المذكر والمؤنث قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فلهذا لم يقل لعل الساعة تكون قريبة ثم قال ان الله لعن الكافرين يعنى انهم كما انهم ملعونون فى الدنيا عندكم فكذلك هم ملعونون عند الله واعد لهم سعيرا كما قال تعالى لعنهم الله فى الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها ابدا مطيلين المكث فيها مستمرين لا امد لخروجهم بقوله لا يجدون وليا ولا نصيرا لما ذكر خلودهم بين تحقيقه وذلك لان المعذب لا يخلصه من العذاب الا صديق يشفع له او ناصر يدفع عنه ولا ولى لهم يشفع ولا نصير يدفع ثم قال تعالى يوم تقلب وجوههم فى النار بين ان لا شفيع لهم يدفع العذاب بين ان بعض اعضائهم ايضا لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء بيده فان من يقصد رأسه ووجهه يجعل يده جنة او يطأطئ رأسه لكيلا يصيب وجهه وفى الآخرة تقلب وجوههم فى النار فما ظنك بسائر اعضائهم بدنهم التى تجعل جنة للوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا يتحسرون ويندمون حيث لا تنفعهم الندامة والحسرة لحصول علمهم بان الخلاص ليس الا للمطيع ثم يقولون وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا يعنى بدل طاعة الله اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا الكبراء فى ترك طاعة سيد السادات واكبر الاكابر فبدلنا الخير بالشر لا جرم فاتنا خير الجنان واوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التشفى بتعذيب المضلين ويقولون ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كثيرا اى بسبب ضلالهم واضلالهم وفى قوله تعالى ضعفين ولعنا كثيرا معنى لطيف وهو ان الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعو به والعذاب كان حاصلا لهم واللعن كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل وهو زيادة العذاب بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كثيرا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى لما بين الله تعالى ان من يؤذى الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر ارشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاء هو دونه وهو لا يورث كفرا وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبى عليه السلام و بحكمه بالفىء لسعد وغير ذلك فقال يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى وحكاية ايذاء موسى مختلف فيه بعضهم قال هو ايذاؤهم اياه بنسبته الى عيب فى بدنه وقال بعضهم انه آدر وقد رمى فاحشة حتى تقول عند بنى اسرائيل ان موسى زنى فلما اجتمع القوم والمرأة حاضرة الجأ الله فى تكلمها بما صدقت ولم تقل ما لقنت وفى الجملة الايذاء المذكور فى القرآن كاف وهو انهم قالوا له اذهب انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول الى القتال ولا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا امركم الرسول بشىء فاتوا منه ما استطعتم وقوله فبرأه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه ابرز جسمه لقومه فرأوه وعلموا فساد اعتقادهم ونطقت المرأة بالحق وامر الملائكة حتى عبروا بهرون عليهم فرأوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عليه السلام عن قتله الذى رموه به وعلى ما ذكرنا فبرأه الله مما قالوا اى اخرجه عن عهدة ما طلبوا باعطائه البعض اياهم واظهاره عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حججهم ثم ضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم وقوله وكان عند الله وجيها اى ذا جاه ومعرفة والوجيه هو الرجل الذى يكون له وجه اى يكون معروفا بالخير وكل احد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة لا تكفى فى الوجاهة فان من عرف غيره لكونه خادما له واجيرا عنده لا يقال هو وجيه عند فلان وانما الوجيه يكون فيه خصال حميدة تجعل من شأنه ان يعرف ولا ينكر وكان كذلك قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يرشدهم الى ما ينبغى ان يصدر منهم من الافعال والاقوال اما الافعال فالخير واما الاقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر فقد اتقى الله ومن قال الصدق قال قولا سديدا ثم وعدهم على الامرين بامرين

على الخيرات باصلاح الاعمال فان بتقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى فيبقى فاعله خالدا في الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب فقال يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما فطاعة الله هي طاعة الرسول ولكن جمع بينهما لبيان شرف فعل المطيع فانه بفعله الواحد اتخذ عند الله عهدا وعند الرسول يدا وقوله فقد فاز فوزا عظيما من وجهين احدهما انه نجا من عذاب عظيم فالنجاة من العذاب تعظم بعظم العذاب حتى ان من اراد ان يضرب بغير سوط ثم نجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما لان العذاب الذي نجا منه لو وقع ما كان يتفاوت الامر تفاوتا كثيرا والثاني انه وصل الى الثواب الكثير وهو الثواب الدايم الابدي ثم قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال لما ارشد الله المؤمنين الى مكارم الاخلاق وادب النبي عليه السلام باحسن الاداب بين ان التكليف الذي وجهه الى الانسان امر عظيم فقال انا عرضنا الامانة على السموات اي التكليف وهو الامر بخلاف ما في الطبيعة واعلم ان هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الارض لان الارض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه الجبل لا يطلب منه السير والارض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ولا في الملايكة وان كانوا مامورين منهيين عن اشياء لكن ذلك كالاكل والشرب لنا فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بامر موافق لطبعه وفي الاية مسايل الاولى في الامانة وجوه كثيرة منهم من قال هو التكليف وسمي امانة لان من قصر فيه فعليه الغرامة ومن وفاه فله الكرامة ومنهم من قال هو قول لا اله الا الله وهو بعيد فان السموات والارض والجبال بالسنتها ناطقة بان الله واحد لا اله الا الله ومنهم من قال هي الاعضاء فالعين امانة ينبغي ان يحفظها والاذن كذلك واليد كذلك والرجل والفرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله بما فيها والله اعلم المسئلة الثانية في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال التخيير ومنهم من قال المقابلة اي قابلنا الامانة مع السموات فرجحت الامانة وهي الدين المسئلة الثالثة في السموات والارض وجهان احدهما ان المراد هي باعيانها والثاني المراد اهلوها ففيه اضمار تقديره انا عرضنا الامانة على اهل السموات والارض المسئلة الرابعة قوله فابين ان يحملنها لم يكن اباهن كاباء ابليس في قوله ابى ان يكون مع الساجدين من وجهين احدهما ان هناك السجود كان فرضا وهاهنا الامانة كانت عرضا وثانيهما ان الاباء كان هناك استكبارا وهاهنا استصغارا استصغرن انفسهن بدليل قوله واشفقن منها المسئلة الخامسة ما سبب الاشفاق نقول الامانة لا تقبل لوجوه احدها ان يكون عزيزا صعب الحفظ كالاواني من الجواهر التي تكون عزيزة سريعة الانكسار فان العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج لقبلها ففي الاول الامانة من هلاكه وفي الثاني لكونها غير عزيزة الوجود والتكليف كذلك والثاني ان يكون الوقت زمان نهب وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك الوقت الودايع والامر كان كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكلفين في العرض كان بعد خروج ادم من الجنة الثالث عسر مراعاة الامانة والاتيان بما يجب كايداع الحيوانات التي تحتاج الى العلف والسقي وموضع مخصوص يكون بد منها فان العاقل يمتنع من قبولها بخلاف متاع يوضع في صندوق او في زاوية بيت والتكليف كذلك فانه يحتاج الى تربية وتنمية المسئلة السادسة كيف حملها الانسان ولم تحملها هذه الاشياء فيه جوابان احدهما بسبب جهله بما فيه وعلمهن لهذا قال الله تعالى انه كان ظلوما جهولا والثاني الاشياء نظرن الى انفسهن فرايت ضعفهن فامتنعن والانسان نظر الى جانب المكلف وقال المودع عالم قادر لا يعرض الامانة الا على اهلها واذا اودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه فقبلها وقال اياك نعبد واياك نستعين المسئلة السابعة قوله انه كان ظلوما جهولا فيه وجوه احدها ان المراد منه ادم ظلم نفسه بالمخالفة ولم يعلم ما يعاقب عليه من الاخراج من الجنة ثانيها المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب الثالث انه كان ظلوما جهولا اي كان من شانه الظلم والجهل يقال الفرس شموس والدابة جموح والماء طهور اي من شانه ذلك فكذلك الانسان كان من شانه الظلم والجهل فلما اودع الامانة بقي بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى في حق ادم وعلم ادم الاسماء كلها وقال في حق المؤمنين عامة والراسخون في العلم يقولون امنا به وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء الرابع انه كان ظلوما جهولا في ظن الملايكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال تعالى انبوني باسماء هولاء وقال بعضهم في تفسير الاية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الادمي ومنه من يدرك الجزئي كالبهايم تدرك الشعير الذي تاكل ولا تتفكر في عواقب الامور ولا تنظر في الدلايل والبراهين ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والاكل قالوا والى هذا اشار الله تعالى بقوله ثم عرضهم على الملايكة فقال انبوني باسماء هولاء فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزييات والتكليف لم يكن الا على مدرك الامرين اذ له لذات بامور جزيية فيمنع منه لتحصيل لذات حقيقية هي مثل لذة الملايكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكلفا يكون مكلفا لا بمعنى الامر بما فيه عليهم كلفة ومشقة بل بمعنى الخطاب فان المخاطب يسمى مكلفا لما ان المكلف مخاطب فسمي المخاطب مكلفا وفي الاية لطايف الاولى الامانة كان عرضها على ادم فقبلها فكان امينا عليها والقول قول الامين فهو فايز بقي اولاده اخذوا الامانة منه والاخذ من الامين ليس بموتمن ولهذا وارث المودع لا يكون القول قوله ولم يكن له بد من تجديد عهد وايمان فالمؤمن اتخذ عند الله عهدا فصار امينا من الله فصار القول قوله وكان له ما كان لادم من العود ولهذا قال تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات اي كما تاب على ادم في قوله تعالى فتاب عليه والكافر صار اخذا للامانة من المؤتمن فبقي في ضمانه ثم ان المؤمن اذا اصاب الامانة في يده شي بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا اخذ الامانة في يده شي ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات وان لم يكن بتقصير اللطيفة الثانية خص الاشياء الثلثة بالذكر لانها اشد الامور واحملها للاثقال اما السموات فلقوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا والارض والجبال لا يخفى شدتهما وصلابتهما ثم ان هذه الاشياء لما كانت لها شدة وصلابة عرض الله الامانة عليها واكتفى بشدتهن وقوتهن فامتنعن لانهن وان كانت اقوياء الا ان امانة الله فوق قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذي قال الله تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا ولكن وعد بالاعانة على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذي يعينه الله كيف يعذب ولم يعذب الكافر نقول قال الله انا اعين من يستعين ويتوكل والكافر لم يرجع الى الله فتركه مع نفسه فبقي في الامانة اللطيفة الثالثة قوله فابين ان يحملنها وقوله وحملها الانسان اشارة الى ان فيه مشقة بخلاف ما لو قال فابين ان تقبلها وقبلها الانسان ومن قال لغيره افعل هذا الفعل فان لم يكن في الفعل تعب يقابل باجرة فاذا فعله لا يستحق اجرة فقال الله تعالى وحملها اشارة الى انه مما يستحق الاجر عليها اي على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حق الرعاية فيستحق الزيادة فان قيل فالكافر حملها اكثر ما في الباب ان الكافر لم يات بشي زايد على الحمل

ان يستحق

ان يستحق الاجر على الحمل فنقول الفعل لما كان على وفق الاذن من المالك للامر يستحق الفاعل الاجرة الا ترى الى انه لو قال احمل هذا الى الضيعة التي على الشمال فحمله ونقلها الى الضيعة التي على الجنوب لا يستحق الاجرة ويلزمه ردها الى الموضع الذي كان فيه كذلك الكافر حملها على غير وجه الاذن فغرم وزاد حسنا التي علمنا سببها بقوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات اي حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك فان قال قايل لم قدم العذاب على التوبة نقول لما سمي التكليف امانة والامانة من حكمها اللزوم ان الخاين يضمن وليس من حكمها اللزوم ان الامين الباذل جهده يستفيد اجرة فكان التعذيب على الخيانة كاللازم والاجر على الحفظ احسانا والعدل قبل الاحسان وفيه مسئلتان المسئلة الاولى عطف المشرك على المنافق ولم يعد اسم الله تعالى فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه وقال ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات ولو قال ويتوب على المؤمنين لكان المعنى حاصلا نقول اراد تفضيل المؤمن عن المنافق فجعله كالكلام المستانف ويجب هناك ذكر الفاعل وقال ويتوب الله ويحقق هذا قراءة من قرا بالرفع المسئلة الثانية ذكر الله في الانسان وصفين الظلوم والجهول وذكر من اوصافه سبحانه وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما اي كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لان الله تعالى وعد عباده بانه يغفر الظلم جميعا الا الظلم العظيم الذي هو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا واما الرحمة على الجهول فان الجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسي بقوله ما علمت وهاهنا لطيفة وهي ان الله تعالى اعلم عبده بانه غفور رحيم وبصر بنفسه فرآها ظلوما جهولا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه بما يجبرها من الغفران والرحمة والله سبحانه اعلم بالصواب

سورة السبا بسم الله الرحمن الرحيم اربع وخمسون اية

قوله تعالى الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض السورة المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها في النصف الاول وهي الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه السورة وسورة الملايكة والخامسة هي فاتحة الكتاب تقرا مع النصف الاول ومع النصف الثاني والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصايها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما يدوم فلنا حالتان الابداء والاعادة وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى الذي خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية وهي الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرايع بها البقاء ولولا الشرع لا ينقاد له الخلق لاتبع كل واحد هواه ويقع المنازعات في المشتهيات وادى الى التقاتل والتفاني ثم قال في هذه السورة الحمد لله اشارة الى نعمة الايجاد الثاني ويدل عليه قوله تعالى وله الحمد في الاخرة وقال في سورة الملايكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقاء ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملايكة رسلا والملايكة باجمعهم لا يكونون رسلا الا يوم القيمة يرسلهم الله مسلمين على المسلمين كما قال وتتلقاهم الملايكة وقال تعالى عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين فقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين الى النعمة الاجلة وقرات في الافتتاح وفي الاختتام ثم في التفسير مسايل الاولى الحمد شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات والارض لنفسه بقوله له ما في السموات ولم يبين لنا حتى يجب الشكر نقول الجواب عنه الحمد لله يفارق الشكر في معنى وهو ان الحمد اعم يحمد من فيه صفات حميدة وان لم ينعم على الحامد اصلا فان الانسان يستحسن منه ان يقول يحمده لم يجتمع به اصلا انه عالم عامل بارع كامل فيقال له انه يحمد فلانا ولا يقال انه يشكره الا اذا ذكر نعمة او ذكره على نعمة فالله تعالى محمود في الازل لاتصافه باوصاف الكمال ونعوت الجلال ومشكور في الازل لما ابدى من الكرم واسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه مالك السموات وما في الارض عظمة كاملة فله الحمد على انا نقول قوله ما في السموات وما في الارض اذا كان لله ونحن المنتفعون به لا هو يوجب ذلك شكرا لا يوجب كون ذلك لنا المسئلة الثانية قد ذكرتم ان الحمد هنا اشارة الى النعمة التي في الاخرة فلما ذا ذكر الله السموات والارض فنقول نعم الاخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية وهي ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الاخرة ليقاس نعم الاخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى انه خلق هذه الاشياء بالحكمة والخبر والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه ايجاد امثال هذه مرة اخرى في الاخرة المسئلة الثالثة الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا ياتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم ومن ياتي بامر عجيب على سبيل الاتفاق من غير علم لا يقال له حكيم فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم والخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم اي في الابتداء يخلق كما ينبغي وخبير اي بالانتهاء يعلم ماذا يصدر من المخلوق وماذا لا يصدر والى ماذا يكون مصير كل احد فهو حكيم في الابتداء خبير في الانتهاء ثم بين الله تعالى كمال خبرته بقوله يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ما يلج في الارض من الحبة والاموات ويخرج منها من السنابل والاحياء وما ينزل من السماء من انواع رحمته منها المطر ومنها الملايكة ومنها القران وما يعرج فيها منها الكلم الطيب كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة من قوله والعمل الصالح يرفعه وفيه مسايل الاولى قدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ثانيا الثانية قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه واما السماء فهي دنيا وفوقها المنتهى الثالثة قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق من السماء غفور عند ما يعرج اليه الارواح والاعمال فرحم اولا بالانزال وغفر ثانيا عند العروج ثم بين ان هذه النعمة التي يستحق الله بها الحمد هي نعمة الاخرة انكرها قوم فقال وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة ورد عليهم فقال بلى وربي لتاتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض لما انكر الذين كفروا اتيان الاخرة وحكى تعالى قولهم لا تاتينا الساعة ثم رد عليهم فقال قل بلى وربي لتاتينكم اخبر باتيانها واكدها باليمين قال الزمخشري رحمه الله لو قال قايل كيف يصلح التاكيد باليمين مع انهم يقولون لا اثر وان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان المسي قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن قد يدوم فقيرا في الدنيا في الالام الشديدة مدة

ويموت فيها فلو لا أن يكون للمجزية فيها لكان الأمر على خلاف الحكمة والذي أولنا هو أن الدليل المذكور في قوله عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الظاهر وذلك لأنه إذا كان عالما بجميع الأشياء يعلم أجزاء الأحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام وقد أخبر الصادق عنه فتكون واقعة وعلى هذا فقوله في السموات ولا في الأرض فيه لطيفة وهي أن الإنسان له جسم وروح والأجسام أجزاؤها في الأرض والأرواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات إشارة إلى علمه بالأرواح وقوله ولا في الأرض إشارة إلى علمه بالأجسام فإذا علم الأرواح والأشباح وقدر على جمعهما لا يبقى استبعاد في المعاد وقوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين إشارة إلى أن ذكر مثقال الذرة ليس للتحديد بل الأصغر منه لا يعزب وعلى هذا فلو قال قائل فأية حاجة إلى ذكر الأكبر فإن من علم الأصغر من الذرة ليس لا بد من أن يعلم الأكبر فنقول لما كان الله تعالى أراد بيان إثبات الأمور في الكتاب فلو اقتصر على الأصغر لتوهم متوهم أنه يثبت الصغائر لكونها محل النسيان أما الأكبر فلا ينسى فلا حاجة إلى إثباته فقال الإثبات في الكتب ليس كذلك فإن الأكبر فيه مكتوب أيضا ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر ذكر أن جميع ذلك وإثباته للجزاء فقال ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم ذكر فيهم أمرين الإيمان والعمل الصالح وذكر لهم أمرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الإيمان فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله عليه السلام فيما أخبرنا تاج الدين عيسى بن أحمد بن الحاكم البندهي قال أخبرني والدي عن جدي عن محيي السنة عن عبد الواحد المليحي عن أحمد بن عبد الله النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن إسماعيل البخاري يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من الإيمان والرزق الكريم على العمل الصالح وهو مناسب فإن من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل لا بد من أن ينعم عليه إنعاما ويطعمه طعاما ووصف الرزق بالكريم قد ذكرنا أنه بمعنى ذو كرم أو مكرم لأنه يأتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا فإنه ما لم يطلب ويتسبب إليه لا يأتي وفي تفسيره مسائل الأولى قوله أولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين أحدهما أن يكون لهم ذلك جزاء فيوصل إليهم بقوله ليجزي الذين وثانيهما أن يكون ذلك لهم والله يجزيهم بشيء آخر لأن قوله أولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله تعالى ليجزي الذين جملة فعلية مستقلة وهذا أبلغ في البشارة من قول القائل ليجزي الذين آمنوا رزقا الثانية اللام في ليجزي للتعليل معناه لأجل الجزاء فإن قال قائل فما وجه المناسبة فنقول الله تعالى أراد أن لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارا باقية ليكون ثوابه واصلا إليه دائما أبدا وجعل قبلها دارا فيها الآلام والأسقام ومنها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه في الآخرة إذا نسبه إلى ما قبله وإذا نظر إليه في نفسه المسألة الثالثة ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لأن المغفرة واحدة هي للمؤمنين والرزق منه شجرة الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها قوله تعالى والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم لما بين حال المؤمنين يوم القيامة بين حال الكافرين وقوله والذين سعوا في آياتنا أي بالإبطال ويكون معناه الذين كذبوا بآياتنا وحينئذ يكون هذا في مقابلة ما تقدم لأن قوله تعالى آمنوا معناه صدقوا وهذا معناه كذبوا فإن قيل من أين علم كون سعيهم في الإبطال مع أن المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله تعالى معاجزين وذلك لأنه حال معناه سعوا فيها وهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقرير والتبليغ لا يكون الساعي معجزا لأن القرآن وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها إلى أحد وأما المكذب فهو آت بإخفاء آيات بينات فيحتاج إلى السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك به وقيل بأن المراد من قوله معجزين أي ظانين أنهم يفوتون الله وعلى هذا يكون كون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور ولهم عذاب في مقابلة لهم مغفرة ورزق وفي الآية لطائف الأولى قال ههنا لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول منا أن قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يحتمل أن يكون الله يجزيهم بشيء آخر وأولئك لهم مغفرة إخبار عن مستحقهم المعد لهم وعلى الجملة فاحتمال الزيادة هناك قائم نظرا إلى قوله ليجزيهم وههنا لما لم يقل يجازيهم لم يوجد ذلك الثانية قال هناك لهم مغفرة هناك ثم قال ورزق كريم وههنا لم يقل لهم عذاب أليم الثالثة قال هناك لهم رزق كريم ولم يقل بمن التبعيضية فلم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال ههنا لهم عذاب من رجز أليم بلفظة صالحة للتبعيض وكل ذلك إشارة إلى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة إليها والرجز قيل أسوأ العذاب وعلى هذا فمن لبيان الجنس كقول القائل خاتم من فضة وفي الأليم قراءتان الجر والرفع فالرفع على أن الأليم وصف العذاب كأنه قال عذاب أليم من أسوأ العذاب والجر على أنه وصف الرجز والرفع أقرب نظرا إلى المعنى والجر نظرا إلى اللفظ فإن قيل فلم تحصر الأقسام في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز لجواز أن يكون أحد مؤمنا ليس له عمل صالح أو كافرا متوقفا فنقول إذا علم حال الفريقين المذكورين نعلم أن المؤمن قريب الدرجة ممن تقدم أمره والكافر قريب الدركة ممن سبق ذكره والمؤمن له مغفرة ورزق وإن لم يكن في الكثرة مثل رزق الذي عمل صالحا والكافر له المعاند عذاب وإن لم يكن من أسوأ الأنواع التي للمكذبين المعاندين قوله تعالى ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك لما بين حال من يسعى في التكذيب في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو أن سعيه باطل فإن من أوتي علما لا يغتر بتكذيبه ويعلم أن ما أنزل إلى محمد عليه السلام حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر أي ليس الحق إلا ذلك وأما قول المكذب فباطل بخلاف ما إذا تنازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى وقوله تعالى ويهدي إلى صراط العزيز الحميد يحتمل أن يكون بيانا لكونه هو الحق فإنه هاد إلى هذا الصراط ويحتمل أن يكون لغاية أخرى وهي أنه مع كونه حقا هاد إلى الحق المعبود فكيف إذا كان فيه فائدة في الاستقبال وهي الوصول إلى الله وقوله العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فإنه إذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في الباطل والتكذيب وإذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فإن قيل كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع أنه أبدا يسعى في بيان تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب الرغبة لأن رضا الجبار العزيز أعز وأكرم من رضا من لا يكون كذلك فالعزة كما تخوف ترجي أيضا وكما ترهب عن التكذيب ترغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز قوله تعالى وقال الذين كفروا وجه الترتيب هو أنه لما بين أنهم أنكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتأتينكم وبين ما يكون بعد إتيانها من جزاء المؤمن على عمله الصالح وجزاء الساعي في تكذيب الآيات بالتعذيب على السيئات بين حال المؤمن والكافر بعد قول النبي عليه السلام بلى وربي لتأتينكم فقال المؤمن الذي أنزل إليك الحق وهو يهدي وقال الكافر بقوله بالمثل من غاية اعتقادهم وعنادهم في إبطال ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد هو كقول القائل في الاستبعاد جاء رجل يقول بأن الشمس تطلع من المغرب إلى غير ذلك من المحالات ثم قال بعضهم أفترى على الله كذبا أم به جنة بل الذين لا يؤمنون

بالآخرة في العذاب هنا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون تمام قول الذين كفروا أولا أعني هو من كلام من قال هل ندلكم ويحتمل أن يكون من السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كأن السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له أهو يفتري على الله كذبا إن كان يعتقد خلافه أو به جنون يجنون إن كان يعتقد وفيه هذه اللطيفة وهي أن الكافر لا يرضى بأن يظهر كذبه ولهذا قسمه ولم يجزم بأنه مفتر بل قال أمفتر أو مجنون احترازا من أن يقول قائل كيف يقول بأنه مفتر مع أنه جاز أن يظن أنه الحق ذلك وظن الصدق يمنع تسمية القائل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع ألا ترى أن من يقول جاء زيد فإذا تبين أنه لم يجئ وقيل له لم كذبت قال ما سمعت من فلان أنه جاء فظننت أنه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم احترزوا عن تبين كذبهم فكل عاقل ينبغي أن يحترز عن ظهور كذبه عند السامع لا يكون العاقل أدنى درجة من الكافر ثم إنه تعالى لما أجابهم مرة أخرى وقال بل الذين كفروا في العذاب في مقابلة قولهم أفترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة قوله به جنة وكل منهما مناسب أما العذاب فلأن نسبة الكذب إلى الصادق مؤذ لأنه شهادة عليه بأنه يستحق العذاب فجعل عليهم حيث نسبوا إليه العذاب ونسبته إلى البرع أما المجنون فلأن نسبة الجنون إلى العاقل دونه في الإيذاء لأنه لا يشهد عليه بأنه يعذب ولكن ينسبه إلى عدم الهداية فبين أنهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد فإن من يسمي المهتدي ضالا يكون هو الضال فمن يسمي الهادي ضالا يكون أضل والنبي عليه السلام كان هاديا كل مهتد قوله تعالى أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا آخر وذكر فيه تهديدا أما الدليل فقوله السماء والأرض فإنهما يدلان على الوحدانية كما بيناه مرارا وكما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ويدلان على الحشر لأنهما يدلان على كمال قدرته ومنها الإعادة وقد ذكرناه مرارا وقال تعالى أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم وأما التهديد فبقوله إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء يعني نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف والسقط ثم قال تعالى إن في ذلك لآية لكل عبد منيب أي لكل من يرجع إلى الله ويترك التعصب ثم إن الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من أناب وأصاب ومن جملتهم داود كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب وبين ما آتاه الله على إنابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا وفي الآية مسائل الأولى قوله تعالى منا إشارة إلى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره هو أن قوله ولقد آتينا داود فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل آتى الملك زيدا خلعة فإذا قال القائل آتاه منه خلعة يفيد أنه كان من خاص ما يكون له فكذلك إيتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فإن رحمة الله واسعة تصل إلى كل أحد في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه المسألة الثانية في قوله يا جبال أوبي معه والطير قال الزمخشري يا جبال بدل من قوله فضلا معناه فضلا قولنا يا جبال أو من آتينا قلنا يا جبال المسألة الثالثة قرئ أوبي بتشديد الواو من التأويب وبسكونها وضم الهمزة أوبي من الأوب وهو الرجوع والأول الترجيع وقيل بأن معناه سيري معه وفي قوله سبحي قالوا هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة المسألة الرابعة قرئ والطير بالنصب حملا على محل المنادى والطير بالرفع حملا على لفظه المسألة الخامسة لم يكن الموافقون له في التأويب منحصرين في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لأن الصخور للجمود والطير للنفور وتستبعد منهما الموافقة فإذا وافقه هذه الأشياء فغيرها أولى ثم إن من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي أشد قسوة المسألة السادسة قوله وألنا له الحديد عطف والمعطوف عليه يحتمل أن يكون قلنا المقدر في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال أوبي وألنا له الحديد ويحتمل أن يكون عطفا على آتينا تقديره آتيناه فضلا وألنا له الحديد المسألة السابعة ألان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فإنه يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فأي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل إنه طلب من الله أن يغنيه عن أكل مال بيت المال فألان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وإنما اختار الله له ذلك لأنه وقاية للروح التي هي من أمره وسعي في حفظ الآدمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى أن اعمل سابغات قيل إن أن ههنا للتفسير فهي مفسرة بمعنى أي اعمل سابغات وهو تفسير ألنا وتحقيقه لأنه يعمل ألنا له الحديد ليعمل سابغات ويكون أن يقال إن المعنى أن اعمل وأن مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه ألنا له الحديد والمعنى عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر في السرد قال المفسرون أي لا تغلظ المسامير فيقصم الحلق ولا توسع الثقب فيتقلقل المسمار فيها ويحتمل أن يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد إشارة إلى أنه غير مأمور به أمر إيجاب إنما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الأيام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع أوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا أي لستم مخلوقين إلا للعمل الصالح فاعملوا ذلك وأكثروا منه وأما الكسب فقدروا فيه ثم أكد طلب العمل الصالح بقوله إني بما تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا أن من يعمل للملك شغلا ويعلم أنه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان كما قال تعالى وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب وذكر ما استفاد هو بالإنابة فقال ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وفيه مسائل الأولى قرئ ولسليمان الريح بالرفع والنصب وجه الرفع ولسليمان الريح مسخرة أو سخرت لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح والرفع وجه أظهر وأن يقال معناه ولسليمان كما يقال لزيد الدار وذلك لأن الريح كان له كالمملوك المختص يأمرها بما يريد حيث يريد المسألة الثانية الواو للعطف فعلى قراءة الرفع تصير عطفا لجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز ولا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين حال داود فكأنه قال تعالى ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح وأما على النصب فعلى قولنا وألنا له الحديد كأنه قال وألنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح المسألة الثالثة سخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح فإنها المنافع عامة في أوقات الحاجات ويدل عليه أنه لم يقل الأعلى للتوحيد فما كان المذكور الرياح المسألة الرابعة قال بعض الناس المراد من تسخير الريح وتسبيحها مع داود أنها كانت تسبح كما يسبح كل شيء بحمده وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحهم فيسبح ومن تسخير الريح أنه راض الخيل وهي كالريح وقوله غدوها شهر ثلاثون فرسخا لأن من يخرج للتفرج فأكثر الأمر لا يسير أكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله وألنا له الحديد أي تحقيق ذلك لسليمان وأسلنا له عين القطر أنهم استخرجوا تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الآلات منهما والشياطين أي ناسا أقوياء وهذا كله فاسد حمله على هذا ضعف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه أشياء ممكنة المسألة الخامسة قال فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال وقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة في أن الله تعالى قال في الجبال مع داود وفي الأنبياء وفي هذه السورة حيث قال يا جبال أوبي معه وقال في الريح هناك وههنا لسليمان نقول الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها إلى داود بلام

الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر فيها أسبحت بل جعلها كالمملوكة له وهذا احسن وفيه امر آخر معقول يظهر لي وهو ان على قولنا اوبي معناه سيري فالجبال في السير ليست اصلا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا يتحرك مع سليمان بل تحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح واسلنا له عين القطر اي النحاس ومن الجن اي سخرنا له من الجن وهذا يبين ان جميعهم ما كانوا تحت امره وهو الظاهر واعلم انه تعالى ذكر ثلثة اشياء في حق داود وثلثة في حق سليمان عليهما السلام فالجبال المسخرة لداود من جنس تسخير الريح لسليمان وذلك لان الثقيل مع ما اخف منه اذا تحركا يسبق الخفيف الثقيل ويبقى الثقيل مكانه لكن الجبال كانت اثقل من الادمي والادمي اثقل من الريح فقدر الله ان سار الثقيل مع الخفيف الجبال مع داود على قولنا اوبي اي سيري وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنس تسخير الجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره من الجن فان الانسان يتقي مواضع الجن والجن تطلب ابدا اصطياد الطير فقدر الله انصار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستحضره واما القطر والحديد فتجانسهما غير خفي وههنا لطيفة وهي ان الادمي ينبغي ان يتقي الجن ويجتنبه والاجتماع به يفضي الى المفسدة ولهذا قال تعالى اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى من يعمل بين يديه باذن ربه اشارة الى ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة واللطيفة اخرى وهي ان الله تعالى قال ههنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم عن امرنا ولم يقل عن امر ربه وذلك لان الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعندما كانت الاشارة الى حفظ سليمان عليه السلام قال ربه وعندما كانت الاشارة الى تعذيبهم قال عن امرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله تعالى نذقه من عذاب السعير فيه وجهان احدهما ان الملائكة موكلين بهم وبايديهم مقارع من نار فالاشارة اليه وثانيهما ان السعير هو ما يكون في الاخرة فاوعدهم في الاخرة من العذاب قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل المحاريب اشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال تعالى اذ تسوروا المحراب والتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر الذي هو السكن بين ما يكون في المسكن وماعون الاكل فقال وجفان كالجواب جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبي الماء اي يجمعه وقيل كان يجتمع على جفنة واحدة الف نفس وقدور راسيات ثابتات لا تنقل لكبرها وانما يغرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل الاولى قدم المحاريب على التماثيل لان النقوش تكون في الابنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فنقول لما بين الابنية الملكية اراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور واشار الى الجفان لانها تكون فيه واما القدور فلا تكون فيها ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات اي غير منقولات ثم بين حال الجفان التي كان في النفس الطعام الذي يكون فيها في شيء يطبخ فاشار الى القدور المناسبة للجفان المسئلة الثانية ذكر في حق داود اشتغاله بآلة الحرب وعن سليمان بحالة السلم وهي المساكن والمآكل وذلك لان سليمان كان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود فكان سليمان كولد ملك يكون ابوه قد سوى على ابنه الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر احد عليه في ظنه فتركوا الحراب معه وان حارب احد كان زمان الحرب يسيرا لاتيانه اياه بالريح فكان في زمانه العظمة بالاطعام والانعام المسئلة الثالثة قال عقيب قوله تعالى ان اعمل سابغات اعملوا صالحا وقال عقيب ما عمل الجن له اعملوا آل داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء خالية لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه مستغرقة فيها وانما الواجب الذي ينبغي ان يكثر منه العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى التعظيم لا لتفات الى هذه الاشياء وقلة الاشتغال بها كما قوله وقدر في السرد اي اجعله بقدر الحاجة المسئلة الرابعة انتصاب شكرا يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون مفعولا له كقول القايل جئتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه وثانيها ان يكون مصدرا كقول القايل شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القايل جلست قعودا وذلك لان العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا وثالثها ان يكون مفعولا به كقوله اضرب زيدا كما قال تعالى واعملوا صالحا لان الشكر صالح المسئلة الخامسة قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكر نعمه كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة يحتاج الى شكر آخر وهو بتوفيق آخر فدايما يكون نعمة الله بعد الشكر خالية عن الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فان عبادي قليل منهم الشكور ويقوي قولنا انه تعالى ادخل الكل في قوله عبادي مع الاضافة الى نفس المتكلم لم يرد في القرآن الا في حق الناجين كقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله قليل يدل على ان في عباده من هو شاكر لانعمه فنقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله الشكر الذي هو بسبب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ونقول الشاكر التام ليس الا من رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما اتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتبت لك انك شاكر لانعمي باسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا اكلفك شكرها ثم قال تعالى فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح له بين انه لم ينج من الموت فانه قضى عليه الموت تنبيها للخلق من ان الموت لا بد منه ولو نجا احد منه لكان سليمان اولى بالنجاة منه وفيه مسائل الاولى كان سليمان يقف في عبادة الله ليلة كاملة ويوما تاما وفي بعض الاوقات يزيد عليه وكان له عصا يتكي عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي فظن جنوده انه في العبادة وبقي كذلك اياما وتمادى شهورا ثم اراد الله اظهار الامر لهم فقدر الله ان اكلت دابة الارض عصاه فوقع وعلم حاله وقوله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين كانت الجن تعلم ما يخفى على الانسان فظن ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الانسان لم يؤت من العلم الا القليل فهو لكثر الاشياء الحاضرة لا يعلمه والجن لم يعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وتبين لهم الامر بانهم لا يعلمون اذ لو كانوا يعلمونها لما بقوا في الاعمال الشاقة ظانين ان سليمان حي فقوله ما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لانه لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين قوله تعالى لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال لما بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود و بين حال الكافرين بانعمه بحكاية اهل سبأ وفي سبأ قراءتان بالفتح على انه اسم بقعة والجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله جعل الآية لسبأ والفاهم هو اهل المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله آية اي من فضل ربهم ثم بينها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشري اية جنتين مع ان بعض بلاد العراق فيها الالف من الجنان واجاب بان المراد لكل واحد جنتان او عن يمين بلدهم وشمالهم جماعتان من الجنة كأنه اتصال الجنان ببعضها جعلها جنة واحدة وقوله كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعمة عليهم حيث لم يمنعهم من اكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له بيان لان

النعمة

النعمة فان الشكر لا يطلب الا على النعمة المعتبرة ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم واكلهم اتم بيان كمال النعمة بان بين ان لا غائلة عليه ولا تبعة في المآل في الدنيا فقال بلدة طيبة اي عن المؤذيات طاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم ورب غفور اي لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة فعند هذا بان كمال النعم حيث كانت لذة خالية عن المفاسد المآلية ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال فاعرضوا فارسلنا عليهم سيل العرم بين كان ظلمهم بالاعراض بعد ابانة الآية كما قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام كما قال انا من المجرمين منتقمون وكيفية انه تعالى ارسل عليهم سيلا اغرق اموالهم وخرب دورهم وفي العرم وجوه احدها انه الجرذ الذي سبب خراب السكر وذلك من حيث ان بلقيس كانت قد عمدت الى الجبال بينها شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها ابوابا ثلثة مترتبة بعضها فوق بعض وكانت الابواب تفتح بعضها بعد بعض فنقب الجرذ السكر وخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم وثانيها ان العرم اسم السكر وهو جمع العرمة وهي الحجارة وثالثها اسم الوادي الذي خرج منه الماء وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط واثل وشيء من سدر قليل بين بدوام الخراب وذلك لان البساتين التي فيها الناس يكون فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت تصير كالغيضة والاجمة يلتف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها مرة او كل شجرة لا يؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص او اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر معروف وهو يقال فيه قليل لانه كان احسن اشجاره فقلله الله ثم بين الله ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور اي لا نجازي بذلك الجزاء الا الكفور قال بعضهم المجازاة تقال في النقمة والجزاء في النعمة لكن قوله تعالى ذلك جزيناهم يدل على ان الجزاء يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في الاكثر بين اثنين يوجد من كل واحد جزاء في حق الآخر وفي النعمة لا تكون مجازاة لان الله مبتدئ بالنعم قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة اي بينهم وبين الشام فانها هي البقعة المباركة وقرى ظاهرة اي يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النقمة فنقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديله ذلك بالخمط والاثل ثم ذكر حال الخارج عن بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبيادي والبراري والبوادي بقوله ربنا باعد بين اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدأ والخبر وقوله وقدرنا فيها السير اي الاماكن المعمورة يكون منها الى الاخرى مسيرة معلومة مقدرة لا يتجاوزه فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار كانوا يغدون الى القرية ويروحون الى الاخرى وما امكن في العرف تجاوزها فهو المراد بالتقدير والمفاوز لا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة ثم جاء حتى يقطعها وقوله تعالى سيروا فيها ليالي واياما اي كان بينهم ليالي واياما معلومة وقوله آمنين اشارة الى كثرة العمارة فانه يخوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل بان قوله ليالي واياما تسيرون فيه ان شئتم ليالي وان شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة وقوله تعالى فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا قيل بانهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين احدهما انهم لما بطروا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن ان يقال قالوا ربنا باعد بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله ظلموا انفسهم بكونهم بينا لذلك فجعلناهم احاديث اي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايدي سبا ومزقناهم كل ممزق بيانا انه جعلهم احاديث وقوله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور اي فيما ذكرناه من حال الشاكرين ووبال الكافرين قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه اي ظنه انه يغويهم كما قال فبعزتك لاغوينهم فاتبعوه بيان لذلك اي اغواهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين وهم الذين قال الله في حقهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ويمكن ان يقال صدق ظنه في انه خير منه كما قال تعالى عنه انا خير منه وتحقق ذلك بقوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع والا لا يتبعه العاقل والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس يمتنع من عبادة غير الله لكن لما كان امتناعه ترك عبادة الله وعناد الكفر والشرك يعبد غير الله فهو كفر اسوء اقرب الى التوحيد وهم كفروا بامر هو الاشراك ويؤيد هذا الدعاء اخراجه الاستثناء وبيانه هو انه لم يظن انه يغوي الكل بدليل انه تعالى قال عنه الا عبادك منهم المخلصين فما ظن انه يغوي المؤمنين فما ظنه صدق ولا حاجة الى الاستثناء واما قوله انا خير منه اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وقد يكون كذب ظنه في حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا في الوجه الاول هو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن في كل واحد انه ليس هو ذلك الناجي الى ان تبين له فظن انه يغويه فكذب في ظنه في حق البعض وصدق في البعض قوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم يعلمه معدوما بذلك مثاله المرآة المصقولة فيها الصفا ويظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم ان قابلها عمرو تظهر فيها صورته والمرآة لا تتغير في ذاتها ولا تتبدل في صفاتها انما التغير في الخارجات فكذلك ههنا قوله تعالى الا لنعلم اي ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان قبله فيه انه سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان اشارة الى ان ابليس ليس [?] وانما هو آية ونعمة خلقها الله ليتميز ما هو في علمه الثابت وقوله وربك على كل شيء حفيظ يحقق ذلك اي الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطابهم وقال لرسوله عليه السلام قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم الضر على سبيل التهكم وبين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول ان الله تعالى خلق السماويات وجعل الارض والارضيات في حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة التي في السماء فهم الهتنا والله الههم فقال الله في ابطال قولهم انهم لا يملكون في السموات شيئا كما اعترفتم ولا في الارض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول

السموات من الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والتركيبات التي فيها باتصالات وحركات وطوالع فجعلوا لغيره مع الله شركا في الارض وان لم يجعلوا الارض لغيره والسماء له فقال في ابطال قولهم وما لهم فيهما من شرك اي الارض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب وثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك الى الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال الملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال في العرف الملك ضربه ويصح عرفا قول القائل ما ضرب فلان فلانا انما الملك امره به فضربه فهؤلاء جعلوا السماويات معينات لله فقال الله في ابطال قولهم وما له منهم من ظهير ما فوض الى شيء بل هو على كل شيء حفيظ رقيب ورابعها قول من قال انا نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فان الله لا ياذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على انفسكم الشفاعة وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي ازيل الفزع عنهم يقال قرد البعير اذا اخذ منه القراد ويقال لهذا التشديد السلب وفي قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم وجوه احدها الفزع الذي عند الوحي فان الله عندما يوحي يفزع من في السموات ثم يزيل الله عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول قال الحق اي الوحي وثانيها الفزع الذي من الساعة وذلك لان الله تعالى لما اوحى الى محمد عليه السلام فزع من في السموات من القيمة لان ارسال محمد عليه السلام من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق اي الوحي وثالثها هو ان الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعترف كل احد بان ما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه على الايمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى ويضر ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض روحه على الكفر المتفق بينه وبين الله تعالى اذا علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله حتى غاية متعلقة بقوله تعالى قل لانه تنبيه بالوحي لان قول القائل قل لفلان ان للدار حتى يسمع المخاطب ما يقول ثم يقول بعد هذا الكلام ما تحت قوله فلما قال قل فزع من في السموات ثم ازيل عنهم الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله تعالى زعمتم اي زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل قوله تعالى قالوا ماذا هو الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث الملائكة السائلون الكفار والفاعل في قوله الحق على القولين الاولين هم الملائكة وفي الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود ثم ان الله لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق في الخارج بواسطة انه متعلق بما في الذهن والذي في الذهن متعلق بما في الخارج فاذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما في ذهن القائل وذهن القائل تعلقه بما في الخارج لكن الصدق متعلقه في الخارج يكون فيصير له وجود مستمر والكذب متعلق لا يكون في الخارج وحينئذ اما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهو الالفاظ التي تكون صادرة عن معاند كاذب واما ان يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقادا باطلا جهلا او ظنا لكن لما لم يكن لمتعلقه متعلق يزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله لا ابطال له فاقوال الامر يكون الكلام الكاذب المعاند ولا يأتيه الباطل كما يكون الكلام الظان وقوله تعالى وهو العلي الكبير قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما تدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان الحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه ينقل بسببه العدم وفوق الكاملين لان كل كامل فوقه كامل فقوله وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه جسما وفي حيز لان كل من كان في حيز فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو يقطع الاشارة لان الاشارة لو لم تنقطع اليه لما كان المشار اليه هو واذا وقعت الاشارة اليه فقد تناهت الاشارة عنده وذلك موقع نقف الاشارة يقدر العقل على ان يفرض البعد اكبر من ذلك فنقول لو كان بين ماخذ الاشارة والمشار اليه اكبر من هذا البعد لكان هذا المشار اليه اعلى فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض اكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره مطلقا وهو كبير مطلقا وقوله تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله لا لكونه الها وانما يطلبون به شيئا وذلك اما دفع ضر او جر نفع فنبه الله العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر الا هو كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد تمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا به ومنه فاذا ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع عنكم ضرا او لم يدفع وسواء نفعكم بخير او لم ينفع فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع ثم قال قل الله يعني ان لم يقولوا هم فقل انت الله يرزق وههنا لطيفة وهو ان الله تعالى عند الضر ذكر انهم يقولون ان الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك لان لهم حالة يعترفون ان كاشف الضر هو الله حيث يقعون في الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الراحة فلا تنبه لهم لذلك فلذلك قال قل الله اي هم في حالة الراحة غافلون عن الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وفيه مسائل الاولى هذا ارشاد من الله لرسوله الى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان احد المناظرين اذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطأ وانت مخطئ بغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض واما اذا قال له بان احدنا لا شك في انه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فنجتهد ونبصر اينا على الخطأ ليحترز فيجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة لانه اوهمه بانه في قوله شاك ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه قل انا او اياكم مع انه لا شك في انه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون والمضلون الثانية في قوله تعالى لعلى هدى او في ضلال ذكر في الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في الثالثة وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضها اضل من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف الرابعة قدم الهدى على الضلال لانه كان وصفا للمذكورين بقوله انا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل احد اذا كان مؤاخذا بجرمه فاذا احتمل مجانا لو كان البري يؤاخذ بالجرم لما كان النظر وقوله تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق اكد ما يوجب النظر والتأكد فان مجرد الخطأ والضلال

واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعقاب وقوله يفتح بيننا بالحق ويمكن ان يقال بان الفتح ههنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه احد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتاح العليم اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه ثم قال تعالى قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم قد ذكرنا ان المعبود يعبد لقوم لدفع الضر وجمع لتوقع المنفعة وقليل من الاشراف الاعزة يعبده لانه يستحق العبادة لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله لدفع الضر اذ لا دافع للضر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اي هو المعبود لذاته المتصف بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى وما ارسلناك الا كافة وفيه وجهان احدهما كافة اي ارسالة كافة اي عامة لجميع الناس تمنعهم من الخروج عن الانقياد لها وكافة اي ارسلناك كافة تكف الناس انت من الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه اي بشيرا اي تحثهم بالوعد ونذيرا اي تزجرهم بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه ولكن لغفلتهم ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لما ذكر الرسالة بين الحشر فقال قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله لا تستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن الاستقدام ما وجه ذكرها هنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال وهذا يفيد عظم الامر وخطر الخطب وذلك لان الامر الحقير اذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير وفي قوله لكم ميعاد يوم قراءات احدها رفعهما مع التنوين ميعاد يوم وعلى هذا يوم بدل وثانيها نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما قال الزمخشري ووجهه انه منصوب بفعل محذوف كانه قال الميعاد اعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقول القائل انا جائيك يوما وعلى هذا يكون العامل فيه العلم كانه يقول لكم ميعاد يوم تعلمون يوما وقوله معلوم يدل عليه كقول القائل انه مقتول يوما الثالثة الاضافة لكم ميعاد يوم كما في قول القائل سحق ثوب والنبيين واسناد الفعل اليهم بقوله لا تستأخرون عنه بدلا عن قوله لا يؤخر عنكم زيادة تاكيد لوقوع اليوم قوله تعالى وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه لما بين الامور الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن وذلك ان القرآن مشتمل على الكل وقوله تعالى ولا بالذي بين يديه المشهور انه التوراة والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل ان يقال ان المعنى هو انا لا نؤمن بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه من الاخبارات والمسائل والايات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون المراد العموم لان اهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر فان قيل اليس هم مؤمنون بالوحدانية والحشر فنقول اذا لم يصدق واحدا في الكتاب من الامور المختصة به يقال فيه انه لم يؤمن وان آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون ايمانه لا بما فيه مثاله ان من كذب رجلا فيما يقوله فاذا اخبر بان النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بانه صدقه لانه انما صدق نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه اي الذي هو مشتمل عليه من حيث انه وارد فيه وقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم لما وقع اليأس من ايمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن فانه لتاكيد النفي وعد نبيه عليه السلام بانه يراهم على اذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول كما يكون عليه حال الجماعة اخطؤوا في امر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لترى عجبا ثم بدأ بالاتباع لان المضل اولى بالتوبيخ فقال يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين اشارة الى كفرهم كان المانع لا لعدم المقتضي لانه لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وهذا اشارة الى اتيان الرسول بما عليه لان الرسول لو اهمل شيئا لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون قوله تعالى وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا ردا لما قالوا ان كفرنا كان لمانع انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان كفرهم كان اجراما من حيث ان المعذور لا يكون معذورا الا لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم يوجد شيء منهما قوله تعالى وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تامروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا لما ذكر المستكبرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وان ما اتيتم بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم مركوا ايانا بالكفر لطول الاستبداد واستدل المدد فكفرنا وكان قولكم جز السبب ويحتمل وجها آخر هو ان يكون المراد بل مكركم الليل والنهار فحذف المضاف اليه وقوله اذ تامروننا ان نكفر بالله اي نكره ونجعل له اندادا ههنا يبين ان المشرك بالله مع انه قال في الصورة يثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لان من يساويه المخلوق المنحوت لا يكون الها وقوله في الاول يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الآيتين المتاخرتين وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا بصيغة الماضي مع ان السؤال والتراجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد ان يقع فان الامر الواجب الوقوع يوجد كانه وقع الا ترى الى قوله انك ميت وانهم ميتون ثم قال تعالى واسروا الندامة لما راوا العذاب والمعنى انهم يرجعون القول في الاول ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل معنى الاسرار الاظهار اي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال انهم لما تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا غير مخيبين واخبروا بان لا مرد لكم فاسروا ذلك القول وقوله وجعلنا الاغلال في اعناق الذين كفروا اشارة الى كيفية العذاب والى ان مجرد الرؤية ليس بكاف بل لما راوا العذاب قطعوا بانهم واقعون فيه فتركوا الندم ووقعوا فيه بجعل الاغلال في اعناقهم وقوله هل يجزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا ثم قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها تسلية لقلب النبي عليه السلام وبيانا ان ايذاء الكفار الانبياء الاخيار ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل وانما نسب القول الى المترفين مع ان غيرهم ايضا قالوا انا بما ارسلتم به كافرون لان الاغنياء المترفين هم الاصل في ذلك القول الا ترى ان الله تعالى قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اي بسبب لزومنا

لدينا وقوله وما نحن بمعذبين اي في الآخرة كانهم قالوا حالنا عاجلا خير من حالكم آجلا فلا نعذب اما انكارا للعذاب منهم رأسا او اعتقاد الحسن حالهم في الآخرة ايضا قياسا ثم ان الله بين خطاءهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني ان الرزق في الدنيا لا يدل سعته وضيقه على حال الحق والمبطل فكم من موسر شقي ومعسر تقي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان قلة الرزق وضنك العيش وكثرة المال وخفض العيش بالمشيئة غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم فساد استدلالهم بقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا من آمن وعمل صالحا يعني قولكم نحن اكثر اموالا واولادا نحن احسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا فان المال لا يقرب الى الله والاعتبار بالقربة انما المفيد العمل الصالح بعد الايمان وذلك يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل وقوله فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا اي الجنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم قال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعيم وتأبيده فان من تنقطع عنه النعمة لا يكون آمنا ثم بين حال المسيء بقوله والذين يسعون في آياتنا معاجزين وقد ذكرنا تفسيره اولئك في العذاب محضرون اشارة الى الدوام ايضا كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكما قال تعالى وما هم عنها بغائبين ثم قال تعالى مرة اخرى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له اشارة الى ان نعيم الآخرة لا ينافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد قطعا لقول من يقول اذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد اولى فقال هذا النقد غير مختص بكم فان كثيرا من الاشقياء مدفوعون وكثيرا من الاتقياء ممتعون وفيه مسائل الاولى ذكر هذا المعنى مرة مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن احوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كانه قال الوجود الشرف لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا انه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله يملكهم ديارهم واموالهم والذي يدل عليه هو ان الله تعالى لم يذكر قولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانيا قال لمن يشاء من عباده والعباد المضاف يراد بها المؤمن ثم وعد المؤمن بخلاف ما للكافر فان الكافر دابره مقطوع وماله الى الزوال ومآله الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلف الله ومخلف الله خير فان ما في يده في معرض التلف والتلف وما لا يتطرق الى ما عند الله من الخلف ثم اكد ذلك بقوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين وخيرية الرازق في امور احدها ان لا يؤخر عن وقت الحاجة والثاني ان لا ينقص عن قدر الحاجة والثالث ان لا ينكده بالحساب والرابع ان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر والثاني فلانه غني واسع والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرنا هو المراد اي يرزقه حلالا لا يحاسبه الله عليه والرابع فلانه علي كبير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان نعمة الاعلى من الادنى لا تقتضي ثوابا المسألة الثانية قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه يحقق معنى قوله عليه السلام ما من يوم يصبح العباد الا وملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا وذلك لان الله تعالى مالك على وجه غني ملي فاذا قال انفق وعلي بدله بحكم الوعد يلزمه كما اذا قال قائل الق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن انفق فقد اتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من البدل فيزول من غير خلف وهو التلف ثم ان من العجب ان التاجر اذا علم ان مالا من امواله في معرض الهلاك يبيعه نسيئة وان كان من الفقراء ويقول بان ذلك اولى من الامساك الى الهلاك فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الخطأ ثم ان حصل به كفيل ملي ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل احد يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان اموالنا كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض وقد حصل الضامن الملي وهو الله العلي وقال وما انفقتم من شيء فهو يخلفه ثم رهن عند كل احد اما ارضا او بستانا او طاحونة او حماما او منفعة فان الانسان لا بد له صنعة او جهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله وفي يد الانسان بحكم العارية وكانه مرهون بما تكفل الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع هذا لا ينفق ويتركه ماله ليتلف لا ماجورا ولا مشكورا المسألة الثالثة قوله خير الرازقين ينبئ عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان احدهما ان يقال الله خير الرازقين الذين تظنونهم رازقين وكذلك قوله تعالى وهو احسن الخالقين وثانيهما هو ان الصفات منها ما حصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة ولا صورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم بكون النار حارة غاية ما في الباب انه علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثاني الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي ولكن لاجل صورة العطاء منه سمي معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس وانسان مثال الثالث الازلي والله وغيرهما ولا يقال في اشياء في الاطلاق على العبد حقيقة وعلى الله مجازا كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله قوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون لما بين ان حال النبي عليه السلام كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم نحشرهم جميعا يعني المكذبين بك ومن تقدمك ثم نقول للذين يدعون انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما يرتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب فنسأل الملائكة انهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم قالوا سبحانك تنزيهك عن ان يكون غيرك معبودا انت معبودنا ومعبود كل خلق وقوله انت ولينا من دونهم اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم لانه لا يرى باسا هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يرضى بالبلاد الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة وصوله فيها الى الاكياس ثم ان الفريقين جميعا اذا عرض عليهم خدمة السلطان لو استخدم الاراذل الذين لا التفات اليهم صار مختارا لها فان خدمة السلطان على استخدام من لا يوبه به ولو ان محادا سكن جبلا ووضع بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع عليه الذباب والديدان وهو يقول لهؤلاء اتباعي واشياعي ولا ادخل المدينة مخافة ان احتاج الى خدمة السلطان المعظم والتردد اليه ينسب الى الجنون فكذلك من رضي بان يترك خدمة الله وعبادته ورضي باستتباع الهمج الذين هم اضل من البهائم واقل من الحيوانات كان مجنونا فقالوا انت ولينا من دونهم يعني كونك ولينا بالمعبودية احب الينا من كونهم اولياء بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون الجن

اي كانوا

اي كانوا ينقادون لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم لان العبادة هي الطاعة وقوله تعالى اكثرهم بهم مؤمنون لو قال ان جميعهم كانوا تابعين للشيطان فما وجه قوله اكثرهم بهم فانه ينبئ ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين رأوهم واطلعوا على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلب فان القلب لا يطلع عليه الا الله كما قال انه عليم بذات الصدور ثم بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا وفيه مسائل المسألة الاولى الخطاب مع من في قوله بعضكم نقول يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تنكيلا للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصح هذا قوله تعالى ولا يملكون الشفاعة ولا يشفعون الا لمن ارتضى لانه قال بعده ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون فافردهم ولو كان الخطاب مع الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضكم لبعض اي الملائكة للكفار والحاضر للواحد يجوز ان يجعل من يشاركه في امر بسببه مخاطبا كما يقول القائل لواحد حاضر له شركاء في كلام انتم قلتم كذا على معنى انت قلت وهم قالوا ويحتمل ان يكون معهم الجن اي لا يملك بعضكم لبعض ايها الملائكة والجن واذا لم يملكوها لانفسكم فلا يملكوها لغيركم ويحتمل ان يكون الخطاب مع الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا انما ذكره تاكيدا لبيان حالهم في الظلم وسبب نكالهم من الاثم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان كافيا لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة فانهم كما يسمعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد يتحسرون ويندمون المسألة الثانية قوله نفعا مفيد للحسرة واما الضر فما الفائدة فيه مع انهم كانوا يملكون الضر لما نفع الكافرون ذلك فنقول لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم المسألة الثالثة قال ههنا عذاب النار التي كنتم بها وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به تكذبون جعل المكذب هناك العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون بالكل والفائدة منها ان هناك اول ما رأوا النار بل كانوا هم فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون اي العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا اياما معدودة اي قلتم ان العذاب ان وقع فلا يدوم وينقطع في الايام وههنا اول ما رأوا النار لانه مذكور عقيب الحشر والسؤال فقيل لهم من النار التي كنتم بها تكذبون قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم اظهارا لفساد اعتقادهم واستناد عنادهم حيث بين ان اعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا تستأهل العبادة ولا للذواتهم كما قالوا سبحانك انت ولينا اي لا اهلية لنا الا للعبادة لك من دونهم اي لا اهلية لنا لان نكون معبودين لهم ولا لنفعهم وضرهم كما قال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا كله اذا قال لهم النبي عليه السلام كلاما من التوحيد وتلا عليهم آيات الله الدالة عليه فان في كل شيء آيات دالة على وحدانيته انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم يعني يعارضون البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا افك مفترى وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى ويدل عليه هو ان الموحد كان يقول في حق المشرك انه يأفك كما قال تعالى في حقهم ائفكا آلهة دون الله تريدون وكما قالوا هم للرسول اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه آباءنا وثانيها ان يكون المراد وما هذا الا افك اي القرآن افك وعلى الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اشارة الى القرآن وعلى الثاني يكون اشارة الى ما اتوا به من المعجزات وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا بدلا عن ان يقول وقالوا الحق هو ان انكار التوحيد كان مختصا بالمشركين واما انكار القرآن والمعجزة كان متفقا عليه بين المشركين واهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم قوله تعالى وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير تأكيدا لبيان تقليدهم يعني يقولون عندما تتلى عليهم الآيات البينات هذا رجل كاذب وقوله افك مفترى من غير برهان ولا كتاب انزل عليهم ولا رسول ارسل اليهم فالآيات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها او بالنقليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعتبر اما من كتاب الله او من خبر رسول ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغ هؤلاء المشركين معشار ما آتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم ان الله اخذهم وما نفعتهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء وعندي يحتمل ذلك وجها آخر وهو ان يقال المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم اي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما آتينا قوم محمد من البيان والبرهان وذلك لان كتاب محمد عليه السلام اكمل من سائر الكتب واوضح ومحمد عليه السلام افضل من جميع الرسل وافصح وبرهانه اوفى وبيانه اشفى فكذبوا رسلي فكيف كان نكير ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب وبما آتاهم من الرسل انكر عليهم فكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا افصح الرسل واوضح السبل ويؤيد ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى وما آتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القرآن ما آتيناهم كتابا وما ارسلنا اليهم قبلك من رسول فلما كان المؤتى في الآية الاولى هو الكتاب حمل الايتاء في الآية على ايتاء الكتاب اولى قوله تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد ذكر الاصول الثلاثة في هذه الآية بعدما سبق منه تقريرها بالدلائل بقوله ان تقوموا لله اشارة الى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم اشارة الى الرسالة وقوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى اليوم الآخر وفي الآية مسائل الاولى قوله انما اعظكم بواحدة يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد يشرح الله صدره ويرفع في الآخرة قدره فالنبي عليه السلام امرهم بما ينفتح عليهم ابواب العبادات ويهيئ لهم اسباب السعادات وجواب آخر وهو ان النبي عليه السلام ما قال باني لا آمركم في جميع عمري الا بشيء واحد وانما قال اعظكم الا بالتوحيد ولا آمركم في اول الامر بغيره لانه سابق على الكل ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا صار مأمورا به وموعوظا المسألة الثانية قوله بواحدة قال المفسرون انها على انها صفة خصلة اي اعظكم بخصلة واحدة ويحتمل ان يقال المراد حسنة واحدة لان التوحيد حسنة واحسان وقد ذكرنا في قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان ان العدل نفي الالهية عن

غير الله والاحسان اثبات الالهية له وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان المراد هل جزاء الايمان الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المسئلة الثالثة قوله مثنى وفرادى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره او يكون وحده فاذا كان
مع غيره دخل في قوله مثنى واذا كان وحده دخل في قوله فرادى فكانه قال تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا يمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى
معين يعينكم على ذكر الله المسئلة الرابعة قوله ثم تتفكروا يعني اعترفوا بما هو الاصل والتوحيد ولا حاجة الى التفكر والنظر بعدما بان وظهر ثم تتفكروا
فيما اقول بعده من الرسالة والحشر فانه يحتاج الى التفكر وكلمة ثم تفيد ما ذكرنا فانه قال تقوموا لله ثم بين ما يتفكرون فيه وهو امر النبي عليه السلام و
قال ما بصاحبكم من جنة المسئلة الخامسة قوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة ان يكون رسولا وذلك
لان النبي عليه السلام كان يظهر منه الاشياء لا يكون مقدورا للبشر وغير البشر من يظهر منه العجايب اما الجن واما الملك فاذا لم يكن الصادر من النبي
عليه السلام بواسطة الجن يكون بواسطة الملك او بقدرة الله من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسوله وهذا من احسن الطرق وهو ان تثبت الصفة
التي هي اشرف الصفات في البشر بنفي احسن الصفات فانه لو قال اولا هو رسول كانوا يقولون فيه النزاع فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك
لعلمهم بعلو شانه وحاله في قوة لسانه وبيانه فاذا ساعدوا على ذلك لزمتهم المسئلة ولهذا قال ان هو الا نذير يعني اما هو جنة او هو رسول
لكن تبين انه ليس بجنة فهو نذير المسئلة السادسة قوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب كانه قال ينذر بعذاب حاضر يأتيكم
عن قريب بين يدي العذاب اي سوف يأتي العذاب بعده قوله تعالى قل ما سالتكم من اجر فهو لكم ان اجري الا على الله لما ذكر انه ما به جنة لبيان
منه كونه نبيا ذكر وجها اخر يلزم منه انه نبي اذا لم يكن مجنونا لان من يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل اذا لم يكن ذلك فيه ثواب اخروي
يكون مجنونا فالنبي عليه السلام بدعوة النبوة يجعل نفسه عرضة الهلاك عاجلا فان كل احد يقصده ويعاديه ولا يطلب اجرا في الدنيا فهو يفعله
للاخرة والكاذب في الاخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق وقوله فهو على كل شي
شهيد تقرير اخر للرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوى والبينة يدعي الشخص النبوة ويظهر الله المعجزة وهي بينة شاهدة والتصديق
بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة العلم بدليل ان من قال لقوم اني مرسل من هذا الملك اليكم ثم قال والملك حاضر ناظر
ثم قال للملك ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فقل لهم انا رسولي فاذا قال انه رسولي اليكم لا يبقى فيه شك وكذلك اذا قال يا ايها الملك
ان كنت انا رسولك اليهم فالبس قباك فلو لبسه قباه في عقب كلامه يجزم الناس بانه رسوله كذلك الرسل قال الانبياء لقومهم نحن
رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كنا رسلك فانطق هذه الحجارة او انشر هذا الميت فيفعله يحصل الجزم بانه صدقه قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق
علام الغيوب وفيه وجهان احدهما يقذف بالحق في قلوب المحقين وعلى هذا الوجه الآية بما قبلها تعلق وذلك من حيث ان الله تعالى لما بين رسالة
النبي عليه السلام بقوله ان هو الا نذير لكم واكده بقوله قل ما سالتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال
الذكر عليه كما قال تعالى عنهم ءانزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربي يقذف الحق في القلوب اشارة الى ان الامر بيده
يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء ثم قال علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو ان من يفعل شيئا كما يريد من غير تخصيص
محل الفعل بشي لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما فعل ذلك اتفاقا كما اذا اصاب السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة فقال يقذف
بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب الوجه الثاني
هو ان المراد منه هو انه يقذف بالحق على الباطل كما قال في سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها ايضا ظاهر
وذلك من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم دحضت قال ان ربي يقذف بالحق اي على باطلكم وقوله علام الغيوب على هذا الوجه معنى لطيف
وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير اخبار الله تعالى عنه وعن احواله
واهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق اي على الباطل اشارة الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال
علام الغيوب اي ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة واحوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والآية تحتمل تفسيرا اخر وهو ان يقال
يقذف بالحق اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الاولين متعلق بالمفعول به اي الحق مقذوف على الوجهين الاولين وعلى هذا الباء
فيه كالباء في قوله وقضى بينهم بالحق فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو ان الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل بالحق وهو علام الغيوب
يعلم ما في قلوبهم وقلوبكم قوله تعالى قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد لما ذكر الله تعالى انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر ان
ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه احدها انه القرآن الثاني انه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي عليه السلام الثالث المعجزات الدالة على
نبوة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المراد من جاء الحق ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد بينا ان الحق هو الموجود ولما
كان ما جاء به النبي عليه السلام لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر كان حقا لا ينتفي ولما كان ما يأتون به من الاشراك والتكذيب لا يمكن
وجوده كان باطلا لا يثبت وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل لا يفيد شيئا في الاول ولا في الآخر فلا امكان لوجوده اصلا والحق ما
لا عدم له اصلا وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد وفيه معنى لطيف وهو ان قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله
تعالى يقذف بالحق على الباطل فيدمغه كان يقع لمتوهم ان الباطل كان ورد عليه الحق فابطله ودمغه فقال ههنا ليس للباطل تحقق اولا واخرا
وانما المراد من قوله فيدمغه اي فيظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك واليه الاشارة بقوله تعالى في موضع وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا يعني
ليس امرا متجددا زهوق الباطل فقوله وما يبدئ الباطل اي لا يثبت في الاول شيئا خلاف الحق ولا يعيد اي لا يعيد في الآخر شيئا خلاف الحق
قوله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي انه سميع قريب هذا فيه تقرير للرسالة ايضا وذلك لان الله
تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى فلنفسه وقال في حق النبي عليه السلام وان اهتديت فبما يوحي يعني ضلالي على نفسي كضلالكم واما اهتدائي
فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم وانما هو بالوحي المبين وقوله انه سميع اي يسمع اذا ناديته واستعديته عليكم قريب يأتيكم من غير تأخير

ولو ترى

ليس كمن يسمع من بعيد ولا يلحق الداعي ثم قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب لما قال سميع قريب قال هو قريب فانه لم يعذب
عاجلا ولا يتبين صاحب الحق في الحال فيوم الفزع ان لا فوت وانما يستعجل من يخاف الفوت وقوله ولو ترى جوابه محذوف اي ترى عجبا واخذوا من مكان
قريب لا يهربون وانما الاخذ قبل تمكنهم من الهرب ثم قال تعالى وقالوا امنا به بعد ظهور الامر حيث لا ينفع ايمان قالوا امنا وانى لهم التناوش
اي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون الا في الدنيا وهم في الاخرة والدنيا من الاخرة بعيدة فان قيل فكيف قال في كثير من المواضع ان
الاخرة من الدنيا قريبة ولهذا سماها الله الساعة وقال لعل الساعة قريب نقول الماضي كالامس الدابر بعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل
وان كان بينه وبين الحاضر سنين فانه آت ففي يوم القيمة الدنيا بعيدة لمضيها وفي الدنيا يوم القيمة قريب لاتيانه والتناوش هو التناول عن
قريب وقيل عن بعيد ولما جعل الله الفعل كالجسم جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال من مكان بعيد والمراد ما
مضى من الدنيا ثم بين الله تعالى ان ايمانهم لا ينفع فيه بسبب انهم كفروا به من قبل والاشارة في قوله امنا به وقوله وقد كفروا به من قبل الى شي
واحد وهو اما محمد عليه السلام واما القرآن واما الحق الذي اتى به محمد عليه السلام وهو اقرب فانه وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد ضد يؤمنون
بالغيب لان الغيب ينزل من الله على لسان الرسول فيقذفه الله في القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو يقذف بالغيب اي يقول ما لا يعلم وقوله
من مكان بعيد يحتمل ان يكون المراد منه ان ماخذهم بعيد اخذوا الشريك من انهم لا يقدرون على اعمال الكثيرة الا اذا كانوا اشخاصا كثيرة فكذلك
المخلوقات الكثيرة واخذوا بعد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الاحياء فان المريض يداوى فاذا مات لا يمكنهم اعادة الروح اليه فقياس الله على الخلق
بعيد الماخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون بان الساعة ان كانت قائمة فالثواب والنعيم لنا كقول قائلهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده
للحسنى فكانوا يقولون ذلك لا من قول الرسول وما كان ذلك عندهم حتى يقولوا على احساس فان ما لا يجب عقلا لا يعلم الا بالاحساس ويقول كانهم
كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد فان قيل قد ذكر الاخرة قريبة فكيف قال من مكان بعيد فنقول الجواب من وجهين احدهما ان ذلك
قريب اذا امنت بمحمد ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به فيكون بعيدا عنده الثاني ان الحكاية يوم القيمة فكانه قال كانوا يقذفون من مكان
بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجها اخر وهو انهم كانوا في الاخرة يقولون ربنا ابصرنا نعمل صالحا وكانوا يحكمون في الاخرة بانهم ان ردوا الى الدنيا
يعملون صالحا فهو قذف بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا قوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا
في شك مريب من العود الى الدنيا او بين لذات الدنيا فان قيل كيف يصح قولك ما يشتهون من العود مع انه تعالى قال كما فعل باشياعهم من
قبل وما حيل بينهم وبين العود قلنا لم قلتم انه ما حيل بينهم بل كل من جاءه الملك طلب التاخير فلم يعط وارادوا ان يؤمنوا عند ظهور اليأس
فلم يقبل وقوله مريب يحتمل وجهين احدهما ذي ريب والثاني موقع في الريب وسنذكره في موضع اخر ان شاء الله تعالى وحده والله سبحانه وتعالى
اعلم

سورة الملئكة بسم الله الرحمن الرحيم خمس واربعون اية

قوله تعالى

الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شي
قدير قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامر ونعم الله قسمان عاجلة واجلة والعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك ايجاد مرة اخرى
وابقاء فقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد واستدل بالنا عليه بقوله
تعالى الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا وقوله في الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان البقاء
والصلاح بالشرع والكتاب ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان يفضي ذلك الى التقاتل والتفاني فانزال الكتاب
نعمة يتعلق بها البقاء العاجل وفي قوله في سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة اشارة الى نعمة الايجاد الثاني
بالحشر واستدل عليه بقوله يعلم ما يلج في الارض من الاجسام وما يخرج منها وما ينزل من السماء من الارواح وما يعرج فيها منها وقوله عن
الكفرين وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي وههنا الحمد اشارة الى نعمة البقاء في الاخرة ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملئكة
رسلا اي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات يحتمل وجهين الاول معناه مبدعها
كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما والثاني فاطر السموات والارض اي شاقهما لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض ويدل عليه
قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فعلى هذا فاول هذه السورة متصل باخر ما مضى لان قوله كما فعل باشياعهم بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب
وتيقنه بان لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله امنت كما قال تعالى عنهم وقالوا امنا به وانى لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال الموقن وبشره بارسال
الملائكة اليه مبشرين وبين انه يفتح لهم ابواب الرحمة وقوله اولي اجنحة مثنى اقل ما يكون لذي الجناح ان يكون له جناحان وما بعدهما زيادة وقال
قوم فيه ان الجناح اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله تعالى ليس فوقه شي وكل شي فهو تحت قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله ياخذون
منه نعمه ويعطون من دونهم مما اخذوه باذن الله كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى في حقهم فالمدبرات
امرا وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات ومنهم من له اربع
جهات واكثر والظاهر ما ذكرناه اولا وهو الذي عليه اطباق المفسرين وقوله يزيد في الخلق ما يشاء من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن
ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى ان يعم ويقال ان الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد ما يشاء وينقص ما
يشاء وقوله ان الله على كل شي قدير يقرر قوله يزيد في الخلق ما يشاء قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له
من بعده وهو العزيز الحكيم لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشية ونفاذ الامر وقال ما يفتح الله يعني ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث
له عليها وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه احدها التقديم حيث قدم بيان فتح ابواب الرحمة في الذكر وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه
من وجوه التفضيل وثانيها هو انه انث الكناية في الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وجاز من حيث العربية ان يقال له على
ما ولكن قال تعالى لها ليعلم ان المفتوح ابواب الرحمة ولا ممسك لرحمته فهي واصلة الى من رحمه وقال عند الامساك وما يمسك فلا مرسل له بالتذكير

ولم يقل لها فما صرح بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله وما يمسك عام من غير بيان وتخصيص بل قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصص مبين وثانيها قوله من بعده اي من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له الا الله فنكون له مرسلا عند الامساك قال لا ممسك لها ولم يقل غير الله لان الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمة الله في الاخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره ومن يعذبه الله فقد يرحمه الله بعد العذاب كالفساق من اهل الايمان ثم قال تعالى وهو العزيز اي كامل القدرة الحكيم كامل العلم قوله تعالى يا ايها الناس اذكروا نعمت الله عليكم لما بين ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال هل من خالق غير الله اشارة الى نعمة الايجاد في الابتداء وقال يرزقكم من السماء والارض اشارة الى نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء ثم بين انه لا اله الا هو نظرا الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الارادة في كل شيء ولا مثل لهذا فلا معبود لذاته غيره وايضا نظرا الى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو ثم قال فانى تؤفكون اي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ثم بين موجب الاجمال ان المكذب في العذاب والمكذب له الثواب بقوله والى الله ترجع الامور ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال يا ايها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وهو الشيطان وقد ذكرنا فيه من المعاني الطيبة في تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الرأي فيغتر بادنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاءه غار وزين له ذلك الشيء وهون عليه مفاسده وبين له منافع يغتر لما فيه من اللذة مع ما ينضم اليه من وعد غار ذلك الغار وقد يكون قوي الجاش غزير العقل فلا يغتر ولا يغتر فقال الله تعالى لا تغرنكم الحيوة الدنيا اشارة الى الدرجة الاولى وقال ولا يغرنكم بالله الغرور اشارة الى الثانية ليكون واقعا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغتر ولا يغتر ثم قال تعالى ان الشيطان لكم عدو لما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار به فقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله فاتخذوه عدوا اي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح قوله تعالى انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير اشارة الى معنى لطيف وهو ان من يكون له عدو فله في امره طريقان احدهما ان يعاديه مجازاة على معاداته والثاني ان يذهب عداوته بارضائه فلما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو امرهم بالعداوة واشار الى ان الطريق ليس الا هذا واما الطريق الاخر وهو الارضاء فلا فائدة فيه لانكم ان ارضيتموه واتبعتموه فهو لا يؤديكم الا الى السعير واعلم ان من علم ان له عدوا لا مهرب له منه وجب ان يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر فكذلك الشيطان لا يتقيه الانسان ان يهرب منه فانه معه ولا يزال يتبعه الى ان يقف له ويهزمه فهزيمة الشيطان بعزيمة الانسان فالطريق الثبات على الجادة والاتكال على العبادة ثم بين الله تعالى حال الحزبين وحال الحزب لله تعالى فقال الذين كفروا لهم عذاب شديد والمعادي للشيطان وان كان في الحال في عذاب ظاهر فهو ليس بشديد والانسان اذا كان عاقلا يختار العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المديد الا ترى ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من احدهما فانه يتخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا الى النار التي في الاخرة دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر كبير وقد ذكر بتفسيره مرارا وبين فيه ان الايمان في مقابلته المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلته الاجر الكبير قوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا يعني ليس من عمل سيئا كالذي عمل صالحا قال بعدها بايات وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وله تعلق بما قبل ذلك من حيث انه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من احد يعترف بانه مؤمن يعمل سيئا الا قليل فكان الكافر يقول الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها والذي له الاجر العظيم نحن الذين دمنا على ما كان عليه اباؤنا فقال تعالى لستم انتم ذلك فان المحسن غير ومن زين له العمل السيء فراه حسنا غير فالذين زين لهم السيء دون من اساء وعلم انه مسيء فان الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم يصر على الذنوب والمسيء العالم له صفة ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذي يرى الاساءة احسانا له صفتان ذم الاساءة والجهل ثم بين ان الكل بمشية الله وقال فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لان الناس اشخاصهم متساوية في الحقيقة والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة يمتاز بعضها عن بعض فاذا عرفنا البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاسناد الى ارادة الله ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث حزن من اصرارهم بعد اتيانه بكل اية ظاهرة وحجة قاهرة قال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم ثم بين انه حزن ان كان لما بهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو اراد ايمانهم واحسانهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الضلال وان كان لما بهم من الايذاء فالله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال والله الذي ارسل الرياح هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه الاختلافات دليل على مسخر ومدبر ومؤثر مقدر وفي الاية مسائل الاولى قال الله الذي ارسل بلفظ الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك لانه لما اسند فعل الارسال الى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه كان ولانه فرغ من كل شيء فهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة والى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما اسند فعل الاثارة الى الريح وهي تؤلف في زمان فقال تثير اي على هيئتها المسئلة الثانية قال ارسل اسنادا للفعل الى الغائب وقال فسقناه باسناد الفعل الى المتكلم وكذلك في قوله فاحيينا وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال انا الذي عرفتني سقت السحاب واحييت الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال النعمة بالرياح والسحب بالسوق والاحياء وقوله سقناه واحيينا بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرنا

من الفرق

الفرق بين قوله ارسل وبين قوله تثير المسئلة الثالثة ما وجه التشبيه بقوله تعالى كذلك النشور نقول فيه وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحيوة اللائقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحيوة وثانيها كما ان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع بين اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء وثالثها كما انا نسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحيوة الى البدن الميت المسئلة الرابعة ما الحكمة في اختيار هذه الاية من بين الايات مع ان لله في كل شيء اية تدل على انه واحد فنقول لما ذكر الله انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية الارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الامور الارضية الريح وارسالها بقوله والله الذي ارسل الرياح ثم قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة [illegible] فلله العزة جميعا [illegible] ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين [illegible] بواسطة القرب من العزيز وهو الله [illegible] المسئلة الثانية في قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب بيان لطلب العزة وذلك لان الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من لا نراه [illegible] فقال تعالى ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب منه [illegible] لان ذلك السيد ذلة للعبد ومن كان معبوده وربه والهه حجارة او خشبة ماذا هو المسئلة الثالثة في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجوه احدها كلمة لا اله الا الله هي الطيبة ثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيب ثالثها هذه الاربع وخامسة وهي تبارك الله والمختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو لله كالنصيحة والعلم فهو اليه يصعد المسئلة الرابعة قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه فيه وجهان احدهما ان الكلم الطيب اي الكلم الطيب يرفع العمل الصالح وهذا يؤيد قوله تعالى من عمل صالحا وهو مؤمن وثانيهما الرافع هو الله تعالى المسئلة الخامسة ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم الطيب بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم اي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ويدل على هذا ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن صدق امن عذاب الدنيا والاخرة وان كان ظاهرا امن في نفسه ودمه وماله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات ووجه اخر ان القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي عليه السلام الا ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل الا ترى ان الانسان لا يتكلم بكلمة الا عن قلب واما الفعل فقد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية ولان النائم لا يخلو عن فعل من حركة وتقلب وهو في الاكثر لا يتكلم في نومه الا نادرا لما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول اشرف المسئلة السادسة قال الزمخشري المكر لا يتعدى فبم انتصاب السيئات وقال بان معناه والذين يمكرون المكرات السيئات فهو صفة مصدر محذوف ويحتمل ان يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال الذين يعملون السيئات وفي قوله يعملون السيئات يحتمل ما ذكره ان يكون السيئات صفة المصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات وعلى هذا فيكون في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه اشارة الى بقائه وارتفاعه ومكر اولئك اي العمل السيء هو يبور اشارة الى فنائه قوله تعالى والله خلقكم من تراب قد ذكرنا مرارا ان الدلايل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصرة في قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فلما ذكر دلايل الافاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والارض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلايل الانفس وقد ذكرنا بتفسيره مرارا وقد ذكرنا قبل ان قوله من تراب اشارة الى خلق ادم ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجا اشارة الى خلق اولاده وبينا ان الكلام غير محتاج الى هذا التاويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد ادم وكلهم من تراب ومن نطفة والنطفة من غذاء والغذاء بالاخرة ينتهي الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة وقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الانخلاق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله احد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب نفوذ ارادته انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم لها ولا ارادة فكيف يستحق شيء منها العبادة وقوله ان ذلك على الله يسير اي الخلق من التراب ويحتمل ان يكون المراد ان التعمير والنقصان على الله يسير ويحتمل ان يكون المراد العلم بما تحمله الانثى يسير والكل على الله يسير والاول اشبه فان اليسير استعماله في الفعل اليق ثم قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج قال المفسرون ان المراد من الاية ضرب المثل في حق الكفر والايمان او الكافر والمؤمن فالايمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الاجاج ثم على هذا فقوله ومن كل تاكلون لحما طريا لبيان ان حال الكافر والمؤمن او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج يشارك الفرات في خير ونفع اذ اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار والاظهر ان المراد منه ذكر دليل اخر على قدرة الله تعالى وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان احدهما عذب فرات والاخر ملح اجاج ولو كان ذلك بايجاب لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوجد منهما امور متشابهة بان اللحم الطري يوجد فيهما

والحلية توجد فيهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافات ومن المختلفين اشتباها لا يكون الا قادرا مختارا وقوله وما يستوي البحران اشارة الى [illegible]
عدم استوائهما [illegible] وفيه مسائل الاولى قال اهل اللغة لا يقال في [illegible] فيه ملوحة [illegible] وانما يقال
ملح وقد يذكر في بعض كتب الفقه [illegible] ماء البحر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ومن كل تأكلون لحما طريا من الطير والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواخر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم ان يقولوا انهم يجيبون لان ذلك [illegible]
في المحشر به ثم انه تعالى قال ويوم القيمة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع منهم في الدنيا بين عدم النفع منهم في الاخرة بل اشار الى وجود الضرر
منهم في الاخرة بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم اي باشراككم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اي الاشراك فقوله تعالى ولا ينبئك
مثل خبير يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك خطابا مع النبي عليه السلام ووجهه هو ان الله تعالى لما اخبر ان الخشب والحجر يوم القيمة ينطق ويكذب عابده
وذلك امر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى عنه قال تعالى انهم يكفرون بهم يوم القيمة وهذا القول مع كون المخبر عنه امرا عجيبا هو كما قال
لان المخبر عنه خبير وثانيهما هو ان يكون ذلك خطابا غير مختص باحد اي هذا الذي ذكر هو كما ذكر ولا ينبئك ايها السامع كائنا من كان مثل خبير قوله
تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد لما كثر الدعاء من النبي عليه السلام والاصرار من الكفار قالوا لعل الله محتاج
الى عبادتنا حتى يامرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فقال الله انتم الفقراء الى الله والله هو الغني فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه
اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وفي الاية مسائل الاولى التعريف في الخبر قليل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة وهو معقول وذلك لان المخبر
لا يخبر في الاكثر الا بامر لا يكون عند المخبر عنه علم وفي ظن المتكلم ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدا لا بد من ان يكون معلوما عند السامع حتى يقول
له ايها السامع الامر الذي تعرفه انت المعنى الفلاني كقول القائل زيد قائم او قام اي زيد الذي تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به فان كان الخبر
معلوما عند السامع والمبتدا كذلك ويقع الخبر تنبيها لا تفهيما يحسن تعريف الخبر في غاية الحسن كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كون
الله ربا وكون محمد نبيا وههنا لما كان كون الانسان فقيرا امرا ظاهرا لا يخفى على احد قال انتم الفقراء المسئلة الثانية قوله الى الله اعلام بانه
لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره ثم قال تعالى والله
اي مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم المسئلة الثالثة قوله الحميد لما زاد في الخبر الاول وهو قوله
انتم الفقراء زيادة وهو قوله الى الله افادة لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه بالغني زيادة وهو كونه حميدا اشارة الى انكم فقراء
مقابلته الله غني وفقركم اليه وفي مقابلته نعمة عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم انتم فقراء والله مثلكم في الغنى بل هو غني على الاطلاق وفي
انتم لما افتقرتم اليه تركتم فيه بقضي الحاجات بل بقضي في الدنيا حوائجكم وان امنتم بقضي في الاخرة حوائجكم ثم حميد ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم
ويأت بخلق جديد بيانا لغناه وفيه بلاغة كاملة وثانيها انه تعالى قال ان يشأ يذهبكم اي ليس انعامه بكم موقوفا الا على مشيئته بخلاف الشيء المحتاج
اليه فانا نحتاج لا يقول قائل فيه ان يشأ فلان هدم داره او اعدم عقاره وانما يقول لولا حاجة السكنى لهدم الدار لبعتها او لولا الانتفاع
بالعقار لتركتها ثم انه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ويأت بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك كمال لعظمه فلو اذهبه لزال ملكه
وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقا جديدا احسن من هذا واجمل واتم واكمل ثم قال وما ذلك على الله بعزيز اي الاذهاب والاتيان وههنا مسئلة

وبان

مليكة

بان لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا قال في هذه السورة ان الله عزيز غفور وكقوله
القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد او بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب في اللغة يقال
من عزيز اي من غلب سلب فالله عزيز اي غالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله وما ذلك على الله
بعزيز اي لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم اي يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب ثم قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى يتعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوهم الى النظر فيه وقال ولا تزر وازرة وزر
اخرى اي لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي عليه السلام لو كان كاذبا في دعائه لكان مذنبا وهو معتقد بان ذنبه لا تحملونه انتم فهو يتوقى ويحترز والله تعالى
بين ففيرا الى عباده لكم تتفكروا واعلموا انكم ان ضللتم فلا يحمل احد عنكم وزركم وليس كما يقول الكافر اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الاية مسائل
الاولى قوله وازرة اي نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر اخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر اخرى لفائدة
اما الاول فلانه لو قال ولا تزر نفس وزر اخرى لما علم ان كل نفس وازرة مبهمة بهم وزرها معتبرة في امرها على الحمل يكون عليها ما يشغلها عن حمل
وزر اخرى واما الثاني فلان ذكر الموصوف في امرها وجه لغيرها وهو ان قول القائل ولا تزر نفس وزر اخرى فيجتمع معها ان لا تزر وزرا اصلا كالمعصوم
لا تزر وزر غيره ومع ذلك لا يزر وزرا راسا فقوله ولا تزر وازرة بين انها تزر وانه لو لا تزر وزر الغير واما ترك ذكر الموصوف فلظهور الصفة
ولزومها الموصوف ثم قال وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء لا يحمل عن احد شيئا مبتديا ولا بعد السؤال فان المحتاج قد يصبر فتنقضي حاجته
من غير سؤال فاذا انتهى الافتقار الى حد لكاد يحوجه الى السؤال المسئلة الثانية في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث انه قال اولا لا تزر وازرة
وزر اخرى فيظن ان احدا لا يحمل من احد لكون ذلك الواحد قادرا على حمله كما ان القوي اذا اخذ بيده رمانة او سفرجلة لا يحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقيلا فيرحم
الحامل فيحمل عنه فقال المثقلة يعني ليس عدم الحمل لعدم كونه محالا للرحمة بالثقل بل لكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شيء المسئلة الثالثة زاد في ذلك
بقوله ولو كان ذا قربى اي المدعو لكان ان قريبا لا يحمل منه الا وقد كان يمكن ان يقال لا يحمله لعدم تعلقه به كالعدو الذي يرى عدوه تحت ثقل والاجنبي يرى
اجنبيا تحت حمل لا يحمل عنه فقال ولو كان ذا قربى اي يحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة تزر وكون الاخرى مثقلة لا يقال انها
قوية قادرة ليس عليها حمل وكونها سائلة داعية فان السؤال مظنة الرحمة ولو كان المسئول قريبا فاذا لا يكون التخلف الا لمانع وهو كون كل نفس تحت حمل
ثقيل قوله تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب اشارة الى ان الارشاد دون ما اتيت به ولم يفدهم فانت تنذر انذارا مفيدا الا الذين تملي قلوبهم خشية
وتحلي ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين امنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات اشارة الى عمل الظواهر فقوله الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا
الصلوة فذلك المعنى ثم كما بين ان لا تزر وازرة وزر اخرى بين ان الحسنة تنفع المحسن ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه تزكيته لنفسه والى الله المصير اي
الزكاة ان لم تظهر فائدته عاجلا فالمصير الى الله يظهر عنده في يوم اللقاء فدار البقاء والوزر وان لم يظهر تبعه ووزره في الدنيا فهي تظهر في الاخرة اذ المصير
الى الله ثم لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد الكافر وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى فقال وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات
ولا النور ولا الظل ولا الحرور فالمؤمن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى وفي تفسير الاية مسائل الاولى الغاية في تكثير الامثلة ههنا حيث ذكر
الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر فنقول المؤمن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير
وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئا ان لم يكن في ضوء فذكر الايمان والكفر مثلا فقال الايمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر
ظلمة والكافر اعمى فله صاد فوق صاد ثم ذكر لما لهما ومرجعهما مثلا وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب
ثم قال وما يستوي الاحياء ولا الاموات مثلا اخر في حق المؤمن والكافر كانه تعالى قال حال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشارك
البصير في ادراك ما والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت ويدل على ما ذكرنا انه تعالى اعاد الفعل حيث قال اولا وما يستوي الاعمى والبصير وعطف
الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل وقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات كان هذا جعله مقابلا لذلك المسئلة الثانية كرر كلمة النفي بين الظلمات
والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكرر بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتاكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة
فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك اما الاعمى والبصير ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيرا ثم يعمى فيصير اعمى والاعمى والبصير
لا منافاة بينهما الا من حيث الوصف والظل والحرور المنافاة بينهما ذاتية لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك اتم اكد بالتكرار واما
الاحياء والاموات وان كان كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون محلا للحياة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين الحي والميت اتم من
المنافاة بين الاعمى والبصير كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراك اشياء ولا كذلك الحي والميت كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف
على ما تبين في الحكمة الالهية المسئلة الثالثة قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحي واخر في مثلين وهو البصير والنور فمثل هذا يقول المفسرون
لتواخي اواخر الاي وهو ضعيف لان تواخي الاخر راجع الى السجع ومعجز القران في المعنى لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر ليسجع فيكون اللفظ
حاملا له على تغيير المعنى واما القران فحكمة بالغة المعنى فيه صحيح واللفظ صحيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي عليه السلام كانوا
في ضلالة فكانوا كالعمي وطريقتهم كالظلمة ثم لما جاء النبي عليه السلام وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم كالنور فقال وما يستوي
من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في زمان محمد عليه الصلوة والسلام والكافر قبل المؤمن قدم المقدم
ثم لما ذكر المال والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله عليه السلام في الالهيات سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعث صار
اضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الاحياء اي المؤمنون الذين امنوا بما انزل الله والاموات الذين
تليت عليهم الايات البينات ولم ينتفعوا وهؤلاء كانوا بعد ايمان من امن فلو اخرهم عن المؤمنين لوجود حيوة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين و
قدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها المسئلة الرابعة قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد وكذلك
الظل بالحرور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الاخر فهل تعرف فيه حكمة نعم بفضل الله

وهو انه اما في الاعمى والبصير والظل والحرور فانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان وفي الابصار قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي فردا من الجنس الاخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو به ذلك المكان فقد يقدر الاعمى على الوصول الى المقصد ولا يقدر البصير وقد يكون الاعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد والبصير والتفاوت بينهما من الجنسين مقطوع به فان جنس البصير خير من جنس الاعمى والاحياء والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحياء فذكر ان الاحياء لا يساوون الاموات سواء قابلت الجنس بالجنس او قابلت الفرد بالفرد اما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الاشراك على ما بينا ان بعضهم يعبد الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صور الملائكة الى غير ذلك والتفاوت من كل فرد من تلك الافراد وبين هذا الواحد بين فقال الظلمات لانها اذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وجعل الظلمات والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بين النور والمستنير مثاله الشمس اذا طلعت وكان هناك موضع قابل للاستنارة وهو الذي يمسك الشعاع فان البيت الذي فيه كوة يدخل فيها الشعاع اذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا اخر ويبسط الشعاع على ارضه يرى البيت الثاني مضيئا والاول مظلما ولم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فانه لا يضيء فاذا حصلت الامور الثلاثة يستنير البيت والا فلا فيتحقق الظلمة بفقدان امر من الامور الثلاثة قوله تعالى ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وفيه احتمال المعنيين الاول ان يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي عليه السلام والوحي النازل عليه دون حال الموتى فان الله يسمع الموتى والنبي عليه السلام لا يسمع من مات وقبر فالموتى سامعين من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي عليه السلام والثاني ان يكون المراد تسلية النبي عليه السلام فانه لما بين له انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء واما انت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من شيء ثم قال تعالى ان انت الا نذير بيانا للتسلية ثم قال انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا من تلقاء نفسه انما هو نذير باذن الله وارساله قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير تقرير لامرين احدهما تسلية قلبه حيث يعلم ان غيره كان مثله محتملا لتاذي القوم وثانيهما الزام القوم بقوله فانه ليس بدعا من الرسل وانما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه غيره من الرسل وتقرير قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات يعني نسخهم بالبينة والكتاب فكذبوك وان ذلك غيرك ايضا اتاهم بمثل ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا وكذلك يلزمهم بان من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمعجزات البينات وقد اتيناها محمدا وبالزبر وبالكتاب المنير وقد اتينا محمدا فهو رسول مثل الرسل يلزمكم قبوله كما لزم قبول موسى وعيسى عليهما السلام وهذا يكون تقريرا مع اهل الكتاب واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها البينات وذلك لان كل رسول فلا بد له من معجزة وهي ادنى الدرجات ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتنبيهات وان لم يكن فيه نسخ واحكام مشروعة شرعا ناسخا ومن ينزل عليه مثله اعلى مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك وقد تنسخ شريعة الشرايع وينزل عليه كتاب فيه احكام على وفق الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو من اولي العزم فقال الرسل منهم رسل اتتهم البينات وان كانوا اعلى مرتبة والزبر وان كانوا اعلى فبالكتاب والنبي عليه السلام اتيناه الكل فهو رسول اشرف من الكل لكون كتابه اتم واكمل من كل كتاب قوله تعالى ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير اي من كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل من الله فكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام فقوله فكيف كان نكير سؤال للتقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم واتيانه بالامر المنكر من الاستيصال قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور وهذا استدلال اخر على وحدانية الله تعالى وقدرته وفي تفسيرها مسائل المسئلة الاولى ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال الم تر وذكر الدليل المتقدم على طريقة الاخبار وقال والله الذي ارسل الرياح وفيه حكمتان الاول ان انزال الماء اقرب الى النفع والمنفعة فيه اظهر فانه لا يخفى على احد في الرؤية ان الماء منه حياة الارض نفعهم دلالته بالاستفهام لان الاستفهام الذي للتقرير لا يقال الا في الشيء الظاهر جدا كما ان من ابصر الهلال وهو خفي جدا فقال له غيره اين هو فانه يقول له في الموضع الفلاني فان لم يره يقول له الحق معك انه خفي وانه اذا كان بارزا يقول له اما تراه هنا هو ظاهر والثاني وهو انه ذكره بعدما قرر المسئلة بدلائل اخر وظهر بما تقدم تمرنهم على معرفة وجود الدلالات فقال له انت صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر الا ترى هذه الاية المسئلة الثانية المخاطب من هو يحتمل وجهين احدهما النبي عليه السلام وحكمته ان الله تعالى لما ذكر الدلائل وما نفعهم قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح بعض العباد ومنعهم من الفساد ولم ينفعهم الارشاد يقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا ويكرر معه ما ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه نقيصة لا يستاهل الخطاب فينتبه له ويدفع عن نفسه تلك النقيصة والاحزان لا يخرج الكلام لاجنبي عن الاول بل يأتي بما يقاربه ليسمع الاول كلاما اخر فيترك التفكر فيما كان فيه من النصيحة المسئلة الثالثة هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث اخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطائف الاولى قال انزل واخرجنا وقد ذكرنا فائدته ونعيدها ونقول قال الله تعالى الم تر ان الله انزل فان كان جاهل يقول نزول الماء بالطبع لثقله فيقال له فالاخراج لا تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله فلما كان ذلك اظهر اسنده الى المتكلم وجه اخر وهو ان الله تعالى لما قال ان الله انزل علم الله بدليل وصار المذكور فيه الى الله فصار من الحاضرين فقال له اخرجنا القربة وجه ثالث الاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفائدة الاخراج فاسند الاتم الى بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغايب اللطيفة الثانية قال تعالى ومن الجبال جدد بيض كان قايلا قال الاختلاف في الثمرات كاختلاف البقاع فان بعض النباتات لا تنبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد جمع جدة وهي الخطة او الطريق فان قيل الواو في ومن الجبال ما تقديرها نقول فيه يحتمل وجهين احدهما ان يكون كانه قال تعالى اخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الالوان وفي الكاينات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة رادة على من ينكر الارادة في اختلاف الثمار وثانيهما ان يكون العطف تقديرها وخلق من الجبال جدد قال الزمخشري اراد ذو جدد اللطيفة الثالثة ذكر الجبال ولم يذكر الاية في الارض

كما في مواضع اخر في الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله لما ذكر في الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا وكذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والارادة لان كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل فان بعضها يكون اخفض وبعضها ارفع دليل القدرة والاختيار والارادة ثم زاده بيانا وقال جدد بيض يعني مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف الوانها كما ان اخراج الثمرات في نفسها دلائل وباختلاف الوانها دلائل المسئلة الرابعة مختلف الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون على لون الجص وقد يكون على لون التراب الابيض دون بياض الجص وكذلك الاحمر ولو كان المراد ان البيض والحمر مختلف الالوان لكان بمجرد التاكيد والاول اولى وعلى هذا نقول لم يذكر مختلف الوانها بعد البيض والحمر والسود بل ذكر بعد البيض والحمر واخر السود الغرابيب لان الاسود لما ذكر مع المؤكد وهو الغربيب يكون بالغا غاية السواد فلا يكون فيه اختلاف المسئلة الخامسة قيل بان الغرابيب مؤكد للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجيء الا متاخرا فكيف جاء وغرابيب سود نقول قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فايدة وهي زيادة التاكيد لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال هو للتقديم والتاخير قوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام استدلال اخر على قدرة الله وارادته فكان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات التي هي حيوان وغير الحيوان اما نبات واما معدن والنبات اشرف فاشار اليه بقوله فاخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدا بالاشرف منها وهو الانسان فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حيوتها والانعام منفعتها في الاكل منها او لان الدابة في العرف تطلق على الفرس وهو بعد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلف الوانها القول فيه كما تقدم وكما انها في انفسها دلائل كذلك باختلافها دلائل واما قوله تعالى مختلف الوانه ذكر لكون الانسان من جملة المذكورين وكون المذكر اعلى ثم قال انما يخشى الله من عباده العلماء الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان العالم اعلى درجة من العابد لانه تعالى قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عزيز غفور ذكر ما يوجب الخوف والرجاء فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجاء البالغ وقراءة من قرأ بنصب العلماء ورفع الله معناه انما يعظم ويجل قوله تعالى ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه وقوله تعالى يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم اشارة الى العمل المالي وفي الاية حكمة بالغة فقوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله ان الذين يتلون اشارة الى عمل اللسان وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله والشفقة على خلقه لانا بينا ان من يعظم ملكا اذا راى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وان تهاون فيه يخل بالتعظيم والى هذا اشار بقوله عبدي مرضت فما عدتني فيقول العبد كيف تمرض وانت رب العالمين فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده فالتعظيم متعلق بالشفقة حيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله وقوله سرا وعلانية حث على الانفاق كيف ما تهيأ فان تهيأ سرا فذاك ونعم والا فعلانية ولا يمنعه ظنه ان يكون رياء فان ترك الخير مخافة ان يقال فيه انه مراء عين الرياء ويمكن ان يكون المراد بقوله سرا اي صدقة وعلانية اي زكوة فان الاعلان بالزكوة كالاعلان بالفرض وهو مستحب وقوله يرجون تجارة لن تبور اشارة الى الاخلاص اي ينفقون لا ليقال انه كريم ولا لشيء من الاشياء غير وجه الله فان غير الله بائر والتاجر فيه تجارة بائرة وقوله ليوفيهم اجورهم اي ما يتوقعونه ويزيدهم من فضله اي يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل ويحتمل ان يكون يزيدهم النظر اليه كما جاء في تفسير الزيادة انه غفور شكور غفور عند الاجر شكور عند اعطاء الزيادة قوله تعالى والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه ان الله بعباده لخبير بصير لما بين الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بانواع الدلائل من قوله الله الذي ارسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله الم تر ان الله انزل ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال والذي اوحينا اليك هو الحق وايضا كان قد ذكر ان الذين يتلون كتاب الله يوفيهم الله اجورهم فقال والذي اوحينا اليك من الكتاب تقرير لما بين من الاجر والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق فتاليه محق ومحقق وفي تفسيرها مسائل الاولى قوله من الكتاب يحتمل ان يكون لابتداء الغاية كما يقال ارسل الي كتاب من الامير والوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن ان يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي اوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن ان يكون المراد هو القران يعني الارشاد والتبيين والذي اوحينا اليك من القران ويحتمل ان يكون للبيان كما يقال ارسل فلان الي من القماش والثياب بجملة المسئلة الثانية قوله هو الحق اكد من قول القائل الذي اوحينا حق من وجهين احدهما ان تعريف الخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة لان الاخبار في الغالب تكون اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع به لا مر يعرفه السامع كقولنا زيد قام فان السامع ينبغي ان يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر ايضا معلوما فيكون الاخبار للتنبيه فيعرف باللام كقولنا زيد العالم في المدينة اذا كان علمه مشهورا المسئلة الثالثة قوله مصدقا حال مؤكدة لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون خاليا عن احتمال البطلان وفي قوله مصدقا تقرير لكونه وحيا لان النبي عليه السلام لما لم يكن قاريا كاتبا واتى ببيان ما في كتب الله لا يكون ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو انهم كانوا يقولون بان التورية ورد فيها كذا والانجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بان القران فيه خلاف ذلك فقال التورية والانجيل لم يبق بهما وثوق بسبب تغيركم فهذا القران ما ورد فيه ان كان في التورية فهو حق وباق على ما انزل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التورية فالقران مصدق التورية وفيه وجه اخر وهو ان يقال ان هذا الوحي مصدق لما انزل لان الوحي لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام في انزال التورية والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد عليه السلام علم جواز وصدق ما تقدم وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل القران مصدقا لما مضى مع ان ما مضى ايضا مصدق له لان الوحي اذا نزل على واحد جاز ان ينزل على غيره وهو محمد عليه السلام ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقران لان القران كونه معجزة يكفي في تصديقه بانه وحي واما ما تقدم فلا بد من معجزة تصدقه

ان الله بعباده لخبير بصير فيه وجهان احدهما انه تقرير لكونه هو الحق لانه وحي من الله والله خبير بصير عالم بالبواطن بصير بالظواهر فلا يكون في وحيه لا في الباطن ولا في الظاهر وثانيهما انه جواب لما كانوا يقولون لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم فقال ان الله بعباده خبير بصير يعلم بواطنهم ويبصر ظواهرهم فاختار محمدا ولم يختر غيره قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير اتفق اكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القرآن [illegible]

والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك وندر منه ذنب وصدر عنه اثم فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى باذن الله اي اجتهد ولكن لما اجتهد فيه ومهما اجتهد فسابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبق اليه قبل النفس والمقتصد يقع في قلبه فتردده النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة اخرى من غلبته النفس الامارة وامرته فاطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب اخرى فهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق وقوله ذلك هو الفضل الكبير يحتمل وجوها احدها التوفيق المذكور عليه بقوله باذن الله ذلك هو الفضل الكبير ثانيها السبق بالخيرات هو الفضل الكبير ثالثها الايراث فضل كبير وهذا على الوجه المشهور من التفسير اما الوجه الآخر وهو ان يقال ثم اورثنا الكتاب اي جنس الكتاب كما قال تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير فنقول عليه اسولة احدها ان ثم للتراخي وايتاء الكتب بعد الايحاء الى محمد عليه السلام فما المراد بكلمة ثم فنقول معناه ان الله تعالى خبير بصير بخبرهم وابصرهم ثم اورثهم الكتاب كانه قال تعالى علمنا البواطن وابصرنا الظواهر فاصطفينا عبادا ثم اورثناهم الكتاب ثانيها كيف يكون من الانبياء ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى ان الذي اوحينا اليك هو الحق وانت المصطفى كما اصطفينا رسلا وآتيناهم كتبا ومنهم اي من قومك ظالم كفر بك وبما انزل اليك ومنهم مقتصد آمن بك ولم يات بجميع ما امر به ومنهم سابق آمن وعمل صالحا ثالثها قوله تعالى جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا فنقول الداخلون هم السابقون واما المقتصد فامره موقوف وهو يدخل النار اولا ثم يدخل الجنة والبيان لاول الامر لا لما بعده ويدل عليه قوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب وقوله تعالى اذهب عنا الحزن ثم قال تعالى جنات عدن يدخلونها في المدخلين وجوه احدها الاصناف الثلاثة وهي على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق اقسام المؤمنين والثاني الذين يتلون كتاب الله والثالث هم السابقون وهو اقوى لقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون والمكرم هو السابق وعلى هذا فيه ابحاث الاول تقديم الفاعل على الفعل وتاخير المفعول منه موافق لترتيب المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقولنا خلق الله السموات وقول القائل زيد بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شيء ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك زيد ثم البناء ثم الجدار من بنائه واذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا دخلنا الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا لزيد وانما فعل من افعاله تحقق بالنسبة الى الدار وكذلك عمرو فعل من افعال زيد تعلق به فسمي مفعولا لا يحصل هذا الترتيب فيكون تقديم الفعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير تقول عمرا ضربه زيد لتوقعه بعد الفعل بالهاء العائدة اليه وحينئذ يطول الكلام ولا يفعله الحكيم الا لفائدة فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن نقول السامع اذا علم ان له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له انت تدخل الى ان يسمع الدار او السوق يبقى متعلق القلب بانه في اي المداخل يكون فاذا قال له الدار تدخلها بذكر الدار يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بان له دخولا يعلم الدخول فلا يتوقف ولا سيما الجنة والنار فان بين المدخلين تباينا بعيدا الثاني قوله يحلون فيها اشارة الى سرعة الدخول فان التحلية لو وقعت خارجا لكان

بها تاخير الدخول فقال يدخلونها وفيها يقع تحليتهم الثالث قوله من اساور جمع الجمع فانه جمع اسورة وهو جمع سوار وقوله ولباسهم ليس كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد وغيره والاكثار من الزينة لا يدل على الغنى الرابع ذكر الاساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها قوله تعالى وحلوا اساور من فضة وذلك لان التحلي بشيئين احدهما اظهار كون المتحلي غير مبتذل في الاشغال لان التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما اظهار الاستغناء عن الاشياء واظهار القدرة على الاشياء وذلك لان التحلي اما باللآلئ والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلي بالجواهر واللآلئ يدل على ان المتحلي لا يعجز عن الوصول الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول الى الاشياء القليلة الوجود لا لحاجة والتحلي بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الاساور محلها الايدي واكثر الاعمال باليد فانها للبطش فاذا حليت بالاساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ اشارة الى النوعين اللذين منهما الحلي قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب في الحزن اقوال كثيرة والاولى ان يقال المراد اذهاب كل حزن والالف واللام لتعريف الجنس واستغراقه واذهاب الحزن بحصول كل ما ينبغي وبقائه دائما فان شيئا منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب زواله وخوف فواته وقوله ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم امورا كلها تفيد الكرامة من الله الاول الحمد فان الحامد مثاب الثاني قولهم ربنا فان الله اذا نودي بهذا اللفظ استجاب الله [illegible] الا ان يكون المنادي يضيع الوقت ويطلب ما لا يجوز كالرد الى الدنيا من الآخرة الثالث قولهم لغفور الرابع قولهم شكور والغفور اشارة الى ما غفر لهم في الآخرة بما وجد منهم من الحمد في الدنيا والشكور اشارة الى ما يعطيهم الله ويزيدهم بسبب ما وجد منهم في الآخرة من الحمد ثم قال تعالى الذي احلنا دار المقامة اي دار الاقامة لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليتهم وادخالهم الجنات بين سرورهم ببقائهم فيها واعلمهم بدوامها حيث قالوا الذي احلنا دار المقامة اي الاقامة والمفعل يجيء للمصدر من كل باب يقال ادخلته مدخلا اي ادخالا وقال تعالى مدخل صدق وقال تعالى ومزقناهم كل ممزق وكذلك المستخرج للاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل فجاز اقامة المفعول مقامه وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومنها الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق وقد تكون النار لبعضهم منزلة اخرى والجنة دار البقاء وكذا النار لاهلها وقوله من فضله اي بحكم وعده لا بايجاب من عنده وقوله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب اللغوب الاعياء والنصب هو السبب للاعياء فان قال قائل اذا بين انه لا يمسه نصب علم انه لا يمسه لغوب ولا ينبغي للمتكلم الحكيم ان يذكر النفي ثم ينفي مسببه بحرف العطف فلا يقول القائل لا اكلت ولا شبعت او لا نمت ولا انتبهت والعكس كثير فانه يقال لا شبعت ولا اكلت لما ان نفي الشبع لا يلزمه انتفاء الاكل وسياق ما تقرر ان يقال لا يمسنا فيها الاعياء ولا مشقة فنقول ما قاله الله في غاية الجلالة وكلام الله اجل وبيانه امر ووجهه هو انه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا اماكنها على نوعين احدهما موضع تمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والاراضي والآخر موضع يظهر فيه الاعياء كالبيوت والمنازل التي في الاسفار من الخانات فان من يكون في مباشرة شغل لا يظهر عليه الاعياء الا بعد ما يستريح فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب اي ليست الجنة كالمواضع التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي افضل من المواضع التي هي مواضع مرجع المعيي فقال ولا يمسنا فيها لغوب اي ولا نخرج منها الى موضع نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء وقرئ لغوب بفتح اللام والترتيب على هذه القراءة كانه قال لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك وهذا لان القوي السوي اذا قال ما تعبت اليوم لا يفهم من كلامه انه ما عمل شيئا لجواز انه عمل عملا لم يكن بالنسبة اليه متعبا لقوته فاذا قال ما مسني ما يصلح ان يكون متعبا يفهم منه انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل يصلح ان يكون متعبا لضعيف ومتعبا بسبب كثرته واللغوب هو ما يلغب منه وقيل النصب التعب الممرض وعلى هذا يحسن الترتيب ظاهرا لانه قال لا يمسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذي يعيي منه مباشره قوله تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وبينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله جنات عدن يدخلونها قد ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب الله لا يقضى عليهم فيموتوا اي لا يستريحوا بالموت بل العذاب دائم ولا يخفف عنهم من عذابها اي النار وفيه لطائف الاولى ان العذاب في الدنيا ان دام كثيرا يقتل فان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا متمكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفني واما ان يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائم الثانية راعى الترتيب على احسن وجه وذلك لان الترتيب ان لا ينقطع العذاب ولا يخفف فقال لا ينقطع ولا باقوى الاسباب وهو الموت حتى يموتوا ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي بالموت الثالثة في المعذبين اكتفى بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل يزيدهم عذابا وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم من فضله ثم لما بين ان عذابهم لا يخفف قال وهم يصطرخون فيها اي لا يخفف وان اصطرخوا واستصرخوا ليس لا يخففه الله من عنده انعاما الى ان يطلبوا بل يطلبون ولا يجدون والاصطراخ من الصراخ وهو صوت المعذب وقوله ربنا اخرجنا اي صراخهم بهذا اي يقولون ربنا اخرجنا لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان ايلامهم تعذيب لا تاديب وذلك لان المؤدب اذا قال للمؤدب لا ارجع الى ما فعلت ويئس فعلت بتركه واما المعذب فلا وترتيبه حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنهم بالكلية ولا يعفو عنهم بين انه لا يقبل منهم وعدا وهذا فان المعذب يصبر لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه يطلب الاخراج من غير قطيعة على نفسه فان لم يجده يقطع على نفسه قطيعة ويقول اخرجني افعل كذا وكذا [illegible] ان الله تعالى قد بين ان من يكون في الدنيا ضالا فهو في الآخرة ضال كما قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى فهم لم يعلموا ان العود الى الدنيا بعد الحكم الاخبار ومع هذا قالوا نعمل صالحا فهم من غير استعانة بالله ولا مشيئة فيه ولم يقولوا ان اصلحنا الله فقال لهم اذا كان اعتمادكم على انفسكم فقد عمرناكم مقدارا يمكن التذكر فيه والاتيان بالايمان والاقبال على الاعمال وقولهم غير الذي كنا نعمل اشارة الى ظهور فساد عملهم لهم وكان الله [illegible] في الدنيا [illegible] في الآخرة فما قالوا ربنا زدت حسناتنا بفضلك لا باعمالنا ونحن نخرج الى تخفيف العذاب منهم الى تضعيف الثواب افعل بنا ما انت اهله نظرا الى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن اهله نظرا الى عدلك وانظر الى مغفرتك الماحية ولا تنظر الى معذرتنا الباطلة وكما هدى الله المؤمنين في الدنيا [illegible] في العقبى حتى دعاه باقرب دعاء الى الاجابة واثنى عليه باطيب ثناء عند الانابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا لغفور اعترافا بتقصيرهم

شكروا أقرّوا بوصول ما لم يخطر ببالهم إليهم وقالوا أحلّنا دار المقامة من فضله أي لا عمل لنا بالنسبة إلى نعم الله وهم قالوا أخرجنا نعمل أعمالاً فخوطبوا
وإعراضًا عن الاعتراف بعجزهم عن الإتيان بما يناسب عظمته ثم إنه تعالى بيّن أنه آتاهم ما يتعلق بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل فإن
النبي عليه السلام كفاعل الخيرات فيهم ومظهر السعادات فقال وجاءكم النذير فإن المانع إما أن يكون منهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما أنزل وإما أن يكون من
حيث لم يقل عليهم ما يرشدهم ثم قال تعالى فذوقوا فما للظالمين من نصير وقوله فذوقوا إشارة إلى الدوام أو أمر إهانة فما للظالمين الذين وضعوا أعمالهم
وأقوالهم في غير موضعها وأتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم قال بعض الحكماء قوله فما للظالمين من نصير وقوله وما للظالمين
من أنصار يحتمل أن يكون المراد من الظالم الجاهل جهلاً مركبًا وهو الذي يعتقد الباطل حقًا في الدنيا وما له من نصير أي من علم في الآخرة ينفعه والذي
يدل عليه هو أن الله تعالى سمى البرهان سلطانًا كما قال فأتوا بسلطان والسلطان أقوى ناصر إذ هو القوة أو الولاية وكلاهما ينصر والحق أنهم
الله لا ينصره وليس غيره نصيرًا فما لهم من نصير أصلاً ويمكن أن يقال بأن الله تعالى قال في آل عمران وما للظالمين من أنصار وقال فمن يهدي من
أضل الله وما لهم من ناصرين وقال ههنا فما للظالمين من نصير وهذا وقت كونهم واقعين في النار فقد أيسوا كل منهم من كثير ما كانوا يتوقعون
منهم النصرة ولم يبق إلا توقعهم من الله تعالى فقال لما لكم من نصير أصلاً وهنالك كان الأمر مخليًا في الدنيا أو في أوائل الحشر فبقي ما كانوا يتوقعون منهم
النصرة وهم آلهتهم قوله تعالى إن الله عالم غيب السموات والأرض إنه عليم بذات الصدور هو الذي جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره
ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتًا ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارًا تقرير لدوامهم في العذاب وذلك من حيث إن الله تعالى لما قال
إن جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله إلا أيامًا معدودة كان ينبغي أن لا يعذب إلا مثل تلك الأيام فقال تعالى
إن الله لا يخفى عليه غيب السموات والأرض فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر أنه في قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع
ولا عبده في قوله تعالى ذات الصدور مسألة قد ذكرناها مرة ونعيدها أخرى وهي أن القائل يقول الصدور هي ذات اعتقادات وظنون فكيف سمى
الاعتقادات بذات الصدور ويقرر السؤال هو أن الذات قريب من ذو وذو بمعنى صاحب إذا كان فيها ذلك فكذلك الصدور فيها اعتقاد فيقال لله ما كان
أعيان الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار دار زيد ويصح أن يقال زيد ذو دار ومال وإن كان فيها ثم قال تعالى هو الذي
جعلكم خلائف في الأرض تقريرًا لقطع حجتهم فإنهم لما قالوا ربنا أخرجنا نعمل صالحًا قال تعالى أو لم نعمركم ما يتذكر إشارة إلى أن التمكين والإمهال
مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما آمنتم وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير أي آتيناكم عقولاً وأرسلنا إليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول وزاد
على ذلك بقوله تعالى هو الذي جعلكم أي نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فإنكم لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرسل أهلك لكان عنادكم أخفى
وفسادكم أخف لكان أمهلتم وعمرتم وأصررتم على أن الرسل بما أمرتم وجعلتم خلائف الأرض أين خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين
وتصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتًا ولأن الكافر السابق كان ممقوتًا كالعبد
لا يخدم سيده والكافر اللاحق الذي أنذره الرسول ولم ينتبه أمقت كالعبد الذي ينصحه الناصح ويأمر بخدمة سيده فلا ينفعه النصح ولا يسمعه والثاني
الذي رأى عذاب من قبله ولم يخش عذابًا أمقت الكل ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارًا أي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد إلا المقت
ولا ينفعهم في أنفسهم حيث لا يفيدهم إلا الخسار فإن العمر كرأس مال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخطه خسر قوله تعالى قل أرأيتم شركاءكم
الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات أم آتيناهم كتابًا فهم على بينات منه بل إن يعد الظالمون بعضهم
بعضًا إلا غرورًا إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليمًا غفورًا تقرير للتوحيد و
إبطال للإشراك وقوله أرأيتم المراد منه أخبروني لأن الاستفهام يستدعي بقول القائل أرأيت ماذا فعل زيد فيقول السامع باع أو اشترى وقوله أروني
أخبروني لما كان الجواب قوله لا أو نعم وقوله شركاءكم إنما أضافها إليهم من حيث إن الأصنام في الحقيقة لم تكن شركاء الله وإنما جعلوها شركاء فقال شركاءكم
أي الشركاء بجعلكم ويحتمل أن يقال شركاءكم أي شركاءكم في النار لقوله إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو غريب ويحتمل أن يقال
هو بعيد لاتفاق المفسرين على الأول وقوله أروني بدل عن أرأيتم لأن كليهما يفيد معنى أخبروني ويحتمل أن يقال قوله أرأيتم استفهام حقيقي وأروني
أمر تعجيز للتبيين فلما قال أرأيتم يعني أعلمتم هذه التي تدعونها كما هي على ما هي عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فإن كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدون
وإن كان وقع لكم أن لها قدرة فأروني قدرتها في أي شيء هي أفي الأرض كما قال بعضهم إن الله إله السماء وهؤلاء آلهة الأرض وهم الذين قالوا أمور
من الكواكب والأصنام صورها أم هي في السموات كما قال بعضهم إن السماء خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء في خلق السموات وهذه
صورها أم قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم إن الملائكة ما خلقوا شيئًا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدها لتشفع لنا فهل معهم كتاب من الله
فيه إذنه لهم بالشفاعة وقوله أم آتيناهم كتابًا فالعائد إليه الضمير يحتمل وجهين أحدهما أنه عائد إلى الشركاء أي هل آتينا الشركاء كتابًا وثانيهما
عائد إلى المشركين أي هل آتينا المشركين كتابًا وعلى الأول معناه ما ذكرنا أي هل مع ما جعلتموه شركاء كتاب من الله فيه أن لها شفاعة عند الله فإنها
لا يشفع عنده إلا بإذنه وعلى الثاني معناه أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الأرض جزءًا من الأجزاء ولا في السماء
من الأشياء وأما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتابًا فيه أمرنا بالسجود لهؤلاء ولو أمرنا لجاز كما أمرنا بالسجود لآدم والجهة الكعبة فهذه
لا عقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضًا ليس إلا غرورًا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الأصنام ثم لما بين أنه لا خلق للأصنام ولا قدرة لها
ولا على جزء من الأجزاء بين أن الله تعالى قادر لقوله إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ويحتمل أن يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم
زوال السموات والأرض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدًا أن دعوا للرحمن ولدًا ويدل على هذا قوله في آخر الآية
كان حليمًا ما ترك تعذيبهم إلا حلمًا منه وإلا كانوا يستحقون إسقاط السماء وانطباق الأرض عليهم وإنما أخر إزالة السموات بقيام الساعة حلمًا و
الآية يحتمل ثالثًا وهو أن يكون ذلك من باب التسليم وإثبات المطلوب على تقدير التسليم أيضًا كأنه قال تعالى شركاؤكم ما خلقوا من الأرض شيئًا
السماء جزءًا ولا قدروا على الشفاعة ولا عبادتهم وهب أنهم فعلوا شيئًا من الأشياء فهل يقدرون على إمساك السموات والأرض ولا يمكنه

القول

ملكية

بأنهم يقدرون لأنهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ويؤيد هذا قوله ولئن
زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده فإذا تبين أن لا معبود إلا الله من حيث إن غيره لا يخلق شيئًا من الأشياء
[illegible]
العذاب ثم قال تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورًا استكبارًا
في الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً
للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه
[illegible]
وفي إضافتها إلى الله لأنها ما علمت فالإضافة إلى الله بعظمتها وبين أمر واقع بسببها من الله من دافع وثانيهما أن المراد من سنة الأولين
على الإنكار واستكبارهم عن الإقرار وسنة الله استئصالهم بإصرارهم فكأنه قال أنتم تريدون الإتيان بسنة الأولين والله يأتي بسنة لا تبديل لها
ولا تحويل عن مستحقها المسألة الثانية التبديل والتحويل فما الحكمة في التكرار ونقول بقوله فلن تجد لسنة الله تبديلاً حصل العلم بأن العذاب لا يبدل
بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلاً حصل العلم بأن العذاب مع أنه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه إلى غيره فيتم تهديد المسيء المسألة الثالثة
المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارًا أصحهما أن يكون عامًا كأنه قال لن تجد أيها السامع لسنة الله تبديلاً والثاني أن يكون مع محمد عليه السلام
وعلى هذا فكأنه قال سنة الله أنه لا يهلك ما بقي في القوم من كتب الله إيمانه فإذا قال من في علم الله أنه يؤمن يهلك الباقين كما قال نوح إنك إن
تذرهم أي كل الأمر وجاء بوقت سنتك قوله تعالى أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة وما كان الله
ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليمًا قديرًا لما ذكر أن للأولين سنة هي الإهلاك نبههم بتذكير حال الأولين فإنهم كانوا مارين
على ديارهم رائين لآثارهم وأملهم كان فوق أملهم وعملهم كان دون عملهم أما الأول فلطول أعمارهم وشدة اقتدارهم وأما عملهم فإنهم لم يكذبوا مثل محمد
ولا محمدًا وأنتم يا أهل مكة كذبتم محمدًا ومن تقدمه وقوله تعالى وكانوا أشد منهم قوة قد ذكرناه في سورة الروم

من غير واو وقال ههنا وكانوا بالواو فما الفرق نقول قول القائل أما رأيت زيدا كيف أكرمني وهو أعظم منك يفيد أن القائل يخبر بأن زيدا أعظم وأما
ما رأيته كيف أكرمني وهو أعظم منك يفيد أن تقرر المعنيين حاصل عند السامع كأنه رآه أكرمه ورآه أكبر منه ولا شك أن هذه العبارة الأخيرة تكون
كون الأمر الثاني في الظهور مثل الأول بحيث لا يحتاج إلى إعلام من المتكلم ولا إخبار إذا علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونهم أشد منهم قوة لا غير و
ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو أي نظرهم كما يقع على عاقبة أمرهم يقع على قوتهم وأما هناك المذكور أشياء كثيرة فإنه قال كانوا أشد منهم قوة و
أثاروا الأرض وعمروها أكثر وفي مواضع أخر قال أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في
الأرض فلعل علمهم لم يحصل بآثارهم في الأرض وبكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم فيها عليهم كان معلوما عندهم فإن كل طائفة يعتقد فيمن تقدمها
أنه خير منه ولا ينازع فيه وقوله تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء يحتمل وجهين أحدهما أن يكون بيانا لهلاك الأولين مع شدة قوتهم ما أعجزوا الله وما فاتوه
فهم أولى أن لا يعجزوه والثاني أن يكون قطعا لأطماع الجهال فإن قائلا لو قال هب أن الأولين كانوا أشد قوة وأطول أعمارا لكنا نستخرج بذكائنا ما يزيد
على قواهم ونستعين بأمور أرضية لها خواص وكواكب سماوية لها آثار فقال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليما
بأفعالهم وأقوالهم قديرا على إهلاكهم واستيصالهم قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى
فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا. لما خوف الله المكذبين بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون
عجل لنا عذابنا فقال الله تعالى للعذاب أجل والله لا يؤاخذ الناس بنفس الظلم فإن الإنسان ظلوم جهول وإنما يؤاخذ بالإصرار وعند يأس الناس
عن إيمانهم ووجود الإيمان ممن كتب الله إيمانه فإذا لم يبق فيهم من يؤمن فحينئذ يهلك المكذبين ولو يؤاخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم إهلاك وفيه
مسائل الأولى إذا كان الله يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون نقول الجواب من وجوه أحدها أن خلق الدواب نعمة فإذا كفر الناس
يزيل الله النعم والدواب أقرب النعم لأن المفرد أولا ثم المركب والمركب إما أن يكون معدنا وإما أن يكون ناميا والنامي إما أن يكون حيوانا وإما
أن يكون نباتا والحيوان إما إنسان وإما غير إنسان فالدواب أعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للإنسان الثاني هو أن ذلك بيان لشدة العذاب
وعمومه فإن بقاء الأشياء بالإنسان كان بقاء الإنسان بالأشياء وذلك لأن الإنسان يدبر الأشياء ويصلحها فتبقى الأشياء ثم ينتفع بها الإنسان
فيبقى الإنسان فإذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الإنسان من يعمر فلا تبقى الأبنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الأهلية لأن بقاءها بحفظ الإنسان
إياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف الثالث هو أن إنزال المطر نعمة من الله في حق العباد فإذا لم يستحقوا الإنعام قطعت الأمطار عنهم
فيظهر الجفاف على وجه الأرض فيموت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يؤيد الوجه الثالث بسبب انقطاع الأمطار إذ
حيوانات البر أما حيوانات البحر فيعيش بماء البحر المسألة الثانية قوله على ظهرها كناية عن الأرض وهي غير مذكورة فكيف علم نقول بما تقدم وبما تأخر
أما ما تقدم فقوله من دابة لأن الدابة تدب على ظهر الأرض فإن قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الأرض وجه الأرض وظهر الأرض مع أن الوجه مقابل الظهر
كالمضاد نقول من حيث إن الأرض كالدابة الحاملة للأثقال والحمل يكون على الظهر يقال له ظهر الأرض ومن حيث إن ذلك هو المقابل للخلق المتوجه
إليهم يقال له وجهها على أن الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب فوجه الأرض ظهر لأنه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن
المسألة الثالثة في قوله تعالى ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى وجوه أحدها إلى يوم القيامة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع ثانيها يوم لا يوجد في[هم]
من يؤمن على ما تقدم ثالثها لكل أمة أجل ولكل أجل كتاب وأجل قوم محمد عليه السلام أيام القتل والأسر كيوم بدر وغيره المسألة الرابعة قوله تعالى
فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين وذلك لأنه تعالى لما قال ما ترك على ظهرها من دابة وقال لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
وقال إذا جاء الهلاك فالله بالعباد بصير إما أن ينجيهم ويكون يومهم تقريبا من الله لا تعذيبا لا يقال قد ذكرت أن الله لا يؤاخذ بمجرد الظلم إنما
يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلالة ونقول بأن الله تعالى عند الإهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا نقول قد ذكرنا أن الإماتة والإفناء إن كان
للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب والإهلاك إذا كان لإيصال الثواب فليس بإهلاك ولا بمؤاخذة والله لا يؤاخذ الناس إلا عند عموم الكفر وبصير لفظ
أتم في التسلية من العليم وغيره لأن البصير بالشيء الناظر إليه أولى بالإنجاء من العالم بحاله دون نظر إليه والله أعلم بالصواب

سورة يس بسم الله الرحمن الرحيم ثمان وثمانون آية

قوله تعالى يس والقرآن الحكيم. قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا أن كل سورة بدأ الله فيها بحروف التهجي كان في
أوائلها الذكر أو الكتاب أو القرآن ولنذكر ههنا أبحاثا الأول هو أن في ذكر هذه الحروف في أوائل السور أمورا تدل على أنها غير خالية عن الحكمة ولكن علم
الإنسان لا يصل إليها بعينها فنقول ما هو لكل من الحكمة فيها أما بيان أن فيها ما يدل على الحكمة هو أن الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهو أربعة
عشر حرفا من جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة ألف متحركة ثم إنه تعالى قسم الحروف ثلاثة أقسام تسعة أحرف من الألف إلى الذال
وتسعة أحرف أخر في آخر الحروف من الفاء إلى الياء وعشرة في الوسط من الراء إلى العين وذكر من القسم الأول حرفين هما الألف والحاء وترك
سبعة وترك من القسم الأخير حرفين هما الواو والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الأول من حروف الحلق والصدر إلا واحدا لم يذكره وهو الخاء ولم يترك
من القسم الآخر من حروف الشفة إلا واحدا لم يتركه هو الميم والعشرة الأوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاي وذكر السين وترك
الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا أمرا يقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة
وأما أن عينها غير معلومة فظاهر وهب أن واحدا يدعي شيئا فما ذا يقول في كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها بحرفين
كسورة حم ويس وطس وطه وبعضها بثلاثة أحرف كسورة الم وطسم والر وبعضها بأربعة أحرف كسورة المر والمص وبعضها بخمسة أحرف كسورة
حم عسق وكهيعص وهب أن قائلا يقول بأن هذا إشارة إلى أن الكلام إما حرف وإما فعل وإما اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء
التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الإلصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض وأو للتخيير وأم للاستفهام المتوسط وأن للشرط
والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة أحرف كإلى وعلى في الحرف وإلى وعلى في الاسم وألا يألو وعلا يعلو في الفعل والاسم والفعل جاء على أربعة أحرف

وما جاء على ثلاثة وأربعة وخمسة كعجل وبجل وجحمرش فما جاء في القرآن إشارة إلى تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فما ذا يقول القائل في
تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بأكثر فلا يعلم تمام السر إلا الله ومن أعلمه الله به إذا علمت هذا فنقول اعلم أن العبادة منها قلبية ومنها
لسانية ومنها خارجية وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم أما القلبية مع أنها أبعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم
دليله عقلا وإنما وجب الإيمان به والاعتقاد سمعا كالصراط الذي هو أدق من الشعر وأحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف والميزان
الذي يوزن به الأعمال التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فإن هذه الأشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي وإنما المعلوم بالعقل
إمكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات الخارجية ما علم معناه
وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي أن العبد إذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون إلا آتيا
بمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما يأتي به للفائدة وإن لم يؤمر كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلمه بما في النقل فنقلها
ولو قال انقلها فإن تحتها كنزا هو لك ينقلها وإن لم يؤمر إذا علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب أن يكون ما لم يفهم معناه حتى
إذا تكلم بها العبد علم منه أن لا يقصد غير الانقياد لأمر المعبود الآمر الناهي فإذا قال حم يس الم طس علم أنه لا يذكر ذلك لمعنى يفهمه أو يفهمه فهو يتلفظ
به إقامة لما أمر به البحث الثاني قيل في خصوص يس إنه كلام هو نداء معناه يا إنسان وتقريره هو أن تصغير إنسان أنيسين وكأنه حذف الصدر
منه واختار العجز وقال ياسين أي يا أنيسين وعلى هذا يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد عليه السلام ويدل عليه قوله تعالى بعده إنك لمن المرسلين البحث الثالث
قرئ ياسين إما بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو قولنا هذه كأنه قال هذه ياسين وإما بالضم على نداء المفرد أو على أنه مبني كحيث وقرئ ياسين إما
بالنصب على معنى اتل ياسين وإما بالفتح كأين وكيف وقرئ ياسين بالكسر كجير لمكان الياء وكسرة ما قبلها ولا يجوز أن يقال بالجر لأن إضمار الجار
غير جائز وليس فيه حرف قسم ظاهر وقوله تعالى والقرآن الحكيم أي ذي الحكمة كعيشة راضية أي ذات رضى أو على أنه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم
وقوله تعالى إنك لمن المرسلين مقسم عليه وفيه مسائل الأولى الكفار أنكروا كون محمد مرسلا والمطالب يثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة
في الإقسام فنقول فيه وجوه الأول هو أن العرب كانوا يتوقون الأيمان الفاجرة وكانوا يقولون بأن اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي
عليه السلام ذلك بقوله اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع ثم إنهم كانوا يقولون إن النبي صلى الله عليه وسلم يصيبه من آلهتهم عذاب وهي الكواكب
وكان النبي عليه السلام يحلف بأمر الله وإنزال كلامه عليه بأشياء مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم أرفع شأنا وأمنع مكانا فكان ذلك
يوجب اعتقادا أنه ليس بكاذب الثاني هو أن المتناظرين إذا وقع بينهم كلام وغلب أحدهما الآخر بتمشية دليله وأسكته يقول المغلوب إنك قررت هذا
بقوة جدالك وأنت خبير بضعف مقالك وتعلم أن الأمر ليس كما تقول وإن أقمت عليه صورة دليل وعجزت أنا عن القدح فيه وهذا كثيرا ما يقع بين
المتناظرين فعند هذا لا يجوز أن يأتي هو بدليل آخر لأن الساكت المنقطع يقول في الدليل الآخر ما قاله في الأول فلا يجد أمرا إلا اليمين فيقول والله إني
لست مكابرا وإن الأمر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت إليه فههنا يتعين اليمين فكذلك النبي عليه السلام أقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا إلا رجل
يريد أن يصدكم وقالوا إن هذا إلا سحر مبين فتعين التمسك بالأيمان لعدم فائدة الدليل الثالث هو أن هذا ليس مجرد الحلف وإنما هو
خرج في صورة اليمين لأن القرآن معجزة دليل كونه مرسلا هو المعجزة والقرآن كذلك فإن قيل فلم لم يذكر في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل
في صورة اليمين قلنا إن ذكره لا في صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فإذا ابتدأ به على صورة اليمين واليمين لا تقع لا سيما من العظيم
إلا على أمر عظيم والأمر العظيم تتوفر الدواعي على الإصغاء إليه فصورة اليمين تشرئب إليه الأجياد ولكونه دليلا شافيا يشربه الفؤاد فيقع في السمع
فيتبع القلب المسألة الثانية كون القرآن حكيما عندهم لكون محمد رسولا ظاهر أن يقولوا إن هذا ليس بقسم نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن يكون
القرآن معجزة بيَّن أن الكفرة قيل لهم فأتوا بسورة من مثله الثاني أن العاقل لا يثق بحلف غيره إلا إذا حلف بما يعتقد عظمته فالكافر إن حلف لمسلم لا يثق
ولا يصدقه لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بدين الحق لا يثق مثل ما يثق لو حلف بدينه الباطل وكان من المعلوم أن النبي عليه السلام وأصحابه يعظمون
القرآن فحلفه به هو الذي يوجب ثقتهم به وقوله تعالى على صراط مستقيم خبر بعد خبر أي إنك على صراط مستقيم والمستقيم أقرب الطرق الموصلة إلى المقصد
والدين كذلك فإنه توجه إلى الله وتوحيد من غيره والمقصد هو الله والمتوجه إلى المقصد أقرب إليه من الموحد والمنحرف منه ولا يذهب فهم أحد إلى قوله إنك منهم
على صراط مستقيم مميز له من غيره كما يقال إن محمدا من الناس مختص لأن جميع المرسلين على صراط مستقيم وإنما المقصود بيان كون النبي عليه السلام على
الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول الإباحية الذين يقولون المكلف يصير واصلا
إلى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث إن الله بين أن المرسلين ما داموا في الدنيا إنهم سالكون سائرون مهتدون منتهجون السبيل المستقيم فكيف
ذلك الجاهل العاجز وقوله تعالى تنزيل العزيز الرحيم قرئ بالجر على أنه بدل عن القرآن كأنه قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر
وقرئ بالنصب وفيه وجهان أحدهما أنه مصدر بفعل مضمر كأنه تعالى قال ونزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن أو الكتاب والثاني أنه
مفعول بفعل مضمر كأنه قال والقرآن الحكيم أعني تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره الزمخشري وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ أي
كأنه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجها آخر على هذه القراءة وهو أن يكون مبتدأ خبره لتنذر كأنه قال تنزيل العزيز للإنذار وقوله العزيز الرحيم
إشارة إلى أن الملك إذا أرسل رسولا فالمرسل إليهم إما أن يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على انتقامهم إلا إذا كان عزيزا وإما أن
يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك أو يقول المرسل يكون معه في رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العزة والإطلاق يدل على الرحمة
وقوله تعالى لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم قد تقدم تفسير في قوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد الإثبات وهو على وجهين أحدهما
لتنذر قوما الذي أنذره آباؤهم فيكون ما مصدرية الثاني أن تكون موصولة معناه لتنذر قوما الذي أنذر آباؤهم فهم غافلون على قولنا ما نافية تفسيره ظاهر
أي إن من لم ينذر آباؤه بعد الإنذار عليه فهو يكون غافلا وعلى قولنا هي للإثبات كذلك لأن معناه لتنذرهم إنذار آبائهم فإنهم غافلون وفيه مسائل الأولى
كيف يفهم التفسيران أحدهما يقتضي أن لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضي أن يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول على قولنا ما نافية معناه ما أنذر آباؤهم

الاولون ولا تنافي بين ان يكون المتقدمون من اباتهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين المسألة الثانية قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم يقتضي ان [illegible]
النبي عليه السلام مامورا بانذار اليهود لان اباءهم انذروا نقول ليس كذلك اما على قولنا ما للاثبات لا للنفي فظاهر واما على قولنا انها نافية فكذلك [illegible]
بينا ذلك في قوله تعالى بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وان قلنا ان المراد ان اباءهم قد انذروا بعد ضلالهم بعد ارسال رسول فنقول
فان الله اذا ارسل رسولا فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويأمر به لا يرسل الرسول في اكثر الامر فاذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويتبع
الهوى ويفشو الكفر بعث رسولا اخر معتبرا للدين من كان قبله او واضعا لشرع اخر فمعنى قوله تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير اي ما انذروا بعد ما ضلوا
عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لانهم لم ينذر اباؤهم الادنون بعد ما ضلوا وهذا دليل على كون النبي عليه السلام مبعوثا الى الخلق كافة
المسألة الثالثة قوله تعالى فهم غافلون دليل على ان البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما انزل الله فان لم يكن فيهم من يبلغهم شريعة
ونجا القوم يحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبا من قبل ان يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الامور التي لا تفتقر الى بيان الرسل يستحق الهلاك من
غير بعثة وليس هذا قولا بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلي بل معناه ان الله تعالى خلق في قوم علما بوجوب الاشياء وتركوه لا يكونون غافلين فلا
يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل قوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون لما بين ان الارسال والانزال للانذار اشار الى ان النبي عليه السلام
ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفي قوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم وجوه المشهور ان المراد
من القول هو قوله تعالى حق القول مني لاملأن جهنم منك وممن تبعك الثاني هو ان معناه لقد سبق في علمه ان هذا يؤمن وهذا لا يؤمن فقال في حق البعض
انه لا يؤمن وقال في حق غيره انه يؤمن فحق القول اي وجب وثبت حيث لا يبدل بغيره والثالث هو ان يقال المراد منه لقد حق القول الذي قال الله على
الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لان من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه الايمان اذا بان البرهان
فاذا تحقق واكد بالايمان ولم يؤمن اكثرهم فاكثرهم تبين انهم لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الايمان ولانهم لما لم يؤمنوا عندما حق القول واستمروا فان
فانهم كانوا يريدون شيئا اوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا يفيد الايمان وقوله على اكثرهم على هذا الوجه معناه ان من لم يبلغه الدعوة والبرهان
قليلون فحق القول على اكثر من لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثاني ظاهر فان اكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو ان يقال
لقد حق كلمة العذاب العاجل على اكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الاول قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون لما بين
انهم لا يؤمنون بين ان ذلك من الله تعالى فقال انا جعلنا وفيه وجوه احدها ان المراد انا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الثاني ان الاية في ابي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل انه يرضخ راس محمد فراه ساجدا فاخذ صخرة
ليرسلها على راسه فالتزقت بيده ويده بعنقه والثالث وهو الاقوى واشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتداء وفيه
مسائل الاولى هل لهذين الوجهين الاولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول له مناسبة وهي ان قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدخل فيه انهم
لا يصلون كما قال تعالى ليضيع ايمانكم اي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكوة مناسبة الصلوة على ما بينا فكانه قال لا يصلون ولا يزكون واما
على الوجه الثاني فمناسبة خفية وهي انه لما قال لقد حق القول على اكثرهم وذكرنا ان المراد به البرهان قال بعد ذلك عاينوا وابصروا ما يقرب من العيان
حيث التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو يضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن اصلا والتفسير هو الوجه الثالث المسألة الثانية
[illegible] وجهان احدهما انها راجعة الى الايدي وان كانت غير مذكورة [illegible]
الى العنق وثانيهما وهو مختار الزمخشري انها راجعة الى الاغلال [illegible]
[illegible] المسألة الثالثة [illegible]
[illegible]

ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله الثالث هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد
ولكن يرجع واذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة يهلك فقوله وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم اشارة
الى هلاكهم المسألة الثانية قوله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون بحرف الفاء يقتضي ان يكون الاغشاء بالسد متعلقا ويكون الاغشاء مرتبا على جعل
السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين احدهما ان يكون ذلك بيانا لامور مترتبة ليس بعضها سببا للبعض فكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم
اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الافاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على يمينهم ومن شمالهم
ثم قال بعد هذا كله وجعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا وثانيهما هو ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة
على ابصارهم فان من جعل من خلفه ومن قدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا اما غير السد
فللحجاب واما عين السد فلكون شرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا المسألة الثالثة ذكر السد من بين الايدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال
ما الحكمة فيه نقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما على غيره فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة
لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله
السد هناك فيمنعه من السلوك فكيف ما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا ووجه اخر احسن مما ذكرنا وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا
للاغشاء كان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله تعالى
فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر
السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريقة المستقيمة وغير ضال ثم انه تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء والاعماء
بقوله وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم على التقديرين فان قيل اذا
كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار نقول قد اجبنا في غير هذا الموضع انه تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء علينا او سواء عليك فالانذار بالنسبة
الى النبي عليه السلام ليس كعدم الانذار لان احدهما مخرج له من العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته اجلا واما بالنسبة اليهم على السواء فانذر
النبي عليه السلام ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار ولم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار قوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن
بالغيب فبشره بمغفرة واجر كريم والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل الاولى قال من قبل لتنذر وذلك يقتضي الانذار العام على ما بينا وقال انما
تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه الاول هو ان قوله لتنذر اي كيف ما كان سواء كان مفيدا او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار
المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى الثاني هو ان الله تعالى لما قال ان الارسال او الانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان
بالنسبة الى اهل العناد قال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام من يتبع الذكر كانه يقول
يا محمد انك بانذارك تهدي وما تدري من تهدي فانذر الاسود والاحمر ومقصودك من يتبع انذارك وينتفع بذكرك الثالث هو ان يقال قوله لتنذر
اي اولا فاذا انذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر وولى فاعرض بعد ذلك فانما تنذر الذين اتبعوك الرابع وهو قريب من الثالث
انك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر بالفروع من ترك الزكوة والصلوة من اتبع الذكر وامن المسألة الثانية قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوها الاول والظاهر
من اتبع القران الثاني من اتبع ما في القران من الايات ويدل عليه قوله تعالى والقران ذي الذكر فجعل القران نفس الذكر الثالث من اتبع البرهان
فانه ذكر لكل العقلاء وعلى كل وجه فمعناه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقوله تعالى امنوا وعملوا الصالحات
فقوله اتبع الذكر اي امن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وعلى هذا الوجه يتايد بقوله فبشره بمغفرة واجر كريم لانا ذكرنا مرارا ان المغفرة جزاء الايمان
فكل مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى للذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقران يتايد بتعريف
الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القران في قوله تعالى والقران الحكيم وقوله وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال
مع انه رحمن رحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كان نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة ان يقطع عنه النعم المتواترة وتكملة
اللطيفة هي ان من اسماء الله اسمان مختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة هما علمان اذا عرفت
هذا فالله اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع ورجوا الله وقال ههنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تنقطعوا
عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تامنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الى درجة المرئي المشاهد فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا تبقى خشية
نافعة والمشهور ان المراد من الغيب ما غاب عنا وهو احوال القيمة وقيل ان الوحدانية تدخل فيه وقوله فبشره فيه اشارة الى الامر الثاني من المرسل
فان النبي بشير ونذير وقد ذكرنا انه اسم الانذار وذكر ان الانذار انما ينفع عند اتباع الذكر فقال بشره كما انذرت ونفعت وقوله بمغفرة على التنكير اي بمغفرة
واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه اثر من اثار النفس ويظهر عليه انوار الروح الزكية واجر كريم اي ذي كرم وقد ذكرنا في الكريم في
قوله ورزق كريم وقوله ورزقا كريما قوله تعالى انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين في الترتيب
وجوه احدها ان الله تعالى لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مؤمنا مسلما ذكر اصلا اخر وهو الحشر وثانيها وهو انه
تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين ويجزي
المبشرين وثالثها انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى وفي التفسير مسائل الاولى انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان
يكون مبتدا وخبرا كقول القائل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول
انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا اي لا معرف لي اظهر من نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا
عرفنا بانفسنا فلا تنكر قدرتنا على احياء الموتى وثانيهما ان يكون الخبر نحيي كانه قال انا نحيي الموتى ونحن يكون تاكيدا والاول اولى المسألة الثانية انا نحن
فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان نبيا اذا شارك غيره في الاسم فلو قال انا زيد لا يحصل التعريف التام لان السامع

ان يقول اما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر ابو عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو فلما قال الله انا نحن اي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى يقول
كنا فيمتاز وحينئذ تصير الاصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر المسألة الثالثة قوله ونكتب ما قدموا فيه وجوه احدها المراد ما
قدموا واخروا فاكتفى بذكر احدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد والبرد ايضا وثانيها المعنى ما اسلفوا من الاعمال الصالحة كانت او فاسدة وهو كما قال تعالى
بما قدمت ايديهم اي بما قدمت في الوجود على غيره واوجدته وثالثها نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال وآثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه المسألة الرابعة
وآثارهم فيه وجوه الاول آثارهم اقدامهم فان جماعة من اصحابه بعدت دورهم من المسجد فارادوا النقلة فقال عليه السلام ان الله يكتب خطواتكم
ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم والثاني هي السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطير المبنية والحبائس الدائرة والسنن السيئة كالظلائم المستمرة
التي وضعها ظالم والكتب المضلة وآلات الملاهي وادوات المناهي المعمول الباقية وهي في معنى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا هو افعالهم وآثارهم افعال
الصابرين فيشرهم حيث يؤاخذون بها ويؤجرون عليها والثالث ما ذكرنا ان الآثار الاعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل المسألة الخامسة
الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحياء لان الاحياء ان لم يكن
للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم تكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء
ولانه تعالى لما قال انا نحن نحيي وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرنه بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم
ذلك العظيم وقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان
القلم جف بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين انه قبل ذلك كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم
فعلوا وثانيها ان يكون ذلك مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكأنه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين
وهذا كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وثالثها ان يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كأنه تعالى قال نكتب ما قدموا وآثارهم وليست
الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء محصى في امام مبين وهذا يفيد ان شيئا من الافعال والاقوال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء
فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير يعني ليس ما في الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شيء مكتوب وقوله احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيئا مفرقا يحتاج
الى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمي الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه فيما كتب فيه من اجل ورزق واحياء واماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ
واما جاء جمعا في قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم اي بائمتهم وحينئذ فامام اذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كجبال وحبال
والمبين هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا
في السعير قوله تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين الوجه الاول هو ان يكون المعنى واضرب لهم
مثلا والثاني ان يكون المعنى واضرب لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال الله
تعالى انك لمن المرسلين وقال لتنذر قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد
وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني نقول لما قال تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبي عليه السلام
فلا تأس واضرب في نفسك لقومك مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والايذاء وانت
جئتهم واحدا وقومك اكثر من قوم الثلاثة فانهم جاءوا قرية وانت بعثت الى العالم وفي التفسير مسائل الاولى ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله
تعالى واضرب مع ان الضرب في اللغة اما الامساس بعنف واما السير اذا قرن بحرف في كقوله تعالى اذا ضربتم في الارض فقوله ضرب مثلا
معناه مثل مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد اي جعل هذا وذاك من ضرب واحد المسألة الثانية اصحاب القرية معناه
واضرب لهم مثلا مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله واسأل القرية هذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل
ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل اصحاب القرية لهم مثلا او مثل اصحاب القرية بهم المسألة الثالثة اذ جاءها المرسلون اذ منصوب لانها بدل من
اصحاب القرية كما قال تعالى واضرب لهم وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك وهذا اليه قول الزمخشري وعلى قولنا ان هذا المثل
لنفس محمد عليه السلام تسلية ويحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب بقوله اضرب اي اجعل الضرب كأنه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والرسل
من قوم عيسى وهو اقرب من رسل رسل الله تعالى اذ محمد عليه السلام وهم ثلاثة كما بين الله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما يحتمل وجهين
احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاءها كأنه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين وثانيهما وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا
والفعل الواقع فيه جاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلناهم اليهم اي لم يكن مجيئهم من تلقاء انفسهم وانما جاءوهم حيث امروا وهذا فيه لطيفة وهي
ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسلهم الى انطاكية فقال تعالى ارسال عيسى هو ارسالنا ورسول رسول الله
باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان اولئك كانوا رسل الرسول وانا رسول الله فان تكذيبهم كتكذيبك فتتم التسلية بقوله اذ ارسلنا
وهذا يؤيد مسألة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وهذا
قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد عليه السلام ظاهر وقوله اذ ارسلنا اليهم اثنين في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي انهما كانا مبعوثين من
جهة عيسى عليه السلام باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى عليه السلام والاتيان بما امر الله والله عالم بكل شيء لا يحتاج الى شاهد يشهد عنده
واما عيسى فهو بشر فامره الله بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة وقوله فعززنا بثالث اي قوينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا
من عز اذا غلب فكأنه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والاول اظهر واشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو ان المقصود من
بعثتهم نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل الاولى النبي عليه السلام بعث رسله الى الاطراف واكتفى بواحد
وعيسى عليه السلام بعث اثنين نقول النبي عليه السلام بعث لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد في الفروع مقبول واما

جعل لهما حجة تفيد اليقين والا لما كفى ارسال اثنين ايضا ولا ثلاثة المسألة الثانية قال الله تعالى لموسى عليه السلام سنشد عضدك باخيك
ذكر المفعول ولم يذكرها هنا مع ان المقصود هناك ايضا نصرة الحق نقول موسى عليه السلام كان افضل من هرون وهرون بعث معه حيث قال فارسله
معي فكان هرون عليه السلام مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يأمر واما هما والثالث فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك المقصود
تقوية موسى عليه السلام وارسال من يؤنسه معه وهو هرون عليه السلام وههنا المقصود تقوية الحق فظهر الفرق ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل
ما جرى من محمد عليه السلام وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال تعالى انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله قالوا ما انتم الا بشر مثلنا
وما انزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد عليه السلام اانزل عليه الذكر من بيننا
منه وذلك بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد
عليهم قولهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وبقوله الله يجتبي اليه من يشاء الى غير ذلك وقولهم وما انزل الرحمن من شيء يحتمل وجهين احدهما
ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فما نزلتم من الله وما انزل الله اليكم احدا فكيف صرتم رسل
الله وثانيهما ان يكون هذا شبهة اخرى مستقلة ووجهه هو انهم لما قالوا انتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسلين
ثم قالوا شبهة من جهة المرسل وهي انه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبهم
فالله لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة
فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن فقال انهم قالوا ما انزل الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قالوا ان انتم الا
تكذبون اي ما انتم الا كاذبين قالوا ربنا يعلم اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه
باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكده باللام لان يعلم يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون يكون قد نسب الله الى الجهل
وهو سبب العقاب كما ان الحنث سبب وقوله ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا انتم بشر وذلك لان الله اذا كان يعلم انهم مرسلون
يكون كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته يختصهم بالامور وقادر فاختارنا بعلمه لرسالته قوله تعالى وما علينا الا البلاغ المبين
تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثا لهم على النظر بانهم لما قالوا ما علينا الا البلاغ كان ذلك يوجب تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا
منهم اجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل امورا احدها البلاغ المبين للحق عن الباطل
اي الفارق بالمعجزة والبرهان ثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا للكل اي لا يكفي ان نبلغ الرسالة الى شخص او شخصين ثالثها البلاغ المظهر للحق بكل ما
يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا الحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا قولهم قالوا انا تطيرنا بكم وذلك لانه لما ظهر من الرسل المبالغة
في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا
ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير بهم فكأنهم قالوا في الاول كنتم كاذبين وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة
تدع الديار بلاقع فتشاءمنا بكم ثانيا وفي الاول كان تركنا لكم وفي الثالث لانتركنكم لكون الشؤم مدركا بسببكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا
عذاب اليم وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا قوله وليمسنكم ترق كأنهم قالوا ولا نكتفي بالشتم بل يؤدي الى الضرب
والايلام الحسي وثانيهما ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ نقول وليمسنكم بيان للرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا نرجمكم بحجر وحجرين بل نديم
عليكم ذلك الى الموت وهو عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب اليم وقد ذكرنا في الاليم انه بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل
قليل ويحتمل ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية اي ذات رضى والعذاب الاليم اي ذو الم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم
المرسلون بقولهم قالوا طائركم معكم اي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني انفعلون بنا ذلك
وان ذكرتم اي بين لكم الامر بالمعجز والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به ممن يتشاءم به وتقصدون ايلام من يجب في حقه
الاكرام او مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان الكافر مسيء فاذا تم عليه الدليل واوضح له السبيل ويصر يكون
مسرفا والمسرف هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الاشياء اما في التبرك والتشاؤم فقد علمت وكذلك في الايلام والاكرام وكذا في
في الكفر فان الواجب اتباع الدليل فان لم يوجد فلا اقل من ان لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب
فما الامر المضرب عنه نقول يحتمل ان يقال قوله ائن ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب بقولهم ان انتم الا تكذبون فكأنهم قالوا انحن
كاذبون وان جئنا بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال انحن مشؤمون وان جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون
ويحتمل ان يقال انحن مستحقون الرجم والايلام وان بينا صحة ما اتينا به لا بل انتم قوم مسرفون واما الحكاية المشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث
رجلين الى انطاكية فدعيا الى التوحيد واظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة
وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال له اني اسمع انك حبست رجلين يدعيان امرا بديعا افلا يحضران حتى اسمع كلامهما قال الملك بلى فاحضرهما
فذكرا مقالتهما الحقة فقال لهما شمعون فهل لكما بينة قالا نعم فابرآ الاكمه والابرص واحييا الميت فقال شمعون ايها الملك ان شئت ان تغلبهم
فقل للآلهة التي تعبدونها تفعل شيئا من ذلك قال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق
من جانبهم فآمن الملك وقوم وكفر آخرون وكانت الغلبة للمكذبين قوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين وفي
تعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة
باهرة وذلك لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وهو قد آمن دل على ان انذارهم واظهارهم بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لتسلية محمد
عليه السلام تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ من ذكر الرسل سعي المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك
تسلية لقلب اصحاب محمد عليه السلام كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد عليه السلام وفي التفسير مسائل الاولى قوله وجاء رجل من اقصى المدينة في تنكير

مع انه كان معروفا عند الله فائدتان الاولى ان يكون تعظيما لشأنه اي رجل كامل في الرجولية الثانية ان يكون مفيدا لظهور الحق من جانب آخر
المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطؤا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد آمن بمحمد عليه السلام ب
وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعت محمد عليه السلام وبعثته المسألة الثانية قوله يسعى تبصرة للمؤمنين وهداية لهم ليكون
في النصح باذلا جهده وقد ذكرنا فائدة قوله من اقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى الى من في اقصى المدينة والمدينة هي انطاكية
وهي كانت كبيرة شاسعة والآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة وقوله يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاولى في قوله يا قوم فانه ينبئ
عن اشفاق عليهم وشفقة فان اضافتهم الى نفسه بقوله يا قوم يفيد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون
فان قيل قال ههنا اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعوني فما الفرق نقول هذا الرجل جاءهم وفي اول مجيئه نصحهم وما رأوا سيرته فقال اتبعوا
هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى
وهرون عليهما السلام واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسي وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن الرجل الذي جاء من اقصى المدينة ان يقول انتم تعلمون
اتباعي لهم الثانية جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه وقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه آمن الثالثة قدم اظهار النصيحة على
اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصح واما الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر في حكايته انه كان
يقتل ويقول اللهم اهد قومي ثم انه تعالى قال اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه قال اتبعوا المرسلين
كانه سلم منهم كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لا شك ان الخلق في الدنيا سالكون الطريقة وطالبون الاستقامة والطريق اذا حصل فيه
دليل يدل يجب اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند احد امرين اما مغالاة الطريق في طلب الاجرة واما عدم الاعتماد على صاحبه اهتداء
ومعرفة الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين
أليسوا بمهتدين فاتبعوهم ثم قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من
عبادة الجماد الى عبادة الحي القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطائف الاولى قوله وما لي اي مانع من جانبي اشارة الى
ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع منه من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول عن مخاطبة
القوم الى حال نفسه حكمة اخرى ولطيفة ثانية وهي انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله قال لانه لما قال ما لي واحد لا يخفى
عليه حال نفسه علم كل احد انه لا يطلب العلة وبيانها من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال وما لكم جاز ان يقول منهم من يطلب
بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل قال الله ما لكم لا ترجون لله وقارا يقول القائل هناك فيه مدعو وانما هو داع وههنا الرجل يدعو
الى الايمان فقال ما لي لا اعبد وقد طلب منهم ذلك الثانية قوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان قوله ما لي اشارة الى المانع وعند عدم المانع
لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبئ عن الاقتضاء فان الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالنعم
والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته الثالثة قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي ولا مانع
فيوجد لان المقتضي لظهوره كان مستغنيا عن البيان راسا فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة اليه الرابعة اختار من الآيات فطرني
نفسه لانه لما قال وما لي لا اعبد باسناد العبادة الى نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة
شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا واعلم ان المشهور في قوله فطرني خلقني
ابتداء والغريب فيه ان يقال فطرني اي جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله ما لي لا اعبد اي لم يوجد في مانع فانا
باق على ما فطرني ربي والفطرة كافية في الشهادة والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله فاطر السموات فنقول فيقال بان فاطر
السموات من الفطر الذي هو الشق فالخروج لازم وتقول المعنى فيهما واحد كانه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول انسب
الخامسة قوله واليه ترجعون اشارة الى الخوف والرجاء كما قال وادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه ايضا معنى لطيف
وهو ان العابد على اقسام ثلاثة ذكرناها مرارا فالاول يعبد الله لكونه الها مالكا سواء انعم بعد ذلك او لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء
احسن اليه او اساء والثاني عابد يعبد الله للنعمة الواصلة اليه والثالث يعبد الله خوفا مثال الاول من يخدم الجواد مثال الثالث من يخدم الغاشم
فجعل القائل نفسه من القسم الاعلى وقال ما لي لا اعبد الذي فطرني اي هو مالكي لا عبده لانظر الى ما سيعطيني ولا انظر الى انه لا يعذبني وجعلهم دون
ذلك فقال واليه ترجعون اي خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه ثم لم يقل واليه ارجع كما قال فطرني لانه صار عابدا من القسم الاول فيرجع
الى الله لا يكون الا الاكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره قوله تعالى أأتخذ من دونه آلهة ليتم التوحيد فان التوحيد بين التعطيل والاشراك
فقال ما لي لا اعبد اشارة الى وجود الاله وقال أأتخذ من دونه اشارة الى نفي غيره فيتحقق معنى لا اله الا الله وفي الآية ايضا لطائف الاولى ذكره على سبيل
الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك لان من اخبر عن شيء فقال مثلا لا اتخذ يصح من السامع ان يقول له لم لا تتخذ فيسأله عن السبب فاذا قال أأتخذ
يكون في كلامه انه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الاخبار كانه يقول استشرتك فدلني والمستشار يتفكر وكانه يقول تفكر في الامر
من غير اخبار مني الثانية قوله من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذي فطرني تبين ان من دونه لا يجوز عبادته
فان عبد غير الله وجب عبادة كل شيء مشارك المعبود الذي اتخذه غير الله لان الكل محتاج ومفتقر حادث فلو قال اتخذ آلهة لقيل له ذلك تتخذه
ان اتخذتها غير الذي فطرك بل يلزمك عقلا ان تتخذ آلهة لا حصر لها وان كان الملك ربك وخالقك فلا يجوز ان تتخذ آلهة الثالثة قوله أأتخذ
اي ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا قال تعالى ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة
ولا يجوز وانما النصارى قالوا ابن الله عيسى وسماه ولدا فقال لم يتخذ ولدا لا يقال قال الله تعالى فاتخذه وكيلا في حق الله حيث قال رب المشرق
والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا نقول ذلك امر يتجدد وذلك لان الانسان في اول الامر يكون وكيل النفس ضعيف القوة فلا يجوز ان يترك اسبابه

يقول اي التوكل لا يحسن من الواصفين ان يشتغل بامر الصلاة ويترك اطلاقه ذو رحلة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم ويجلس في مسجد وقلبه متعلق
بعطاء زيد وعمرو واذا قوي بالعبادة قلبه ونسي نفسه فضلا عن غيره واقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا واسبابها وفوض اموره الى الله
فينبغي ان يكون من الابرار الاخيار فقال الله لرسوله انت علمت ان الامور بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت ان المشرق والمغرب وما فيهما وما
بينهما بامر الله ولا اله يطلب لقضاء الحوائج الا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك اليه فقد ارتقيت عن درجة من يؤمر بالكسب الحلال وكنت
من قبل تجري في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا اي في جميع امورك وقوله تعالى ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون يحتمل
وجهين احدهما ان يكون كالوصف كانه قال أأتخذ آلهة غير مغنية عند ارادة الرحمن به ضرا وثانيهما ان يكون كلاما مستأنفا كانه قال لا اتخذ من دونه
آلهة قوله تعالى ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم وفيه مسائل الاولى قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بي ضرا وكذلك
قال تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان اراد الله بي ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين
بحرف كالاذن يعدى بحرف فتقول ذهب به تخرج به فان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف
فاذا قال القائل مثلا كيف حال فلان يقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول اختصها بزيد فيجعل المسؤل مفعولا
بغير حرف لانه هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرجاء وليس الضر بمقصود
بيانه كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم وعد الله ويؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل نفسه مفعولا للفطرة
لكن لما جعلها مفعولا للارادة الضر وقع تبعا وكذلك القول في قوله تعالى ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه يكون كما يريد الله وليس الضر بمقصود
مقصودا بالذكر ويؤيده ما تقدم حيث قال الله تعالى أليس الله بكاف عبده يعني هو تحت ارادته ويتأيد ما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى قل من ذا الذي
يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكلف وذلك لان
المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر لزجرهم فان قيل فقد ذكر الله
الرحمة ايضا حيث قال او اراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله تعالى من بعده ولا يجدون لهم وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة تتمة
للامر بالتقسيم الحاضر وكذلك اذا تاملت قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم
نفعا فان الكلام ايضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم ويدل عليه قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا فانه للتخويف وهذا كقوله
تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والمقصود انهم في ضلال وانتم في ضلال ولو قال هكذا لمنع مانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود
الضر الواقع بكم ولاجل دفع المانع قال الضر او النفع المسألة الثانية قال ههنا ان يردن الرحمن وقال في الزمر ان ارادني الله فما الحكمة في اختيار صيغة
الماضي هناك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن ههنا وذكر المريد باسم الله هناك نقول اما الماضي والمستقبل فان في الشرط
يصير الماضي مستقبلا وذلك لان المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله أأتخذ وقوله وما لي لا اعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي
في قوله افرأيتم وكذلك في قوله وان يمسسك الله بضر المتقدم مذكور بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف عنه وقوله اني اخاف ان عصيت والحكمة
فيه ان الكفار كانوا يخوفون النبي عليه السلام بضر يصيبه من آلهتهم فكانه قال صدر منكم التخويف ههنا ما سبق منكم وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمنين
لتقرير الجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الامران واما قوله هنالك ان ارادني الله فنقول قد ذكرنا ان الاسمين المختصين بواجب الوجود
هو الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة والرحمة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله
أليس الله بعزيز ذي انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل
على الرحمة بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط سائر النعم فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون
على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك لان من يريد دفع الضر عن شخص ضر به شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع اولا فان قبله والا يدفع فقال لا تغن عني
شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على التعادي بوجه من الوجوه وفي هذه الآيات حصل بيان ان الله معبود من كل وجه ان كان نظرا الى جانبه فهو فاطر ورب مالك
يستحق العبادة سواء احسن بعد ذلك او لم يحسن وان كان نظرا الى الاحسان فهو رحمن وان كان نظرا الى الخوف فهو لا يدفع ضره وحصل بيان ان غيره لا يصلح
لان يعبد بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبه ان لا يبعد لئلا يوم كريهة وغير الله لا يدفع شيئا اذا اراد الله وان لم يرد فلا حاجة الى دافع قوله تعالى اني اذا لفي ضلال مبين
يعني ان فعلت ذلك فانا ضال ضلالا لا يبيّن والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عيشة راضية فعيل بمعنى مفعل في قوله اليم اي مؤلم ويمكن ان يقال ضلال
مبين اي مظهر الامر للناظر والاول احسن والتنبيه قوله تعالى اني آمنت بربكم فاسمعون في المخاطب بقوله بربكم وجوه احدها هم المرسلون قال المفسرون
اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني آمنت بربكم فاسمعون قولي لتشهدوا لي وثانيها الكفار كانه لما نصحهم وما نفعهم قال فانا
آمنت فاسمعون وثالثها بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يا مسكين ما اكثر املك وما انزر عملك تريد به
السامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوائد منها ان الكلام منه مستنكر حيث قال اسمعوا فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر ومنها
ان ينبه القوم ويقول اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم اخفيت عنا امرك ولو اظهرت لآمنا معك ثالثها ان يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول
يقول القائل نصحته فسمع قولي اي قبله فان قلت قال من قبل ما لي لا اعبد الذي فطرني وقال ههنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربي نقول على قولنا الخطاب
مع الرسل الامر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول
لي رب وانا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكافر فيه بيان التوحيد وذلك لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربي
وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربي فيقول الكافر وانا ايضا آمنت بربي ومثل هذا قوله تعالى الله ربنا وربكم ثم قال
قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين فيه وجهان احدهما انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل وثانيهما قيل
ادخل الجنة عقيب قوله آمنت وعلى الاول فقوله يا ليت قومي يعلمون يكون بعد موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني ذلك في حياته وكانه سمع الرسل انه من اهل

الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما امنت وفيه معنى قوله قيل وجهان كانه في وقت ذلك وجهان احدهما قيل
من القول والثاني ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون ليس المراد في وجه بل هو الفعل اي يفعله في حينه من غير
تراخ وكذلك في قوله تعالى قيل يا ارض ابلعي في وجه جعل الارض بالغة ماءها وفي قوله بما غفر لي ربي وجوه احدها ان ما استفهامية كانه قال بالي شيء
يعلمون بما غفر لي حق يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان الاحسن ان يكون ما محذوفة الالف يقال بم وفيم وعم ولم وثانيها خبرية كانه قال يا ليت قومي
يعلمون بالذي غفر لي ربي وثالثها انها مصدرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي والوجهان الاخيران هما المختاران ثم قال تعالى وجعلني من المكرمين
قد ذكرنا ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين هما المغفرة والاكرام كما في قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم
والرجل كان من المؤمنين الصلحاء والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة فالاكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل احد ويرفع جميع حاجاته بنفسه
الكريم ثم انه تعالى لما بين حاله بين المتخلفين المخالفين له من قومه قال وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين اشارة الى
اهلاكهم بعده سريعا على اسهل وجه فانه لم يحتج الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسائل الاولى قال ههنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان
حال المؤمن قيل ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم واما ادخل الجنة فقال قيل ليكون
هو كالمهنا بقول الملائكة بحيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى قيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول
يكون دخولا باكرام كما يدخل العريس الذي بيت المزين على رؤس الاشهاد يهنيه كل احد المسئلة الثانية لم اضاف القوم اليه مع ان الرسل اولى بكون الجميع
قوما لهم فان الواحد يكون لهم قوم هو له واصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع الخلق او جميع من ارسل اليهم قوما له نقول لوجهين احدهما ليبين
الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة اكرم احدهما غاية الكرم بسبب الايمان واهين الاخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم ذلك النبي
وثانيهما ان العذاب كان مختصا باقارب ذلك لان غيرهما من قوم الرسل امنوا الرحل بهم فلم يصبهم العذاب المسئلة الثالثة خصص عدم الانزال
بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله فما فائدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حال الهلاك
انه لم يكن بجند المسئلة الرابعة قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين
احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بامر من السماء فيكون للعموم وثانيهما ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا
عظمة واما كان ذلك بصيحة اخمدت نارهم وخربت ديارهم المسئلة الخامسة وما كنا منزلين اية فائدة فيه مع ان قوله وما انزلنا يستلزم انا لم نكن
من المنزلين نقول قوله وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان يتم بغير ذلك فما انزلنا وما كنا محتاجين الى الانزال او نقول وما انزلنا
وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة فان قيل فكيف انزل الله جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك قال فانزل الله ريحا وجنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما
لمحمد عليه السلام والا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استيصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد عليه السلام ثم بين الله تعالى
ما كان بقوله ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون اي ما كانت الواقعة الا صيحة وقال الزمخشري اصله ان كان شيء الا صيحة فكان الاصل
ان يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تاكيد لكون الامر هينا عند الله وقوله فاذا هم اشارة الى سرعة الهلاك فان
خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها ولم يتاخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة اوفر كانت القوة
الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء
اللذات الحالية فاذا كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم خامدون [illegible]
[illegible]
اسرع زمان فقال خامدين [illegible] يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به
يستهزءون [illegible]
[illegible]
بقوله ما يأتيهم من رسول

كانوا به

به يستهزءون وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاءه ملك في بادية وعرفه نفسه وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه اليه ثم اتاه ووقف بين يديه
وهو على سرير ملكه فعرفه انه ذلك يكون عنده من الندامة ما الامر بعليه فكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعزاز الله اياهم وجعلهم نوابا كما قال
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاؤا وعرفوا انفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم يوم القيمة او عند ظهور الناس ظهر عظمتهم
عند الله لهم وكان ما يدعون اليه امرا هينا نفعه عائد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه اجرا فعند ذلك تكون الندامة الشديدة وكيف لا
ويقنعوا بالاعراض حتى اذوا واستهزءوا واستخفوا واستهانوا وقوله ما يأتيهم الضمير يجوز ان يكون عائدا الى قوم حبيب اي ما يأتيهم من رسول من
الرسل الثلاثة الا كانوا به يستهزءون على قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون عائدا الى الكفار المصرين ثم ان الله تعالى لما بين حال الاولين قال
للحاضرين الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون اي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين قيل في حقهم
يا حسرة هم الذين قال في حقهم الم يروا ومعناه ان كل مهلك تقدمه قوم كذبوا اهلكوا اي قوم نوح وقبله وقوله انهم لا يرجعون بدل في المعنى
من قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا الم يروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى الم يروا المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل
الاشتمال لان قولنا انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي اهلكوا بحيث لا رجوع لهم اليهم فيصير كقولك الا ترى زيدا ادبه وعلى هذا فقوله
انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان احدهما اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم الى من في الدنيا وثانيهما وهو انهم لا يرجعون اليهم اي الباقون لا يرجعون الى
المهلكين بنسب ولادة يعني اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهر نقلا
والثاني اظهر عقلا ثم قوله تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه تركه بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب
ولو ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا متنا بعثنا ونسأل
بعدها عن كل شيء وقوله وان كل لما فيه وجهان احدهما انها مخففة من الثقيلة واللام فيها فارقة بينها وبين النافية وما زائدة مؤكدة في المعنى
والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما وثانيهما انها نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه يقال نشدتك الله لما فعلت بمعنى الا فعلت والقراءة حينئذ بالتشديد
في لما ويؤيد هذا ما يروى ان ابيا قرأ وما كل الا جميع وقول سيبويه لما بمعنى الا وارد معنى مناسب وهو ان لما كانها حرفا نفي جمعا وهما لم وما فتاكد
النفي ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا كانها حرفا نفي ان ولا فاستعمل احدهما مكان الاخر قال الزمخشري
ان قال قائل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل كل فرد بحيث
لا يخرج عن الحكم احد فصار المعنى كل فرد مجموع مع الاخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون يعني عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع جميع محضرون
لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة للجميع فكانه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل رجل عالم والنبي
نبي مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية على الحكاية كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كلا لدينا محضرون وكذلك الواو في قوله تعالى
واية لهم الارض الميتة احييناها كانه يقول واقول ايضا اية لهم الارض الميتة وفيه مسائل الاولى ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول هو مناسب
لما قبله من وجهين احدهما انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم
فقال واية لهم الارض الميتة احييناها كذلك نحيي الموتى وثانيهما انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل
عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون المسئلة الثانية الارض اية مطلقا فلم خصصها بهم حيث قال واية
لهم نقول الاية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بابلغ الوجوه واما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل فالنبي عليه السلام وعباد الله المخلصون
عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال
او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني انت كفاك ربك معرفا به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء واما هؤلاء فتبين لهم الحق بالافاق
والانفس وكذلك ههنا اية لهم المسئلة الثالثة ان قلنا ان الاية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فيكفي قوله احييناها ولا حاجة الى
قوله واخرجنا منها حبا وغير ذلك وان قلنا انها للاستدلال على وجود الاله ووحدته فلا فائدة في قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض
دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هب انها غير كافية فقوله الميتة احييناها كاف في التوحيد فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا فنقول الاية يكون
مذكورة للاستدلال عليهما وكل ما ذكره الله تعالى له فائدة اما قوله واخرجنا منها فله فائدة بالنسبة الى بيان احياء الموتى وذلك لانه لما احيى الارض
واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما لان الارض المخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحيوة فكانه قال الذي احيا الارض احياء
كاملا منبتا للزرع هو يحيي الموتى احياء كاملا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه يقول اية لهم الارض فانها مكانهم
ومهدهم الذي فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة او لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها
فهي نعمة ثم احياؤها بحيث تخضر نعمة ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان
يجعل الله رزقهم في السماء او في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الجنات منها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب في كل سنة واما الاشجار بحيث
يؤخذ منها الثمار فيكون بعد الحب وجودا ثم فجرنا فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم انها اين
غرس واين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة الى بيان احياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك ان قوله واخرجنا منها حبا كالاشارة الى الامر الضروري
الذي لا بد منه وقوله وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب كالامر المحتاج اليه الذي ان لم يكن لا يعيش الانسان لكنه سيء الحال قوله
وفجرنا فيها من العيون اشارة الى الزينة الذي لو لم يكن لا يعيش الانسان ولا يبقى في ورطة الحاجة لكنه لا يكون على احسن ما ينبغي وكان حال الانسان
يحب كالفقير الذي له ما يسد خلته من بعض الوجوه ولا يندفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار يتغير حاله كالمكتفي بالعيون الجارية التي يتفرج
بها الانسان ويقوى بها قلبه كالمستغني الغني [illegible] فيقول الله عز وجل كما فعلنا في اموات الارض كذلك نفعل في الاموات
نحييهم ما لا بد لهم منه في بقائهم ونكملهم بالاعضاء المحتاج اليها وقواها كالعين والقوة الباصرة والاذن والقوة السامعة وغيرها ونزينهم

ماهو نبه كالعقل الكامل والادراك الشامل فيكون كأنه قال يحيى الموتى احياء تاما كما احيينا الارض احياء تاما المسألة الرابعة قال ههنا
فمنه يأكلون وفي الاشجار والثمار قال ليأكلوا من ثمره وذلك لان الحب قوت لابد منه فقال فمنه يأكلون اي هم آكلوه واما الثمار فليست
كذلك فكأنه تعالى قال انا كنا ما اخرجناها كانوا يبقون من غير اكل فاخرجناها ليأكلوها المسألة الخامسة خصص النخل والاعناب بالذكر من سائر
الفواكه لان الذ المطعوم الحلاوة وهي فيهما اتم ولان التمر والعنب قوت وفاكهة ولا كذلك غيرهما ولانهما اعم نفعا فانهما يحملان من البلاد الى
الاماكن البعيدة فان قيل فقد ذكر الله الرمان والزيتون في الانعام والقضب والتين في مواضع فنقول في الانعام وغيرها المقصود ذكر
الثمار الا ترى ان قوله تعالى انزل من السماء ماء فاخرجنا به والى قوله فلينظر الانسان الى طعامه فاستوفى الانواع بالذكر وههنا المقصود ذكر
صفات الارض فاختار منها الالذ الانفع وقد ذكرنا في سورة الانعام ما يستفاد منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى فاكهة ونخل ورمان
المسألة السادسة في المواضع التي ذكرها الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرة وهي النخلة ولم يذكر العنب بلفظ شجرة بل ذكره بلفظ العنب والاعناب
ولم يذكر الكرم وذلك لان العنب شجرة بالنسبة الى ثمرته حقيرة قليلة الفائدة والنخلة بالنسبة الى ثمرته عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى فان
كثيرا من الظروف منها يتخذ وينتفع بها شبه بالحيوان فاختار منها ما هو الاعجب منها وقوله تعالى وفجرنا فيها من العيون اية عظيمة لان الارض
اجزاؤها بحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الانهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار والقائلون بالطبايع قالوا ان
الجبال كالقباب المبنية والابخرة ترتفع اليها كما ترتفع الى سقوف الحمامات ويكون هناك قطرات من الماء ثم يجتمع فان لم تكن قوية تنشق الارض
وتخرج انهارا جارية ويجتمع فيحصل الانهار العظيمة ويمدها مياه الامطار والثلوج فنقول اختصاص الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار
ما ذكروه نفسه فالحق هو ان الله تعالى يخلق الماء في المواضع المرتفعة ويسوقها في الانهار والسواقي او صعد الماء من المواضع المستفلة الى الاماكن
المرتفعة بامر الله ويجري في الاودية الى البقاع التي انعم الله على اهلها ثم قال تعالى ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون والترتيب
ظاهر ويطلعه ايف في التفسير وفيه مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في التنبيه على الانتفاع بقوله ليأكلوا عن ذكر الثمار حتى قال وفجرنا فيها من العيون وقال
في الحب فمنه يأكلون عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب ذكر النخيل والاعناب ليأكلوا فنقول الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الامطار ولهذا يرى اكثر
البلاد لا يكون بها شيء من الاشجار والزروع والحراثة لا يبطل هنالك اعتمادا على ماء السماء وهذا لطف من الله حيث جعل ما يحتاج اليه الانسان
اعم وجودا واما الثمار فلا يتم الا بالانهار فلا تصير الاشجار حاملة للثمار الا بعد وجود الانهار فلهذا اخر المسألة الثانية الضمير في قوله من ثمره عائد
الى اي شيء نقول المشهور انه عائد الى الله اي ليأكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله
ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان انه سبب وجوده ليس الا بالله وارادته فهي ثمره ويحتمل ان يعود الى النخيل وترك الاعناب
لحصول العلم بانها في حكم النخيل ويحتمل ان يقال انه راجع الى المذكور اي من ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجها اغرب واقرب
وهو ان يقال المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب وحينئذ الضمير عائد الى التفجير المدلول عليه بقوله وفجرنا كأنه
قال تعالى وفجرنا فيها من العيون بتفجير ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى انا صببنا الماء صبا
الى ان قال فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكر من النخيل ولو كان عائدا الى الله لقال
من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا المسألة الثالثة ما في قوله وما عملته من اي المعاني هي نقول فيه وجوه احدها نافية كأنه قال وما عملت التجارة
بل الله فجروا ثانيها موصولة بمعنى الذي كأنه قال والذي عملت ايديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه ايضا ويأكلون من ثمر الله الذي اخرجه من غير سعي
من الناس فعطف الذي عملته الايدي على ما خلقه الله من غير مدخل الانسان فيه وثالثها هي مصدرية على قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عائد معناه
ليأكلوا من ثمره وما عملت ايديهم بمعنى يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون مجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من
قرأ مع الضمير المسألة الرابعة على قولنا ما موصولة يحتمل ان يكون معنى وما عملته اي بالتجارة كأنه ذكر نوعي ما يأكل الانسان بهما وهما الزراعة والتجارة
ومن النبات ما يؤكل من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة كالاشياء التي لا تؤكل الا مطبوخة او كالزيتون الذي لا يؤكل الا بعد
اصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم قوله تعالى سبحان الذي
خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون قد ذكرنا ان لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق الازواج
ومعنى سبح نزه ووجه تعلق الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقنعوا بالترك بل عبدوا غيره
واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين انهم انكروا الايات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل
فقال سبحان الذي خلق الازواج او نقول لما بين الايات قال سبحان الذي خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى
وفيه مسائل الاولى قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها اشباه وهي داخلة تحت
اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله فيها انه خلق الازواج لا يقال مما تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا
كل ما كان لي يكون للعموم ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كان
لتأكيد العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجواري يفهم منه انه عدد الاصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا
قوله تعالى في حم الذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد الثانية ذكر الله تعالى امورا ثلثة ثم يحصر فيها الامور
فقوله مما تنبت الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله ومن انفسهم يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله
ومما لا يعلمون يدخل ما في اقطار السموات وتخوم الارضين وهذا دليل على انه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل ان الانعام مما خلقها الله والمعادن ولم
وانما ذكر الاشياء لتأكيد معنى العموم كما ذكرنا في المثال الثالثة قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا لتنزيهه
عن الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بان لا اله الا الله فقال تعالى اعلموا ان المانع من

تعلمون وفيما لا تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيئا مما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق ومما لا تعلمون فان ما عند الله
مخلوق لكونه كله ممكنا قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون لما استدل باحوال الارض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار
وهو الزمان الكلي فان دلالة المكان والزمان متناسبة لان المكان لا يستغنى عنه الجواهر والزمان لا يستغنى عنه الاعراض لان كل عرض فهو في زمان
ومثله مذكور في قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت
حيث استدل بالمكان والزمان هناك ايضا لكن المقصود اولا هناك اثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله
تعالى ان الذي احياها لمحيي الموتى وههنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة سورة فيها ذكر الحشر اكثر يدل عليه النظر في السورة وهناك
ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى فيه قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى غيره واخر السورتين يبين الامر وفيه مسائل الاولى في الزمان
يدفع عن اهل السنة شبه الفلاسفة والمكان يدفع عنهم شبه المشبهة اما بيان الاول فذلك لان الفلسفي يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده
لكان عند فرض عدم العالم قبل وقبل وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان فالزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه
وهو محال فنقول لهم قد وافقتمونا على ان الامكنة متناهية لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذا فوق السطح الاعلى من العالم يكون عدم وهو
موصوف بالفوقية وفوق وتحت لا يتحقق الا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه فان اجابوا بان
فوق السطح الاعلى خلاء ولا ملاء نقول قبل وجود العالم لا ان ولا زمان موجود واما بيان الثاني فلان المشبهي يقول لا يمكن وجود موجود
لا في مكان فالله في مكان فنقول فيلزمكم ان تقولوا الله في زمان لان الوهم كما لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو كان
موجودا ولا زمان وكل زمان فهو حادث وقد اجمعنا على ان الله تعالى قديم المسألة الثانية لو قال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان
فلم اختار الليل حيث قال واية لهم الليل نقول لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الارض وقال واية لهم الارض استدل بالزمان الذي
هو المظلم وهو الليل ووجه اخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدو الاصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ
في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الارض واية لهم الارض الميتة فذكر من الزمان اشبههما بالموت كما ذكر من المكان اشبههما بالموت
المسألة الثالثة ما معنى سلخ النهار من الليل نقول معناه نميزه منه يقال انسلخ النهار من الليل اذا اتى اخر النهار ودخل اول الليل
وسلخه الله منه فانسلخ منه واما استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار والشهر فمعناه دخلت في اخره فان قيل فالليل في نفسه اية فاية حاجة الى
قوله نسلخ منه النهار نقول الشيء تتبين باضداده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده اية في موضع من المواضع الا وذكر اية النهار معها
وقوله فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام واذا للمفاجأة اي ليس لهم بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه وقوله تعالى والشمس تجري
لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم يحتمل ان يكون الواو للعطف على الليل تقديره واية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه فهي كلها
اية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب فينسلخ النهار وفائدة ذكر السبب هو ان الله
تعالى لما قال نسلخ منه النهار كان غير بعيد من الجهال ان يقول قائل منهم سلخ النهار ليس من الله انما ينسلخ النهار بغروب الشمس فقال
تعالى والشمس تجري لمستقر لها بامر الله فتغرب الشمس فينسلخ النهار فبذكر السبب تتبين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري
لمستقر لها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل كأنه تعالى لما قال واية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل
فيعود النهار بمنافعه وقوله لمستقر اللام يحتمل ان يكون للوقت كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ووجه
استعمال اللام للوقت هو ان اللام المكسورة في الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات لان الاضافة
لتعريف المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فوجب ان يعرف بسببه فيقال اتجر للربح واشترى للاكل واذا علم ان اللام
تستعمل للتعليل فنقول وقت الشيء يشبه سبب الشيء لان الوقت ياتي بالامر الكائن فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال لاخرج لعشرة من كذا
واقم الصلوة لدلوك الشمس لان الوقت معرف كالسبب وعلى هذا فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها اي كلما استقر زمانا امر بالجري فجرى
ويحتمل ان يكون بمعنى الى اي الى مستقر لها وتقريره هو ان اللام يذكر للوقت والوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم
الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ والشمس تجري الى مستقر لها وعلى هذا ففي ذلك
المستقر وجوه الاول يوم القيمة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة الثاني الى السنة الثالث الى الليل تجري الى ان يبلغ الليل الرابع ان ذلك المستقر
ليس بالنسبة الى الزمان بل هو للمكان وحينئذ ففيه وجوه الاول هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء اي تجري الى ان
تبلغ ذلك الموضع فترجع الثاني هو غاية مشارقها فان في كل يوم لها مشرقا الى ستة اشهر ثم تعود الى تلك المقنطرات وهذا هو القول الذي
تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع الثالث هو وصولها الى بيتها في الاسد الرابع هو الدايرة التي عليها
حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل ان يقال لمستقر لها اي تجري مجرى مستقرها فان اصحاب الهيئة
قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس فالشمس تجري مجرى مستقرها وقالت الفلاسفة تجري الشمس لمستقرها اي لامر لو
وجدها لاستقر وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط واجاب الله عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اي ليس ذلك لارادتها وانما
ذلك بارادة الله وتقديره وتيسيره اياها وتدبيره فان قيل عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار فما الوجه المختار عندك اقول المختار
هو ان المراد من المستقر المكان اي تجري لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب
والممر الذي لا يختلف والزمان وهو السنة والليل وهو اتم فائدة وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جري الشمس اي ذلك الجري بتقدير الله
ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر اي لمستقرها وذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب وهو بكمال القدرة يغلب والعليم كامل العلم
اي قدر على اجرائها لانفع فاجراها على ذلك وبيانه من وجوه الاول هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر على مسامتة شيء لم تمر من امسها

على تلك المسامتة ولو قدر الله مرورها على مسامتة واحدة لاحترقت الارض التي هي مسامتة لممرها وبقي الجو مستوليا على الاماكن الاخر فقدر الله لها بعدا لتجتمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار في زمان الشتاء ثم قدر قربها بتدريج ليخرج النبات والثمار من الارض والشجر ويجف ثم يبعد لئلا تحترق الارض واغصان الاشجار الثالث هو ان الله قدر لها في كل يوم طلوعا وفي كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى والابصار والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة الثالث جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كان بطيء السير لدام زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو كان سريع السير لما حصل لها لبث بقدر ما تنضج الثمار في بقعة واحدة قوله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم اي جعلنا له منازل قال الزمخشري لابد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى اذا قدرنا مسيره منازل وعلى ما ذكر يحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان ذا الشيء قريب من الشيء ولهذا قول القائل عيشة راضية لان ذا الشيء كالقائم بالشيء فاتوا بلفظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون القديم اي رجع في الدقة الى الحالة التي كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج يقال للعود العذق عرجون والقديم المتقادم الزمان قيل ان ما عبر عليه سنة فهو قديم والصحيح ان هذا بعينه لا يشترط في جواز اطلاق القديم عليه وانما تعتبر العادة حتى لا يقال للمدينة من سنة وسنتين بني لها بناء قديم او هي مدينة قديمة ويقال لبعض انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز ان يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم لا يفهم الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه ثم قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار اشارة الى ان كل شيء من الاشياء المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم يكن يصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار اي الليل لا يدخل وقت النهار والثاني بعيد لان ذلك يقع ايضا [illegible] والاول صحيح ان اريد به ما بينته وهو ان معنى قوله تعالى ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على افق المشرق ايام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على افق المغرب ثم عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كان لهما حركة واحدة مع ان الشمس متأخرة عن القمر في كل ليلة مقدارا ظاهرا في الحس ولو كان للقمر حركة واحدة بها تسبق الشمس فلا تدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر ولا تدرك القمر لبقي الشمس والقمر مدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة اخرى غير حركة الشمس والسنة الدورة واليومية بهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الاخر بالنسبة الينا تقدم الكوكب بهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها اشارة الى حركتها البطيئة التي تتم الدور في سنة وقوله ولا الليل سابق النهار اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق الى المشرق مرة اخرى في يوم وليلة وعلى هذا فيه مسائل الاولى الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كانت لا تدرك القمر فالقمر اسرع ظاهرا فاذا قال ولا القمر سابق الشمس يظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب ولاجلها طلوع وغروب في الليل والنهار الثانية ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال لا الشمس مدركة القمر نقول الحركة الاولى التي للشمس ولا تدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة الفعل لان صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكا لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق اسم الفاعل لا تستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وان لم يكن يخيط فان قيل قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف ما ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد من الليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان عقيب الاخر فكان طالبه ونقول ذلك لما بينا ان المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كأنها لا تتحرك فلا تسبق ولا من شانها انها سابقة والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا لصدور التقضي منه قوله تعالى وكل في فلك يسبحون يحقق ما ذكرنا اي الكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة ولكل حركة في فلك وفيه مسائل الاولى التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما سقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها نقول نعم وذلك لان قول كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم الى غير ما يفيد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد اذا قلت افعل قبل كذا فاذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل افاد انه افعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين كلهم وبين كل فرق نقول نعم عند قولك كلهم يثبت الامر الا اقتصار عليهم وعند قولك كل منهم يثبت الامر للعموم ثم استدرك بالتخصيص فقلت منهم وعند قولك كل يثبت الامر على العموم وترك عليه المسألة الثانية اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله كل للعموم فكانه اخبر عن كل كوكب في السماء سيار ثانيها ان لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليه اللفظ ولا المعنى فعلى هذا الاحسن ان يقول القائل زيد وعمرو جاءا وكل جاء ولا يقول كل جاءا بالتثنية ثالثها لما قال ولا الليل سابق والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون المسألة الثالثة الفلك ماذا نقول الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة

هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسي فوجوه احدها ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من يرصد يراه دائما ويخفى عليه بنات نعش وغيرها خفاء ابديا ولو كان السماء مسطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى الثاني هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كواكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر ان بحث فيه يصير قطعيا الثالث هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوؤها ويستتر الجو بعض الاستتار ثم يطلع ولولا ان بعض السماء مستتر بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والا لما كان كذا بل كان عند عادتها الى السماء يظهر لكل احد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها للكل الرابع القمر اذا انكسف في ساعة من الليل في جانب المشرق ثم سئل اهل المغرب عن وقت الخسوف اخبروا عن الكسوف في ساعة اخرى قبل تلك الساعة التي راى اهل المشرق فيها الخسوف لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على ان الليل في جانب المشرق قبل الليل في جانب المغرب فالشمس غربت من عند اهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لاهل المغرب فعلم ان استتارها بالارض ولو كانت مستوية لما كانت كذلك الخامس لو كانت السماء مستوية لكان القمر عندما يكون فوق رؤوسنا على المسامتة اقرب الينا وعندما يكون في الافق ابعد منا لان العمود اصغر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان يجب ان يرى اكبر لان القريب يرى اكبر وليس كذلك فان قيل يجوز ان يكون وهو على الافق على سطح السماء وعندما يكون على مسامتة رؤوسنا في ثخن السماء غائرا فيها لان الخرق جائز على السماء نقول لا نتنازع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ يكون حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل المشرق وهو في منتصف نهارهم اكبر مقدارا لكونه قريبا من رؤوسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الادنى وعندنا في ثخن السماء وبالجملة الدلائل كثيرة والاكثر منها يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير ان القدر الذي اوردناه يكفي في بيان كون الفلك مستديرا المسألة الرابعة هذا يدل على ان لكل كوكب فلكا فما قولك فيه نقول اما السبعة السيارة فلكل فلك واما الكواكب الاخرى فقيل لكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل فلك كوكب لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والممر فان بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة اخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلكل كوكب فلك ثم ان اهل الهيئة قالوا كل فلك هو جسم كري وهذا غير لازم بل اللازم ان نقول كل فلك هو كرة او صفحة او دائرة يفعلها الكوكب بحركته والله تعالى قادر على ان يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها [illegible] مغروز في ثخن كرة مجوفة فيدير الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب ارباب الهيئة لحركة الكواكب السيارات هي هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية تبينها اربع دوائر متوازية كحجر الرحا اذا نويناه واخرجنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد ويبقى منه حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا ويكون الكوكب فيه وهو فلكه فتدور تلك الحلقة ويدير الكوكب بالحركة على هذا الوجه وان كانت مقدورة لكن لم يذهب اليه احد ممن يعتبر وكذلك قادر على ان يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو دخلت سمكة في الماء على وجه الماء وتنزل من جانب وتصعد الى موضعه من الجانب الاخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى كل في فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكوكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا يجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما ان يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء تحركه السمكة او لا ينشق ولا يلتئم بل هناك خلاء يدور الكوكب فيه لكن الخلاء محال في السماء لا تقبل الشق والالتئام هذا ما اعتمدوا عليه في نقول كلاهما جائز اما الخلاء فلا يحتاج اليه ههنا لان قوله تعالى يسبحون يفهم منه انه ينشق ويلتئم واما امتناع الشق والالتئام فلا دليل لهم عليه و شبهتهم لمحدد الجهات وهي هناك ضعيفة ثم انهم قالوا على ما بينا تخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لانا نقول للشمس فلكان احدهما مركزه مركز العالم وثانيهما مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرة وبين القيض والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانه في السنة دورة فاذا حصلت في الجانب الاعلى تكون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل تكون قريبة من الارض فتكون في الحضيض واما القمر فله فلك شامل لجميع اجزائه وافلاكه وفلك مركزه بعض من الفلك الاول محيط به كالقشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك الثاني كما كان الفلك الخارج المركز في فلك الشمس في الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس في الكرة القمر مركوز كما ذكرنا في كرة مغرق فيها ويسمى الفلك الفوقاني فلك الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك المختلف الذي فيه الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات بان الفلك الفوقاني الذي يسمى فلك الجوزهر لم يثبتوا لها فاثبتوا اربعة وعشرين فلكا الفلك الاعلى وفلك البروج ولزحل ثلاثة افلاك الممثل والحامل وفلك التدوير والمشتري ثلاثة كزحل والمريخ كذلك وللشمس فلكين الممثل والخارج المركز وللزهرة ثلاثة فذلك للعلويات ولعطارد اربعة افلاك الثلاثة التي ذكرناها في العلويات وفلك اخر يسمونه فلك المدير وللقمر اربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لان المدير غير محيط بفلك عطارد وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين اخرين وجعلها يدوران انها مركبة من ثلاثة افلاك وقالوا ان سبب من الاجرام يختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطء وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتصاص والاقتصار ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله ان يخلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها بارادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطؤها و سرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام المسألة الخامسة قال يسبحون للكواكب احياء بدليل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الا على العاقل

نقول ان اردتم القدر الذي يصح منها التسبيح نقول به لان ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله وان ادعيتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال
لا يساعد الا في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله الا تأكلون قوله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وله تعلق
مع ما تقدم من وجهين احدهما انه تعالى لما بين باحياء الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل للانسان طريقا يتخذ من البحر جسرا ويتوسع
ويسير فيهما كما يسير في البر وهذا حينئذ كقوله تعالى وحملناهم في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا فسرناه بالابل
الابل فانها كسفن البراري وثانيهما هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الافلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ولها وجه ثالث
وهو ان الامور التي انعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض واحياها من قبيل الاول
فانها المكان الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا احياؤها لما عاش والليل والنهار في قوله وآية لهم الليل ايضا من القبيل الاول لانه الزمان الذي
لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر من القبيل الاول آيتين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة آيتين
احديهما الفلك التي تجري في البحر فيستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر
ثانيهما الدواب التي هي كالفلك في البر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة وقال ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فيكون استدلالا عليهم بالضروري والنافع لا يقال بان النافع ذكر
في قوله جنات من نخيل واعناب فانها للزينة لانا نقول ذلك حصل تبعا للضروري لان الله تعالى لما خلق الارض مثبتة لدفع الضرورة وانزل
الماء عليها كذلك لزم ان يخرج من الجنة النخيل والاعناب بقدرة الله واما الفلك فمقصود لا يتبع ثم اذا علمت المناسبة ففي الآيات ابحاث لفظية
ومعنوية اما اللفظية قال المفسرون الذريات هم الآباء اي حملنا آباءكم في الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع
الفلك ومعلوم عند العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون فعلى ان الذرية لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول
الفلك اما ان يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح واما ان يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال
تعالى وترى الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك واستعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس فان كان المراد سفينة
نوح ففيه وجوه الاول ان المراد انا حملنا اولادهم الى يوم القيامة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للآدمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا
ذرياتهم بدل قوله حملناهم اشارة الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيامة هذا ما قاله الزمخشري ويحتمل
عندي ان يقال على هذا انه تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذرياتهم ولم يكن الحمل
لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله ولا
قيمة له يقول لا احمل الصندوق وانما احمل ما فيه الثاني هو ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه
ونوعه والذرية تطلق على الجنس فلهذا تطلق على النساء نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان المرأة وان كانت صنفا غير صنف
الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال ذرارينا اي امثالنا فقوله انا حملنا ذرياتهم اي امثالهم وآباءهم حينئذ تدخل فيهم [illegible]
في قوله وآية لهم اي عائد الى العباد حيث قال يا حسرة وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وقال وآية لهم انا حملنا ذرياتهم اذا علم هذا فكانه
قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين اشخاصا معينين كما يقول لا تقتلوا انفسكم ويريد بعضكم بعضا
وكذلك اذا تقاتل قوم ومات الكل في القتال يقال هؤلاء القوم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا
معينين بل المراد ان بعضهم قتل بعضا فكذلك قوله وآية لهم اي آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية بعض منهم واما ان قلنا
ان المراد جنس الفلك وهو الاظهر لان سفينة نوح لم يكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل احد وقوله تعالى
في سفينة نوح وجعلناها آية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها ويؤيده قوله الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك
لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى حملنا ذرياتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان سكون الارض عام لكل احد يسكنها فقال
وآية لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه يأكلون لان الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد
لا بد لهم من ذلك فان منهم من يحتاج اليها فيحمل فيها المسألة الثانية جعل الفلك تارة جمعا حيث قال وترى الفلك مواخر جمع ماخرة وترى
فردا حيث قال في الفلك المشحون فنقول فيه دقيقة لا يعلمها الا من علم اللغة وهي ان الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة والحركات مختلفات
في المعنى مثاله قولك سجد يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انهما كلمة واحدة لمعنيين ليس كذلك بل السجود عند كونه مصدرا حركته
اصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه جمعا حركة متغيرة من حيث ان الجمع يشتق من الواحد ينبغي ان يلحق المشتق
تغيير في حرف او حركة او في مجموعهما فتناسب جدلنا اذا اردنا ان يشتق منه لفظ الجمع غيرناه وجئنا بلفظ السجود فاذا السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل
المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب او [illegible]
فان قلت فاذا جعلته جمعا ماذا يكون واحده قلت يجوز ان يكون واحدها فلكة او غيرها مما لم يستعمل كاعداء حيث لم يستعمل وكذلك القول في [illegible]
فقوله ندعو كل اناس بامامهم اي بائمتهم عند قوله تعالى اماما كرماء وكتاب وعند قوله تعالى كل اناس بامامهم امام ككرام وحجاب وهنا من [illegible]
التصحيف واما المعنوية فنذكرها في مسائل الاولى قال ههنا حملنا ذرياتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية من
عليهم بحمل انفسهم نقول لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير
يكون قد نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه فرح بفرحه ابوه واذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد فرح اباه ولا يكون في الحقيقة
الالم عن ابيه فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم
المراد بيان المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية ويدل على هذا انه ههنا قال في الفلك المشحون فان استواء الفلك من الا

يحصل

يحصل بذكره بيان المنفعة واما دفع المضرة فلان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص به ابطأ وهناك السلامة فاختار هناك ما يدل على الخلاص من الضرر
من الجري وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال تعالى حملناكم في البر والبحر ولم يقل وحملنا ذرياتكم مع ان المقصود في الموضعين بيان
النعم لا دفع النقم نقول لما قال في البر والبحر عم الخلق لان ما من احد الا وحمل في البر والبحر واما الحمل في البحر فلم يعم فقال ان كنا ما حملناكم بانفسكم فقد حملنا
من يهمكم امره من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقاء المسألة الثانية قوله المشحون يفيد فائدة اخرى غير ما ذكرنا وهي ان الآدمي يرسب في الماء ويغرق
فجريه في الفلك واقع بقدرة الله لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء لان الخفيف يطلب جهة فوق فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال
الذي يرسب ومع هذا حمل الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لامتناع الخلاء نقول نذكر الدلائل الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية فاذا البقاء
حفظ الثقيل فوق الماء بارادة الله المسألة الثالثة قال تعالى وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل ولم يقل لهم الفلك جعلناها آية بحيث نحملهم وذلك
لان حملهم في الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت مبني من خشب واما نفس الارض فعجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لاحد الا الله
ثم قال وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وفيه مسائل الاولى من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية اي حملنا ذرياتهم
وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر عود الضمائر الى شيء واحد المسألة الثانية
من يحتمل وجهين احدهما ان تكون صلة تقديره وخلقنا لهم مثله وهذا على رأي الاخفش وسيبويه يقول من صلة لا تكون الا عند النفي تقول ما جاءني
من احد كما في قوله تعالى وما مسنا من لغوب وثانيهما هي مبينة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كانه قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشياء قال من مثل
الفلك للبيان المسألة الثالثة الضمير في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى وآخر من شكله ازواج وعلى هذا فالاظهر ان
يكون المراد الفلك الاخر الموجودة في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم
من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذكور تقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات
لقوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قال في قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الهاء عائد الى ما ذكرنا اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله وخلقنا لهم
فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله ركوب مركوب من الدواب وليس كل احد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذرياتهم وان كنا ما حملناهم
واما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان احدهما هو الفلك الذي مثل فلك نوح وثانيهما هو الابل التي هي سفن البر فان قيل ان كان المراد سفينة
نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا ثم قال
تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون اشارة الى فائدتين احداهما ان في حال النعمة ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هي ان ذلك
جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء الله اغرقهم وليس ذلك
بمقتضى الطبع ولو صح كلام الفاسد لكان لقائل ان يقول الست توافق ان من السفن ما ينقلب وينكسر ومنها ما ينقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة
فان شاء الله اغراقهم اغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنة او بشيء من تلك الاسباب كما تسلم انت وقوله فلا صريخ لهم اي
لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه
فقال لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع منه وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وقوله لا صريخ لهم ولا هم ينقذون
فيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا مستغاث لهم وذلك لان من يكون من شأنه ان ينصر ولا يسرع في النصرة مخافة ان يغلب
ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغيث من يكون من شأنه ان يغاث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شأنه ان ينقذ اذا رأى من يعز عليه في ضر يشرع
في الانقاذ وان لم يثق نفسه في الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى فقال الا رحمة منا
ومتاعا الى حين وهو يفيد امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع اي فيمن علم منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة وفيمن علم انه لا يؤمن فليمتع
زمانا ويزداد اثما وثانيهما انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال لازم
ان يقع قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما عدد الآيات بقوله وآية لهم الارض
وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذرياتهم وكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم يفدهم اليقين قال فلا اقل من ان يحترزوا عن العذاب
فان من اخبر بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون
فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على الاحوط ويدل عليه ما ذكرنا قوله تعالى
لعلكم ترحمون بحرف التمني اي في ظنكم فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله واذا قيل لهم اتقوا محذوف
معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون ويعرضون وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها
معرضين وفي قوله تعالى ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه احدها ما بين ايديكم الآخرة فانهم مستقبلون لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها ثانيها ما بين
ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق والحرق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم وما خلفكم من الموت الطالب لكم ان نجوتم من
هذه الاشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى ومتاعا الى حين وثالثها ما بين ايديكم من امر محمد عليه السلام فانه حاضر عندهم وما خلفكم من الحشر فانكم
اذا اتقيتم تكذيب محمد عليه السلام والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع ان الرحمة واجبة من وجوه ذكرناها مرارا ونزيد عليه ههنا
وجها آخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا معناه انكم ان لم تقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطا قال لعلكم ترحمون يعني ارباب اليقين يرحمون جزما
وارباب الاحتياط يرجى ان يرحموا والحق ما ذكرنا من الوجهين احدهما اتقوا راجين الرحمة فان الله لا يجب عليه شيء وثانيهما هو ان الاتقاء نظرا اليه
لم يفيد القطع بالرحمة فان يقطع به احد لامر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك اذا كان في قلبه انه يعطي من خدمه اكثر من اجرته اضعافا [illegible]
لكن الحكمة لا تقتضي ذلك يصح منه ان يقول افعل كذا ولا يبعد ان يصل اليك اجرتك اكثر مما استحق قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم
هذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين

يعني اذا جاءتهم الرسل كذبوهم واذا اتوا بالآيات اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون
كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال هو متصل بما قبله من الآية وبيانه هو انه تعالى لما قال لهم اذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقدير اعرضوا قال انه
اعراضهم مقتصرا على ذلك بل هم عن كل آية معرضون او يقال اذا قيل لهم اتقوا اقترحوا آيات مثل انزال الملائكة وغيره فقال وما تأتيهم من آية من
ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى زائدا معناه الا يعرضون عنها لا تنفعهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل
وقوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله اشارة الى انهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لان المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق
الله وتركوا التعظيم حيث قيل اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا وفيه لطائف الاولى خوطبوا بادنى الدرجات في التعظيم
والشفقة فلم يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالادنى فاتوا بالاعلى بما قلنا ذلك لانهم امروا بان يتقوا ما بين ايديهم من العذاب
الاخرة وما خلفهم من الموت او العذاب وهو الادنى ما يكون من الاتقاء واما الخاص فيتقي تغير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ويتقي العذاب لا يكون
الا للعبيد فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم او ما في الشفقة فقيل لهم انفقوا
مما اتى بعض ما رزقه الله في ايديكم فلم ينفقوا والمخلصون آثروا على انفسهم وبذلوا كل ما في ايديهم بل انفسهم صرفوها الى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم
الثانية كان في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة الا اليهم فان الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة
راجعة الا اليهم فان من لا يرزقه الله المتمول لا يموت الا باجله ولا بد من وصول رزقه اليه لكن السعيد من قدر الله ايصال الرزق على يده الى غيره
قوله مما رزقكم الله اشارة الى امرين احدهما ان البخل في غاية القبح فان البخل بالجهاد ممن يبخل بمال الغير وثانيهما انه لا ينبغي ان يمنعكم من ذلك مخافة
الفقر فان الله رزقكم فاذا انفقتم فهو يخلفكم ثانيا كما رزقكم اولا وفيه مسائل الاولى ما الحكمة في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وفي هذه الآية
اتى باكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال واذا قيل لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه لكان كافيا فما الفائدة في قوله تعالى قال الذين
كفروا للذين آمنوا نقول الكفار كانوا يقولون بان الاطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به وانما اوردوا ذلك ردا على المؤمنين فقالوا
انطعم من لو يشاء الله اطعمه اي نحن نطعم الضيوف معتقدين ان ذلك فعلنا ولولا اطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وانتم تقولون ان الحكم بيد
من يشاء فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا اشارة الى
الرد واما في قوله اتقوا ما بين ايديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين فاعرضوا واعرض الله عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به المسألة الثانية ما الفائدة
في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا انفقوا على من لو يشاء الله رزقه وذلك لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا فكان جوابهم بان
يقولوا انفق فلم قالوا انطعم نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لانهم امروا بالانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم يأتوا بالانفاق ولا باقل منه
وهو الاطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما اذا قال القائل لغيره اعط زيدا دينارا فيقول لا اعطيه درهما مع ان المطابق ان يقول لا اعطيه دينارا ولكن
المبالغة في هذا الوجه اتم فكذلك ههنا المسألة الثالثة كان كلامهم حقا فان الله لو شاء اطعمه فلماذا ذكره في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار
لقدرة الله او لعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك في قوله مما رزقكم فانه يدل على قدرته ويصحح امره بالاعطاء لان
من كان له في يد الغير مال وله في خزانته مال فهو مخير ان اراد اعطى مما في خزانته وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء ولا يقول لمن بيده المال في
خزائنك مال اكثر مما في يد هذا فاعطه منه وقوله تعالى ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم انهم يقطعون المؤمنين بهذا الكلام وان امرهم
بالانفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية اما اللغوية فنقول ان وردت للنفي بمعنى ما
وكان الاصل في ان تكون للشرط والاصل في ما ان تكون للنفي لكونهما اشتركا من بعض الوجوه فتعارضا واستعملا ما في الشرط واستعمل ان في النفي اما
الوجه المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم من النون ولا بد من ان يكون المعنى الذي
يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا اما في ما فظاهر واما في ان فلانك اذا قلت ان جاءني زيد اكرمه ينبغي ان لا يكون له في الحال مجيء فاستعمل ان
مكان ما وقيل ان زيد قائم اي ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا ان ما النافية تستعمل حيث لا تستعمل
ان وذلك انك تقول ما ان جلس زيد فتجعل ان صلة ولا تقول ان ما جلس زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول اما ترين فتجعل ما صلة وما
قلنا هذا على ان ان في الشرط اصل وما دخيل وما في النفي بالعكس البحث الثاني قد ذكرنا ان قولها ان انتم الا يفيد قوله انتم في ضلال لانه يوجب
الحصر وانهم ليسوا في غير الضلال البحث الثالث وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه الظاهر بين نفسه انه ضلال اي في ضلال لا يخفى على
انه الا ضلال البحث الرابع قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين وقوله في مواضع على بينة وعلى هدى اشارة الى كونهم راكبين
متن الطريق المستقيم قادرين عليه واما المعنوية فهي انهم لما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين ان المؤمن كلامه متناقض
ومن يتناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه اشارة الى ان الله ان شاء ان يطعمهم كان يطعمهم
فاذا يقدر على اطعامهم لا يكون تحصيل الحاصل وان لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فاذن قدرتنا على الاطعام
فكيف تامروننا بالاطعام ووجه آخر وهو انهم قالوا اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون
اطعموهم فهو ضلال وان لم يكن في الضلال الاهم حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي
يكشف سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي امره به لاجله مثاله الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه احد وقال للعبد
احضر المركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لاجله الركوب لنسب الخائن يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره فالادب في الطاعة
اتباع الامر لا تتبع المراد فالله تعالى اذا قال انفقوا مما رزقكم الله لا يجوز ان يقولوا لم لم يطعمهم الله مما في خزائنه قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد
ان كنتم صادقين هو اشارة الى ما اعتقدوه ان التقوى المأمور به في قوله واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله واذا قيل لهم انفقوا لا فائدة
فيه لان الوعد لا حقيقة له وقوله متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به وفيه مسائل الاولى هي ان الشرط يستدعي جزاء ومتى استفهام لا يستدعي

فما الجواب

فما الجواب نقول هو في الصورة استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون الثانية الخطاب مع من بقولهم
كنتم نقول الظاهر انه مع الانبياء لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم يا ايها المدعون للرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون الثالثة ليس في
هذا الموضع وعد فالاشارة بقوله هذا الوعد الى وعد نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول
هو معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب ثم قال تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم
وهم يخصمون اي لا ينتظرون الا الصيحة المعلومة والتنكير للتكثير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعل لانهم
كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون او نقول لما لم يكن قولهم متى
استفهاما حقيقيا قال ينظرون انتظارا غير حقيقي لان القائل متى يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وتذكير الصيحة امور تدل على هولها
وعظمها احدها التنكير يقال لفلان مال اي كثير وله قلب اي جريء ثانيها واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية ثالثها تأخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل
الى من في مشارق الارض ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الا عظيما وقوله وهم يخصمون مما يعظم بها الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت
على غافل يرجف فان المقبل عليهم اذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كانت حال الصيحة ما ذكرنا من الشدة والقوة و
ترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف اتم والايجاف اعظم ويحتمل ان يقال يخصمون اي في البعث ويقولون لا يكون ذلك
اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه كائن يكون متهيئا له وينتظر وقوعه فانه لا يرجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله فمن اعتقد وقوعها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك فيمن شام برقا وعلم انه سيكون رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم
رعد الرعد يرى الشائم العالم ثابتا والغافل الذاهل مغشيا عليه ثم بين شدة الاخذ وهي بحيث لا تمهلهم الى ان يوصوا وفيه امور مبينة للشدة
احدها عدم الاستطاعة فان قول القائل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها الثانية التوصية
وهي بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون اي لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى
زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم الثالثة اعتبار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان
وقت الموت الحاجة الى التوصية اشد الرابعة التنكير في التوصية للتعميم اي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية
قد تحصل بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها الخامسة قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول
الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها واما من يقطع بانه لا وصول له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية
الشدة وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك يوجب الحاجة الى التوصية
وثانيهما انهم الى اهلهم لا يرجعون بمعنى يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له باهله
مرة اخرى يأتي بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اي نفخ فيه اخرى كما قال تعالى ثم
نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل الاولى قال تعالى في موضع اخرى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين اذا هم يقتضي ان يكونا معا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان القيام لا ينافي المشي
السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر وثانيهما ان لسرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا الثانية كيف
صارت النفخات مؤثرين في امرين متضادين الاحياء والاماتة نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحياة كانت
اجزاء الحي مجتمعة فزلزلها فحصل منها تفريق وحالة الموت كانت اجزاء متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل ان النفختين يؤثران تزلزلا وانتقالا
للاجرام فعند الاجتماع يتفرق وعند الافتراق يجتمع المسألة الثالثة ما التحقيق في اذا التي للمفاجأة نقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا
نفخ فيه هم ينسلون لكن الشيء قد يكون ظرفا للشيء معلوما كونه ظرفا فعند الكلام يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل اذا طلعت
الشمس اضاء الجو وغير ذلك فاذا رأى اضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد واما اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كون
الاسد عنده لم يكن معلوما فاذا رآه علمه فيحصل العلم بكونه ظرفا له مفاجأة عند الاحساس فقيل انه للمفاجأة المسألة الرابعة اين يكون في ذلك الوقت
اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله اجزاء كل واحد في الموضع الذي قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه المسألة الخامسة الموضع موضع
ذكر الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف اليهم لفظا دالا على الهيبة هل يكون اليق ام لا قلنا هذا اللفظ
احسن ما يكون لان من اساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه يكون ذلك اشد الما واكثر ندما من غيره المسألة السادسة المشي اذا توجه الى
المحسن تقدم رجلا ويؤخر اخرى والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا في تفسير قوله اذا هم
ينظرون انه اراد ان يبين كمال القدرة ونفوذ الارادة حيث ينفخ في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان واحد فقوله
اذا هم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهو النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب قوله تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا
هذا يبين لما بعثوا قالوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على بعثوا وفيه مسائل الاولى لو قال القائل لو قال الله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
يقولون يا ويلنا كان اليق نقول معاذ الله وذلك لان قوله اذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون على ما ذكرنا اشارة الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع
اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال للنسلان
اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون فانما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفائدة المسألة الثانية لو قال القائل
قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتا ويا ويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال تعالى يا حسرة على العباد من غير اضافة
وقالوا يا حسرتنا ويا ويلنا نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من قرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه فكان كل واحد
يقول يا حسرتنا ويا ويلنا فقوله قالوا يا ويلنا اي كل واحد قال يا ويلي واما حيث قال الله فانه على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم المسألة الثالثة

ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا ابعثنا الله البعث الموعود
به ام كنا نياما فنبهنا وهذا كما اذا كان انسان موعدا بان يأتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول اهذا ذاك
ام لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتى فبعثوا و
كان الغالب على ظنهم كان هو البعث فجمعوا بين الامرين وقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم بعثهم الموعود به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهم احتمال
الانتباه المسئلة الرابعة هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انه اشارة الى المرقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا فيكون صفة للمرقد
يقال كلامي هذا صدق ثانيهما هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد الرحمن وصدق المرسلون المسئلة الخامسة اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف
يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال
ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار ويقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث
ليس تنبيها من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروكم به المسئلة السادسة ان قلنا هذا اشارة الى المرقد والبعث فجواب الاستفهام بقولهم من
بعثنا ان يكون نقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيها
كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا يقول ايقتلني فلان فله ان يقول لا تخف ويسكت لعلمه ان غرضه ازالة المرعب منه وبه يحصل ثم قال تعالى ان كانت
الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اي ما كانت النفخة الا صيحة واحدة يدل على النفخة قوله تعالى ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال ان كانت الا
وقرئت الصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما
وقع شيء الا صيحة لكن التانيث جائز احالة على الظاهر ويمكن ان يقول المدقق الذي قرا بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تانيث تهويل ومبالغة
يدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت الا موتتنا تانيث تهويل ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة
كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتانيث اسماء الحشر لكون الحشر
مسمى بالقيامة وقوله محضرون دل على ان كونهم ينسلون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى فاليوم لا تظلم نفس شيئا
ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله لا تظلم نفس ليأمن المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لييأس المجرم الكافر وفيه مسائل الاولى ما الفائدة
في الخطاب عند الاشارة الى يأس المجرم بقوله لا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل لا تظلمون ايها المؤمنون
نقول لان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانها لا تظلم اصلا واما لا تجزون فيختص بالكافر فان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان
فضله مختص بالمؤمن وعدله عام وفيه بشارة المسئلة الثانية ما المقتضي لذكر فاء التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب
فقال تعالى اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل ولا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول القائل للوالي اذا
جلست للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي ويستعقبه المسئلة الثالثة لا تجزون عين ما كانوا يعملون بل يجزون بما كانوا وعليها كانوا فقوله لا تجزون
الا ما كنتم تعملون تدل على ان الجزاء بعين العمل لا بمثل الجزاء يعدى بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك ليس من هذا لانك
اذا قلت جزيته بخير يكون الخير مفعولك وتكون الباء للمقابلة والسببية كانك تقول جزيته خيرا بسبب ما فعل فنقول يجاب عنه على وجهين احدهما ان
ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على عينه فنقول قوله تعالى يجزون بما كانوا في المساواة كانه عين ما عملوا يقال
فلان يجاوبني حرفا بحرف اي لا يترك شيئا وهذا يوجب اليأس العظيم الثاني هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما هو للجنس تقديره لا تجزون الا جنس
العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كان سيئة فسيئة فيجزون ما يعملون من السيئة والحسنة وهذا حينئذ كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين
حال المحسن وقال ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون وقوله في شغل يحتمل وجوها احدها في شغل عن هول اليوم باخذ ما آتاهم من الثواب فما عندهم
خبر من عذاب ولا من حساب وقوله فاكهون يكون متمما لبيان سلامتهم فانه لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم و
اهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من امور ويخبر بخسران وقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا باهم منه فقال فاكهون اي شغلهم
باللذة والسرور لا بالويل والثبور ثانيها ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه في عمل بين نعيم اي ليس عليهم تعب
بل هو ملذ محبوب ثالثها في شغل عما توقعوه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا فرأوا ما لم يخطر ببالهم فشغلهم
به وفيه وجوه احدها قيل اقتضاض الابكار وهذا ما ذكرناه في الوجه الثالث لان الانسان قد يترجح في نظره لان ملاعبة الكواعب فيقول في الجنة الذها
ثم ان الله ربما يؤتيه ما يشغله عنها وثانيها قيل في ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه توهم وثالثها في التزاور ورابعها في ضيافة الله و
اقربها وهو قريب مما قلنا لان ضيافة الله تكون بالذ ما يمكن وحينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله فاكهون خبر ان وفي شغل بيان ما فيه
فيه يقال زيد على عمله مقبل وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور خبرا ولو نصبت جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك لو قال في شغل
لكان معناه اصحاب الجنة مشغولين فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكه الملتذ المتنعم ومنه الفاكهة لانها لا تكون في السعة الا للذة لا
لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار بقوله في شغل عن عدم الم فلا الم عندهم ثم بين بقوله فاكهون عن وجدانهم اللذة وعادم الالم قد لا
يكون واجد اللذة فبين انهم على اتم حال ثم كمل البيان بقوله هم وازواجهم على الارائك متكئون وذلك لان من يكون في لذة قد يتنغص عليه بسبب
تفكره في حال من يهمه امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من في النار من اقاربهم واخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل و
عندهم منهم الم ولا يشتهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى من شكله ازواج
الازواج هم المفهومون من زوج المراة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الا على ازواجهم وما ملكت ايمانهم وقوله ويذرون ازواجا فان المراد
الاشكال وقوله في ظلال جمع ظلة او ظل والمراد به الوقاية عن مظان الالام فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به
لدفع الالم فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الاسواء كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب وقال لا يرون فيها شمسا

اشارة الى عدم الالم وفيه لطيفة ايضا وهو ان حال المكلف اما ان يكون مختلا بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان عال كالفاعل تحت
الشمس في البستان المتنزه او يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كملاعبة الكواعب في المكان المكشوف واما ان يكون بسبب الماكول كالمتفرج
في البستان اذا اعوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والى هذا يشير اهل القلب في شرائط السماع بقولهم الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى
في شغل فاكهون اي انهم ليسوا في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة الموحشة وقال في ظلال على الارائك اشارة الى المكان وقال لهم
فيها فاكهة ولهم ما يدعون الى دفع جميع حوائجهم وقوله متكئون اشارة الى ادل وضع على القوة والفراغة فان القائم يقوم لشغل والقاعد قد
يقعد لهم واما المتكئ فلا يتكئ الا عند الفراغة والقدرة لان المريض لا يقدر على الاتكاء وانما يكون مضطجعا او مستلقيا والارائك جمع اريكة وهي
السرير الذي عليه الفراش تحت الحجلة فيكون مرئيا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى ان لا جوع هناك ولا يأكل
لدفع الم الجوع وانما ماكولهم فاكهة ولو كان لحما طريا لا يقال قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون يدل على التغاير وصدق الشهوة وهو الجوع لانا نقول قوله
مما يشتهون معناه مع عدم الالم لان اكل الشيء قد يكون للتداوي ومن غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين احديهما حالة التنعم
والثانية حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه وانما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب واما انه يدل على التغاير فنقول مسلم وذلك لان
الكلام يخالف العام على ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار من انواع الماكول الفاكهة في هذا الموضع لانها ادل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع
والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرنا مرارا وقوله لهم فيها فاكهة ولم يقل يأكلون اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكين قادرين وقوله
ولهم ما يدعون فيه وجوه احدها لهم فيه ما يدعون لانفسهم اي دعاؤهم مستجاب وحينئذ يكون هذا افتعالا بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال
بمعنى الرحل وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعوتهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة لهم
الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوكه شيئا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة ان طلبك مجاب وان هذا امر هين بان تعطى ما طلبت ويفهم تارة
منه الرد وبيان ان ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو ان يكون ما يدعون بمعنى ما يصح ان يطلب
ويدعى يعني كل ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب او نقول المراد الطلب والاجابة وذلك لان الطلب من الله فيه لذة فلو قطع الله الاسباب
بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فابقى اشياء يعطيهم عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء فان كون المملوك بحيث يتمكن من ان يخاطب
الملك في حوائجه منصب عظيم والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك باسرها قصدا منه الى ان لا يخاطب الثاني ما يدعون وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل
كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرنا ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم الثالث ما يتمنون الرابع بمعنى الدعوى
ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة ما يدعون في الدنيا فتكون الحكاية محكية في الدنيا
كانه يقول في يومنا هذا لكم ايها المؤمنون غدا ما تدعون اليوم لا يقال بان قوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال يدل على ان القول
يوم القيمة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله لهم مبتدأ وازواجهم عطف عليه فيحتمل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا ان المؤمنين
وازواجهم في ظلال غدا ولهم ما يدعون والجواب الثاني وهو اولى ان يقول معناه لهم ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال بانه اضمار حيث لا ضرورة وانه غير جائز
لانا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعاء مستعملا في معناه المشهور لان الادعاء هو الاتيان بالدعوى وانما قلنا ان هذا اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم
هو في دار الاخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور بين جمل كلها في الاخرة فما يدعون ايضا ينبغي ان يكون في الاخرة وفي الاخرة لا يبقى
دعوى وبينة لظهور الامور والفصل بين اهل الثبور والحبور وقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم هو اكمل الاشياء وهو اخرها الذي لا شيء فوقه ولنبين
ما فيه من المسائل الاولى ما الرافع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوها احدها هو بدل مما يدعون كانه تعالى لما قال لهم ما يدعون بينه ببدله فقال لهم سلام
فيكون في المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون
ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل
فقال سلام والاول هو الصحيح ثانيها سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم اي خالص والسلام بمعنى السالم او التسليم يقال عبد سلم
اي سليم من العيوب كما تقول لزيد الشرف متوفر فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره ثالثها قوله تعالى سلام منقطع
عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كانه تعالى حكى لنا وقال ان اصحاب الجنة في شغل
ثم لما بين حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى عباده
المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول او نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم
المسئلة الثانية قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها احدها نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقول الله
قولا او يقوله الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بان لهم ما يدعون سالم وعدا وعلى قولنا سلام تقديره
اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رب رحيم اقوله قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه مميز لان السلام قد يكون قولا
وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطاطئ راسه يقول سلمت على الملك وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود حكما لا حسا والزبد ممنوع عنه قطعا
لا ظنا المسئلة الثالثة اذا قال السلام من رب رحيم وقال في غيره من انواع الاكرام نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم اما هناك فلان النزل
ما يرزق النزيل اولا وذلك وان كان يدل على ما بعده فان النزيل اذا اكرم اولا يدل على انه مكرم واذا اخل باكرامه في الاول يدل على انه مهان دائما غير ان ذلك
غير مقطوع به لجواز ان يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله اولا ولا يمنع منه الطعام والشراب ويبادئه بغيره فقال غفور بليا من العبد ولا نقول
ان الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام منه يظهر مرتبة تعظيم المسلم بالمغفرة فقال رب لان رب الشيء مالكه الذي اذا نظر الى علو مرتبته لا يرجى
منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه تعجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفيه وجوه فيها
تبيين وجه الترتيب ايها الاول امتازوا في انفسكم وتفرقوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ اي بعضه من بعض غير ان تميزهم من الحسرة والندامة

الترتيب حينئذ أن المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول دركته وضعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم إذ لا دواء لألمكم ولا شفاء لسقمكم
امتازوا عن المؤمنين وذلك لأنهم يكونون مشاهدين لما يصل إلى المؤمن من الثواب والإكرام تعريفاً لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم
اجتماع بهم أبداً الثالث امتازوا بعضكم من بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالإخوان الذي أشار إليه بقوله تعالى هم وأزواجهم فأهل النار
يكون لهم العذاب الأليم وعذاب الفرقة أيضاً ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا بأن كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فإن من قطع يده أو جرح جسمه
فإنما يألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي الرابع امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم
ولا شفيع الخامس امتازوا عما ترجون واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة ويحتمل أن يقال بأن المراد منه أن الله تعالى يقول امتازوا فيظهر
عليهم سيما يعرفون بها كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا أمر تكوين كما أنه يقول كن فيكون كذلك يقول
امتازوا فيتميزوا بسيماهم ويظهر على جباههم وفي وجوههم سواد قوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين
لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل أن يقول إن الإنسان كان ظلوماً جهولاً والجهل من الأعذار فقال الله ذلك عند عدم الإنذار وتيسير
إيضاح السبيل بإيضاح الرسل وعهدنا إليكم وتلونا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه وما لا ينبغي وفي الآية مسائل الأولى في اللغات التي في أعهد وهي كثيرة الأولى
كسر الهمزة من أعهد وحروف الاستقبال كلها تكسر غير الياء فيقال يعلم ونعلم وتعلم الثانية كسر الهاء من باب ضرب يضرب الثالثة قلب العين حاء
ألم أحهد وذلك في كل عين بعدها هاء الرابعة إدغام الهاء في الحاء بعد القلب فيقال ألم أحد وقد سمع قوم يقولون دحا محا أي دعها معها المسألة الثانية
في معنى أعهد وجوه أقربها وأقواها ألم أوص إليكم المسألة الثالثة في هذا العهد وجوه الأول أنه هو العهد الذي كان مع أبينا آدم بقوله وعهدنا إلى آدم
الثاني أنه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى فإن ذلك يقتضي أن لا نعبد غير الله الثالث وهو الأقوى أن ذلك كان
مع كل قوم على لسان رسول ذلك القوم وكذلك اتفق العقلاء على أن الشيطان يأمر بالشر وإن اختلفوا في حقيقته وكيفيته المسألة الرابعة قوله
لا تعبدوا معناه لا تطيعوه بدليل أن المنهي ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لأمره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فنكون نحن مأمورين بعبادة
الأمراء حيث أمرنا بطاعتهم في قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم لأنا نقول طاعتهم إذا كان بأمر الله لا تكون إلا عبادة الله
وطاعة له وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير إذا كان بأمر الله لا يكون إلا عبادة الله ألا ترى أن الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك إلا عبادة
الله وإنما عبادة الأمراء هو طاعتهم فيما لم يأذن الله فيه فإن قيل بماذا يعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع أنا لا نسمع من الشيطان
خبراً ولا نرى منه أثراً نقول عبادة الشيطان في مخالفة أمر الله والإتيان بما أمر الله ففي بعض الأوقات يكون الشيطان يأمرك وهو في غيرك
وفي بعض الأوقات وهو فيك فإذا جاءك شخص يأمرك بشيء فانظر أن ذلك موافق لأمر الله أو ليس موافقاً فذلك الشخص معه الشيطان يأمرك
بما يأمرك به فإن أطعته فقد عبدت الشيطان وإن دعتك نفسك إلى فعل فانظر أنه مأذون فيه من جهة الشرع أو ليس كذلك فإن لم يكن مأذوناً
فيه فنفسك هي الشيطان يدعوك فإن اتبعته فقد عبدته ثم إن الشيطان يأمر أولاً بمخالفة الله ظاهراً فإن أطيع فقد عبد وإن لم يطع لا يرجع
عنه بل يقول له اعبد الله كيلا تهان وليرتفع عند الناس شأنك وينتفع بك إخوانك وأعوانك فإن أجيب إليه فقد عبد لكن عبادة الشيطان
على تفاوت وذلك لأن الأعمال منها ما يقع والعامل موافق جنانه ولسانه وأركانه ومنها ما يقع والجنان أو اللسان مخالف للجوارح والأركان
فمن الناس من يرتكب جريمة كارهاً بقلبه لما يرتكبه مستغفراً لربه يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالأعضاء الظاهرة ومنهم من
يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب كما أنك تجد كثيراً من الناس يفرح بكونه متردداً إلى أبواب الظلمة للسعاية ويعد من المحاسن كونه ساعياً مع السلطان
ويفتخر بلسانه وتجدهم يفرحون بكونهم آمرين الملك بالظلم والملك ينقاد لهم أو يفرحون بكونه يأمرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما ورد عليهم من
الأمر إذا عرفت هذا فالطاعة التي بالأعضاء الظاهرة والبواطن طاهرة مكفرة بالأسقام والآلام كما ورد في الأخبار ومن ذلك قوله عليه السلام
الحمى من فيح جهنم وقوله عليه السلام السيف محاء للذنوب أي لمثل هذه الذنوب ويدل ما قال عليه السلام في الحدود إنها كفارات وما يكون بالقلوب فلا يزول
عنه إلا بالتوبة والندم وإقبال القلب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر والمثال يوضح الحال إذا كان عبد لسلطان
أمير له غلمان منهم من خواص الأمير وأتباع بعداء من عوام الناس فإذا صدر من الأمير مخالفة ومسارة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما لا
يعفو الملك ذلك إلا إذا كان في غاية الصفح أو يكون الأمير عنده يد سابقة أو قربة لاحقة فإن صدر من خواص الأمير مخالفة وهو به عالم ولم يزجره عد
المخالفة موجودة عنه وإن كان كارهاً وأظهر الإنكار وحسنت معاتبته دون معاقبته لأن إقدام خواصه على المخالفة دليل سوء التربية فإذا كان
الصادر من الحواشي الأباعد وبلغ الأمير ولم يزجره عوتب الأمير وإن زجره استحق الأمير بذلك الزجر الإكرام وحسن من الملك أن يرى منه المزيد
الإحسان ولا نظام أن يحصل انزجاره إذا علمت هذا فالقلب أمير واللسان خواصه والأعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو عظيم من الله
فإن أقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الأليم والعذاب المهين وما يصدر من اللسان فهو محسوب على
القلب ولا يقبل قوله إن لم يكن فعل وما يصدر من الأعضاء والقلب يظهر عليه الإنكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذي حكى النبي عليه السلام عن
ربه أنه قال لو لم تذنبوا لخلقت أقواماً يذنبون ويستغفرون فأغفر لهم وههنا لطيفة وهي أن الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحان بظن
أنه حصل مقصوده من الإغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهراً ويكون بذلك رافعاً لدرجة العبد فإن بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من
الإعجاب بنفسه وعبادته ويصير أقرب من المقربين لأن من لم يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والمذنب النادم المنكسر
منكسر القلب والله عنده كما قال عليه السلام أنا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين من يكون الله عنده وبعض ما يحكى من الذنوب
الصادرة من الأنبياء من هذا القبيل يحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث تمحوا بأنفسهم فقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان
على أمر يكون قد أمره بشيء فلم يفعله والشخص يظن أنه غلب الشيطان ورده خائباً فيتبجح في نفسه وهو لا يعلم أن الشيطان رجع عنه لحصر
مقبولاً غير مردود ومن هذا تبين أمر صوفي وهو أن الناس اختلفوا في أن المذنب هل يخرج من الإيمان أم لا وسبب النزاع وقوع نظر الخصم

على أمرين متباينين فالمذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الإيمان والذي بالقلب يخاف معه الخروج عن ربقة الإيمان ولذا اختلفوا
في عصمة الأنبياء من الذنوب والأشبه أن الجسدي جائز عليهم والقرآن دليل عليه والقلبي لا يجوز عليهم ثم إنه تعالى لما نهى عباده عن عبادة
الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما أمروا به والانتهاء عما نهوا عنه بقوله تعالى إنه لكم عدو مبين وفيه مسائل الأولى من أين حصلت العداوة
بين الشيطان والإنسان فنقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله بني آدم لما رأى إبليس به كرم آدم وبنيه عاداهم فقال الله تعالى إنه لكم
عدو والأول منه لؤم والثاني من الله كرم أما الأول فلأن الملك إذا أكرم شخصاً ولم ينقص من الآخر شيئاً إذ لا ضيق في الخزانة فعداوة من يعادي ذلك
المكرم لا تكون إلا لؤماً وأما الثاني فلأن الملك إذا علم أن إكرامه ليس إلا منه وذلك الضعيف ما كان يقدر أن يصل إلى بعض تلك المنزلة إلا بإكرام
الملك أو ينسب الخزانة ضيقاً وكلاهما يحسن التعذيب فعادته إتماماً للإكرام وكمالاً للإفضال ثم إن كثيراً من الناس على مذهب إبليس إذا رأوا
واحداً عند ملك محترماً أبغضوه وسعوا فيه إقامة لسنة إبليس فالملك إن لم يكن متخلقاً بأخلاق الله لا يبعد الساعي ويسمع كلامه ويترك إكرام ذلك
الشخص واحترامه المسألة الثانية من أين بانت عداوته نقول لما أكرم الله آدم عاداه إبليس وظن أنه يبقى في منزلته ولآدم في منزلته مثل متباغضين
عند ملك والله تعالى كان عالماً بالضمائر فأبعده وأظهر أمره فأظهر من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الإخفاء فقال لأقعدن لهم صراطك
وقال لأحتنكن ذريته المسألة الثالثة إذا كان الشيطان للإنسان عدواً مبيناً فما بال الإنسان يميل إلى مراضيه من الشرب والزنا ويكره مساعي
من المجاهدة والعبادة نقول سبب ذلك استعانة الشيطان بأعوان من عند الإنسان وترك استعانة الإنسان بالله فيستعين بشهوته خلقها الله
لمصالح إبقائه وبقاء نوعه ويجعلها سبباً لفساد حاله ويدعوه بها إلى مسالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذي خلق الله فيه لدفع
المفاسد عنه ويجعله سبباً لوباله وفساد أحواله وميل الإنسان إلى المعاصي كميل المريض إلى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم
يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل إلى أكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فساداً
وصحيح المزاج لا يشتهي إلا ما ينفعه في الدنيا فالهواء الرديء لا يستغني الإنسان فيه من استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه ولا طريق له عن إصلاح
الهواء بالروائح الطيبة والأشياء الذكية والرش بالخل والماء ورد من جملة المصلحات وكذا الإنسان في الدنيا لا يستغني من أمورها وهي المعينات
الشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التأميل وتطييب الهواء بالذكر الطيب والزهد فإذا صح مزاج عقله لا يميل إلا إلى الحق ولا يبقى عليه في التكاليف
كلفة ويحصل له مع الأمور الإلهية ألفة وهنالك يعترف الشيطان بأنه ليس له عليه سلطان قوله تعالى وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم لما
منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الأرواح كما أن الطبيب طبيب الأشباح وكما أن الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا
تأكل من كذا وهي الحمية التي هي رأس الدواء لئلا يزيد مرضه ثم يقول تناول الدواء الفلاني لقوة المقاومة للمرض كذلك الشارع منع من المفسدة وهو اتباع
الشيطان وحمل على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل الأولى عند المنع من عبادة الشيطان قال إنه لكم عدو لأن العداوة أبلغ الموانع من
الاتباع وعند الأمر بعبادة الرحمن لم يقل إنه لكم حبيب لأن المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فنقول إنه يحبني فلا حاجة إلى
تحمل المشقة في تحصيل مراضيه ذكر ما هو أبلغ الأشياء في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقاً مستقيماً وذلك لأن الإنسان في دار الدنيا في منزل قلعة
وهو متوجه إلى دار إقامة فيها إخوانه والمنازل في بادية خالية يخاف على روحه وماله لا يكون عنده شيء أحب من طريق آمن فلما قال الله تعالى هذا صراط
مستقيم كان ذلك سبباً حاملاً على السلوك وفي ضمن قوله تعالى هذا صراط إشارة إلى أن الإنسان مختار لأنه لو كان في دار إقامة فقوله هذا صراط مستقيم
لا يكون له معنى لأن المقيم يقول وماذا أفعل بالطريق وأنا من المقيمين المسألة الثانية ماذا يدل على كونه طريقاً مستقيماً نقول الإنسان مسافر أما مسافرة
راجع إلى وطنه وأما مسافرة تاجر له متاع يجد فيه وعلى الوجهين فالله هو المقصد أما الوطن فلأنه لا توطن إلا في مأمن ولا أمن إلا عند الملك لأنه لا يزول ملكه لأن
عند زوال ملك الملك لا يبقى الأمن والراحة والله هو الذي ملكه دائم وكل ما عداه فهو فان وأما التجارة فلأن التاجر لا يقصد إلا الموضع يبيع ويحصل له
أن المتاع هنالك رواجاً والله تعالى يقول إن العمل الصالح عنده مثاب عليه مقابل بأضعاف ما يستحق فالله هو المقصد وعبادته توجه إليه ولا شك أن
المناسب جهة إذا توجه إليها يكون على الطريق المستقيم المسألة الثالثة العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم أن يتكبر الإنسان
على ما سوى الله ولما قال وأن اعبدوني ينبغي أن لا يتكبر على الله لكن التكبر على ما سوى الله ليس معناه أن يرى نفسه خيراً من غيره فإن نفسه من جملة ما
سوى الله فينبغي أن لا يلتفت إليها ولو كانت متحملة بعبادة الله بل معنى التكبر على ما سوى الله الانقياد لنفي الأنداد لله وفي هذا التكبر غاية التواضع
فإنه حينئذ لا ينقاد لنفسه ويحفظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لأمر الملوك إذا خالفوا أمر الله فيحصل التكبر التام
ويرى نفسه بهذا التكبر دون الأمير وفوق الأمير ثم إن الله ذكر ما بينه لعداوة الشيطان بقوله ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون وفي الآية
مسائل الأولى في الجبل ست لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام
مع ضم الجيم ومع كسرها الثانية في معنى الجبل فالجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع فالجبل فيه اجتماع الأجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع أجزاء
الماء والتراب وأشياء الجبلة إذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال البلجة تنقض على ما ذكرتم فإنها تنبئ عن التفرق فإن الأبلج خلاف المقرون لأنا نقول
في الاجتماع الأماكن الخالية التي تسع المتمكنات فإن البلجة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلداً للاجتماع لا للتفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قيل إن دون العشرة الآلاف
لا يكون جبلاً وإن لم يكن صحيحاً المسألة الثالثة كيف الإضلال نقول على وجهين لأن الضلال على وجهين تولية عن المقصد وصد عنه فالشيطان يأمر البعض
بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو توليته فإن لم يقدر يأمر بعبادة الله لأمر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو صد وهو يفضي إلى التولية لأن المقصود
حصل لترك الله والإقبال على ذلك الغير فتحصل التولية ثم بين ما لأهل الضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون وحال الضال كحال شخص خرج من
مأمنه مخافة عدو فوقع في مسبعة ولو أقام في وطنه لعل ذلك العدو لا يظفر ويرحمه كذلك حال من لم يحترز بطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من
استعمل عقله فأخطأ الطريق فإن المجنون من أهل النجاة وإن لم يكن من أهل الدرجات وقد قيل بأن البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء وذلك
المحسوس فإن من لم يعرف الطريق إذا قام مكانه لا يبعد عن الطريق كثيراً ومن سار إلى خلاف المقصد يبعد عنه كثيراً ثم بين أنهم يصلون إليها صالين

فيها اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون ففي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى اصلوها فانه امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وايامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت فكفر بها وحياء الكفور من المنعم من اشد الالام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلوا بي ما تريدون ولا تحضروني بين يديه ولهذا المعنى اشار القائل الحبس يكفي لذي همة • حياء المسيء من المحسن • قوله تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون في الترتيب وجوه الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ينكرون كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا وقالوا ربنا فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم الثاني لما قال الله لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه اقواها ان الله تعالى يسكت السنتهم فلا ينطقون بها وتنطق جوارحهم فتشهد عليهم وانه في قدرة الله يسير اما الاسكات فلا خفاء فيه واما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فكما جاز تحركه جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الاخر انهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانهتاك استارهم فيقفون ناكسوا الرؤوس وقوف القنوط اليؤوس لا يجد عذرا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار حتى تنطق به الايدي والابصار كما يقول القائل الحيطان تبكي على صاحب الدار اشارة الى ظهور الحزن والاول هو الصحيح وفيه لطايف لفظية ومعنوية اما اللفظية فالاولى منها ان الله تعالى اسند فعل الختم الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الايدي والارجل فنقول لانه لو قال تعالى نختم على افواههم وتنطق ايديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبرا وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اي باختيارها بعدما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون ادل على صدور الذنب منهم الثانية منها انه قال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملته ايديهم اي ما عملوه وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي ولا تلقوا بانفسكم فاذا الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال اليها واما المعنوية فمنها ان يوم القيمة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم اعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان من الشهود العدول وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم لا يقال الايدي والارجل ايضا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها لانا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صار الذنب منها في ذلك اليوم والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الامور لا يبعد ان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال لفاسق ان كذبت في نهارك هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهاري هذا عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهاري هذا اليوم فقد وجد الشرط وثبت الجزاء وان كذبت في نهاري هذا اليوم فوجد الشرط ايضا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذا فيه الثالثة الختم لازم للكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الاخرة على افواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بافواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم فلما ختم على افواههم ايضا لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب واللسان تعين الجوارح والاركان ثم انه تعالى قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون قد ذكرنا مرارا ان الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهي الطريقة الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به الجبرية ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية وبالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك متمسك القدرية حيث اسند الله الكفر والكسب اليهم واحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على ان كفرهم وكسبهم بمشية الله وذلك لان الكفر بعمى البصيرة وضعف القوة العقلية وعمى البصيرة بارادة الله ومشيته اذا شاء اعمى البصاير كما انه لو شاء الطمس على اعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية باختياره ومشيته كما ان سلب القوة الجسمية بمشيته حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانته واقامه بحيث لا يتحرك يمنة ويسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فاعماء البصاير عنده كاعماء الابصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اشارة الى انه شاء واراد اعماء بصايرهم فضلوا واية انه لو شاء طمس على اعينهم لما اهتدوا الى طريقهم الظاهرة وشاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا واية انه لو شاء سلب قوة اجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تاخر وفي الاية لطايف لفظية الاولى في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه الاول انه يكون فيه حذف حرف الى وايصال الفعل من غير حرف واصله فاستبقوا الى الصراط الثاني ان يكون المراد من الاستباق الابتدار فاعمل اعمال الابتدار الثالث ان يجعل الصراط مستبقا لا مستبقا اليه يقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ يكون مبالغة في الاهتداء الى الطريق كانه يقول الصراط المستقيم الذي هو معهم وليسوا طالبين له قاصدين اياه وانما هم عليه اذا طمس الله على اعينهم لا يبصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط البحث الثاني قدم الطمس والاعماء على المسخ والاقعاد ليكون الكلام مدرجا كانه قال ان اعميناهم لا يروا الطريق الذي هم وحينئذ لا يهتدون اليه فان قال قائل الاعمى قد يهتدي الى الطريق بامارات عقلية وحسية غير حس البصر كالاصوات وكالمشي بحس اللمس فارتقى فقال ولو نشاء لمسخناهم وسلبنا قوتهم بالكلية لا يهتدون الى الصراط بوجه من الوجوه البحث الثالث قدم المضي على الرجوع لان الرجوع اهون من المضي لان المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبئ عنه ولا شك ان سلوك طريق قد راه مرة اهون من سلوك طريق لم يره فقال لا يستطيعون مضيا ولا اقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو اهون من المضي قوله تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون قد ذكرنا ان قوله الم اعهد اليكم قطع الاعذار بسبق الانذار ثم لما قرر وانه شرع في قطع عذر اخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبثنا في الدنيا الا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال الله افلا تعقلون انكم كلما في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والادراك كما قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم انكم علمتم ان الزمان كلما يعبر يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الامكان فلو عمرناكم اكثر من ذلك لكان بعده زمان الازمان ومن لم يات بالواجب زمان الامكان ما كان ياتي به زمان الازمان قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقران مبين في الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله في كل موضع ذكر اصلين من الاصول وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر الاصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم

ان لا تعبدوا

ان لا تعبدوا الشيطان وفي قوله تعالى اعبدوني هذا صراط مستقيم واما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وبقوله اليوم نختم الى غير ذلك فلما ذكرهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الاية مباحث الاول خص الشعر بنفي التعليم مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي عليه السلام اشياء من جملتها السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك ينسبون اليه الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول اما الكهانة فكانوا ينسبون النبي عليه السلام اليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبون اليه عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يتلو القران عليهم لكنه عليه السلام ما كان يتحدى الا بالقران كما قال تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فانطقوا الجذوع او اشبعوا الخلق العظيم او اخبروا بالغيوب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم المسئلة الثانية ما معنى قوله تعالى وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان يتاتى له و اخرون ما يتسهل له حتى انه تمثل ببيت شعر سمع منه مزحفا يروى انه كان يقول عليه السلام وياتيك من لم تزود بالاخبار وفيه وجه احسن من ذلك وهو ان يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى التخيل لمعنى ياتي به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيصدر موزونا مقفى لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في الاية يقطعه بفاعلاتن فاعلات ويكون شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي ذكر بيت شعر وهو قوله انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب او بيتين لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي عليه السلام كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا اوليا ويويد هذا ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا ثم قوله تعالى ان هو الا ذكر وقران مبين يحقق ذلك المعنى اي هو ذكر وموعظة للقصد الى المعنى والشعر لفظ من حروف القافية والوزن وههنا لطيفة وهي ان النبي عليه السلام قال ان من الشعر لحكمة يعني قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعر لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيما حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة ونفى الله كون النبي شاعرا وذلك لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيما قوله تعالى لينذر من كان حيا قرئ بالتاء والياء بالتاء خطابا مع النبي عليه السلام وبالياء على وجهين احدهما ان يكون المنذر هو النبي عليه السلام حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه وقوله وما ينبغي له وثانيهما ان يكون المراد ان القران ينذر والاول اقرب الى المعنى والثاني اقرب الى اللفظ اما اولا فلان المنذر صفة الرسل اكثر ورودا من المنذر صفة الكتب واما ثانيا فلان القران اقرب المذكورين الى قوله ينذر وقوله من كان حيا اي من كان حي القلب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من كان حيا في علم الله فينذره به فيؤمن والثاني ان يكون المراد لينذر به من كان حيا في نفس الامر اي من امن فينذره بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين اما قول العذاب وكلمته كما قال تعالى ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لان الله تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب واما القوة المتوسل بها في الوحدانية والرسالة والحشر وساير المسائل الاصولية الدينية فان القران فيه ذكر الدلائل التي بها تثبت المطالب ثم انه تعالى اعاد الوحدانية ودلائل دالة عليها وقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اي من جملة ما عملت ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا وقوله لهم لها مالكون اشارة الى تمام الانعام فخلق الانعام فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها الانسان ما كان ينتفع بها وقوله وذللناها لهم زيادة انعام فان المملوك اذا كان متمردا لا ينتفع فلو كان الانسان يملك الانعام وهي زيادة صيادة لما تم الانعام الذي في الركوب وان كان يحصل الاكل كما في الحيوانات الوحشية لا بل ما كان يكمل نعمة الاكل ايضا الا بالتعب الذي في الاصطياد ولعل ذلك لا يتهيا للبعض وفي قوله تعالى فمنها ركوبهم ومنها ياكلون بيان لمنفعة التذليل اذ لولا التذليل لما وجد احد النفعين وكانت الاخرى قليلة ثم بين غير الركوب والاكل من الفوائد بقوله ولكم فيها منافع ومشارب وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال منافع لتعمها والمشارب كذلك عامة ان قلنا بان المراد جمع مشرب وهو الانية فان من الجلود تتخذ اواني الشرب والادوات من القرب وان قلنا ان المراد المشروب وهو الالبان والاسمان فهي مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكور فان ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والاناث ثم قال تعالى افلا يشكرون ان النعم توجب العبادة شكرا ولو شكرتم لزادكم من فضله وان كفرتم يسلبها منكم فما لكم لا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها قوله تعالى واتخذوا من دون الله الهة لعلهم ينصرون اشارة الى بيان زيادة ضلالهم ونهايتها فانهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من لا ينفع ولا يضر وتوقعوا منه النصرة مع انهم هم الناصرون له كما قال عنهم حرقوه وانصروا الهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة وقوله تعالى وهم لهم جند محضرون اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهو كقوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله اولئك في العذاب محضرون وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون العابدون جندا لما اتخذوه الهة كما ذكرنا الثاني ان يكون الاصنام جندا للعابدين وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون اكد بانهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جندا لهم ويحضرون لنصرتهم فان ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متاهبا لجمع انصاره وقوله فلا يحزنك قولهم اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه دليل اجتبائه واختياره اياه وقوله انا نعلم ما يسرون وما يعلنون يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين بقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك والثاني ما يسرون

من العلم بك ويعلنون من الكفر بك الثالث ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليلا من الآفاق
على وجوب العبادة بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما ذكر دليلا من الانفس وقال اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة بيان امر
الانسان ابي بن خلف فان الآية وردت فيه حيث اخذ عظما باليا واتى النبي عليه السلام وقال انك تقول ان الله يحيي هذه العظام فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد بينت في اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان نزول قوله تعالى قد سمع الله قول
التي تجادلك في زوجها نزلت في امرأة واراد الكل في الحكم فكذلك كل انسان ينكر الله او الحشر هذه الآية ترد عليه اذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف الاول
قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دون الله آلهة اولم يروا خلق الانعام
لهم وعلى هذا فقوله تعالى اولم ير الانسان كلام اعم من قوله اولم يروا لانه مع جنس الانسان وهو مع جمع منهم فنقول سبب ذلك ان دليل الانفس
اكمل واتم والزم فان الانسان قد يغفل عن الانعام وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه فهما يكون فقال ان غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب
عن نفسه فما بال الانسان لم ير انا خلقناه من نطفة وهو اتم نعمة فان سائر النعم بعد وجوده وقوله من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه
لو كان من اشياء مختلفة الصور كان يمكن ان يقال العظم خلق من جسم صلب واللحم من جسم رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة
متشابهة الاجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى تسقى بماء واحد وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه لطيفة
غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف صور اعضائه مع تشابه اجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهنا لك ما هو اظهر وهو نطقه وفهمه وذلك لان
النطفة جسم فهب ان جاهلا يقول انه استحال وتكون جسما آخر لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من اين تقتضيها النطفة فابداع النطق والفهم
واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر الخصيم مكان الناطق لانه اعلى احوال الناطق
فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو متكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد اذا كان كلامه مع خصمه
وقوله مبين اشارة الى قوة عقله واختيار والابانة لان العاقل عند الافهام اعلى درجة منه عند عدمه لان المبين بان عنده الشيء ثم ابانه فقوله تعالى
من نطفة اشارة الى ادنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين اشارة الى اعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة
مضغة الى ان قال ثم انشأناه خلقا آخر فانما تقدم من خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظاما اشارة الى التغيرات في
الجسم وقوله انشأناه خلقا آخر اشارة الى ما اشار اليه بقوله تعالى فاذا هو خصيم مبين اي ناطق عاقل ثم قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي
خلقه اشارة الى بيان الحشر وفي هذه الآيات الى آخر السورة غرائب وعجائب نذكرها بقدر الامكان ان شاء الله تعالى فنقول المنكرون للحشر منهم
من لم يذكر فيه دليلا ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الاكثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد
كما قالوا وقالوا ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون ائنك لمن المصدقين ائذا كنا ترابا وعظاما
ائنا لمدينون الى غير ذلك وكذلك ههنا قال من يحيي العظام وهي رميم على طريقة الاستبعاد فبدأ او لا بابطال استبعادهم بقوله ونسي خلقه اي نسي انا
خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور والقوام وما اكتفينا بذلك حتى
اودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق
الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ثم ان استبعادهم كان من جهة ما في المعاد
من التفتت والتفرق حيث قالوا من يحيي العظام وهي رميم اختاروا العظم للذكر لانه ابعد عن الحياة لعدم الاحساس فيه ووصفوه بما يقوي جانب
الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا اي جعل قدرتنا كقدرتهم
ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كان في آخرها يعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين احدهما انه بعد العدم لم يبق شيئا
فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود واجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا
وثانيهما انه من تفرق اجزائه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضها في ابدان السباع وبعضها في الجدران الرباع كيف يجمع وابعد من هذا هو
ان انسانا اذا اكل انسانا وصار اجزاء الماكول في اجزاء الآكل فان اعيد فاجزاء الماكول اما ان تعاد الى بدن الآكل فلا يبقى للماكول اجزاء يخلق منها
اعضاؤه واما ان يعاد الى بدن الماكول منه فلا يبقى للآكل اجزاء فقال تعالى في ابطال هذه الشبهة وهو بكل خلق عليم ووجهه ان في الآكل اجزاء اصلية
واجزاء فضلية وفي الماكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلي من اجزاء الماكول فضليا من اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية للآكل هي ما كان له قبل الاكل
والله بكل شيء عليم يعلم الاصلي من الفضلي فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل وينفخ فيها روحه ويجمع الاجزاء الفضلية للماكول وينفخ فيها روحه وكذلك
يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة في الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم
انكارهم وعنادهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون ووجهه هو ان الانسان مشتمل على جسم محسوس وحياة سارية
فيه وهي كحرارة جارية فيه فان استبعد ثم وجود حياة وحرارة فيه فلا تستبعد فان النار في الشجر الاخضر الذي يقطر منه الماء اعجب واغرب وانتم
تحضرون حيث منه توقدون وان استبعد ثم خلق جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق انفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض
وبان بقوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان
يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقدم ذكر النار في الشجر على ذكر الخلق الاكبر لان استبعادهم كان بالصريح واقعا على الاحياء حيث قالوا من يحيي
ولم يقولوا من يجمعها ويؤلفها والنار في الشجر مناسب الحياة وقوله بلى وهو الخلاق اشارة الى انه في القدرة كامل وقوله العليم اشارة الى ان علمه
شامل ثم اكد بيانه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هذا اظهار لفساد تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا الله
وقالوا لا يقدر احد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد فقال في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع الا في
المدة والله يخلق بكن فيكون فكيف تضربون المثل الادنى وله المثل الاعلى من ان يدرك وفي الآية مسائل الاولى قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الله

تعالى

لانه يقول لما اراده كن فيكون فهو قبل القول له كن لا يكون وهو في تلك الحالة من حيث قال انما امره اذا اراد شيئا الجواب ان هذا بيان لعدم تخلف
الشيء عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفهومه الحين والوقت والآية دالة على ان المراد يحصل حين تعلق الارادة ولا دلالة فيها انه شيء قبل ما اراده وقيل
بعد ما ذكروه لان الشيء حين تعلق الارادة به شيء موجود لا يريد في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود
لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك ايجاد الموجود نقول هذا الاشكال من باب المعقولات وغيب عنه في موضعه وانما غرضنا
ابطال تمسككم باللفظ وقد ظهر ان المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو شيء اذا اراد وليس في الآية انه اراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة الثانية
قالت الكرامية لله ارادة حادثة بدليل قوله تعالى اذا اراد الله ووجه دلالته من امرين احدهما من حيث انه جعل الارادة زمانا فان اذا ظرف زمان
وكل ما هو في زمان فهو حادث وثانيهما هو انه تعالى جعل ارادته متصلة بقوله كن وقوله كن متصل بكون الشيء ووقوعه لانه تعالى قال فيكون
بفاء التعقيب لكن الكون حادث وما قبل الحادث متصل به حادث والفلاسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه آخر فقالوا ارادته متصلة
بامره وامره متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم فمكونات الله قديمة وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو ان المفهوم من قوله اذا
اراد من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته بالشيء لان قوله اراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا على الماضي تجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بان مفهوم
قولنا اراد ويريد وعلم ويعلم يجوز ان يدخله الحدوث وانما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة اذا تعلقت بشيء نقول اراد
ويريد وقبل التعلق لا نقول اراد وانما نقول له ارادة وهو بها مريد ولنضرب مثالا للافهام الضعيفة ليزول ما يقع في الاوهام السخيفة فنقول
قولنا فلان خياط يراد به ان له صنعة الخياطة فلو لم يصح منا ان نقول انه خاط ثوب زيد او يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفي صحة قولنا انه خياط
بمعنى ان له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه وبها يطلق عليه عند استعماله تلك فيه في زمان
مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى فافهم ان الارادة امر ثابت ان تعلقت بوجود شيء نقول اراد وجوده او يريد وجوده واذا علمت هذا فهو الحق
من كلام اهل السنة تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرنا الجواب الفريقين الثانية قالت المعتزلة والكرامية كلام الله حرف وصوت وحادث
لان قوله كن كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من الوجهين احدهما
انه زمان والثاني انه متصل بالكون والكون حادث والجواب يعلم مما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشيء نقول قال ويقول فتعلق الخطاب
حادث والكلام قديم فقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له فيه تعلق واضافة لان قوله تعالى يقول له باللام للاضافة صريح في التعلق و
نحن نقول بان قوله للشيء الحادث حادث لانه مع التعلق وانما القديم قوله وكلامه لا مع التعلق وكل قديم وحادث اذا نظرت الى مجموعهما لا تجدهما
في الازل وانما تجدهما جمعا في الازل فله معنى الحدوث ولكن الاطلاق موهم فتفكر جيدا ولا تقل المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك قد
يفهم منه ان الجميع حادث بل حقق الاشارة وجود العبارة وقل احد طرفي المجموع قديم والآخر حادث ولم يكن الآخر معه في الازل واما قوله كن من الحروف
فنقول الكلام يطلق على معنيين احدهما ما عند المتكلم والثاني ما عند السامع ثم ان احدهما يطلق عليه انه هو الآخر ومن هذا نظهر فوائد لما بيان
ما ذكرناه فلان الانسان اذا قال لغيره عندي كلام اريد ان اقوله لك غدا ثم ان السامع اتاه غدا وسمع منه الكلام الذي كان عنده امس فيقول له هذا الذي
اردت عنده اليوم فهذا الكلام اطلق عليه المتكلم انه كان عندي امس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت فيطلق عليه ان هذا
الذي سمعت هو الذي كان عندي فعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس ولا الحرف لان الكلام الذي عنده جاز ان يذكره بالعربية فيكون له
حروف وجاز ان يذكره بالفارسية فيكون له حروف اخر والكلام الذي عنده واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معنى قوله هذا ما كان عندي
مراده منه يؤدي اليك ما كان عندي وهذا ايضا مجاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع والبصر
في القراءة والكتابة والاشارة اذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل عند السامع حرف وصوت ولهما
عرض بما ذكرنا من المعنى وتوسيع الاطلاق فاذا قال تعالى يقول لحصل قائل وسامع فاعتبرنا من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع بذلك
القول فعبر عنه بالكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب قوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون لما
قررت الوحدانية والاعادة وانكروهما وقالوا بان غير الله آلهة قال تعالى وتنزه عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء فكل شيء ملكه فكيف يكون
المملوك للمالك شريكا وقالوا بان الاعادة لا تكون فقال واليه ترجعون ردا عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما يتعلق باللغة في قوله سبحان اي سبحوا تسبيح الذي
يسبح من في السموات والارض تسبيح الذي فسبحان علم للتسبيح والتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت وهو فعلول
او فعلوت فيه الكلام ومن قال فعلول جعله ملحقا به ثم ان النبي عليه السلام قال ان لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس فقال الغزالي فيه ان ذلك لان
صحة الايمان بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فجعله قلب القرآن لذلك واستحسنه فخر الدين الرازي رحمه الله وسمعته يترحم عليه بسبب
هذا الكلام ويمكن ان يقال بان هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول الثلاثة باقوى البراهين فابتداؤها بيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين
ودليلها ما قدمه عليها بقوله والقرآن الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر قوما وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشر فقوله سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء اشارة
الى التوحيد وقوله واليه ترجعون اشارة الى الحشر وليس في هذه السورة الا هذه الاصول الثلاثة ودلائلها وثوابها ومن حصل من القرآن هذا القدر
فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان واما وظيفة اللسان التي هي القول كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا
وقوله تعالى ومن احسن قولا وقوله تعالى بالقول الثابت والزمهم كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب اعني في غير هذه السورة ووظيفة الاركان وهو
قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعالى ولا تقربوا الزنى ولا تقتلوا النفس وقوله تعالى واعملوا صالحا فانها ايضا في غير هذه السورة فلما كان فيه اعمال
القلب لا غير سماه قلبا ولهذا ورد في الاخبار ان النبي عليه السلام امر بتلقين يس لمن دنا منه الموت وقراءتها عند راسه لانه في ذلك الوقت يكون اللسان
ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة البنية لكن القلب يكون قد اقبل على الله ورجع عن كل ما سواه فيقرأ عند راسه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه
بالاصول الثلاثة وهو يشغله واسرار كلام الله وكلام رسوله لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرناه لا نقطع به ونرجو الله ان يرحمنا وهو ارحم الراحمين

سورة الصافات بسم الله الرحمن الرحيم مئة واثنان وثمانون آيات

قوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وفي الآية
مسائل الاولى قرا ابو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء فيما يليه وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار قال
الواحدي رحمه الله ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا يجتمعان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم
بالاطباق والصفير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الازيد صوتا في الانقص وايضا ادغام التاء في الزاء في قوله فالزاجرات زجرا
حسن لان التاء مهموسة والزاء مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وايضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما
في انهما من طرف اللسان واصول الثنايا واما من قرا بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج المسألة الثانية في هذه الاشياء الثلثة
المذكورة المقسم بها يحتمل ان تكون صفات ثلثة لموصوف واحد ويحتمل ان تكون اشياء ثلثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه الاول
انها صفات الملائكة وتقريره ان الملائكة يقفون صفوفا اما في السموات لاداء العبادة كما اخبر الله عنهم انهم قالوا وانا لنحن الصافون
وقيل انهم يصفون اجنحتها في الهواء ويقفون منتظرين وصول امر الله اليهم ويحتمل ايضا ان يقال المعنى كونهم صفوفا ان لكل واحد منهم
مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة او في الذات والعلية وتلك الدرجات المترتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف
واما قوله تعالى فالزاجرات زجرا فقال الليث زجرت البعير فانا ازجره زجرا اذا حثثته ليمضي وزجرت فلانا عن سوء فانزجر اي نهيته فانتهى
فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه الاول قال ابن عباس يريد الملائكة وكلوا بالسحاب
يزجرونها بمعنى انهم يسوقونها من موضع الى موضع الثاني المراد منه ان الملائكة لهم تاثيرات في قلوب بني ادم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم
عن المعاصي زجرا الثالث لعل الملائكة ايضا يزجرون الشياطين عن التعرض لبني ادم بالشر والايذاء واقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات
على ثلثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو اشرف الموجودات ومتاثر لا يؤثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموجود
يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء اخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر عن عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها
تقبل الاثر من عالم كبرياء الله الجهة التي باعتبارها تقدر على التاثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فنقول قوله والصافات صفا اشارة الى وقوفها
صفا صفا في مقام العبودية والطاعة والخضوع والخشوع وهو الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات
الصمدية وقوله تعالى فالزاجرات زجرا اشارة الى تاثيرات الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لانه
ثبت كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية انما تنتقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات
الروحانية بتاثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على
قلبك وقوله تعالى فالملقيات ذكرا اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة اخرى وهي ان الكمال المطلق للشيء انما يحصل اذا كان تاما وفوق
التمام والمراد بكونه تاما ان يحصل جميع الكمالات اللائقة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التمام ان يفيض منه اصناف الكمالات
والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكملا لغيره اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الى استكمال جواهر الملائكة
في ذواتها فنقف وتوقفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى والزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تاثيراتها في ازالة ما لا ينبغي
عن جواهر الارواح البشرية فقوله تعالى فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تاثيراتها في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية على الارواح الناطقة
البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات دقيقة تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلثة قال ابو مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ على
الملائكة لانها مشعرة بالتانيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة والجواب من وجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة
ثم يجمع صافات والثاني انهم مبرؤن عن التانيث المعنوي اما التانيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسمون بالملائكة مع ان علامة التانيث
حاصلة فهذا الوجه الثاني ان تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الارض
وبيانه من وجهين الاول ان قوله تعالى والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجرا
الى قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كانهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن القاء الوساوس في قلوبهم في اثناء الصلاة
وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى قراءة القران في الصلوة وقيل فالزاجرات زجرا اشارة الى رفع الصوت بالقراءة كانه يزجر الشيطان
بواسطة رفع الصوت روي انه صلى الله عليه وسلم طاف على بيوت اصحابه في بعض الليالي فسمع ابا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ
بصوت رفيع فسال ابا بكر لم تقرأ هكذا فقال المعبود سميع عليم وسال عمر لم تقرأ هكذا فقال اوقظ الوسنان واطرد الشيطان والوجه الثاني
في تفسير هذه الالفاظ الثلثة ان المراد من قوله والصافات صفا الصفوف الحاصلة من العلماء المحققين الذين يدعون الى دين الله تعالى
والمراد من قوله فالزاجرات زجرا اشتغالهم بالزجر عن الشبهات والشهوات والمراد من قوله تعالى فالتاليات ذكرا اشتغالهم بالدعوة الى دين
الله والترغيب في العمل بشرائع الله والوجه الثالث في تفسير هذه الالفاظ الثلثة ان نحملها على احوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله
والصافات صفا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا واما الزاجرات زجرا فالزجرة والصيحة
والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل فالتاليات ذكرا فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم في محاربة العدو بقراءة القران وذكر الله تعالى
والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ الثلثة ان نجعلها صفات لآيات القران فقوله والصافات صفا المراد آيات القران فانها
انواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في بيان التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه الآيات مرتبة ترتيبا
لا يتغير ولا يتبدل فهذه الآيات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة وقوله فالزاجرات زجرا المراد منه الآيات الزاجرة عن الافعال المنكرة
وقوله فالتاليات ذكرا المراد منه الآيات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير ووصف الآيات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر

وكلام

كلام قائل قال تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقال يس والقران الحكيم قيل الحكيم بمعنى الحاكم فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان
نجعل هذه الالفاظ الثلثة صفات لشيء واحد واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الثلثة اشياء متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات
صفا الطير من قوله تعالى والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله والتاليات كل ما يتلى من كتاب الله واقول فيه وجه اخر وهو ان
مخلوقات الله تعالى اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانيات فانها مترتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض وسط العالم وهي محفوفة
بكرة الماء والماء محفوف بالهواء والهواء بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى اخر العالم الجسماني فهذه الاجسام كانها صفوف واقفة
على عتبة جلال الله تعالى واما الجواهر الروحانية الملكية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين احداهما التاثير في عالم
الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر السوق والتحريك والثاني الادراك والمعرفة
والاستغراق في معرفة الله تعالى والثناء عليه واليه الاشارة بقوله تعالى فالتاليات ذكرا ولما كان الجسم ادنى منزلة من الارواح المستقلة
بالتصرف في الجسمانيات تعين ان تكون ادون منزلة من الارواح المستغرقة في جلال الله المقبلة على تسبيح الله كما قال ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته لا جرم بدا في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر المرتبة الثانية الارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر
في المرتبة الثالثة اعلى الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه فهذه احتمالات خطرت
بالبال والعالم باسرار كلام الله تعالى ليس الا الله المسألة الثالثة للناس في هذا الموضع قولان الاول قول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه
الاشياء لا اعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكم الله ان يحلف بغير الله
والثاني ان الحلف بالشيء في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان هذا الذي ذكرناه تاكيد لانه
تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول ان القسم وقع
باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول ان القسم وقع بها بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى قال وما
بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه بانيها السماء ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم بباني السماء لزم التكرار في موضع
واحد وانه لا يجوز والثالث انه لا يبعد ان يكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها لا سيما اذا حملنا
على الملائكة فانه يكون الحكم من القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله اعلم فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه
من وجوه الاول ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المؤمن او عند الكافر والاول باطل لان المؤمن مقر به من غير هذا الحلف
والثاني باطل لان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات الثاني انه تعالى حلف في اول السورة
على ان الاله واحد وحلف في اول سورة الذاريات على ان القيامة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع ولما
عن المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وامثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء والجواب من وجوه الاول انه تعالى قرر التوحيد
وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تاكيدا لما تقدم لا سيما والقران انما
انزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب والوجه الثاني فالجواب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشياء على صحة قوله
تعالى ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك
لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فههنا لما قال ان الهكم لواحد
اردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر في هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتاملوا وتفكروا ليحصل
لكم العلم بالتوحيد والوجه الثالث في الجواب ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها آلهة فكانه قيل هذا المذهب قد بلغ في السقوط
والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله مثل هذه الحجة والله اعلم المسألة الرابعة دلالة احوال السموات والارض على وجود الاله القادر العليم الحكيم وعلى
كونه واحدا منزها عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله تعالى ورب المشارق فيحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس
قال السدي المشارق ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب فانه يطلع الشمس كل يوم من مشرق ويغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد
مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق كقوله
تقيكم الحر والثاني ان الشروق اقوى حالا من الغروب والشروق اكثر نفعا من الغروب فذكر الشروق تنبيها على كثرة احسان الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة
استدل ابراهيم عليه السلام بالشروق فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق المسألة الخامسة احتج الاصحاب بقوله رب السموات والارض وما بينهما على
كونه تعالى خالقا لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه الآية دلت على ان كل ما حصل بين السموات والارض
فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله وان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف
انما يليق بما يكون حاصلا في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات والارض فهي ايضا
حاصلة بين السماء والارض قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملا الاعلى ويقذفون
من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب وفي الآية مسائل الاولى قرا حمزة وحفص عن عاصم بزينة
منونة الكواكب بالجر وهي قراءة مسروق بن الاجدع وقال الفراء هو رد معرفة على نكرة كما قال بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب
بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله زيد وقرا عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد زينا الكواكب وقال الزجاج
يجوز ان يكون الكواكب بالنصب بدلا من قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرا الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة المسألة الثانية بين
تعالى انه زين السماء الدنيا وبين انه زينها لمنفعتين احداهما تحصيل الزينة والثانية الحفظ من الشيطان المارد فوجب ان نحقق الكلام في
هذه المطالب الثلثة اما الاول وهو تزيين سماء الدنيا بهذه الكواكب فلقائل ان يقول ان ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة

وان السيارات الست مركوزة في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الناس الساكنين
على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب على انا قد بينا
في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير سورة تبارك الذي
بيده الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح واما المطلوب الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة للسماء الدنيا ففيه بحثان الاول
ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة اسم لما يلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب يحتملهما فان اردت المصدر
فعلى اضافته الى الفاعل اي بان زانتها الكواكب وعلى اضافته الى المفعول بان زان الله الكواكب وحسنها لانها انما زينت السماء لحسنها في انفسها
وان اردت الاسم فللاضافة وجهان ان تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به الكواكب البحث الثاني
في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه الاول ان النور والضوء احسن الصفات واكملها فان لم تحصل هذه الكواكب المشرقة المضيئة في
سطح الفلك لاجرم بقي الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب اي بضوء الكواكب الوجه الثاني
يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها
وغروبها الوجه الرابع ان الانسان اذا نظر في الليلة الظلماء الى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلألئة على ذلك السطح الازرق
فلا شك انها احسن الاشياء واكملها في التركيب والجوهر وكل ذلك يشهد بكون هذه الكواكب زينة واما المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من
كل شيطان مارد ففيه بحثان الاول فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا اي وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر
فعل آخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل قولك افعل وكرامة لانه لما قال افعل علم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعل ذلك
واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد حفظنا السماء بالكواكب من كل شيطان مارد والمارد الذي يمرد على الله قيل انه الذي لا يتمكن منه واصله من
الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الامرد وذكرنا تفسير المارد عند قوله مردوا على النفاق البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية فهذا الكلام
نقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين يصعدون
الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرون به ويوهمون انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن
الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فان الله تعالى يرميهم بها فيحرقهم ويتوجه ههنا سؤالات السؤال الاول هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله
السماء بها ام لا والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب
السماء ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان اعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وايضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب
وقوع النقصان في زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض واما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب
المركوزة في الفلك فهذا ايضا مشكل لانه تعالى قال في سورة تبارك الذي بيده الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
والضمير في قوله وجعلناها عائد الى المصابيح فوجب ان تكون تلك المصابيح هي الرجوم باعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشهب غير تلك
الثوابت الباقية واما قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصابيح لاهل
الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهو هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها
رجوما للشياطين وبهذا التقدير فقد زال الاشكال والله اعلم السؤال الثاني كيف يجوز ان تذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب
تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة
والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى
موضعهم فتصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعضها جاز ان يصيروا
الى موضع يغلب على ظنونهم انهم لا تصيبهم الشهب فيه كما يجوز فيمن يسلك البحار ان يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي الجبائي
من الجواب عن هذا السؤال في تفسيره ولقائل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة او الى غير تلك المواضع فان وصلوا الى
مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم اصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل فاذا حصلت هذه
التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يقدموا عليه اصلا بخلاف حال المسافرين في البحر فان
الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود اما ههنا فالشيطان الذي يسلم من الاحتراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة فلم يفز بالمقصود
فوجب ان لا يعودوا الى هذا العمل البتة والاقرب في الجواب ان نقول هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما
بين الشياطين والله اعلم السؤال الثالث قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجيء النبي عليه السلام ولذلك فان
الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي عليه السلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل
مجيء النبي صلى الله عليه وسلم امتنع حمله على مجيء النبي عليه السلام والجواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مجيء النبي عليه السلام لكنها كثرت في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة معجزة السؤال الرابع ان الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار
وقال في الجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب فانه يقدر على الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار
والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهب اليهم وتلك النيران اقوى من نيرانهم
لاجرم صار الاقوى مبطلا للاضعف الا ترى ان السراج الضعيف اذا وضع في النار القوية فانه ينطفئ فكذلك ههنا السؤال الخامس
الملائكة هل في السموات الا في الملائكة الى القرب من السطح الاعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى القرب من السطح الاسفل من الفلك فينبغي ان تكون كثافة ما بينهما
وصول الشياطين الى القرب من الملائكة وكل هذا معنى عظيم فيمتنع حصوله في الفلك فكيف يعقل ان يسمع الشيطان كلام الملائكة

فان قلتم

قلتم ان الله يقوي سمع الشياطين حتى تسمع كلام الملائكة فنقول فعلى هذا التقدير نقول ان الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة
وجب ان لا يقوي سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان من هذا العمل فما الفائدة في رميه بالنجوم فالجواب مذهبنا ان افعال الله
غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد في شيء من افعاله هذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه في
سورة الملك وفي سائر الآيات المشتملة على هذه المسألة بلغت تمام الكفاية في هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ففيه
مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين لاشتراكهما
في الهمس والتسمع طلب السماع يقال تسمع فسمع او فلم يسمع والباقون بتخفيف السين واختار ابو عبيدة التشديد فيسمعون قال لان العرب يقولون
تسمعت الى فلان ويقولون سمعت فلانا ولا يكادون يقولون سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة اذا نفي التسمع عنهم فقد نفي سمعهم وحجة
القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يسمعون الى الملأ الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون
ان يجيبوا فيقولوا التنقيص على كونه معزولا وليس عن السمع لا يمتنع من كونهم معزولين ايضا عن السمع بدلالة هذه الآية بل هذا اقوى في دفع الشياطين ومنعهم
من استماع اخبار السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا عن السمع اولى المسألة الثانية الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين
قولك سمعت الى حديثه بان قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك المسألة الثالثة ان قوله لا يسمعون
الى الملأ الاعلى فيه قولان الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب عاد الفعل الى الرفع كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما
قال رواسي ان تميد بكم قال صاحب الكشاف فحذف ان واحد منهما جائز بانفراده اما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القرآن
عنها والقول الثاني وهو الذي اختاره صاحب الكشاف انه كلام مبتدأ منقطع عما سواه وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم لا يقدرون ان يسمعوا
الى كلام الملائكة او يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود المسألة الرابعة الملأ الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات
واما الانس والجن فهم الملأ الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف اولئك بصفات ثلاث الاولى انهم لا يسمعون والصفة الثانية انهم
يقذفون من كل جانب دحورا وفيه ابحاث الاول قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الاعراف في قوله تعالى اخرج منها مذؤوما مدحورا قال المبرد
الدحور اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اي دفعته وطردته البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه الاول انه
انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله تعالى ويقذفون الثاني التقدير يقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال
مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور البحث الثالث قرأ ابو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح
الدال قال الفراء كانه قال يقذفون بما يدحرون بما يدحر ثم قال ولست اشتهي الفتح لانه لو وجه ذلك على صحة لكان فيهما الباء كما تقول يقذفون بالحجارة
ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه جائز في الجملة كما قال الشاعر تعالى اللحم للاضياف نيا اي تعالى باللحم الصفة الثالثة قوله تعالى ولهم عذاب واصب
والمعنى انهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى وله الدين
واصبا وقال الوكلة انه الدائم قال الواحدي ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس بتفسير ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكرنا معنى
الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو اخذ الشيء بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون اي لا يسمع
الشياطين الا الشيطان الذي خطف الخطفة اي اختلس الكلمة على وجه المسارقة فاتبعه فلحقه فاصابه فيقال تبعه واتبعه اذا مضى في اثره واتبعه اذا
لحقه واصله منه قوله تعالى فاتبعه الشيطان وقد تقدم تفسيره وقوله تعالى شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب اي مضيء وقيل سمي ثاقبا لانه يثقب بنوره الهواء
قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى والنجم الثاقب قال انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله اعلم قوله تعالى فاستفتهم
اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون واذا رأوا آية يستسخرون وقالوا ان هذا الا
سحر مبين أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون قل نعم وانتم داخرون في الآية مسائل المسألة الاولى في بيان النظم اعلم
انا قد ذكرنا ان المقصود الاقوى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فنقول
انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خالق السموات والارض وما بينهما
وخالق المشارق والمغارب فلما احكم الكلام في هذا الباب فرع عليها اثبات القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسألة يتعلق
بطرفين اولهما اثبات الجواز العقلي وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشيء يقع على وجهين احدهما
ان يقال انه قد قدر على ما هو اصعب واشق منه فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني ان يقال انه قدر عليه في احدى الحالين والفاعل والقابل باقيين كما كانا
فوجب ان تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان ان القول بالبعث والقيامة امر ممكن اما الطريق الاول
فهو المراد من قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا والتقرير كانه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين اهم اشد خلقا ام خلق السموات والارض وما بينهما
وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك انهم يعترفون بان خلق هذا القسم اشق واشد في العرف من خلق القسم
الاول فلما ثبت بالدلائل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة الحياة في هذه
الاجساد كان اولى ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة
للحياة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق الحياة في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى لما حصلت الحياة بالبنية
وهذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة امر ممكن ولما بين تعالى
امكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق
اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن والله اعلم المسألة الثانية في تفسير الالفاظ

الآية اما قوله فاستفتهم يعني لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت هؤلاء المنكرات وقل لهم
أهم اشد خلقا ام هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولا شك انهم يقرون ان خلق هذه الاشياء اصعب لاجل ان ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة
فلا حاجة ان يحكى عنهم ان الامر كذلك ثم قال انا خلقناهم من طين لازب يعني ان لما قدرنا على خلق الحيوة في ذواتهم وجب ان يبقى قادرا على خلق الحيوة
فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل يمتنع التغير وفيه دقيقة اخرى وهو ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من
الابوين فكأنه قيل لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه فلا بد وان تعترفوا
بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فاذا علمتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الانسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الابوين وايضا
فقد اشتهر عند الجمهور ان آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحيوة في الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة الحيوة الى هذه الذوات واما
كيفية خلق الانسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السور المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا المراد من قوله تعالى انا خلقناهم
من طين لازب هو انا خلقنا اباهم آدم من طين لازب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد انا خلقنا كل الناس من طين لازب وتقريره ان الحيوان انما
يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم والحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي اما تولد الحيواني
الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فيثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض والماء
وهو الطين اللازب واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب واذا ثبت هذا فنقول ان هذه الاجزاء التي منها تركب هذا
الطين اللازب قابلة للحيوة والله تعالى قادر عليها فهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الاوقات فهذه بيانات
ظاهرة واضحة واما اللازب فقيل الملتصق وقيل اللزج وقيل الجيد الحر واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم يقال لازب ولازم
ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون وفيه مسائل المسئلة الاولى في تقرير الكلام انه يقال ان هؤلاء المنكرين اقروا بانه تعالى قادر على تكوين اشياء اصعب
من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد وقد ثبت بصرائح العقول ان القادر على الاشق الاشد يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية
بقي هؤلاء الاقوام مصرين على انكار البعث والقيمة وهذا في موضع التعجب الشديد فانه مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على
الاصرار على الانكار فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم على الانكار وهم في طرف الانكار وصلوا الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر
والبعث والقيمة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي عجبت بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدي
والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وابراهيم ويحيى بن وثاب والاعمش وقرأ اهل الكوفة واختيار ابي عبيد اما الذين قرأوا بالفتح فقد احتجوا بوجوه
الاول ان القراءة بالضم يدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل على الله
محال والثاني ان الله تعالى اضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم في آية اخرى في هذه المسئلة فقال وان تعجب فعجب قولهم أئذا متنا وكنا ترابا
وعظاما والثالث انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب حاصلا
منه واما الذين قرأوا بضم التاء فقد اجابوا عن الحجة الاولى من وجوه الاول ان القراءة بالضم لا نسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وبيانه
انه يكون التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره قوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ان هؤلاء ما يقولون فيه هذا النحو من الكلام وكذلك قوله تعالى
فما اصبرهم على النار الثاني سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك محال ويروى ان شريحا كان يختار القراءة بالنصب
ويقول التعجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابراهيم فقال ان شريحا معجب برأيه وكان عبد الله اعلم فكان يقرأ بالضم وتحقيق القول فيه
انا نقول دل القرآن والخبر على جواز اضافة التعجب الى الله تعالى اما القرآن فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى وان تعجب يا محمد من قولهم فهو
عجب عندك واعجب عندنا انه لا يمتنع ان يكون المراد ان تعجب فعجب قولهم عندك واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب
ربكم من شاب ليس له صبوة واذا ثبت هذا فنقول التعجب من الله تعالى خلاف التعجب من الآدميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر الله منهم
وقال تعالى وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ
محمولة على نهايات الاغراض لا على بدايات الاغراض وكذلك ههنا من تعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى يستعظم تلك
الحالة ان كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة والاقرب ان يقال
ان القراءة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التأويل ما ذكرناه وان لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء اولى والله اعلم
ثم قال تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واذا رأوا آية يستسخرون واعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيمة حكى عن المنكرين
اشياء اولها ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه عليه السلام مع اولئك
الاقوام كانوا في غاية التباعد وفي طرفي النقيض وثانيها قوله تعالى واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا رأوا آية يستسخرون ويجب ان يكون
المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا التأويل ان يقال القوم كانوا
يستبعدون الحشر والقيمة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا
يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فالطريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم لا من وجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر
والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واشق من اعادة انسان بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق
يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا
يقفون عليها واذا ذكروا لم يتذكروها لشدة بلادتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني ان يثبت الرسول عليه السلام
صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيمة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون
بهذا الطريق ايضا لانهم اذا رأوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا منها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله واذا رأوا آية

يستسخرون بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى
قال بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا رأوا آية يستسخرون فوجب ان يكون المراد عند هذا القائل من قوله ويسخرون انهم يقدمون على السخرية والمراد من قوله
يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكلف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها والله اعلم والرابع
من الامور التي حكاها الله تعالى عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا رأوا آية ومعجزة سخروا منها والسبب على تلك السخرية اعتقادهم
انها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث
وعلى عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو ان الانسان اذا مات وتفرقت اجزاؤه في جهة العالم فما فيه
من الارضية اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية اختلط ببخارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فالحاصل ان هذا
الكلام هو الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا
القدر من الجواب لانه ذكر في الآية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن واذا ثبت هذا الجواز القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا
باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد عليه السلام كان واجب الصدق والتصديق فكان مجرد قوله تعالى قل نعم دليلا قاطعا على
الوقوع ومن تأمل في هذه الآيات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب وذلك لانه تبين الامكان بالدليل القطعي ثم تبين وقوع ذلك الممكن
بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله تعالى او آباؤنا فالمعنى او يبعث آباؤنا وهذه الف الاستفهام دخلت
على حرف العطف وقرأ نافع ههنا وفي سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام فيه في سورة الاعراف عند قوله او امن اهل القرى اما قوله
تعالى قل نعم فنقول قرأ الكسائي وحده نعم بكسر العين اما قوله وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وذكرنا تفسير هذه
اللفظة عند قوله سجدا لله وهم داخرون قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي
كنتم به تكذبون احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون
ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون واقبل بعضهم على بعض يتساءلون اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على امكان البعث
والقيمة ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل احوال القيمة وانه تعالى ذكر في هذه الآية عدة انواع من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة
فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث الاول ان قوله فانما شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير
على شريطة التفسير والتقدير فانما البعثة زجرة الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها
في معنى الصيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية واقول لا يبعد ان يقال تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في
القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيمة اذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله في قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وبالنفخة الاولى يموت كل شيء وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في هذه الصيحة
فان الخلق في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب لحيوتهم فيكون متقدما على حصول حيوتهم فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال
كون الخلق امواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله والجواب اما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة
فقال القاضي فيه وجهان الاول انه تعتبر بها الملائكة الثاني ان تكون الفائدة التخويف والارهاب السؤال الثاني هل لتلك الصيحة تأثير في اعادة الحيوة
الجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى استعقب الموت والثانية الحيوة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها في الموت ولا في الحيوة بل خالق الموت والحيوة هو الله
كما قال الذي خلق الموت والحيوة السؤال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة او الله تعالى يخلقها ابتداء الجواب الكل جائز الا انه روي ان الله تعالى يأمر
اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله الرابع من الالفاظ المذكورة في هذه الآية قوله تعالى فاذا هم
ينظرون يحتمل ان يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل نظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية
من وقائع القيمة ما اخبر الله عنهم انهم بعد القيام من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة والمقصود
انهم لما شاهدوا القيمة قالوا هذا يوم الدين اي يوم الجزاء والمقصود ان الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن انا نرى في الدنيا محسنا ومسيئا و
عاصيا ومصدقا وزنديقا ورأينا انه لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيمة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين
احسنوا بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على ان دار الجزاء انما يحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا الدليل القوي لكنهم انكروا وتمردوا ثم انه تعالى اذا
احياهم يوم القيمة فاذا شاهدوا القيمة تذكروا ذلك فقالوا هذا اليوم هو يوم الدين اي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القرآن فكذبناها
ونظيره ان من خوف شيئا ولم يلتفت اليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الفلانية فكذا ههنا وفيه احتمال آخر وهو انه تعالى قال في
سورة الفاتحة مالك يوم الدين وبين انه لا مالك في ذلك اليوم الا الله بقولهم هذا يوم الدين اشارة الى ان هذا هو اليوم الذي لا حكم فيه لاحد الا الله
وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان الاول اختلفوا في ان هذا هو
من بقية كلام الكفار او قيل ان كلامهم تم عند قوله تعالى هذا يوم الدين واما قوله تعالى هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فبعضهم قال بالاول وزعم ان
قوله هذا يوم الفصل كلام بعضهم لبعض والاكثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين الاول ان قوله الذي كنتم به تكذبون من كلام بعضهم لبعض وهو خطاب
مع جميع الكفار فقائل هذا القول لا بد وان يكون غير الكفار الثاني ان قوله احشروا الذين ظلموا مسوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون
فلما كان قوله احشروا الذين ظلموا كلاما من غير الكفار وكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلام غير الكفار وعلى هذا التقدير
فقوله يا ويلنا هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله تعالى هذا يوم الفصل من كلام الملائكة جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم ان اولئك الكفار
انما اعتقدوا في انفسهم كونهم محقين في انكار دعوة الانبياء عليهم السلام وكونهم محقين في تلك الاديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين اي هذا
هو اليوم الذي يحصل فيه الجزاء على طاعاتنا وعلى ديننا فالملائكة يقولون لهم انه لا اعتبار بظواهر الامور فهذا اليوم يوم الفصل فيه الجزاء

المحقق عن الجزاء تظاهر وتتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المزورة بالرياء والسمعة فبهذا الطريق عبر هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكروه ثم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤلون انه لا نزاع فى ان هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا فى محفل القيامة وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين وقالوا هذا يوم الفصل بل هذا يقتضى الفصل الذى تنسب اليه القيامة فقال احشروا الذين ظلموا من بين المحشورين والمعنى احشروهم الى الجحيم وهذا كان امرا من الله تعالى للملائكة فاهدوهم الى صراط الجحيم فقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثم قال فاهدوهم الى صراط الجحيم ثم قال وقفوهم انهم مسؤلون فكيف يحسن ذلك وتقديمه على الحشر الى الجحيم والجواب انه ليس فى العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار وعلى هذا قال القاضى وعندى فيه وجه آخر وهو ان الذين ظلموا قد يقفون هناك فى الجحيم ثم احكام كلمة توقيفهم بسبب معاينة اهوال النار قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار الآية وقوله تعالى احشروا الذين ظلموا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام الذى يقوله الملائكة ويقوله الله تعالى احشروا الذين ظلموا وعلى هذا التقدير هناك بين الموقف والمقام فى الجحيم موافق لما ذكرنا من الاحتمال الثالث ان هذا الكلام نهى تعالى امر الملائكة بان يحشروا الكافرين موافقا لسؤال الرب والمراد من الحشر والمراد من الملائكة يسوقونهم الى الموقف ثم البحث الثالث انه تعالى الملائكة بحشر ثلاثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التى كانوا يعبدونها وفيه فوائد الفائدة الاولى انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على ان كل وعيد ورد فى حق الظالم فهو منصرف الى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون الفائدة الثانية اختلفوا فى المراد بازواجهم وفيه ثلاثة اقوال الاول المراد بازواجهم اتباعهم او اضرابهم ونظراؤهم من الكفرة اليهودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى والذى يدل على جواز ان يكون المراد من الازواج والاشباه وجوه الاول قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اى اشكالا واشباها الثانى انك تقول عندى من هذا ازواج اى امثال وتقول زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين لكونهما متشابهين فى اكثر احكام النكاح وكذلك العدد الزوج سمى بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مثلا للآخر الثالث فى العدد الصحيح قال الواحدى نعلى هذا القول يجب ان يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لانك لو جعلت الذين ظلموا عاما فى كل من اشرك لم يكن فى تفسير الازواج زائدة معنى القول الثانى فى تفسير الازواج ان المراد قرناءهم من الشياطين لقوله تعالى واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون والقول الثالث ان المراد نساؤهم الموافقات على دينهم اما قوله وما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عبدة الاوثان والمراد بالحجارة الاصنام التى هى الحجارة المنحوتة فان قيل ان تلك الاحجار جمادات فما الفائدة فى حشرها الى جهنم اجاب القاضى بانه ورد فى الخبر بانها تعاد ويحصل المبالغة فى توبيخ الكفار كانوا يعبدونها ولقائل ان يقول بينا ان الله تعالى لم يحى تلك الاصنام الا انه لا يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعذيبها والاقرب ان يقال انهم يحملون الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها فى جهنم لان ذلك مما يزيد فى تخجيل الكفار القول الثالث ان المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فقبلوا منهم ذلك الدين فصاروا كالعابدين لاولئك الشياطين وتأكد هذا بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان والقول الاول اولى لان الشياطين عقلاء وكلمة ما لا تليق بالعقلاء ثم قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب اليم فوقعت البشارة بالعذاب لهم بدل البشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس فى قوله فاهدوهم سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدى هذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهادى وهاديات الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا فوقفت هى وقوفا والمعنى احبسوهم وفى الآية قولان احدهما على التقديم والتأخير والمعنى قفوهم واهدوهم والاصوب انه لا حاجة اليه بل كانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط قيل وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسؤلون قيل عن اعمالهم فى الدنيا واقوالهم وقيل المراد سؤالهم عن ندمهم الم يأتكم رسل بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون هذا السؤال ما ذكره بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون اى انهم يسألون توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم فى الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر منهم فى يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال تعالى بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم للشئ اذا انقاد له وخضع ومعناه فى الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم فى دفع تلك المضار ولا المعبود ثم قال واقبل بعضهم على بعض قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء والاتباع يتساءلون اى يسأل بعضهم بعضا وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التأنيب يقولون غررتمونا ويقول اولئك لم قبلتم منا فالحجة فليس ذلك مسألة المستفهمين بل هو سؤال التوبيخ واللوم قوله تعالى قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين فانهم يومئذ فى العذاب مشتركون انا كذلك نفعل بالمجرمين انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين انكم لذائقوا العذاب الاليم وما تجزون الا ما كنتم تعملون الا عباد الله المخلصين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسألة فقال قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين وهذا هو قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلال وفى تفسير اليمين وجوه الاول ان لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه احدها اتفاق الكل على ان اشرف الجانبين هو اليمين وثانيها انه لا يباشر الاعمال الشريفة الا باليد اليمنى مثل مصافحة الاحباء والاكل والشرب وعلى العكس فيما يباشر الاعمال الدنيئة باليد اليسرى وثالثها انهم كانوا يتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالسانح ويتشاءمون بالجانب الايسر ويسمونه بالبارح ورابعها ان النبى عليه السلام كان يحب التيامن فى كل شئ وخامسها ان الشريعة حكمت بان الجانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيئات وسادسها ان الله تعالى وعد المحسن ان يؤتى كتابه بيمينه والمسئ

كتابه بشماله اذا ثبت ان جانب اليمين افضل من الجانب الايسر وذا كان كذلك لاجرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم كنتم تأتوننا عن اليمين يعنى انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا انا مقصودنا كون الدعوة الى الدين بنصرة الحق وتقوية الصدق والوجه الثانى فى تأويل قولهم تأتوننا عن اليمين تأتوننا عن القوة والغلبة يعنى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين الى الجهة العالية وهى الدرجة الرفيعة وقال هذا قول من نسب الاضلال الى الرؤساء والوجه الثالث الذين اضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا انا عندكم بمنزلة اليمين اى بالمنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا الوجه الثالث الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين ان ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتمسكوا بعهودهم التى عهدوها اليهم بمعنى قوله كنتم تأتوننا عن اليمين اى من ناحية المواثيق والايمان التى قدمتموها لنا الوجه الرابع ان لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لان اليمنى موصوفة بالقهر وبها يقع البطش والمعنى انكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه ثم حكى الله تعالى عن الرؤساء انهم اجابوا الاتباع من وجوه الاول انهم قالوا لهم بل لم تكونوا مؤمنين يعنى انكم ما كنتم موصوفين بالايمان حتى يقال انا ازلناكم عنه الثانى قوله تعالى وما كان لنا عليكم من سلطان يعنى لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم الثالث قوله تعالى بل كنتم قوما طاغين اى ضالين فى معصية الله الرابع قولهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون والمعنى ان الله تعالى لما اخبر عن وقوعنا فى العذاب فلو لم يحصل وقوعنا فى العذاب لانه قال مقاتل قوله تعالى فحق علينا قول ربنا اشارة الى قول الله لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وقوله تعالى لما وجب ان يحق علينا قول ربنا وجب ان يكون ذائقين لهذا العذاب الخامس قولهم فاغويناكم انا كنا غاوين والمعنى انا انما اقدمنا على اغوائكم لانا كنا موصوفين فى انفسنا بالغواية وفيه دقيقة اخرى كانهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فغوايتنا ان كانت بسبب اغواء آخر لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذى ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده فانهم يومئذ فى العذاب مشتركون يعنى المتبوع والتابع والمخدوم والخادم مشتركون فى الوقوع فى العذاب كما كانوا مشتركين فى الدنيا مشتركين فى الغواية ثم قال انا كذلك نفعل بالمجرمين وعنى بالمجرمين ههنا الكفار بدليل انه تعالى قال بعد هذه الكلمة انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون والضمير فى قوله انهم عائد الى المذكور السابق وهو قوله بالمجرمين وهذا يدل على لفظ المجرم المطلق مختص فى القرآن بالكافر ثم بين تعالى انهم لما وقعوا فى ذلك العذاب لانهم كانوا مكذبين بالتوحيد والنبوة اما التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى انهم اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون يعنى يتكبرون عن قبول الحق لا اله الا الله ويستكبرون عن الاقرار بالتوحيد فاما التكذيب بالنبوة فهو قولهم ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا عليه السلام ثم انه تعالى كذبهم فى ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين وتقرير هذا الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت بالعقل كونه تعالى منزها عن الضد والند والشريك فلما جاء محمد بتقرير هذه المعانى كان مجيئه بالدين الحق قرأ ابن كثير ائنا لتاركوا آلهتنا بهمزة وياء بعدها خفيفة مشبعة بلا مد وقرأ ابو عمرو ونافع فى رواية قالون على هذا التفسير ويمدان والباقون بهمزتين بلا مد وقوله تعالى وصدق المرسلين يعنى صدقهم فى مجيئهم بالتوحيد ونفى الشرك وهذا تنبيه على ان القول بالتوحيد دين لكل الانبياء ولما حكى الله تعالى تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم ثم كانه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالى عن النفع والضر ان يعذب عباده فاجاب عنه بقوله وما تجزون الا ما كنتم تعملون والمعنى ان الحكمة تقتضى الامر بالخير والطاعة والنهى عن القبيح والمعصية والامر والنهى لا يكمل المقصود منهما الا بالترغيب فى الثواب والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا فى العذاب ثم قال الا عباد الله المخلصين يعنى ولكن عباد الله عن الاستثناء المنقطع قوله تعالى اولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون فى جنات النعيم على سرر متقابلين يطاف عليهم بكاس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وعندهم قاصرات الطرف عين كانهن بيض مكنون فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون اعلم انه تعالى لما وصف حال المنكرين عن قبول التوحيد المصرين على انكار النبوة فى العقاب اردفه بذكر حال المخلصين فى كيفية الثواب وفيه مسائل المسألة الاولى ذكرنا فى فتح اللام وكسرها من المخلصين قراءتان فالفتح ان الله اخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى المسألة الثانية اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين انه اى الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وان لم يكن ثمة بكرة وعشية قال الله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصا بخصائص خلقها الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذى لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل انه القدر الذى يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم وقد بين تعالى انه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضيل ثم لما ذكر تعالى ان لهم رزقا بين ان ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان الاول ان الفاكهة عبارة عما يؤكل لاجل التلذذ لا لاجل الحاجة وارزاق اهل الجنة كلها فواكه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات فانها اجسام محكمة مخلوقة للابد فكل ما يأكلونه فهو على سبيل التلذذ والثانى ان المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى يعنى لما كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان الطعام اولى بالحضور والقول الاول اقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل مع الاكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالى عن التعظيم يليق بالبهائم ثم لما ذكر تعالى ماكولهم وصف تعالى مساكنهم فقال فى جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه انه لا ينظر بعضهم الى قفا بعض وفى بعض الاخبار انهم اذا ارادوا القرب سار السرير بهم ولا يجوز ان يكونوا متقابلين الا مع حصول كلفة عليهم فى التلاقى بالانس والتخاطب والسرور وان يكون كذلك الا مع الفسحة والسعة ولا يجوز ان يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد الا بان يقوى الله ابصارهم واسماعهم ولما شرح تعالى صفة المأكل والمسكن ذكر بعده صفة المشرب فقال يطاف عليهم بكاس من معين يقال للزجاجة التى فيها الخمر كاس وتسمى الخمر نفسها كاسا وقال وكاس شربت على لذة وعن الاخفش كل كاس فى القرآن فهى الخمر وقوله من معين اى من شراب معين او من نهر معين المعين ماخوذ من عين الماء اى يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمى معينا لظهوره يقال عان الماء اذا ظهر جاريا قاله ثعلب فهو مفعول من العين كمبيع ومكيل وقيل

سمي معينا لانه يجري ظاهرا للعين ويجوز ان يكون فعيلا من المعين وهو الماء الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد فيه وقوله لذة فيه وجوه احدها انها وصفت باللذة كأنها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا ارادوا المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين وثانيها قال الزجاج اي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف وثالثها قال الليث اللذة واللذيذ يجريان مجرى واحدا في النعت يقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال من خمر لذة للشاربين وبذلك سمي النوم لذا لاستلذاذه وعلى هذا لذة بمعنى لذيذة والاقرب من هذه الوجوه هو الاول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه ابحاث قال الفراء العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء وقال ابو عبيدة الغول ان تغتال عقولهم وانشد قول مطيع بن اياس . وما زالت الكاس تغتالنا . ونذهب بالاول الاول . وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال الواحدي رحمه الله وحقيقته الاهلاك يقال غاله غولا اي اهلكه والغول والغائل المهلك ثم سمي الوجع غولا لانه يؤدي الى الهلاك ثم قال ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاي قال الفراء من كسر الزاي فله معنيان يقال انزف الرجل اذا فنيت خمره وانزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاي فمعناه لا تذهب عقولهم اي لا يسكرون يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها نوع من انواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من صداع او خمار او عربدة ولا هم يسكرون ايضا وخصه بالذكر لانه اعظم المفاسد في شرب الخمر ولما ذكر الله تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة اوجه الاول قوله وعندهم قاصرات الطرف ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى مقصورات في الخيام والمعنى انهن حبسن نظرهن ولا ينظرن الى غير ازواجهن الصفة الثانية قوله تعالى عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عيناء الصفة الثالثة قوله تعالى كأنهن بيض مكنون المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشيء واكننته ومعنى هذا التشبيه انه ظاهر البيض يشوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور ولما تمم الله صفات اهل الجنة قال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قيل على اي شيء عطف قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون ويتحادثون على الشراب قال وما بقيت من اللذات الا محادثة الكرام على المدام والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون قال هل انتم مطلعون فاطلع فرآه في سواء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر ان اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم ان محادثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة وتذكر الخلاص عند اجتماع اسباب الهلاك من الامور اللذيذة ذكر تعالى في هذه الآية ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا في المكالمة والمساءلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون انهم كانوا قد يحصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من ذكر هذه الآية ان اهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجتهم اما قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين اي قال قائل من اهل الجنة اني كان لي قرين في الدنيا يقول ائنك لمن المصدقين اي كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجبا ائذا متنا وكنا ترابا ائنا لمدينون اي لمحاسبون ومجازون والمعنى ان ذلك القرين كان يورد هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل الذي هو من اهل الجنة يقول لجلسائه ندعوهم الى كمال السعود بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته هل انتم مطلعون فاطلع والاقرب انه تكلف امر الطلوع معه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن الى الاطلاع حاجة فلذلك قال بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فرآه في سواء الجحيم قال له موبخا تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث والقيامة ولولا نعمة ربي بالارشاد الى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تمم ذلك الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينا له وهو الان من اهل النار عاد الى مخاطبة جلسائه الذين هم من اهل الجنة ويقول افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى وفيه قولان الاول ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم في الجنة انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت والثاني ان الذي يتكامل خيره وسعادته اذا عظم تعجبه بها قد يقول ايدوم هذا لي ايبقى هذا لي وان كان على يقين من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم واما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء كلام من الله تعالى اي لطلب مثل هذه السعادات يجب ان يعمل العاملون المسألة الثانية قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ما ذكره الله تعالى في سورة الكهف في قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى آخر الآيات وروي ان رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية الاف دينار فقال احدهما للآخر قاسمك فقاسمه واشترى دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها فخرج وقال اللهم ان صاحبي هذا ابتاع هذه الدار بالف دينار واني اسألك دارا من دور الجنة فتصدق بالف دينار ثم ان صاحبه تزوج بامرأة حسناء بالف دينار فتصدق هذا بالف دينار لاجل ان يزوجه الله من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بستانين بالفي دينار ثم ان الله اعطاه في الجنة ما طلب فعند ذلك قال اني كان لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم المسألة الثالثة قوله ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة فقرأ نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالث بكسر الالف من غير استفهام ووافقه الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرأ ابن عامر الاول والثالث بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام وقرأ الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ياء ساكنة خفيفة وابو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين وقوله ان كدت لتردين قرأ نافع برواية ورش لترديني باثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها المسألة الرابعة احتج اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر واذا كان ذلك الانعام مشتركا فيه امتنع ان يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن وان يكون سببا لخلاصه من الكفر والردى فوجب ان تكون النعمة المخصوصة امرا زائدا على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وما ذاك الا تقوية الداعي الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر المسألة الخامسة احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من اهل الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فهذا يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة واحدة

فلو حصلت حياة في القبر لكانت الموتة حاصلة مرتين والجواب ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه كل ما وقع في الدنيا والله اعلم قوله تعالى اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم انا جعلناها فتنة للظالمين انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الا عباد الله المخلصين اعلم انه تعالى لما قال بعد ذكر ثواب اهل الجنة ووصفها لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وكما وصف من قبل مأكل اهل الجنة ومشاربهم وصف ايضا في هذه الآية مأكل اهل النار ومشاربهم اما قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم المعنى ان الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة خير نزلا اي خير حاصلا ام شجرة الزقوم واصل النزل الفضل الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشيء ويقال ارسل الامير الى فلان نزلا وهو الشيء الذي يصلح حال من ينزل بسببه اذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم قيل لهم ذلك توبيخا على سوء اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدي رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا الا الكلبي فانه روي لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر وقال تزقموا ثم قال الواحدي ومعلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الافراط من اكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ القرآن يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل ما تأباه النفس وعلم بانه منتنة ولها ثمر انه تعالى يكره اهل النار على تناول بعض اجزائها اما قوله تعالى انا جعلناها فتنة للظالمين ففيه اقوال الاول انها انما صارت فتنة للظالمين من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يعقل ان تنبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق الشجر والجواب عنه ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجر ولانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة اذا عرفت هذا السؤال والجواب فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للكافرين هو انهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببا لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم والوجه الثاني في التفسير ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم فحينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم الوجه الثالث ان يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا شيء بعيد عن العرف والعادة مخالف للمألوف والمعروف فاذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله واذا ورد على الزنديق توسل به الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الصفة الاولى قوله شجرة تخرج في اصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الصفة الثانية قوله طلعها كأنه رؤوس الشياطين فالطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجر الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره واما تشبيه الطلع برؤوس الشياطين ففيه سؤال لانه قيل انا ما رأينا رؤوس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها واجابوا عنه من وجوه الاول وهو الصحيح ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والتشويه في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب ان يحسن التشبيه برؤوس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة والحاصل ان هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل كأنه قيل ان اقبح الاشياء في الوهم والخيال هو رؤوس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح المنظر وتشويه الصورة والذي يؤكد هذا ان العقلاء اذا رأوا شيئا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا رأوا شيئا حسن الصورة والسيرة قالوا انه ملك قال امرؤ القيس . ايقتلني والمشرفي مضاجعي . ومسنونة زرق كانياب اغوال . القول الثاني ان الشياطين حيات لها رؤوس واعراف وهي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح والعرب اذا رأت منظرا قبيحا قالت كأنه شيطان الحماطة والحماطة شجرة معينة والقول الثالث ان رؤوس الشياطين نبت معروف بقبح الرأس والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان الكفار لآكلون منها فمالئون منها البطون واعلم ان اقدامهم على ذلك الاكل يحتمل وجهين الاول انهم اكلوا منها لشدة الجوع فان قيل وكيف يأكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها قلنا ان الواقع في الضر العظيم ربما استروح الى ما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشيء وان كان بالصفة التي ذكرناها الوجه الثاني ان يقال الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب الشديد فوصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منهما واعلم ان الله وصف شرابهم في القرآن باشياء منها كونه غساقا ومنها قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه الآية فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا فيه وجهان الاول انهم يملؤون بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة فالغرض تكميل التعذيب والثاني انه تعالى ذكر الطعام بتلك الشناعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو اشنع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال المشروب في الشناعة اعظم من حال المأكول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما تورد الابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم فهذا قول مقاتل واحتج على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في اكلهم وشربهم قال انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون آباءهم اتباعا في سرعة كأنهم يزعجون الى اتباع آبائهم والمقصود من الآية انه تعالى علل استحقاقهم الوقوع في تلك الشدائد كلها بتقليد

الآباء في الدين وترك اتباع الدليل اذ لو لم يوجد في القرآن آية غير هذه الآية في ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية له في كفرهم و تكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ولقد أرسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارسال الرسل قد تقدم وتكذيب قومهم لهم قد سلف وجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر على الدعاء الى الله وان تمردوا فليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول عليه السلام الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى من انواع العذاب على قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يحتمل ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم ثم قوله تعالى الا عباد الله المخلصين فيه قولان احدهما انه استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والثاني انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت اقبح العواقب وافظعها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة قوله تعالى ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه واهله من الكرب العظيم وجعلنا ذريته هم الباقين وتركنا عليه في الآخرين اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وقال كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام والقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون فيه مباحث الاول ان اللام في قوله فلنعم جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف اي فلنعم المجيبون نحن البحث الثاني انه تعالى ان نوحا نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقائع كان لا جرم حصل فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب تعالى في ان ينجيه من محن الغرق وكرب تلك الواقعة والقول الثاني ان نوحا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام نادى ربه واستنصر على كفار قومه فاجابه الله تعالى ومنعهم من قتله وايذائه واحتج هذا القائل على ضعف القول الاول بانه عليه السلام انما دعا عليهم لاجل ان ينجيه الله تعالى واهله واجاب الله دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه وذلك يمنع من ان يقال المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه ناداه قال بعده فلنعم المجيبون وهذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم والثاني انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لا سيما وقد وصف تلك الاجابة بانها نعمت الاجابة والثالث ان الفاء في قوله فلنعم المجيبون يدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه سبحانه نعم المجيب على سبيل الاجمال بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من اذى قومه والثاني قوله وجعلنا ذريته هم الباقين يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس رضي الله عنهما ذريته بنوه الثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس والروم وحام ابو السودان ويافث ابو الترك النعمة الثالثة قوله تعالى وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح يعني يذكرون هذه الكلمة فان قيل سنة الله التسليم على نوح وادامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه بكليتهم ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل الغاية عليه قال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى انا انما خصصنا نوحا عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا والمقصود منه بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون أئفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين فراغ الى آلهتهم فقال الا تأكلون ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه يزفون في الآية مسائل الاولى الضمير في قوله وان من شيعته الى ماذا يعود فيه قولان الاول وهو الاظهر انه عائد الى نوح عليه السلام اي من شيعة نوح اي من اهل دينه وعلى سنته ومنهاجه لابراهيم قالوا وما كان بين نوح وابراهيم الا نبيان هود وصالح وروى صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابراهيم الفان وستمائة واربعون سنة الثاني قال الكلبي المراد من شيعته محمد صلى الله عليه وسلم وهو اختيار الفراء قال المعنى ان من شيعة محمد صلى الله عليه وسلم لابراهيم بمعنى انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يتقدم ذكر النبي عليه السلام فعود الضمير الى نوح اولى المسئلة الثانية العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من شيعته من معنى المشايعة يعني ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم اما قوله اذ جاء ربه بقلب سليم ففيه مسائل المسئلة الاولى في قوله بقلب سليم وجوه الاول قال مقاتل والكلبي يعني خالصا من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله والثاني قال الاصوليون المراد انه عاش ومات على سلامة القلب من كل ذنب من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الشك وعن الغل والغش والحقد والحسد وعن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحبه لنفسه وسلم جميع الناس من غشه وظلمه واسلمه الله تعالى فلم يعدل به احدا واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تعالى ذكر بعد هذا انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثاني بان اللفظ مطلق فلا يفيد تقييده بصفة دون صفة ويتأكد هذا بقوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالته وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه قلنا معناه انه اخلص لله قلبه فكأنه حضرة الله بذلك القلب ورأيت في التوراة ان الله تعالى قال لموسى يا موسى احب الهك بكل قلبك واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابراهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر ان من جملة آثار تلك السلامة انه دعا اباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال أئفكا آلهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف أئفكا مفعول له تقديره أتريدون آلهة من دون الله افكا فقدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان الاهم عنده ان يقرعهم بانهم على افك باطل في شركهم ويجوز ان يكون افكا مفعولا به بمعنى أتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله آلهة من دون الله على انها افك في انفسها ويجوز ان يكون حالا بمعنى أتريدون آلهة من دونه آفكين ثم قال فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه احدها المراد أتظنون برب العالمين انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية

تظنون

تظنون برب العالمين انه من جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية فنبههم بذلك على انه ليس كمثله شيء ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالات الاول ان النظر في علم النجوم غير جائز فكيف اقدم عليه ابراهيم والثاني انه عليه السلام ما كان سقيما فلما قال اني سقيم كان كذبا واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب عنهما وجوها كثيرة الاول انه نظر نظرة في النجوم في اوقات الليل والنهار وكانت تأتيه الحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة وقال اني سقيم فجعله عذرا في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقا فيما قال لان السقم كان يأتيه في ذلك الوقت وانما تخلف ليكسر اصنامهم الثاني في الجواب ان قوم ابراهيم عليه السلام كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور فلذلك نظر ابراهيم في النجوم اي في علم النجوم وفي معانيها لا انه نظر بعينه اليها وهو كما يقال نظر فلان في الفقه وفي النجوم وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويعرف ما يعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله واما قوله اني سقيم فمعناه ساسقم كقوله انك ميت اي ستموت الوجه الثالث ان قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الآيات وكان ذلك النظر لاجل ان يتعرف احوال هذه الكواكب انها قديمة او محدثة وقوله اني سقيم اي سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ الوجه الرابع قال ابن زيد كان نجم مخصوص كلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابراهيم فلاجل هذا الاستقراء لما رآه في ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة الوجه الخامس ان قوله اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك قال تعالى لمحمد عليه السلام لعلك باخع نفسك الوجه السادس في الجواب انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام وذلك لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر احواله من حصول حالة مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم الوجه السابع قال بعضهم ذلك القول من ابراهيم عليه السلام كذبة وروى فيه حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلث كذبات قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الى ابراهيم لا تجوز فقال ذلك الرجل فكيف نحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذبا خبرا شبيها بالكذب والوجه الثامن ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلامهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لا بد من ان اصير سقيما كما تقول لمن رأيته على التأهب للسفر انك مسافر واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما قال اني سقيم تولوا عنه معرضين وتركوه وعذروه في ان لا يخرج اليوم وكان ذلك مراده فراغ الى آلهتهم يقال راغ اليه اي مال اليه في السر وعلى سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب فقوله تعالى الا تأكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم وانما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا فاقبل عليهم مستخفيا كانه قال فضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم يضربهم ضربا بمعنى ضاربا فقوله باليمين فيه قولان الاول معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه اي ذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تعالى وتالله لاكيدن اصنامكم ثم قال فاقبلوا اليه يزفون قرأ حمزة بضم الياء والباقون بفتحها وهما لغتان قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ومن قرأ بالضم فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو من ابتداء عدوها وقول حمزة يزفون اي يحملون غيرهم على الزفيف قال الاصمعي يقال ازففت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف على قراءته كانهم حملوا دوابهم على الاسراع في المشي فان قيل مقتضى هذه الآية ان ابراهيم عليه السلام لما كسرها عدوا اليه واخذوه وقال في سورة اخرى في غير هذه القصة قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فبين هاتين الآيتين تناقض قلنا لا يبعد ان يقال ان جماعة عرفوه فعدوا اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فتعرفوا ان ذلك الكاسر من هو والله اعلم قوله تعالى قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين رب هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان القوم لما عابوا ابراهيم على كسر الاصنام ذكر لهم الدليل الدال على فساد المصير الى عبادتها فقال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا للانسان فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا آثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشيء الذي ما كان معبودا لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبودا له وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل المسئلة الثانية احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقالوا النحويون اتفقوا على ان لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الآية حجة عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال أتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الآية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى لما بين انه خالقهم وخالق تلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه وبخهم على هذا الخطاب العظيم فقال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الآية ليست حجة عليهم لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله لفظة ما مع ما بعده في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوز ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في فعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر ولكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله أتعبدون ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب

ان يكون المراد بقوله ما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر الثاني انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يأفكون وليس
المراد انها تلقف نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا ههنا الثالث ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب
والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلثة ان لفظة ما مع ما بعدها كما تجيء بمعنى المصدر فقد تجيء ايضا بمعنى المفعول فكان حمله
على المفعول اولى لان المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من اول القصة
الى ههنا الموضع هو مسئلة عبادة الاصنام لا خلق الاعمال واعلم ان هذه السؤالات قوية وفي دلائلنا كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الآية واعلم ان
ابراهيم عليه السلام لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريق الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان كيفية ذلك البناء لا يدل
عليها لفظ القرآن قال ابن عباس بنوا حائطا من حجر طوله في السماء ثلثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا فطرحوه فيها وذلك هو قوله
فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم يدل على الكناية والمعنى في جحيمه اي في جحيم ذلك
البنيان ثم قال تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى انه في وقت المحاجة حصلت الغلبة له وعندما القوه في النار صرف الله عنه ضرر النار
فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الآية قوله تعالى وقال اني مهاجر
الى ربي وفيه مسائل المسئلة الاولى دلت هذه الآية على ان المواضع التي تكثر فيها الاعداء يجب مهاجرتها وذلك لان ابراهيم صلوات الله عليه مع ان الله سبحانه
خصه باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر عن تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان اولى المسئلة الثانية في قوله اني ذاهب الى ربي
قولان الاول المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى مواضع دين ربي القول الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي فعلى القول الاول
المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة عن تلك الديار وبها اقتدى موسى عليه السلام حيث قال كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال
القلوب وهو ان لا ياتي بشيء من الاعمال الا لله تعالى كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقيل ان القول الاول اولى لان المقصود من هذه الآية
مهاجرته الى ارض الشام وايضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل ذلك على الاهتداء الى
الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في امر الدين المسئلة الثالثة قوله تعالى سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى كما يقوله اصحابنا
ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل
فوجب حمل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ان ابراهيم عليه السلام جزم في هذه الآية انه تعالى سيهديه وان موسى عليه السلام لم يجزم
بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى له مقامات ان الله لطيف بعباده فقد يجزم بحصول المقصود واذا تجلى له مقامات
كونه غنيا عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجاء والطمع المسئلة الرابعة قوله تعالى اني ذاهب الى ربي يدل على فساد تمسك
المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى موجودة في قوله اني ذاهب الى ربي مع انه لم يلزم ان يكون الاله موجودا في ذلك المكان فكذا هنا
واعلم انه صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين يعني الولد لان لفظة الهبة غلب على الولد وان كان قد
تجاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن ابي طالب لابن
عباس حين هناه بولده علي شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله وبهبة الوهاب واعلم ان هذا الدعاء قد اشتمل على
ثلثة اشياء على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون حليما واي حلم اعظم من حلم من عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله
من الصابرين ثم استسلم لذلك وايضا فان ابراهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال ان ابراهيم لاواه حليم ان ابراهيم لحليم اواه منيب فبين ان ولده
موصوف بالحلم وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه فقال
رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال رب هب لي من الصالحين وطلبه سليمن بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وادخلني
برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه في الآخرين سلام على ابراهيم كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا
المؤمنين وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام
حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال
والتقدير كائنا معه والفائدة في اعتبار هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله لانه لم يستحكم قوته
قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعده في الآية الاولى بكون ذلك الغلام حليما وبين في هذه
الآية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن
اما قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا اللفظ وجهان الاول قال السدي كان ابراهيم حين بشر
باسحق قبل ان يولد له قال هو لله ذبيح فقيل لابراهيم قد نذرت نذرا فأوف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
ومن طريق اخر انه رأى ليلة التروية في المنام كأن قائلا يقول ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح
امن الله او من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما رأى في الليلة الثانية مثل ذلك عرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم رأى مثله
في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اهل التفسير وهو يدل على انه رأى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا
فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك والقول الثاني انه رأى في المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحي
وعلى هذا القول التقدير انه رأى في المنام ليس الا انه يذبح فان قيل اما ان يقال ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل ما رأوه في
المنام فهو حق وحجة او لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل

ذلك المأمور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان الولد افعل ما تؤمر وايضا فقد يعلم انه بقي في اليوم
الاول متفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل ما راه في المنام حق لم يكن الى هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم
ان ما يرونه في المنام حق فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا
فيه ثم تأكدت الرؤيا بالوحي الصريح المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحق قيل ان هذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن
مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل رضي الله عنهم وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن عباس
وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القائلون بانه اسمعيل بوجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر ان سهل الله له امرها ليذبحن
احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسمعيل الحجة الثانية
نقل عن الاصمعي انه قال سألت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت
مع ابيه والمنحر بمكة الحجة الثالثة ان الله تعالى وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو
صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله تعالى انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به الحجة الرابعة قوله تعالى
فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحق لكان الامر بذبحه قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل لانه
تعالى لما بشره باسحق وبشر معه بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن وراء اسحق
يعقوب والثاني باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة
على الفعل امر الله تعالى ابراهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان اخر فثبت انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحق الحجة الخامسة حكى الله
تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا ليستأنس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما
يحسن قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد
وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند
عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول واجمع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود على اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء
هو اسمعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل الحجة السادسة الاخبار كثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة
فكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام واحتج من قال بانه اسحق بان اول الآية وآخرها يدل على ذلك اما اولها فانه تعالى حكى
عن ابراهيم عليه السلام قبل هذه الآية انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان
يكون هذا الغلام الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وهو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان
مقدمة هذه الآية تدل على ان الذبيح هو اسحق واما مؤخرة الآية فهي ايضا تدل على ذلك لانه تعالى لما تمم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحق
نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل
انه تحمل الشدائد في قصة الذبيح فثبت بما ذكرنا ان اول الآية وآخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق عليه السلام والحجة الثانية على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب
يعقوب عليه السلام من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله اعلم
ايهما الذبيح واعلم انه يتفرع على ما ذكرناه اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل قالوا كان المذبح بمنى والذين قالوا انه اسحق قالوا
هو بالشام وقيل ببيت المقدس والله اعلم المسئلة الثالثة اختلف الناس في ان ابراهيم عليه السلام كان مأمورا بماذا وهذا الاختلاف متفرع على مسئلة
من مسائل اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية
والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول ان الله تعالى امره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره
بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال بان الله تعالى
امر ابراهيم بذبح ولده ثم انه تعالى نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين الاول انه عليه السلام
قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فقال افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلام كان مأمورا بالذبح والثاني انه عليه السلام لو كان مأمورا بمقدمات
الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ يكون قد اتى بما امر به وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج
الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه ما اتى بالمأمور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان
قد امره بنفس الذبح فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اتيانه وذلك يدل على المقصود وقالت المعتزلة لا نسلم ان الله تعالى امره
بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه الاول انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات
عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل الثاني ان ورود الامر الثاني الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل
ابراهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله التأليف فلهذا السبب لم يحصل الموت الوجه الثالث وهو الذي عليه تعويل القوم
انه تعالى لو امر شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا نهى عنه فذلك النهي يدل على ان
ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد امرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم انه تعالى
امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم تجهيل الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن الاول انا نقول انه
انه تعالى انما امره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعترف بكون تلك الرؤيا واجبة العمل بها ولا يدل على انه اتى بكل ما رآه
في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما قطع ابراهيم عليه السلام جزءا اعاد الله التأليف اليه فنقول هذا باطل لان ابراهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به

احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه دل على انه ما اتى بما امر به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله لا يأمر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهب انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الامر بالشيء تارة يكون لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور به حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان ياتي ذلك العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فلما لم يقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامهم والله اعلم المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا انه تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه عندهم فثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وثبت بما ذكرنا ان الله تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله اعلم المسئلة الخامسة في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح وعلى المذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتاكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل بالتدريج الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا قال تعالى في حق محمد عليه السلام لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال عن يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقال في حق ابراهيم عليه السلام اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال منام يقع كالرؤيا واما حال يقظة فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك على النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال ثم اعلم ثم نقول منامات الانبياء عليهم السلام ثلثة اقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق ابراهيم عليه السلام فانه راى الذبح وكان الحاصل الفداء والنجاة ومنها ما يقع على ضرب من التاويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فلهذا السبب اطبق اهل التعبير على ان المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلثة المسئلة السادسة قرا حمزة والكسائي ترى بضم التاء وكسر الراء اي ما تريني من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ما تشير والباقون بفتح التاء ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل المسئلة السابعة الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة عين لابراهيم حيث يراه قد بلغ في الحلم الى هذا الحد العظيم وفي الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الاخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابراهيم انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا الشيء لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقول منه بالهمزة وحقيقة معناه اخلص نفسه لله وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والتل الذي يتل به اي يصرع والمعنى انه صرعه على جنبه وقال قوم معناه كبه على وجهه وهذا خطا لان الجبين غير الجبهة ثم قال وناديناه ان يا ابراهيم وفيه قولان الاول ان هذا جواب فلما عند الفراء والكوفيين والواو زائدة والجواب الثاني ان عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب محذوف والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة واتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بعزيز في القران والفائدة انه اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابراهيم فلما كلفه الله بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال الله تعالى قد صدقت الرؤيا وقوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان ابراهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة فكما جازينا هذين المحسنين فكذلك نجزي المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم او المحنة البينة الصعبة التي لا محنة اصعب منها ثم قال وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد في هذه الاية وههنا سؤالات تتعلق بالحكايات فالاول حكي في قصة الذبح ان ابراهيم لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر فقال له اشدد رباطي لا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينتضح عليها شيء من دمي فتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون فان الموت شديد واقرا على امي سلامي وان رايت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها فقال ابراهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال له كبني على وجهي فانك اذا نظرت الى وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا البحث الثاني اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي تقرب به هابيل بن ادم الى الله فتقبله وكان في الجنة يرعى حتى فدى الله به اسمعيل وقال اخرون ارسل الله تعالى كبشا من الجنة قد رعى اربعين خريفا وقال السدي نودي ابراهيم فالتفت فاذا هو بكبش املح انحط من الجبل فقام عند ابراهيم فاخذه وخلا عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي واما قوله عظيم فقيل سمي عظيما لعظمه وسمنه وقال سعيد بن جبير حق ان يكون عظيما وقد رعى في الجنة اربعين خريفا وقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث قبله الله فداء عن ولد ابراهيم ثم قال انه من عبادنا المؤمنين الضمير في قوله انه الى ابراهيم ثم قال وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه بوجود اسحق مقدرة نبوته والذين يقولون ان الذبيح هو

اسمعيل يحتجون بهذه الاية وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان يكون المعنى وبشرناه باسحق نبيا لان البشارة متقدمة على صيرورته نبيا فوجب ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحق حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحق اقصى ما في الباب ان يقال لا يبعد ان يقال هذه الاية وان كانت متاخرة في التلاوة عن قصة الذبيح الا انها كانت متقدمة عليه في الوقوع والوجود الا انا نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم والله اعلم ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق وفي تفسير هذه البركة قولان الاول انه تعالى اخرج جميع انبياء بني اسرائيل من صلب اسحق والثاني انه ابقى الثناء الحسن على ابراهيم واسحق الى يوم القيمة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات ثم قال ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفيه تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود ودخل تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله سبحانه اعلم قوله تعالى ولقد مننا على موسى وهرون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم فكانوا هم الغالبين واتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وتركنا عليهما في الاخرين سلام على موسى وهرون انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة في نوعين ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا فقوله تعالى ولقد مننا على موسى وهرون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله تعالى ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار عنهما اما القسم الاول وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين واما منافع الدنيا فالوجود والحيوة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة القاهرة ولما ذكر الله هذه التفاصيل في سائر السور لا جرم اكتفى ههنا بالرمز واما القسم الثاني وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه الغرق اغرق الله فرعون وقومه ونجى الله بني اسرائيل وقيل المراد انه تعالى نجاهم من ايذاء فرعون حيث كان يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى وهرون فصل اقسام تلك المنة فاولها قوله ونصرناهم فكانوا هم الغالبين في كل الاحوال وظهور الحجة في اخر الامر بالدولة والقهر وثانيها قوله تعالى واتيناهما الكتاب المستبين والمراد منه التورية وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وثالثها قوله تعالى وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما بالتوفيق والعصمة وتثبيت الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واضح ورابعها قوله تعالى وتركنا عليهما في الاخرين فيه قولان الاول ان المراد وتركنا عليهما في الاخرين ويتم امة محمد يقولون سلام على موسى وهرون والثاني ان المراد وتركنا عليهما في الاخرين وهم امة محمد الثناء الحسن والذكر الجميل وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهرون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الاربعة من ابواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال انهما من عبادنا المؤمنين والمقصود التنبيه على ان الفضيلة الحاصلة بسبب الايمان اشرف واعلى واكمل من كل الفضائل ولولا ذلك لما ختم فضائل موسى وهرون بكونهما من المؤمنين قوله تعالى وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه الا تتقون اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين الله ربكم ورب ابائكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه في الاخرين سلام على الياسين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وان الياس بغير همز على وصل الالف والباقون بالهمزة وقطع الالف قال ابو بكر بن مهران من ترك الهمزة عند وصل الالف فقد اخطا وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف الهمزة من الياس حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر وقول الشاعر ويل امها في هواء الجو طالبة والاخر انه جعل الهمزة التي تصحب اللام للتعريف كقوله واليسع المسئلة الثانية في الياس قولان روي عن ابن مسعود انه قال ان ادريس هو الياس وقال الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة واما اكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبي من انبياء بني اسرائيل قالوا هو الياس بن ياسين من ولد هرون اخي موسى عليهم السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه الا تتقون والتقدير اذكر يا محمد لقومك اذ قال لقومه الا تتقون اي الا تخافون الله وقال الكلبي الا تخافون عبادة غير الله تعالى واعلم انه لما خوفهم اولا على سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك التخويف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه ابحاث الاول في بعل قولان احدهما انه علم لصنم كان لهم كمناة وهبل وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه فتنوا به وعظموه حتى عينوا له اربعمائة سادن وجعلوهم انبياء وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك من بلاد الشام وبه سميت مدينتهم بعلبك واعلم ان قولهم ان بعل اسم لصنم من اصنامهم لا باس به واما قولهم ان الشيطان كان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا مشكل لانا ان جوزنا هذا كان ذلك قادحا في كثير من المعجزات لانه نقل في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم فحينئذ يكون هذا الاحتمال قائما في الذئب والجمل والجذع وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات القول الثاني ان البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن وقال تعالى وهذا بعلي شيخا وعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله البحث الثاني المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله تعالى بانه احسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم في قوله فتبارك الله احسن الخالقين البحث الثالث كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل اتدعون بعلا وتدعون احسن الخالقين اوهم انه احسن لانه كان قد حصل فيه رعاية معنى التجنيس وجوابه ان فصاحة القران ليست لاجل رعاية هذه التكلفات بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عابهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفى الشركاء فقال الله ربكم ورب ابائكم الاولين وفيه مباحث الاول انا ذكرنا في هذا الكتاب ان حدوث الاشخاص البشرية كيف تدل على وجود الصانع المختار وكيف تدل على وحدته وبراءته عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة البحث الثاني قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم الله ربكم ورب كلها بالنصب على البدل من قوله احسن الخالقين

والباقون بالرفع على الاستئناف والاول اختيار ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف عن حمزة اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله عنه انه امر قومه بالتوحيد قال فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله تعالى لكنت من المحضرين ثم قال الا عباد الله المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى الا عباد الله المخلصين يعني الذين اتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الآخرين سلام على آل ياسين قرأ نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على اضافة لفظ آل الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه الاول وهو الاقرب انا ذكرنا ان الياس بن ياسين فكان الياس آل ياسين والثاني آل ياسين آل محمد صلى الله عليه وسلم والثالث ان ياسين اسم القرآن كانه قيل سلام على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين والوجه هو الاول لانه اليق بسياق الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكائين فكذا ههنا الياس والياسين والثالث قال الفراء هو جمع واراد به الياس واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون والاشعرون قال انا ابن سعد اكرم السعدينا ثم قال تعالى كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره والله اعلم قوله تعالى وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون هذا هو القصة الخامسة وانه تعالى انما ذكر هذه القصص ليعتبر بها مشركو العرب فان الذين كفروا من قومه هلكوا والذين آمنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة وقد نبههم الله تعالى بقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وذلك لان القوم كانوا مسافرين الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي في الليل وفي اول اليوم فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال افلا تعقلون يعني اليس فيكم عقول تعتبرون بها قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فآمنوا فمتعناهم الى حين اعلم ان هذا هو القصة السادسة وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خاتمة القصص لاجل انه لما لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك وقع في تلك الشدائد فيصير هذا سببا لصبر النبي صلى الله عليه وسلم على اذى قومه اما قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون ففيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ بضم النون وكسرها المسألة الثانية دلت هذه الآية على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك معناه انه كان من المرسلين حين ما ابق الى الفلك ويمكن ان يقال انه جاء في كثير من الروايات انه ارسله ملك زمانه الى اولئك القوم ليدعوهم الى الله تعالى ثم ابق والتقمه الحوت فبعد ذلك ارسله الله تعالى والحاصل ان قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت مرسلا من عند الله ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيم ولن تحصل هذه الفائدة الا اذا كان المراد من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين من عند الله تعالى المسألة الثالثة ابق من اباق العبد وهو هربه من سيده ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن يتعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبياء ثم اختلفوا فيما لاجله صار مغاضبا فقيل لانه امر بالخروج الى بني اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهو بعيد سواء امر الله تعالى بذلك بوحي او على لسان نبي وقيل ان ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا ايضا بعيد لان الله تعالى لما امره بهذا فلا يجوز ان يتركه والاقرب وفيه وجهان الاول ان ذنبه كان لان الله تعالى وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم فكان الواجب عليه ان يستمر على الدعاء لجواز ان لا يهلكهم الله بالعذاب وان انزله وهذا هو الاقرب لانه اقدام على امر ظهرت اماراته فلا يكون تعمدا للمعصية وان كان الاولى في مثل هذا الباب ان لا يعمل بالظن ثم انكشف ليونس من بعد انه اخطأ في ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم فمعنى قوله اذ ابق الى الفلك بادر الى الوجه الثاني ان يونس كان قد وعد قومه العذاب فلما تأخر عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك هو قوله اذ ابق الى الفلك وتمام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه وقوله الى الفلك المشحون يعني في سورة يونس والسفينة اذا كان فيها الحمل الكثير يقال انها مشحونة ثم قال فساهم المساهمة المقارعة يقال استهم القوم اذا اقترعوا قال المبرد واصله من السهام التي تجال للقرعة فكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت اي ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق دحضت رجل البعير اذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف وكان الله اوحى الى بني اسرائيل اذا اسركم عدوكم او اصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيائهم ان اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته فقال يونس الله امرك بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس وفي بني اسرائيل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى اتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما وصلت الى لجة البحر اشرفت على الغرق فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلان يغرق واحد خير من غرق الكل فخرج سهم يونس فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف في كسائه ورمى بنفسه فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته الى ارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت الله عليه شجرة من يقطين فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد ثم ان الارضة اكلتها فخرت من اصلها فحزن يونس لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وامص من ثمرها ثم سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن على مائة الف او يزيدون تركتهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال التقمه والتهمه والكل بمعنى واحد وقوله تعالى وهو مليم يقال الام اذا اتى بما يلام عليه فالمليم المستحق للوم الاتي بما يلام عليه ثم قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون

وفي تفسير

وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الاول ان المراد ما حكى الله تعالى عنه في آية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين الثاني لولا انه كان قبل ان يلتقمه الحوت من المسبحين يعني من المصلين وكان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة كان يونس عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل قال الله تعالى الآن وقد عصيت قبل واختلفوا في انه كم لبث في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه قال الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه بعيد الوقت الذي التقمه وعن مقاتل بن حيان ثلاثة ايام وعن عطاء سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا ولا ادري باي دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة وعن النبي عليه السلام انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذاك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في الساحل فذلك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث الاول العراء المكان الخالي قال ابو عبيدة انما قيل له العراء لانه لا شجر فيه فلا شيء يغطيه البحث الثاني انه تعالى قال فنبذناه بالعراء فاضاف ذلك النبذ الى نفسه مع ان ذلك النبذ انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ثم قال عز وجل وهو سقيم قيل المراد انه بلي لحمه وصار ضعيفا كالطفل المولود وكالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم اي مكتئب ثم قال تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه بالعراء فالله تعالى انبت شجرة من يقطين وذلك كالمعجزة له قال المبرد والزجاج كل شجرة لا تقوم على ساق وانما تمتد على وجه الارض فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج احسب اشتقاقها من قطن بالمكان اذا اقام به وهذا الشجر ورقه كله على وجه الارض فلذلك قيل يقطين روى الفراء انه قيل عند ابن عباس انه ورق القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت الارض فهو يقطين قال الواحدي والآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل فانبته الله لاجله والآخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يكن ان يستظل به ثم قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفيه مباحث الاول يحتمل ان يكون المراد وارسلناه قبل ان يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل ان يكون المراد به الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت رسالة يونس بعدما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز انه ارسل الى قوم آخرين سوى القوم الاول ويجوز ان يكون ارسل الى الاولين ثانيا بشريعة فآمنوا بها البحث الثاني ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال ونظيره قوله تعالى عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله تعالى لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى ولما اجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح فيها وجه واحد وهو ان يكون المعنى او يزيدون في تقديركم بمعنى انه لو رآهم الرائي قال هؤلاء مائة الف او يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم قال تعالى فآمنوا فمتعناهم الى حين والمعنى ان اولئك الاقوام لما آمنوا ازال الله الخوف عنهم وامنهم من العذاب ومتعهم الى حين الى الوقت الذي جعله الله اجلا لكل واحد منهم قوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر قصص الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله تعالى ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا وذلك لانه تعالى امر رسوله باستفتاء قريش عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امر بان يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله سبحانه البنات ولانفسهم البنين ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناس العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشيء الذي يستنكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهو ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود ههنا لانهم ما شاهدوا كيفية تخليق الله الملائكة وهو المراد من قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم لا دلالة ولا امارة وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود وبيانه من وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لانه تعالى اكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب عند العقل من اسناد الاخس الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا و الوجه الثاني ان نتنزل عن الاستدلال على فساد مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يوجد ذلك الدليل فعند ذلك يظهر انه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين فثبت بما ذكرنا ان القول الذي ذهبوا اليه لم يدل على صحته الحس ولا الخبر ولا النظر وكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل المسألة الثانية اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى على معنى أاصطفى ثم حذف الف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع كقوله تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات وقوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله تعالى الكم الذكر وله الانثى وكان هذه المواضع كلها استفهام كذلك في هذه الآية وقرأ نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بغير استفهام واذا ابتدأ كسر همزه على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات في زعمهم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده ثم قال تعالى وجعلوا بينه

وبين الجنة نسبا واختلفوا بالجنة على وجوه الاول قال مقاتل اثبتوا ما بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة
هم الملائكة سموا جنة لاجتنانهم عن الابصار اولانهم خزان الجنة واقول هذا القول عندي مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله
ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من هذه الآية
غير ما تقدم الثاني قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فمن امهاتهم قالوا سروات
الجن وهذا ايضا عندي بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا والثالث روينا في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة
يقولون الله وابليس اخوان فالله هو الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس فقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا
المذهب وعندي ان هذا القول اقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اي
قد علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول يحضرون النار ويعذبون وقيل المراد لقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب فعلى القول الاول
الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى القول الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحان الله عما
يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه قيل استثناء من المحضرين يعني انهم لا يحضرون وقيل هو استثناء من قوله تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا وقيل انه استثناء منقطع من المحضرين ومعناه ولكن المخلصين برآء من ان يصفوه به والمخلص بكسر اللام من اخلص
العبادة لله وبفتحها من اخلصه الله بلطفه والله اعلم قوله تعالى فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وما
منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين
فكفروا به فسوف يعلمون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما ينبه به على ان هؤلاء الكفار
لا يقدرون على حمل احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون
ما انتم عليه بفاتنين قولين الاول الضمير في عليه لله عز وجل ومعناه فانكم ومعبودكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين الا اصحاب النار الذين سبق
في علم الله كونهم من اهل النار فان قيل كيف يفتنونهم على الله قلنا يفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول
افسدها عليه والوجه الثاني ان يكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قوله كل رجل وضيعته وكما جاز السكوت على كل رجل وضيعته كذلك
جاز ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون لان قوله وما تعبدون ساد مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون والمعنى فانكم مع الهتكم اي فانكم قرناؤهم
واصحابهم لا تبرحون تعبدونها ثم قال ما انتم عليه بفاتنين اي على ما تعبدون بفاتنين بباعثين او حاملين على طريق الفتنة والاضلال
الا من هو صال الجحيم مثلكم وقرأ الحسن صال الجحيم بضم اللام ووجهه ان يكون جمعا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم
الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا
تاثير لايحاء الشيطان ووسوسته وانما يؤثر قضاء الله وتقديره لان قوله تعالى انكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين تصريح بانه لا تاثير لقولهم
ولا تاثير لاحوال معبودهم في وقوع الفتنة والضلال وقوله تعالى الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بان
المقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا ما
يزعمون انهم بنات الله لا يكفرون احدا الا من ثبت في معلوم الله انه سيكفر فقد نبه بهذا على ان من صح منه بدعاء الشيطان ان لم يكن ليؤمن بالتلامذة
الشيطان من دعائه ولا كان يمنع الشيطان فصح بهذا ان كل من يعصي لم يكن ليصلح عند شيء من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام انه لا تاثير لقول
شياطين الانس والجن وهذا لا نزاع فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تاثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى منه قوله تعالى الا من
هو صال الجحيم فوجب ان يكون المراد ان وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بانه صال الجحيم وذلك تصريح بان حكم الله تعالى بالسعادة والشقاوة
هو الذي يؤثر في حصول السعادة والشقاوة واعلم ان اصحابنا احتجوا بالحديث المشهور وهو انه حج آدم موسى قال القاضي هذا الحديث لم يقبله
علماء التوحيد لانه يوجب ان لا يلام احد على شيء من الذنوب لانه ان كان آدم لا يجوز لموسى ان يلزمه على عمل كتبه الله عليه قبل ان يخلقه فكذلك كل
مذنب فان صحت هذه الحجة لآدم عليه السلام فلماذا قال موسى عليه السلام في الوكزة هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب اني ظلمت نفسي
فاغفر لي ولماذا قال فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولماذا لام فرعون وجنوده على ما كتبه الله عليهم ومن عجيب امرهم انهم يكفرون القدرية وهذا الحديث
يوجب ان موسى كان قدريا فلزمهم ان يكفروه وكيف يجوز مع قول آدم وحواء عليهما السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخاسرين ان يحتج على موسى بانه لا لوم عليه وقد كتب عليه ذلك قبل ان يخلق هذا جملة كلام القاضي فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الحديث
فهل ترد هذه الآية ام لا فانا بينا انه صريح هذه الآية تدل على انه لا تاثير للوسواس في هذا الباب وان الكل يحصل بحكمة الله تعالى والذي يدل
عليه وجوه الاول ان الكافر ان ضل بسبب وسوسة الشيطان فضلال الشيطان ان كان بسبب وسوسة شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين
وهو محال وان انتهى الى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب الثاني ان كل احد يريد ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الحق
فحصول ضده يدل على ان ذلك ليس منه الثالث ان الافعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون الكل من الله تعالى الرابع انه
لما حكم على شيء وعلم وقوعه فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم جهلا وهو محال واما الآيات التي تمسك
بها القاضي فهي معارضة بالآيات الدالة على ان الكل من الله والقرآن كالبحر المملوء من هذه الآيات فتبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة
والله اعلم ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجمهور على انهم الملائكة وصفوا انفسهم بالمبالغة في العبودية فانهم يصطفون
للصلاة والتسبيح والغرض منها التنبيه على فساد قول من يقول انهم اولاد الله وذلك لان مبالغتهم في العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية
واعلم ان هذه الآية تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة فاولها قوله وما منا الا له مقام معلوم وهذا يدل على ان لكل واحد منهم مرتبة
لا يتجاوزها ودرجة لا يتعداها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم في التصرف في اجسام هذا العالم والى درجاتهم في معرفة الله تعالى

اما درجاتهم

ودرجاتهم في التصرفات فلا تعلق لها بقوله وانا لنحن الصافون والمراد كونهم صافين في اداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية واما درجاتهم
في المعارف فهي قوله وانا لنحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق واعلم ان قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم
هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة والى معارفهم كالعدم حتى يصح
هذا الحصر وبالجملة فهذه الالفاظ الثلاثة تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر يقرب درجته من
درجات الملك فضلا عن ان يقال انه هل هو افضل منه ام لا اما قوله وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فالمعنى ان مشركي
قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا اي كتابا من الاولين الذي نزل عليهم التوراة والانجيل لاخلصنا العبادة ولما كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم
الذكر الذي هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القرآن فكفروا به ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال
تعالى فسوف يعلمون اي فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان
جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف يبصرون افبعذابنا يستعجلون فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى
حين وابصر فسوف يبصرون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما هدد الكفار
بقوله تعالى فسوف يعلمون عاقبة كفرهم اردفه بما يقوي قلب الرسول عليه السلام فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
وان جندنا لهم الغالبون فبين ان وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي وايضا ان الخير يقتضي بالذات والشر
يقتضي بالعرض وما بالذات اقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات
فالمؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب فلا يلزم على هذه الآية ان يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير
من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله وقد اخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والثقة بما وعدناهم الى حين يتمنعون ثم تحل بهم الحسرة
والندامة واختلف المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة وقيل الى يوم القيمة ثم قال وابصرهم فسوف يبصرون والمعنى وابصرهم
وما يقضى عليهم من الاسر والقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة فسوف يبصرونك مع ما قدر لك من النصرة والتاييد في الدنيا والثواب العظيم في
الآخرة والمراد من الامر بابصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على انها كائنة واقعة لا محالة وان كينونتها قريبة كانها قدام ناظريك
وقوله فسوف يبصرون للتهديد والوعيد ثم قال افبعذابنا يستعجلون والمعنى ان الرسول عليه السلام كان يهددهم بالعذاب وما رأوا شيئا فكانوا يستعجلون
نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء فبين تعالى ان ذلك الاستعجال جهل لان لكل شيء من افعال الله وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر فكان طلب
حدوثه مثل مجيء ذلك الوقت جهلا ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي استعجلوه فاذا نزل بساحتهم اي هذا العذاب فساء صباح المنذرين وانما وقع
التعبير عن هذا المعنى لانهم كانوا يقدمون على الغارة وقت الصباح فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم اعاد قوله وتول عنهم حتى حين
وابصر فسوف يبصرون فقيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم احوال القيمة وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل وقيل المراد من التكرير المبالغة في التهديد
والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لان اهم المهمات للعاقل معرفة احوال ثلاثة فاولها معرفة
الاله المعبود بالطاقة البشرية واقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله تعالى ثلاثة انواع احدها تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق بصفات الالهية
وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى التربية ويحدها على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة وثانيها كونه منزها في الالهية
عن الشريك والنظير وقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له
لم يبق لغيره شيء فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على اقصى الدرجات واكمل النهايات في معرفة اله العالم والمهم الثاني
من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف ينبغي ان يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحيوة الدنيوية واعلم ان اكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم
ومرشد يرشدهم وهاد يهديهم وما ذاك الا الانبياء صلوات الله عليهم وبديهة الفطرة شاهدة بانه يجب على الناقص الاقتداء بالكامل فنبه على
هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم فلا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم
والمهم الثالث من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم ان معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة والاعتماد فيها على حرف واحد
وهو ان اله العالم غني رحيم والغني الرحيم لا يعذب فنبه على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم
فبين بهذا كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين من هذا الموضع لان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم فكان هذا الحرف منبها على سلامة
الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالقصيدة المحتوية على درر اشرف من دراري الكواكب فنسأل الله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة والعافية في الدنيا والآخرة

سورة ص بسم الله الرحمن الرحيم ثمان وثمانون آية

قوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص فيه مسائل المسئلة الاولى
الكلام المستقصى في امثال هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ولا باس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله تعالى التي اولها صاد
كقوله صادق الوعد صانع المصنوعات صمد والثاني معناه صدق محمد في كل ما اخبر عن الله الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين قال
تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الرابع معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن
فدل ذلك على ان القرآن معجز الخامس ان يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الاماكن الخالية
من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه السادس انه اسم السورة والتقدير هذه ص فان قيل هنا اشكالات
احدها ان قوله والقرآن ذي الذكر قسم واين المقسم عليه والثاني ان كلمة بل تقتضي دفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها فما الحكم السابق
هنا المذكور هنا والجواب عن الاول من وجوه الاول ان يكون ص بمعنى صدق محمد فيكون صريحا هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذي الذكر هو القسم الثاني
ان يكون المقسم عليه محذوفا والتقدير سورة ص والقرآن ذي الذكر انه لكلام معجز لانا بينا ان قوله ص يدل على التحدي والثالث ان يكون ص اسما للسورة

ويكون التقدير هذه ص والقرآن ذي الذكر ولما كان من المشهور ان محمدا صلى الله عليه وسلم يدعي في هذه السورة كونها معجزة كان قولهم ص جاريا مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله اي هذا هو المشهور بالسخاء والجواب عن السؤال الثاني ان الحكم المذكور قبل كلمة بل هو كونه في تبليغ الرسالة او كون القرآن او هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل المطلوب والله اعلم

المسألة الثانية قرأ الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقاء الساكنين وقرأ عيسى بن عمر بنصب الدال على حذف حرف القسم وايصال فعله كقولك الله لافعلن واكثر القراء على الجزم لان اسماء الحروف العارية عن العوامل تذكر موقوفة الاواخر

المسألة الثالثة في قوله ذي الذكر وجهان الاول المراد ذو الشرف قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم الثاني ان هذا من قولهم لفلان ذكر في الناس كما يقولون له صيت الثالث ذي البيان او فيه قصص الاولين والآخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية ومجانه من قوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر

المسألة الرابعة قالت المعتزلة القرآن ذكر والذكر محدث بيان الاول قوله تعالى وانه لذكر لك وهذا ذكر مبارك والقرآن ذي الذكر ان هو الا ذكر وقرآن مبين بيان الثاني ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والجواب انا نصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا والمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الاجماع على الحسد والكبر عن الانقياد للحق والعزة ههنا التعظيم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير كقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف او على جهة الفضيلة عليه وهو مأخوذ من الشق كانه يرتفع عن ان يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق فيريد ان يكون في شق نفسه ولا يجري عليه حكم خصمه ومثله المعاداة وهو ان يكون احدهما في عدوة والآخر في عدوة وهي جانب الوادي وكذلك المحادة ان يكون هذا في حد غير حد الآخر ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانا اي صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر باي شيء نادوا وفيه وجوه الاول وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لان نداء من نزل به العذاب ليس الا الاستغاثة الثاني نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب الثالث نادوا اي رفعوا اصواتهم يقال فلان اندى صوتا من فلان اي ارفع ثم قال ولات حين مناص يعني ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا وقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون والجؤار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة وكقوله آلآن وقد عصيت قبل وقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا بقي ههنا ابحاث البحث الاول في تحقيق الكلام في لفظ لات زعم الخليل وسيبويه ان لات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث كما زيدت على رب وثم للتأكيد وبسبب هذه الزيادة حدثت بها احكام جديدة منها انها لا تدخل الا على الاحيان ومنها انه لا يبرز الا احد جزئيها اما الاسم واما الخبر ويمتنع بروزهما جميعا وقال الاخفش انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان وحين مناص منصوب بها كانك قلت ولات حين مناص لهم وترتفع بالابتداء اي ولا حين مناص كائن لهم البحث الثاني الجمهور يقفون على التاء من قوله ولات واما الكسائي فيقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة قال صاحب الكشاف واما قول ابي عبيد ان التاء داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان التاء ملتزقة بحين في مصحف عثمان فضعيف فكم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط البحث الثالث المناص المنجا والفوت يقال ناصه ينوصه اذا فاته واستناص طلب المناص والله اعلم قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم وجهان الاول انهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي والدرجات الرفيعة والثاني ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم وذلك لانهم جاءهم رجل يدعوهم الى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من اقاربهم يعرفون انه كان بعيدا من الكذب والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لحماقتهم يتعجبون من قوله ونظيره قوله تعالى ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون فقال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله وان يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة فما كان لهذا التعجب الا الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وانما لم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون اظهارا للغضب ودلالة على ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو عندكم بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التي ثبت بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذابا ثم انه تعالى حكى جوامع ما عولوا عليه في اثبات كونه كاذبا وهي ثلاثة احدها ما يتعلق بالالهيات وثانيها ما يتعلق بالنبوات وثالثها ما يتعلق بالمعاد اما الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب روي انه لما اسلم عمر فرح به المؤمنون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من صناديدهم ومشوا الى ابي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين وجئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فاستحضر ابو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن اخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال عليه السلام ماذا يسألونني قالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك والهك فقال عليه السلام ارأيتم ان اعطيتكم ما سألتم اتعطونني انتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم قالوا نعم قال قولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اي بليغ في العجب واقول منشأ التعجب من وجهين الاول ان القوم ما كانوا اصحاب النظر والاستدلال بل كانت اوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهد ان الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم فاثبتوا الغائب على الشاهد فقالوا لابد في حفظ هذا العالم الكبير من آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر والوجه الثالث

ان اسلافهم

اسلافهم مع كثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من العجب العجيب ان يكون اولئك الاقوام مع كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا واقول لعمري لو سلمنا ان اجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة لكانت الشبهة الاولى لازمة ولما توافقنا على فسادها علمنا ان اجراء حكم الشاهد على الغائب فاسد قطعا واذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل اصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الافعال اما المشبهة في الذات فهو انهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب ان يكون جسما او مختصا بجهة وجب في الغائب ان يكون كذلك واما المشبهة في الافعال فهم المعتزلة الذين يقولون ان الامر الفلاني قبيح منا فوجب ان يكون قبيحا من الله تعالى فثبت بما ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا ان كلام المجسمة وكلام المعتزلة باطل واما الشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد حقا لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التقليد باطل بقي ههنا ابحاث الاول ان العجاب هو العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة فيقال كبار كقوله تعالى مكرا كبارا الثاني قال صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد ابلغ من التخفيف كقوله تعالى مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملأ منهم فذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس فانه يمتلئ القلوب والعيون من مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعدما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفيه مباحث الاول القراءة المشهورة ان امشوا وقرأ ابن ابي عبلة امشوا بحذف ان قال صاحب الكشاف ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لابد لهم ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم متضمنا معنى القول وعن ابن مسعود وانطلق الملأ منهم يمشون ان امشوا البحث الثاني معنى ان امشوا انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد ان هذا لشيء يراد وفيه ثلاثة اوجه الاول ظهور دين محمد ليس له سبب ظاهر فثبت ان تزايد ظهوره ليس الا لان الله يريده وما اراد الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر ليس من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها ان دينكم لشيء يراد اي يطلب ليؤخذ منكم قال القفال رحمه الله هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف فكان معناها انه ليس غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد ثم قالوا ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي اتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى ويكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي ادركوا آباءهم عليها ثم قالوا ان هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذا الوجه انهم قالوا نحن ما سمعنا عن اسلافنا القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين حقا وحيث كان ذلك باطلا علمنا ان القول بالتقليد باطل قوله تعالى

أأنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب

اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوة وهي قولهم ان محمدا لما كان مساويا لغيره في الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة وهو المراد من قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على سبيل الانكار وحكى تعالى عن قوم محمد عليه السلام ايضا انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وتمام الكلام في تقرير هذه الشبهة انهم قالوا النبوة اشرف المراتب فوجب ان لا يحصل الا لاشرف الناس ومحمد ليس اشرف الناس فوجب ان لا تحصل النبوة له والمقدمتان الاولتان حقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا الغلط عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادة ثلاثة اعلاها هي النفسانية واوسطها هي البدنية وادونها هي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية فظنوا بأخس المراتب اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في انكارهم ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله تعالى بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان احدهما ان قوله بل هم في شك من ذكري اي من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة واما الدلائل التي نصبتها على صحة النبوة فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على نبوتك بحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فموقعه من هذا الكلام انه تعالى يقول هؤلاء انما تركوا النظر والاستدلال لانهم لم يذوقوا عذابي ولو ذاقوا لم يقع منهم الا الاقبال على اداء المأمورات والانتهاء عن المنهيات وثانيهما ان يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكري هو ان النبي عليه السلام كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ثم انهم اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة فقال بل هم في شك من ذكري بمعناه ما ذكرناه وقوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العقاب والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها الله في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب وتقرير هذا الجواب ان منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية فالقادر على هبتها قادر على ذلك فيجب ان يكون عزيزا اي كامل القدرة وهابا اي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه واذا كان هو تعالى كامل القدرة كامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا او فقيرا ولم يختلف ذلك ايضا بسبب ان اعداءه يحبونه ويكرهونه والوجه الثالث في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب اعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الكلام مغايرا لما تقدم من قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك والفرق ان خزائن الله تعالى غير متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والارض فلما ذكر الخزائن اولا على عمومها اردفها بذكر ملك السموات والارض وما بينهما ليعلم ان هذه الاشياء احد انواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبان تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان اولى فهذا ما امكنني ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم ان ادعوا ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يرتقوا عليه ويدبروا امر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارون واعلم ان حكماء الاسلام استدلوا بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية

وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى يسمي الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما قلناه والله اعلم
اما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ففيه مقامات فالبحث الاول في تفسير هذه الالفاظ والثاني كيفية تعلقها بما قبلها اما
المقام الاول فقوله جند مبتدأ وما للابهام كقولك حب لامر ما وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة جند ومهزوم خبر المبتدأ واما قوله هنالك
فيجوز ان يكون صفة لجند اي جند ثابت هنالك ويجوز ان يكون متعلقا بمهزوم ومعناه ان الجند من الاحزاب مهزوم هنالك اي في ذلك الموضع
الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد عليه السلام واما المقام الثاني فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يملكون السموات والارض
فليرتقوا في الاسباب ذكر عقيبه انهم جند من الاحزاب منهزمون ضعيفون فكيف يكونون مالكين السموات والارض وما بينهما قال قتادة
اشارة الى يوم بدر فاخبر الله تعالى بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تأويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح
مكة وذلك لان المعنى جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون
منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك
الاحزاب ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم
انما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال لاجل انه لم ينزل بهم العقاب بين تعالى في هذه الآيات ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل
ذلك العقاب والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسل في اخباره من نزول العقاب عليهم ثم ذكر تعالى ستة اصناف
منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا اهلكهم الله بالغرق بالطوفان والثاني عاد قوم هود ولما كذبوه اهلكهم الله بالريح والثالث فرعون لما كذب
موسى اهلكه الله مع قومه بالغرق والرابع ثمود قوم صالح لما كذبوه اهلكوا بالصيحة والخامس قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالخسف والسادس اصحاب
الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه الاول ان اصل هذه الكلمة من ثبات
البيت المطنب باوتاده ثم استعير لاثبات العز والملك قال الشاعر ولقد غنوا فيها بانعم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوتاد • قال القاضي حمل
الكلام على هذا الوجه اولى لانه لما وصفه بتكذيب الرسل فيجب فيما وصفه به ان يكون تفخيما لامر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من
الهلاك مع قوة امره ابلغ والثاني انه كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد من هذه
الاعضاء وتدا ويتركه معلقا في الهواء الى ان يموت والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات
والرابع قال قتادة كانت اوتاد وارسان وملاعب يلعب بها عنده والخامس ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهبة عظيمي النعم وكانوا يكثرون
من الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها والسادس ذو الاوتاد ذو الجموع الكثيرة سميت الجموع اوتادا لانهم يقوون امره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد
البناء واما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال تعالى اولئك الاحزاب الاول ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فلما
كذلك نفعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد عليه السلام جند من الاحزاب اي من جنس الاحزاب المتقدمين
فلما ذكر انه عامل الاحزاب المتقدمين بالاهلاك كان ذلك تخويفا شديدا لقوم محمد عليه السلام والثاني ان معنى قوله اولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم
بالقوة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان طلبا اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الاهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين
واعلم ان اولئك الاقوام ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تحذير وان لم يصدقوا به فهو تحذير ايضا لان آثار هذه الوقائع باقية وهو يفيد الظن القوي فيحذرون
ولان ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر ايضا ثم قال ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب اي كل هؤلاء الطوائف لما كذبوا انبياءهم ثم قال وما ينظر
هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان احدهما ان يكون المراد عذابا يفجأهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم
اذا اهلكوا قال صاح الزمان بآل برمك صيحة • خروا لشدتها على الاذقان • ويشبه ان يكون اصل ذلك من الغارة اذا عافصت القوم فوقعت
الصيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين والقول الثاني ان هذه الصيحة
هي صيحة النفخة الاولى في الصور كما قال في سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون
والمعنى انهم وان لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو معد لهم يوم القيمة فكانهم بذلك العذاب وقد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذي
ينتظر الشيء فهو ماد الطرف اليه يطمع كل ساعة في حضوره ثم انه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرأ حمزة والكسائي فواق بضم
الفاء والباقون بفتحها قال الكسائي والفراء وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة واصله من الرجوع يقال
افاق من مرضه اي رجع الى الصحة والزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن الى الضرع يسمى فواقا بالفتح وبالضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه
قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام
المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع ثم روى الواحدي في البسيط عن ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال في هذه الآية يأمر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي وهذا يحتمل
معنيين احدهما ما لها سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة
لا يفيق ولا يستفيق والله اعلم قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الايد
انه اواب انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب
اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا لشبهات ثلاث اولها تتعلق
بالالهيات وهو قوله اجعل الآلهة الها واحدا والثانية تتعلق بالنبوات وهو قوله أانزل عليه الذكر من بيننا والثالث تتعلق بالمعاد وهو قوله تعالى
ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر
والنشر على فساد نبوته والقط القسط من الشيء لانه قطعة منه من قطه اذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط ولما ذكر رسول الله صلى الله

[illegible] المؤمنين بالجنة قالوا على سبيل الاستهزاء عجل لنا نصيبنا [illegible]
[illegible] قالوا انه ساحر كذاب وقالوا ربنا عجل لنا قطنا [illegible] اصبر على ما يقولون [illegible]
[illegible] واذكر عبدنا داود [illegible] من وجوه الاول [illegible]
[illegible]

الاول تفضيل ما آتى الله داود من الصفات التي توجب سعادة الآخرة والدنيا والثاني ذكر الواقعة التي [illegible]
ايا بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول وهو شرح الصفات التي آتاها الله داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة الاول قوله تعالى
له عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فامر محمدا صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره ان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف
عظيم واكرام تام لداود حيث امر افضل الخلق محمدا عليه السلام بان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر
عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه سبحانه لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج قال سبحان الذي
اسرى بعبده فههنا يدل ذلك على التشريف لداود وذلك يدل على علو درجته وايضا فان وصف الانبياء والاولياء بالعبودية مشعر بانهم قد حققوا معنى العبودية
بسبب الاجتهاد في الطاعة والثالث قوله ذا الايد ذا القوة في اداء الطاعة والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب ان تكون تلك
القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهي عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله تعالى
يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة اي بالاجتهاد في اداء الامانة وتشديد في القيام
بالدعوة وترك الاظهار للوهن والضعف والايد القوة سواء ومنه قوله تعالى هو الذي ايدك بنصره وقوله تعالى وايدناه بروح القدس وقال والسماء
بنيناها بايد وعن قتادة اعطي قوة في العبادة وفقها في الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر الرابع قوله تعالى انه اواب اي انه كان
رجاعا في امور كلها الى طاعتي والاواب فعال من آب يؤوب اذا رجع كما قال ان الينا ايابهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه ابلغ
من قاتل وضارب الخامس قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه الآية قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير وفيه
مباحث الاول في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول انه سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى
ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا الوجه الثاني في التأويل
ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام قد اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه
فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان
اذا قرأ الزبور دنت الوحوش منه حتى يؤخذ باعناقها الثالث ان الله سبحانه سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريده داود وجعل ذلك السير
تسبيحا لانه كان يدل على كمال قدرة الله وحكمته البحث الثاني قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات
قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت هذا فقوله
يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع حاضر تلك الجبال يسمعها تسبح البحث الثالث قال الزجاج يقال
شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى والاول اكثر تقول العرب شرقت الشمس ولما تشرق البحث الرابع احتجوا على شرعية
صلوة الضحى بهذه الآية عن ام هانئ قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلوة الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلوة الاشراق
وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلوة الضحى في القرآن فقالوا لا فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال كانت صلوة
يصليها داود عليه السلام لم يزل في نفسي من صلوة الضحى شيء حتى طلبتها فوجدتها في قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق الصفة السادسة من صفات داود
عليه السلام والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث البحث الاول قوله تعالى والطير معطوفة على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس
كان داود اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله تعالى فان
قيل كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى كان يخلق لها عقولا حتى تعرف الله فتسبحه حينئذ وكان ذلك
معجزة لداود عليه السلام البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه لم يرد في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الد

الدلالة على الحدوث شيئاً بعد شيء فلا جرم جيء بها اسما لا فعلا وذلك لانه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على تقدير ان الحشر يوجد من حاشره جملة واحدة ادل على القدرة البحث الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع الصفة السابعة من صفات داود عليه السلام قوله تعالى كل له اواب ومعنى كل واحد من الجبال والطير اواب اي رجاع اي كلما رجع داود الى التسبيح جاوبته هذه الاشياء ايضا كانت ترجع الى تسبيحاتها والفرق بين هذه الصفة وما قبلها ان فيما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود بهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له اواب لله تعالى اي كل من داود والجبال والطير لله اواب اي مسبح مرجع للتسبيح الصفة الثامنة قوله تعالى وشددنا ملكه اي قويناه قال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددنا على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة وهي اما الاسباب الدنيوية او الدينية اما الاول فذكروا فيه وجوها الاول روى احمد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون الف رجل فاذا اصبح قيل لهم ارجعوا فقد رضي الله عنكم نبيه وزاد آخرون فذكروا اربعين الفا قالوا وكان اشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا استعدى عند داود على رجل انه غصبه بقرة فانكر المدعى عليه فقال داود للمدعي البينة فلم يقمها فراى داود في منامه ان الله يامره ان يقتل المدعى عليه فتثبت داود وقال هو منام فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه ان الله امره بقتله فقال المدعى عليه صدق الله اني كنت قد قتلت ابا هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت ملكه واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتامل التام والاحتياط الكامل الصفة التاسعة قوله تعالى وآتيناه الحكمة واعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الفضائل على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان يصير النفس مستعدا للتصورات الحقيقية والتصديقات النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان آتيا بالعمل الاصلح الاصوب بمصالح الدنيا والآخرة فهذا هو الحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النقض والنسخ فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله تعالى وفصل الخطاب واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام احدها ما تكون عارية عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنبات وثانيها التي يحصل لها ادراك وشعور ولكن لا تقدر على تعريف غيرها الاحوال التي عرفوها في الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات سوى الانسان وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنها الى اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه اكمل كان اكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الآثار اضعف ولما بين الله تعالى كمال حال النفس الناطقة التي لداود بقوله وآتيناه الحكمة اردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه اما بعد واقول حقا ان الذين يفسرون بامثال هذه الاشياء لقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى حرمانا عظيما والله اعلم وقول من قال المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن كل مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام والله اعلم

ولما تمم الكلام في الصفات العشر التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام قال تعالى وهل اتاك نبؤا الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب اعلم انه تعالى لما مدحه بما تقدم من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصة ليبين بها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا تنافي شيئا منها لكونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم اما قوله تعالى وهل اتاك نبؤا الخصم فهو نظير قوله تعالى هل اتيك حديث موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتبار بها واقوال الناس في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها ذكرها بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة اما القول الاول فحاصل كلامهم فيها ان داود عشق امرأة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله تعالى ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي اذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الذي يقرر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من نسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبته الى المعصوم الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه السلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان اوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه الثالث ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشر المذكورة ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا باس باعادة هذه الصفات لاجل المبالغة في البيان فنقول اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا عليه السلام بان يقتدي بداود في المصابرة مع المكابرة ولو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم مسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يامر محمدا افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله واما الصفة الثانية فهي انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف

كاملا في مرتقى العبودية تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا في عبودية الله تعالى بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة واما الصفة الثالثة وهي قوله ذا الايد ذا القوة ولا شك ان المراد منها القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله تعالى فكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغوفا بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليتخذه وسيلة الى القتل والفجور الصفة السادسة قوله تعالى والطير محشورة وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل ان يكون الطير آمنا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه الصفة السابعة قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه شد ملكه بما يقوى الدين واسباب سعادة الآخرة والمراد منه تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان يقال انا آتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع اصراره على ما يستنكف عنه اخبث الشياطين من مزاحمة اخلص اصحابه في الزوج والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب اما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة الاول قوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى لائقا به الثاني قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه احدها ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه يقصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على ما يرويه الناس يقبح منه ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وذلك لان ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجه يدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي نختاره اولى والثالث وهو انه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب جرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة في ارضه وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب والرابع وهو ان القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين مثل ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود عليه السلام الابتلاء فاوحى الله اليه انك مبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها تناقض اولها آخرها الخامس ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل وقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما وقد قال عليه السلام لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة انه بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب العقاب فلا اقل من ان لا توجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا شانها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضي اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا الثامن لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل بان الامر كذلك العمل بعينه فان عمر بن الخطاب كذب اولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا واذا كان الحال في آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال في داود عليه السلام مع انه من اكابر الانبياء عليهم السلام العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم ان الله تعالى لم يذكرها لاجل ان يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في هتك ذلك الستر بعد الف سنة او اقل او اكثر فقال عمر سماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها فالجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الآحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا فنحن نعلم بالضرورة انه بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة فاسدة فانه يوجب ان لا يجوز الشهادة بها وايضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون

بدونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد وايضا اذا اقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام
في هذه القصة اما الاحتمال الثاني وهو ان نحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول في كيفية هذه القصة على
هذا التقدير وجوه الاول ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه
الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فذاك ليس بذنب واما حصول الميل
عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان دفع هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان قتل زوجها لم يتأذ تأذيا عظيما بقتله لاجل انه طمع في
ان يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل والثالث انه كان اهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم
بعضا ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة معهودة روي ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان
داود وقعت عينه على تلك المرأة فاحبها فسأله النزول عنها فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه
لا يليق بك فان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى
الثالث وهو ان نذكر هذه القصة على وجه لا يلزم منه الحاق الكبيرة والصغيرة بداود عليه السلام بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثناء به وهو ان نقول
روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم
وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونهم منه فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ
القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها وأناب
ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا
الطريق وعلم داود عليه السلام دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضات الله تعالى فكانت هذه الواقعة
هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم وأناب فغفر له ذلك القدر من
الهم والعزم والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئسما
عملت حيث ظننت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وأناب فغفر الله له ذلك الثالث ان
دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد عليه السلام واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم وأناب اي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل فقوله فغفرنا له ذلك اي غفرنا
ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله يغفر لك ولاجلك
ما تقدم من ذنب امتك الرابع هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة وقعت بسبب المرأة فلم لا يجوز ان يقال
تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فحكم عليه بكونه ظالما
بمجرد دعوى الخصم بغير بينة لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى
بهذا البيانات انا اذا حملنا هذه الايات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اسناد اعظم الطاعات
اليه ثم نقول وحمل الاية عليه اولى لوجوه الاول ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما رجل هو من اكابر الانبياء والرسل والثاني انه احوط
الثالث انه تعالى قال في اول الاية لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فلو قرئ عليه السلام لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه
ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في اول الاية اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحلم ولا تظهر
الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على ايذائهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا
المعنى انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا والرابع ان تلك الرواية انما تمشي اذا قلنا
الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الآخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا فهذه
الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني اسناد افحش القبائح الى رجل كبير من اكابر الانبياء واما اذا حملنا الاية
على ما ذكرنا استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى فهذا ما عندنا في هذا الباب والله اعلم بحقيقة
كلامه ونرجع الآن الى تفسير الايات اما قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم يسمى به الواحد
والاثنين والجمع يقال هما خصمي وهم خصمي كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى ذوا خصم وذوو خصم واريد بالخصم هاهنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام
وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب اي اتوه من سوره وهو اعلاه يقال تسور فلان الدار
اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود يخلو فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب
كما يسمى الشيء باشرف اجزائه وههنا مسئلة من اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تمسكوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى ذكر
صيغة الجمع في هذه الايات في اربعة مواضع احدها قوله تعالى اذ تسوروا المحراب وثانيها قوله اذ دخلوا عليه وثالثها قوله منهم ورابعها قوله قالوا
لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجموع وهم كانوا اثنين بدليل قوله انهم قالوا خصمان قالوا فهذه الاية تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب
لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والفائدة فيه
انه قد تسوروا الجدار ولم يدخلوا عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء وقد يجاء باذ مرتين ويكون معناهما
كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت علي اذ اجترأت علي فيكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففزع منهم والسبب انه داود
عليه السلام لما رآهما قد دخلوا عليه لا من الطريق المعتاد علم انهم انما دخلوا عليه للشر فلا جرم فزع منهم ثم قال الله تعالى قالوا لا تخف خصمان
بغى بعضنا على بعض وفيه مسائل الاولى خصمان خبر مبتدأ محذوف اي نحن خصمان المسئلة الثانية ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء

واراد

وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل فظنا انهما يجدانه خاليا فلما
رأيا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما
خصمان فانه ليس بين الملائكة خصومة ولكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قوله ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت
انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملائكة غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولقوله ويفعلون ما يؤمرون واجاب الذاهبون الى
القول الاول عن هذا الكلام بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا
الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف الاصل اما اذا حملنا الكلام على ان الخصمين كانا رجلين دخلا عليه
لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين وكان هذا اولى من القول الاول واما القائلون بكونهما
ملكين فقد احتجوا بوجوه الاول اتفاق اكثر المفسرين عليه والثاني انه ارفع منزلة من ان يتسور عليه آحاد الرعية في حال تعبده فيجب ان يكون
ذلك من الملائكة الثالث ان قوله تعالى لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لان من هو رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفعة منزلته الرابع
ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم ان ضعف هذه الدلائل
ظاهر فلا حاجة الى الجواب المسئلة الثالثة بغى بعضنا على بعض اي تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح اذا افرط وجعه وانتهى الى الغاية ويقال
بغت المرأة اذا زنت لان الزنا كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ثم قال تعالى فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم احكام الامر
في امضاء تكليف الله عليهما في الواقعة ومنه حكمة الدابة لانها تمنع عن الجماح ومنه بناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي حكم
به ولا تشطط يقال شط الرجل اذا بعد ومنه قولهم شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا اي قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط
اي لا تبعد في هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم ووسط الشيء افضله
واعدله قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واقول انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات اولها قولهم فاحكم بيننا بالحق وثانيها
قولهم ولا تشطط وهو نهي عن الباطل وثالثها قولهم واهدنا الى سواء الصراط يعني يجب ان يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحتراز عن هذا
الباطل وان تردنا من الطريق الباطل الى الطريق الحق هذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال
اردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل وقال ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اخي
بدل من هذا او خبر لقوله ان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة والالفة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء وكل واحد
من هذه الاخوات يوجب الامتناع من الظلم والاعتداء المسئلة الثانية قال الليث النعجة الانثى من الضأن والبقر الوحشية والشاة الجبلية والجمع
النعاج والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة المسئلة الثالثة قرأ عبد الله تسع وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل التأكيد
كقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال تعالى اكفلنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها حقيقته اجعلني اكفلها
واكفل ما تحت يدي وعزني غلبني يقال عزه يعزه والمعنى جاءني بحجاج لم اقدر ان اورد عليه ما ارده به وقرئ وعازني من المعازة وهي المغالبة واعلم
ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر النعاج التمثيل لان داود كان تحته تسع وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا
الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وروي انه قال له ان رمت
ذلك ضربنا منك هذا وهذا وهذا واشار الى فقال يا داود انت احق ان يضرب منك هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود فلم ير احدا فان
قيل كيف حكم بقول احد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها احدها قال محمد بن اسحق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم الذي
لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمك والحاصل ان هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا والثاني قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف
الثاني فحكم داود عليه السلام ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة وكنت تريد الحرث فكسبت وقال
تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق والثالث ان يكون التقدير ان الخصم الذي هذا شأنه لقد ظلمك ثم قال وان كثيرا من الخلطاء
ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء فان قيل لم خص داود الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء
قد يفعلون والجواب لا شك ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الآخر فكل ما يملكه
من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا السبب خص داود عليه السلام الخلطاء
بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان مخالطة هؤلاء تكون لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية
الحقيقية فلا جرم مخالطتهم لا توجب المنازعة اما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد ان تصير مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان واعلم
ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم على بعض فلو كان داود لا يكون من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم
ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد من واقعة النعجة قصة داود قول باطل ثم قال تعالى وقليل ما هم واعلم ان الحكم بقلة اهل الخير كثير في
القرآن قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال داود عليه في هذا الموضع وقليل ما هم وحكى تعالى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين
وسبب القلة ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعية والمجموع تسعة عشر
وكلها تدعو الى الخلق والدنيا والى اللذة الحسية واما الداعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوى الحسية والطبيعية على الخلق
اكثر من القوة العقلية فيهم فلهذا السبب وقعت القلة في جانب اهل الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال صاحب الكشاف وما في قوله وقليل
ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال وان اردت ان تحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس وحديث ما حديث وانظر هل بقي
له معنى قط ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انا فتناه اي امتحناه قالوا والسبب الذي اوجب حمل لفظ الظن على العلم
هنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى السماء حيال وجهه فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت

ان داود علم ذلك وانما جاز لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز المجاز واقول هذا الكلام [illegible]
اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لم يلزمنا حمل الظن على العلم بل لقائل ان يقول انه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله
اشتغل بالاستغفار والانابة اما قوله فاستغفر ربه اي سأل الغفران من ربه ثم ههنا وجهان ان قلنا بانه كان قد صدرت زلة منه حمل
هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديدا لقهر عظيم
القوة ثم انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع في قلبه عفى عنهم ولم يقل لهم شيئا قرب الامر من ان يدخل قلبه شيء من العجب
فاستغفر ربه عن تلك الحالة واناب الى الله واعترف بان اقدامه على ذلك الخير ما كان الا بتوفيق الله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك
الخاطر الثاني لعله همّ بايذاء القوم ثم قال انه لم يدل دليل قاطع على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم الثالث لعل
القوم تابوا الى الله وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم ولاجل ان تقبل توبتهم استغفر وتضرع الى الله فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته
ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقرآن مملوء من امثال هذه الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني
على التزام المنكرات التي يذكرونها فما الذي يحملنا على التزامها والقول بها والذي يؤكد ان الذي ذكرناه اقرب واقوى انه تعالى ختم هذه
القصة بقوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ومثل هذه الخاتمة انما تحصل في حق من صدر عنه عمل كثير في الخدمة والطاعة و
تحمل انواعا من الشدائد في الموافقة والانقياد اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا تليق به
قال مالك بن دينار اذا كان يوم القيمة اتي بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرحيم الذي كنت تمجدني
في الدنيا والله اعلم ثم بقي ههنا مباحث الاول نرى ننبه على ان الالف ضمير الملكين الثاني المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب
النعجة والنعاج وقيل انه انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الثاني وذلك غير جائز الثالث قوله خر راكعا واناب
يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة اربعين يوما ثبت بالاخبار الرابع مذهب الشافعي
ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة نبي فلا يوجب سجدة التلاوة الخامس استشهد ابو حنيفة بهذه الآية في سجدة التلاوة
على ان الركوع يقوم مقام السجود قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك
عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار
كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح القصة اردفها ببيان انه تعالى فوض
الى داود خلافة الارض وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك
دماء المسلمين راغبا في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر عقيبه ان الله فوض خلافة الارض اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان الاول جعلناك
تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة
وذلك على الله محال الثاني انا جعلناك ملكا للناس ونافذ الحكم فيهم فبهذا التأويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله في ارضه وحاصله
ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة للزوم تلك
الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق اعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند
وجود مدينة تامة حتى ان هذا يحرث وذاك يطحن وذاك يخبز وذاك ينسج وهذا يخيط وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم من اعمال
الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من انسان قادر قاهر
يقطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر
سائس ثم ان ذلك السلطان القاهر السائس ان كان حكمه وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه
ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي بالآخرة الى هلاك ذلك الملك
اما اذا كانت احكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب الخير على احسن الوجوه فهذا هو المراد من
قوله فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن انت ذلك الحاكم ثم قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وتفسيره ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله
يوجب سوء العذاب اما المقام الاول وهو ان متابعة الهوى يوجب الضلال عن سبيل الله فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات
الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان متضادتان فبقدر
ما يزداد احدهما ينتقص الآخر واما المقام الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فلانه اذا مات فقد فارق المحبوب
[illegible]

[illegible]

ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ومعلوم انه لا تعلق
لذكر داود عليه السلام بان القول بالقيمة حق ثم انه تعالى اطنب في قصة شرح داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ومعلوم
انه لا تعلق لمسألة اثبات حكمة الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله وفرع عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر بعده ان القرآن كلام
شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق للبعض بالبعض
فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاضلا هذا تمام السؤال والجواب ان نقول ان العقلاء قالوا من ابتلي بخصم جاهل مصر
متعصب ورآه قد تخاض في التعصب والاصرار وجب عليه ان يقطع الكلام معه في تلك المسألة لانه كلما كان خوضه في تقريرها اكثر كانت نفرته
عن القبول اشد فالطريق حينئذ ان يقطع الكلام معه في تلك المسألة وان يخوض في كلام آخر اجنبي عن المسألة الاولى بالكلية ويطنب في ذلك
الكلام الاجنبي بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك المسألة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الاجنبي ونسي المسألة الاولى فحينئذ يدرج في
اثناء الكلام في هذا الفصل الاجنبي مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتمسك
بها في اثبات المطلوب الاول وحينئذ يصير ذلك الخصم المصر المتعصب منقطعا مفحما اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار بلغوا في انكار الحشر والنشر
الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسألة واشرع في كلام
آخر اجنبي بالكلية عن هذه المسألة وهو قصة داود عليه السلام فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسألة الحشر والنشر ثم انه تعالى اطنب في
شرح تلك القصة ثم قال في آخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث
امر بالحكم الحق ثم كأنه تعالى قال وانا لا آمرك بالحق فقط بل انا مع انني رب العالمين لا افعل الا الحق ولا اقضي بالباطل فههنا الخصم يقول نعم
ما فعل حيث لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال انك لما سلمت ان حكم الله يجب ان يكون بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر و
النشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر والجاهل مساويين في ايصال الخيرات اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل فبهذه الطريقة اللطيفة
اورد الله الالزام القاطع على منكري الحشر والنشر ايرادا لا يمكنهم الخلاص عنه فصار ذلك الخصم الذي بالغ في الانكار حد الاستهزاء مفحما ملزما بهذا
الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الالزام لا جرم وصف القرآن بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك
ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فان لم يتدبروا ولم يتأملوا ولم يساعدهم التوفيق الالهي لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن
العظيم حيث تراه في ظاهر الحال معرضا بائن الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على كل جهات الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآيات و
الله ولي التوفيق قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد فقال اني احببت حب الخير
عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق اعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله تعالى نعم العبد فيه مباحث
الاول نقول ان المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف فقيل هو سليمان وقيل داود والاول اولى لانه اقرب المذكورين ولانه قال بعده انه اواب
ولا يجوز ان يكون المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الآية المتقدمة حيث قال داود ذا الايد انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب ههنا
صفة داود لزم التكرار ولو قلنا انه صفة لسليمان لزم كون الابن شبيها لابيه في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى البحث الثاني
قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه الكلمة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع

الى الله تعالى في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات كان موصوفا بانه نعم العبد وهذا هو الحق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فرأس المعارف ورئيسها معرفة الله تعالى ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بانه لا يتم شيء من الخيرات الا باعانة الله تعالى ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله تعالى فكان اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد اما قوله تعالى اذ عرض عليه ففيه وجوه الاول التقدير نعم العبد هو اذ كان من اعماله انه فعل كذا الثاني انه ابتداء كلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا وكذا والعشي هو من العصر الى اخر النهار وعرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات الجياد الخيل في الجملة ووصفت بوصفين احدهما الصفون قال صاحب الصحاح الصافن الذي يقوم على ثلاث قوائم واقام الرابع على طرف الحافر يقال صفن الفرس يصفن صفونا والصافن الذي يصفن قدميه كما اذا صلينا خلفه فرفع راسه من الركوع قمنا صفونا اي قياما صافين اما الاول فكان التقدير فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس والصفة الثانية للخيل في هذه الاية الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد وهو الشديد الحضر كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل والمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجودة يعني انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على احسن الاشكال واذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت واذا طلبت لم تلحق ثم قال الله تعالى اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذه اللفظة وجوه الاول ان يضمن احببت معنى فعل يتعدى بعن كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي الثاني ان احببت بمعنى لزمت والمعنى لزمت حب الخير عن ذكر ربي اي عن كتاب ربي وهو التورية لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التورية ممدوح والثالث ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمريض يشتهي ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب ولده الردي اما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير يعني احببت حبي لهذا الخيل ثم قال عن ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر الوجوه ثم قال حتى توارت اتفقوا على ان الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكر ما يتعلق بها وهو العشي ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات ويحتمل ان يكون الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون الاول متعلقا بالصافنات والثاني بالشمس بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربعة الاحتمال الاول ان يعود الضميران معا الى الصافنات كانه قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات علي والاحتمال الثاني ان يكون الضميران معا عائدين الى الشمس كانه قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس علي وهو انه عليه السلام لما اشتغل بالخيل فاتته صلوة العصر فسأل الله تعالى ان يرد الشمس فقوله ردوها علي اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل عليه وجوه الاول ان الصافنات مذكورة بصريحها والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر الثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ظاهر هذا اللفظ يدل على ان سليمان عليه السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب فان قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال عرضها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت عن عينه وذلك مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يعيد تلك الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد الثالث انا لو قلنا ان الضمير في قوله حتى توارت عائد الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلوة العصر كان هذا منافيا لقوله احببت حب الخير عن ذكر ربي لان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلوة ولما ترك ذكر الله الرابع انه بتقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا بذكر الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلوة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فاللائق عند هذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في اظهار التوبة فاما ان يقول على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين مثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم فهذا لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم الخامس ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول ردها علي ولا يقول ردوها فان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لصار ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان ذلك الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم ينقل احد ذلك علمنا فساده السابع انه تعالى قال اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ثم ذكر الصافنات حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى اقرب المذكورين هو الصافنات الجياد واما العشي فابعدهما فكان عود الضمير الى الصافنات اولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالحجاب على تواري الشمس وان حمل قوله ردوها علي على ان المراد منه طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها في غاية البعد عن النظم ثم قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها واعناقها اي قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاته صلوة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وعندي ان هذا ايضا بعيد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم قطعها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح راسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر الثاني ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلوة وثانيها انه استولى عليه حب الدنيا حيث نسي الصلوة وقال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وثالثها انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة البتة ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الا مع الخادم الخسيس وخامسها انه اتبع المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لمأكله فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود […]

ذكر قصة داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان فكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله ينادي على هذه الاقوال بالفساد والصواب ان نقول رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد عليه السلام ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله تعالى وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرائضين بان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو الثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والملك يتضع الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقا مطابقا ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات الى نبي من الانبياء واقول انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الاية بتلك الوجوه فما قولك فيه فنقول لنا ههنا مقامان المقام الاول ان ندعي ان لفظ الاية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي ذكروها وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه ظهورا لا يرتاب العاقل فيه والمقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الاية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما قولك فيه وجوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الاحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت الى اقوالهم والله تعالى اعلم قوله تعالى ولقد فتنا سليمن والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب والشياطين كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وان له عندنا لزلفى وحسن مآب اعلم ان هذه الاية شرح واقعة ثانية من وقائع سليمان واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا سليمن ولاهل الحشو والرواية فيه قول ولاهل العلم والتوحيد فيه قول اخر اما اهل الحشو فذكروا فيه حكايات الاولى قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده وحملته الريح واخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت واحبها وكانت تبكي على ابيها فامر سليمان الشيطان فمثل لها صورة ابيها فكستها مثل كسوتها وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدون له فاخبر اصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما فاتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان فقال يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان فاتاه الطير عليه والجن والانس وتغير هيئة سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال انا سليمن حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فانكر اصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان وسال اصف نساء سليمن فقلن ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمن فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ الشيطان فجعله في صخرة والقاها في البحر والرواية الثانية للحشوية ان تلك المرأة لما اقبلت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال له اصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله تعالى والرواية الثالثة لهم قالوا ان سليمن قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكر الحكاية الى اخرها اذا عرفت هذه الرواية فهؤلاء قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمن ان الله تعالى ابتلاه وقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه والرواية الرابعة انه كان سبب فتنته احتجابه عن الناس ثلثة ايام فسلب ملكه والقي على سريره شيطان عقوبة له واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا من وجوه الاول ان الشيطان لو قدر على ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع فلعل هؤلاء الذين راهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يبطل الدين بالكلية الثاني ان الشيطان لو قدر على ان يعامل نبي الله سليمن بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب ان يقتلهم وان يمزق تصانيفهم وان يخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق احاد العلماء فلان يبطل مثله في حق اكابر الانبياء اولى الثالث كيف يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمن ولا شك انه قبيح الرابع لو قلنا ان سليمان اذن لتلك المرأة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم ياذن فيه البتة فالذنب على تلك المرأة فكيف يؤاخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه فاما الوجوه التي ذكرها اهل التحقيق في هذا الباب فاشياء الاول ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمان ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما هو مشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطائه في انه لم يتوكل على الله فاستغفر ربه وتاب الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمان لاطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله تعالى فطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله كلهم فرسانا اجمعين فذلك قوله ولقد فتنا سليمن بسبب مرض شديد القاه الله عليه والقينا على كرسيه

جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة البتة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة الرابع اقول لا يبعد ايضا ان يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات عليه فصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ازال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب اما قوله تعالى قال رب اغفر لي فاعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الآية فانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك البتة عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه الانسان لا ينفك البتة عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانهم ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخشوع كما قال عليه السلام اني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فلا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هذه الآية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمن طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملكة وايضا الآية تدل على ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمن طلب المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة ونوح عليه السلام هكذا فعل ايضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد عليه السلام وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك فان قيل قوله سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشيطان ان يقوموا مقامه البتة واما المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه من وجوه الاول ان الملك هو القدرة فكان المراد قدرة على اشياء لا يقدر عليها غيره البتة ليصير اقتداره عليها معجزة تدل على صحة نبوته ورسالته والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جاريا بامره قدرة عجيبة وملك عجيب ولا شك انه معجزة دالة على نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على معارضتها فقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد على معارضتها والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارث او بسبب آخر فسأل ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل منه الى غيره وذلك ملك الدين فقوله ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي اي ملكا لا ينتقل عني الى غيري والوجه الثالث في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكأنه قال الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل والوجه الرابع من الناس من يقول الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة وسعادات الآخرة نسيئة والنقد يصعب بيعه بالنسيئة فقال سليمان اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك الممكنة للبشر حتى انا ابقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى الوجه الخامس ان من لم يقدر على الدنيا بقي ملتفت القلب اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات نافعة فقال سليمن يا رب العزة اعطني اعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر للعقل انه ليس فيها فائدة فحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا ثم قال تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح اذا كانت لينة لا تزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة فان قيل اليس انه تعالى قال في آية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره قلنا الجواب من وجهين الاول انه لا منافاة بين الآيتين فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء والوجه الثاني من الجواب ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين وقوله تعالى حيث اصاب اي قصد واراد وحكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطأ الجواب وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذه طلبتنا وبالجملة فالمقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري على وفق ارادته ثم قال تعالى والشياطين كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما يشاء من الابنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنين يقال قرنهم في الحبال والتشديد للكثرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد العطية قال النابغة ولم اعرض ابيت اللعن بالصفد فعلى هذا الصفد القيد وكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزيلا فقد اصفدته وههنا بحث وهو ان هذه الآية دالة على ان الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية العظيمة التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمن عليه السلام الى ان قيدهم فلقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان يكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة وايضا لزم ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق بسبب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع وصفهم بالشدة والقوة وايضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين يبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شيء من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف واعلم ان اصحابنا يجوزون ان اجسادهم كثيفة مع انا لا نراها وايضا لا يبعد ان يقال اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق واما الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يرونها في زمان سليمان عليه السلام ثم انه لما توفي سليمن عليه السلام امات الله اولئك الجن والشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين وتكون اجسامهم

في غاية

في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفيه قولان الاول قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب اي ليس عليك حرج فيما اعطيت وفيما امسكت الثاني ان هذا في امر الشياطين خل عمن شئت واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما انعم به على سليمن في الدنيا اردفه بالانعام عليه في الآخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وقد سبق تفسيره قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لاولي الالباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان داود وسليمان عليهما السلام كانا ممن افاض الله عليه اصناف الآلاء والنعماء وايوب كان ممن خصه الله بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتأمل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال وقوله اني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه غائب وقرئ بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وبفتحهما وضمهما فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على الاصل مصدر والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب الالم واعلم انه كان قد تحصل عنده نوعان من المكروه والغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والالم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لاجرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب المسألة الثانية للناس في هذا الموضع قولان احدهما ان الآلام والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الشيطان والثاني انها انما حصلت بفعل الله تعالى والعذاب المضاف في هذه الآية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة اما القول الاول فتقريره ما روي ان ابليس سأل ربه فقال هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله نعم عبدي ايوب فجعل يأتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال رب انه قد امتنع علي فسلطني على ماله وكان يجيئه ويقول له هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاءه واخبره به فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن فيه فنفخ في جلد ايوب وحدثت اسقام وآلام شديدة فيه فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد فجاء الى امرأته وقال ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف بالله ان عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة دعا الله سبحانه فقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب فاجاب الله دعاءه واوحى اليه ان اركض برجلك فاظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة فاغتسل منها فاذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله والقول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام والدليل عليه وجوه الاول انا لو جوزنا حصول الموت والحيوة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا انما وجد الحيوة بفعل الشيطان ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى ان نعرف ان معطي الحيوة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى الثاني ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبياء والاولياء ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل اولادهم الثالث ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوساوس والخواطر الفاسدة وكان ذلك يدل على فساد قول من يقول ان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض والآفات فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان قلنا فاذا كان لا بد من الاعتراف بان خالق تلك الآلام والاسقام هو الله تعالى فاي فائدة في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شيء من الاموال البتة وامرأته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس الى ان منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس في قلبه خاف فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر اكثر كان تألم قلبه منها اشد الثاني انها لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له ان يجزع فخاف من خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما قال لامرأته ان اطعتني زالت عنه هذه الآفات فذكرت المرأة ذلك فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فاشتد ذلك عليه وتضرع الى الله تعالى فقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين ولولا لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري ما يقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق الخامس قيل ان امرأته كانت تخدم الناس وتأخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فاتفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض النساء منها قطع احدى ذؤابتيها على ان تعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثالث فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذؤابة وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذؤابة فلما لم يجد الذؤابة وقعت الخواطر الردية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب لقد علمت ما اجتمع علي امران الا آثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على رأسه فقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر

الأول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا أحوالا أخرى والله أعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول إن لموسى بن عمران
صلوات الله عليه كتابا مفردا في واقعة أيوب وحاصل ذلك الكتاب أن أيوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا
في التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ثم إنه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة أم لا فإن كان ذلك لحكمة فمن المعلوم أنه
ما أتى بجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك في مقابلة ذلك الجرم وإن كان ذلك لأكثر الثواب فالإله الحكيم الرحيم قادر على إيصال كل خير
إليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والأسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الأمراض والآفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي
على أن أفعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح أنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون المسئلة الثالثة لفظ
الآية تدل على أن ذلك النصب والعذاب إنما حصل من الشيطان ثم إن ذلك العذاب على القول الأول عبارة عما حصل في بدنه من الأمراض وعلى
القول الثاني عبارة عن الأحوال الحاصلة في قلبه بسبب إلقاء الوسوسة وعلى التقديرين فيلزم إثبات الفعل للشيطان وأجاب أصحابنا بأنا
لا ننكر إثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم أما قوله تعالى اركض برجلك فالمعنى أنه لما شكى من
الشيطان فكأنه سأل ربه أن يزيل عنه تلك البلية فأجابه الله إليه بأن قال له اركض برجلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركضك الفرس
والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل إنه ضرب برجله تلك الأرض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب أي هذا ماء تغتسل به فيبرأ ظاهرك
وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهر اللفظ يدل على أنه نبعت عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا إنه نبعت له عينان فاغتسل
من إحداهما وشرب من الأخرى فذهب الداء من ظاهره وباطنه بإذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت
باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له أهله فقد قيل هم عين أهله وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم والأول أولى لأنه هو الظاهر فلا
يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه أزلنا عنهم السقم فعادوا أصحاء وقال بعضهم بل حضروا عنده بعد أن غابوا
عنه واجتمعوا بعد أن تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة والخدمة أما قوله تعالى ومثلهم معهم فالأقرب أنه تعالى
متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار أهله ضعف ما كان وأضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الأهل أنه تعالى أحياهم بعد أن هلكوا
ثم قال تعالى رحمة منا أي إنما فعلنا كل هذه الأفعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال وذكرى لأولي الألباب يعني سلطنا
البلاء عليه أولا فصبر ثم أزلنا عنه البلاء وأوصلناه إلى الآلاء والنعماء تنبيها لأولي الألباب على أن من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه
على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله تعالى لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود وقالت المعتزلة قوله تعالى رحمة منا وذكرى لأولي
الألباب يعني إنما فعلنا ما فعلنا لهذه الأغراض والمقاصد وذلك يدل على أن أفعال الله وأحكامه معللة بالأغراض والمصالح والكلام في هذا الباب
تقدم غير مرة أما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو غير ذلك واعلم أن هذا الكلام
يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر أنه حلف على أهله ثم اختلفوا في السبب الذي لأجله حلف عليها ويبعد ما قيل إنها رغبته في طاعة الشيطان
ويبعد أيضا ما روي أنها قطعت الذوائب عن رأسها لأن المضطر يباح له ذلك بل الأقرب أنها خالفته في بعض المهمات وذلك أنها ذهبت في
بعض المهمات فأبطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة إذا برأ ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله يمينه بأهون شيء عليه وعليها وهذه
الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتي بمخدج قد خبث بأمة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة ثم قال تعالى إنا وجدناه
صابرا فإن قيل كيف وجده صابرا وقد شكى إليه والجواب من وجوه الأول أنه شكى من الشيطان إليه وما شكى منه إلى أحد الثاني أن الألم حين
كان على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث أن الشيطان عدو والشكاية من العدو إلى الحبيب لا تقدح
في الصبر ثم قال تعالى نعم العبد إنه أواب وهذا يدل على أن تشريف نعم العبد إنما حصل لكونه أوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله سبحانه وتعالى
نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق أيوب أخرى عظم الغم في قلوب أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا إن قوله نعم العبد تشريف عظيم فإن احتجنا
إلى تحمل بلاء مثل أيوب لم نقدر عليه فكيف السبيل إلى تحصيله فأنزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد أنك إن لم تكن نعم العبد فأنا نعم
المولى وإن كان منك الفضول فمني الفضل وإن كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير قوله تعالى واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب
أولي الأيدي والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار واذكر إسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار
وفيه مسائل المسئلة الأولى قرأ ابن كثير عبدنا على الواحد وهو قراءة ابن عباس ويقول إن قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب أن يكون هذا التشريف مخصوصا
بأعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو إبراهيم وقرأ الباقون عبادنا قالوا لأن غير إبراهيم من الأنبياء قد أجري عليه هذا الوصف فجاء في عيسى
إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وفي أيوب نعم العبد وفي نوح إنه كان عبدا شكورا فمن قرأ عبدنا جعل إبراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته
على عبدنا وهي إسحق ويعقوب ومن قرأ عبادنا جعل إبراهيم وإسحق ويعقوب عطف بيان المسئلة الثانية تقدير الآية كأنه قال تعالى فاصبر على ما يقولون
واذكر عبدنا داود إلى أن قال واذكر عبادنا إبراهيم أي واذكر يا محمد صبر إبراهيم حين ألقي في النار وصبر إسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده
وذهب بصره ثم قال أولي الأيدي والأبصار واعلم أن اليد آلة لأكثر الأعمال والبصر آلة لأقوى الإدراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الإدراك
بالبصر إذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الإنسانية لها قوتان عاملة وعالمة أما القوة العاملة فأشرف ما يصدر عنها طاعة الله تعالى وأما
القوة العالمة فأشرف ما يصدر عنها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الأعمال والمعارف فكالعبث والباطل فقوله أولي الأيدي والأبصار إشارة
إلى هاتين الحالتين ثم قال تعالى إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفيه مسائل المسئلة الأولى قوله بخالصة قرئ بالتنوين والإضافة فمن نون كان
التقدير أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار أي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرأ بالإضافة فالمعنى
خلص من ذكرى الدار يعني أن ذكرى الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله والمعنى إنا أخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر المسئلة الثانية
ذكرى الدار وجوه الأول المراد أنهم استغرقوا في ذكرى الدار الآخرة وبلغوا في هذا الذكر إلى حيث نسوا الدنيا الثاني المراد حصول الذكر الجميل الرفيع لهم

الآخرة الثالث المراد أنه تعالى أبقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين ثم قال تعالى وإنهم عندنا لمن
المصطفين الأخيار أي المختارين من أبناء جنسهم والأخيار جمع خير وخير على التخفيف كأموات جمع ميت أو ميت واحتج العلماء بهذه الآية في إثبات عصمة
الأنبياء قالوا لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم أخيارا على الإطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الأفعال والصفات بدليل صحة الاستثناء
ثم قال واذكر إسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار وهم قوم آخرون من الأنبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه
الأسماء في صفات هؤلاء في سورة الأنعام فلا فائدة في الإعادة وههنا تم الكلام في قصص الأنبياء في هذه السورة قوله تعالى هذا ذكر وإن للمتقين
لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الأبواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون
ليوم الحساب إن هذا لرزقنا ما له من نفاد اعلم أن في قوله هذا ذكر وجهين الأول أنه تعالى لما شرع في ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام لأجل أن يصبر محمد
على تحمل سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق وأراد أن يذكر عقيبه طريقا آخر يوجب الصبر على سفاهتهم لما أراد أن يميز أحد البابين على الآخر
قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وإن للمتقين كما أن المصنف إذا تمم كلاما قال هذا باب ثم شرع في باب آخر وإذا فرغ الكاتب من فصل
من كتابه وأراد أن يشرع في آخر قال هذا وقد كان كيت وكيت والدليل عليه أنه لما أتم ذكر أهل الجنة وأراد أن يردفه بذكر أهل النار قال هذا وإن للطاغين
الوجه الثاني في التأويل أن المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الأنبياء يذكرون به أبدا والأول هو الصحيح أما قوله وإن للمتقين لحسن مآب فاعلم أنه
تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بأن وصفوه بأنه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا فعند
هذا أمر محمدا بالصبر على تلك السفاهة وبين أن ذلك الصبر لازم من وجهين الأول أنه تعالى بين أن الأنبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد
فيجب عليك أن تقتدي بهم فهذا المعنى الثاني أنه تعالى بين في هذه الآية أن من أطاع الله فإن له من الثواب كذا وكذا وكل من خالفه كان له من
العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف أما قوله تعالى وإن للمتقين لحسن مآب المآب
المرجع واحتج القائلون بقدم الأرواح بهذه الآية وبكل آية تشتمل على لفظ الرجوع إنما يصدق لو كانت هذه الأرواح موجودة قبل الأجساد وكانت
في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالأبدان فعند انفصالها عن الأبدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه أن هذا وإن دل على أن الأرواح كانت موجودة قبل
الأبدان ولا يدل على قدم الأرواح ثم قال تعالى جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن مآب ثم قال مفتحة لهم الأبواب وفيه مسائل المسئلة الأولى
ذكروا في تأويل هذا اللفظ وجوها الأول قال الفراء معناه مفتحة لهم أبوابها والعرب تجعل الألف واللام خلفا من الإضافة تقول العرب مررت
برجل حسن الوجه فالألف واللام في الوجه بدل من الإضافة الثاني قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الأبواب منها الثالث قال صاحب الكشاف الأبواب
بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الأبواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال المسئلة الثانية اعلم أنه تعالى وصف أحوال
أهل الجنة في هذه الآية بأشياء الأول أحوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على أمرين أحدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دائمة آمنة
من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الأبواب وجوه الأول أن يكون المعنى أن الملائكة الموكلين بالجنات إذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له أبوابها و
حيوه بالسلام فيدخل كذلك محفوفا بالملائكة على أعز حال وأجمل هيئة قال تعالى حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم
طبتم فادخلوها خالدين الثاني أن تلك الأبواب كلما أرادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما أرادوا انغلاقها انغلقت لهم الثالث المراد من
هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة وقرة العيون فيها ومشاهدة الأحوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى متكئين فيها وفيه مباحث الأول
أنه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء فقال في آية على الأرائك متكئون وقال في آية أخرى متكئين على
رفرف خضر البحث الثاني قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنات متكئين فيها ثم قال
بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى بألوان الفاكهة وألوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب في هذا المعنى أن ديار العرب
حارة قليلة الفواكه والأشربة فرغبهم الله فيه ولما بين الله تعالى أمر المسكن وأمر المأكول والمشروب ذكر عقيبه أمر المنكوح فقال وعندهم قاصرات
الطرف وقد سبق تفسيره في سورة والصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات الطلب على محبتهم وقوله أتراب
أي على سن واحد ويحتمل كون الجواري أترابا ويحتمل كونهن أترابا للأزواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة أنهن لما تشابهن في الصفة
والسن والحلية كان الميل إليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني أن الله تعالى وعد المتقين
بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم إنه تعالى أخبر عن دوام هذا الثواب فقال إن هذا لرزقنا ما له من نفاد هذا وإن للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها
فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله أزواج هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم إنهم صالوا النار قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم
قدمتموه لنا فبئس القرار قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الأشرار أتخذناهم سخريا
أم زاغت عنهم الأبصار إن ذلك لحق تخاصم أهل النار اعلم أنه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا
عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم أنه تعالى ذكر من أحوال أهل النار أنواعا فالأول مرجعهم ومآبهم فقال وإن للطاغين لشر مآب
وهذا في مقابلة قوله وإن للمتقين لحسن مآب فبين تعالى أن حال الظالمين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فأكثر المفسرين
حملوه على الكفار وقال الجبائي إنه محمول على أصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا أو لم يكونوا كذلك واحتج الأولون بوجوه الأول أن قوله لشر مآب
يقتضي أن يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق إلا بالكفار الثاني أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا أتخذناهم سخريا وذلك لا يليق بالكفار لأن
الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريا الثالث أنه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي على صحة قوله
إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وهذا يدل على أن الوصف بالطغيان قد يحصل في صاحب الكبيرة لأن كل من تجاوز عن تكاليف الله وتعداها
فقد طغى إذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس رضي الله عنهما إن الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر مآب أي شر مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها
والمعنى أنه تعالى لما حكم بأن للطاغين لهم شر مآب فسره بجهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم

هو اشد بعذاب الله تعالى ما يحتمل من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل المسألة الاولى فيه وجهان الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه الثاني ان يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدئ فيقول حميم وغساق المسألة الثانية الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه الاول ان الذي يغسق من صديد اهل النار يقال غسقت العين اذا سال دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجمع فيسقونه الثاني قيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وذكر الازهري ان الغاسق البارد ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار الثالث ان الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة بالمغرب لانتنت اهل المشرق والرابع قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها كل ذات حمة من عقرب وحية المسألة الثالثة قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسماء لم تجئ على هذا الوزن الا قليلا وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى واخر من شكله ازواج وفيه مسائل الاولى قرا ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي اصناف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد والباقون اخر على وزن فعل اي عذاب اخر اما على القراءة الاولى فقوله واخر اي ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج يعني اجناس واما القراءة الثانية فالتقدير وعذاب اخر او مذوق اخر وازواج صفة لاخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلثة وهي حميم وغساق واخر من شكله قال صاحب الكشاف وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة واما الفتح فبالكسر لا غير والله اعلم اعلم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين وماكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا اولا ثم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا ثانيا اما الاول فهو قوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكاية كلام رؤساء اهل النار يقول بعضهم لبعض بدليل ما حكى بعد هذا من قول الاتباع وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله تعالى لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم تدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجابهم الدعاء عليهم ونظير هذه الاية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتم به علينا ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي اوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضمير في قوله تعالى قدمتموه كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر مآب وقوله تعالى فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن جهنم ثم قال الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله تعالى ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد قوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم وههنا آخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار اذا نظروا في جهنم فيقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قال اتخذناهم سخريا وفيه مسائل المسألة الاولى قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف والباقون بفتحها على الاستفهام وقال ابو عبيدة بالوصل يقرأ لان الاستفهام قد تقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شيء علموه اجاب الفراء عنه بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه قول من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم بام في قوله ام زاغت عنهم فان قيل فما الجملة المعادلة لقوله ام زاغت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى امفقودون هم ام زاغت عنهم الابصار المسألة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي سخريا بضم السين والباقون بكسرها قيل هما بمعنى وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم هو التذليل والتسخير المسألة الثالثة اختلفوا في نظم الاية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا او لاجل انه زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات قال ان ذلك الذي حكينا عنهم لحق لا بد وان يتكلموا به ثم بين ان ذلك الذي حكاه عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين اعلم انه تعالى ذكر في اول هذه السورة ان محمدا عليه السلام لما دعا الناس الى انه لا اله الا الله واحد والى انه رسول حق من عند الله والى ان القول بالقيمة حق فاولئك الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين الاول ليصير ذلك حاملا لمحمد عليه السلام على التاسي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة ودأب

ويقبلوا

ويقبلوا الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق اخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب اهل العقاب ولما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال يا محمد انما انت منذر ولا بد من الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح ان تذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم يذكر عقيبها الدلائل الدالة على صحة المطلوب فههنا اجاب الله عن شبهاتهم ونبه على فساد كلماتهم ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي وغسل اللوح من النقوش الفاسدة مقدم على كتبة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بان الكلام من اول السورة الى اخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله قل انما انا منذر فيعني بلغ اليهم احوال عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد واحوال ثواب من اقر بها وكما بالغ في اول السورة بادلة التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الالهة الها واحدا فكذا ههنا بالتوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون موجودا قادرا على التصرف في العالم او لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا والاول باطل لانه لو كان شريكه قادرا على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا لانه بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر فيفضي الى اندفاع كل واحد منهما بالاخر وحينئذ لا يكون قادرا قهارا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية وقوله الا الله الواحد القهار اشارة الى كونه واحدا واما الثاني وهو ان يقال ان الذي جعل شريكا له لا يقدر على شيء البتة مثل هذه الاوثان فهذا ايضا فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله العالم القادر القاهر اولى من عبادة جماد لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار ينبه على هذه الدلائل واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا يشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا يشعر بان العبد لو قدم على المعاصي والذنوب فانه برحمته يغفر ويرحم فثبت كونه قهارا مشعرا بالترهيب لان كونه غفارا مشعرا بالترغيب وهذا الموجود هو الذي يجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه ولنذكر طريقة اخرى في تفسير هذه الايات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا وقد بينا وجه هذه الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد فاردفه تعالى بذكر صفات ثلث دالة على الرحمة والفضل والكرم اولها كونه ربا للسموات والارض وما بينهما وهذا انما يتم معرفته بالنظر في اثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تاملت في اثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم وثانيها كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان القائل ان يقول هب انه رب ومربي الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر على الممكنات وهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء وثالثها كونه غفارا والفائدة في ذكره ان القائل ان يقول هب انه رب محسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بان من بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فاني ازيل اسمه عن ديوان المذنبين واستر عليه بفضلي ورحمتي جميع ذنوبه واوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوها احدها يمكن ان يكون المراد ان القول بانه لا اله الا واحد نبأ عظيم ويمكن ان يقال المراد ان القول بالنبوة نبأ عظيم ويمكن ان يكون المراد ان القول باثبات الحشر والقيمة نبأ عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في اول السورة ولاجلها امتد الكلام الى كل ما سبق ذكره ويمكن ايضا ان يكون المراد كون القران معجزا لان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان بتقدير ان يكون الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادة وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم ابواب الشقاوة فكانت هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هائلة مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان ياتي فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين بالاحتياط في هذه المسائل الاربعة وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه الاول ان كل واحد منها نبأ عظيم والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه الثاني ان الملأ الاعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء فقال الله سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب والله اعلم ان يقال ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية على اقسام اربعة احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة فقط وثانيها الذين حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهي البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهي الجمادات وبقي في التقسيم قسم رابع وهو الذي حصل الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوقات وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل على سفك الدماء ولكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريق الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار ذلك داعيا له الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة وزاجرا له عن اضدادها ومقابلاتها فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله كفر قلت لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله تعالى محمدا ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين

يبقى انا ما عرفت هذه الخاصية الا بالوحي وانما اوحى الله الى هذه القصة لانذركم بها وليصير هذه القصة حاملة لكم على الاخلاص في الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا عليه السلام بسبب الحسد والكبر فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر في تقريره امورا اربعة اولها انه نبأ عظيم لا يجوز ترك الاحتياط منه والثاني ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر على ان الحكمة الاصلية من تخليق ادم هو المعرفة والطاعة لا الجهل الثالث ان ابليس انما خاصم ادم لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الايات واعلم ان هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة فلا فائدة في الاعادة الا ما لا بد منه وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله اني خالق بشرا من طين سؤالات الاول ان هذا النظم انما يصح لو امكن خلق البشر لا من الطين كما اذا قيل انا متخذ سوارا فهذا انما يستقيم لو امكن اتخاذه من الفضة الثاني ذكر ههنا انه خلق البشر من طين وفي سائر الايات ذكر انه خلقه من سائر الاشياء كقوله تعالى في ادم انه خلقه من تراب وكقوله من صلصال من حمإ مسنون وكقوله تعالى خلق الانسان من عجل الثالث ان هذه الاية تدل على انه تعالى اخبر الملائكة بانه يخلق بشرا من طين ثم انهم لم يقولوا شيئا وفي الاية الاخرى وهي التي قال اني جاعل في الارض خليفة بين انهم اوردوا السؤال والجواب فبينهما تناقض والجواب عن الاول ان التقدير كانه سبحانه وصف لهم اولا ان البشر شخص جامع للقوة البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية ولما قال اني خالق بشرا من طين فكانه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما اخلقه من الطين والجواب عن الثاني ان المادة البعيدة هو التراب واقرب منه الطين واقرب منه الحمإ المسنون واقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث انه في الاية المذكورة في سورة البقرة بين لهم انه يخلق في الارض خليفة وبالاية المذكورة ههنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين المسألة الثانية قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانما يتولد من المني والمني انما يتولد من دم الطمث وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة فلا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجاتها وتركيباتها ومن رعاية المدة التي في مثلها يحصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة واما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهبت الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء الله وهذا في غاية الفساد لان كل ما له جزء فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث اما كيفية الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجرام شفافة نورانية علوية العنصر قدسية الجوهر وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار في الفحم فهذا القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه الا الله تعالى المسألة الثالثة في قوله تعالى فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود ان المامور بذلك السجود ملائكة الارض ودخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة الذين امروا بالسجود لادم هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة لادم وان ذلك هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام لا فكل ذلك قد تقدم في سورة البقرة وغيرها المسألة الرابعة احتج من اثبت الاعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات اليد لله تعالى [illegible] ظاهر الاية يدل عليه فوجب المصير اليه والايات الكثيرة واردة على وفق هذه الاية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا انا نذكر ههنا نكتا جارية مجرى الالزامات الظاهرة فالاول ان من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا الوجه لقوله كل شيء هالك الا وجهه ويلزمه ان يثبت في ذلك الوجه اعينا كثيرة لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله تعالى يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان يثبت على ذلك الجنب ايديا كثيرة لقوله تعالى مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان يكون كلاهما على جانب واحد لقوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وان يثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد وجه ويكون عليه عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه ايد كثيرة وساق واحد ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة وان كان الثاني وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القرآن بل [illegible] فحينئذ يبطل مذهبهم في الحمل على مجرد الظواهر ولا بد لهم من [illegible] الحجة الثانية [illegible] تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا الحجة الثالثة انه تعالى [illegible] للتفرق والتمزق [illegible] الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه

ان يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات فدخل تحت قوله لا احب الافلين الحجة الخامسة انه ان كان لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انسانا كثيف الجثة محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة السادسة انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فنقول انه حين ينزل عن عرشه هل يبقى مدبرا للعرش ولا مدبرا للسماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات الحجة السابعة انهم يقولون انه تعالى اعظم من العرش فان العرش لا نسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السماء الدنيا واذا كان كذلك كان السماء الدنيا بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما ان يقال ان الاله يصير صغيرا بحيث تسع له السماء الدنيا واما ان يقال ان السماء تصير اعظم من العرش وكل ذلك باطل الحجة الثامنة ثبت ان العالم كرة فان كان فوقا بالنسبة الى قوم كان تحتا بالنسبة الى قوم اخرين وذلك باطل وان كان فوقا بالنسبة الى الكل فحينئذ يكون جسما محيطا بهذا العالم من كل الجوانب فيكون اله العالم على هذا القول فلكا من الافلاك الحجة التاسعة لما كانت الارض كرة والسموات كرات فكل ساعة تفرض من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين من سكان كرة الارض فلو نزل من العرش في ثلث الليل فوجب ان يبقى ابدا نازلا عن العرش وان لا يرجع الى العرش البتة الحجة العاشرة انما نفينا الالهية عن الشمس والقمر لثلاثة انواع من العيوب اولها كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وثانيها كونه محدودا متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا كان اله المشبهة مؤلفا من الاعضاء والاجزاء كان مركبا واذا كان على العرش كان محدودا متناهيا واذا كان ينزل من العرش ويرجع اليه كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاث ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها وذلك يبطل قول المشبهة وان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يقدر احد على الطعن في الهية الشمس والقمر الحجة الحادي عشر قوله تعالى قل هو الله احد ولفظ الاحد مبالغة في الوحدة وذلك ينافي كونه مركبا من الاجزاء والابعاض الثاني عشر قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان مركبا من الاجزاء والابعاض لكان محتاجا اليها وذلك يمنع من كونه غنيا على الاطلاق فثبت بهذه الوجوه ان القول باثبات الاعضاء والاجزاء لله محال ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجب تنزيه الله تعالى عن هذه الاعضاء فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها الاول ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الامر يد اي قوة وطاقة قال تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الثاني اليد عبارة عن النعمة يقال ايادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم فالمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين والدنيا الثالث ان لفظ اليد قد يزاد للتاكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى بشرا بين يدي رحمته ولقائل ان يقول حمل اليد ههنا على القدرة غير جائز ويدل عليه وجوه الاول ان ظاهر الاية يقتضي اثبات اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله تعالى وهو باطل والثاني ان الاية تقتضي ان كون ادم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا للملائكة فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان ادم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما ان ادم مخلوق بيد الله فكذلك ابليس مخلوق بيد الله وعلى تقدير ان يكون اليد عبارة عن القدرة لم يكن هذا القدر بان يكون علة لكون ادم مسجودا لابليس اولى من ان يكون ابليس مسجودا لادم وحينئذ يختل نظم الاية ويبطل الثالث انه جاء في الحديث انه عليه السلام قال كلتا يديه يمين ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق بالقدرة واما التاويل الثاني وهو حمل اليدين على النعمة فهو ايضا باطل لوجوه الاول ان نعم الله كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فظاهر الاية يدل على ان اليد لا تزيد على الاثنين الثاني لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله تعالى فحينئذ لا يكون ادم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بان يكون سببا للنقصان اولى بان يكون سببا للمزية لكان الثالث لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك وكان قوله بيدك الخير معناه بنعمتك الخير ولكان قوله بل يداه مبسوطتان اي نعمتاه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد واما التاويل الثالث وهو قولهم ان لفظ اليد قد يذكر زيادة لاجل التاكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا له وفي حق من لا يكون هذا العضو حاصلا له اما الاول فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب فيه ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة وقد تقدم ابطال هذا الوجه واما الثاني فكقوله بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة الا انا نقول هذا المجاز ههنا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز ان يقال ان هذا المعنى انما حصل بيدي العذاب وبيدي الساعة ونحن نسلم ان قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله قد يجوز ان يراد به التاكيد والصلة اما المذكور في هذه الاية قوله تعالى لما خلقت بيدي واذا كان القياس في المجازات باطلا فقد سقط كلامكم بالكلية فهذا منتهى البحث في هذا الباب والذي تلخص عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيديه الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلائل القاهرة فهذا ما لخصنا في هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت ام كنت ابدا من المتكبرين العالين فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والمراد انه لو كنت مساويا له في الشرف لكان يقبح امري بسجودي له فكيف وانا خير منه ثم بين كونه خيرا بان اصله من النار والنار اشرف من الطين فيصح ان اصله خير من اصل ادم ومن كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاث المقدمة الاولى ان ابليس مخلوق من النار ويدل عليه قوله تعالى خلقتني من نار وقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم والمقدمة الثانية النار افضل من الطين ويدل عليه وجوه الاول ان الاجرام العالية اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها فوجب كون النار افضل من الارض الثاني ان النار خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض الثالث ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحيوة والبرودة تناسب الموت الرابع ان النار لطيفة والارض كثيفة واللطافة اشرف من الكثافة الخامس النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة السادس النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح افضل من الجسد فالنار افضل من الارض وكذلك فان الاطباء اتفقوا على ان العنصرين الثقيلين

اعون على تركيب الاجساد وان العنصرين الخفيفين اعون على تولد الارواح السابع النار صاعدة والارض هابطة والصاعد افضل من الهابط
الثامن ان اول بروج الفلك هو الحمل لانه هو الذي يبتدأ من نقطة الاستواء الشمال ثم ان الحمل على طبيعة النار واشرف اعضاء الحيوان القلب والروح
وهما على طبيعة النار واخس اعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس ارضي التاسع ان الاجسام كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت اشرف
وكلما كانت اكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس مثال الاجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية
ومثاله ايضا من النبات الابريسم وما يتخذ منه واما ان كل ما كان اكثر ارضية وغبرة فهو اخس فالامر ظاهر العاشر ان القوة الباصرة قوة في غاية
الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار الحادي عشر ان اشرف اجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك انه شبيه بالنار
في صورته وطبيعته واثره الثاني عشر ان الطبخ والهضم والحيوة لا تتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج ولما تولدت المركبات الثالث عشر ان
اقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار واكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل افضل من الانفعال فالنار افضل من الارض اما القائلون
بتفضيل الارض على النار فيذكرون ايضا وجوها الاول ان الارض امين مصلح فاذا اودعته حبة ردها اليك شجرة مثمرة والنار خائن يفسد كل
ما سلمته اليه الثاني ان الحسن البصري اثنى على النار فليسمع ما يقوله الحسن المسلم للنار ان الارض مستولية على النار فانها تطفئ النار
والنار فانها لا تؤثر في الارض الخالصة واما المقدمة الثالثة فهي ان من كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه واعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك
لان اصل الرماد النار واصل البساتين النزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار المثمرة خير من الرماد وايضا فبتقدير
اعتبار هذه الجهة توجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا بجهة اخرى توجب الرجحان مثل انسان نسيب عار عن كل الفضائل فان
نسبته توجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون افضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها فالمقدمة كاذبة
في القياس الذي ذكره ابليس هو هذه المقدمة فان قالوا هب ان ابليس اخطأ في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من تلك المخالفة وبيان هذا السؤال
من وجوه الاول ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا يوجب العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين
يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر
الثاني هب انه للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملائكة فامر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه ابليس الثالث هب انه يتناوله الا ان تخصيص
العام بالقياس جائز فكان تخصيص نفسه من عموم ذلك الامر بالقياس الرابع هب انه لم يوجد مع ذلك بانه كان مأمورا به الا ان هذا القدر يوجب
العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر والجواب هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القرائن ما يدل
على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهي قوله سبحانه استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه
انما ذكر ذلك القياس ليتوسل به الى القدح في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس
الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك
الوصف وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكي عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم فقوله
تعالى منها اي من الجنة ومن السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم
فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك
لعنتي تكرارا والجواب من وجهين الاول انا نحمل الرجم على الطرد من الجنة ومن السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله والثاني انا نحمل الرجم على الطرد
ونحمل قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان الطرد يمتد الى آخر القيمة فيكون فائدة زائدة ولا يكون تكرارا والقول الثاني في تفسير الرجيم انا
نحمله على الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله اعلم فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة
عند مجيء يوم الدين اجاب صاحب الكشاف ان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيمة حصل مع اللعنة انواع من العذاب فتصير اللعنة مع حصولها
منسية واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال انظرني الى يوم يبعثون وقيل انما طلب الانظار الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى
يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت ايضا فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من
المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين فههنا اضاف الاغواء الى نفسه
فهو على مذهب القدر وقال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير في هذه المسئلة واما قوله
الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوائد الفائدة الاولى قيل غرض ابليس من ذكر هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء
وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله الصالحين فكان ابليس قال انما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في
هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل فكيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله
وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته قلنا ان ابليس لم يقل لا اقصد اغواء عباد الله بل قال لاغوينهم
فهو وان كان يقصد الاغواء الا انه لا يغويهم الفائدة الثانية هذه الاية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقد قال تعالى في صفة يوسف انه من
عبادنا المخلصين فتحصل من مجموع هاتين الآيتين ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف عليه السلام
من القبائح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره فالحق مني واما النصب فعلى القسم
اي فبالحق كقولك الله لافعلن واما قوله والحق اقول فانتصب بقوله اقول المسئلة الثانية قوله منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك
منهم من ذرية آدم فان قيل قوله اجمعين تأكيد لماذا قلنا يحتمل ان يؤكد به الضمير في منهم او الكاف في منك مع من تبعك ومعناه لاملأن جهنم
من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة ان الكل بقضاء الله من وجوه الاول انه تعالى

في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بانه لا يؤمن فلو آمن لانقلب خبر الله الصدق كذبا
وهو محال فكان صدور الايمان منه محالا مع انه امر به والثالث انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين فالله تعالى علم منه انه يغويهم وسمع منه هذه الدعوى
وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا لعل في ذلك المنع مفسدة قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخلص
ابليس عن الاضلال ويخلص بني آدم عن الضلال وهذا عين المصلحة الثالث انه تعالى اخبر انه يملأ جهنم من الكفرة فلو لم يكفر لزم الكذب في
قول الله تعالى الرابع لو اراد ان لا يكفر الكافر لوجب ان يبقي الانبياء والصالحين وان يميت الشياطين وابليس وحيث قلب الامر علمنا
انه فاسد الخامس ان تكليف اولئك الكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بالايمان بهذه الآيات التي هي دالة على انهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بما
لا يطاق والله سبحانه اعلم قوله تعالى قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نبأه بعد حين اعلم انه تعالى
ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذي ادعو
الناس اليه يجب ان ينظر في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل اما الداعي فهو انا فانا لا اسألكم على هذه الدعوة اجرا ومالا ومن
الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا عديم الرغبة فيها
واما كيفية الدعوة فقال وما انا من المتكلفين والمفسرون ذكروا فيه وجوها والذي يغلب على الظن ان المراد ان هذا الدين الذي ادعوكم اليه
دين ليس يحتاج في معرفة صحته الى التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فاني ادعوكم الى الاقرار بوجود الله اولا ثم ادعوكم
الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به وقوى ذلك بقوله ليس كمثله شيء وامثاله وادعوكم ثانيا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة
والحكمة والرحمة ثم ادعوكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركاء والاضداد ثم ادعوكم خامسا الى الامتناع من عبادة هذه الاوثان
التي هي جمادات خسيسة لا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الاعراض عنها ثم ادعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة
وهم الملائكة والانبياء ثم ادعوكم سابعا الى الاقرار بالبعث والقيمة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم ادعوكم
ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في دين محمد عليه السلام وبداية العقل واوائل
الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت اني لست من المتكلفين في الشريعة التي ادعو الخلق اليها بل كل عقل سليم وطبع مستقيم
فانه يشهد بصحتها وجلالتها وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن
نبأه بعد حين والمعنى انكم ان اصررتم على الجهل والتقليد وابيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصيبين
في هذا الاعراض او مخطئين وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة لا مزيد عليه في التخويف والترهيب

سورة الزمر بسم الله الرحمن الرحيم خمس وسبعون

قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص والذين
اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار
لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار في الآية مسائل المسئلة الاولى ذكر الفراء والزجاج في
تنزيل وجهين احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبرا والثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر المبتدأ
كقوله سورة انزلناها اي هذه سورة قال بعضهم الوجه الاول اولى لوجوه الاول ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة
ههنا الثاني انا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله فهذه جملة تامة من المبتدأ والخبر وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معتبر اما
اذا اضمرنا المبتدأ لم يحصل هذه الفائدة الثالث انا اذا اضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزمنا مجاز آخر لان هذا اشارة الى
السورة والسورة ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ نحتاج الى ان نقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة المسئلة الثانية
القائلون بخلق القرآن احتجوا بان قالوا انه تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث وجوابنا انا نحمل هذه
اللفظة على الصيغ والحروف المسئلة الثالثة ان الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلا وآيات اخرى تدل على كونه منزلا اما الاولى فقوله
تعالى وانه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد وقال حم تنزيل من الرحمن الرحيم واما الثاني فقوله انا نحن نزلنا الذكر وقال
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وانت تعلم ان كونه منزلا اقرب الى الحقيقة من كونه تنزيلا فكونه منزلا مجاز ايضا لانه ان كان المراد من القرآن
الصفة القائمة بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض لا تقبل الانتقال والنزول بل
المراد من النزول نزول الملك الذي بلغها الى الرسول عليه السلام المسئلة الرابعة قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ لا
يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهو انما يتم اذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات
وانه غني عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل على هذه الصفات الثلاثة العلم بجميع المعلومات والقدرة على كل
الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات فمن كان كذلك امتنع ان يفعل القبيح وان يحكم بالقبيح واذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابا اذا
ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على اصلين احدهما ان يعلم ان القرآن كلام الله تعالى والدليل عليه انه ثبت بالمعجز كون الرسول
صادقا وثبت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القرآن كلام الله تعالى والاصل الثاني ان الله
تعالى اذا اراد بهذه الالفاظ المعاني التي هي موضوعة لها اما بحسب اللغة او بحسب القرينة العرفية او الشرعية لانه لو لم يرد بها ذلك لكان
ذلك تلبيسا وذلك لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع بالقرآن لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات
هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى حكيما وثبت انه لا سبيل الى كونه حكيما الا بالثناء على كونه تعالى عزيزا حكيما فلهذا السبب قال تنزيل
الكتاب من الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ففيه سؤالات السؤال الاول لفظ التنزيل يشعر انه تعالى انزله

عليه نجما نجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب انه يصح الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع ان يقال المعنى انا حكمنا حكما كليا جزما بان نوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه اليك نجما نجما على وفق المصالح وهذا هو التنزيل السؤال الثالث ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان الاول المراد انزلنا الكتاب بالحق والصدق والصواب يعني كل ما اودعناه فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه الثاني ان يكون المراد انا انزلنا اليك الكتاب بناء على دليل حق دل على ان الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو ان الفصحاء عجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته ثم قال فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله فاعبد الله مخلصا واما براءته عن عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور وينفي عن غير المذكور واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقتها الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص ما هي فان هذه الامور الثلاثة لا بد من البحث عنها اما العبادة فهي فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب قبول قوله واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان حصل معه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجحا على الجانب الآخر او معادلا له او مرجوحا فاجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجحا على الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد اثرا ام لا وقد ذكرنا هذه المسألة في تفسير القرآن يدل على وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص وتأكد هذا بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه الداعية الى الشرك وهي اقسام احدها ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل وثانيها ان يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار وثالثها ان يأتي بها ويعتقد ان لها تأثيرا في ايجاب الثواب او دفع العقاب ورابعها وهو ان يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا الوجه انما يصير على قول المعتزلة المسألة الثانية من الناس من قال ان قوله فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله واحتجوا بما روي انه صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه وتعالى لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله فاعبد الله عام وروي ان امرأة الفرزدق لما قربت وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها ودفنت قال للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله فقال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع به الا بالطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وابي الدرداء وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر فان صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان يكون مغرى بفعلهما لانه مع شدة شهوته للقبيح اذا علم انه لا يضره مع تمسكه بالشهادتين كان ذلك اغراء بالقبيح ولكن هذا في حكمة الله تعالى ولا يلزم ان يقال بان القول بانه يزول مضرة بالتوبة يوجب ايضا اغراءه بالقبيح لانا نقول من اعتقد ان ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد ان فعل القبيح يضره الا انه يزيل ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام كلام القاضي فيقال له اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم كما يقال رأيت الامير على اكله وشربه اي حين كونه آكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين ان غفران الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحسن الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم ينزجر واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في حق كل احد بل في حق من يشاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا والله اعلم المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام كقوله واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا انه يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات ورئيسها الاخلاص في التوحيد اردفه بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر والذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائد الى الاشياء التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحياة والعقل وهي الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره الكفار لا يليق بالعقلاء اما بغير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين الاول ان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير للعقلاء فلا يليق بالاصنام الثاني انه لا يبعد ان يعتقد اولئك الكفار في المسيح وعزير والملائكة ان يستغفروا لهم عند الله اما يبعد من العاقل ان يعتقد في الاصنام والجمادات انها تقربه الى الله وعلى هذا التقدير فانهم نعبد لها تقربهم الى الله ويمكن ان يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح السماوية او تماثيل الملائكة او تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء التي جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام انهم قالوا ان الاله الاعظم اجل من ان يعبده البشر لكن اللائق بالبشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انها تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم

الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم ان الله تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في علاجه ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار من قلبه فاذا زال الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل الدال على بطلانه فيكون هذا الطريق افضى الى المقصود والاطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج على سقي المسهل فان تناول المنضج يصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل النقاء التام فكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف اولا يجري مجرى سقي المنضج اولا واسماع الدليل ثانيا يجري مجرى المسهل ثانيا فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار والمراد ان من اصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها والعلم الضروري حاصل بان وصف هذه الاشياء بالالهية كذب محض واما الكفر فيحتمل ان يكون المراد الكفر الراجع الى الاعتقاد والامر ههنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية كذب واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه الاوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة هذه الاوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدلائل الباهرة على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا لما رضي الا باكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت الثاني انه سبحانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان محتاجا الى غيره والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته واما ان الواحد لا يكون له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزاء الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد وهذا انما يعقل في الشيء الذي ينفصل منه جزء والفرد المطلق لا يعقل ذلك فيه الثاني ان شرط الولد ان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد فيكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين بسبب منفصل فلا يكون الها واجب الوجود لذاته فثبت ان كونه الها واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحدا في حقيقته وكونه واحدا في حقيقته يمنع من ثبوت الولد فثبت ان كونه واحدا يمنع من ثبوت الولد الثالث ان الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لما كان واحدا بل كانت الزوجة من جنسه واما ان كونه قهارا يمنع من ثبوت الولد فلان المحتاج الى الولد هو الذي يموت فيحتاج الى ولد يقوم مقامه فالمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالموت اما الذي يكون قهارا ولا يقهره غيره كان الولد في حقه محالا فثبت ان قوله هو الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور اعلم ان الآية المتقدمة دلت على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا وقهارا غالبا اي كامل القدرة فلما بنى تلك المسألة على هذه الاصول ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا انه تعالى طعن في الهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم انا بينا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التي يذكرها الله تعالى في اثبات الالهية اما ان تكون فلكية او عنصرية اما الفلكية فاقسام احدها خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذاك وذاك هذا وذلك يدل على كون كل واحد منهما مغلوبا مقهورا ولا بد من غالب يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه والمراد من هذا التكرير انه يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص عن الآخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه تعالى عبر عن هذا المعنى بقوله يكور النهار على الليل وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر والثالث اعتبار احوال الكواكب لا سيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوط بهما وقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى يوم القيامة لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة ذهبا ونظيره قوله تعالى وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدور المنجنون على حد واحد الى يوم القيامة وعنده تطوى السماء كطي السجل للكتب ولما ذكر الله تعالى من الانواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان وادخال الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى اتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الاسفل فبدأ بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكوين بدن الانسان على الاله المختار قد سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم كما تجيء لبيان كون احدى الواقعتين متأخرة عن الثانية فكذلك تجيء لبيان تأخر احدى الحكايتين عن الاخرى كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب وتقول قد اعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك امس اكثر الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها الثالث اخرج الله تعالى ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان

عليه فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضان والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في سورة الانعام
قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول انه قضى لكم وقسم لان قضاءه موصوف بالنزول من السماء لاجل انه
كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون الثاني ان شيئا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والماء ينزل من السماء فصار التقدير
كانه انزلها [illegible] وقوله ثمانية ازواج اي ذكرا وانثى من الابل والبقر والضان والمعز والزوج اسم لكل
واحد معه آخر فاذا انفرد فهو فرد ووتر [illegible] ثم قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق وفيه مسائل
[illegible]
الصلب والبطن والرحم ووجه الاستدلال بهذه الحالات [illegible]
[illegible]
انما قلنا انه غني لوجوه الاول انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته وما كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة واما حادثة والاول باطل والا لزم ان يحصل في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الحلول الازلي متناقض والثاني باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقصان لنفسه الثالث هب انه يبقى الشك في انه هل يحتاج الى النفع والحاجة عليه ام لا اما من المعلوم بالضرورة ان الاله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يستنفع بصلوة زيد وصيام عمرو وان يستضر بعدم صلوة هذا وعدم صيام ذاك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين لو كفروا واصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال بعده ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفر الا انه لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الاية من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله تعالى خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان رضي بالكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الاية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا برضا الله تعالى والجواب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله وقال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي ولا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا الثاني انا نقول الكفر بارادة الله تعالى ولا نقول انه رضي الله لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اي يمدحهم ويثني عليهم الثالث كان الشيخ الوالد رحمه الله يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد رضيت قسرا وعلى القسر رضى من كان ذا سخط على صرف القضا اي ثبت الرضى مع القسر وذلك يدل على ما قلناه الرابع هب ان الرضى هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام مخصص بالايات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله والله اعلم ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسائل

المسالة الاولى اختلف القراء في يرضه على ثلاثة اوجه احدها قرا نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وابو عمرو بضم الهاء مختلسة غير مشبعة وثانيها قرا ابو عمرو في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء للتخفيف وثالثها قرا ابن عامر وابن كثير والكسائي ونافع في بعض الروايات مضمومة الهاء مشبعة قال الواحدي رحمه الله من قرا من اشبع الهاء حتى الحقها واوا لان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله وكما ان هذا مشبع عند الجميع كذلك يرضه ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو وكذلك والله اعلم المسالة الثانية الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما الاقرار فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من

قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على فعل غيره فلو فعل الله الكفر لما جاز ان يعذبهم عليه ولما جاز ان يعذب الاولاد بذنوب الاباء بخلاف ما يقوله القوم ويمنع ايضا من الحكم بوجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الاية ثم قال تعالى الى ربكم مرجعكم واعلم انا ذكرنا كثيرا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما ينفعه وما يضره في هذه الحياة الدنيا وان يعرف احواله بعد الموت من هذه الاية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم اتبعه بان امر بالشكر ونهى عن الكفر ثم بين احوالنا بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل المسالة الاولى المشبهة تمسكوا بلفظة الى على ان الله تعالى في جهة وقد بينا ضعفه مرارا المسالة الثانية زعم قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الاية وفي سائر الايات المسالة الثانية دلت الاية على اثبات البعث والقيمة ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق يعني انه انما يمكنه ان ينبئكم ويجازيكم على اعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم قوله تعالى واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه من قبل وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله تعالى هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الاية طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من انواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله تعالى عند حصول الضر لانه هو القادر على ايصال الخير ودفع الشر واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة اما قوله تعالى واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على مفهوم تقدم واما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه او في ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد ودعا ربه اي استجاب ربه وناداه ولم يؤمل في كشف الضر سواه فلذلك قال منيبا اليه اي راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه اي اعطاه قال صاحب الكشاف وفي حقيقته وجهان احدهما جعله خائلا مال من قولهم هو خائل مال اذا كان متعهدا له حسن القيام به ومنه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر وفي معناه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس ثم قال تعالى نسي ما كان يدعو اليه من قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع ويبتهل اليه وما بمعنى من كقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله الى كشفه والمراد من قوله تعالى نسي انه ترك دعاءه كانه لم يفزع الى ربه ولو اراد النسيان الحقيقي لما ذم عليه ويحتمل ان يكون المراد انه نسي ان لا مفزع ولا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله ثم قال وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسائل المسالة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل بضم الياء بمعنى يضل غيره المسالة الثانية المراد انه بلغ في تعجيب العقلاء من مناقضتهم عند ما بين انهم عند الضر معتقدون انه لا مفزع سوى الله وعند النعمة يعودون الى اتخاذ الالهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كان في تقريرها اعنى في هذين الوقتين ما يوجب المناقضة وقوله لعل المسالة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على ان يضل بنفسه بل يدعو غيره الى ما يفعله وقد الى ان يشاركه في ذلك المسالة الرابعة اللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله عنهم هذا الفعل المتناقض هددهم فقال قل تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وان يعرف قلة تمتعه في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرح الله صفات المشركين بالضلال ثم تمسكهم بغير الله اردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وفيه مسائل المسالة الاولى قرا ابن كثير ونافع وحمزة امن مخففة الميم والباقون بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول ان الالف الف الاستفهام دخل على من والجواب محذوف على تقدير امن هو قانت كمن ليس كذلك وقيل كالذي جعل لله اندادا فاكتفى بما سبق ذكره والثاني ان تكون الف نداء كانه قيل يا من هو قانت انت من اهل الجنة واما التشديد فقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هو ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو المسالة الثانية القانت القائم بما يجب عليه من الطاعات ومنه قوله عليه السلام افضل الصلوة صلوة القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قائما عن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا امن هو قانت وعن ابن عباس القنوت الطاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون عن قتادة اناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه واخره وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء الثاني ان الظلمة تمنع من الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفة الله وخدمته والثالث ان الليل وقت النوم فتركه يكون اشق فيكون الثواب اكثر والرابع قوله ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقوله ساجدا وقائما حالان وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الاية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدا فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية الفائدة الثانية انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعلم انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا على العمل فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعات وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب الانسان عليه وقوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة يكشف له ان لا مقام

العبد وهو يحذر الآخرة ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل أنواع المكاشفات وهي المراد بقوله هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون الفائدة الثالثة قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فما أضاف الحذر إلى نفسه وقال في مقام الرجاء يرجو رحمة ربه فأضاف الرجاء
إلى نفسه وهذا يدل على أن جانب الرجاء أكمل وأليق بحضرة الله تعالى المسألة الثالثة قيل المراد من قوله أمن هو قانت آناء الليل عثمان لأنه كان يحيي
الليل في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة والصحيح أن المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان إلا أن الآية غير مقصورة
عليه المسألة الرابعة لا شبهة أن في الكلام حذفاً والتقدير أمن هو قانت كغيره وإنما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لأنه تعالى ذكر قبل
هذه الآية الكافر وذكر بعده قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم أنهم
يقنتون آناء الليل ساجداً وقائماً والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم أنهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغ يشركون
فإذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وإنما وصف الله تعالى الكفار بأنهم لا يعلمون لأنهم وإن آتاهم الله آلة العلم إلا أنهم أعرضوا عن تحصيل العلم
فلهذا السبب جعلهم الله كأنهم ليسوا أولي الألباب بحيث لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم وأما قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وبالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله وعلم آدم الأسماء كلها قال صاحب الكشاف أراد بالذين
يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كأنه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على أن من لا يعمل
فهو غير عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال إنما يتذكر
أولوا الألباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه أيضاً إلا أولوا الألباب قيل لبعض العلماء إنكم تقولون العلم أفضل
من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند أبواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند أبواب العلماء فأجاب العالم بأن هذا أيضاً يدل على فضيلة
العلم لأن العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا
ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين
وأمرت لأن أكون أول المسلمين قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله أعبد مخلصاً له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل إن الخاسرين
الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد
فاتقون اعلم أنه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم أتبعه بأن أمر رسوله بأن يخاطب المؤمنين بأنواع من الكلام النوع الأول
يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم والمعنى أنه تعالى أمر المؤمنين بأن يضموا إلى الإيمان التقوى وهذا من أدل الدلائل على أن الإيمان يبقى مع المعصية قال
القاضي أمرهم بالتقوى لكي لا يحبطوا أعمالهم لأن عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالإقدام عليها يحبط فيقال له هذا بأن يدل على مذهبك أولى
لأنه لما أمر المؤمن بالتقوى دل ذلك على أنه يبقى مؤمناً مع عدم التقوى وذلك يدل على أن الفسق لا يزيل الإيمان واعلم أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالاتقاء
بين لهم ما في هذا الاتقاء من الفوائد فقال للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل أن يكون صلة لقوله للذين أحسنوا ويحتمل أن
يكون صلة لقوله حسنة أما على التقدير الأول فمعناه للذين أحسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي حصول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم
يعني حسنة لا يصل العقل إلى كنه كمالها وأما على التقدير الثاني فمعناه الذين أحسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا الحسنة
هي الصحة والعافية وأقول الأولى أن يحمل على الثلاثة المذكورة وليس لها نهاية الأمن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الأول أولى ويدل عليه
وجوه الأول أن التنكير في قوله حسنة يدل على النهاية في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق بأحوال الدنيا فإنها خسيسة ومنقطعة وإنما تليق بأحوال الآخرة لأنها
شريفة وآمنة من الانقضاء والانقراض الثاني أن ثواب المحسن بالتوحيد والأعمال الصالحة إنما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
وأيضاً فنعمة الدنيا من الصحة والأمن والكفاية حاصلة للكفار وأيضاً فحصولها للكافر أكثر وأتم من حصولها للمؤمن كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن
وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة الثالث قوله للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر بمعنى أن حسنة
هذه الدنيا لا تحصل إلا للذين أحسنوا وهذا باطل أما لو حملنا هذه الحسنة على الحسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة أولى ثم قال تعالى وأرض الله
واسعة وفيه قولان الأول المراد أنه لا عذر البتة للمقصرين في الإحسان حتى أنهم إن اعتلوا بأوطانهم وبلادهم وأنهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الإحسان
فصرفوا الهمة إليه قيل لهم فإن أرض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذه البلاد إلى بلاد أخر تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات
واقتدوا بالأنبياء والصالحين [illegible]
[illegible]

ثواب قال عليه السلام إن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكل ما يشاهدون من أنواع الثواب وجزاء ذلك مما تصوروه و
نعم وما لا يتوقعه الإنسان فهو أيضاً لا أنه ليس في حسابه فقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى والوجه الثالث في التأويل أن ثواب أهل البلاء
لا يقدر بالميزان والمكيال روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينصب الله الموازين يوم القيامة فيؤتى بأهل الصلاة فيوفون
أجورهم بالميزان ويؤتى بأهل الصدقة فيوفون بالموازين ويؤتى بأهل الحج فيوفون بالموازين ويؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان
ويصب عليهم الأجر صباً قال الله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب حتى يتمنى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاريض
مما يذهب به أهل البلاء من الفضل النوع الثاني من البيانات التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله تعالى قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له
الدين قال مقاتل إن كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك
يعبدون اللات والعزى فأنزل الله تعالى قل يا محمد إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين واعلم أن التكليف نوعان أحدهما الأمر بالاحتراز عما لا ينبغي
الثاني الأمر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الأولى مقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الذاتية إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قدم الأمر بإزالة ما لا ينبغي
فقال اتقوا ربكم لأن التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الأمر بتحصيل ما ينبغي فقال قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وهذا
يشتمل على قيدين أحدهما الأمر بعبادة الله والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الخفي وإنما خص الله تعالى الرسول بهذا الأمر لينبه
على أن غيره بذلك أحق فهو كالترغيب للغير ثم قوله تعالى وأمرت لأن أكون أول المسلمين ولا شبهة في أن المراد ولأن يتمسك بالعبادات التي أرسلت
بها وفي هذه الآية فائدتان الفائدة الأولى كأنه يقول إني لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفعلونها بل كل ما أمرتكم به فأنا أول
الناس شروعاً فيه والفائدة الثانية أنه قال إني أمرت أن أعبد الله والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر
الجزء الأشرف وهو قوله مخلصاً له الدين ثم عقيبه الأدون وهو عمل الجوارح وهو الإسلام فإن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الإسلام في خبر جبريل
عليه السلام بالأعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وأمرت لأن أكون أول المسلمين ولقائل أن يقول ما الفائدة في تكرير لفظ أمرت لأنا
نقول ذكر أولاً في عمل القلب وثانياً في عمل الجوارح فلا يكون هذا تكريراً الفائدة الثالثة قوله أمرت لأن أكون أول المسلمين التنبيه على كونه
رسولاً من عند الله واجب الطاعة لأن أول المسلمين في شرائع الله لا يمكن أن يكون إلا رسول الله لأن أول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف
هو الرسول المبلغ ولما بين الله تعالى أنه أمر بالإخلاص في القلب وبالأعمال المخصوصة وكان الأمر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين أن ذلك الأمر
للوجوب فقال قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد الفائدة الأولى أنه تعالى أمر محمداً عليه السلام أن يجري هذا الكلام
على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لأنه مع جلالة قدره وشرف نبوته إذا وجب أن يكون خائفاً حذراً عن المعاصي فغيره
بذلك أولى الفائدة الثانية دلت الآية على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا يطابق قولنا أن الله تعالى
قد يعفو عن الذنب الصغيرة والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب الفائدة الثالثة دلت الآية
على أن ظاهر الأمر للوجوب وذلك أنه قال في أول الآية إني أمرت أن أعبد الله ثم قال بعده قل إني أخاف إن عصيت فيكون معنى هذا العصيان ترك
الأمر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي أن يكون تارك الأمر عاصياً والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى للوجوب إلا ذلك النوع الثالث
من الأشياء التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله قل الله أعبد مخلصاً له ديني فإن قيل ما معنى التكرير في قوله قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين
وقوله قل الله أعبد مخلصاً له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لأن الأول الإخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإتيان بالعبادة والثاني الإخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحداً
غير الله وذلك لأن قوله أمرت أن أعبد الله لا يفيد الحصر وقوله تعالى قل الله أعبد مخلصاً يفيد الحصر يعني الله أعبد ولا أعبد أحداً سواه والدليل عليه
أنه لما قال قل الله أعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في أن قوله فاعبدوا ما شئتم ليس أمراً بل المراد منه الزجر كأنه يقول لما بلغ البيان
في وجوب رعاية التوحيد إلى الغاية القصوى فبعد ذلك أنتم أعرف بأنفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم لوقوعها في هلاك
لا يعقل هلاك أعظم منه وخسروا أهليهم أيضاً لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم
ذهاباً لا رجوع بعده البتة وقال ابن عباس إن لكل رجل منزلاً وأهلاً وخدماً في الجنة فإن أطاع أعطي ذلك وإن كان من أهل النار حرم فخسر نفسه وأهله
ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال ألا ذلك هو الخسران المبين وبيان
دلالة هذا اللفظ على غاية الفظاعة من وجوه الأول أنه تعالى لما وصف خسرانهم أولاً ثم أعاده ثانياً بقوله ألا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لأجل
التأكيد الثاني أنه تعالى ذكر في أول هذه الكلمة حرف ألا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كأنه قيل إنه بلغ في العظمة إلى حيث
لا تصل عقولكم إليه فتنبهوا لها الثالث أن كلمة هو في قوله هو الخسران المبين يفيد الحصر كأنه قيل كل خسران فإنه في مقابلته يصير كلا خسران الرابع وصفه
بكونه مبيناً يدل على التهويل وأقول قد بينا أن لفظ الآية يدل على كونه خسراناً مبيناً فلنبين بحسب المباحث العقلية أنه خسران مبين وأقول إنه يفتقر
لبيان أمرين إلى البيان كونه خسراناً ثم البيان كونه خسراناً مبيناً أما الأول فتقريره أن الله تعالى أعطى هذه الحياة وأعطى العقل وأعطى المكنة وكل ذلك
رأس المال أما هذه الحياة فالمقصود منها أن يكتسب فيها الحياة الطيبة في الآخرة وأما العقل فإنه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي رأس
المال والنظر والفكر لا معنى له إلا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب إلى تحصيل علوم كسبية فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل رأس المال
وتركيبها على الوجوه المخصوصة يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وأيضاً حصول القدرة
على الأعمال يشبه رأس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل أعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال وحصول أعمال الخير والبر يشبه
الربح إذا ثبت هذا فنقول إن من أعطاه الله الحياة والعقل والتمكن ثم إنه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروماً من الربح بالكلية
وإذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان خسراناً فهذا البيان بيان كون ذلك الخسران مبيناً فهو أن من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم عن كونه
ضائعاً فهنا وإن لم يحصل له مزيد نفع لم يحصل له أيضاً مزيد ضرر أما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات

وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم في اعمال الشرور الباطلة والفاسدة فهم قد جمعوا بين امور ثلاثة في غاية الرداءة اولها انهم اتعبوا وتعبوا في طلب تلك العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وثانيها انهم عند الموت يضيع عنهم راس المال من غير فائدة وثالثها ان تلك المتاعب التي كانت موجودة في الدنيا في تحصيل تلك الضلالات تصير اسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يعقل خسران اشد من خسرانهم ولا حرمان اعظم من حرمانهم نعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى احوال حرمانهم عن الربح وفي كيفية خسرانهم بانهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا اليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب ونظيره في الاحوال احاطة بان الجهل والحرص وسائر الاخلاق الذميمة بالانسان فان قيل الظلة ما علا الانسان فكيف سمى ما تحته بالظلة والجواب من وجوه الاول انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني ان الذي تحته يكون ظلة لانسان اخر تحته لان النار دركات كما ان الجنة درجات الثالث ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على الاخر لاجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر او ما تحتهم ونظير هذه الاية قوله تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك مبتدأ وقوله يخوف الله به عباده خبره وفيه قولان الاول التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي المؤمنين لان لفظ العباد في القران مختص باهل الايمان وانما كان تخويفا للمؤمنين لاجل انهم اذا سمعوا ان حال الكفار ما تقدم خافوا فاخلصوا في التوحيد والطاعة الوجه الثاني ان هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال لانه يقال انه تعالى غني عن العالمين منزه عن الشهوة والانتقام وداعية الايذاء فكيف يليق ان يعذب هؤلاء المساكين الى هذا الحد العظيم فيجيب عنه بان المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال فاذا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك الشيء في الوجود وجب ادخال ذلك النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الاول عندي اقرب والدليل عليه انه قال بعده يا عبادي فاتقون وقوله يا عبادي الاظهر ان المراد منه المؤمنون فكانه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا ايها المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى ثم قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت الا ان فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة انواع من المبالغة احدها التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشيء طغيان وثانيها ان البناء بناء مبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة المسألة الثانية اختلفوا في ان المراد من الطاغوت ههنا الشيطان ام الاوثان فقيل انه الشيطان فان قالوا انهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم السبب على المسبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت وقيل في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم كانوا مشبهة واعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل صوروها على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة هو اول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله وقوله تعالى وانابوا الى الله اي رجعوا بالكلية الى الله ورايت في السفر الخامس من التورية ان الله قال لموسى يا موسى احبب الهك بكل قلبك وانه ما دام يبقى في القلب التفات الى غير الله فهو ما احب الهه بكل قلبه فانما تحصل الاجابة بكل القلب اذا كان معرضا عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع انه بالحس يشاهد الاسباب المفضية الى المسببات في هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان يحكم عليها بالعدم فان ذلك باطل ودخول في السفسطة بل المراد ان يعرف ان واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته فانه لا يوجد الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه فعل تكوينه للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر عالم الاسفل فاذا عرف الاشياء على هذا الوجه عرف ان الكل لله وبالله والى الله وانه لا مدبر الا هو وحينئذ ينقطع عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث تتادى الى المطلوب فهذا الشيء يحصل وان كان قد وضعها بحيث لا يفضي الحس الى هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى فيه التفات الى شيء الا الى الموجود الاول وقد اتفق لي اني كنت انصح بعض الصبيان في حفظ الفرض والمال فقال لا يجوز الاعتماد على الجد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حقة سمعتها وانك ما عرفت معناها وذلك انه لا شبهة ان الكل من الله تعالى الا انه سبحانه دبر الاشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه معلقا باسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير واسطة هذه الاشياء اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم الاسفل واما القسم الثاني فهو حوادث هذا العالم الاعلى واذا ثبت هذا فمن طلب حوادث هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التي عينها الله لها كان هذا الشخص منازعا لله في حكمه مخالفا في تدبيره فان الله تعالى حكم بحدوث هذه الاشياء بناء على تلك الاسباب المعينة المعلومة وانت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله تعالى وقوله وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى ذكر وعد هؤلاء باشياء احدها قوله لهم البشرى واعلم ان هذه الكلمة تشتمل على جهات احدها ان هذه البشارة متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر

القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعندما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعندما يدخل المؤمنون في الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان وثانيها ان هذه البشارة بماذا تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فقوله لا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله لا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من احوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا واما ازالة هذه المكروهات بشرهم بحصول الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة وقال ايضا في اية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات وقال ايضا وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين والثالث ان المبشر من هو فنقول يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت فبقوله تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فبقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه انواع من التاكيد اولها انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى يفيد انه لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله تعالى واقبل بالكلية على الله تعالى وثانيها ان الالف واللام في لفظ البشرى يفيد الماهية فيفيد ان هذه الماهية بتمامها لهؤلاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها انه فرق بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من انواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت او في القبر فذلك لا يكون بشارة بل يكون اخبارا فثبت ان هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول انواع اخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها في الدنيا فنسال الله تعالى الفوز بها ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى هو الله تعالى وهو اعظم العظماء واكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله تعالى والاقبال بالكلية على الله تعالى والسلطان العظيم اذا ذكر شرطا عظيما ثم قال لمن اتى بذلك الشرط العظيم ابشر فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم تدل على ان الذي وقعت البشارة به تبلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول والافكار فثبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال لهم البشرى فكان هذا كالمجمل اردفه بما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم وهذا يدل على ان راس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عما غير الله تعالى والاقبال بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا الحرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاقلون وقصر السعادة عليهم يقتضي حرمان الاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة لاجرم جعل الحكم اعم فقال كل من اختار الاحسن من كل باب كان من زمرة السعداء واعلم ان هذه الاية تدل على فوائد الفائدة الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الاصوب ومن المعلوم ان تمييز الاحسن الاصوب مما لا يحصل بالسماع لان السماع صار قدرا مشتركا بين الكل لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قدر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا يتاتى بالسماع وانما يتاتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال الفائدة الثانية ان الطريق في تصحيح المذاهب والاديان قسمان احدهما اقامة الحجة والتنبيه على صحته على سبيل التفصيل وذلك امر لا يكمل تحصيله الا بالخوض في كل واحد من المسائل على التفصيل والثاني انا نترك البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وترتيبها بعرض تلك المذاهب واضدادها على عقولنا فكل ما حكم بديهة العقل بانه افضل واكمل كان اولى بالقبول مثاله ان صريح العقل شاهد بان الاقرار بان اله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك فكان ذلك المذهب اولى والاقرار بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته اولى من القول بان اكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته وايضا الاقرار بان الله منزه عن التركيب والاعضاء اولى من القول بكونه متبعضا مؤلفا وايضا القول باستغنائه عن المكان والزمان اولى من القول بافتقاره اليهما وايضا القول بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب اولى من القول بانه لا يعفو عنه البتة وكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه هذا ما يتعلق باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات واما ما يتعلق بابواب التكاليف فهي على قسمين منها ما يكون من ابواب العبادات ومنها ما يكون من ابواب المعاملات اما العبادات فمثل قولنا الصلوة التي يذكر في تحريمها الله اكبر وتكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرأ فيها سورة الفاتحة ويؤتى بالطمانينة في المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج عنها بقوله السلام عليكم فلا شك انها احسن من الصلوة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلوة وان يترك ما سواها وكذلك القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالى شرع القصاص والدية والعفو ولكنه ندب الى العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد منه الرجل يجلس مع القوم فيسمع الحديث وفيه محاسن ومساوي فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه بان قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب وفيه دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح امر حادث فلا بد له من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وتعالى وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه الاشارة بقوله واولئك هم اولو الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله تعالى وذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل قابل للحق وللاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبة ذلك القابل اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين على الاخر مثاله ان الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع ان تصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين على الاخر فان قالوا لم لا نقول ان ذات النفس والعقل يوجب هذا الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد الطرفين فتصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فكذلك قابلة لارادة مضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت

بحصول الهداية لابد لها من فاعل ومن قابل اما الفاعل فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله سبحانه واما القابل فهو جوهر النفس فههنا السبب
قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ثم قال تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وفيه مسائل المسئلة الاولى
في لفظ الاية سؤال وهو انه يقال انه لا يصلح في الكلام العربي ان يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا ولو يقال ازيدا تقتله بل ههنا اتى بحرف الهمزة
كما ادخل حرف الفاء عليهما معا ادخل حرف الهمزة عليهما معا وهو قوله افمن حق افانت ولاجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا وجوها الاول قال الكسائي
الاية جملتان والتقدير افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تخلصه افانت تنقذ من في النار لتلك قال صاحب الكشاف اصل الكلام افمن حق عليه كلمة
العذاب افانت تنقذه وهو جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في اولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب
والتقدير انت مالك امرهم فمن حق عليه العذاب فانت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار
موضع الضمير فالاية على هذا جملة واحدة الثالث لا يبعد ان يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار ولما كان استنكار هذا المعنى
كاملا تاما لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط واعاده في الجزاء تنبيها على المبالغة التامة في ذلك الانكار المسئلة الثانية احتج الاصحاب بهذه الاية
في مسئلة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال افمن حق عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا لزم
انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال والوجه الثاني في الاستدلال بالاية انه تعالى حكم بان حقيقة كلمة العذاب توجب
التام من صدور الايمان والطاعة عنه فلو كان ذلك ممكنا ولم تكن حقيقة كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى المسئلة الثالثة
احتج القاضي بهذه الاية على ان النبي عليه السلام لا يشفع لاهل الكبائر قال لانه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى انقاذهم من النار
وان الله تعالى حكم عليه بالانكار والاستبعاد فيقال له لا نسلم ان اهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليهم مع ان الله تعالى قال
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله اعلم النوع الثالث من الاشياء التي وعدها الله
الذين اجتنبوا وانابوا قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكر في وصف الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار
ومن تحتهم ظلل فان قيل ما معنى قوله مبنية قلنا ان المنزل اذا بني على منزل آخر تحته كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية معناه
انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الاسفل والحاصل ان المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ونقيصة
اما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة واما التحتاني فبالضد منه اما منازل الجنة فانها تكون جامعة لكل الفضائل
فهي عالية مرتفعة وهي تكون في غاية القوة والشدة وقال حكماء الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثل لما له من الاحوال النفسانية كالعلوم
الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض والنتائج الاخروية التي هي عبارة عن معرفة ذات الله تعالى وصفاته تكون في غاية القوة كالعلوم الاصلية
البديهية ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد فقوله وعد الله مصدر مؤكد لان قوله لهم
غرف في معنى وعدهم الله ذلك وفي الاية دقيقة شريفة وهي انه تعالى في كثير من آيات الوعد يصرح بان هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في
آيات الوعيد البتة مثل هذا التاكيد والتقوية وذلك يدل على ان جانب الوعد راجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة فان قالوا اليس انه قال
في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس تصريحا بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين اعني
الوعد والوعيد وثبت ان الترجيح الذي ذكرناه حق والله اعلم قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا
الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب اعلم انه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها
وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله
الى بعض المواضع ثم يقيم فسلكه ينابيع في الارض اي فادخله ونظمه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد ثم يخرج به زرعا
مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك ومختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك لانه اذا تم جفافه حان له ان ينتشر
عن منابته وان لم تتفرق اجزاؤه فتلك الاجزاء كانها هاجت لان تتفرق ثم تصير حطاما فتاتا ان في ذلك لذكرى يعني ان من شاهد هذه الاحوال في
النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد له من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون
عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات تذكر حصول مثل هذه الاحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ تعظم نفرته عن الدنيا وطيباتها
والحاصل انه تعالى في الايات المتقدمة ذكر ما يقوي الرغبة في الاخرة وذكر في هذه الاية ما يقوي النفرة عن الدنيا فشرح صفات القيمة يقوي الرغبة
في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة عن الدنيا وانما قدم الترغيب في الاخرة على التنفير في الدنيا لان الترغيب في الاخرة مقصود بالذات
والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض فهذا تمام الكلام في تفسير الاية بقي ههنا ما يتعلق بالبحث على
قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع ينبع نبعا الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف
الخافض لان التقدير فسلكه في ينابيع ثم يهيج اي يجف والحطام ما تفتت وتكسر من النبت قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور
من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون
ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم
القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا
ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون في الاية مسائل المسئلة الاولى لما بالغ في تقرير
البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله تعالى ووجوب الاعراض عن الدنيا بين بعد ذلك ان الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح
الله الصدر ونور القلب فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى فمن يرد
الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قررنا بالعقل في تقرير صدر الشرح وفي تفسير الهداية ولا باس باعادة كلام قليل ههنا فنقول انه تعالى خلق جواهر

النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها نذلة كدرة خسيسة
مائلة الى الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات وهذا التفاوت امر حاصل في جواهر النفوس البشرية والاستقراء يدل على ان الامر كذلك
واذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس واذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفى في خروج تلك
الحالة من القوة الى الفعل ادنى سبب كالكبريت الذي يشتعل بادنى نار واما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والاحوال الروحانية
بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التاثر عن الاحوال المناسبة للالهيات كانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان ايراد الدلائل اليقينية
والبراهين الباهرة عليها اكثر كانت قسوتها وظلمتها اكمل اذا عرفت هذه القاعدة فنقول اما شرح الصدر فهو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية
والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل بل ربما صار
سماع الدلائل لزيادة القسوة ولشدة النفرة فهذه اصول يقينية يجب ان تكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الايات والله
اعلم واما استدلال اصحابنا في مسئلة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد تقدم هناك والله اعلم المسئلة الثانية من محذوف الخبر كما في قوله
امن هو قانت والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لان الكلام المذكور دليل
عليه وهو قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله سؤال وهو ان ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمينان كما قال الا بذكر الله
تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الاية سببا لحصول قسوة القلب والجواب ان نقول ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة
الروحانية شديدة الميل الى الطبائع البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة وتقرير هذا الكلام بالامثلة ان الفاعل الواحد
تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا
يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وما ذاك الا ما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف احوال النفوس ويروى ان
قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وانسان آخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فازداد عمر
ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان كفرا على كفر اذا عرفت هذا لم يبعد ايضا ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمينان في النفوس الطاهرة
الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت هذا فنقول ان رأس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية
ورئيسها هو ذكر الله تعالى فاذا اتفق لبعض النفوس ان صار ذكر الله تعالى سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجى زواله
ولا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين وهذا كلام
كامل محقق ولما بين الله تعالى ذلك اردفه بما يدل على ان القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وزيادة الاطمينان كما قال الا بذكر الله تطمئن
القلوب ولما كان موصوفا بهذه الصفات ثم ان هذا الانسان صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة و
الخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى وصف القرآن بانواع من صفات الكمال الصفة الاولى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث وفيه مسائل
المسئلة الاولى القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الاية من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي آيات اخرى منها قوله تعالى
فليأتوا بحديث مثله ومنها قوله تعالى افبهذا الحديث انتم مدهنون والحديث لا بد وان يكون حادثا قالوا بل الحديث اقوى في الدلالة على
الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح ان يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت ان الحديث
هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة
فهذا تمام تقرير هذا الوجه اما الوجه الثاني في بيان استدلال القوم ان قالوا انه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون
كذلك فهو محدث وحادث واما الوجه الثالث في بيان استدلال القوم ان قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون هو من جنس سائر الاحاديث
كما ان قولهم زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القرآن من جنس سائر الاحاديث
ولما كان سائر الاحاديث حادثة وجب ان يكون القرآن حادثا واما الوجه الرابع في الاستدلال ان قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق
من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك يدل على كونه محدثا والجواب ان نقول نحمل هذا الدليل على الكلام
المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق والله اعلم المسئلة الثانية كون القرآن احسن الحديث
اما ان يكون احسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين الاول ان يكون ذلك الحسن لاجل الفصاحة والجزالة الثاني ان يكون بحسب النظم والاسلوب
وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه الحسن
ان يكون كونه احسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات الوجه الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل الوجه الثالث ان العلوم
الموجودة فيه كثيرة جدا وتلخيص هذه العلوم ان يقال العلوم النافعة هي ما ذكره الله تعالى في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا احسن ضبط يمكن ذكره في العلوم النافعة
اما القسم الاول وهو الايمان بالله فاعلم انه يشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء اما معرفة الذات
فهي ان تعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما معرفة الصفات فهي نوعان احدهما ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما وجوهرا ومركبا من الاعضاء
والاجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب ان تعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه اربعة ليس ولم وما ولا وهذه الاربعة مذكورة في كتاب الله
تعالى لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واما كلمة ما فقوله وما كان ربك
نسيا ما كان لله ان يتخذ من ولد واما كلمة لا فقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وقوله في

سبعة وثلاثين موضعا من القرآن لا اله الا الله واما النوع الثالث فهو الصفات التي يجب كونه موصوفا بها فاولها العلم بالله والعلم بكونه محدثا
قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها العلم بكونه قادرا قال تعالى في اول سورة القيمة بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال
في آخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها العلم بكونه تعالى عالما قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
ورابعها العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وخامسها العلم بكونه
حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين وسادسها العلم بكونه مريدا قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
وسابعها كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير وقال انني معكما اسمع وارى وثامنها كونه متكلما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وتاسعها كونه آمرا قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وعاشرها كونه رحيما رحمانا ملكا قال
قال تعالى الرحمن الرحيم ملك يوم الدين فهذا ما يتعلق بالصفات التي يجب اتصافه بها واما القسم الثالث وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما الارواح
واما الاجسام اما الارواح فلا سبيل الى الوقوف عليه الا القليل كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الاجسام فهي اما عالم الاعلى وعالم الاسفل
اما عالم الاعلى فالبحث فيها من وجوه احدها البحث عن احوال السموات وثانيها عن احوال الشمس والقمر كما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وثالثها البحث عن احوال الاضواء قال
تعالى الله نور السموات والارض وقال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ورابعها البحث عن احوال الاظلال قال تعالى الم تر الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وخامسها اختلاف الليل والنهار قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسادسها منافع
الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وسابعها صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض
وثامنها صفات النار قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وتاسعها صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله وعاشرها
صفة الكرسي قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض وحادي عشرها صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
واما القلم فقوله تعالى ن والقلم واما شرح احوال هذا العالم الاسفل فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة احدها كونها مهدا قال تعالى الذي
جعل لكم الارض مهدا وثانيها كونها مهادا قال تعالى الم نجعل الارض مهادا وثالثها كونها كفاتا قال تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ورابعها
الذلول قال تعالى الذي جعل لكم الارض ذلولا والكلام طويل وثانيها البحر قال تعالى وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وثالثها الهواء والرياح
قال تعالى وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال تعالى وارسلنا الرياح لواقح ورابعها الآثار العلوية كالرعد والبرق قال ويسبح الرعد
بحمده والملائكة من خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتكون السحاب وخامسها احوال
الاشجار والثمار وانواعها واصنافها وسادسها احوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة وقال والانعام خلقها وسابعها عجائب تكون
الانسان في اول الخلقة قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وثامنها العجائب الحاصلة في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه
وتاسعها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من اول خلق العالم الى آخر قيام الساعة وعاشرها ذكر احوال الناس عند الموت وكيفية البعث
والقيامة وشرح احوال السعداء والاشقياء فقد اشرنا الى عشرة انواع من العلوم في عالم السموات والى عشرة اخرى في عالم العناصر والقرآن
مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة واما القسم الرابع وهو شرح احكام الله تعالى وتكاليفه فنقول هذه التكاليف اما
ان تحصل في اعمال القلوب او في اعمال الجوارح اما الاول فهو المسمى بعلم الاخلاق وبيان تمييز الاخلاق الفاضلة والاخلاق الفاسدة والقرآن
يشتمل على كل ما لابد منه في هذا الباب قال تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال خذ العفو
وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما الثاني وهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه والقرآن يشتمل على جملة اصول هذا العلم
على اكمل الوجوه واما القسم الخامس وهو معرفة اسماء الله تعالى وهو مذكور في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كله يتعلق بمعرفة
الله واما القسم الثاني من الاصول المعتبرة في الايمان الاقرار بالملائكة كما قال تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقرآن
يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال وتارة على التفصيل اما بالاجمال فقوله وملائكته واما بالتفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله
قال تعالى جاعل الملائكة رسلا ومنها انهم مدبرات لهذا العالم قال تعالى والصافات صفا ومنها حملة العرش قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ

[illegible]

الصفة الثانية من صفات القرآن قوله تعالى كتابا متشابها اما الكتاب

فقد فسرناه في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابها فقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
يدل على كون البعض متشابها دون البعض واما كون كله متشابها كما في هذه الآية فقال ابن عباس معناه انه يشبه بعضه بعضا واقول هذا التشابه
يحصل في امور احدها ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح والقرآن يخالف ذلك فانه فصيح كامل
الفصاحة بجميع اجزائه وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا في غير تلك الواقعة كان الغالب انه يسقط كلامه
في الكتاب الثاني عن كلامه في الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة
وثالثها ان كل ما فيه من الآيات والبينات فانه يقوي بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا ورابعها ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم التي عددناها
متشابهة متشاركة في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير عظمة الله ولذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون محصلها الى
المقصود الذي ذكرناه فهذا هو المراد من كونه متشابها الصفة الثالثة من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله
تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وبالجملة فاكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمفصل
واحوال السموات والارض والجنة والنار والضوء والظلمة واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجاء والخوف
والمقصود منه بيان ان كل ما سوى الحق زوج ويدل على ان كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله سبحانه الصفة الرابعة من صفات
القرآن قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مسائل المسألة الاولى في معنى تقشعر جلودهم تأخذهم
قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجل والخوف قال المفسرون والمعنى انهم عند سماع آيات العذاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم
وعند سماع آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله واقول ان المحققين من العارفين قالوا السائرون في ميادين
جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير فنقول
الانسان اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب تنزيه الله عن الحيز والجهة فههنا يقشعر جلده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم
ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب فههنا يقشعر الجلد اما اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب ان يكون فردا احدا وثبت انه
كل متحيز فهو منقسم فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا انه اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فيتقدم في ذهنه بمقدار الف
الف سنة ثم يتقدم ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال يحتال ويتقدم في الذهن فاذا بالغ وتوغل وظن
انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشيء لان كل ما استحضرته في عقلك فهو متناه والازل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فههنا
يتحير العقل ويقشعر الجلد فاما اذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود اما واجب او ممكن فان كان واجبا فهو دائم منزه عن الاول
والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا اعتبر العقل فهم معنى الازلية فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت
ان المقامين المذكورين في الآية لا يجب قصرهما على آية العذاب وآية الرحمة بل ذلك فتلك المراتب وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالتين
المذكورتين المسألة الثانية روى الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القرآن يدل على ان اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات و
المشاهدات تارة تقشعر جلودهم واخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاءهم تضطرب فدل هذا على ان
تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان واقول ههنا بحث آخر وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالي اورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي انا نرى
كثيرا من الناس يظهر عليهم الوجد الشديد التام عند سماع الابيات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الآيات لا يظهر عليه شيء من
هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر منه من وجوه كثيرة وانا اقول انه خلقت محروما عن هذا المعنى فاني كلما تأملت في اسرار القرآن
اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي دهشة ورهبة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل علي وما وجدت البتة في نفسي
منها اثرا واظن ان المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على هجر ووصل وبغض
وحب يليق بالخلق فاثباتها في حق الله كفر واما الاشتغال من تلك الاحوال الى معان لائقة بجلال الله فلا يصل اليه الا الراسخون واما
المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهي احوال لائقة بجلال الله فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه فان من كان عنده شيء من الايمان
وجب ان يعظم اضطرابه عند سماع قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية والثاني وهو اني سمعت بعض المشايخ قال كما ان
الكلام له اثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له اثر لان قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام في الروح والقائل في القرآن هو الله
والمستمع بتبليغ الرسول المعصوم والقائل هنالك شاعر كذاب مملوء من الشهوة وداعية الفجور والثالث انه لما ان القرآن على الدعوة الى
الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى
والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان
من النفس فكل احد انما يخبر عما يجده من نفسه والذي يجده من النفس والعقل ما ذكرته والله اعلم المسألة الثالثة في بيان ما بقي من
مشكلات هذه الآية ونذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول كيف تركيب لفظ القشعريرة والجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من
حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده وقف شعره وهو مثل
في شدة الخوف السؤال الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله وما الوجه في تعديته بحرف الى والجواب التقدير ثم تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى
حضرة وهو لا يحس بالادراك السؤال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب ان من احب الله لاجل رحمته فهو ما احب الله
انما احب شيئا غير الله واما من احب الله لا لشيء سواه فهذا هو المحب الحق وهو الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر رحمة الله بل قال تلين قلوبهم الى ذكر الله وقد بين الله تعالى هذا المعنى في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وايضا قال الا انه عليه السلام ما ذكر
ذكر السؤال الرابع لم قال في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب والجواب لان المكاشفة في مقام الرجاء اكمل منها

من مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو القلوب والارواح والله اعلم ثم انه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء وهو الذي شرح صدره اولا لقبول الهداية ومن يضلل الله اي من جعل قلبه قاسيا مظلما بليد الفهم منافيا لقبول هذه الهداية فما له من هاد واستدلال اصحابنا بهذه الآية وسؤالات المعتزلة وجوابات اصحابنا عين ما تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون اعلم انه تعالى لما حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الآخرة اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فما له من هاد واما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وتقريره ان اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل الحسن والصباحة وهو ايضا صومعة الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه وآثار السعادة والشقاوة لا تظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال على كنه حال الشيء انه وجه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع الضرر فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له واذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذا بوجه من الوجوه فكذا ههنا لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة ويقال ايضا ان الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت هذا فنقول جوابه محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن امن العذاب فحذف الخبر كما حذف في نظائره وسوء العذاب شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ولما بين الله تعالى كيف عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان الفاء في قوله فاتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلا ههنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر يأتيهم منها بيناهم امنون رافهون اذ اتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الامن منها ولما بين تعالى انه اتاهم العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتاهم الخزي وهو الصغار والهوان والفائدة في ذكر هذا القيد ان العذاب التام هو ان يحصل فيه الالم مقرونا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني ان اولئك وان نزل بهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره فالعذاب المدخر لهم في يوم القيمة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب ولما ذكر الله تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتوافرة في هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات الى حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر قالت المعتزلة دلت الآية على ان افعال الله واحكامه معللة ودلت الآية ايضا على انه تعالى يريد الايمان والعبودية من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله في آخر الآية لعلهم يتذكرون مشعر بانه تعالى انما ذكر هذه الامثال لارادة حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه البيانات النافعة والبينات القاهرة موجودة في القرآن لا جرم وصف القرآن بالمدح والثناء فقال قرآنا عربيا غير ذي عوج وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج القائلون بخلق القرآن بهذه الآية من وجوه الاول ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن يدل على ان القرآن يراد به لغرض آخر وما كان كذلك يكون محدثا الثاني انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بسبب وضع العرب واصطلاحهم وما كان حصوله بسبب اصطلاح العرب كان محدثا الثالث انه وصفه بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن المقروء والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان مفعولا والجواب انا نحمل هذه الوجوه على الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة المسئلة الثانية قال الزجاج عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز ان ينتصب على المدح المسئلة الثالثة انه تعالى وصفه بصفات ثلاثة اولها كونه قرآنا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام الساعة كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وثانيها كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلهم يتقون فالمعتزلة تمسكوا به في تعليل احكام الله تعالى وفي انه تعالى يريد الايمان من الكل والكلام فيه معلوم وفيه بحث آخر وهو انه قال في الآية الاولى لعلهم يتذكرون وفي هذه الآية لعلهم يتقون والسبب فيه ان التذكر متقدم على الاتقاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز والله اعلم قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين اعلم انه تعالى لما ذكر انه ضرب للناس في هذا القرآن من كل مثل اتبعه بذكر مثل يدل على فساد مذهب المشركين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف يقال رجل شكس اي صعب الخلق ويقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام اي خالصا له وقرأ الباقون سلما بفتح السين واللام بغير الف وقرئ بفتح السين وكسرها مع سكون اللام وهما مصدران وصف بهما والمعنى ذا سلامة

له لرجل اي ذا خلوص له من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة وقرئ بالرفع على الابتداء اي وهناك رجل سالم لرجل المسئلة الثالثة تقرير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما يقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه في حوائجهم وهو متحير في امره فكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج فيهم اليه فكل واحد يرده الى الآخر فهو يبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى بان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا واحمد شانا والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة شتى فان اولئك الآلهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس نفعه فهمه شعاع وقلبه اوزاع اما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما ارضاه وما اسخطه فكان حال هذا اقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات فليس بينها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة ثم ان القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الاشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصير اولئك الاشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت ان هذا المثال مطابق للمقصود اما قوله تعالى هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل يستوي صفتاهما وحالاهما وانما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء والانداد وثبت انه لا اله الا الله الواحد الاحد الحق ثبت ان الحمد له لا لغيره وقال بعده بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد لله لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله لا غيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبينات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البينات وان كان اكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها ولما تمم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد ان هؤلاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا فلا تبال يا محمد بهذا فانك ستموت وهم ايضا يموتون ثم تحشرون يوم القيمة وتختصمون عند الله تعالى والعادل الحق يحكم بينكم فيوصل الى كل احد ما هو حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق هذا هو المقصود من الآية وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي انك واياهم وان كنتم احياء فانتم في عداد الموتى لان كل ما هو آت آت ثم بين تعالى نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضمون اليه انهم يكذبون القائل المحق اما انهم يكذبون فلانهم اثبتوا لله ولدا وشريكا واما انهم يكذبون الصادقين فلانهم يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلالة القاطعة على كونه صادقا في ادعاء النبوة ثم اردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من اهل القبلة وذلك لان المخالف في المسائل الكلية فقطعا يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا بالمذهب الذي هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد والله اعلم قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون اليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل اليس الله بعزيز ذي انتقام اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذبين الصادقين ذكر عقيبه وعد الصادقين ووعد المصدقين للصادقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله والذي جاء بالصدق وصدق به قولان الاول ان المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به هو ابو بكر رضي الله عنه وهذا القول مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وجماعة من المفسرين والثاني ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي جاء بالصدق الانبياء والذي صدق به الاتباع واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى اولئك هم المتقون ولولا ان المراد بقوله والذي جاء بالصدق وصدق به جماعة والا لم يجز ان يقال اولئك هم المتقون المسئلة الثانية ان الرسالة لا تتم الا باركان اربعة المرسل والمرسل والرسالة والمرسل اليه والمقصود من الرسالة اقدام المرسل اليه على القبول والتصديق فاول شخص اتى بالتصديق هو الذي يتم به الارسال وسمعت بعض العارفين يقول في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دعوا ابا بكر فانه من تتمة النبوة واعلم انا سواء قلنا المراد الذي صدق به شخص معين او قلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان ابا بكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخول ابي بكر فيه ظاهر وذلك لان هذا يتناول السبق الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق افضل اما ابا بكر واما علي وحمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى لان عليا رضي الله عنه كان في وقت البعثة صغيرا وكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ومعلوم ان اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما ابو بكر فانه كان رجلا كبيرا في السن كبيرا في المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى واما على التقدير الثاني وهو ان يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير يكون ابو بكر داخلا فيه المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف وقرئ وصدق به بالتخفيف اي صدق به الناس ولم يكذبهم يعني اداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صادقا به اي بسببه لان القرآن معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ وصدق به واعلم انه تعالى اثبت للذي جاء بالصدق وصدق به احكاما كثيرة فالحكم الاول قوله اولئك هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان احد الضدين اشرف واكمل كان الضد الثاني اخس وارذل ولما كان التوحيد اشرف الاشياء كان الشرك اخس الاشياء والآتي باحد الضدين يكون تاركا للضد الثاني والآتي بالتوحيد الذي هو افضل الاشياء يكون تاركا للشرك الذي هو اخس الاشياء وارذلها فلهذا المعنى وصف المصدقين بكونهم متقين الحكم الثاني للمصدقين قوله تعالى لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك

جزاء المحسنين وهذا الوعد قد دخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فان قيل لاشك ان الكمال محبوب لذاته مرغوب فيه لذاته واهل الجنة لاشك انهم عقلاء فاذا شاهدوا الدرجات العالية التي للانبياء واكابر الاولياء عرفوا كونها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشيء من حيث انه كمال وخير يوجب الميل اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فهم يشاؤن حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الاية وايضا فان لم تحصل لهم تلك المراد كانوا في الغصة وحسرة القلب والجواب عنه بان الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب اهل الاخرة وذلك يقتضي ان احوالهم الاخرة تخالف احوالهم في الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الاية فان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيمة قالوا لان الذين يعتقدون انهم يرون الله تعالى لاشك انهم داخلون تحت قوله وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلم ثم ان ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب ان يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم فان قالوا لا نسلم ان اهل الجنة يشاؤن ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية اعظم وجوه التجلي وزوال الحجاب ولا شك انه مطلوب لكل احد نظرا الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فانه يترك طلبه لاجل عدم المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه فثبت ان هذه المشية قايمة والنص يقتضي حصول كل ما ارادوه وشاؤه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى العندية والاخلاص كما في قوله عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله ذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العبادة الحكم الثالث قوله تعالى ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون وقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على اكمل الوجوه فقيل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلم فيما اتوا فان الله يكفر عنهم عقاب سوء اعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم احسن انواع الثواب وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم ان مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الاية فقال انها تدل على ان من صدق الانبياء والرسل فانه تعالى يكفر عنهم اسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الاسوأ على الكفر السابق لان ظاهر الاية يدل على ان التكفير انما حصل في حال ما وصفهم بالتقوى وهو التقوى من الشرك واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد منه الكباير التي ياتي بها بعد الايمان فتكون هذه الاية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنهم بعد ايمانهم اسوأ ما ياتي به وذلك هو الكباير الحكم الرابع انه جرت العادة ان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله تعالى اليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات والراحات وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته عن اعطاء ذلك المراد واذا ثبت هذا كان الظاهر انه سبحانه يدفع الافات ويزيل البليات فيوصل اليه كل المرادات فلهذا قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر الله هذه المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا باطلا قرا اكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابي عبيد قال لقوله ويخوفونك وذلك ان قريشا قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انا نخاف ان تخبلك الهتنا فانزل الله تعالى هذه الاية وقرا جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبياء فان نوحا كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس بالنجاة مما دفع عنه فهو سبحانه كاف نبيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل امم الانبياء قصدوهم بسوء كقوله تعالى وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه وكفاهم شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعد والوعيد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعني هذه الدلائل والبينات لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد للكفار واعلم ان اصحابنا يتمسكون في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لايق بهم والله اعلم قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد المؤمنين الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الاوثان وبني هذا التزييف على اصلين الاصل الاول ان هؤلاء المشركين معترفون بوجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم وهو المراد من قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من الناس من قال العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلايق لا نزاع فيه وكان فطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تامل في عجايب احوال النبات والحيوان خاصة في عجايب بدن الانسان وما فيه من الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون فاذا ثبت هذا الاصل لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الاية التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الاية وهو قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل لم قيل كاشفات ممسكات على التانيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتانيث يقولون اللات ومناة والعزى ولما اورد الله عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي تمتم تعتقدونه في انفسكم انكم في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان الخزي يصيبنا ويصيبكم والمقصود منه التخويف والله اعلم قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن

فانما

ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك باخع نفسك على اثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما اطنب في هذه الاية في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول فقال انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق [illegible]

[illegible]

فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق نوراني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحيوة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت واما في وقت النوم فانه ينقطع ضوءه عن باطن البدن وثبت ان الموت والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر العليم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلثة اوجه احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان يقع ضوء النفس على ظاهر البدن وينقطع عن باطنه وهو النوم وثالثها ان ينقطع ضوء النفس بالكلية وهو الموت وثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بخواص معينة وصفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر العظيم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الدليل يدل على ان الواجب على العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا ادراك واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها الهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان يصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله تعالى فاجاب الله عنه بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا في تلك الشفاعة من هذه الاصنام او من الاشخاص التي هي تماثيل لها والاول باطل لان هذه الاصنام جمادات فلا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها والثاني باطل لان في يوم القيمة لا يملك احد شيئا ولا يقدر احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي ياذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا ثم بين انه لا ملك لاحد غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم انه سبحانه ما لم ياذن في الشفاعة لم يقدر احد على الشفاعة فان قيل قوله تعالى الله يتوفى الانفس فيه سؤال وهو انه يدل على ان المتوفي هو الله سبحانه فقط ونأكد هذا بقوله الذي خلق الموت والحيوة وبقوله الذي يحيي ويميت وبقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم انه تعالى قال في اية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقال في اية ثانية حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وقال في اية ثالثة الذين تتوفاهم الملائكة وجوابه ان المتوفي في الحقيقة هو الله سبحانه الا انه سبحانه فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في اية الى الله وهو الاضافة الحقيقية وفي الاية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل وفي الاية الثالثة الى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت والله سبحانه اعلم قوله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اعلم ان هذا نوع اخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت الله وحده وقلت لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت اثار النفرة في وجوههم وقلوبهم واذا ذكر الاصنام والاوثان ظهرت اثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله راس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر الجمادات الخسيسة فهو راس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل والحمق الشديد قال صاحب الكشاف ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلي قلبه سرورا حتى يتهلل

السرور في بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يعظم غمه وغيظه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية فلما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامرين احدهما انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهو اللهم فاطر السموات والارض وثانيا بالعلم الكامل وهو قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك حكم معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت عن ابي سلمة قال سالت عائشة بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشياء اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد وثانيها قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العذاب لم تكن في حسابهم وكما انه عليه السلام قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها قوله وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه ظهرت لهم اثار تلك السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم اي احاط بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا به يستهزؤن فنبه بهذه الوجوه على عظم عقابهم قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طريقتهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون الى الله تعالى ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي ما السعادة في الحال او العافية في النفس زعم انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده فان كان مالا قال انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصل بسبب العلاج الفلاني فهذا تناقض عظيم لانه كان في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح فبين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظة وجيزة فصيحة فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة لان عند حصولها يجب الشكر وعند فقدانها يجب الصبر ومن حاله يوصف بانه فيه من حيث يختبر عنده حال من اوتي النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمنا ان هذا التخويل انما كان لاجل الاختبار وبقي في الاية ابحاث نذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول ما السبب في عطف هذه الاية بالفاء ههنا وعطف مثلها في اول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء ثم ذكر بفاء التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء التجؤا الى الله وحده فكان الفعل الاول مناقضا للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب ليدل به على انهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما مناقض للثاني فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا فاما الاية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو لا بحرف الفاء السؤال الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو يظن انما وجده بالاستحقاق السؤال الثالث ما المراد من قوله قال انما اوتيته على علم الجواب يحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم من الله بكوني مستحقا لذلك ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت على اكتسابه مثل ان يكون مريضا فعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب السؤال الرابع النعمة مؤنثة والضمير في قوله اوتيته عائد الى النعمة فضمير التذكير كيف عاد الى المؤنث ثم قال بعده بل هي فتنة فجعل الضمير مؤنثا فما السبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئا من النعمة فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز ان يكون في الامم الخالية قائلون مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات ما كسبوا ولما بين في اولئك المتقدمين انهم اصابهم سيئات ما كسبوا قال كذلك هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا اي عقاب سيئاتهم البلاء دائر الحال الفاسرة ثم قال وما هم بمعجزين اي لا يعجزونني في الدنيا والاخرة ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني اولم يعلموا ان الله تعالى هو الذي يبسط الرزق تارة ويقبض اخرى وقوله ويقدر اي يضيق والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبايع والانجم والافلاك لان في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر قد ولد فيها ايضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان وولد فيها ايضا في تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا ان المعتبر فيه هو الله سبحانه وصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال الشاعر

فلا السعد يقضي به المشتري • ولا النحس يقضي علينا زحل • ولكنه حكم رب السماء • وقاضي القضاة تعالى وجل

قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين او تقول حين

ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبد وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يعفو عن الكبائر فقالوا انا بينا في هذا الكتاب ان عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العبد مذكور في معرض التعظيم فوجب ان لا يقع الا على المؤمنين اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي مختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبدا لله اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات وعبد العزى وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول انه قال لعباده الذين اسرفوا على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين ثم قال تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه تعالى غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فما هو مدلول هذه الاية لا تقولون به والذي تقولون به لا تدل عليه هذه الاية فسقط الاستدلال وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الاية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون وكذلك في الاية الاخرى من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ولو كان المراد من اول الاية انه تعالى يغفر جميع الذنوب قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ولو كانت الذنوب مغفورة فاي حاجة به الى ان تقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وايضا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر الاية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على ان يقال المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا مخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله لا احد من العصاة المذنبين الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة والجواب ان الاية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحن نقول به وذلك لان صيغة يغفر صيغة المضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل الدخول في نار جهنم واما بعد الدخول فيها فثبت ان ما يدل عليه ظاهر الاية فهو عين مذهبنا اما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة فالجواب عنه ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسولة والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان هذه الاية تدل على الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة واللائق بالكريم الرحيم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج الثاني انه تعالى اضافهم الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد اليه بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها اليهم فلا حاجة الى الحاق ضرر اخر بهم الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله نهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم الخامس انه تعالى قال اولا يا عبادي وكان اللائق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة والفضل السادس انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اكده بلفظ الدال على التاكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات الثامن انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الفعول يفيد المبالغة التاسع انه وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب العاشر ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الاية وهي باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ونسال الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا تقبل توبته فلما نزلت الاية اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في ناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فافتتنوا فكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله منهم توبتهم فنزلت هذه الايات فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الايات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها والله اعلم المسئلة الرابعة قرا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح الياء والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليها بالياء لانها ثابتة في المصحف الا في بعض روايات ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء ولا تقنطوا قرا ابو عمرو والكسائي تقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة لان التوبة انما تراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله عنه فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنب قطعا الا ان هذا العفو والغفران على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة بعد ان يعذبه مدة في النار ثم يخرجه من النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف لا فائدة فيه ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم واعلم انه تعالى لما ذكر الوعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشياء فالاول امره بالانابة وهو قوله تعالى

واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم والثاني أمر بمتابعة الأحسن وفي المراد بهذا الأحسن وجوه الأول أنه القرآن ومعناه واتبعوا القرآن والدليل عليه قوله تعالى
نزل أحسن الحديث قال الحسن معناه والتزموا طاعة الله واجتنبوا معصيته فإن الذي أنزل على ثلاثة أوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والأدون
لئلا يرغب فيه والأحسن ليتقوى به ويتبع الثالث المراد بالأحسن الناسخ دون المنسوخ لأن الناسخ أحسن من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من
آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ولأن الله تعالى لما نسخ حكما وأثبت حكما آخر كان اعتمادنا على الناسخ ثم قال تعالى من قبل أن
يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون والمراد منه التخويف والتهديد والمعنى أنه يفجأكم العذاب وأنتم غافلون عنه واعلم أنه تعالى لما خوفهم بالعذاب
بين تعالى أن بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى تعالى عنهم ثلاثة أنواع من الكلمات فالأول قوله تعالى أن تقول نفس يا حسرتا على
ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين وفيه مسائل المسألة الأولى قوله أن تقول مفعول له أي كراهة أن تقول مفعول له أي كراهة أن تقول
وأما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان الأول يجوز أن يراد نفس من سائر النفوس لأجل اختصاصها بمزيد إصرار على ما لا ينبغي ورغبة في المعاصي الثاني
يجوز أن يراد به التكثير وذلك لأنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد ظن أن ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله
يا حسرتا يدل على غاية الأسف ونهاية الحزن وأنه مذكور عقيب قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله يناسب شدة الحسرة
وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق المسألة الثانية القائلون بإثبات الأعضاء لله تعالى
استدلوا على إثبات الجنب بهذه الآية واعلم أن دلائلنا على نفي الأعضاء قد كثرت فلا فائدة في الإعادة ونقول بتقدير أن يكون المراد من هذا
الجنب عضوا مخصوصا لله تعالى فإنه يمتنع وقوع التفريط فيه فثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد
ضيعت من ثواب الله تعالى وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في أمر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله
واعلم أن الإكثار من هذه العبارات لا يفيد ثلج الصدر وشفاء العليل فنقول الجنب سمي جنبا لأنه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون
من لوازم الشيء ومن توابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما
للشيء وتابعا له لا جرم حسن إطلاق لفظ الجنب على الحق والأمر والطاعة قال الشاعر: أما تتقين الله في جنب عاشق ... له كبد حرى عليك تقطع
المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتا على الأصل ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض فيه وأما قوله تعالى وإن كنت لمن الساخرين
أنه ما كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه أن ضيع طاعة الله حتى سخر من أهلها ومحل وإن كنت على
النصب على الحال كأنه قال فرطت وأنا ساخر أي فرطت في حال سخريتي النوع الثاني من الكلمات التي حكاها الله عن أهل العذاب أنهم يذكرونه بعد نزول
العذاب عليهم قوله أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين والنوع الثالث قوله أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين وحاصل
الكلام أن هذا المقصر أتى بثلاثة أشياء أولها الحسرة على التفريط في الطاعة وثانيها التعليل بفقد الهداية وثالثها تمني الرجعة ثم أجاب الله تعالى
عن كلامهم بأن قال التعليل بفقد الهداية باطل لأن الهداية كانت حاضرة والأعذار زائلة وهو المراد من قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها
واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل المسألة الأولى قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي إلا أنه حصل فيه معنى النفي
لأن معنى قوله لو أن الله هداني ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظة بلى بعده والله أعلم المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة وفتحة على
التذكير في قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت لأن النفس تقع على الذكر والأنثى فخوطب المذكر وروى الربيع بن أنس عن أم سلمة أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ على التأنيث قال أبو عبيد ولو صح هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم كان حجة لا يجوز لأحد تركها ولكنه ليس
بمسند لأن الربيع لم يدرك أم سلمة وأما وجه التأنيث فهو أنه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القرآن في أكثر الأمر على التأنيث كقوله تعالى أن تقول
نفس إن النفس لأمارة بالسوء يا أيتها النفس المطمئنة المسألة الثالثة قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة القول بالعدل من وجوه
الأول أنه لا يقال فلان أسرف على نفسه على وجه الذم إلا بما يكون من قبله وذلك يدل على أن أفعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالى
وثانيها أن طلب الغفران والرجاء في ذلك واليأس لا يحصل إلا إذا كان الفعل فعل العبد وثالثها إضافة الإنابة والإسلام إليه من قبل
إتيان العذاب وذلك لا يكون إلا مع تمكنه من أن يختارهما قبل نزول العذاب ومنعهما أن الكافر لم يتمكن قط من ذلك ورابعها قوله تعالى
واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم وذلك لا يتم إلا إذا هو المختار للاتباع وخامسها ذمهم على أنهم لا يشعرون بما يوجب العقاب وذلك لا يصح
إلا مع التمكن من المعرفة وسادسها قولهم يا حسرتا ولا يتحسر المرء على أمر سبق منه إلا وكان يصح منه أن لا يفعله وسابعها قوله تعالى على ما
فرطت ومن لا يقدر على الإيمان كما يقوله القوم لا يكون مفرطا ولا يكون الإيمان من فعله وثامنها ذمهم بأنهم من الساخرين وذلك
لا يتم إلا والسخرية فعلهم فكان يصح منهم أن لا يفعلوه وتاسعها قولهم لو أن الله هداني أي مكنني لكنت من المتقين وعلى قولهم إذا لم يقدر على
التقوى فكيف يصح منه وعاشرها قولهم لو أن لي كرة فأكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله كرة بعد كرة وليس فيه إلا قدرة الكفر لم يصح أن يكون
محسنا والحادي عشر قوله تعالى مبكتا لهم بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها فبين تعالى أن الحجة عليه لله لا أن الحجة على الله ولو أن الأمر كما قالوا
لكان لهم أن يقولوا قد جاءتنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها والثاني عشر أنه تعالى وصفهم بالتكذيب
والاستكبار والكفر على جهة الذم ولولا كون هذه الأشياء أفعالا لهم لما صح هذا الذم والجواب عن هذه الوجوه معارضتها بما أن القرآن مملوء
من أن الله هو الذي يضل ويمنع ومن الختم والطبع والغشاوة والاستدراج ولما كان هذا التفسير مملوا منه لم يكن إلى الإعادة حاجة والله أعلم قوله تعالى
ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء
ولا هم يحزنون اعلم أن هذا نوع آخر من تقرير الوعيد والوعد أما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
وفيه بحثان الأول أن هذا الكذب والثاني أن هذا السواد كيف هو أما الأول وهو البحث عن حقيقة هذا الكذب فنقول المشهور أن الكذب
هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه ومنهم من قال لهذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا أن يقصد الإتيان بخبر يخالف المخبر

عرفت هذا الأصل فنذكر أقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي ويروى في الخبر أن هذه الآية وردت في المجبرة ثم قال والدليل على أن الأمر كذلك أن
هذه الآية وردت عقيب قوله لو أن الله هداني يعني ما هداني بل أضلني فلما حكى هذا عن الكفار ثم قال عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
مسودة وجب أن يكون هذا عائدا إلى ذلك المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما بال أقوام يصلون ويقرءون
القرآن يزعمون أن الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة على الله والله مسود وجوههم واعلم أن أصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل
لأنه تعالى قال في آخر الآية أليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على أن أولئك الذين صارت وجوههم مسودة أقوام متكبرون والتكبر
لا يليق بمن يقول أنا لا أقدر على الخلق والإيجاد وإنما القادر عليه هو الله سبحانه أما الذين يقولون أن الله يريد شيئا وأنا أريد ضده فيحصل
مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل أليق فثبت أن هذا التأويل الذي ذكره فاسد ومن الناس من قال إن هذا الوعيد مختص
باليهود والنصارى ومنهم من قال إنه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله
بما لا يليق به نفيا وإثباتا فأضاف إليه ما يجب تنزيهه عنه ونزهه عما يجب أن يضاف إليه فالكل منهم داخلون تحت هذه الآية لأن كلهم كذبوا على
الله فتخصيص الآية بالمجبرة أو المشبهة أو اليهود والنصارى لا يجوز واعلم أنا لو أجرينا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضي لزمه تكفير جمهور الأمة
لأنك لا ترى فرقة من فرق الأمة إلا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى ألا ترى أنه حصل الاختلاف بين أبي علي وبين أبي هاشم في
مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ويلزم على قانون قول القاضي تكفير أحدهما فثبت أنه يجب أن يحمل الكذب المذكور في الآية على ما إذا قصد الإخبار
عن الشيء مع أنه يعلم أنه كاذب فيما يقول ومثاله كفار قريش فإنهم كانوا يصفون تلك الأصنام بالإلهية مع أنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنها
كونها جمادات وكانوا يقولون إن الله تعالى حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع أنهم كانوا يعلمون أن القول بأن الله حرم كذا كذبا
وكان قائله عالما بأنه كذب وإذا كان كذلك فإلحاق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الوقح الضال المضل كان مناسبا أما من لم يقصد إلا الحق
والصدق لكنه أخطأ فيبعد إلحاق هذا الوعيد به البحث الثاني في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والأقرب أنه سواد مخالف لسائر أنواع السواد
وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله وأقول إن الجهل ظلمة والظلمة تخيل كأنها سواد فسواد قلوبهم أوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام
أسرار عميقة من مباحث أحوال القيامة ولما ذكر الله هذا الوعيد أردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي والمراد به من اتقى كل الكبائر
لأنه لا يوصف بالاتقاء المطلق إلا من هذا حاله فيقال له أمرك عجيب جدا فإنك قلت لما تقدم قوله تعالى لو أن الله هداني لكنت من المتقين وجب أن
يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو أن الله هداني فبحكم هذا القانون لما تقدم قوله ويوم القيامة ترى
الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وجب أن يكون المراد الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي أن
كل من لم يتصف بذلك الكذب أن يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وأن يكون قولك المراد منه من اتقى كل الكبائر
فاسدا فثبت أن التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق أن يقول المتقي هو الآتي بالاتقاء والآتي بالاتقاء في صورة واحدة آت
بمسمى الاتقاء وبهذا الحرف قلنا الأمر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذا اللفظ فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي
سبق ذكره وهو الكذب على الله فثبت أن ظاهر الآية يدل على أن من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى
بمفازتهم وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على الواحد حكى الواحدي عن الفراء
أنه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين أمر القوم وأمور القوم قال أبو علي الفارسي الإفراد للمصدر ووجه الجمع أن المصادر قد تجمع إذا اختلف
أجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولا شك أن لكل متق نوعا آخر من المفازة المسألة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة فكأن
المعنى أن النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز بأوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم
يحزنون وهي كلمة جامعة لأنه إذا علم أنه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب فوات الماضي شيء فحينئذ يحزن فأظهر
أنه سالم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه المسألة الثالثة دلت الآية على أن المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيامة
وتأكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الأكبر قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والأرض والذين كفروا بآيات الله أولئك
هم الخاسرون قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين
بل الله فاعبد وكن من الشاكرين اعلم أنه لما طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد إلى دلائل الإلهية والتوحيد وفي الآية مسائل المسألة الأولى
ذكرنا في سورة الأنعام أن أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء على أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى فأطنبنا هناك في الأسولة والأجوبة فلا فائدة
ههنا في الإعادة إلا أن الكعبي ذكر ههنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها قال إن الله تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح أن يخلق الكفر
والقبائح فلا يصح أن يتمدح به وأيضا فلم يكن في صدر هذه الأمة خلاف في أعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الأمراض
والسباع والهوام فأراد تعالى أن يبين أنه هو الخالق من خلقه وأيضا فلفظة كل قد لا توجب العموم كقوله تعالى وأوتيت من كل شيء وأيضا لو كانت أعمال
العباد من خلق الله لما أضافها إليهم بقوله كفارا حسدا من عند أنفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما
خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا وهذا جملة ما ذكره الكعبي وقال الجبائي الله خالق كل شيء سوى أفعال خلقه التي يصح فيها الأمر والنهي ويستحق
بها الثواب والعقاب ولو كانت أفعالهم خلقا لله ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في ألوانهم وصورهم وقال أبو مسلم الخلق هو التقدير لا الإيجاد
فإذا أخبر الله عن عباده أنهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح أن يقال إنه تعالى خلقه وإن لم يكن موجدا له واعلم أن الجواب
عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الأنعام فمن أراد الوقوف عليه فليطالع ذلك الموضع من هذا الكتاب والله أعلم أما قوله تعالى
وهو على كل شيء وكيل فالمعنى أن الأشياء كلها موكولة إليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا أيضا يدل على أن فعل
العبد مخلوق لله تعالى لأن فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول إلى الله تعالى فلم يكن الله وكيلا عليه وذلك ينافي

عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات والارض ترتيب من الكلام في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب وقد سبق الاستقصاء هناك قيل سأل عثمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمن ما سألني احد عنها قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر سبحان الله وبحمده استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير قال صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا كافر وهذا يدل على ان من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله المسئلة الثانية اورد صاحب الكشاف سؤالا وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا واجاب عنه بانه اتصل بقوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون واعترض ما بينهما انه خالق الاشياء كلها وانه له مقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثاني ان قوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بآيات الله جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله تعالى بصفات الالهية والجلال وهو كونه خالقا للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون ثم قال تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر تأمرونني بنونين ساكنة الياء وكذلك هي في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ نافع تأمروني بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين المسئلة الثانية أفغير الله منصوب باعبد وتأمروني اعتراض ومعناه أفغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون استلم بعض آلهتنا ونؤمن بالهك وا اقول نظير هذه الآية قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم المفعول المسئلة الثالثة انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشياء وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاصنام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال ايها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لائق بهذا الموضع ثم قال تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلائل القوية والجواب عن الشبهات في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قرئ ليحبطن وليحبطن على البناء للمفعول وليحبطن بالنون والياء اي ليحبطن الله او الشرك وهاهنا سؤالات السؤال الاول كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركه على التعيين الجواب تقدير الآية اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله او اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا السؤال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الاولى شرطية للقسم المحذوف والثانية لام الجواب السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله انه رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم الجواب ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبانهما قد فسدتا السؤال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين الجواب كما ان طاعات الانبياء والرسل افضل من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور يكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات فكان المعنى ان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تأثيره في جلب غضب الله اقوى واعظم واعلم انه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود منه رد ما امروه به من استلام بعض اصنامهم كانه قال انكم تأمرونني بان لا اعبد الا غير الله لان قوله قل أفغير الله تأمروني اعبد يفيد انهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله انهم بئسما قالوا ولكن انت على الضد مما قالوه فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك الى انه لا يجوز الا عبادة الاله القادر على الاطلاق العليم الحكيم على الاطلاق وعلى ما ارشدك اليه من وجوب الاعراض عن كل ما سواه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون اعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئا سواه بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له في المعبودية فقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج بعض الناس بهذه الآية على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله قالوا لان قوله وما قدروا الله حق قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك فسقط هذا الكلام المسئلة الثانية قوله وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية مذكورة في سورة الانعام وفي سورة الحج وفي هذا الموضع واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لائقا به اردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلاله فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قال القفال رحمه الله قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة كقول القائل وما قدرتني حق قدري وانا الذي فعلت كذا وكذا اي لما عرفت ان حالي وصفتي هذا الذي ذكرت فوجب ان لا تحطني عن قدري ومنزلتي ونظيره قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذا ههنا المعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شركاء وانه لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض والسموات في قبضته وقدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز وكذلك ما يروى ان يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا القسم ان الله يمسك السموات يوم القيمة على اصبع والارضين

على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال قال صاحب الكشاف وانما ضحك افصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولكن فهمه وقع اول شيء واخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي لا تكتنهها الاوهام هينة عليه قال ولا ترى بابا في علم البيان ادق ولا الطف من هذا الباب فيقال له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته وانه انما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز فان انكرت هذا الاصل فحينئذ يخرج القرآن بكليته عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من هذه الآية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الآية على ذلك المقصود ولا التفت الى الظاهر مثاله ان من تمسك بالآيات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار قال المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين فانا احمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا اثبت الاكل والشرب ولا سائر الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالآيات الواردة في اثبات وجوب الصلوة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب هذه الاعمال المخصوصة واذا عرفنا الكلام في هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن عن ان يكون حجة في المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان سلم ان الاصل في علم القرآن ان يعتقد ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى مجاز معين الا ان الدليل يوجب ذلك التعيين فنقول ههنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة فلا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا اقمت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ثم تبين بالدليل ان المعنى الفلاني يصلح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره واذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التحقيق فاتيت ما اتيت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو ما ذكره اهل التحقيق فثبت ان الفرح الذي اظهره من انه اهتدى الى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد العقلة وتوقفه على المعنى ولنرجع الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظة القبضة واليمين مشعرة بهذه الاعضاء والجوارح الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الالفاظ على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره قال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والمراد منه كونه مملوكا ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد بكل القدرة والفقهاء يقولون في الشروط وقبض فلان كذا وصار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صونا لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في تنزيه الله عن الجسمية والمكان سميناه بتأسيس التقديس من اراد الاطناب في هذا الباب فليرجع اليه والله اعلم المسئلة الثالثة في تفسير الفاظ الآية قوله والارض المراد منها الارضون السبع ويدل عليه وجوه الاول قوله جميعا فان هذا التأكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع ونظيره قوله تعالى كل الطعام او الطفل الذين لم يظهروا وقوله تعالى والنخل باسقات وقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فان هذه الاحكام المحققة باللفظ المفرد تدل على ان المراد منه الجمع فكذا ههنا والثاني انه قال بعده والسموات فوجب ان يكون المراد بالارض الارضين والثالث ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتضى المبالغة واما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال ايضا اعطني قبضة من كذا يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته اي ذوات قبضة يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته يعني ان الارضين مع ما لها من العظمة والبسطة لا يبلغن الا قبضة واحدة من قبضاته اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحد فان قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل وعادة طاوي السجل ان يطويه بيمينه ثم قال صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته وقيل مطويات بيمينه اي مفنيات بقسمه لانه اقسم ان يفنيها ولما ذكر هذه الوجوه عاد الى القول الاول بانها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التمثيل اولى وبالغ في تقرير هذا الكلام واطنب وانا اقول انه لهذا الرجل واقدامه على تحسين طريقته وتقبيح طريقة القدماء عجيب جدا فانه ان كان مذهبه جواز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن واخراج له عن ان يكون حجة في شيء وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا بدليل منفصل فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها جمهور المتقدمين فاين الكلام الذي تزعم انه علمه بلا العلم الذي لم يعرفه غيره ووقع في التاويلات العتة والكلمات الركيكة فان قالوا المراد انه لما دل الدليل على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وحينئذ وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد بل نفوض علمه الى الله تعالى فنقول فهذا هو طريقة المحدثين الذين يقولون انا نعلم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء فاما تعيين المراد فانا نفوض ذلك العلم الى الله وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التاويلات فثبت ان هذه التاويلات التي اتي بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة اصلا والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين عظمة الله من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعني ان هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته تنزه وتقدس عن ان تجعل الاصنام شركاء له في المعبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه الاول ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واذا وصف الملائكة بكونهم حاملين للعرش العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والارض والسؤال الثاني ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه شرح حاله لا يحصل الا في يوم القيمة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون معترفين بانه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان الخطاب مع المكذبين بالنبوة فهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك السؤال الثالث حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما ان حفظها وامساكها يوم القيمة ليس الا بقدرة الله فكذلك الآن فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيمة والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمة ثم بعده تقرير عظمته بكونه قادرا على امساك اولئك الملائكة الذين

يحملون العرش والجواب عن السؤال الثاني ان المقصود ان الحق سبحانه هو المتولي لابقاء السموات والارضين على وجود العمارة في هذا الوقت وهو المتولي لتخريبها وافنائها في يوم القيمة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام ويدل ايضا على كونه غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكانما يقبض قبضة صغيرة يريد افناءها وذلك يدل على كمال الاستغناء والجواب عن السؤال الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على انه كما ظهرت كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا فكذلك ظهرت كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم ثم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق اخر يدل ايضا على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى وخر موسى صعقا انه لم يمت فهذا النفخ يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقرير فالمراد من نفخ الصعقة و من نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل في قوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة اما قوله الا من شاء الله ففيه وجوه الاول قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل و ميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت ملك الموت ثم يميت جبريل و القول الثاني انهم هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم هم الشهداء متقلدون باسيافهم حول العرش القول الثالث قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لانه صعق فلا يصعق ثانيا القول الرابع انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي القول الخامس قال قتادة الله اعلم بانهم من هم وليس في القران والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث الاول لفظ القران دل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم يفيد التراخي قال الحسن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان بينهما اربعين ولا ادري اربعون يوما او شهرا او سنة او اربعون الف سنة البحث الثاني قوله اخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة اخرى وانما حسن الحذف لدلالة اخرى عليها ولكونها معلومة البحث الثالث قوله فاذا هم قيام يعني قيام من قبورهم يحتمل ان يكون عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم يدل على التعقيب البحث الرابع قوله ينظرون فيه وجهان الاول ينظرون يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم والثاني ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم ثم قال تعالى واشرقت الارض بنور ربها وفيه مسائل المسألة الاولى هذه الارض المذكورة ليست هي هذه الارض التي نقعد عليها الان بدليل قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي ارض اخرى يخلقها الله تعالى لمحفل يوم القيمة المسألة الثانية قالت المجسمة ان الله تعالى نور محض فاذا حضر الله في تلك الارض لاجل القضاء بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله واكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والارض واعلم ان الجواب عن هذه الشبهة من وجوه الاول انا بينا في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا انه لما بطل حمل الكلام على حقيقته وجب حمل لفظ النور على العدل فنحتاج هنا الى بيان ان لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من لفظ النور هنا ليس الا هذا المعنى اما بيان كونه بمعنى العدل فهو ان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الافاق بعدلك واضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون اظلمت البلاد بجورك وقال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيمة فاما بيان ان المراد هنا العدل فلانه قال وجيء بالنبيين والشهداء ومعلوم ان المجيء بالشهداء ليس الا لاظهار العدل وايضا قال في اخر الاية وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون فدل على ان المراد من ذلك النور العدل الوجه الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها يدل على ان لربها نورا وانه تعالى لا يلزم ان يكون ذلك النور صفة لذات الله بل يجوز ان يكون نورا يخلقه الله في تلك الارض وشرفه بان اضافه الى نفسه كقوله بيت الله وناقة الله وهذا الجواب اقوى من الاول لانا في هذا الجواب لا نحتاج الى ترك الحقيقة ثم قال تعالى ووضع الكتاب وفيه وجوه الاول المراد الكتاب الذي كتب فيه جميع الاعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقال ايضا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الثاني المراد اللوح المحفوظ ثم قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء والمراد ان يكونوا شهداء على الناس كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والمراد بالشهداء المستشهدون في سبيل الله ولما بين ان هذا المعنى يحصل بجميع ما يحتاج اليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه فقال وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون فلعله لا يحتاج الى كتاب ولا الى شاهد ولكنه انما ذكر ذلك لتقرير

المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال بقوله ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم كيفية احوال اهل الثواب وختم السورة اما شرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الاية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا والسوق يكون بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا ونظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعضها في اثر بعض فبين الله تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول اولئك اليها واذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم الم يأتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل لم اضيف اليوم اليهم قلنا اراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيمة واستعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض فعند هذا يقول الكفار بلى قد اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الاية مسائل المسألة الاولى تقرير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب فكيف يمكننا الخلاص من العذاب وهذا صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلوم واجوبتنا عنها ايضا معلومة المسألة الثانية دلت الاية على انه لا وجوب قبل مجيء الشرع لان الملائكة بينوا انه ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الانبياء عليهم ولو لم يكن مجيء الانبياء شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم قوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الاية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب في هذه الاية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم امروا بالذهاب الى موضع العذاب لا بد ان يساقوا اليه اما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع الراحة والسعادة فاي حاجة فيه الى السوق والجواب من وجوه الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيمة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا ادخلها حتى يدخل احبائي واصدقائي فيتأخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله لا للجنة ولا للنار فيصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلاجرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر اهل الجنة البله و عليون للابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة والرابع ان اهل النار واهل الجنة يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سيق الى الحبس والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك فشتان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين واعلم ان جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود القيد الاول هو مجيئهم الى الجنة والقيد الثاني قوله تعالى وفتحت ابوابها فان قيل قال في اهل النار فتحت ابوابها بغير الواو وههنا ذكره بالواو فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها واما ابواب الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو فكانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها القيد الثالث وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاث فاولها قوله سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها قولهم طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا وثالثها قولهم فادخلوها خالدين والفاء في قوله فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طاهرين طيبين بفضل الله تعالى فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب قلنا فيه وجهان الاول ان الجواب محذوف والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره الثاني ان الجواب هو قوله تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الاول ثم اخبر الله تعالى بان الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده ونظيره قوله تعالى الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واورثنا الارض والمراد بالارض ارض الجنة وانما عبر عنه بالارث لوجوه الاول ان الجنة كانت في اول الامر لادم عليه السلام لانه تعالى قال وكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد ادم كان ذلك سببا لتسميته ارثا الثاني ان هذا اللفظ ماخوذ من قول القائل هذا اورث كذا وهذا العمل اورث كذا فلما كانت طاعاتهم قد افادتهم الجنة لا جرم قالوا واورثنا الجنة والمعنى ان الله تعالى اورثنا الجنة بان وفقنا للاتيان باعمال اورثت الجنة الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاؤا وارادوا والمشابهة علة لحسن المجاز فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل يتبوأ احدهم مكان غيره قلنا يكون لكل احد جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره قال الحكماء الجنات نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالجنات الجسمانية لا تحتمل المشاركة اما الروحانيات فحصولها لواحد لا يمنع من حصولها للاخرين ولما بين الله تعالى صفة اهل الجنة قال فنعم اجر العاملين قال مقاتل ليس هذا من كلام اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب اهل الجنة قال بعده فنعم اجر العاملين ثم قال وترى

حافين من حول العرش لما بين تعالى ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فقال كما ان دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة كذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش واطرافه فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش اى محدقين بالعرش قال الليث يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوانب العرش ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى ان اعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم قال وقضي بينهم بالحق يعني انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد من قوله وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا دقيقة اعلى مما سبق وهي انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما حمدوه لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لصفته الواجبة وهي كونه ربا للعالمين فان من حمد المنعم لاجل ان انعامه وصل اليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام واما من حمد المنعم لانه منعم لا لانه وصل اليه النعمة فههنا وصل الى لجة بحر التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح لاحوال الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فتقريره ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما ان حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر منه ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه وكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد ثم قال وقضي بينهم بالحق اى بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم يقدمون التسبيح والمراد تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية واما قوله تعالى الحمد لله رب العالمين فالمراد وصفه بصفات الالهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله تعالى الحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهي صفات الاكرام ومجموعهما هو المذكور في قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وهو الذي كانت الملائكة يذكرونه من خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وفي قوله وقيل الحمد لله رب العالمين دقيقة اخرى وهي انه لم يبين ان ذلك القائل من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة ذي الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين وتأكد هذا ان قوله تعالى في صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين • وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم

سورة المؤمن بسم الله الرحمن الرحيم خمس وثلثون

قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار

في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء والباقون بفتح الحاء ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو ان لا يفخم ولا يميلها ميلا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ بفتح الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وايثار اخف الحركات نحو اين وكيف والنصب باضمار اقرأ ومنع الصرف اما التأنيث والتعريف من حيث انها اسم للسورة والتعريف وانها على زنة اعجمي نحو قابيل وهابيل واما السكون فلان الاسماء المجردة تذكر موقوفة اولا واخرا المسئلة الثانية الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة والاقرب ههنا ان يقال حم اسم السورة فقوله حم مبتدأ وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب وقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل وقوله من الله فاعلم انه لما ذكر ان حم تنزيل الكتاب وجب بيان ان المنزل لمن هو فقال من الله ثم بين ان الله سبحانه موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملا على التشمير عن ساق الجد عند الاستماع ومزجرا عن التهاون والتواني فيه فبين ان المنزل هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في ان اول العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه ما هو وقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا وبعده العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران احدهما الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه احد في القدرة والثاني الذي لا مثل له ولا يجوز ان يكون المراد بالعزيز ههنا القادر لان قوله تعالى الله يدل على كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل وما كان كذلك وجب ان لا يكون جسما والذي لا يكون جسما يكون منزها عن الشهوة والنفرة والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة تامة في العلم والمبالغة التامة انما تتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق الغني المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان حكيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكانه سبحانه انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلاثة لكونها دالة على ان افعاله حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة في ذكر العزيز العليم امران احدهما انه بقدرته وعلمه انزل القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عليما لما صح ذلك والثاني انه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره الى حين التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه عليما لا يخفى عليه شيء ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير فهذه ستة انواع من الصفات الصفة الاولى غافر الذنب قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما بتوبة او طاعة اعظم منه ومراده منه ان فاعل المعصية اما ان يقال انه كان قد اتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها اعظم من عقاب هذه المعصية او ما كان الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها ومذهب اصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة وهذه الآية تدل على ذلك وبيانه من الاول ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من اوساط الناس

فقيل

[illegible]

والتجرد فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل ابدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا الباب البحث الثاني هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد العقاب ذكر قبله امرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب قابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذي الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقا بتينك الصفتين ومختوما بهذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم ارجح واعلم البحث الثالث لقائل ان يقول انه ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب ذي الطول فما الفرق قلنا انه انما ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمال ان يقع في خاطر انسان انه لا معنى لكونه غافر الذنب الا كونه قابل التوب اما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشيء على نفسه محال اما كونه شديد العقاب فمعلوم انه مغاير لكونه غافر الذنب وقابل التوب وذا الطول فاستغنى به عن ذكر الواو الصفة الرابعة قوله ذي الطول اي ذي التفضل يقال طال علينا فلان يطول طولا اي تفضل علينا ومن كلامهم طل علي بفضلك ومنه قوله اولو الطول منهم وقد مر تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا واعلم انه تعالى لما وصف نفسه بكونه شديد العقاب لا بد ان يكون المراد كونه تعالى آتيا بالعقاب الشديد الذي لا يقبح منه اتيانه لانه لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتيا بالفعل القبيح واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه ذا التفضل فيجب ان يكون معناه كونه ذا التفضل بسبب ان يترك العقاب الذي له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذو الطول فيماذا فوجب صرفه الى كونه ذا الطول في الامر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب الحسن دفعا للاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى فعله وذلك يدل على العفو عن اصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب الصفة الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله لا اله الا هو والمعنى انه لما وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو حصل معه اله آخر يساويه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك ولا شبيه كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملين يحصل بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة قوله اليه المصير وهذه الصفة ايضا مما تقوي الرغبة في الاقرار بعبوديته لانه بتقدير ان يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا لا شريك له الا ان القول بالحشر والنشر اذا كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه اما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلا كان الخوف اشد والحذر اكمل فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات واحتج اهل السنة بلفظة الى فانها تفيد انتهاء الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدى به في الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله واخفائه فقال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل اما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام قد جادلتنا فاكثرت جدالنا واما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الآية حيث قال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال ايضا وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال عليه السلام ان جدالا في القرآن كفر فقوله جدالا على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ الجدال في الشيء مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشيء مشعر بالجدال لاجل تقريره والذب عنه قال عليه السلام ان جدالا في القرآن كفر وقال ايضا لا تماروا في القرآن فان المراء فيه كفر المسئلة الثانية الجدال في آيات الله هو ان يقولوا مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير الاولين ومرة انما يعلمه بشر وامثالها كانوا يقولون من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل الا الذين كفروا واعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان تغتر بان امهلتهم وتركتهم سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد

اي يتصرفون فيها بالتجارات وطلب المعاش فاني وان امهلتهم فاني ساخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون
بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من الامم
المكذبين قوم نوح والاحزاب من بعدهم والامم المخربة على الكفر كعاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد
وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب وهمت كل امة برسولهم لياخذوه اي وعزمت كل امة من هؤلاء الاحزاب ان ياخذوا رسولهم ليقتلوه
او يحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي بايراد الشبهات ليدحضوا به الحق اي ليزيلوا بسبب ايراد تلك الشبهات الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان
عقاب اي فانزلت بهم من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وارادوا ان ياخذوهم فاخذتهم فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مهلكا مستاصلا مهيبا
في الذكر والسماع فانا افعل بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في ايات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت
كلمت ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار ومعناه كما وجب على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي ايضا على هؤلاء الذين كفروا من
قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة
كونهم من اصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستاصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الاخرة او في محل النصب بحذف
لام التعليل وايصال الفعل واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى اخبر انه حقت
كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله
وحكمه ضرورة ان المتمكن من الشيء يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو امنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الاية فحينئذ كانوا قد امنوا بانهم
لا يؤمنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق قرأ نافع وابن عامر حقت كلمات على الجمع والباقون على الواحد والله اعلم قوله تعالى الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم
عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيات ومن تق السيات
يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات
وهم الملائكة الذين هم حملة العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم
ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من حول العرش ينصرونك وفي هذه الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى حكى عن
نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وثانيهما الذين هم حول العرش وحكى تعالى ان حملة العرش يوم القيمة ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملون العرش
في هذا الوقت هم اولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيمة ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش
ارجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن
تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق راسه
من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كانه الوصع قيل انه طائر صغير وروي ان الله تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا
بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع
ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف من الملائكة يطوفون به مهللين ومكبرين ومن ورائهم سبعون الف صف قيام قد
وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح
بما لا يسبح به الاخر هذه الاثار نقلتها من الكشاف فاما المسئلة الثانية من الملائكة الذين ذكرهم الله في هذه الاية قوله تعالى ومن حوله والاظهر ان
المراد ما ذكره في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم واقول العقل يدل على ان حملة العرش والحافين حول العرش يجب ان يكونوا
افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح كنسبة الاجساد الى الارواح فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة
بالعرش يجب ان تكون افضل الارواح المدبرة للاجساد وايضا يشبه ان يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة
المستعلية المدبرة لجسم العرش ارواح اخر من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم الاشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش
وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لا نسبة لعالم الاجساد الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في
اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح والله اعلم المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على
انه سبحانه منزه عن ان يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الاية الذين يحملون العرش وقال في اية اخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
ولا شك ان حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش فلو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم فحينئذ يكونون
حافظين لاله العالم ممسكين له والحافظ القادر اولى بالالهية والمحمول المحفوظ اولى بالعبودية فحينئذ ينقلب الاله عبدا والعبد الها وذلك محال
فثبت بهذا ان اله العرش متعال عن العرش والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن حملة العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة اشياء اولها قوله يسبحون
بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة
عن تنزيه الله تعالى عما لا يجوز والتحميد الاعتراف بانه المنعم على الاطلاق فالتسبيح اشارة الى الاجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون
بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام والنوع الثاني مما حكى الله تعالى عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويؤمنون به
فان قيل اي فائدة في قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب
الكشاف وقد احسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على ان الله تعالى لو كان حاضرا في العرش لكان حملة العرش والحافون بالعرش
يشاهدونه ويعاينونه فلما كان ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء
الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم

علم انهم انما امنوا به بدليل وانهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هنالك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا
النوع الثالث مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به
مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى احتج كثير من العلماء
بهذه الاية في اثبات ان الملك افضل من البشر قالوا لان هذه الاية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالثناء والتقديس اشتغلوا
بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم لا يستغفرون لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لقدموا الاستغفار لانفسهم على الاستغفار
لغيرهم بدليل قوله عليه السلام ابدا بنفسك وايضا قال تعالى لمحمد عليه السلام فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
فامر محمدا بان يبدا اولا بالاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي
مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره فالملائكة
لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان بدليل قوله تعالى لمحمد عليه السلام واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملائكة افضل من البشر
والله اعلم المسئلة الثانية احتج الكعبي بهذه الاية في بيان ان تاثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عن المذنبين
قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرا على الفسق
او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن
التي وعدتهم وهذا لا يليق بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله تعالى قد وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة
الملائكة لا تتناول الا اهل الطاعة فوجب ان تكون شفاعة الانبياء كذلك ضرورة لانه لا قائل بالفرق والجواب نقول هذه الاية تدل
على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فنبين هذا ثم نجيب عما ذكره الكعبي اما بيان دلالة هذه الاية على ما قلناه فمن وجوه الاول قوله
ويستغفرون للذين امنوا والاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى استغفارا
الثاني قوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن
وجب دخوله تحت هذه الشفاعة الثالث قوله تعالى فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد
التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز ايضا ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغائر لان
ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز ان يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل
قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عذاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الانبياء لانعقاد الاجماع على انه لا فرق
اما الذي تمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان قوله ان التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى
تائبا ولا متبعا لسبيل الله قلنا لا نسلم بل يقال انه تائب عن الكفر ومتابع لسبيل الله في الدين والشريعة واذا ثبت انه تائب عن الكفر ثبت
انه تائب لانه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة لا يتوقف ذلك على صدور كل انواع الضرب
والضحك عنه فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الثالثة قال اهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى اعتذار
عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا في اول تخليق البشر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في اخر الامر
بان قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على ان من اذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذاء بايصال
نفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين امنوا بين كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الدعاء في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا بدليل هذه الاية
وقال ادم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وقال ايضا رب اني دعوت قومي ليلا
ونهارا وقال ايضا رب اغفر لي ولوالدي وقال عن ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال عن يوسف عليه السلام
رب قد اتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وقال في قصة الوكز رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور
الرحيم قال رب بما انعمت علي وحكى تعالى عن داود انه استغفر ربه وخر راكعا واناب وعن سليمان انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه قال اذ نادى
ربه نداء خفيا وعن عيسى انه قال ربنا انزل علينا مائدة من السماء وعن محمد عليه السلام ان الله تعالى قال له وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعاد هذه اللفظة خمس مرات وحكى ايضا عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى
اخر السورة فثبت بما ذكرنا ان مدار الدعاء على ان ينادي العبد ربه بقوله يا رب وتمام الاشكال فيه ان يقال لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم صار
لفظ الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب كان العبد يقول كنت في كتم العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي
شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك واحسانك وفضلك المسئلة الثانية السنة في الدعاء ان يبدا فيه بالثناء على الله تعالى
ثم يذكر الدعاء عقيبه والدليل عليه هذه الاية فان الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدؤا بالثناء فقالوا ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء ذكر الثناء اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت
فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم بعده ذكر الدعاء فقال رب هب لي حكما و
الحقني بالصالحين واعلم ان العقل يدل ايضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة
الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهبا ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله تعالى على
جوهر الروح النطقية انقلب من نحوسة النجاسة الى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت انه عند اشراق نور معرفة الله في جوهر الروح تصير الروح

اقوى صفاء واكمل اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتأثيره اكمل فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء اقرب واكمل فهذا هو السبب في تقديم الثناء على الدعاء والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم ان الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة انواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم اما الربوبية فهي اشارة الى الايجاد والابداع وفيه لطيفة اخرى وهي ان قولهم ربنا اشارة الى التربية والتربية عبارة عن ابقاء الشيء على اكمل احواله واحسنها وهذا يدل على ان هذه الممكنات كما انها محتاجة حال حدوثها الى احداث الحق سبحانه وايجاده فكذلك انها محتاجة حال بقائها الى ابقاء الحق فلفظ الرب مشعر من بعض الوجوه بان هذه الممكنات محتاجة حال بقائها الى ابقاء الله واما الرحمة فهي اشارة الى ان جانب الخير والرحمة والاحسان راجح على جانب الضر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير لا للاضرار والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شيء اما الرحمة فما وصلت الى كل شيء لان المضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك رحمة وهذا السؤال ايضا مذكور في قوله ورحمتي وسعت كل شيء قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن اما الواجب فليس الا الله سبحانه والممكن فوجوده من الله وبايجاده وذلك رحمة فثبت انه لا موجود غير الله الا وقد وصل اليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفي الاية دقيقة اخرى وهي ان الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما علم منهم من انواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما علم منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالتبع الا ترى انه لما كان ابقاء الصحة مطلوبا بالذات وازالة المرض مطلوبة بالعرض لاجرم لما ذكروا حد الطب قدموا فيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ حاصلة ويسترد زائلة فكذا ههنا المطلوب بالذات هو الرحمة واما التجاوز عما علمه من انواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم المسئلة الرابعة دلت هذه الاية على ان المقصود بالقصد الاول في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ودلت الدلائل اليقينية على ان كل ما دخل في الوجود من انواع الخير والشر والنفع فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين في غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكماء الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي به بالعرض وفيه غور عظيم المسئلة الخامسة قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وايضا فلولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض الاشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي ان الحق سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير فلا يبقى في الدعاء فائدة البتة واعلم انه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنائهم عليه تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واعلم ان الملائكة طلبوا بالدعاء من الله اشياء كثيرة للمؤمنين فالمطلوب الاول الغفران وقد سبق تفسير قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز اردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل التاكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله تعالى ازالة العذاب عنهم اردفوه بان طلبوا من الله ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل انتم تزعمون ان هذه الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الاية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم جنات عدن قلنا انه لا نسلم انه ما وعدهم بذلك لانا بينا ان الدلائل الكثيرة في القرآن دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم الجنة وكان هذا وعدا من الله تعالى لهم بان يدخلهم في جنات عدن في الجملة اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار قال تعالى ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم يعني وادخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاثة وهم الصالحون من الاباء والازواج والذريات وذلك لان الرجل اذا حضر معه في موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفراء والزجاج من نصب مكانين ان شئت رددته على الهاء والميم في قوله وادخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد بقوله ومن صلح اهل الايمان ثم قالوا انك انت العزيز الحكيم وانما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين الاول ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكورا للاصول وقوله وقهم عذاب السيئات دعاء مذكورا للفروع وهم الاباء والازواج والذريات الثاني ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيمة وعذاب الحساب والسؤال والقول الثاني في تفسير قوله وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا ازالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات ثم قال ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني من تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيمة ثم قال وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وبافعال حقيرة ملكا لا تصل العقول الى كنه جلالته قوله تعالى ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير اعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في ايات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الاية حذف وفيها ايضا تقديم وتاخير اما الحذف فالتقدير لمقت الله اياكم واما التقديم والتاخير فهو ان يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم في

انفسهم وجوه الاول انهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا الثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء ايضا يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا لانهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى قال فاقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا بهذه الاشياء في الدنيا قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الى قوله ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم واعلم انه لا نزاع ان مقتهم انفسهم انما يحصل في القيمة اما مقت الله لهم ففيه وجهان الاول انه حاصل في الاخرة والمعنى مقت الله لكم في هذا الوقت اشد من مقتكم انفسكم في هذا الوقت والثاني وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم الان بقي تفسير الالفاظ المذكورة في الاية الاول ان الذين ينادون ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم الثاني المقت اشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر الثالث قال الفراء قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون ان مقت الله يقال ناديت ان زيدا قائم وناديت لزيد قائم الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتابون اكبر من مقتكم الان انفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الى اخر الاية والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج اكثر العلماء بهذه الاية في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا امتنا اثنتين فاحد الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حيوة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول الحيوة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك والذي يدل على ان الامر ما ذكرناه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا اي الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام ان الاماتة تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشيء ميتا والثاني تصيير الشيء ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي بمعنى خاطه واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الاية ان يكون المراد بالاماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد ان كانت حية السؤال الثاني ان هذا الكلام كلام الكفار فلا يكون حجة السؤال الثالث ان هذه الاية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك فقد حصل الحيوة ثلث مرات اولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيمة والمذكور في الاية ليس الا حياتين فقط فيكون احدهما الحيوة في الدنيا والثانية الحيوة في القيمة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا السؤال الرابع انه ان دلت الاية على حصول الحيوة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول اما المنقول فمن وجوه الاول قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الاية الا الحذر عن الاخرة ولو حصلت الحيوة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكره وحيث لم يذكره علمنا انه غير حاصل الثاني انه تعالى حكى في سورة الصافات عن المحقين انهم يقولون بعد دخولهم في الجنة ما نحن بميتين الا موتتنا الاولى قالوا والاستدلال بهذه الاية اقوى من الاستدلال بالاية التي ذكرتموها لان الاية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والاية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافر الذي دخل النار والاموتتنا الاولى واما المعقول فمن وجوه الاول

[illegible]

القبر وحياة رابعة في القيامة المسألة الثالثة قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين ثم حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا تقتضي ان يكون الاماتة مرتين والاحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الحياة بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلاجرم وقع هذا الاقرار بعد تلك الاحياء والاماتة فهل الى خروج من سبيل اي نوع من الخروج سريع او بطيء من سبيل الله فقط ام اليأس واقع ولا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح عنه ان يقال لا او نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم اي ذلكم الذي انتم فيه وان لا سبيل لكم الى خروج قط انما وقع بسبب كفرهم بتوحيد الله وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد وقوله العلي الكبير دلالة على الكبرياء والعظمة وعلى ان عقاب مثله لا يكون الا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله العلي على العلو في الجهة وبقوله الكبير على كبرياء الجثة والذات وكل ذلك باطل لانا دللنا على ان الجسمية والمكان محال على الله تعالى فوجب ان يكون المراد من العلي الكبير العلو والكبرياء بحسب القدرة والالهية قوله تعالى هو الذي ينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينيب فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرة الله وحكمته ليصير ذلك دليلا على انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء لله تعالى في العبودية فقال هو الذي يريكم آياته واعلم ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه راعى مصالح اديان العباد باظهار البينات والآيات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فموقع الآيات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان فالآيات لحياة الاديان والارزاق لحياة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اكمل الجهات واقوى الاعتبارات ثم قال وما يتذكر الا من ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالامر المركوز في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله تعالى زال الغطاء وظهر النور التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات الى غير الله ولو كره الكافرون قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد والله اعلم قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه وكونه مظهرا للآيات منزلا للارزاق ذكر في هذه الآية ثلاثة اخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار لقوله هو مرتبة على قوله الذي يريكم او اخبار مبتدا محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول لا بد من تفسير هذه الصفات الثلاثة فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما ان حملناه على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة الثاني رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة وهو سبحانه عين لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي فجعل لبعضها درجة اعلى من درجة وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة والشقاوة وفي الآخرة فظهر آثار تلك السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرنا واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الوجود فهو ارفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن محتاج اليه واما في دوام الوجود فهو ارفع الموجودات لانه هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزئيات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم لانه في وجوده وجميع كمالات وجوده غني عن كل ما سواه وما سواه فانه محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده اليه واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد او ند او شريك او نظير فاثبت ان الحق سبحانه له صفتان احدهما استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشيء سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته الصفة الثانية قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه و[illegible] الاغمار من المشبهة بقوله رفيع الدرجات ذو العرش ومعناه انه مالك العرش وحملوا على ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله تعالى فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه تعالى في جهة محال وايضا ظاهر اللفظة لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته الى العرش ويكفي فيه اضافته اليه بكونه مالكا ومخرجا له من العدم الى الوجود فاي ضرورة تدعونا الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الهيبة ونفاذ قدرته وكلما كان محل التصرف والتدبير اعظم كانت دلالته على كمال القدرة الصفة الثالثة قوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وفيه مباحث البحث الاول اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح هو الوحي وقد اثبتنا فيما تقدم انه سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا اومن كان ميتا فاحييناه وحاصل الكلام فيه ان الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح الروح سبب لحصول الحياة والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحانية واعلم ان هذه الآية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات

لادلال

[...]ن كان كبرياء الله لا تصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ثم يذكر عقيبه شيء من المحسوسات المذكورة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس بهذا الطريق معاضدا للعقل فههنا ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى كونه رافعا للدرجات وهو اشارة الى تأثير قدرته في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها او الى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات فههنا كلام كلي عقلي برهاني ثم انه سبحانه بين هذا الكلام الكلي بنوع تفصيل وذلك لان ما سوى الله سبحانه اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كلا القسمين مسخرة تحت تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها العرش فهو يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس موكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما يتم باركان اربعة فاولها المرسل وهو الله سبحانه وتعالى ولهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي والركن الثاني الارسال وهو الوحي وهو الذي سماه بالروح والركن الثالث ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة فهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من امره فان الروحاني يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال الا له الخلق والامر والركن الرابع الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله على من يشاء من عباده والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليهم وذلك هو ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا ان نبين ان ما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق وكل الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم التلاق اما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت متباينة من الاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلائق يلاقون فيه فيقف بعضهم على احوال البعض الثالث اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي فيه اهل السماء واهل الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الرابع ان كل احد يصل الى اجر عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو ماخوذ من قولهم فلان لقي عمله الخامس يمكن ان يكون ذلك ماخوذا من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس يوم يلتقي العابدون والمعبودون السابع يوم يلتقي فيه آدم وآخر ولده الثامن قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيامة يحضران ويلتقي بعضهم بعضا قرأ ابن كثير التلاقي والتنادي باثبات الياء في الوصل والوقف وعاد ووافق بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واما بيان ان الله بكم عدد من الصفات وصف يوم القيامة في هذه الآية فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا عن بواطن القبور الثاني بارزون اي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف وليس عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون حفاة عراة الثالث ان يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس الناطقة البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعماق الابدان فاذا جاء يوم القيامة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيامة وعالم الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها الصفة الثالثة قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمقصود منه الوعيد فانه تعالى بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازي كلا بحسبه ان خيرا فخير وان شرا فشر وانه لم يعلم بعضهم ما فعلوه فالله تعالى بالمرصاد ونظيره قوله تعالى يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما كانوا يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله تعالى لمن الملك اليوم لله والتقدير يوم ينادي فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيامة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول انه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل قولهم ان الله تعالى انما ينادي بهذا النداء حين يهلك كل من في السموات و الارض والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او حال ما لا يحضر الغير والاول باطل ههنا لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني ايضا باطل لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظ به شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال او لاجل انه يحصل له سرور بما يقوله وذلك ايضا على الله محال او لاجل ان يعبد الله بذلك الذكر وذلك ايضا على الله محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى ذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا اصل له والقول الثاني ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والآخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل القيامة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه الحسرة والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يذكر بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء فثبت بناء على هذا القول لا يبعد ان يكون السائل والمجيب هو الله سبحانه ولا يبعد ايضا ان يكون السائل جمعا من الملائكة والمجيب جمعا آخرين و كل غير ممتنع وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب

الظاهرة كان الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيمة زالت الاسباب وانعزلت الارباب
ولم يبق الا الحكم مسبب الاسباب فلهذا المعنى اختص هذا النداء بيوم القيمة واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص هذا
النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا وذلك لان قولنا الله اسم لواجب الوجود لذاته و
لكل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح
هو قهر للجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد ابدا وبذلك الملك ليوم انما ظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه واحدا قهارا
باقيا من الازل الى الابد لا جرم كان نداء لمن الملك باقيا من جانب المعنى من الازل الى الابد الصفة الخامسة من صفات ذلك اليوم قوله
تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرع صفات القهر في ذلك اليوم اردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك
اليوم وقال اليوم تجزى كل نفس وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام مشتمل على امور ثلثة اولها اثبات الكسب للانسان والثاني
ان كسبه يوجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفى في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلثة وهي اصول
عظيمة الوقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول اما الاول وهو اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل والترك
فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي الى الفعل او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل
او الترك واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء عليه فاعلم ان الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة
في عالم الدنيا ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يظهر كمالها الا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة ان كثرة الافعال سبب
لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين
مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب فتعظم الآلاء والنعماء فهذا هو
معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فظهر بهذا ان كمال الجزاء لا يحصل الا يوم القيمة فهذا قانون كلي معقول في الشريعة الحقة
انتبت ما يقوي هذا القانون الكلي في تفاصيل الاعمال والاقوال والله اعلم المسئلة الثانية هذه الآية اصل عظيم في علم الفقه وذلك لانه
لو كان شيء من انواع الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الجنايات او لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول
بكونه مشروعا اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا ليكون جزاء على شيء من الاعمال فلان هذا النص يقتضي تأخير الاجزية الى القيمة فاثباته
في الدنيا يكون على خلاف هذا النص اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لا لكونه جزاء فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولقوله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج ولقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات فيما اذا كانت المضار اجزية وفيما ورد نص
الاذن فيه كذبح الحيوان فوجب ان يبقى الثاني على اصل الحرمة فثبت بما ذكرنا ان الاصل في المضار والآلام التحريم فان وجدنا نصا خاصا
يدل على الشرعية قضينا به تقديما للخاص على العام والا ابقيناه على اصل التحريم وهذا اصل كلي ينتفع به في الشريعة الصفة السادسة من صفات
ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اردفه بما يدل على انه لا يقع في ذلك الجزاء نوع من انواع الظلم
قال المحققون دفع الظلم في الجزاء يقع على اربعة اقسام احدها ان يستحق رجل ثوابا فيمنع منه وثانيها ان يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل
اليه حقه بالتمام وثالثها ان يعذب من لا يستحق العذاب ورابعها ان يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله
تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال قول المجبرة انه فوجب لا ظلم غائبا وشاهدا الامر الله
ولانه تعالى اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام
في هذا الموضع لائق جدا لانه تعالى لما بين انه لا ظلم بين انه سريع الحساب وذلك يدل على انه يوصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله
اعلم بالصواب قوله تعالى وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين
وما تخفي الصدور والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير اولم يسيروا في الارض فينظروا
كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة وآثارا في الارض فاخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ذلك
بانه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب اعلم ان المقصود من هذه الآية وصف يوم القيمة من انواع
اخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير يوم الآزفة وجوها الاول ان يوم الآزفة يوم القيمة
والآزفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيمة ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال الشاعر ازف الترحل
غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكأن قد والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج
انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان استبعدها الناس وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الآزفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم
القيمة الآزفة او يوم المجازاة الآزفة قال القفال واسماء القيمة تجري على التأنيث كالطامة والحاقة ونحوهما كانها ترجع بمعناها الى
الداهية والقول الثاني ان المراد يوم الآزفة وقت الخطة الآزفة وهي مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها
من شدة الخوف القول الثالث قال ابو مسلم يوم الآزفة يوم المنية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم
التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الآزفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة في
سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وقال كلا اذا بلغت التراقي وايضا فوصف يوم الموت بالقرب اولى من
وصف يوم القيمة بالقرب وايضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآزفة لائقة بيوم حضور المنية لان الرجل عند معاينة ملائكة
العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون
لهم حميم ولا شفيع يدفع عنه ما به من انواع الخوف والقلق والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد من قوله اذ القلوب لدى

الحناجر

حناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف ويحمل على ظاهره وقيل المراد ومتى ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره قوله وبلغت القلوب الحناجر
وتظنون بالله الظنونا وقال فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من
الصدور لسبب شدة الخوف وبلغت القلوب الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها معترضة كالشجا
قال تعالى فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين اى مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا فان قيل بم
انتصب كاظمين قلنا هو حال عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد اذ قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم كاظمين ويجوز ايضا ان يكون حالا عن
القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع كاظمة جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال
رأيتهم لي ساجدين وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين وتعضده قراءة من قرأ كاظمون وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير امرين احدهما الخوف
الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر والثاني العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام
حصل له خفة وسكون اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه ونزل حرقه المسئلة الثانية احتج اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة
عن المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع والجواب
اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع الا ترى انك اذا قلت ما عندي كتاب يباع فهذا
يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب قال الشاعر ولا ترى الضب بها ينجحر ولفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة فهذا يدل على انه
ليس لهم يوم القيمة شفيع يطيعه الله لانه ليس في الوجود احد اعلى حالا من الله تعالى حتى يقال ان الله يطيعه والوجه الثاني في الجواب ان
المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان يكون مختصا بهم
وعندنا انه لا شفاعة في حق الكفار الثالث ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق واما ان لا يفيد فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين
مجموعهم وجملتهم ويدخل في هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من
الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون اجاب المستدلون
عن السؤال الاول فقالوا يجب حمل كلام الله تعالى على محمل مفيد وكل احد يعلم انه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع
وليس في الوجود شيء اعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال ان الله يطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليه اخراجا لها عن الفائدة
فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى قول الشاعر: رب من انضجت غيظا صدره · قد تمنى لي موتا لم يطع
واما السؤال الثاني فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم اقصى ما في هذا الباب ان هذه الآية
وردت لتهديد الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما الثالث فجوابه ان قوله ما للظالمين من حميم يفيد ان كل واحد من الظالمين
محكوم عليه بانه ليس له حميم وشفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم فنقول بل ذلك الاستدلال اجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم
كانوا يقولون في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون انها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله وبهذا السبب رد الله
تعالى عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله تعالى اجابة الاصنام في تلك الشفاعة
وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في
حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الآية
معهود سابق وهو الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ما للظالمين من حميم
ولا شفيع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم و
لا شفيع واما الثاني فعلى تقدير ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي حكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من
احاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرنا قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون
ان على ان كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن كفر قد آمن بعد ذلك اما لو حملناه على ان مجموع
الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم او لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلاجرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحمله على عموم
السلب فكذا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية
هذا غاية الكلام في هذا الباب المسئلة الرابعة في بيان نظم الآية فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاسباب الموجبة لخوف فاولها انه
سمى ذلك اليوم بيوم الآزفة اي يوم القرب من عذاب من ابتلى بالذنب العظيم لانه اذا قرب زمان عقوبته كان في اقصى غايات الخوف حتى قيل
ان تلك الغموم والهموم اعظم في الايحاش من عين تلك العقوبة والثاني قوله اذ القلوب لدى الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى ان تبلغ القلب
من الصدور وارتفع الى الحنجرة والتصق بها وصار مانعا من دخول النفس والثالث قوله كاظمين والمعنى انه لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا
ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب والرابعة قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فبين انه ليس لهم
قريب ينفعهم ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته والخامسة قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى انه سبحانه عالم لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب عنه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة
للنظرة او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريب والمراد بقوله وما تخفي الصدور
مضمرات القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب اما افعال الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله اعلم بها فكيف
الحال في سائر الاعمال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله وما تخفي الصدور فدلت هذه على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم السادس
قوله تعالى والله يقضي بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضي الا بالحق في كل ما دق وجل

كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى الثانية ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن انفسهم على شفاعة هذه الاصنام وقد بين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ الثامنة قوله ان الله هو السميع البصير اى يسمع من الكفار ثناءهم للاصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ولا يبصر خضوعهم وسجودهم لهذه الاصنام ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذي اعظم ذنبه كان بالغا في التخويف الى الحد الذي لا يعقل الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الاخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الجاحدين من الكفار واقوى آثارا في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله بضروب الهلاك معجلا حتى ان هؤلاء الجاحدين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فاخذهم الله من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند اخذه تعالى لهم ما يجدوا من يعينهم ويخلصهم ثم بين ذلك بما نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذر قوم الرسول عليه السلام من مثله وختم الكلام بانه قوى شديد العقاب مبالغة في التحذير والتخويف والله اعلم قرأ ابن عامر وحده كانوا هم اشد منكم بالكاف والباقون بالهاء اما وجه قراءة ابن عامر فهو انصراف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب انه في شأن اهل مكة فجعل الخطاب على لفظ الخطاب بحضورهم و هذه الآية في المعنى كقوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم واما قراءة الباقين على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله من الفاظ الغيبة قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا في ضلال وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وقال موسى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب اعلم انه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله بمشاهدة آثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام وانه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروا وقالوا ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهى المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات فالاول انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى حيث يشهد كل عقل سليم بانه ليس من السحر البتة الثاني انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لانه في ذلك الوقت اخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الابناء في ذلك الوقت واما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاءه واظهر المعجزة الظاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين معه لئلا ينشؤا على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكايد من آمن معه يبطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح افعال اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى وقال فرعون ذروني اقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه من قتله وفيه احتمالان الاول انهم منعوه عن قتله لوجوه الاول لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه كون موسى عليه السلام صادقا فيأتى بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله الثاني قال الحسن ان اصحابه قالوا لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه ان يغلب سحرنا وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا وعجزوا عن جوابه فقتلوه الثالث لعلهم كانوا يحتالون في منعه من قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتأديب اولئك الاقوام فان من شأن الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجى حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك والاحتمال الثاني ان احدا ما منع فرعون من قتل موسى وانه كان يريد ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذروني اقتل موسى فغرضه منه اخفاء خوفه اما قوله وليدع ربه فانما ذكره على سبيل الاستهزاء يعني اني اقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني اما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل المسئلة الاولى فتح ابن كثير الياء من ذروني وايضا فتح ابن كثير ونافع وابو عمرو الياء من اني اخاف وايضا قرأ نافع وابو عمرو وان يظهر بالواو لا بحرف او ومعناه انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرؤا بصيغة او فمعناه انه لا بد من وقوع احد الامرين وقرئ يظهر بضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بلفظة او ويظهر بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى موسى في قوله يبدل فكذلك في يظهر ليكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل المسئلة الثانية المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان في اعتقادهم انه ساع في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال وان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام وهو انه قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي بادغام الذال في التاء والباقون بالاظهار المسئلة الثانية المعنى انه لما ارادوا قتله استعاذ بالله واعتمد على فضل الله ولا جرم صانه الله عن كل بلية واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد الفائدة الاولى ان لفظة ان تدل على التأكيد فهذا يدل على ان الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله الفائدة الثانية قال عذت بربي وربكم وكما ان عند القراءة يقول المسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس الشيا

ين فكذلك عند توجه الآفات من شياطين الانس اذا قال المسلم اعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات الفائدة الثالثة قوله بربي وربكم المعنى كان العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخيرات رقاني ومن الآفات وقاني واعطاني نعما لا حد لها ولا حصر فلما كان المربي ليس الا الله وجب ان لا يرجع العاقل في دفع كل الآفات الا الى حفظ الله تعالى الفائدة الرابعة ان قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوى ذلك التأثير جدا وهذا هو السبب الاصلي في اداء الصلوات في الجماعات الفائدة الخامسة انه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او كان مخفيا لها الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسى القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه عن الحساب مانعا من الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم يحصل القسوة والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المتين والحق المبين وانا ادعوا ربي واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اصوب في دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض انسانا اجنبيا عن موسى عليه السلام حتى ذب عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر يقول مصنف هذا الكتاب رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر فاذا لم اتعرض له واكتفيت بتفويض ذلك الامر الى الله فانه سبحانه يقيض اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل انه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم وعن ابن عباس انه قال كان ابو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وكان ذلك سرا وهذا كان جهارا المسئلة الثانية لفظة من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اى وان كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسئلة الثالثة رجل مؤمن الاكثرون قرؤا بضم الجيم وقيل رجل بسكون الجيم كما يقال عضد وعضد المسئلة الرابعة قوله تعالى اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار وذلك لانه ما زاد على ان قال ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم بالبينات يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت انه على كلا التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه فلا يتعدى وهذا الكلام فاسد من وجوه احدها انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلماء اجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله وثانيها انه لو كان هذا الكلام حجة لزم في كل كذاب الا ويمكنه ان يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار انكروا نبوة موسى عليه السلام فوجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان يك صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق يوجب تصويب ضده وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا السؤال الثاني انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعدون هو اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسولة الثلاثة حرف واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال انه لا حاجة لكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فانه ان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه فبهذا الطريق الاسولة الثلاثة مدفوعة واما السؤال الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم والجواب عنه من وجوه الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه انه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا اقل من ان يصل اليكم بعض ما يعدكم وان كان المقصود من هذا الكلام صحة هذا القسم ونظيره قوله

تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والوجه الثالث انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا وصل اليهم
في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي وعدهم به الوجه الرابع حكي عن ابي عبيدة انه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز واحتج بقول
لبيد. تراك امكنة اذا لم ارضها. او يرتبط بعض النفوس حمامها. والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه وانه
اعلم ثم حكى تعالى عن هذا المؤمن حكاية ثالثة في انه لا يجوز ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل ان
يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الاتيان بهذه المعجزات الباهرة ومن هداه الله الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على ان موسى
عليه السلام ليس من الكذابين فكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شأن موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل ايضا ان
يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في اقدامه على الالهية والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته بل يبطله ويهدم امره
قوله تعالى يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد
وقال الذي آمن يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ويا قوم
اني اخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام
انواع الدلائل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك العذاب فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس
وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم
وان الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير عليكم براي سوى ما ذكرته
انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الراي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون
وقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا
السبب حصل ههنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه
الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل
فالاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لانه على هذا التقدير ان
كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب
يعني انه ان صدق فيما يدعيه من آيات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف
كذاب انه يريد موسى وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال
فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات
ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم
نوح وعاد وثمود وحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اخاف عليكم
مثل يوم الاحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود دأب هؤلاء دؤبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي فيكون ذلك دائبا دائما لا يفترون
عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الآخرة وهو قوله ومن
يضلل الله فما له من هاد والمقصود التنبيه على عذاب الآخرة النوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني
ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للانبياء وتلك العلة قائمة ههنا فوجب القول بحصول الحكم ههنا
قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد ظلم بعض العباد لبعض ويدل على انه لا يريد ظلم احد من العباد ولو خلق
الكفر فيهم ثم يعذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه ليس خالقا لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها
وثبت ايضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب
فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل المسئلة الاولى التناد
تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل وذكرنا ذلك في يوم التلاق
واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيامة وفي سبب تسمية ذلك اليوم بذلك الاسم وجوه الاول ان اهل النار ينادون اهل الجنة واهل الجنة ينادون اهل النار كما ذكر في
سورة الاعراف ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب في تسمية ذلك اليوم
بيوم التناد قوله يوم ندعو كل اناس بامامهم الثالث ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحشر
الخامس ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادى باللعنة على الظالمين السابع يجاء بالموت على صورة
كبش املح ثم يذبح وينادى يا اهل القيامة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرحهم واهل النار حزنا على حزنهم الثامن قال ابو علي الفارسي التناد مخفف
من التنادّ من ند البعير اذا هرب ونفر وهو قراءة ابن عباس وذلك لانهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا
وجدوا ملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه المسئلة الثانية انتصب يوم التناد لانه ظرف للخوف والتقدير اني اخاف عليكم في ذلك اليوم
عذابا ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من يوم التناد واعلم ان قوله تولون مدبرين يحتمل ان يكون المراد عند الفرار من النار
عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم
ثم نبه على قوة ضلالهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في

شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في آيات الله بغير
سلطان اتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار اعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله
فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا
يدل على ان من اضله الله فما له من هاد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب
الكشاف انه قيل هو يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي
حيا الى زمانه وقيل فرعون آخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي المراد بها قولان الاول ان المراد بالبينات
قوله أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني المراد بها المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا
البتة بتلك البينات فلما مات قالوا انه لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان
بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق
رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموما الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من
هو مسرف مرتاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الاية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين
ان كفرهم ثم بين انه تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد ما لم يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين تعالى ما لاجله
بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اي بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات
خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في القوم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه وتعسه وفيه مسائل المسئلة الاولى
انه تعالى ذمهم بانهم يجادلون بغير سلطان وهذا يدل على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال التقليد المسئلة الثانية قال القاضي مقت الله
اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لانه كونه فاعلا وماقتا محال المسئلة الثالثة دلت الاية على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت
بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التاويل في حق الله تعالى كالغضب والحياء والتعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله
كذلك قد حصل عند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وابو عمرو وقتيبة عن الكسائي
قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة لوجوه الاول ان عبد الله قرأ
على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة الثاني ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما واما الذين قرؤا بالتنوين
فقالوا ان التكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال تعالى فانه آثم قلبه وايضا يمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف على
كل قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان الحقيقي هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قال الواحدي من
اضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع على قلب كل متكبر والله اعلم المسئلة الثانية الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشاوة
قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون كذلك يطبع الله على ان الكل من الله تعالى والمعتزلة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله
على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما حصل لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا يصير الاية حجة لكل واحد من هذين الفريقين
من وجه وعليه من وجه آخر والقول الثاني يخرج عليه الوجهان ما ذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فيصير
تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصرف الذي
يكون متكبرا جبارا باقيا فيبقى هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي ينطق لفظ القرآن من اوله الى آخره المسئلة الثالثة
لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار في غير حق واقول كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله و
الشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل التكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله قوله تعالى وقال فرعون
يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن
السبيل وما كيد فرعون الا في تباب اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في الجهالة والحماقة الى ان قصد الصعود
الى السموات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الاية في اثبات ان الله في السماء وقرروا ذلك من وجوه الاول ان
فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذلك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بذلك فهو ايضا يذكره كما سمعه
فلولا انه سمع موسى يصف الله بانه موجود في السماء والا لما طلبه في السماء الوجه الثاني انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيماذا والمذكور السابق
متعين لصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في السماء ثم قال واني لاظنه كاذبا اي واني لاظن موسى
كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السماء والثالث العلم بانه لو وجد اله لكان
موجودا في السماء علم بديهي مقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السماء وان فرعون
مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد
والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الاية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول فرعون
حجة لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما فظهر ان تعريف ذات الله بكونه في السماء
دين فرعون وتعريفه بالخلاقية والموجدية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى ثم نقول لا نسلم ان
كل ما يقوله فرعون في صفات الله فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان
حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه كان قد سمعه من موسى عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله

لما سمع من موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به انه رب السموات كما يقال للواحد منا رب الدار بمعنى كونه ساكنا فيه فلما غلب
على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس بمستبعد فان فرعون كان بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخصم نسبة
هذا الخيال اليه كان ذلك لائقا بهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان
موجودا لكان في السماء قلنا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام
ساقط والله اعلم المسألة الثانية اختلف الناس في ان فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السموات ام لا اما من المفسرين فقد قطعوا به
وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان من المجانين او من العقلاء
فان قلنا انه كان من المجانين لم يجز من الله تعالى ان يذكر حكاية كلامه في القرآن وان قلنا انه كان من العقلاء فنقول ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله
انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم ايضا ببديهة عقله انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين ان ينظر اليه
من اسفل الجبال او بين ان ينظر اليه من اعلى الجبال واذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء
واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون والذي عندي في تفسير هذه الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من
ذكر هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله وذلك لانه
لو كان موجودا لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن
صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب والمقصود انه لما عرف كل احد ان الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله
بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية وليس المراد منه ان محمدا صلى الله
عليه وسلم طلب نفقا في الارض او وضع سلما الى السماء بل المعنى انه لما عرف ان هذا المعنى ممتنع فقد عرف انك لا سبيل لك الى تحصيل ذلك
المقصود فكذلك ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني ان الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان
هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر منه انه لا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى فهذا ما تحصل عندي في هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة
فاسدة لان طرق العلم ثلثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب وذلك لان موسى عليه السلام
كان قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله تعالى انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان
فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذلك الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في
هذا البحث وبالله التوفيق المسألة الثالثة ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث
في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست اسبابا الا لحوادث هذا العالم قالوا
ويتأكد هذا بقوله في سورة ص فليرتقوا في الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ان المراد
باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما اداك الى شيء فهو سبب كالرشاء ونحوه المسألة الرابعة قالت اليهود اطبق الباحثون
عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون ان هامان ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر فالقول بان
هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل ان يقول ان وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود
شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا خسيسا في
حضرة فرعون بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق الباحثون
عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما جاء بعده بادوار علمنا انه غلط وقع في التواريخ
قالوا ونظير هذا انا نعرف في دلائل الاسلام ان ابا حنيفة انما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلو ان قائلا ادعى ان ابا حنيفة كان موجودا في زمان
محمد وزعم انه شخص آخر سوى الاول وهو ايضا يسمى بابي حنيفة فان اصحاب التواريخ يقطعون بخطائه فكذا ههنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون
قد طال العهد بهما واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ بقول الله اولى بخلاف حال
رسولنا مع ابي حنيفة فان هذه التواريخ قريبة غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين والله اعلم فهذا جملة ما يتعلق بالمباحث
المعنوية في هذه الآية وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية قيل الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقوه من صرح الشيء اذا ظهر
واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلي ابلغ اسباب السموات كان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال
اذا ابهم الشيء ثم اوضح كان تفخيما لشأنه فلما اراد تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها وقوله فاطلع الى اله موسى قرأ حفص عن عاصم
فاطلع بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي ابلغ الاسباب ثم اطلع الا ان حرف ثم
اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت فالمعنى مختلف لان الاول لعلي ابلغ ولعلي اطلع
والثاني لعلي ابلغ وانا ضامن اني متى بلغت فلا بد وان اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها وكذلك زين لفرعون
سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي وصد بضم الصاد قال ابو عبيد وبه نقرأ لان ما قبله فعل
المفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ومن صده قوله لاقطعن ايديكم
ويقوي هذه القراءة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم المسألة الثانية قوله تعالى زين لا بد له من مزين
فقالت المعتزلة ان ذلك المزين هو الشيطان فقيل لهم ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا آخر لزم اثبات التسلسل
في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات في درجات الى واجب الوجود وايضا فقوله زين يدل على
ان الشيء انما يكون في اعتقاد الفاعل كونه موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم

وان كان

وان كان خطأ فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه ولانه انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف
كونه جهلا واذا عرف كونه جهلا امتنع بقاؤه جاهلا فثبت ان فاعل ذلك الجهل ليس هو الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فثبت
ان يكون فاعله هو الله والله اعلم ويقوي ما قلنا ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ زين لفرعون سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل
ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب التباب الخسران والهلاك ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وقوله
تعالى تبت يدا ابي لهب والله اعلم قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الآخرة
هي دار القرار من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب
ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار تدعونني لاكفر بالله واشرك به ما ليس لي به علم وانا ادعوكم الى العزيز الغفار لا جرم ان
ما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وان مردنا الى الله وان المسرفين هم اصحاب النار فستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى
الله ان الله بصير بالعباد اعلم ان هذا من بقية كلام الذي آمن من آل فرعون وقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته فاعلم انه
نادى قومه ثلث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله
يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم والهدى هو الدلالة ومن بين الادلة فقد يوصف
بانه هداه وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد نقيض الغي وفيه تصريح بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي
واما التفصيل فهو انه بين حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة اما حقارة الدنيا فهي قوله يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع والمعنى انه يتمتع بهذه الحيوة
الدنيا في ايام قليلة ثم ينقطع ويزول واما الآخرة فهي دار القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الآخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة
والدائم خير من المنقضي وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والآخرة خزفا باقيا لكانت الآخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان
والآخرة ذهب باق واعلم ان الآخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم وكان الترغيب في النعيم الدائم والترهيب عن العذاب
الدائم من اقوى وجوه الترغيب والترهيب ثم بين كيف تحصل المجازاة في الآخرة واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال من عمل
سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا
ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف
الفاسق فانه يعتقد منه كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم قلنا ان عقاب الفاسق ينقطع اما الذي تقوله المعتزلة
من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل منقطع فمقابلته بعقاب دائم يكون على
خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه الآية اصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضي ان يكون المثل
مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس في الآية بيان ان تلك المماثلة معتبرة في اي الامور فلو حملنا على رعاية المماثلة في شيء معين
مع ان هذا المعين غير مذكور في الآية صارت الآية مجملة ولو حملنا على رعاية المماثلة في جميع الامور صارت الآية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه
ان التعارض اذا وقع بين الاجمال وبين التخصيص كان دفع الاجمال اولى فوجب ان نحمل هذه الآية على رعاية المماثلة في كل الوجوه الا في موقع التخصيص واذا
ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الآية والله اعلم ثم نقول انه تعالى بين ان
جزاء السيئة مقصور على المثل وبين ان جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن
فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج اصحابنا بهذه الآية فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة في معرض الشرط في جانب الاثبات فجرى
مجرى ان يقال من ذكر كلمة او من خطى خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة او تلك الخطوة مرة واحدة فكذلك ههنا وجب ان يقال كل
من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والآتي بالايمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة
قد اتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه يبقى مخلدا في النار ابد الآباد فكان ذلك على خلاف هذا النص
الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب انا بينا في اول سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام واختلفوا في تفسير قوله يرزقون فيها بغير حساب
فمنهم من قال لا نهاية لذلك الثواب فقيل انه بغير حساب وقال الآخرون لانه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم اليه من اقسام التفضل ما يخرج
عن الحساب وقوله بغير حساب واقع في مقابلة الا مثلها يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل الصالح فبغير
تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والقلة والكثرة بيديه واقول هذا يدل على ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب
فاذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات الوعد وجب ان يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم استأنف ذلك المؤمن
ونادى في المرة الثالثة وقال ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني الى الكفر الذي
يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن
سنة الغفلة واظهار ان له بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة واما المجيء بالواو العاطفة فلان الثاني يقرب من ان يكون
عين الاول لان الثاني بيان الاول والبيان عين المبين واما الثالث فانه كلام مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر
هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين
من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الاله ومنهم من كان يقر بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله تعالى واشرك به ما ليس لي به علم
المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك
بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على ان الاله هو الذي يكون كامل القدرة اما

فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة وقوله الغفار اشارة الى انهم لا يجب ان يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان الاله العالم وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لا جرم والكلام في تفسير لا جرم مر في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وذكره صاحب الكشاف ههنا فقال لا جرم ساقه على مذهب البصريين ان يجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله اي حق ووجب بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اي كسب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان يقال ان لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بد فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه لا بد لك من فعله فكذلك لا جرم ان لهم النار اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام اي لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروي عن بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم هذا كلام صاحب الكشاف ثم قال انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة والمراد ان الاوثان التي تدعونني الى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان الاول المعنى ان ما تدعونني الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجماد لا يدعو احدا الى عبادة نفسه وقوله في الآخرة يعني انه تعالى اذا قلبها حيوانا في الآخرة فانها تتبرأ عن هؤلاء العابدين والاحتمال الثاني ان يكون قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة معناه ليس له استجابة دعوة في الدنيا ولا في الآخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد المتضايفين على الثاني كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال وان مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغني عن كل الحاجات الذي لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد فاي عاقل يجوز له عقله ان يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة الله الحق الذي لا بد وان يكون مرده اليه وان المسرفين هم اصحاب النار قال قتادة يعني المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء والصحيح انهم اسرفوا في معصية الله بالكمية والكيفية اما الكمية فبالدوام واما الكيفية [illegible] القلوب ولما بلغ مؤمن آل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم وهذا كلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الموت وان يكون في القيامة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تهديد شديد ثم قال وافوض امري الى الله وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل وهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم ثم عول في دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقال وافوض امري الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع ذلك الشر الى الله حيث قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح نافع وابو عمرو الياء من امري والباقون بالارسال ثم قال ان الله بصير بالعباد اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتمسك اصحابنا بقوله تعالى وافوض امري الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا الخير والشر يحصل بقدرتهم قد فوضوا امر انفسهم اليهم وما فوضوا الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان قوله وافوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله اعوذ بالله عائدة بتمامها في هذا الموضع والله اعلم وههنا آخر كلام مؤمن آل فرعون قوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال اعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما لم يقصر في تقرير دين الحق وفي الذب عنه فالله تعالى رد عنه كيد الكافرين وقصد القاصدين وقوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا يدل على انه لما صرح بتقرير الحق فقد قصدوه بنوع من انواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب اي احاط بهم سوء العذاب اي غرقوا في اليم وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون قال الزجاج النار بدل من قوله سوء العذاب قال وجائز ايضا ان تكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء العذاب كأن قائلا قال ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون وقرأ حمزة حاق بكسر الحاء وكذلك في كل القرآن والباقون بالفتح اما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وليس المراد منه الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا قائل بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوة وعشيا عرض النصائح في الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر الثاني ان الغدوة والعشية يحصلان في الدنيا اما في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان في الآية عرض عليهم كلمات يذكرها اهل النار انما يعرض عليهم نفس النار فعلى قولكم يصير معنى الآية الكلمات المذكورة لا امر النار كانت تعرض عليه وذلك يقتضي ترك ظاهر اللفظ والعدول الى المجاز اما قوله الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا

لم لا يجوز

لم لا يجوز ان يكتفى في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا اما قوله انه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز ان يقال عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم العذاب والله اعلم المسألة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون اي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في اشد العذاب والباقون ادخلوا على انه يقال لهؤلاء الكفار ادخلوا اشد العذاب فالقراءة الاولى اختيار ابي عبيد واحتج عليها بقوله تعالى يعرضون عليها فهذا يفعل بهم فكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا ابواب جهنم وههنا آخر الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم ذكر الله عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا تباعا جمع تابع كخدم في جمع خادم او ذوي تبع اي اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا ايها الرؤساء عنا نصيبا من النار واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل اولئك الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هؤلاء الاتباع في انواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرت على ازالة العذاب عنك لدفعته عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم ومن العذاب فعند ذلك يحصل الياس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسما لموضع هو اشد المواضع قعرا وبعدا في جهنم من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع يكونون اعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم فاولئك الملائكة يقولون لهم اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا انما جاءنا من نذير اما بعد مجيء الرسل لم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع ثم ان اولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين احدهما كون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاقدامنا على هذه الشفاعة ممتنعة لكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكافر ثم يصرحون لهم بانه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل ان الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه يتأذى عن هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم واذا كان التأذي محالا عليه كانت شهوة الانتقام في حقه ممتنعة اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى اولئك الكفار ضرر لا منفعة فيه لله تعالى ولا لاحد من العبيد فهو اضرار خال عن جميع الجهات المنتفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على ذلك الايلام ابد الآباد ودهر الداهرين من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير ان يسمع دعاءهم ومن غير ان يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم ولو ان اقسى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لابما دعاه كرمه ورحمته الى العفو عنه مع ان هذا الشيء في محل النفع والضرر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاصرار قلنا افعال الله لا تعلل ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلما جاء الحكم الحق بهذا الكتاب الحق وجب الاقرار به والله اعلم قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول انه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا الثاني لما بين من قبل ما يقع بين اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات اتبع ذلك بذكر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والآخرة والثالث وهو الاقرب عندي ان الكلام في اول السورة انما وقع في قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تعالى تسلية للرسول وتصبيرا له على تحمل اذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بان ينصره على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا اما في الدنيا فهو المراد بقوله في الحياة الدنيا واما في الآخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد فحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبياء والرسل وينصر الذين ينصرونهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا والآخرة واعلم ان نصرة الله المحقين تحصل من وجوه احدها النصرة بالحجة وقد سمى الله الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمى الله تعالى هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابد الآباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور اليها وثانيها انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا شخصا من المحقين الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة الناس وثالثها انهم منصورون بسبب ان بواطنهم مملوءة من نور الحجة وقوة النفس فانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما تنظر ملائكة السموات الى الخسيس من الاشياء ورابعها ان المبطلين وان كان يتفق لهم ان يحصل لهم استيلاء على المحقين ففي الغالب ان ذلك لا يدوم بل ينكشف للناس ان ذلك امر وقع على خلاف الواجب ومقتضى الحق وخامسها ان المحق ان اتفق له ان يقع في نوع من انواع المحذور فذلك يكون سببا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته وسادسها ان الظلمة والمتغلبين كما يموتون يموت آثارهم معهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر واما المحقون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم

يقتدون في اعمال البر والخير ويحبهم بركون فهذا كله انواع نصرة الله للمحقين في الدنيا وثانيها انه تعالى قد ينتقم لانبيائه والاولياء بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل به سبعون الفا واما نصرته تعالى اياهم في الآخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وجعلهم مصاحبين لانبياء الله كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في قوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا معهم في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهو ان السلطان المعظم اذا خص خواصه بالاكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من اهل المشرق والمغرب كان ذلك الذ وابهج فقوله انا لننصر رسلنا في يوم يقوم الاشهاد المقصود منه هذه الدقيقة واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال العباد يوم القيمة من ملك ونبي ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهدا كاطيار وطائر واصحاب وصاحب ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيدا كاشراف وشريف وايتام ويتيم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرأ ابن كثير وابن عامر لا تنفع بالتاء لتانيث المعذرة والباقون بالياء كان المراد الاعتذار واعلم ان المقصود ايضا من هذا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم يجمع فيه الاولون والآخرون فتحصل لهم في علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرناه واما ما للاعداء فهو انه حصلت لهم امور ثلاثة احدها انه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة وثانيها ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال وثالثها سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة من الوحشة والبلية ثم انه تعالى يخص الانبياء والاولياء بانواع التشريف في ذلك الجمع الاعظم فههنا يظهر ان سرور المؤمن اي شيء يكون وان غموم الكافرين الى اي حد يبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه ام لا وايضا فان يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر ولما بين الله تعالى انه ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى ويجوز ان يكون المراد تلك الدلائل الباهرة التي اوردها على فرعون واتباعه وهدانهم بها ويجوز ان يكون المراد هو النبوة التي هي اعظم المناصب الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التورية على موسى وبقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد سائر الكتب التي انزلها الله تعالى عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل والزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهي الذي يكون كذلك فكتب انبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين انه تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا وقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله فان من كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبياء يتمسكون به ونحن نحمله على التوبة عن ترك الاولى والافضل وعلى ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله تعالى ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك الشيء واجب ثم انه امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار قيل صلوة العصر وصلوة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفا النهار كما قال واقم الصلوة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة كما قال تعالى في صفتهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدأ ردا على الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفنا عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا العمل الباطل كبر في صدورهم وذلك الكبر هو الذي يحملهم على الجدال الباطل وذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يحسدك ويبغي عليك انه هو السميع بما تقول ويقولون البصير بما تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكبر قادر على الاقل لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى

هذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله فهذا استدلال حق لما ثبت في الاصول ان حكم الشيء حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر والغضب ثم لما بين الله تعالى ان الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني وما يستوي المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد بالاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا ما يتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل وان النوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد فان الحسد يعمي قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما يتذكرون قرأ عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتاء على الخطاب اي قل لهم قليلا ما تتذكرون والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود القيمة اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيمة قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيمة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع يوم القيمة الا بطاعة الله والتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعة الدعاء والتضرع لا جرم امر الله تعالى به في هذه الآية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة والا لما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعاء اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعاء انما تركه لاجل انه يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قولهم ان الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن بان ترك الظاهر لا يصار اليه الا بدليل منفصل فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجيب اجاب الكعبي عنه بان قال الدعاء انما يصح على شرط ومن دعى كذلك استجيب له وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال فما هو اصلح يفعله بلا دعاء فما الفائدة في الدعاء واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد وان يفعله فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فائدة في الدعاء فكلما يقولونه ههنا فهو جوابنا هذا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واصدقائه واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان اما القلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه اما اذا دعا في وقت لا يبقى في القلب التفات الى غير الله فالظاهر انه يستجاب له فاذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى فعلى القانون الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله ونرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم ان الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روي عنه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعاء افضل وهذه الآية تدل على ان ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثناء كان ذلك افضل من الدعاء لان الدعاء طلب الجنة والاستغراق في معرفة جلال الله افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء اولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عزة الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول كانه تعالى قال انا انعمت عليك قبل طلبك بهذه النعم الجليلة العظيمة ومن انعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال والثاني انه تعالى لما امر بالدعاء فكانه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر وقد ذكر تعالى من الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة واحدها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر مصالح العالم مربوطا بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليمكن التصرف فيها على الوجه النافع اما السكون في وقت النوم بسبب الراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب الالم والثاني ان الاحساس بالاشياء انما يمكن بايصال الارواح الحاسة الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الافعال والحركات فتضعف الحواس والاحساسات واذا نام الانسان عادت الارواح الحساسة في باطن البدن وركدت وقويت وتخلصت عن الاعياء وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قوله الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم تحصل مدينة تامة لم تنتظم مهمات الانسان في

ماكوله ومشروبه وملبسه ومسكنه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في الامور وهذه التصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يميز الانسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل كان الواجب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه ويقال جعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا وقال في النهار مبصرا فما الفائدة فيه وايضا ما الحكمة في تقديم ذكر الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات اما اليقظة فامر وجودي وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر [illegible] في دلائل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم والجواب عن الثاني هو ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر في الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله كثير على الخلق جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه احدها ان يعتقد الرجل ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله وثانيها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه الا ان هذه النعمة العظيمة اعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله ان يحبسه بعض الظلمة في ابار عميقة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورايت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بان امر اقواما حتى يمنعونه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب عليه وثالثها ان الرجل ان كان عارفا بمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعمة العظيمة ولما كان اكثر الخلق هالكين في احدى هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء لا ثاني له فانى تؤفكون والمراد فاني تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بايات الله يجحدون يعني ان كل من جحد بايات الله ولم يتاملها ولم يكن فيه همة طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا

قوله تعالى الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وامرت ان اسلم لرب العالمين هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون اعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما ان تكون من باب دلائل الافاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الاية اقسام منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره ومنها الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا اي منزلا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء على الارض كالقبة المضروبة على الارض وقيل مسكن الارض بلا عمد حتى امكن التصرف عليها والسماء بناء اي قائما ثابتا والا لوقعت علينا واما دلائل النفس فالمراد منها دلالة احوال النفس على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الاية قسمان احدهما ما هو حاصل مشاهد حال كمالها والثاني ما كان حاصلا في ابتداء خلقته وتكوينه اما القسم الاول فاشياء كثيرة والمذكور منها في هذه الاية ثلاثة انواع اولها حدوث صورته وهو المراد بقوله وصوركم وثانيها حسن صورته وهو المراد من قوله فاحسن صوركم وثالثها انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد اطنبنا في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم ولما ذكر تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الافاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي وهذا يفيد الحصر وان لا حي الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا دائما وحينئذ لا حي الا هو فكانه اجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما وصفه بهذه الصفات امر العباد بشيئين احدهما بالدعاء والثاني بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد قوله الحمد لله رب العالمين ويجوز ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فاورد ذلك المشركين لان يصفهم بالين قول عن عبادة الاوثان وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك البينات ان العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة له في العبودية مستنكر في بديهة العقل ولما بين انه نهى عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله تعالى فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر انه مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان هذا الطريق اكمل من كل [illegible] ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين دلائل الافاق والانفس اما دلائل الافاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الاية اربعة الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة و

لكن

والمذكور منها ثلاثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات واما القسم الثالث وهو كيفية تكوين هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى اخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الاية فقال هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة فقيل المراد آدم وعندي لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فالاغذية باسرها منتهية الى النباتية والنبات انما يكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الايات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان كونه طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها ان يبلغ الى كمال السن من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله لتبلغوا اشدكم و المرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من اثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاث ثم قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى معناه ويفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيمة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل

قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من كونها ترابا الى كونها نطفة ثم الى كونها علقة ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى من الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس يدل على الاله القادر وقوله تعالى فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه وجوه الاول معناه انه اذا نقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة اخرى لم يتعب في ذلك ولم يحتج الى الة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون الوجه الثاني انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته حيا فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الوجه الثالث ان من الناس من يقول ان تكون الانسان انما يعقل من المني والدم في الرحم في مدة معينة وبحسب انتقالات من حالات فكانه قيل انه يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان اخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالى ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون والله اعلم

قوله تعالى الم تر الى الذين يجادلون في ايات الله انى يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في ايات الله فقال الم تر الى الذين يجادلون في ايات الله انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان جادلوا في ايات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يرى ان يذهب بل يتعجب من غفلته ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقران وبما ارسلنا به رسلنا من سائر الكتب فان قيل سوف للاستقبال لا اذ الماضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا الا ان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم والمعنى انه يكون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم اي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون والسجر في اللغة الايقاد في التنور ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله فيقولون ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا نستشفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وانا ما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبنا فلانا شيئا فاذا هو ليس بشيء اذا جربته فلم تجد عنده خيرا ويجوز ايضا ان يقال انهم كذبوا وانكروا انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة وقد هداهم في الدنيا اليها وقال يضل الله الكافرين مثل ضلال الهتهم عنهم يضلهم عن الهتهم حتى انهم لو طلبوا الالهة او طلبتهم الالهة لم يجد احدهما الاخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق اي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الاية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان في صدورهم الا كبر والله اعلم

قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله فاذا جاء امر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون اعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في ايات الله امر في هذه الاية رسوله بان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنى به ما وعد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائهم ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم اي اولئك الكفار من انواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذاك هو المطلوب او نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيمة فننتقم منهم اشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال لمحمد انت

كالرسل قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه وجرى عليهم من الهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على العناد والتعنت ان الله تعالى لما علم الصلاح في اظهارها اظهرها والا لم يظهرها ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لا جرم ما اظهرناها وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله ثم قال فاذا جاء امر الله قضي بالحق وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح الآيات وامر الله القيامة والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ويقترحون المعجزات الزائدة عن قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون اعلم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم والى ذكر ما يصلح ان يعد انعاما على العباد قال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضي هي الازواج الثمانية وفي الآية سؤالات السؤال الاول انه دخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله لتبلغوا ولم يدخل على البواقي فما السبب فيه الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو اما واجبا او مندوبا وايضا ركوبها لاجل حاجة مهمة وهي الانتقال من بلد الى بلد آخر لطلب علم او لاقامة دين يكون اما واجبا او مندوبا فهذان القسمان اغراض دينية فلا جرم ادخل عليهما حرف التعليل واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات فلا جرم ما ادخل عليهما حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل حرف التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة السؤال الثاني قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون معناه وعليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين الجواب ان كلمة على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما صح ان يقال وضع فيه صح ان يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كانت لفظة على اولى حتى تتم المزاوجة في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون يعني هذه الآيات التي عددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله فأي آيات الله تنكرون تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره قال صاحب الكشاف قوله فأي آيات الله جاء على اللغة المستفيضة وقولك فأية آيات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وفي اي اغرب لابهامه والله اعلم قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون اعلم انه تعالى رتب ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه ذكر فصلا في دلائل الالهيات وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم اردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل لهم الكبر العظيم في صدورهم السبب في كل ذلك طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لاجل طلب هذه الاشياء فقد باع الآخرة بالدنيا فبين تعالى ان هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ليست الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا وعددا واموالا وجاها من هؤلاء المتأخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخيبة والخسار والحسرة والبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء والمساكين اما بيان انهم كانوا اكثر من هؤلاء عددا فانما يعرف في الاخبار واما انهم كانوا اشد قوة وآثارا في الارض فلانه قد بقيت حصون عظيمة مثل الاهرام الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم من انهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا ثم قال الله تعالى عنهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما في قوله ما اغنى عنهم نافية او في معنى الاستفهام ومحلها النصب وما في قوله ما كانوا يكسبون موصولة او مصدرية ومحلها الرفع يعني اي شيء اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم ثم بين ان اولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضمير في قوله فرحوا يحتمل ان يكون عائدا الى الكفار وان يكون عائدا الى الرسل اما اذا قلنا انه عائد الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به اي علم كان فيه وجوه الاول ان يكون المراد الاشياء التي كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم وما يهلكنا الا الدهر وقولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون الثاني يجوز ان يكون المراد علوم الفلاسفة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا علم الانبياء الى علومهم وعن سقراط انه سمع بمجيء بعض الانبياء فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة بنا الى من يهدينا الثالث ان يكون المراد علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءتهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزءوا بها واعتقدوا انه لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به اما اذا قلنا ان الضمير عائد الى الانبياء ففيه وجهان الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما اوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم الثاني ان يكون المراد فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء كانه قال فاستهزءوا بالبينات وبما جاءوا به من علم الوحي فرحين مرحين ويدل عليه قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ثم قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين البأس شدة العذاب ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس فان قيل اي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم وبين ما لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم قلنا هو من كان في نحو قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم فان قيل اذكر ضابطا في الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها قلنا انما الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لانه في ذلك الوقت

يعاين الايمان في ذلك الوقت لا ينفع مع القدرة عليه ... اما اذا عاينوا علامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال اليأس سنة مطردة مع كل الامم ثم قال تعالى وخسر هنالك الكافرون فقوله هنالك مكان مستعار للزمان اي وخسروا وقت رؤية البأس قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة ...

سورة فصلت بسم الله الرحمن الرحيم اربع وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون [illegible]

محدث مخلوق وانما الذي ندعي قدمه شيء آخر سوى هذه الالفاظ والله اعلم المسألة الثانية ذهب اكثر المتكلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل الفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية فاما حملها على معان لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وذلك مثل الوجوه التي يذكرها اهل الباطن مثل انهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه باسرها قوله تعالى قرآنا عربيا وانما سماه عربيا لكونه دالا على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على ان دلالة هذه الالفاظ لا تحصل الا على تلك المعاني المخصوصة وان ما سواه فهو باطل المسألة الثالثة انه ذهب قوم الى انه حصل في القرآن من سائر اللغات كقولنا استبرق وسجيل وقولنا مشكوة فانها من لغة الحبشة وقولنا قسطاس فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المسألة الرابعة قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة والصوم والحج الفاظ شرعية لا لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات اخرى وعندنا انه ليس للشرع تصرف في هذه الالفاظ الا من وجه واحد وهو انه خصص هذه الاسماء بنوع واحد من انواع مسمياتها مثلا الايمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين من التصديق والصلوة عبارة عن الدعاء فخصصه الشرع بنوع معين من الدعاء وكذا القول في البواقي دليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المسألة الخامسة انما وصف الله القرآن بكونه عربيا في

معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان لغة العرب افضل اللغات [illegible]

[illegible]

وذلك لان القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الآلتان المعينتان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب واعلم انه اذا تاكدت النفرة عن الشيء صارت تلك النفرة في القلب فاذا سمع كلامه لم يفهم منه معناه كما ينبغي واذا رآه لم تصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق احوال ذلك المرئي لان المدرك والشاعر هو النفس وشدة نفرة النفس عن الشيء يمنعها من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء فاذا كان الامر كذلك كان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب استعارات كاملة في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم وذكر ايضا ما يقرب منه في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلاثة بعينها في معرض التقرير والاثبات فقال وجعلنا على (في سورة الانعام) قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم قالوا اذا كان كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا وهذا الكلام الثاني باطل اما الاول فليس في الاية ما يدل على انهم كذبوا فيه والذي يدل على انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعمل اننا عاملون والمراد فاعمل على دينك اننا عاملون على ديننا ويجوز ان يكون المراد فاعمل في ابطال امرنا اننا عاملون في ابطال امرك والحاصل ان عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب بل انما اتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعمل اننا عاملون ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب عن الشبهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبيان ان هذا الجواب كانه يقول اني لا اقدر على ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد ان الله عز وجل اوحى الي وما اوحى اليكم فانا ابلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي يرجع الى امرين العلم والعمل اما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم اله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قوله اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما

فاستقيموه وفي قوله تعالى فاستقيموا اليه وجهان الاول فاستقيموا متوجهين اليه والثاني ان يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم ان التكليف له ركنان احدهما الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما امر بذلك انتقل الى وظيفة العمل والرأس والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب قال واستغفروه فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على ما ينبغي فلم عكس هذا الترتيب ههنا وقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار من الكفر بل المراد ان يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي اتى به كما قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغبا في الخير والطاعة امر بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون وفي هذه الاية مسائل المسألة الاولى وجه النظم في هذه الاية من وجوه الاول ان العقول والشرائع ناطقة بان خلاصة السعادات مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما الخالق واما الخلق اما الخالق تعالى فكمال السعادة في المعاملة معه ان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم يأتي بافعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم ان يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله تعالى فثبت ان اعظم الطاعات التعظيم لامر الله وافضل ابواب التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحدا واذا كان هذا التوحيد اعلى المراتب واشرفها كان ضده وهو الشرك اخس المراتب وارذلها ولما كان افضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكوة اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلاثة اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله وويل للمشركين وثانيها كونه ممتنعا من الزكوة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكوة وثالثها كونه منكرا للقيمة مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها واليه الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون وتمام الكلام فيه انه لا زيادة على هذه المراتب الثلاث لان الانسان له ثلاثة ايام امس واليوم والغد اما معرفة انه كيف كانت الاحوال بالامس في الازل فهو معرفة الازلي الخالق لهذا العالم واما معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو بالاحسان الى اهل العالم بقدر الطاقة واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيمة فاذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والاضلال فلهذا حكم عليه بالويل فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الشرف والله اعلم الوجه الثاني في تقرير كيفية النظم ان يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكوة اي لا يزكون انفسهم من لوث الشرك بقوله لا اله الا الله وهو مأخوذ من قوله ونفس وما سواها الثالث قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج فحرموا ذلك على من آمن بمحمد عليه السلام المسألة الثانية احتج اصحابنا في اثبات ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الاية فقالوا انه تعالى الحق الوعيد الشديد بناء على امرين احدهما كونه مشركا والثاني انه لا يؤتي الزكوة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تاثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على ان لعدم ايتاء الزكوة من المشرك تاثيرا في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب المسألة الثالثة احتج بعضهم على ان الامتناع من ايتاء الزكوة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو الشرك وبعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلو لم يكن عدم ايتاء الزكوة كفرا لكان ذكره فيما بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه ثم اكدوا ذلك ان ابا بكر الصديق حكم بكفر مانعي الزكوة والجواب لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكوة فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكوة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قولك مننت الحبل اي قطعته ومنه قولهم قد منه السفر اي قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه اجرا فالاجر لا يوجب المنة وقيل نزلت في المرضى والزمنى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاصح ما كانوا يعملون قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام في الاية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه اردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركة بينه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والعبودية وذلك بان بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة فمن هذا صفته كيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة شركاء له في الالهية والعبودية فهذا تقرير النظم وفي الاية مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير ائنكم لتكفرون بهمزة وما بعدها خفيفة ساكنة بلا مد ونافع في رواية قالون وابو عمرو على هذه الصورة الا انهما يمدان والباقون بهمزتين بلا مد المسألة الثانية قوله تعالى ائنكم استفهام بمعنى الانكار وقد ذكر عنهم شيئين منكرين احدهما الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وثانيها اثبات الشركاء والانداد له وهو قوله ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له ضرورة ان عطف احدهما على الاخر يوجب التغاير والاظهر ان المراد من كفرهم وجوه الاول قولهم ان الله لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله والثاني انهم كانوا ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة في الالهية وهو كفر بالله والثالث انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب الكفر فالحاصل انهم كفروا بالله بهذه الاشياء واثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام الخسيسة انداد مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا له في المعبودية والالهية فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك الشيء المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم

حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم فنقول اثبات كون الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل ممكن فاذا ثبت ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافر كيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في العبودية والالهية فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال لكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر فنقول هذا ايضا له اثر في الباب وذلك لان التوراة مشتملة على هذا المعنى فكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشبة المنحوتة والحجر المنحوت شريكا له في المعبودية والالهية فظهر بما قررناه ان هذا الاستدلال قوي حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود الذي علمت من صنعته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف اثبتم له اندادا من الخشب والحجر ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك فالاول قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها اوتادا في سورة النحل فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي كقوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وجعلنا في الارض رواسي وجعلنا رواسي قلنا لانه تعالى لو قال لجعل فيها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى خلق هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني مما اخبر الله تعالى في هذه الآية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله تعالى وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم وما يصلحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان والقول الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله تعالى قدر لكل ارض حظها من المطر والقول الثالث ان المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي قدر فيها الاقوات التي يختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع آخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الاموال ورأيت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام اخرى وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الآيات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا عنه بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة عشر يوما يريد كلا المسافتين ويقول الرجل للرجل اعطيتك الفا في شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية في يومين آخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح وذكر ذلك الكلام المجمل انه قوله في اربعة ايام سواء فيه فائدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل اما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ونقصان السؤال الثالث كيف القراءة في قوله سواء الجواب قال صاحب الكشاف قرئ سواء بالحركات الثلاث الجر على الوصف والنصب على استوت سواء اي استواء والرفع على هي سواء السؤال الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في ساكن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر المساكن فبين تعالى ان الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة السؤال الخامس بم تعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان الاول ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة لاجل السائلين اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني انه يتعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سأل في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه مباحث البحث الاول قوله تعالى ثم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل آخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك البحث الثاني ذكر صاحب الكشاف ان قوله كان عرشه على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله تعالى منه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا هذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي تزعم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى خلق السموات من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا بينا

المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية بدليل انه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان آخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلما واما الذي جلس في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت ظلمة عديمة النور ثم لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت ظلمانية فصح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم بحقيقة الحال المسئلة الثالثة قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان يشعر بان تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقوله والارض بعد ذلك دحاها مشعر بان تخليق الارض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض واختلف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعدها السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب عندي مشكل من وجوه الاول انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ما صارت الارض منبسطة وقوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء وهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور الوجه الثاني انه قد دلت الدلائل الهندسية على ان الارض كرة فهي في اول حدوثها ان قلنا انها كرة والآن بقيت كرة ايضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة وان قلنا انها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم ازيل عنها هذه الصفة وذلك باطل السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون مدحوا فالقول بانها كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة ببيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول يقتضي تداخل الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد منه انه خلق اولا تلك الاجزاء الصغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقيتها واجزاؤها واضيفت الى تلك الاجزاء التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض متأخر عن تخليق السماء الوجه الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين آخرين وتخليق السموات في يومين آخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل الوجه الخامس انه لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الآية ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السماء والارض ولو تقدم ايجاد الارض على ايجاد السماء لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال خلق الله السماء قبل الارض وتأول قوله ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان قبل ان يخلق الارض فاضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا والمعنى فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا يجمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التراخي وكلمة كان تقتضي التقدم والجمع بينهما يفيد التناقض وذلك دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او كرها انما يصح قبل وجودهما فاذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا على الامر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرناه بقي على لفظ الآية سؤالات السؤال الاول ما المراد بقوله قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها الجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما ذلك او ابيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين او مكرهين فقالتا اتينا على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه احدها ان السماء دائمة الحركة على نهج واحد لا يختلف البتة فكانها طائعة مطيعة لله عز وجل بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون واخرى في الحركات المضطربة وثانيها ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما اهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك وثالثها ان السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور قالوا لونها افضل الالوان وهي المستنيرة وشكلها افضل الاشكال وهي المستدير ومكانها افضل الامكنة وهو الجو العالي واجرامها افضل الاجرام وهي الكواكب المتلالية بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغيرات الذات والصفات فلا جرم وقع التعبير عن تكوين السماء بالطوع وعن تكوين الارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان اهلها ابدا في ما يوجب الكره والكرب والغم والحزن السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا الجواب المراد ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان تأتيا عليه من الشكل والوصف ائتي يا ارض مدحوة قرارا ومهادا لاهلك وائتي يا سماء مقببة سقفا لهم ومعنى الاتيان الحصول والوقوع على ما يليق كما تقول اتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز ان يكون المعنى لتأت كل واحدة منكما صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتقدير من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للارض السؤال الثالث هلا قيل طائعين على اللفظ او طائعات على المعنى لانها سموات وارضون الجواب لما جعلن مخاطبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات احياء وقال الارض في جوف السموات اقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالبة الا ان هذا القول باطل لاجماع المتكلمين على فساده ثم قال تعالى فقضاهن وقضاء الشيء انما هو اتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن يجوز ان يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين وقوله اعجاز نخل خاوية ويجوز ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان احدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلاثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها

القيمة فان قيل اليوم عبارة عن الليل والنهار وذلك انما يحصل بطلوع الشمس وغروبها فقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا اليوم معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدرا بيوم ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها قال مقاتل امر كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد ولله في كل سماء بيت يحج اليه ويطوف به الملائكة مقابل الكعبة ولو وقعت منه حصاة وقعت على الكعبة والاقرب ان يقال انه تعالى اوحى الى يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب ولله تعالى على اهل كل سماء تكليف خاص فمن الملائكة من هو في القيام من اول خلق العالم الى قيام الساعة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان ذلك الامر مختصا باهل تلك السماء وكان ذلك الامر مختصا بتلك السماء فقوله تعالى واوحى في كل سماء امرها وخص كل سماء بالامر المضاف اليه ونظيره ان تقول ضربت اليوم زيدا ثم ضربت عمرا بالامس وكان هذا باطلا وكذا هذا وانما يجوز تاويل كلام الله بما لا يؤدي الى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان يقال كيف تاويل هذه الاية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم ان يكون تعالى قد قال للشيء الذي وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجد وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء الله تعالى بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه في هذا الموضع المشكل ثم قال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى امر السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا فعند هذا حصل في هذه الاية قولان الاول ان نجري هذه الاية على ظاهرها ونقول ان الله تعالى امرهما بالاتيان فاطاعا قال القائلون بهذا القول ليس ذلك بمستبعد الا ترى انه تعالى انطق الجبال مع داود عليه السلام فقال يا جبال اوبي معه والطير وانطق الله تعالى للجبل وقال فلما تجلى ربه للجبل وانه تعالى انطق الايدي والارجل قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد ان يخلق الله في ذات السماء والارض حياة وعقلا وفهما ثم يوجه الامر والتكليف عليهما ويتاكد هذا الاحتمال بوجوه الاول ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره الثاني انه تعالى اخبر عنهما فقال قالتا اتينا طائعين وهذا الجمع جمع من يعقل ويعلم الثالث قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجيه تكاليف الله عليها والاشكال عليه ان يقال المراد من قوله ائتيا طوعا او كرها الاتيان الى الوجود والحدوث وعلى هذا التقدير محال توجيه الامر اليهما عندما كانت السموات والارض معدومة اذ لو كانت لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب فلم يجز توجيه الامر عليهما فان قال قائل روى مجاهد عن ابن عباس انه قال قال الله تعالى للسموات اطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للارض شققي انهارك واخرجي ثمارك فكان الله تعالى اودع فيهما هذه الاشياء ثم امرهما بابرازها واظهارها فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ائتيا طائعين حدوثهما فذاتهما بل المراد من هذا الامر ان يظهرا ما كان مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن سبع سموات في يومين فالفاء للتعقيب وذلك يدل على ان حدوث السموات انما حصل بعد قوله ائتيا طوعا او كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث القول الثاني ان قوله قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ليس المراد منه توجيه الامر والتكليف على السموات والارض بل المراد انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في ذلك كالمامور المطيع اذا ورد عليه امر الامر المطاع ونظيره قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال الوتد اسال من يدقني فان الحجر الذي ورائي ما خلاني واعلم ان هذا خروج عن الظاهر وانما جاز العدول عن الظاهر اذا قام واعلم ان اثبات الامر فيهما مشروط بحصول المامور فيهما وهذا يدل على انه تعالى اسكن هذه السموات الملائكة وانه تعالى امرهم باشياء ونهاهم عن اشياء وليس في الاية ما يدل على انه انما خلق الملائكة مع السموات او انه تعالى خلقهم قبل السموات ثم انه تعالى اسكنهم فيها وايضا ليس في الاية بيان الشرائع التي امر الملائكة بها وهذه الاسرار لا تليق بعقول البشر بل لكل منهم مقام معلوم فيها امرهم ونهاهم ثم قال وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع فاعد لكل شيطان منها نجما يرصده ولا يخطئه فمنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يجعله مخبلا عن ابن عباس ان اليهود سالوا الرسول عليه السلام عن خلق السموات والارض فقال خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق ادم عليه السلام واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا لو اتممت فاشتد غضبه عليه السلام فنزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب واعلم انه لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما احسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال لا تمكن الا بقدرة كاملة وعلم محيط والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم الا تعبدوا الا الله قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة فانا بما ارسلتم به كافرون فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة وكانوا باياتنا يجحدون فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اخزى وهم لا ينصرون واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونجينا الذين امنوا وكانوا يتقون اعلم انه لما ابتدا من قوله انما الهكم اله واحد واحتج عليه بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة شركاء له في الالهية ولما تمم تلك الحجة قال فان اعرضوا فقل انذرتكم

مثل صاعقة

صاعقة عاد وثمود وذلك ان وظيفة الحجة قد تمت على اكمل الوجوه فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود بمعنى ان اعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها واصروا على الجهل والتقليد فقل انذرتكم صاعقة قال المبرد والصاعقة المبيد المهلك ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الاول ان الرسل المبعوثين اليهم اتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم واتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله تعالى عن الشيطان لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم يعني لآتينهم من كل جهة ولاعملن فيهم كل حيلة والثاني ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم ... الا تعبدوا الا الله ... قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة ... فانا بما ارسلتم به كافرون ... فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق ... وقالوا من اشد منا قوة ... اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة ... وكانوا باياتنا يجحدون ... فارسلنا عليهم ريحا صرصرا ... في ايام نحسات ... قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسرها ... قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا ... استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الاية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها قد يكون سعدا ... ثم قال لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ... ولعذاب الاخرة اخزى وهم لا ينصرون ...

والذل اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الآخرة اخزى اى اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون اى انهم يقعون فى الخزى الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزى عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اى دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اى فاختاروا الدخول فى الضلالة على الدخول فى الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر فى تفسير الهدى فى قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير معتبر فى اسم الهدى ويتذكر فى هذه الآية سؤال يشعر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الله تعالى ينصب الدلائل ويزيح الاعذار والعلل الا ان الايمان لا يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد واقول بل هذه الآية من ادل الدلائل على انهما يحصلان بالله وبيانه من وجهين الاول انه انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله فلم يقع فى قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل هنا الترجيح لا لمرجح فهو باطل فان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثانى انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى والجهل مع كونه عمى وجهلا بل ما لم يظن فى ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا بجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثانى باختياره لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب اى داهية العذاب والهون والهوان وصف به العذاب مبالغة او ابدل منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف هاهنا فى سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين كان بعيدا عن المعانى ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون يعنى وكانوا يتقون الاعمال التى كان يأتى بها قوم عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول عليه السلام ان ينذرهم مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع على امة محمد عليه السلام وقد صرح الله تعالى بذلك فى قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء فى الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى دفع عن هذه الامة هذه الانواع من الآفات قلنا انهم عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود فى استحقاقهم تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل درجة وهذا القدر يكفى فى التخويف قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شىء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين فان يصبروا فالنار مثوى لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة الكفار فى الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم فى الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار فى الزجر والتحذير وقرأ نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب اعناق الحشر الى نفسه والتقدير يحشر الله اعداء الله الكفار من الاولين والآخرين وحجتهما انه معطوف على قوله ونجينا فيحسن ان يكون على وفقه فى اللفظ ويقويه قوله يوم نحشر المتقين وحشرناهم واما الباقون فقرؤا على فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام آخر وايضا الحاشر لهم هم المامورون بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله تعالى قال ويوم نحشر اعداء الله الى النار وكان الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار واعلم انه تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون اى يحبس اولهم على آخرهم اى يوقف سوابقهم حتى يصل اليهم تواليهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وفيه مسائل المسألة الاولى التقدير حتى اذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم فعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة وقيل فيها فائدة وهى تاكيد ان عند مجيئهم لا بد وان تحصل هذه الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع آمنتم به اى لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به المسألة الثانية روى ان العبد يقول يوم القيمة يا رب العزة الست قد وعدتنى ان لا تظلمنى فيقول الله تعالى فان لك ذلك فيقول العبد فانى لا اقبل على نفسى شاهدا الا من نفسى فيختم الله على فيه وينطق اعضاءه بالاعمال التى صدرت فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم واختلف الناس فى كيفية تلك الشهادة وفيه ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فيشهد الرجل على ما يعرفه والثانى انه تعالى يخلق فى تلك الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعانى كما خلق الكلام فى الشجرة والثالث انه يظهر فى تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغير احواله على حدوثه واعلم ان هذه المسألة صعبة على المعتزلة اما القول الاول فهو صعب على مذهبهم لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للقدرة والعقل فان غير الله تعالى تلك البنية والصورة تخرج عن كونه لسانا وجلدا وبدنا وظاهر القرآن يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود وان قلنا ان الله تعالى ما غير بنية هذه الاعضاء فحينئذ يمتنع عليها كونها عالمة ناطقة فاهمة واما القول الثانى وهو ان يقال ان الله تعالى خلق هذه الاصوات والحروف فى تلك الاعضاء فهذا ايضا باطل على اصول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو الذى فعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق الكلام فى الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فههنا لو قلنا ان الله خلق الاصوات والحروف فى هذه الاعضاء لزم ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم ان يكون المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا تلك الاعضاء وظاهر القرآن يدل على ان تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الاعضاء لا من الله تعالى لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا انهم قالوا لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا فقالت الاعضاء انطقنا الله الذى انطق كل شىء وكل هذه الآيات دالة على ان المتكلم بتلك الكلمات هو تلك الاعضاء وان تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى فهذا تقرير الاشكال على هذين القولين واما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور امارات مخصوصة على هذه الاعضاء دالة على صدور تلك

الاعمال منهم فهو عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام فى هذا البحث اما على مذهب اصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق فى كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الآية يحسن التمسك بها فى بيان ان البنية ليست شرطا للحيوة ولا لشىء من الصفات المشروطة بالحيوة والله اعلم المسألة الثالثة ما رأيت للمفسرين فى تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالذكر سببا وفائدة واقول لا شك ان الحواس خمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا شك ان آلة اللمس هى الجلد فالله ذكر هاهنا ثلاثة انواع من الحواس وهى السمع والبصر واللمس واهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم الا ان الذوق داخل فى اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتأتى بان تصير جلدة اللسان والحنك مماسة بجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه فبقى حس الشم وهو حس ضعيف فى الانسان وليس لله فيه تكليف ولا امر ونهى اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا واراد النكاح وقال او جاء احد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال اول من تكلم من الآدميين فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيدا شديدا فى الاتيان بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله عنهم انهم يقولون لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شىء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم وانطاقكم فى المرة الاولى حال ما كنتم فى الدنيا ثم على خلقكم وانطاقكم فى المرة الثانية وهى حال القيمة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم والمعنى انهم كانوا يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة لان استتارهم كان لاجل خوفهم من ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والقيمة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التى يقدمون على فعلها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشى فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الرجلان اذا سمع اصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت للرسول عليه السلام فنزل وما كنتم تستترون ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح فى ان من ظن بالله انه يخرج شىء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال عليه السلام حكاية عن الله عز وجل انا عند ظن عبدى بى وقال عليه السلام لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله والظن القبيح وهو ان يظن به تعالى انه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان منج ومرد فالمنجى قوله انى ظننت انى ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما الظن المردى فهو قوله وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارديكم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وارديكم خبران ويجوز ان يكون ظنكم بدلا من ذلكم وارديكم الخبر ثم قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعنى ان امسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم اى مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال صاحب الصحاح واستعتبته فاعتبنى اى استرضيته فارضانى فقوله فما هم من المعتبين اى لم يعطوا العتبى ولم يجابوا اليها ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اى ان يسألوا ان يرضوا ربهم فما هم فاعلين اى لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم اسوأ الذى كانوا يعملون ذلك جزاء اعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد فى الدنيا والآخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذى لاجله وقعوا فى ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الصحاح يقال قايضنا الرجل مقايضة اى عاوضته بمتاع وهما قيضان كما تقول بيعان وقيض الله فلانا لفلان اى جاءه به واتاحه له ومنه قوله وقيضنا لهم قرناء المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يريد الكفر من الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم اولئك القرناء وكان عالما بانه متى قيض لهم اولئك القرناء فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك الفعل يفضى الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد وان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض قرناءهم فقد اراد منهم ذلك الكفر اجاب الجبائى عنه بان قالوا لو اراد المعاصى لكانوا بفعلها مطيعين لان الفاعل لما اراده غيره يجب ان يكون مطيعا له ولان قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العبادة فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منه المعاصى واما الآية فنقول انه تعالى احرج كل احد الى آخر من جنسه فيقيض احد الزوجين للآخر والغنى للفقير والفقير للغنى ثم بين ان بعضهم يزين المعاصى للبعض واعلم ان وجه استدلال اصحابنا ما ذكرناه وهو ان من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضى الى اثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر وههنا الله تعالى قيض اولئك القرناء لهم وعلم انه متى قيض اولئك القرناء لهم فانهم يقعون فى الكفر والضلال وما ذكره الجبائى لا يدفع ذلك وقوله لو اراد الله منهم المعاصى لكانوا بفعلها مطيعين لله قلنا لو كان من فعل ما اراده غيره مطيعا له لوجب ان يكون الله مطيعا لعباده اذا فعل ما ارادوه ومعلوم انه باطل وايضا فهذا الزام لفظى لانه يقال ان اردت بالطاعة انه فعل ما اراده فهذا الزام للشىء على نفسه وان اردت غيره فبينوا حتى ننظر فيه وانه هل يصح ام لا المسألة الثالثة اختلفوا فى المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم ذكر الزجاج فيه وجهين الاول زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الآخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع ولا معطى الا الطبائع والافلاك الثانى زينوا لهم اعمالهم التى يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يعزمون ان يعملوه وعن ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم الخبيثة ثم قال تعالى وحق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله فى امم فى محل النصب على الحال من الضمير فى عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين فى جملة امم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين واحتج اصحابنا ايضا بانه تعالى اخبر انه حق عليهم القول فلو لم يكونوا كفارا لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت ان

ان صدور الايمان عنهم وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في اول السورة ابتدا من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله
فاعمل اننا عاملون فاجاب الله عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه بالبعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال
وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضمها يقال لغي يلغى ولغا
يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه ووقف على
الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا
القرآن اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه
وتغلبوا على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القرآن عن ان تصير
مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبون محمدا وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بكونهم مشتغلين باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا
بفضله ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر
في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير
منه ثم قال ولنجزينهم اسوا الذي كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزاء اسوا اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن
اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم يحصلوا الا على جزاء السيئات
ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ولنجزينهم اسوا الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوا الذي جعل
جزاء اعداء الله هو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد اي لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون اي جزاء
بما كانوا يلغون في القراءة وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة
الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد واعلم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة
قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس والسبب في ذكر هذين القسمين ان
الشيطان على ضربين جني وانسي قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس
وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر سنه ابليس والقتل بغير حق سنه قابيل وقرئ ارنا بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا في فخذ فخذ وقيل
معناه اعطنا اللذين اضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارني ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه واذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه
اعطني ثوبك ثم قال تعالى نجعلهما تحت اقدامنا قال مقاتل يكونا اسفل منا في النار ليكونا من الاسفلين قال الزجاج ليكونا في الدرك الاسفل
من النار وكان بعض من يميل الى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة بقوله في قصة الملائكة اتجعل
فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله نجعلهما تحت اقدامنا يعني يا ربنا اعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام جوهر النفس
القدسية والمراد بكونهما تحت اقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين والله سبحانه اعلم
قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم
في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد
الشريف وهذا ترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية واشرف المراتب
النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية وذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان اهل
التحقيق قالوا كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله
ان الذين قالوا ربنا الله ورأس الاعمال الصالحة ورئيسها ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط كما
قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الآية بقوله ثم استقاموا وسمعت ان العارف
قرئ في مجلس العبادي المذكر هذه الآية فقال العبادي القيام في القيمة بعد الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا
الله ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين
التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان احدهما ان المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة والثاني
المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة اما على القول الاول ففيه عبارات قال ابو بكر الصديق ثم استقاموا اي لم يلتفتوا الى غيره قال
ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه وقع في انواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة
عن دينه وكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه ولم يتغير بسبب من الاسباب قلت ويمكن فيه وجوه اخرى احدها ان من اقر بان له
العالم الها بقيت له مقامات اخرى فاولها ان لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ولا يتوغل في جانب الاثبات الى حيث ينتهي الى التشبيه
بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وايضا يجب ان يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجاء والقنوط
يجب ان يكون على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واما على القول الثاني وهو ان يحمل الاستقامة على الاتيان
بالاعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا وهذا اولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله متناولا للقول والاعتقاد
ويكون قوله ثم استقاموا متناولا للاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر
وعند البعث الى القيمة ان لا تخافوا بمعنى اي او مخففة من الثقيلة واصله بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان واعلم ان الغاية القصوى في رعاية
دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة اما ان تكون حاصلة في المستقبل او في الحال او في
الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل متقدم على الماضي فان الشيء الذي لم يوجد يتوقع حصوله يكون مستقبلا فاذا وجد يصير حاضرا

وبعد ذلك يصير ماضيا وايضا المستقبل في كل ساعة يصير اقرب حصولا والماضي في كل ساعة ابعد حصولا ولهذا قال الشاعر فلا زال ما
نهواه اقرب من غد ولا زال ما نخشاه ابعد من امس اذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل اولى بالدفع من المضار الماضية
الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول ضرر في المستقبل والغم عبارة عن ألم القلب بسبب فوات نفع كان موجودا في الماضي واذا كان كذلك فدفع
الخوف اولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه
من احوال القيمة ثم يخبرونهم بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا وعند حصول هذين الامرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية
ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فاما
اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد سمع بشارات الخير فاذا سمع هذا الخبر
من الملائكة وجب ان يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن يسمع ان من كان مؤمنا تقيا كان
من اهل الجنة اما لم يسمع انه من اهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان اخبارا بنفع عظيم مع انه هو الخبر الاول بذلك فكان ذلك بشارة ثم اعلم
ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغا عن الاهوال وعن الفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر
لان قوله الا تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي
الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم اولياء المؤمنين ان للملائكة تأثيرات في الارواح البشرية
بالالهامات والمكاشفات اليقينية والمقامات الحقة كما ان للشياطين تأثيرات في الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخييل الاباطيل اليها وبالجملة
فكون الملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة وذلك حاصل من جهات كثيرة معلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون
كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير بعد الموت اقوى وابقى
وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسدانية هي التي تحول بينها
وبين الملائكة كما قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات
البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الاثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعاع بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة
ثم قال ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس قوله ولكم فيها ما تدعون اي ما تتمنون كقوله لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فان
قيل على هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وقوله ولكم فيها ما تدعون قلت الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال قال العارفون دلت هذه الآيات
على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى النزل فلا بد وان يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست الا السعادات
الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسأل الله تعالى ان يجعلنا اهلا لها بفضله قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا
وقال انني من المسلمين ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين
صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فيه مسائل المسئلة الاولى انا
ذكرنا ان الكلام من اول هذه السورة انما ابتدا حيث قالوا للرسول قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ومرادهم انا لا نقبل ذلك ولا نلتفت اليك
ثم ذكروا طريقة اخرى في السفاهة بانهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وانه سبحانه ذكر الاجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه
الشبهات واراد بهذه الضلالات ثم انه سبحانه بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك المواظبة على التبليغ والدعوة
فان الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات ورأس العبادات فعبر عن هذا المعنى فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من
المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو ان مراتب السعادات اثنان التام وفوق التام فاما التام فهو ان
يكتسب من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام فاذا عرفت
هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل
الفراغ عن هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين الحق وهو المراد من
قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فهذا ايضا وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم ان من آتاه الله قريحة قوية ونصابا وافيا من العلوم الالهية
الكشفية عرف انه لا ترتيب احسن ولا اكمل من ترتيب آيات القرآن المسئلة الثانية من الناس من قال المراد من احسن قولا ممن دعا الى الله هو
الرسول عليه السلام ومنهم من قال انهم المؤذنون ولكن الحق المقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه والدعوة الى الله مراتب فالمرتبة
الاولى دعوة الانبياء عليهم السلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه احدها انهم جمعوا بين الدعوة بالحجة اولا والدعوة بالسيف ثانيا
وقل ما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها انهم هم المبتدئون بهذه الدعوة واما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبياء والشروع
في احداث الامر الشريف على طريق الابتداء افضل وثالثها ان نفوسهم اقوى قوة وارواحهم اصفى جوهرا فكانت تأثيراتها في احياء القلوب الميتة
واشراق الارواح الكدرة اكمل فكانت دعوتهم افضل ورابعها ان النفوس على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين فالقسم الاول
هم العوام والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولهذا السبب قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل واذا عرفت هذا فنقول
ان نفوس الانبياء حصلت لها مرتبة الكمال والكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة اقوى فكانت درجاتهم افضل واكمل اذا عرفت
هذا فنقول الانبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة اما العلماء فهم نواب الانبياء في العلم والعلم يوجب كسب السيادة على الارواح
والقدرة توجب كسب السيادة على الاجساد فالعلماء خلفاء الانبياء في عالم الارواح والملوك خلفاء الانبياء في عالم الاجساد واذا عرفت هذا ظهر ان

كمل الدرجات في الدعوة الى الله درجة العلماء والعلماء ثلثة اقسام العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء باحكام الله اما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما العلماء بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلماء باحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات درجات لا نهاية لها فلهذا السبب كانت الدعوة الى الله لها درجات لا نهاية لها واما الملوك فهم يدعون الى دين الله بالسيف وذلك من وجهين اما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار واما بابقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اما دخولهم فيه فلان ذكر كلمات الاذان دعوة الى الصلوة فكان ذلك داخلا تحت الدعاء الى الله واما كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير ان يكون محيطا بها الا انه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة الى الله المسئلة الثالثة قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواها فنقول كل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب احسن منه فثبت ان كل ما كان احسن الاعمال فهو واجب اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الله احسن الاعمال بمقتضى هذه الاية فكل ما كان احسن الاعمال فهو واجب ينتج ان الدعوة الى الله واجبة فيتنتج الاذان واجب واعلم ان الاكثرين من الفقهاء زعموا ان الاذان غير واجب وزعموا ان الاذان غير داخل في هذه الاية والدليل القاطع عليه ان الدعوة المرادة بهذه الاية يجب ان تكون احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال لان الدعوة الى دين الله بالدلائل اليقينية احسن من الاذان فثبت ان الداخل تحت هذه الاية احسن الاقوال وثبت ان الاذان ليس احسن الاقوال ينتج من الشكل الثاني ان الداخل تحت هذه الاية ليس هو الاذان المسئلة الرابعة اختلف الناس في ان الاولى ان يقول الرجل انا مسلم ان شاء الله تعالى فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الاية فان التقدير ومن احسن ممن قال انني من المسلمين فحكم بان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قولنا ان شاء الله معتبرا في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الاية المسئلة الخامسة الاية تدل على ان احسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلثة اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله تعالى فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة الى الله تعالى باقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية واما قوله وعمل صالحا فاعلم ان العمل الصالح اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة او عمل الجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال انني من المسلمين فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال اربعة احدها الاقرار والثاني الاعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال باقامة الحجة على دين الله ولا شك ان الموصوف بهذه الخصال الاربعة اشرف الناس وافضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الاربعة ليس الا لمحمد عليه الصلوة والسلام ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم انا بينا ان الكلام في اول ابتداء من ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فاظهروا في انفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد عليه السلام ثم انه تعالى اطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة فاردفها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة اخرى وهي قوله وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه واجاب عنها ايضا بالوجوه الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمدا عليه السلام في ان لا يترك الدعوة الى الله فابتدأ اولا بان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم كذا من الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة الى درجة اخرى وهي ان الدعوة الى الله من اعظم الدرجات فصار الكلام من اول السورة الى هذا الموضع واقعا على احسن وجوه الترتيب ثم كأن سائلا سأل فقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح لان يكون دافعا لهذا الاشكال فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من الجلافة في قولهم قلوبنا في اكنة وما ذكروه من قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكأنه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة فانك تكون اذا اتيت بهذه الحسنة مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الاخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا اضرارهم بالايذاء والايحاش استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بافعالك الحسنة تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضة الى المودة ولما ارشد الله تعالى الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه فقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم قال الزجاج وما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية والدرجة العالية في القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية واذا لم تتأثر منها لم تغضب ولم تتأذ ولم تشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة سيرتها لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل ان يكون المراد ولا يلقاها الا ذو حظ عظيم من الثواب في الاخرة وعلى هذا الوجه فقولنا ما يلقاها الا الذين صبروا مدح له بفعل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعد باعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام وترك الخصومة ثم ذكر عقيبه طريقا اخر عظيم النفع ايضا في هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وهذه الاية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في اخر سورة الاعراف على الاستقصاء قال صاحب الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان كأنه ينخسه ببعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده او اريد واما ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الاية وان صرفك الشيطان عما شرع من الدفع بالتي هي احسن فاستعذ بالله من شره وامض على شانك ولا تطعه قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر

واسجدوا

اسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى اردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته تنبيها على ان الدعوة الى الله عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته ثم هذه شبهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الايات فكان العلم بها من لطائف احسن علوم القرآن وقد عرف ان الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض فبدأ ههنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار والشمس والقمر وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء واما دلالة الشمس والقمر والافلاك وسائر الكواكب على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلما بين ان الشمس والقمر عبدان مخلوقان وهما دليلان على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان ودليلان على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان ودليلان على وجود الاله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله القادر الحكيم والضمير في قوله خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى والاناث يقال الاقلام بريتها وبريتهن او لما قال ومن اياته كن في معنى الايات فقيل خلقهن وانما قال ان كنتم اياه تعبدون لان ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في الصلوة من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة عند السجود كان ذلك السجود لله لا للشمس قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو اذن الشرع في جعلها قبلة للصلوة فعند اعتقاد السجود الى جانب الشمس ربما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يوهم الالهية فكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زائلا فكان هذا اولى واعلم ان مذهب الشافعي رحمة الله عليه ان موضع السجود هو قوله تعبدون لاجل انه متصل بقوله واسجدوا لله وعند ابي حنيفة رحمة الله عليه هو قوله وهم لا يسأمون لان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات السؤال الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية عبودية الله تعالى ولكنا عبيد للشمس والقمر وهما عبدان لله واذا كان قول هؤلاء هكذا كيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله والجواب ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر السؤال الثاني ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات المكان والجهة لله تعالى والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله انا عند ظن عبدي بي وانا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وفي مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي السؤال الثالث قد تمسكوا بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر الجواب نعم لان الاية انما تستدل لها الاعلى على حال الادنى فيقال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه فثبت ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال الادنى السؤال الرابع قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشراف الاكابر منهم لاشتغالهم وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون طائفة اخرى من الملائكة مشتغلين بسائر الاعمال فان قالوا هب ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم في تلك الحالة عن التسبيح قلنا ان التنفس سبب لصلاح حال الحيوة بالنسبة الى البشر فذكر الله تعالى سبب لصلاح حال حياتهم ولا يجب على العاقل الضعيف ان يقيس احوال الملائكة في صفاء جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله باحوال البشر فان بين الحالتين بعد المشرقين والله اعلم ثم قال تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الايات الاربعة الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر اية ارضية فقال ومن اياته انك ترى الارض خاشعة والخشوع التذلل والتصاغر واستعير هذا اللفظ لحال الارض عند خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت لان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى يعني ان القادر على احياء الارض بعد موتها هو القادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا كثيرة ثم قال انه على كل شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقريره ان عود التأليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضا امر ممكن لذاته والله تعالى قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على اعادة التأليف والتركيب والحياة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يفيد دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة والله سبحانه اعلم

قوله تعالى ان الذين يلحدون في اياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير ام من ياتي امنا يوم القيمة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد اعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيمة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الايات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في اياتنا يقال الحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق فالملحد هو المنحرف ثم بحكم العرف اختص بمن انحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعونني في ملكي اعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا ثم قال افمن يلقى في النار خير ام من ياتي امنا يوم القيمة وهذا

استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان الذين يلحدون في آياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيمة ثم قال اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ونظيره ما يقول الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا اخذ يعاتب ويعير يقول لهم اعملوا ما شئتم فان هذا يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا تهديد وفي خبر ان وجهان احدهما محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم وما اشبه هذا والثاني ان خبره قوله اولئك ينادون من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات الله اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر والثاني الذي لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزا بمعنى كونه غالبا فالامر كذلك لانه بقوة حجته غلب كل ما سواه واما كونه عزيزا بمعنى عديم النظير فالامر كذلك لان الاولين والآخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتورية والانجيل والزبور ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم القرآن بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا الثالث انه محفوظ من ان ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له ولم يوجد فيما مضى كتاب يصلح جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتصل اليه واعلم ان ابا مسلم الاصفهاني تمسك بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد في افعاله حميدا الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه واخبر ان خاتمة كلام اهل الجنة هو قوله الحمد لله رب العالمين قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد اعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى امر رسوله بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله تعالى الثاني ان يكون المراد ما قال لك الا مثل ما قال للرسل فهو انه امرك وامر كل الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام فمن حقه ان يرجوه اهل طاعته ويخاف اهل معصيته وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود من هذه [illegible]

...لكان الكسر في عجمي جود فيكون نعتا مثلهما وقوله تعالى اولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء وقيل من دعي من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه والمراد ان هذا ايضا متعلق بما قبله كانه قيل انا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده آخرون وكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تأخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة كما قال بل الساعة موعدهم لقضي بينهم يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب فلا ينبغي ان يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها يعني خفف عن نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود عليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم اين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من محيص لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر فذو دعاء عريض قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط اعلم انه تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه في يوم القيمة فكان سائلا قال ومتى يكون هذا اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة وقت ذلك اليوم ولا يعلمه الا الله تعالى فقال اليه يرد علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس الا عند الله ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة قرأ ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير الف على الواحد واعلم ان نظير هذه الآية قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى آخر الآية فان قيل اليس ان المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم احوالا كثيرة من احوال العالم وكذلك قد يتعرفون من طوالع الناس اشياء من احوالهم وههنا شيء آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وايضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على احوال المغيبات فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية قلنا ان اصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الآية انه علمها ليس الا عنده والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر القيمة اردفه بشيء من احوال يوم القيمة وههنا الذي ذكره ههنا شديد التعلق ايضا بما وقع الابتداء به في اول السورة وذلك لانه في اول السورة تكلم على شدة نفرتهم عن استماع القرآن ما فصلت لاجل ان محمدا عليه السلام كان يدعوهم الى التوحيد والى البراءة عن الاصنام والاوثان بدليل انه قال في اول السورة قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والاضداد فقال ويوم يناديهم اين شركائي اي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذناك قال ابن عباس اسمعناك كقوله واذنت لربها اي سمعت وقال الكلبي اعلمناك وهذا بعيد لان الله تعالى كان يعلم الاشياء علما واجبا والاعلام في حقه محال ثم قال ما منا من شهيد وفيه وجوه الاول ليس احد منا يشهد ان لك شريكا والمقصود انهم في ذلك اليوم يتبرؤن من اثبات الشريك لله الثاني ما منا من احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يبصرونها في ساعة التوبيخ الثالث ان قوله ما منا من شهيد كلام الاصنام كان الله يحييها ثم انها تقول ما منا من احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير فمعنى ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا انه لا محيص لهم عن النار ثم تيقنوا بعد ذلك وهذا قبيح لان اهل النار يعلمون ان عقابهم دائم ثم لما بين تعالى من حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء والاضداد في الدنيا تبرؤا عن تلك الشركاء في الآخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ومحنة ذبل كما قيل في المثل ان هذا كالقرلة ان رأى خيرا تدلى وان رأى شرا تولى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط يعني انه في حال الاقبال وتيسر المرادات لا ينتهي قط الى درجة لا يطلب الزيادة عليها ويطمع الفوز بها وفي حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا والانتقال من ذلك الرجاء الذي لا آخر له الى هذا اليأس الكلي يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحال ففي قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق بناء فعول والثاني من طريق التكرير واليأس من صفة القلب والقنوط ان يظهر آثار اليأس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان الذي صار آيسا قانطا لو عاودته النعم والدولة وهو المراد من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته فان هذا الرجل يأتي بثلاثة انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله فاولها انه لا بد وان يقول هذا لي وفيه وجهان الاول ان معناه ان هذا حقي وصل الي لاني استوجبته بما حصل عندي من انواع الفضائل واعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان ذلك الشخص عاريا عن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهي باسرها انما حصلت بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشيء على بعض عبيده امتنع ان يصير تفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله شيئا آخر فثبت بهذا فساد قوله انه انما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقي والوجه الثاني ان هذا لي لا يزول عني ويبقى علي وعلى اولادي والنوع الثاني من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا وما اظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا يقول انها لي واذا آل الامر الى الآخرة يقول وما اظن الساعة قائمة والنوع الثالث من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني ان الغالب على...

الظن ان القول بالبعث والقيامة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لي عنده للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه
ان كلمة ان تفيد التاكيد الثاني ان تقديم كلمة لي تدل على هذا التاكيد الثالث قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهياة كما تقول لي عند فلان
كذا من الدنانير فانها تفيد كونها حاضرة عنده فلو قلت ان لي على فلان كذا لا يفيد ذلك والرابع ان قوله للحسنى يفيد التاكيد والخامس ان الحسنى يفيد
في الحسنى فلما حكى الله تعالى عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا اي نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه و[على]
عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما
حكى الله تعالى اقوال الذي انعم عليه بعد وقوعه في الآفات حكى افعاله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض عن التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء واخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير
العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد
العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك في يوم القيمة ويظهرون من انفسهم الذلة والخشوع بسبب استيلاء الخوف
عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والتعظم وان احس بالفتور والضعف بالغ في اظهار الذلة والمسكنة ذكر
عقيبه كلاما آخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول
فقال قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه
وما تاملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ثم من المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون
القرآن باطلا علما بديهيا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا فبتقدير ان
يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من موجبات العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال
فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فاما قبل الدليل فالاصرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله ممن هو في
شقاق بعيد موضوع موضع بينكم بيانا لحالهم وصفتهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين
وتمويهات الضالين قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الآفاق افق وهو الناحية من نواحي
الارض وكذلك آفاق السموات نواحيها واطرافها وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم قولان الاول المراد بآيات الآفاق الآيات
الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار وآيات الاضواء والاظلال والظلمات وآيات العناصر الاربعة وآيات المواليد الثلاثة وقد
اكثر الله منها في القرآن وقوله وفي انفسهم المراد منها الدلائل الماخوذة من كيفية تكون الاجنة وظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة
والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يعني نريهم هذه الدلائل مرة اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم
ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر العليم الحكيم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم
يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد كان الله
اطلعهم عليها قبل ذلك فثبت انه تعذر حمل اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء الا ان العجائب التي اودعها
الله في هذه الاشياء مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا ومثاله كل احد رأى بنية الانسان وشاهدها الا ان
العجائب التي ابدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها فكلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا
على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والقول الثاني ان المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة
بمكة وبآيات انفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجحوه على القول الاول لان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا اجبنا
بان قوله سنريهم لائق بالوجه الاول كما قررناه فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما في الباب ان محمدا عليه السلام استولى على البلاد
المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولي محقا فانا نرى ان الكفار قد يحصل لهم استيلاء على
بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين ولهذا السبب قلنا ان حمل الآية على الوجه الاول اولى ثم نقول اذا اردنا تصحيح هذا
الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد عليه السلام على تلك البلاد على كونه في ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه عليه السلام اخبر انه سيستولي
عليها ويقهر اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون اخبارا صادقا عن الغيب معجزا
فبهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقا ثم قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قوله بربك في موضع
[illegible]
[illegible] الدلائل الدالة عليه [illegible]
[illegible]
[illegible] ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم [illegible]
لقاء ربهم [illegible] ثم قال الا انه بكل شيء محيط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والله سبحانه اعلم بالصواب

سورة الشورى بسم الله الرحمن الرحيم خمسون آيات

قوله تعالى حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم تكاد
السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا
[من دونه] اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اعلم ان الكلام في امثال هذه الفواتح معلوم الا ان هذا الموضع فيه سؤالان زائدان الاول
[ا]نا اذا ان هذه السور التسعة مصدرة بقوله حم فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق الثاني انهم اجمعوا انه لا يفصل بين كهيعص و
[ه]هنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه فالاولى
ان يفوض علمها الى الله وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله كذلك يوحي اليك فالكاف معناه المثل وذلك اشارة الى شيء سبق ذكره فيكون
[المع]نى مثل حم عسق يوحي اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان الاول نقل عن ابن عباس انه قال لا نبي صاحب كتاب الا وقد اوحي اليه
[ب]حم عسق وهذا عندي بعيد والثاني ان يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة
[المرا]د منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في التوجه الى الآخرة والذي يؤكد هذا انا
[ذكر]نا في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى ان اولها في تقرير التوحيد واوسطها في تقرير النبوة وآخرها في تقرير المعاد ولما تمم الكلام في تقرير
[هذه] المطالب الثلاثة قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى يعني ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلاثة
[ف]كذلك هاهنا يعني مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى كل من قبلك من الانبياء والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب
[الع]الية والمباحث المقدسة الالهية قال صاحب الكشاف ولم يقل اوحي اليك ولكن قال يوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على ان ايحاء
مثله عادته وقرأ ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهي احدى الروايات عن ابي عمرو وعن بعضهم نوحي بالنون وقرأ الباقون
يوحي اليك والى الذين من قبلك الله فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله قلنا ما دل عليه يوحى كأن قائلا قال من الموحي فقيل الله
ونظيره قراءة السلمي وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم فان قيل فما رافعه فيمن قرأ نوحي بالنون
قلنا يرتفع بالابتداء والعزيز وما بعده اخبار او العزيز الحكيم صفتان والظرف خبر ولما ذكر ان هذا الكتاب حصل بالوحي بين ان الموحي
من هو فقال انه هو العزيز الحكيم وقد بينا في اول سورة المؤمن ان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما
بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع
الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله واقواله كلها حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن العيب والعبث قال مصنف الكتاب قلت في قصيدة الحمد لله
ذي الآلاء والنعم والفضل والجود والاحسان والكرم * منزه الفعل عن عيب وعن عبث * مقدس الملك عن عزل وعن عدم * والصفة الثالثة
قوله له ما في السموات وما في الارض وهذا يدل على مطالب نفيسة في غاية الجلالة احدها كونه موصوفا بقدرة كاملة نافذة في جميع اجزاء السموات والارض
على عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال والثاني انه لما بين بقوله ما في السموات والارض ان كل ما في السموات وما في الارض
فهو ملكه وملكه وجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في السموات وفي الارض والا لزم كونه ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات
امتنع ايضا كونه في العرش لان كل ما سماك فهو سماء فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سماء فوجب ان يكون كل ما كان حاصلا
في العرش ان يكون ملكا لله وان يكون مملوكا له فوجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا فان قالوا انه تعالى قال له ما في السموات وكلمة ما لا تتناول
من يعلم قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان لفظة ما واردة في حق الله تعالى قال تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها وقال لا اعبد
ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد والثاني ان صيغة من وردت في مثل هذه السورة قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن
عبدا وكلمة من لا شك انها واردة في حق الله تعالى فدلت هذه الآية على ان كل من في السموات والارض فهو عبد لله فلو كان الله موجودا في السموات
وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات فوجب عبدا لله ولما ثبت بهذه الآيات ان كل من كان موجودا في السموات وفي العرش فهو عبد الله
وجب فيمن تقدس كبرياؤه عن تهمة العبودية ان يكون منزها عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي الصفة الرابعة والخامسة قوله تعالى
وهو العلي العظيم ولا يجوز ان يكون المراد بكونه عليا العلو في الجهة والمكان لما سبقت الدلالة على فساده ولا يجوز ان يكون المراد من العظيم العظمة
بالجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلك ضد قوله الله احد فوجب ان يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة
الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر والاستعلاء وكمال الالهية ثم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه
مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر تكاد بالياء ينفطرن بالياء والنون وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد
بالتاء يتفطرن بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي يكاد بالياء يتفطرن بالياء قال صاحب الكشاف وروى يونس عن ابي عمرو قراءة غريبة تتفطرن
بالتاءين ونظيرها حرف نادر روي في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشمن المسألة الثانية في فائدة قوله من فوقهن وجوه الاول روى عكرمة عن ابن عباس
انه قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن قال والمعنى انها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها واعلم ان هذا القول سخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس
عنه ويدل على فساده وجوه الاول ان قوله من فوقهن لا يفهم منه من فوقهن وثانيها هب انه يحمل على ذلك لكن لم قلتم ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل
الملائكة عليها كما جاء في الحديث انه عليه السلام قال اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد وثالثها
لا يجوز ان يكون المراد تكاد السموات تنشق وتنفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه ان القول الذي
ذكروه في غاية الفساد والركاكة الوجه الثاني في تاويل الآية ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات فكان
القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كأنه قيل يكدن يتفطرن من الجهة
التي فوقهن دع الجهة التي تحتهن ونظيره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود فجعل مؤثرا في اجزائهم الباطنة
الوجه الثالث في تاويل الآية ان يقال من فوقهن اي من فوق الارضين لانه تعالى قال قبل هذه الآية له ما في السموات وما في الارض ثم قال تكاد السموات
يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين والوجه الرابع في التاويل ان يقال المعنى من فوقهن اي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة
هي فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هي فيها المسألة الثالثة اختلفوا في ان هذه الهيئة لم حصلت وفيه قولان الاول انه تعالى لما بين

ان الموحى لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات يتفطرن [illegible] والقول الثالث ان السبب
اثباتهم الولد له كقوله تكاد السموات يتفطرن منه [illegible]
[illegible] ويسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان مخلوقات الله نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم
الروحانيات واعظمها الملائكة والله سبحانه [illegible] كمال عظمته [illegible]
[illegible] ثم انتقل الى ذكر عالم الروحانيات [illegible]
[illegible]
امر من استغفار [illegible] ان لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى قوله انه كان حليما غفورا والرابع يجوز ان يكون
انهم يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم واما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم وانا نقول اللهم اهد
الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار فاعلم ان قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم
لا يستغفرون لانفسهم ولو كانوا مصرين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم
لانفسهم علمنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب والانبياء عليهم السلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له البتة افضل ممن له ذنب وايضا فقوله ويستغفرون
لمن في الارض يدل على انهم يستغفرون للانبياء لان الانبياء من جملة من في الارض واذا كانوا مستغفرين للانبياء عليهم السلام كان الظاهر انهم
افضل منهم ولما حكى الله سبحانه عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على ان الملائكة
وان كانوا مستغفرين للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وبيانه من وجوه الاول ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة
للبشر من الله انما كان لان الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ولولا ان الله تعالى خلق في قلوبهم تلك الدواعي والا لما اقدموا
على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه الثاني ان الملائكة قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في آخر الامر صاروا يستغفرون لمن في الارض واما رحمة الحق واحسانه فقد كان موجودا في
الاول والآخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم
يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال الا ان الله هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال
تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء اي جعلوا له شركاء واندادا الله حفيظ عليهم اي رقيب على احوالهم واعمالهم لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم
عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما انت يا محمد بمفوض اليك امرهم ولا قسرهم على الايمان انما انت منذر فحسب قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك
قرآنا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة ولكن
يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء
قدير وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب فاطر السموات والارض جعل لكم من انفسكم ازواجا
ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير له مقاليد السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه
بكل شيء عليم اعلم ان كلمة ذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا يقتضي تشبيه وحي الله بالقرآن بشيء
ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيه وحي القرآن به الا قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل

يعني

كما اوحينا اليك انك لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم فكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله تعالى لتنذر ام القرى اى
لتنذر اهل ام القرى لان البلد لا تعقل وهو كقوله تعالى واسأل القرية وام القرى اهل القرى يعني مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت
ومقام ابراهيم والعرب تسمى اصل كل شيء امه حتى يقال هذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومن حولها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر
والانذار التخويف فان قيل فظاهر هذا اللفظ يقتضي انه تعالى انما اوحى اليه لينذر اهل مكة واهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي ان يكون رسولا اليهم
فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الاية تدل على كونه رسولا الى كل العالمين وايضا
لما ثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب ان يكون رسولا الى كل العالمين لانه لما ثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر
انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا اخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى كل العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع
والاصل ان يقال انذرت فلانا بكذا فكان الواجب ان يقال لتنذر ام القرى بيوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع وجوه الاول ان الخلائق يجمعون فيه قال
تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه اهل السموات مع اهل الارض الثاني انه يجمع بين الارواح والاجساد الثالث يجمع بين كل عامل وعمله الرابع يجمع
بين الظالم والمظلوم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع الذي لا ريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير والتقدير ليوم
الجمع الذي من صفته انه يكون القوم فيه فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فان قيل قوله يوم الجمع يقتضي كون القوم مجتمعين وقوله تعالى
فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شاء الله
لجعلهم امة واحدة المراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي لا تكن في قيد ان تحملهم على الايمان فلو شاء
ذلك لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا بقوله يدخل من يشاء في رحمته يدل على انه تعالى هو الذي ادخلهم في الايمان و[illegible]
وقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما ادخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته لانه كان لهم ولي ونصير
ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء ما كان لهم ولي ولا نصير يدخلهم في رحمته ثم قال ام اتخذوا من دونه اولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم اولا انهم اتخذوا
من دونه اولياء ثم قال لمحمد عليه السلام لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاؤوا ام ابوا فان هذا المعنى لو كان
واجبا لفعله الله لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد بعد ذلك الكلام على سبيل الاستنكار فان قوله ام اتخذوا من دونه اولياء استفهام على
سبيل الانكار ثم قال تعالى فالله هو الولي الحق فقوله فالله هو الولي جواب شرط مقدر كانه قيل ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي
سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه
مسائل المسألة الاولى وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول عليه السلام ان يحمل الكفار على الايمان قهرا فكذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات
والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وهو اثابة المحقين ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه وتنازعتم فتحاكموا فيه الى
رسول الله ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وما وقع منكم فيه خلاف من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كمعرفة
الروح فقال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي المسألة الثانية تقدير الاية كانه تعالى قال يا محمد وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله
والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب المسألة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا قوله تعالى وما اختلفتم فيه
من شيء فحكمه الى الله اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فتعين
الاول فوجب كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه معرف من بيان الله تعالى سواء كان
ذلك البيان بالنص او القياس اجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يرفعه فوجب ان يكون
الواجب هو الرجوع الى نصوص الله تعالى ثم قال تعالى ذلكم الله ربي اي ذلكم الحاكم بينكم ربي عليه توكلت في كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه انيب اي
واليه ارجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر يعني لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف من اتخذ غير الله وليا ثم قال تعالى فاطر السموات والارض
قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه احد اخبار ذلكم او خبر مبتدأ محذوف والجر على تقدير ان يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات
والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم من جنسكم من الناس ازواجا ومن الانعام ازواجا اي خلق من الانعام
ازواجا ومعناه وخلق ايضا للانعام من انفسها ازواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله الخلق اي كثرهم وقوله فيه اي في هذا التدبير وهو التزويج و
هو ان جعل للناس والانعام ازواجا حتى كان من ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل والضمير في يذرؤكم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب الناس من
جهتين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والثاني انه غلب جانب المخاطبين على الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير وهلا قيل به
يذرؤكم قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الا ترى انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثير قال تعالى ولكم في القصاص حياة ثم قال ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير وهذه الاية فيها مسائل المسألة الاولى احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الاية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء
وحاصلا في المكان والجهة قالوا لو كان جسما لكان مثلا لسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله تعالى ليس كمثله شيء
ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه آخر فيقال اما ان يكون المراد ليس كمثله في ماهية الذات شيء واما ان يكون ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل
لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك
فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية فلو كان الله تعالى جسما لكان كونه جسما
ذاتا لا صفة فاذا كان سائر الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ يكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه
ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون جسما واعلم ان محمد بن اسحق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الاية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في
الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن
نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل شيء ادركه بصره ووجه ربنا منفي عنه الهلاك

الفناء ونقول ان لبني آدم وجوها كتب الله عليها الهلاك والفناء ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني آدم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب ثم قال ولا شك انه اعتقاد الجهمية لانه لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد لغضب ولشافهه بالسوء فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر فصلا آخر من هذا الكلام في ان القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل بها مشبها فكذا ههنا ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء فالاول انه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وقال في حق المخلوقين اولم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله الثالث قال واصنع الفلك باعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقال في حق المخلوقين ترى اعينهم تفيض من الدمع الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت ايديكم بما قدمت يداك ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم الخامس قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين يركبون الدواب لتستووا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين يا ايها العزيز وقال يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر السابع سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده ايضا بالملك فقال وقال الملك ائتوني به وسمى نفسه ثم اوقع هذا الاسم على مخلوقاته فانه قال رب العرش العظيم وسمى نفسه بالجبار المتكبر ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول في ضرب الامثلة من هذا الجنس ومن وقف على الامثلة التي ذكرناها امكنه الاكثار منها انما اوردت هذا الرجل في الكتاب وانما هذا المسكين الجاهل انما وقع في امثال هذه الخرافات لانه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الآية فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة اخرى فنقول المعتبر في كل شيء اما تمام ماهيته واما جزء من اجزاء ماهيته واما امر خارج عن ماهيته ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية واما امر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية هذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم فانا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة فالذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وايضا نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فظهر بما ذكرنا ان الذوات مغايرة للصفات اذا ثبت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذات باقية في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايلة فثبت بهذا ان اختلاف الصفات والاعراض لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي منها تألف وجه الكلب والقرد مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها فيه فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان يخالف وجه الحمار ولقد صدقوا انه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام فهي متساوية فثبت ان الكلام الذي اورده انما ذكره لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف ان المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها بقي ههنا ان يقال فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنا ههنا مقامان المقام الاول ان نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المطلوب وان كانت ممنوعة فنقول فلم لا يجوز ان يقال اله العالم هو الشمس والقمر او الفلك او العرش او الكرسي ويكون ذلك الجسم مخالفا لماهيات سائر الاجسام وكان هو قديما ازليا واجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين والآخرين اجتمعوا على ان يسقطوا هذا الالزام عن المجسمة لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان القرآن دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال لهذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القرآن وصحة نبوة الانبياء مفرعة على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به والمقام الثاني ان علماء الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات والحقيقة اذا ثبت هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام لان هذا باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام وجب ان يصح عليه ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء قابلا للتفرق والتمزق واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة الا انا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم ان يكون كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردها هذا الانسان انما اوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرناها ونسأل الله حسن الخاتمة المسئلة الثانية في ظاهر هذه الآية فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله وظاهرها يوجب اثبات المثل له فانه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه وذلك يوجب اثبات المثل فقال العلماء عنه بانه قالوا ان العرب تقول مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثلك اي لا يقال لك والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا عنه كان ذلك اولى ونظيره قولهم سلام على المجلس العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان ذلك اولى فكذا ههنا قوله تعالى ليس كمثله شيء المعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عن الاثر بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم بن صفوان ان المقصود من هذه الآية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لانه كل

شيء يكون مثلا لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي ان لا يكون هو مسمى باسم الشيء وعندي فيه طريق آخر وهو ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزها عن المثل وتقريره ان يقال لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالامر فيه ظاهر واما بيان ان هذا محال فهو انه لو كان هو مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك الماهية ومباينا له في تعينه وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود اذا عرفت هذا فقوله ليس كمثله شيء اشارة الى انه لو صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا مباينا على ما بينا لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ المسئلة الثانية هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى ولله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل فلا بد من الفرق بينهما فنقول المثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وان كان مخالفا له في تمام الماهية المسئلة الثالثة قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمرئيات فان قيل يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل قرع او قلع انقلب الهواء من بين ذينك الجسمين انقلابا بعنف فيتموج الهواء بسبب ذلك ويتأدى ذلك التموج الى سطح الصماخ فهذا هو السماع واما الابصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئي فثبت ان السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة وذلك على الله محال فثبت ان اثبات السمع والبصر على علمه بالمسموعات والمبصرات والدليل على ان السماع مغاير لتأثر الحاسة انا اذا سمعنا الصوت علمنا انه من اي الجوانب جاء فعلمنا انا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على ان ادراك الصوت حالة مغايرة لتأثر الصماخ عن تموج ذلك الهواء واما في الرؤية فالدليل على انها حالة مغايرة لتأثر الحدقة وذلك لان نقطة الناظر جسم صغير واما في الرؤية فالدليل على انها حالة فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبقة صغيرة والصورة المرئية في نصف العالم عظيمة وهذا يدل على ان الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت هذا فنقول لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله تعالى امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا هب ان السمع والبصر حالتان متغايرتان لتأثر الحاسة الا ان حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر في حق الله تعالى فلما كان حصول ذلك التأثر في حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق الله تعالى ممتنعا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر وان التأثر في حق الله تعالى ممتنع فكان حصول الحالة المسماة بالسمع والبصر ممتنعا وانتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله وانما نحن متمسكون بظاهر اللفظ الى ان تذكروا ما يوجب العدول عنه فان قال قائل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان العباد ايضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين فنقول السميع البصير يشعر بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من هذا الحصر قوله تعالى له مقاليد السموات والارض واعلم ان المراد من الآية اولها انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك وثانيها جعل لكم من انفسكم ازواجا وخالق اولادنا منا ومن ازواجنا والاصنام ليست كذلك وثالثها له مقاليد السموات والاصنام ليست كذلك والمقصود من الكل بيان انه القادر المنعم الكريم الرحيم كيف يجوز جعل الاصنام التي هي جمادات مساوية له في العبودية فقوله له مقاليد السموات والارض يعني مفاتيح الرزق من السموات والارض فمفاتيح السموات الامطار ومفاتيح الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد في سورة الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقدير عليم قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز اعلم انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد عليه السلام بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع الله لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية وانما خص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي في لفظ الآية اشكالات احدها انه قال في اول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها وما وصينا به ابراهيم وفي الوسط والذي اوحينا اليك فما الفائدة في هذا التفاوت وثانيها انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا والقسمين الباقيين على سبيل الخطاب فقال والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وثالثها انه يصير تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذي اوحينا اليك فقوله شرع لكم خطاب الغيبة وقوله والذي اوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه مضايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود من الآية انه يقال شرع لكم من الدين دينا تطابقت الانبياء على صحته واقول يجب ان يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والايمان يوجب الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والايمان والسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندي ان يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا فيه اي لا تتفرقوا بالآلهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال ايضا وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي صلى الله عليه وسلم في اول الامر مبعوثا بشريعة نوح عليه السلام والجواب ما ذكرنا انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل ان اقيموا الدين اما نصب بدلا من مفعول شرع والمعطوفين عليه واما رفع على الاستئناف

كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم من اقامة دين الله تعالى على سبيل الاتفاق والاجماع
ان الكفار قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وهاهنا مسائل المسألة الاولى تحتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا انه تعالى اخبر ان الاكابر
اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضي الى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الخالي عن التفرق و
المخالفة ومعلوم ان فتح باب القياس يفضي الى اعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحس شاهد بان هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء
في حصول الاتفاق بينهم الى اخر قيام القيمة فوجب ان يكون ذلك محرما ممنوعا عنه المسألة الثانية هذه الاية تدل على ان الشرايع على قسمين منها ما يمتنع
دخول النسخ والتغيير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرايع والاديان ودلت هذه الاية على ان سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى من سعيه في
تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول مهمة في اكتساب الاحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الاخرة المسألة الثالثة قوله تعالى ان اقيموا
الدين ولا تتفرقوا مشعر بان حصول الموافقة امر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه الاول ان للنفوس تاثيرات واذا تطابقت النفوس
وتوافقت على الشيء الواحد قوي التاثير الثاني انها اذا توافقت صار كل واحد منها معينا للاخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول
المقصود اما اذا تخالفت تنازعت وتجادلت فضعفت فلا يحصل المقصود الثالث ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لانه يفضي الى الهرج والمرج والقتل
والنهب فلهذا السبب امر الله تعالى في هذه الاية باقامة الدين على وجه لا يفضي الى التفرق وقال في اية اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال الله تعالى الله يجتبي اليه
من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان الاول انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام الى التمسك بالدين المتفق عليه بين انه تعالى انما ارشدهم الى
هذا الخير لانه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة الثاني انه انما كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وانفة بين
تعالى انه يجتبي من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر الحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله تعالى
به واشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم فمنه جبى الخراج واجتباه وجبى الماء في الحوض فقوله يجتبي اليه ويقربه منه تقريب الاكرام والرحمة وقوله من يشاء
كقوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويهدي اليه من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة
او من اقبل الي بطاعته اقبلت اليه بهدايتي وارشادي بان اشرح له صدره واسهل امره واعلم انه تعالى لما بين انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين
المتفق عليه كان لقائل ان يقول فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب الله تعالى عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا
الا بعد ان علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية الطبيعية على ان ذهب كل طايفة الى مذهب ودعى
الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى
اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما اما لمحض المشية كما هو قولنا او لانه علم ان الصلاح تاخيره كما عند المعتزلة وهو
معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في الاخرة واختلفوا في الذين اريدوا بهذه الصفة
فقال الاكثرون هم اليهود والنصارى والدليل قوله تعالى في ال عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في
سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ولان قوله الا ما جاءهم العلم لائق باهل الكتاب وقال اخرون انهم هم العرب
باطل بالوجوه المذكورة ولان قوله تعالى في هذه الاية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب فان الذين اورثوا الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله
لفي شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت يعني فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة
في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة وقل امنت بما انزل الله من
كتاب اي باي كتاب صح ان الله انزله يعني الايمان بجميع الكتب لان المتفرقين امنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله
اولئك هم الكافرون ثم قال وامرت لاعدل بينكم اي في الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الي قال القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي وبينكم
بان امركم بما لا اعمله او اخالفكم الى ما نهيتكم عنه لكني اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق بحكم الله ثم قال الله ربنا
وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل واحد وكل واحد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل
كل امرئ في الدنيا بنفسه فان الله يجمع بين الكل في يوم القيمة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال كل احد منهم بنفسه فان قيل كيف يليق بهذه
المتاركة ما فعله بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل
الانبياء ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث والقيمة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فلا جرم
فات المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم محاجتهم ويدل عليه وجوه الاول ان هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة فلو كان
المقصود من هذه الاية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض والثاني انه لولا الادلة لما توجه التكليف الثالث ان الدليل يفيد العلم
وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم عرفوا بالحجة صدق محمد عليه السلام وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى انه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم
لانهم عرفوا فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما يقوي قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك
وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين
يحاجون في الله من بعد ما استجيب له اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة هي ان اليهود
قالوا السنا نقول ان الاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقية التورية معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا
كان ذلك في هذه الاية على ان الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى فبين تعالى ان هذه الحجة داحضة اي باطلة فاسدة وذلك لان
اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وهاهنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد واليهود شاهدوا تلك
فان كان ظهور المعجز يدل على الصدق فهاهنا يجب الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام وان كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى ان لا يقروا بنبوته فاما
ظهور المعجزات بكونه متناقضا ولما قرر تعالى هذه الدلائل خوف المنكرين بعذاب القيمة فقال الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك

الساعة

الساعة قريب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات وانزل الميزان وهو الفصل الذي هو القسطاس المستقيم وانهم لا يعلمون
ان القيامة متى تفاجئهم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد في النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان
الرسول يهددهم بنزول القيامة واكثر في ذلك وانهم ما راوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيامة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق
ما نحن عليه او الذي عليه محمد واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق
[illegible] ثم قال الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد [illegible]
[illegible] ثم قال الله لطيف بعباده [illegible]
[illegible]
من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا
نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وان الظالمين
لهم عذاب اليم ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين امنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند
ربهم ذلك هو الفضل الكبير ذلك الذي يبشر الله عباده الذين امنوا وعملوا الصالحات قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى ومن
يقترف حسنة نزد له فيها حسنا ان الله غفور شكور ام يقولون افترى على الله كذبا فان يشا الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل
ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما يفعلون ويستجيب الذين
امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين
انه لا بد لهم من ان يسعوا في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سمى
ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفي الاية مسائل المسألة الاولى انه تعالى ذكر الفرق في هذه الاية بين من اراد الاخرة
وبين من اراد الدنيا من وجوه الاول انه قدم مريد حرث الاخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه اخرة ثم
قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الاخرون السابقون الثاني انه قال في مريد حرث الاخرة نزد له في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا نؤته
منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة بني اسرائيل عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم
البرهان العقلي مساعد على الفرق بين ذلك لان كل من عمل للاخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات فكلما كانت مواظبته
على تلك الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب الاخرة اكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه واما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على اعمال
ذلك الطلب اكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اليه اشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة
واحدة كان الحرمان لازما لا محالة الثالث انه تعالى قال في طالب حرث الاخرة انه نزيد له في حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا ام لا بل
بقي الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا واما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الاخرة على التنصيص وهذا يدل
على التفاوت العظيم كانه يقول الاخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا
اخس من ان يقرن ذكره بذكر الاخرة الرابع انه تعالى بين ان طالب الاخرة يزاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما
في الاخرة فانه لا يحصل له منه نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الاخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين بالكلام الثاني ان
طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في الانتقاص وفي المقام الثاني في البطلان التام الخامس ان الاخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة
مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الاخرة والدنيا
فالاخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام فكانت افضل واكمل والدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى
البطلان فكانت اخس وارذل فهذا يدل على ان حال الاخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من احوال الاخرة الا مجرد الاسم كما
هو مروي عن ابن عباس السادس الاية دالة على ان منافع الاخرة والدنيا ليست حاضرة ناجزة بل لا بد في البابين من الحرث والحرث لا يتاتى
الا بتحمل المشاق في البذر ثم السقية والتنمية ثم الحصد ثم التنقية فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل
المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الاخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكانه قيل اذا كان لا بد في القسمين
جميعا من تحمل متاعب الحراثة والسقية والتنمية والحصد والتنقية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد والبقاء اولى من صرفها الى ما يكون
في النقصان والانقضاء والفناء المسألة الثانية في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات
والطاعات وقال مقاتل نزد له في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من اصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم ياته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه الاخرة جمع الله همه وجعل
غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون هذا معناه المسألة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل
دفع العقاب فانه تصح صلاته واجمعوا على انه لا تصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يتاتى الا بالقاء البذر الصحيح في الارض
والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى المسألة الرابعة قال اصحابنا اذا توضا بغير نية لم يصح قالوا لان هذا الا

اراد حرث الآخرة وجب أن لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلوة من باب منافع الآخرة فوجب أن لا يحصل ذلك للعاري عن النية واعلم أنه تعالى لما بين القانون الأعظم والقسطاس الأقوم في أعمال الآخرة والدنيا أردفه بالتنبيه على ما هو الأصل في باب الضلالة والشقاوة فقال أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ومعنى الهمزة في أم التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا لأنهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم أوثانهم وإنما أضيفت إليهم لأنهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم وشارعة لدين الضلالة كما قال إبراهيم عليه السلام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعني أن تلك الشرائع بأسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل أي القضاء السابق بتأخير الجزاء أو يقال ولولا الوعد بأن الفصل يكون يوم القيامة لقضي بينهم أي بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركائهم وقرأ بعضهم وأن بفتح الهمزة في أن الظالمين عطفا له على كلمة الفصل يعني ولولا كلمة الفصل وتقدير تعذيب الظالمين في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا ثم إنه تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب أما الأول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا يعني خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد أن وباله واقع بهم سواء شفقوا أو لم يشفقوا أما الثاني وهو صفة أهل الثواب فهو قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات كأن روضة الجنة أطيب بقعة فيها وفيه تنبيه على أن الفساق من أهل الصلوة كلهم في الجنة لأنه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وأن تكون مخصوصة بمن كانوا دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وهذا يدل على أن تلك الأشياء حاضرة عنده مهيأة ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير وأصحابنا استدلوا بهذه الآية على أن الثواب غير واجب على الله وإنما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لأنه قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم فهذا يدل على أن روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه إنما كان جزاء على الإيمان والأعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل إنما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره ويبشر من أبشره ويبشر من بشره واعلم أن هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه الأول أن الله سبحانه رتب على الإيمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الذي هو أعظم الموجودات وأكرمهم إذا رتب على أعمال شاقة جزاء دل ذلك على أن ذلك الجزاء قد بلغ إلى حيث لا يعلم كنهه إلا الله تعالى الثاني أنه تعالى قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وقوله لهم ما يشاؤن يدخل في باب غير المتناهي لأنه لا درجة إلا والإنسان يريد ما هو أعلى منها الثالث أنه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق كان في غاية الكبر الرابع أنه تعالى أعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال ذلك الذي يبشر الله عباده وذلك يدل على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول إليها واعلم أنه تعالى لما أوحى إلى محمد عليه السلام هذا الكتاب الشريف العالي وأودع فيه ثلاثة أقسام الدلائل وأصناف التكاليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين أني لا أطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل أن مقصود محمد عليه السلام من هذا التبليغ إنما هو المال والجاه فقال قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى وفيه مسائل المسئلة الأولى ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة أقوال الأول قال الشعبي أكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولدوه فقال الله قل لا أسألكم عليه أجرا على ما أدعوكم إليه إلا أن تودوني لقرابتي بينكم والمعنى أنكم قومي وأحق من أجابني وأطاعني فإذ قد أبيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي القول الثاني روى الكلبي عن ابن عباس قال إن النبي عليه السلام لما قدم المدينة كانت تعروه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقال الأنصار إن هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن أختكم وجاركم في بلدكم فاجمعوا له طائفة من أموالكم ففعلوا ثم أتوه به فرده عليهم ونزل قوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا أي على الإيمان إلا أن تودوا أقاربي فحثهم على مودة أقاربه القول الثالث ما ذكره الحسن فقال إلا أن تودوا إلى الله فيما يقربكم إليه من التودد إليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الأول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي بمعنى الأقارب وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقرب فإن قيل الآية مشكلة وذلك لأن طلب الأجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه الأول أنه تعالى حكى عن أكثر الأنبياء أنهم صرحوا بنفي طلب الأجر فذكر في قصة نوح عليه السلام وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فكان بأن لا يطلب الأجر على النبوة والرسالة أولى الثاني أنه عليه السلام صرح بنفي طلب الأجر في سائر الآيات فقال قل ما سألتكم من أجر فهو لكم وقال قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين والثالث أن العقل يدل عليه وذلك أن ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الأجر على أداء الواجب لا يليق بأقل الناس فضلا عن أعلم العلماء والرابع أن النبوة أفضل من الحكمة وقد قال الله تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة أشرف الأشياء بأخس الأشياء الخامس أن طلب الأجر كان يوجب التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز من النبي عليه السلام أن يطلب أجرا البتة على التبليغ والرسالة وظاهر هذه الآية يقتضي أنه طلب أجرا على التبليغ والرسالة وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال والجواب عنه أنه لا نزاع في أنه لا يجوز طلب الأجر على التبليغ والرسالة بقي قوله تعالى إلا المودة في القربى فنقول الجواب عنه من وجهين الأول أن هذا من باب قوله: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب يعني أنا لا أطلب منكم إلا هذا وهذا في الحقيقة ليس أجرا لأن حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا والآيات والأخبار في هذا الباب كثيرة وإذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها في حق أشرف المسلمين وأكابرهم أولى وقوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى تقديره والمودة في القربى ليست أجرا فرجع الحاصل إلى أنه لا أجر البتة والوجه الثاني في الجواب أن هذا استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا أسألكم عليه أجرا ثم قال إلا المودة في القربى أي لكن أذكركم قرابتي منكم وكأنه في اللفظ أجر وليس بأجر المسئلة الثانية نقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا ألا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له ألا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا ألا ومن مات على حب آل محمد

مؤمنا مستكمل الإيمان ألا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ألا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة ألا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا هو الذي رواه صاحب الكشاف وأنا أقول آل محمد هم الذين يؤول أمرهم إليه فكل من كان أمرهم إليه أشد وأكمل كانوا هم الآل ولا شك أن فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله عليه السلام أشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل وأيضا اختلف الناس في الآل فقيل هم الأقارب وقيل هم أمته فإن حملناه على القرابة فهم الآل وإن حملناه على الأمة الذين قبلوا دعوته فهم أيضا آل فثبت أن على جميع التقديرات هم آل وأما غيرهم هل يدخلون تحت لفظ الآل فمختلف فيه فثبت على جميع التقديرات أنهم آل محمد عليه السلام وروى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي عليه السلام وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه الأول قوله تعالى إلا المودة في القربى ووجه الاستدلال به ما سبق الثاني لا شك أن النبي عليه السلام كان يحب فاطمة قال عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن محمد عليه السلام أنه كان يحب عليا والحسن والحسين وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله لقوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ولقوله تعالى قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة الثالث أن الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلوات وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب وقال الشافعي رضي الله عنه: يا راكبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض سحرا إذا فاض الحجيج إلى منى فيضا كملتطم الفرات الفائض إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي المسئلة الثالثة قوله إلا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحابة لأنه تعالى قال والسابقون السابقون أولئك المقربون فكل من أطاع الله كان مقربا عند الله تعالى فدخل تحت قوله إلا المودة في القربى والحاصل أن هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله وحب أصحابه وهذا المنصب لا يسلم إلا على قول أصحابنا أهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت بعض المذكرين قال إنه عليه السلام قال مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين أحدهما السفينة الخالية عن العيوب والثقب والثاني الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فإذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالبا فكذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله تعالى أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولنرجع إلى التفسير أورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل إلا مودة القربى أو إلا المودة للقربى وما معنى قوله إلا المودة في القربى وأجاب عنه بأن قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد أحبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه الآية في أبي بكر والظاهر العموم في أي حسنة كانت إلا أنها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على أن المقصود التأكيد في تلك المودة ثم قال إن الله غفور شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى أنه تعالى يحسن إلى المطيعين في إيصال الثواب إليهم وفي أن يزيد عليه أنواعا كثيرة من التفضل والإحسان ثم قال تعالى أم يقولون افترى على الله كذبا واعلم أن الكلام في أول هذه السورة إنما ابتدأ في تقرير أن هذا الكتاب إنما حصل بوحي الله وهو قوله تعالى كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل إلى هيهنا ثم حكى هيهنا شبهة القوم وهي قولهم إن هذا ليس وحيا من الله تعالى فقال أم يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف أم منقطعة ومعنى الهمزة فيه التوبيخ كأنه قيل أيقع في قلوبهم ويجري في لسانهم أن ينسبوا مثله إلى الافتراء على الله الذي هو أقبح أنواع الفرية وأفحشها ثم أجاب عنها بأن قال فإن يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه الأول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم إنه مفتر كذاب الثاني يعني بهذا الكلام أنه إن يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فإنه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله إلا من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله أن ينسب رجل بعض الأمناء إلى الخيانة فيقول ذلك الأمين لعل الله خذلني لعل الله أعمى قلبي وهو لا يريد إثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وإنما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق أي ومن عادة الله إبطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه ولكشف عن باطله ولما أيده بالقوة والنصرة ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس من الكذابين المفترين على الله ويجوز أن يكون هذا وعدا من الله ورسوله بأنه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والتكذيب ويثبت الحق الذي كان محمد عليه ثم قال إنه عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الأمر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحي يعني لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك واعلم أنه تعالى لما قال أم يقولون افترى على الله كذبا ثم برأ رسوله مما أضافوه إليه من هذا وكان من المعلوم أنهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لا جرم ندبهم الله تعالى إلى التوبة وعرفهم أنه يقبلها من كل مسيء وإن عظمت إساءته وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الآية مسائل المسئلة الأولى قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه أخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وأبنته عنه وقد سبق البحث المستقصى من حقيقة التوبة في سورة البقرة والأولى أن يقال إنها الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على أن لا يعود إليه في المستقبل روى جابر أن أعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له علي رضي الله عنه يا هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة أشياء على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الإعادة ورد المظالم وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية وإذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته المسئلة الثانية قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال أصحابنا لا يجب على الله شيء وإنما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا إنه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا

لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بانه لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غضبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال انى احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب علي كان ذلك مدحا عظيما المسئلة الثالثة قوله تعالى ويعفو عن السيئات اما ان يكون المراد منه ان يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الصغائر او المراد يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والا لصار قوله ويعفو عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار خلاف الاصل والثاني ايضا باطل لان ذلك واجب واداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة ثم قال ويعلم ما يفعلون قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على الغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سياته ثم قال ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان احدهما الذين امنوا رفع على انه فاعل تقديره ويجيب المومنون الله فيما دعاهم اليه والثاني محله نصب والفاعل مضمر وهو الله وتقديره ويستجيب الله للمومنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم وهذا الثاني اولى لان الخبر فيما قبل وبعد عن الله لانه قال قبل الاية قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها ويزيدهم من فضله يزيد عطف على ويستجيب فعلى الاول يجيب العبد ويزيد الله من فضله اما من قال ان الفعل للذين امنوا ففيه وجهان احدهما ويجيب المومنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني يطيعونه فيما امرهم به والاستجابة الطاعة واما من قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المومنين ويزيدهم من فضله فان قالوا تخصيص المومنين باجابة الدعاء يدل على انه تعالى لا يجيب دعاء الكافر قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل يجوز على بعض الوجوه وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المومن يكون على سبيل التشريف واجابة دعاء الكافر يكون على سبيل الاستدراج ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد ومن اياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وما انتم بمعجزين في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال في الاية الاولى انه يجيب دعاء المومنين ورد عليه سوال وهو ان المومن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدعو فلا يشاهد اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين امنوا فاجاب تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولاقدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة من وجهين الاول ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الرزق لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة بسط الرزق غير حاصلة فهذا الكلام انما يتم اذا قلنا انه لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة الثاني انه تعالى بين انه انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضي الى المفسدة ولما بين تعالى انه لا يريد ما يفضي الى المفسدة فبان لا يكون مريدا للمفسدة كان اولى اجاب اصحابنا بان الميل الشديد الى البغي والقسوة والقهر صفة حدثت بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد او الله والاول باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء لو مال طبعه اليها فيعود السوال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات والعاقل لا يرضى بتحصيل النقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم اورد الجبائي في تفسيره على نفسه قال فان قيل اليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بغى واجاب عنه بان الذي عنده الرزق بغى كان المعلوم من حاله انه يبغى على كل حال سوا اعطى ذلك الرزق او لم يعط واقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القران والعقل اما القران فقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى حكم مطلقا بان حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لكنها كانت فاقدة للالات والادوات كان الشر اقل واذا كانت واجدة لها كان الشر اكثر فثبت ان وجدان المال يوجب الطغيان المسئلة الثانية في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا فيه وجوها الاول ان الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل امتنع كون البعض خادما للبعض ولو صار الامر كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح الثاني ان هذه الاية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويهم ومن الكلاء والعشب ما يشبعهم اقدموا على النهب والغارة الثالث ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد الى الطاعة والتواضع المسئلة الثالثة قال خباب بن الارت نزلت هذه الاية وذلك انا نظرنا الى اموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها وقيل نزلت في اهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بالتخفيف والباقون بالتشديد ثم قال بقدر بتقدير يقال قدره قدرا وقدرا انه بعباده خبير بصير يعني انه عالم باحوال الناس وبطبايعهم وبعواقب امورهم فيقدر ارزاقهم على وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم ان تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرا نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قرئ قنطوا بفتح النون وكسرها وانزال الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم فكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر وينشر رحمته اي بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر رضي الله عنه انه قيل له اشتد القحط وقنط الناس فقال مطروا اذا اراد هذه الاية ويجوز ان يريد رحمته الواسعة في كل شيء كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر ساير انواع الرحمة وهو الولي الحميد الولي الذي يتولى عباده باحسانه المحمود على ما يوصل الى الخلق من اقسام الرحمة ثم ذكر اية اخرى تدل على الهيته فقال ومن اياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة فنقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه الاول انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله يخرج منهما اللولو والمرجان الثاني ان الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة الثالث لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق في السموات انواعا من الحيوانات يمشون مشي الاناسي على الارض

ثم قال تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا يشاء قدير والمقصود انه تعالى خلقها متفرقة لا لعجز ولكن لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير يعني الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال على جمعهم لاجل ان المقصود من هذا الجمع المحاسبة واحتج الجبائي بقوله اذا يشاء قدير على ان مشيئته تعالى محدثة بان قال ان كلمة اذا تفيد ظرف الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة ولما دل قوله اذا يشاء على هذا التخصيص علمنا ان مشيئته تعالى محدثة والجواب ان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة فقد دخلتا ايضا على القدرة ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء وكذلك هي في مصاحفهم المسئلة الثانية المراد بهذه المصائب الاحوال المكروهة نحو الالام والاسقام والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في ان هذه المصائب هل هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه الاول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت بين تعالى ان ذلك انما يحصل يوم القيامة وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين اي يوم الجزاء والاجماع على ان المراد منه يوم القيامة الثاني ان مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما يكون كذلك يمتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب بل الاستقراء يدل على ان حصول هذه المصائب للصالحين والمتقين اكثر منه للمذنبين ولهذا قال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معا وهو محال واما القائلون بان هذه المصائب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا بهذه الاية وبما روي عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفو الله اكثر وتمسكوا ايضا بقوله تعالى بعد هذه الاية او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بان ذلك الاهلاك كان بسبب كسبهم

ثم قال تعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام ... والاعلام الجبال قالت الخنساء وان صخرا لتاتم الهداة به كانه علم في راسه نار قيل ان النبي عليه السلام استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وايضا ان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت على وجه الماء وهو ايضا دلالة اخرى واما الوجه الثالث فهو ما فيها من المنافع وهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع لعز من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشا يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره

وقرأ ابو عمرو والجمهور بهمزة ان يشأ لان سكونه من علامة الجزم وعن ورش عن نافع بلا همز وقرأ نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح
على الواحد قال صاحب الكشاف قرئ فيظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل قوله تعالى رواكد ثوابت لا تجري على ظهره اي على ظهر البحر ان في ذلك
لآيات لكل صبار شكور لنعمائه والمقصود التنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة لانه لا بد ان يكون في البلاء او ان
يكون في الآلاء فان كان في البلاء كان من الصابرين وان كان في الآلاء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال
تعالى او يوبقهن بما كسبوا يقال اوبقه اي اهلكه ويقال للمجرم اوبقته ذنوبه اي اهلكته فالمعنى انه تعالى ان شاء ابتلى المسافرين في البحر باحدى بليتين
اما ان يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتوقف واما ان يرسل الريح عاصفة فيها فيهلكهن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله يوبقهن
معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشأ يسكن الريح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله ويعف عن كثير معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا
على سبيل العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو عنهم في حكم الاسكان حيث جعل مجزوما مثله قلنا معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على
العفو عنهم واما قوله ويعفو فقد استأنف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص قرأ نافع وابن عامر ويعلم بالرفع على الاستئناف
وقرأ الباقون بالنصب فالقراءة بالرفع على الاستئناف واما بالنصب فللعطف على تعليل محذوف تقديره ولينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون
والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن منه قوله تعالى ولنجعله آية للناس وقوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس
بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرأ على جزم ويعلم فكانه قال او ان يشأ يجمع بين ثلاثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين اذا عرفت
هذا فنقول معنى الآية وليعلم الذين يجادلون اي ينازعون على وجه التكذيب ان لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك
سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان
الذي يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا احتقرت الدنيا في عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع
بذكر الدلائل فقال فما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته ولان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه
يكون سريع الانقراض والانقضاء ثم قال وما عند الله خير وابقى والمعنى ان طالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع
على انقراضها بان جعلها من الدنيا واما الآخرة فانها خير وابقى وصريح العقل يقتضي ترجيح الخير الابقى على الخسيس الفاني ثم بين ان هذه الخيرية انما
تحصل لمن كان موصوفا بصفات الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى للذين آمنوا والصفة الثانية ان يكون من المتوكلين على ربهم
بدليل قوله وعلى ربهم يتوكلون فاما من زعم ان الطاعة توجب الثواب فهو متكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية الصفة الثالثة
ان يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان شرط الايمان مذكور
اولا وهو يغني عن عدم الشرك وقيل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى
واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضبية بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته
صعبة فلهذا السبب خصه هذا اللفظ والله اعلم الصفة الرابعة قوله تعالى والذين استجابوا لربهم والمراد منه تمام الانقياد فان قالوا اليس
انه لما جعل الايمان شرطا فيه فقد دخل في الايمان اجابة الله قلنا الاقرب عندي ان يحمل هذا على الرضاء بقضاء الله تعالى من صميم
القلب وان لا يكون في قلبه منازعة فهو من الامور لما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلوة والمراد منه اقامة الصلوات الواجبة لان
هذا الشرط في حصول الثواب واما قوله تعالى وامرهم شورى بينهم فقيل لانه اذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا واثنى الله عليهم
اي لا ينفردون براي بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه وما تشاوروا قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور
ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى الصفة الخامسة قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى ان يقتصروا في
الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا وعن النخعي انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فتجترئ عليهم السفهاء فان
قيل هذه الآية مشكلة لوجهين الاول انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله
والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون والثاني وهو ان جميع الآيات دالة على ان العفو احسن قال الله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى
وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن
صبرتم لهو خير للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية والجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة
وجناية الجاني ورجوعه عن جنايته والثاني بان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجاني ولقوة غيظه وغضبه والآيات في العفو محمولة
على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني وحينئذ يزول التناقض والله اعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو ان
رجلا وجد عبده فجر بجاريته وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموما وروي ان زينب اقبلت على عائشة فشتمتها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم
عنها فلم تنته فقال عليه السلام سبيها واعلم انه تعالى لا يرغب في الانتصار بل بين بعد ان شرعيته مشروطة برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى
بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله فقال السؤال قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين
الى قوله ان ذلك لمن عزم الامور ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون
عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ان الظالمين
في عذاب مقيم وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم
ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والمساوي هو العدل وبه قامت السموات
والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه وكيف

بالسيئة

[؟]سيئة قال صاحب الكشاف كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك
يريد ما يسوؤهم من المصائب والبلايا واجاب غيره بانه لما جعل في مقابلة الاجر اطلق اسم احدهما على الآخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف
المسئلة الثانية هذه الآية اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان يقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في طبع
كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تاكد
هذا النص بنصوص اخرى كقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص
عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فهذه النصوص باسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم
ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين الحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء
حقه فايهما اولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ويتفرع على هذا الاصل بعض المسائل تنبيها على الباقي والمثال الاول
مذهب الشافعي رضي الله عنه على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين فوجب
ان لا يجري القصاص بينهما اما بيان ان المماثلة شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان نقول اما ان تحمل المماثلة المذكورة
في هذه النصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او نحملها على المماثلة في امر معين والثاني مرجوح لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الآية فلو حملنا
الآية عليها لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع التخصيص فثبت ان الآية تقتضي رعاية
المماثلة في كل الامور الا ما خصه دليل العقل ودليله تعالى منفصل واذا ثبت هذا فنقول رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذمي وفي قتل الحر بالعبد لان
الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب القتل لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الاصلي ولابقائه عند وجوده كما في حق المرتد وايضا الحرية صفة اعتبرها الشرع
في حق القضاء والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص المثال الثاني احتج الشافعي
رضي الله عنه في ان الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل اولئك القاطعين او عن بعضهم فوجب ان يشرع في
حق اولئك القاطعين مثله بهذه النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او بعضهم قال بايجابه عن الكل بقي ان يقال فيلزم استيفاء
الزيادة من الجاني وهو ممنوع عنه الا انا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه بالرعاية اولى المثال الثالث شريك الاب يشرع
في حقه القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قائل بالفرق
المثال الرابع قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمثله المثال الخامس
شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب ان يصير دمهم مهدرا لقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السادس قال الشافعي رضي الله عنه المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب مثله اما صدور
القتل فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلما فلان المسلمين اجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى بان لا يقتل واجمعوا على انه يستحق الاثم العظيم
والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السابع قال الشافعي رضي الله عنه القتل
بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حيوته فوجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حيوة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال
الثامن الحر لا يقتل بالعبد قصاصا ونحن وان ذكرنا هذه المسئلة في المثال الاول الا انا نذكر ههنا وجها آخر من البيان فنقول ان القاتل اتلف على مالك
العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان يجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان لا يجب القصاص
لانه لا قائل بالفرق المثال التاسع منافع الغصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع تقابل
في العرف بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكلما وجب تفويت هذا القدر على الغاصب
قال انه يجب اداؤه الى المغصوب منه المثال العاشر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان مساويا للحر في المعاني الموجبة للقصاص لقوله تعالى
من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ولكن النصوص التي تلوناها تقتضي ان عبد غيره يقتل قصاصا بعبد نفسه فوجب ان يكون عبد غيره مساويا للعبد نفسه
في المعاني الموجبة للقصاص لغير هذه النصوص التي ذكرناها فعلى هذا التقرير يكون عبد نفسه مساويا لعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص وكان عبد نفسه
في المعاني الموجبة للقصاص ومثل المثل مثل فوجب كون عبد نفسه مثلا لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه
بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره فقد ذكرنا هذه المسائل العشرة في التفريع على هذه الآية ومن احاط بهذه الطريقة
بيده سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله اعلم ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال في قطع الايدي لا شك انه صدر
كل القطع او بعضه من كلهم او عن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تفويت عشرة من الايدي ازيد من تفويت يد واحدة
فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس
في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة لو وجب عشرة من الايدي
في مقابلة اليد الواحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتملا على الحرام فكان يجب ان يحرم قتل النفوس العشرة
في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان ما ذكرتم من استيفاء الزيادة غير ممنوع عنه شرعا والله اعلم المسئلة الثالثة انه بينا
ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب رعاية المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة
تارة بناء على نص آخر اخص منه واخرى بناء على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب
المجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله اخزاه الله واذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي امر الله به ثم قال تعالى فمن عفا واصلح بينه وبين خصمه
بالعفو والاغضاء كما قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله فهو وعد مبهم لا يقاس امره في العظم ثم قال تعالى انه لا يحب
الظالمين وفيه قولان الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظلم فيما وراء ظلمه معصوم [؟]

لايكاد يومن فيه بجاوز التسوية والتعدى خصوصا فى حال الحرد والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على استيفاء القصاص ظالما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله تعالى الثالث انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه ندب الى العفو فالمومن الذى هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه اى ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعنى المنتصرين ما عليهم من سبيل لعقوبة ومواخذة لانهم اتوا بما ابيح لهم من الانتصار واحتج الشافعى رضى الله عنه بهذه الاية فى بيان سراية القود فقال الشرع اما ان يقال انه اذن له فى القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان وهذا الثانى باطل لان الاصل فى القطع الحرمة فاذا كان تجويزه معلقا بشرط السريان وكان هذا الشرط مجهولا وجب ان يبقى ذلك القطع على الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل وانما يحصل معلقا على الشرط مجهول فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له فى القطع كيف كان سواء سرى او لم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه قد انتصر من بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس اى يبدؤن بالظلم ويبغون فى الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ثم قال ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور والمعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعنى ان عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ويحكى ان رجلا سب رجلا فى مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه الاية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من ولى من بعده اى فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اياه وهذا صريح فى جواز الاضلال من الله تعالى وفى ان الهداية ليست فى مقدور احد سوى الله تعالى قال القاضى المراد ومن يضلل الله عن الجنة لجنايته فما له من ولى ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو اضل نفسه عن الجنة ثم قال تعالى وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدونه من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرضهم على النار فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل يعنى وتراهم يعرضون على النار حال كونهم خاشعين حقيرين مهينين بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال ينظرون من طرف خفى اى يبتدئ نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفى بمسارقة كما ترى الذى يتيقن ان يقتل فانه ينظر الى السيف فانه لا يقدر على ان يفتح اجفانه عليه ويملأ عينيه منها كما يفعل فى نظره الى المحبوبات فان قيل اليس انه تعالى وصف الكفار بانهم يحشرون عميا وكيف قال ههنا انهم ينظرون من طرف خفى قلنا لعلهم يكونون فى الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا او لعل هذا فى قوم وذلك فى قوم اخرين ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المومنون فيهم فقال وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة قال صاحب الكشاف يوم القيمة اما ان يتعلق بخسروا ويكون قول المومنين واقعا فى الدنيا واما ان يتعلق بقال اى يقولون يوم القيمة اذا راوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين فى عذاب مقيم اى دائم قال القاضى وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق فى القران مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون فالذى يؤكد هذا انه تعالى قال بعد هذه الاية وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله والمعنى ان الاصنام التى كانوا يعبدونها لاجل ان يشفعوا لهم عند الله تعالى ما اتوا بتلك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار ثم قال ومن يضلل الله فما له من سبيل وهذا يدل على ان المضل والهادى هو الله على ما هو قولنا ومذهبنا والله اعلم قوله تعالى استجيبوا لربكم من قبل ان ياتى يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجا يومئذ وما لكم من نكير فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير اعلم انه تعالى لما اطنب فى الوعد والوعيد ذكر ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم من قبل ان ياتى يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز ان يكون صلة لقوله لا مرد له يعنى لا يرده الله بعد ما حكم به ويجوز ان يكون صلة لقوله ياتى اى من قبل ان ياتى من الله يوم لا يقدر احد على رده واختلفوا فى ان المراد بذلك اليوم فقيل هو ورود الموت وقيل يوم القيمة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له وهذا الوصف موجود فى كلا اليومين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له انه لا يقبل التقديم والتاخير او ان يكون معناه لا مرد فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافى ثم قال تعالى فى وصف ذلك اليوم ما لكم من ملجا ينفع فى التخلص من العذاب وما لكم من نكير اى ما لكم ممن ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب ذلك المنكر ويجوز ان يكون المراد من النكير الانكار اى لا تقدرون ان تنكروا شيئا مما اقترفتموه من الاعمال فان اعرضوا اى هؤلاء الذين امرتهم بالاستجابة اى لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ ليس لك الا البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى له ثم انه تعالى بين السبب فى اصرارهم على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا فى الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور والفخر والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله فى الدنيا وان كانت كثيرة الا انها الى السعادات المعدة فى الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سماها ذوقا فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير الذى يحصل فى الدنيا فانه يفرح بها ويعظم غروره بسببها ويقع فى العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقاصى السعادات وهذه طريقة من يضعف اعتقاده فى سعادات الاخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المومن الذى لا يعد نعم الدنيا الا كالوصلة الى نعم الاخرة ثم بين انه متى اصابتهم سيئة اى شئ يسوءهم فى الحال كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور يكون مبالغا فى الكفران ولم يقل فانه كفور ليبين ان طبيعة الانسان تقتضى هذه الحالة الا اذا ادبها الرجل بالاداب التى ارشد الله اليها ولما ذكر

اذاقة الرحمة واصابة بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما ملكه من المال والجاه بل اعلم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل ذلك القدر تحت يده لان الله انعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة واما اذا اعتقد ان تلك النعم انما تحصل بسبب عقله وجده واجتهاده بقى مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله تعالى ثم ذكر من اقسام تصرف الله تعالى فى العالم انه يخص البعض بالاولاد والاناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض بان يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان اهل الطبائع يقولون السبب فى حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام فى سورة النحل وابطلناه بالدلائل اليقينية وظهر ان ذلك من الله تعالى لا من الطبائع والانجم والافلاك فان قيل فى الاية سؤالات السؤال الاول انه قدم الاناث فى الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم فى الاية الثانية قدم الذكور على الاناث فقال او يزوجهم ذكرانا واناثا فما السبب فى هذا التقديم والتاخير السؤال الثانى انه ذكر الاناث على سبيل التنكير فقال يهب لمن يشاء اناثا وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويهب لمن يشاء الذكور فما السبب فى هذا الفرق السؤال الثالث لم قال فى اعطاء الاناث وحدهن وفى اعطاء الذكور وحدهم بلفظ الهبة فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال فى اعطاء الصنفين معا او يزوجهم ذكرانا واناثا السؤال الرابع لما كان حصول الولد هبة من الله فيكفى فى عدم حصوله ان لا يهب فاى حاجة فى عدم حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيما السؤال الخامس هل المراد من هذا الحكم جمع معينون او المراد الحكم على الانسان المطلق والجواب عن السؤال الاول من وجوه الاول ان الكريم يسعى فى ان يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى اولا ثم اعطى الذكر بعده فكانه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم اما اذا اعطى الولد اولا ثم اعطى الانثى ثانيا فكانه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى اولا وثانيا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم الوجه الثانى انه اذا اعطى الولد الانثى اولا علم انه لا اعتراض له على الله تعالى فيرضى بذلك فاذا اعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله تعالى واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم الوجه الثالث قال بعض المذكرين الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم الله ذكرها تنبيها على انه كلما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية الله به اكثر الوجه الرابع كانه يقال ايتها المرأة الضعيفة العاجزة ان اباك وامك يكرهان وجودك فان كانا قد كرها وجودك فانا قدمتك فى الذكر لتعلمى ان المحسن المكرم هو الله تعالى فاذا علمت المرأة ذلك زادت فى الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الذم والطعن فهذه المعانى هى التى لاجلها وقع ذكر الاناث مقدما على ذكر الذكور وانما قدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث لان الذكر اكمل وافضل من الانثى والاكمل الافضل مقدم على الاخس الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكرا وانثى يقتضى تقديم ذكر الذكر على ذكر الانثى اما العوارض الخارجية التى ذكرناها فقد اوجبت تقديم ذكر الانثى على ذكر الذكر فلما حصل المقتضى للتقديم فى البابين لا جرم قدم هذا مرة وقدم ذلك مرة اخرى والله اعلم واما السؤال الثانى وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه ان المقصود منه التنبيه على كون الذكر افضل من الانثى واما السؤال الثالث وهو قوله لم قال فى اعطاء الصنفين او يزوجهم ذكرانا واناثا فجوابه ان كل شيئين يقرن احدهما بالاخر فهما زوجان وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية فى يزوجهم عائدة على الاناث والذكور التى فى الاية الاولى والمعنى يقرن الاناث والذكور فيجعلهم زواجا واما السؤال الرابع فجوابه ان العقيم هو الذى لا يولد له يقال رجل عقيم لا يولد له وامرأة عقيم لا تلد واصل العقم القطع ومنه قيل الملك عقيم لانه يقطع فيه الارحام بالقتل والعقوق واما السؤال الخامس فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابراهيم عليه السلام لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا عليه السلام كان له من البنين اربعة القاسم والطاهر وعبد الله وابراهيم ومن البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما يريد عيسى ويحيى وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام فى حق كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى فى تكوين الاشياء كيف يشاء واراد فلم يكن للتخصيص معنى والله اعلم ثم ختم الاية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه والله اعلم قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض الا الى الله تصير الامور اعلم انه تعالى لما بين حال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه بيان كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفى الاية مسائل المسئلة الاولى وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على احد ثلثة اوجه اما على الوحى وهو الالهام والقذف فى القلب والمنام كما اوحى الى ام موسى والى ابراهيم عليه السلام فى ذبح ولده وعن مجاهد اوحى الله تعالى الزبور الى داود عليه السلام فى صدره واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة وهذا وحى بدليل انه تعالى سمع موسى كلامه من غير ان يرى الذى كلمه فهذا معنى قوله من وراء حجاب واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الوحى الى الرسول البشرى وطريق الحصر ان يقال وصول الوحى من الله الى البشر اما ان يكون من غير واسطة مبلغ او يكون بواسطة مبلغ فان كان الاول وهو ان يصل اليه وحى الله لا بواسطة شخص اخر فههنا اما ان يقال انه لم يسمع عين كلام الله او سمعه اما الاول وهو انه وصل اليه الوحى لا بواسطة شخص اخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا واما الثانى وهو انه وصل اليه الوحى لا بواسطة شخص اخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله او من وراء حجاب واما الثالث وهو ان وصل اليه الوحى بواسطة شخص اخر فهو المراد بقوله او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلثة وحى الا انه تعالى خص القسم الاول باسم الوحى لان ما يقع فى القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحى به اولى فهذا هو الكلام فى تمييز هذه الاقسام بعضها عن بعض المسئلة الثانية القائلون بان الله تعالى فى مكان احتجوا بقوله او من وراء حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد ثلثة اوجه احدها ان يكون الله من وراء حجاب ولفظ الحجاب يشعر بذلك لو كان تعالى مختصا بمكان معين وجهة معينة والجواب ان ظاهر اللفظ وان اوهم ما ذكرتم الا انه دلت الدلائل العقلية والنقلية على انه تعالى يمتنع حصوله فى المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على التاويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما مع انه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شبيها بما اذا تكلم من وراء حجاب والمشابهة سبب لجواز المجاز المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه

الآية تدل على أنه تعالى لا يرى وذلك لأنه تعالى حصر أقسام وحيه في هذه الثلاثة ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أن يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسماً رابعاً زائداً على هذه الأقسام والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد هذه الأقسام الثلاثة والجواب نزيد في اللفظ قيداً فيكون التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله في الدنيا إلا على أحد هذه الأقسام الثلاثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه وزيادة هذا القيد وإن كانت على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير إليها للتوفيق بين هذه الآيات وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيامة والله أعلم المسألة الرابعة أجمعت الأمة على أن الله تعالى متكلم ومن سوى الأشعري وأتباعه أطبقوا على أن كلام الله هو الحروف المسموعة والأصوات المؤلفة وأما الأشعري وأتباعه فإنهم زعموا أن كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والأصوات أما الفريق الأول وهم الذين قالوا الكلام هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان أحدهما الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف وهم الأخس من أن يذكروا في زمرة العقلاء واتفق أني قلت يوماً لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف فإما أن يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب والتوالي والأول باطل لأن التكلم بجملة هذه الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي فوجب أن لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف المتوالية كلام الله تعالى والثاني باطل لأنه تعالى إذا تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة ولما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا أن نقر ونمر يعني نقر بأن القرآن قديم ونمر على هذا الكلام على وفق ما سمعناه فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل وأما العقلاء من الناس فقد أطبقوا على أن هذه الحروف والأصوات كائنة بعد أن لم تكن حاصلة بعد أن كانت معدومة ثم اختلفت عباراتهم في أنها هل هي مخلوقة أو لا يقال ذلك بل يقال إنها حادثة ويعبر عنها بعبارة أخرى واختلفوا أيضاً في أن هذه الحروف هل هي قائمة بذات الله تعالى أو يخلقها في جسم آخر فالأول هو قول الكرامية والثاني قول المعتزلة وأما الأشعرية الذين زعموا أن كلام الله صفة قديمة يدل عليها هذه الألفاظ والعبارات فقد اتفقوا على أن قوله أو من وراء حجاب هو أن الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب قالوا وكما لا يبعد أن ترى ذات الله مع أنه ليس بجسم ولا في حيز فأي بعد في أن يسمع كلام الله مع أنه لا يكون حرفاً ولا صوتاً وزعم أبو منصور الماتريدي السمرقندي أن تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وإنما المسموع حروف وأصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة والله أعلم المسألة الخامسة قال القاضي هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه الأول أن قوله تعالى أن يكلمه الله يدل عليه لأن كلمة أن مع المضارع تفيد الاستقبال الثاني أنه وصف الكلام بأنه وحي لأن لفظ الوحي يفيد أنه وقع على أسرع الوجوه الثالث أن قوله أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء يقتضي أن يكون الكلام الذي يبلغه الملك إلى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه والذي يبلغه إلى الرسول البشري حادث فلما كان الكلام الذي سمعه من الله مثل هذا الذي بلغه إلى الرسول البشري والذي بلغه إلى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث وجب أن يقال إن الكلام الذي سمعه من الله حادث الرابع قوله أو يرسل رسولاً فيوحي يقتضي كون الوحي حاصلاً بعد الإرسال وما كان حصوله متأخراً عن حصول غيره كان حادثاً والجواب أنا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها إلى الحروف والأصوات ونعترف بأنها حادثة كائنة بعد أن لم تكن وبديهة العقل شاهدة بأن الأمر كذلك فأي حاجة إلى إثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل بظواهر القرآن والله أعلم المسألة السادسة ثبت أن الوحي من الله تعالى إما أن لا يكون بواسطة شخص آخر وإما أن يكون بواسطة شخص آخر ويمتنع أن يكون كل وحي حاصلاً بواسطة شخص آخر وإلا لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بحصول وحي يحصل لا بواسطة شخص آخر ثم ههنا أبحاث البحث الأول أن الشخص الأول الذي سمع وحي الله لا بواسطة شخص آخر كيف يعرف أن الكلام الذي سمعه كلام الله فإن قلنا إنه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونها حرفاً وصوتاً لم يبعد أنه إذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى ولم يبعد أن يقال إنه لا يحتاج بعد ذلك إلى دليل زائد أما إن قلنا إن المسموع هو الحرف والصوت امتنع أن يقطع بكونه كلام الله تعالى إلا إذا ظهرت دلالة على أن ذلك المسموع هو كلام الله تعالى البحث الثاني أن الرسول إذا سمعه من الملك كيف يعرف أن ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والحق أنه لا يمكنه القطع بذلك إلا بناء على معجزة تدل على أن ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحي من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات المرتبة الأولى أن الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى فلا بد له من معجزة تدل على أن ذلك الكلام كلام الله والمرتبة الثانية أن ذلك الملك إذا أوصله إلى الرسول لا بد له أيضاً من معجزة والمرتبة الثالثة أن ذلك الرسول إذا أوصله إلى الأمة فلا بد له أيضاً من معجزة فثبت أن التكليف لا يتوجه على الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب في المعجزات البحث الثالث أنه لا شك أن ملكاً من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك هو جبريل ويحتمل أن يقال إن جبريل سمعه من ملك آخر فالكل محتمل ولو بألف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه البحث الرابع هل في البشر من سمع وحي الله تعالى من غير واسطة المشهور أن موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة بدليل قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقيل أيضاً إن محمداً عليه السلام سمعه لقوله تعالى فأوحى إلى عبده ما أوحى البحث الخامس أن الملائكة يقدرون على أن يظهروا أنفسهم على أشكال مختلفة فتعذر أن يراه الرسول في كل مرة وجب أن يحتاج إلى المعجز ليعرف أن هذا الذي رآه في هذه المرة عين ما رآه في المرة الأولى وإن كان لا يرى شخصه كانت الحاجة إلى المعجزة أقوى لاحتمال أنه حصل الاشتباه في الصوت إلا أن الإشكال أن الحاجة إلى إظهار المعجز في كل مرة لم يقل به أحد المسألة السابعة تلك المناظرات المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين إبليس على أنه تعالى كان يتكلم مع إبليس من غير واسطة فذلك هل يسمى وحياً من الله تعالى إلى إبليس أم لا الأظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل المسألة الثامنة قرأ نافع أو يرسل رسولاً برفع اللام فيوحي بسكون الياء ومحله رفع على تقدير أو هو يرسل ويوحي والباقون بالنصب على تأويل المصدر كأنه قيل ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو إسماعاً من وراء حجاب أو يرسل لكن فيه إشكال لأن قوله وحياً وإسماعاً اسم وقوله أو يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم قبيح وأجيب عنه بأن التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا أن يوحي إليه وحياً أو يسمع إسماعاً من وراء حجاب أو يرسل رسولاً المسألة التاسعة الصحيح عند أهل الحق أن عند ما يبلغ الملك الوحي إلى الرسول لا يقدر الشيطان على إلقاء الباطل في أثناء ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته وقالوا الشيطان ألقى في أثناء سورة النجم تلك الغرانيق

العلى

العلى منها الشفاعة ترتجى وكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله وكان أفضل من لقيته من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعيد لأن العقول ظاهرة باطل من وجهين آخرين الأول النبي عليه السلام قال من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي فإذا لم يقدر الشيطان أن يتمثل بصورة الرسول فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغاله بوحي الله والثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر ما سلك عمر فجاً إلا سلك الشيطان فجاً آخر فإذا لم يقدر الشيطان على أن يحضر مع عمر في فج واحد فكيف يقدر أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله تعالى المسألة العاشرة قوله فيوحي بإذنه ما يشاء فيوحي ذلك الملك بإذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضي أن الحسن لا يحسن لوجه عائد إليه وأن القبيح لا يقبح لوجه عائد إليه بل الله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص وأن ينهى عما يشاء من غير تخصيص إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما صح قوله ما يشاء الله والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية إنه علي حكيم يعني أنه علي عن صفات المخلوقين حكيم يجري أفعاله على الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الإلهام وأخرى بإسماع الكلام وثالثاً بتوسيط الملائكة الكرام ولما بين الله تعالى كيفية أقسام الوحي إلى الأنبياء عليهم السلام قال وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا والمراد به القرآن وسماه روحاً لأنه يفيد الحياة من موت الجهل والكفر ثم قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان واختلف العلماء في هذه الآية مع الإجماع على أنه لا يجوز أن يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوهاً الأول ما كنت تدري ما الكتاب أي القرآن ولا الإيمان أي الصلوة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم الثاني أن يحمل هذا على حذف المضاف أي ما كنت تدري ما الكتاب ومن أهل الإيمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن الثالث ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان حين كنت طفلاً في المهد الرابع الإيمان عبارة عن الإقرار بجميع ما كلف الله تعالى به وأنه قبل النبوة ما كان عارفاً بجميع تكاليف الله تعالى بل إنه كان عارفاً بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرنا الخامس صفات الله عز وجل على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته إلا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا اختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه فمنهم من قال إنه راجع إلى القرآن دون الإيمان لأنه هو الذي يعرف به الأحكام فلا جرم سماه النور الذي يهتدى به ومنهم من قال إنه راجع إليهما معاً وحسن ذلك لأن معناهما واحد كقوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها ثم قال نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على أنه تعالى يجعل القرآن في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فإنه قد يهدي به البعض وهذه الهداية ليست عبارة من الدعوة وإيضاح الأدلة لأنه تعالى قال في صفة محمد عليه السلام وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم يفيد العموم بالنسبة إلى الكل وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية في قوله نهدي به من نشاء من عبادنا خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب أن يكون المراد من قوله نهدي به من نشاء من عبادنا أمراً مغايراً لإظهار الدلائل ولإزالة الأعذار ولا يجوز أيضاً أن يكون عبارة عن الهداية إلى طريق الجنة لأنه تعالى قال ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا أي جعلنا القرآن نوراً نهدي به من نشاء وهذا لا يليق إلا بالهداية التي تحصل في الدنيا وأيضاً فالهداية إلى الجنة عندكم في حق البعض واجبة وفي حق آخرين محظورة وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله من نشاء من عبادنا فائدة فثبت أن المراد أنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء لا اعتراض عليه ثم قال تعالى لمحمد عليه السلام وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم فبين أنه كما أن القرآن يهدي فكذلك الرسول يهدي وبين أنه يهدي إلى صراط مستقيم ثم بين أن ذلك الصراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ونبه بذلك على أن الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والأرض والغرض منه إبطال قول من يعبد غير الله ثم قال ألا إلى الله تصير الأمور وذلك كالوعيد والزجر فبين أن أمر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع إلى الله أي حيث لا حاكم سواه فيجازي كلاً منهم بما يستحقه من ثواب أو عقاب قال المصنف رحمه

سورة الزخرف بسم الله الرحمن الرحيم تسع وثمانون آية

قوله تعالى حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين وكم أرسلنا من نبي في الأولين وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون فأهلكنا أشد منهم بطشاً ومضى مثل الأولين اعلم أن قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الأول أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعاً على أن هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله إنا جعلناه قرآناً عربياً ابتداء الكلام الثاني أن يكون التقدير هذه حم ثم يقال والكتاب المبين إنا جعلناه قرآناً عربياً فيكون المقسم عليه هو قوله إنا جعلناه قرآناً عربياً وفي المراد بالكتاب قولان أحدهما أن المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد أقسم بالقرآن أنه جعله عربياً الثاني أن المراد بالكتاب الكتابة والخط أقسم بالكتاب لكثرة ما فيه من المنافع فإن العلوم إنما تكاملت بسبب الخط فإن المتقدم إذا استنبط علماً وأثبته في كتاب وجاء المتأخر ووقف عليه أمكنه أن يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت إلى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبيناً وجوه الأول أنه المبين الذي أنزل عليهم لأنه بلغتهم وأساليبهم والثاني المبين هو الذي أبان طرق الهدى من طرق الضلالة وأبان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم أن وصفه بكونه مبيناً مجاز لأن المبين هو الله تعالى وسمي القرآن بذلك توسعاً من حيث إنه حصل البيان عنده أما قوله تعالى إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ففيه مسائل المسألة الأولى القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه الأول أن الآية تدل على أن القرآن مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد أنه سماه عربياً قلنا هذا مدفوع من وجهين الأول أنه لو كان المراد من الجعل هذا لوجب أن من سماه عجمياً أن يصير عجمياً وإن كان بلغة العرب ومعلوم أنه باطل الثاني أنه لو صرف الجعل إلى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية أيضاً كلام الله وذلك يوجب أنه فعل بعض كلامه وإذا صح ذلك في البعض صح في الكل الثاني أنه وصفه بكونه قرآناً وهو إنما سمي قرآناً لأنه جعل بعضه مقروناً بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعاً معمولاً الثالث أنه وصفه بكونه عربياً وهو إنما كان عربياً لأن هذه الألفاظ إنما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على كونه معمولاً مجعولاً الرابع أن القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم وكان التقدير حم ورب الكتاب المبين ونوقش هذا أيضاً بما روي أنه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم والجواب أن هذا الذي ذكرتم حق وذلك لأنكم إنما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان ذكركم لهذه الوجوه سعياً حاصلاً إلى إقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة المسألة الثانية لعل للترجي والتمني وهي لا تليق بمن كان عالماً بعواقب الأمور فكان المراد منها

جعلناه كما في قوله إنا أنزلناه قرآنا عربيا لكي يعقلوا معناه ويحيطوا بفحواه قالت المعتزلة فصار حاصل الكلام أنا أنزلناه قرآنا عربيا لأجل أن يحيطوا بمعناه
وهذا لا يرتاب أحد منهم أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض والدواعي والثاني أنه تعالى أراد من الكل الهداية والمعرفة خلاف قول من يقول إنه تعالى أراد من
البعض الكفر والإعراض المسألة الثالثة قوله لعلكم تعقلون يدل على أن القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول خلافا لمن يقول بعض القرآن معلوم
وبعضه مجهول ثم قال تعالى وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي أم الكتاب بكسر الألف والباقون بالضم المسألة الثانية
الضمير في قوله وإنه عائد إلى الكتاب الذي تقدم ذكره في أم الكتاب لدينا واختلفوا في المراد بأم الكتاب على قولين فالقول الأول أنه اللوح المحفوظ لقوله
بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واعلم أن على هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الأولى أنه أم الكتاب
والسبب فيه أن أصل كل شيء أمه والقرآن مثبت عند الله تعالى في اللوح المحفوظ ثم نقل إلى السماء الدنيا ثم أنزل حالا بعد حال بحسب المصلحة
عن ابن عباس أن أول ما خلق الله تعالى القلم فأمره أن يكتب ما يريد أن يخلق فالكتاب عنده فإن قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع أنه تعالى
علام الغيوب لا يستحيل عليه السهو والنسيان قلنا إنه تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات ثم إن الملائكة يشاهدون أن جميع الحوادث
إنما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه الصفة الثانية من صفات اللوح المحفوظ قوله تعالى لدينا هكذا ذكره ابن
عباس وإنما خصه الله بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا لأحوال جميع المحدثات فكأنه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلا جرم حصل
له هذا التشريف قال الواحدي ويحتمل أن يكون هذا صفة القرآن والتقدير أنه لدينا في أم الكتاب الصفة الثالثة كونه عليا والمعنى كونه عاليا من وجوه
الفساد والبطلان وقيل المراد كونه عاليا على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر الصفة الرابعة كونه حكيما أي محكما في أبواب البلاغة
والفصاحة وقيل حكيم أي ذو حكمة بالغة وقيل إن هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه والقول الثاني في تفسير أم الكتاب أنه الآية المحكمة
لقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومعناه أن سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي الأصل والأم ثم قال تعالى
أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ نافع وحمزة والكسائي إن كنتم بكسر الألف تقديره إن كنتم مسرفين
لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل إن بمعنى إذ كقوله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين وبالجملة فالجزاء مقدم على الشرط والباقون بفتح الألف على
التعليل أي لأن كنتم مسرفين المسألة الثانية قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه وأضربت عنه أي تركته وأمسكت عنه وقوله صفحا أي إعراضا
والأصل فيه أنك تولي صفحة عنقك وعلى هذا فقوله أفنضرب عنكم الذكر صفحا تقديره أفنضرب عنكم إضرابا وتقديره أفنصفح عنكم صفحا واختلفوا
في معنى الذكر فقيل معناه أفنرد عنكم ذكرنا لكم بالله وقيل أفنرد عنكم النصائح والمواعظ وقيل أفنرد عنكم القرآن وهذا استفهام على سبيل الإنكار
يعني أنا لا نترك هذا الإعذار والإنذار بسبب كونكم مسرفين قال قتادة لو أن هذا القرآن رفع حين رده أوائل هذه الأمة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره
عليهم ودعاهم إليه عشرين سنة إذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام يحتمل وجهين الأول الرحمة أنا لا نترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم
ونعظكم إلى أن ترجعوا إلى الطريق الحق والثاني المبالغة في التغليظ يعني أتظنون أن نترككم مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم إلى الدين
ونؤاخذكم متى أخللتم بالواجب وأقدمتم على القبيح المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف الفاء في قوله أفنضرب للعطف على محذوف تقديره أنهملكم فنضرب
عنكم الذكر ثم قال تعالى وكم أرسلنا من نبي في الأولين وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزءون والمعنى أن عادة الأمم مع الأنبياء الذين يدعونهم
إلى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي أن تتأذى من قومك بسبب إقدامهم على التكذيب والاستهزاء لأن المصيبة إذا عمت خفت ثم قال
تعالى فأهلكنا أشد منهم بطشا يعني أن أولئك المتقدمين الذين أرسل الله إليهم الرسل كانوا أشد بطشا من قريش يعني أكثر عددا وجلدا ثم قال ومضى
مثل الأولين والمعنى أن كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا أن ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضرب
لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الأمثال وكقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال ثم
قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الأرض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون
والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون
لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون اعلم
أنه تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون وتقدم أيضا ذكر الأنبياء فقوله ولئن سألتهم يحتمل أن يرجع إلى الأنبياء ويحتمل أن يرجع إلى الكفار إلا أن
الأقرب رجوعه إلى الكفار وبين تعالى أنهم مقرون بأن خالق السموات والأرض وما بينهما هو الله العزيز العليم والمقصود أنهم مع كونهم مقرين
بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم الإخبار عنهم ثم ابتدأ تعالى دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم
الأرض مهدا ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب أن يقولوا الذي جعل لنا الأرض مهدا ولأن قوله في أثناء الكلام فأنشرنا به بلدة ميتا لا يليق
إلا بكلام الله ونظيره من كلام الناس أن يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كأن
ذلك السامع يقول أنا أعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه وأزيد في وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد إذا عرفت كيف النظم
الآية فنقول إنها تدل على أنواع من صفات الله سبحانه الصفة الأولى كونه خالقا للسموات والأرض والمتكلمون أثبتوا أن أول العلم بالله العلم
بكونه محدثا للعالم فاعلا له فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقا وهذا إنما يتم إذا فسرنا الخلق بالإحداث والإبداع الصفة الثانية العزيز
وهو الغالب وما لأجله يحصل المكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز إشارة إلى كمال القدرة والصفة الثالثة العليم وهو إشارة إلى كمال العلم
إذا حصل كان الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا المعنى أثبت كونه بين صفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل الصفة الرابعة قوله تعالى
جعل لكم الأرض مهدا وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن كون الأرض مهادا إنما حصل لأجل كونها واقفة ساكنة ولأجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة
باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الأبنية وفي ستر عيوب الأحياء والأموات ولما كان موضع الراحة المهد جعل الأرض مهدا لكثرة ما
فيها من الراحات الصفة الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود أن انتفاع الناس إنما يكمل إذا قدر كل أحد على أن يذهب من بلد إلى

بلد

بلد إلى إقليم ولولا أن الله تعالى هيأ تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة وإلا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال لعلكم تهتدون يعني المقصود من وضع
السبل أن يحصل لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى لتهتدوا إلى الحق في الدين الصفة السادسة قوله تعالى والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا
به بلدة ميتا وههنا مباحث البحث الأول أن ظاهر هذه الآية يقتضي أن الماء ينزل من السماء فهذا الأمر كذلك أو يقال إنه ينزل من السحاب وسمي نازلا
من السماء لأن كل ما سماك فهو سماء فهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء وثانيها قوله بقدر أي إنما ينزل الماء من السماء بقدر ما يحتاج إليه أهل تلك البقعة
من غير زيادة ولا نقصان لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولأنعامكم وثالثها قوله فأنشرنا به بلدة ميتا أي خالية
من النبات فأحييناها وهو الإنشار ثم قال كذلك تخرجون يعني أن هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة
ووجه التشبيه أنه جعلهم أحياء بعد الإماتة كهذه الأرض التي أنشرت بعدما كانت ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه أنه يعيدهم ويخرجهم من الأرض
بماء كالمني كما تنبت الأرض بماء المطر وهذا الوجه ضعيف لأنه ليس في ظاهر اللفظ إلا إثبات الإعادة فقط دون هذه الزيادة الصفة السابعة قوله تعالى
والذي خلق الأزواج كلها قال ابن عباس الأزواج الضروب والأنواع كالحلو والحامض والأبيض والأسود والذكر والأنثى وقال بعض المحققين كل ما
سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين واليسار والقدام والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع
والخريف وكونها أزواجا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فأما الحق سبحانه وتعالى فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل
والمعاضد فلهذا قال سبحانه والذي خلق الأزواج كلها أي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على أن خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية وأقول أيضا
علماء الحساب بينوا أن الفرد أفضل من الزوج من وجوه الأول أن أقل الأزواج هو اثنان وهو لا يوجد إلا عند حصول فردين فالزوج محتاج إلى الفرد والفرد
غني عن الزوج والغني أفضل من المحتاج الثاني أن الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال
وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد أفضل من الزوج الثالث أن العدد الفرد لا بد وأن يكون أحد قسميه زوجا والثاني فردا فالعدد
الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا وأما العدد الزوج فلا بد وأن يكون كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين أفضل من الذي لا يكون كذلك الرابع
أن الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلا للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار وإذا كان كل ما حصل له من الكمال فمثله حاصل لغيره
لم يكن هو كاملا على الإطلاق أما الفرد فهويته حاصلة له لا لغيره ولا لمثله فكان كاملا حاصلا له لا لغيره فكان أفضل الخامس أن الزوج لا بد وأن يكون
كل واحد من قسميه مشاركا للقسم الآخر في بعض الأمور ومغايرا له في أمور أخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوج فهو ممكن الوجود لذاته وكل ممكن
فهو محتاج وثبت أن الزوجية منشأ الفقر والحاجة وأما الفردية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لأن العدد محتاج إلى كل واحد من تلك الوحدات فأما
غني عن ذلك العدد فثبت أن الأزواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وأن الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه فلهذا قال سبحانه
الذي خلق الأزواج الصفة الثامنة قوله وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون وذلك أن السفر إما سفر البحر وإما سفر البر أما سفر البحر فالحامل
هو السفينة وأما سفر البر فهو الأنعام وههنا سؤالات السؤال الأول لم لم يقل على ظهورها أجابوا عنه من وجوه الأول قال أبو عبيدة التذكير لقوله
تعالى ما تركبون والتقدير ما تركبونه الثاني قال الفراء أضاف الظهور إلى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند فلذلك ذكر وجمع الظهور الثالث
أن هذا التأنيث ليس تأنيثا حقيقيا فجاز أن يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك السؤال الثاني يقال ركبوا الأنعام وركبوا
في الفلك وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبونه والجواب غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة ثم قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم
عليه ومعنى ذكر نعمة الله أن يذكروها في قلوبهم وذلك الذكر هو أن يعرفوا أن الله تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يمكن
الإنسان من تصريف هذه السفينة إلى أي جانب شاء وإذا تذكروا أن خلق البحر وخلق الرياح وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريف الإنسان
ولتحريكاته ليس من ذلك الإنسان وإنما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرفوا أن ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فيحملهم ذلك على الانقياد لطاعة الله
تعالى وعلى الاشتغال بالشكر لنعم الله التي لا نهاية لها ثم قال تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم أنه عين ذكرا معينا لركوب
السفينة وهو قوله بسم الله مجريها ومرساها وذكر لركوب الأنعام ذكرا أيضا وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وذكر عند دخول المنازل ذكرا آخر وهو قوله
تعالى رب أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين وتحقيق القول فيه أن الدابة التي يركبها الإنسان لا بد وأن تكون أكثر قوة من الإنسان بكثير وليس لها
عقل يهديها إلى طاعة الإنسان ولكنه سبحانه خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة فخلقها الظاهر وخلقها الباطن يحصل منهما هذا الانتفاع أما
خلقها الظاهر فلأنها تمشي على أربع قوائم وكان ظهرها كالموضع الذي يحسن استقرار الإنسان عليه أما خلقها الباطن فلأنها مع قوتها الشديدة قد
خلقها الله سبحانه بحيث تصير منقادة للإنسان ومسخرة له فإذا تأمل الإنسان في هذه العجائب وغاص بعقله في بحار هذه الأسرار عظم تعجبه من تلك القدرة
القاهرة والحكمة الغير المتناهية فلا بد وأن يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال أبو عبيدة فلان مقرن لفلان أي ضابط له قال الواحدي
رحمه الله وكأن اشتقاقه من قولك صرت له قرنا ومعنى أنا قرن لفلان أي مثله في الشدة وكان المعنى أنه ليس عندنا من القوة والطاقة أن نقرن هذه الدابة
والفلك وأن نضبطها فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا وضع رجله
في الركاب قال بسم الله فإذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون وكبر ثلاثا
وفي تفسير عن أبي مجلز أن الحسين بن علي عليهما السلام رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال له أبهذا أمرت أمرنا أن نقول الحمد لله
الذي هدانا للإسلام والحمد لله الذي من علينا بمحمد عليه السلام والحمد لله الذي جعلنا من خير أمة أخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا
وروي أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا سافر وركب راحلته كبر ثلاثا ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا ثم يقول اللهم إني أسألك في
سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو لنا بعد الأرض اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل اللهم
اصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا وكان إذا رجع إلى أهله يقول آيبون تائبون لربنا حامدون قال القاضي دلت هذه الآية على خلاف قول المجبرة
من وجوه الأول أنه تعالى قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره باللام وهذا يدل على أنه تعالى أراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان

قولهم انه تعالى اراد الكفر منه واراد الاصرار على الانكار الثالثة ان قوله لتستووا على ظهوره يدل على ان افعاله معللة بالاغراض الثالثة انه تعالى خلق هذه الحيوانات على هذه الطبايع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى لكان معنى الآية انه خلقت هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان الذي في لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون فاعلم ان وجه اتصال هذا الكلام بما قبله ان راكب الفلك في خطر الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة ايضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب الى الله وغير منفلت من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون اعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة محصولهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم في رواية ابي بكر جزؤا بضم الزاي في كل القرآن والباقون باسكان الزاي في كل القرآن وهما لغتان فاما حمزة فاذا وقف قال جزا بفتح الزاي بلا همزة المسألة الثانية في المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا قولان الاول وهو المشهور ان المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان ولد الرجل جزء منه قال عليه السلام فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الولد ان ينفصل عنه جزء من اجزائه ثم يتربى ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عباده جزءا معنى جعلوا حكموا واثبتوا وقالوا به والمعنى اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده واعلم انه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءا افاد ذلك انهم اثبتوا انه حصل جزء من اجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل انهم اثبتوا لله ولدا وذكروا في تقرير هذا القول وجها اخر فقال الجزء هو الانثى في لغة العرب واحتج في اثبات هذه اللغة ببيتين فالاول ان اجزأت حرة يوما فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكار احيانا وقوله زوجتها من بنات الاوس مجزئة للعوسج اللدن في ابياتها غزل وزعم الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة والقول الثاني في تفسير الآية ان المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء لله وذلك انهم لما اثبتوا الشركاء فقد زعموا ان كل العبادة ليس لله بل بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا لله منهم بعضه وجزءا منهم قالوا ويدل على ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا هذه الآية على انكار الشرك لله وحملنا الآية التي بعدها على انكار الولد لله كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله تعالى محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا ايضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لابد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثاني وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اي آثرته به ايثارا خالصا له على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشارك وهو كقوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات من وجوه الاول قوله تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله وعن بعض العرب ان امرأته وضعت الانثى فهجر البيت الذي فيه المرأة فقالت ما لابي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان ان لا نلد البنينا ليس لنا من امرنا ما شينا وانما نأخذ ما اعطينا وقوله ظل بمعنى صار كما يستعمل اكثر الافعال الناقصة قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسواد والتقدير وهو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر والثاني قوله اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله اي يربى والباقون ينشأ بفتح الياء وسكون النون وتخفيف الشين قال صاحب الكشاف وقرئ يناشأ قال ونظير المناشاة بمعنى الانشاء المغالاة بمعنى الاغلاء المسألة الثانية المراد من قوله اومن ينشأ في الحلية النفيسة على نقصانها وهو الذي يتربى في الحلية ناقص الذات لانه لولا نقص في ذاتها لما احتاج الى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق اخر وهو قوله وهو في الخصام غير مبين يعني انها اذا احتاجت الى المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قلما تكلمت امرأة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصانها فكيف يجوز اضافتها بالولدية الى الله المسألة الثالثة دلت هذه الآية على ان التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان فاقدام الرجل عليه يكون القاء للنفس في الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى قال الشافعي رحمه الله تدرعت يوما للقنوع حصينة اصون بها عرضي واجعلها ذخرا ولم احذر الدهر الخؤون وانما قصاراه ان يرميني الموت والفقرا فاعددت للموت الاله وعفوه واعددت للفقر التجلد والصبرا ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسائل المسألة الاولى المراد بقوله جعلوا اي حكموا به اشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية فاما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا الدعوى من غير ان عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم وقال ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر

التقليد

التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة اوجه اولها اثبات الولد وثانيها ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة المسألة الثانية قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه الاول انه يوافق قوله تعالى ان الذين عند ربك وقوله تعالى ومن عنده والثاني ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه والثالث التقدير ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا كونهم اناثا واما الباقون فقرءوا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيد قال لانه تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيده ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون المسألة الثالثة قرأ نافع وحده أأشهدوا بهمزة ومدة بعدها خفيفة لينة اي احضروا خلقهم وعن نافع غير ممدودة ما لم يسم فاعله والباقون اشهدوا بفتح الالف من شهدت اي حضرت المسألة الرابعة احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية اما قراءة عند بالنون فهذه العندية لا شك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا لغيرهم توجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرأ عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية دالا على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم افضل من غيرهم والله اعلم قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى حكى نوعا اخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في ان كفر الكافر يقع بارادة الله من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه حكى مذهب المجبرة ثم ردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون والوجه الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انواع كفرهم فاولها قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل بعضها على اثر بعض وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفرا واعلم ان الواحدي رحمه الله اجاب في البسيط من وجهين الاول ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم به من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم بنات الله والثاني انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه رضي بذلك واقرنا عليه فانكر عليهم ذلك فهذا ما ذكره الواحدي في الجواب وعندي هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا ثالثا في مسألة اجنبية عن المسألتين الاوليين ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذي ذكر عقيبه الى كلام متقدم اجنبي عنه في غاية البعد واما الوجه الثاني فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شاء الرحمن ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق تلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لو شاء الرحمن ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم وهذا عين مذهب الجبر والابطال والافساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم واجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين الاول انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوا مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل الثاني انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما جاء الذم على القول الثالث لانهم ذكروه على طريق الهزء لا على سبيل الجد وجب ان يكون الحال في حكاية القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما القول بان الطعن في القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز في كلام الله واعلم ان الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان فاذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام والله اعلم المسألة الثانية انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح امره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا واحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لاجل ان كل من سوى الله تعالى فانه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد فلا جرم ان صريح طبعه وعقله يحمله على بناء احكامه وافعاله على رعاية المصالح اما الله سبحانه فانه لا ينفعه شيء ولا يضره شيء فكيف يمكن القطع بانه تعالى يبني احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم فقوله تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال ان هم الا يخرصون اي كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كاذبين خراصين في ذلك القياس لان قياس المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة العقل ثم قال ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون يعني القول الباطل الذي حكاه الله عنهم عرفوا صحته بالعقل او بالنقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون واما اثباته بالنقل فهو ايضا باطل لقوله ام آتيناهم كتابا فهم به مستمسكون والضمير في قوله من قبله للقرآن او الرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لا يدل عليه

لا دليل عقلي ولا دليل نقلي وجب أن يكون القول به باطلا ثم قال بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون والمقصود أنه تعالى
لما بين أنه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين أنه ليس لهم حامل يحملهم عليه إلا التقليد المحض ثم بين أن تمسك الجهال بطريقة التقليد أمر كان
حاصلا من قديم الزمان فقال وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون وفي الآية
مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف قرئ على إمة بالكسر وكلتاهما من الأم وهو القصد فالأمة الطريقة التي تؤم أي تقصد كالرحلة للمرحول إليه والإمة
الحالة يكون عليها الآم وهو القاصد المسألة الثانية لو لم يكن في كتاب الله إلا هذه الآيات لكفت في إبطال القول بالتقليد وذلك لأنه تعالى بين
أن هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في إثبات ما ذهبوا إليه بمجرد تقليد الآباء والأسلاف وإنما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل
على أن القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه أيضا من حيث العقل أن التقليد أمر مشترك فيه بين المبطل وبين المحق وذلك لأنه كما حصل لهذه
الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لأضدادهم أقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقا إلى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم
أن ذلك باطل المسألة الثالثة أنه تعالى بين أن الداعي إلى القول بالتقليد والحامل عليه إنما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة
وبغض تحمل النظر والاستدلال لأن قوله إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة والمترفون هم الذين أترفتهم النعمة أي أبطرتهم فلا يحبون إلا الشهوات
والملاهي ويبغضون تحمل المشاق في طلب الحق إذا عرفت هذا علمت أن رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب
الله تعالى والدار الآخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة ثم قال للرسول قل أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم أي بدين أهدى
من دين آبائكم فعند هذا حكى الله عنهم أنهم قالوا إنا ثابتون على دين آبائنا لا ننفك عنه وإن جئتنا بما هو أهدى وأهدى فإنا بما أرسلتم به كافرون
وإن أهدى ما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار

قوله تعالى وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون بل متعت
هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أنه ليس لأولئك
الكفار داعي يدعوهم إلى تلك الأقاويل الباطلة إلا تقليد الآباء والأسلاف ثم بين أنه طريق باطل ومنهج فاسد وأن الرجوع إلى الدليل أولى من الاعتماد
على التقليد أردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين الأول أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام
أنه تبرأ عن دين آبائه بناء على الدليل فنقول إما أن يكون تقليد الآباء في الأديان محرما أو جائزا فإن كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وإن كان جائزا
فمعلوم أن أشرف آباء العرب هو إبراهيم عليه السلام وذلك لأنه ليس لهم فخر ولا شرف إلا بأنهم من أولاده وإذا كان كذلك فتقليد هذا الأب الذي هو أشرف
الآباء أولى من تقليد سائر الآباء وإذا ثبت أن تقليده أولى من تقليد غيره فنقول إنه ترك دين الآباء وحكم بأن اتباع الدليل أولى من متابعة الآباء
وإذا كان كذلك فوجب تقليده في ترك تقليد الآباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد وإذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر أن القول بوجوب التقليد
من التقليد مما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا فوجب أن القول بالتقليد باطل فهذا طريق دقيق في إبطال التقليد وهو المراد من هذه الآية الوجه الثاني
في بيان أن ترك التقليد والرجوع إلى متابعة الدليل أولى في الدنيا وفي الدين أنه تعالى بين أن إبراهيم لما عدل عن طريقة أبيه إلى متابعة الدليل لا جرم
جعل الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه إلى يوم القيامة وأما أديان آبائه فقد اندرست وبطلت فثبت أن الرجوع إلى متابعة الدليل يبقى محمود الأثر
إلى يوم القيامة وأن التقليد والإصرار منقطع أثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر فثبت من هذين الوجهين أن متابعة الدليل وترك التقليد أولى
فهذا بيان المقصود الأصلي من هذه الآية ولنرجع إلى تفسير الألفاظ أما قوله إنني براء مما تعبدون فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر
لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى تقول العرب أنا البراء منك ونحن البراء منك والخلاء ولا تقول البراءان ولا البراءون لأن المعنى ذو البراء وذوو البراء
فإن قلت بريء وخلي ثنيت وجمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال إلا الذي فطرني والمعنى أنا أتبرأ مما تعبدون إلا من الله عز وجل ويجوز أن يكون
إلا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فإنه سيهدين أي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام في آية أخرى
أنه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى هنا فإنه سيهدين فيدل على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها أي وجعل إبراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها
وهي قوله لا إله وقوله إلا الذي فطرني جار مجرى قوله إلا الله وكان مجموع قوله إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني قائما مقام قوله لا إله إلا الله ثم بين
تعالى أن إبراهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه أي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو إلى توحيده لعلهم يرجعون أي لعل من أشرك منهم
يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال تعالى بل متعت هؤلاء وآباءهم يعني أهل مكة وهم من عقب
إبراهيم بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول
مبين الرسالة واضحها بما معه من الآيات والبينات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به ووجه النظم أنهم لما عولوا على تقليد الآباء
ولم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الإمهال وإمتاع الله إياهم بنعيم الدنيا وأعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف فإن قيل ما وجه من قرأ متعت بفتح
التاء قلنا كأن الله سبحانه اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في
الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد وأراد بذلك المبالغة في تعييرهم لأنه إذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سببا في زيادة
الشكر والثبات على التوحيد لا أن يشركوا به ويجعلوا له أندادا فمثاله أن يشكو الرجل إساءة من أحسن إليه ثم يقبل على نفسه فيقول أنت السبب في ذلك
بمعروفك وإحسانك إليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك
خير مما يجمعون اعلم أن هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله عنهم في هذه السورة وهؤلاء المساكين قالوا منصب رسالة الله
شريف فلا يليق إلا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك إلا أنهم ضموا إليه مقدمة فاسدة وهي أن الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد
ليس كذلك فلا يليق رسالة الله به وإنما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في إحدى القريتين وهي مكة والطائف قال المفسرون والذي

هو الوليد

... الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم أبطل الله تعالى هذه الشبهة من وجوه الأول قوله أهم يقسمون رحمت ربك
يعني بهذا الجواب من وجوه أحدها أنا أوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر واحد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي أوقعناه في
مناصب الدين والنبوة بأن لا يقدروا على التصرف فيه كان أولى وثانيها أن يكون المراد أن اختصاص ذلك المعنى بذلك المال إنما كان لأجل حكمنا و
قضائنا وإحساننا فكيف يليق بالعقل أن يجعل إحساننا إليه بكثرة المال حجة علينا في أن نحسن إليه أيضا بالنبوة وثالثها أنا لما أوقعنا التفاوت
في إحسان المنافع الدنيا لا بسبب سابق فلم لا يجوز أيضا أن نوقع التفاوت في الإحسان بمناصب الدين والنبوة لا بسبب سابق فهذا تقرير الجواب و
رجع إلى التفسير للألفاظ فقوله الهمزة في أهم يقسمون رحمت ربك للإنكار الدال على التجهيل والتعجيب من اعتراضهم وتحكمهم وأن يكونوا هم المدبرين
لأمر النبوة ثم ضرب لهذا مثالا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وفيه مسائل المسألة الأولى
أنا أوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وإنما فعلنا ذلك لأنا لو سوينا بينهم
في كل هذه الأحوال لم يخدم أحد أحدا ولم يصر أحد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم إن أحدا من الخلق
لم يقدر على تغيير حكمنا ولا عن الخروج عن قضائنا فإذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا في أحوال الدنيا مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعتراض
على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة المسألة الثانية قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا يقتضي
أن يكون كل من أقسمنا معايشهم إنما حصل بحكم الله وتقديره وههنا يتفرع أن يكون الرزق الحرام والحلال كله من الله تعالى والوجه الثالث في الجواب
هو المراد من قوله ورحمت ربك خير مما يجمعون وتقريره أن الله تعالى إذا خص بعض عبيده بنوع من أنواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الأموال
التي يجمعونها لأن الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض وفضل الله ورحمته يبقى أبد الآباد قوله تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم أبوابا وسررا عليها يتكئون وزخرفا وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا
والآخرة عند ربك للمتقين ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون حتى
إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون في الآية مسائل المسألة الأولى
اعلم أنه تعالى أجاب عن الشبهة التي ذكروها من تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو أنه تعالى بين أن منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند
الله تعالى وبين حقارتها بقوله ولولا أن يكون الناس أمة واحدة والمعنى لولا أن يرغب الناس في الكفر إذا رأوا الكفار في سعة من الخير والرزق لأعطيتهم
أكثر الأسباب المفيدة للتنعم فأحدها أن يكون سقفهم من فضة وثانيها معارج أيضا من فضة عليها يتكئون وثالثها أن نجعل لبيوتهم أبوابا من فضة
وسررا أيضا من فضة عليها يتكئون ثم قال وزخرفا وله تفسيران أحدهما أنه الذهب والثاني أنه الزينة بدليل قوله تعالى إذا أخذت الأرض زخرفها
فعلى التقدير الأول يكون المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا والثاني أنا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ثم بين تعالى أن كل ذلك متاع الحياة الدنيا
وإنما سماه متاعا لأن الإنسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال وأما الآخرة فهي باقية دائمة وهي عند الله وفي حكمه للمتقين عن حب الدنيا المقبلين
على حب المولى وحاصل الجواب أن أولئك الجهال لما ظنوا أن الرجل الغني أولى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره فبين تعالى أن المال والجاه حقيران
عند الله تعالى وأنهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف المسألة الثانية قرأ ابن كثير وأبو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على
لفظ الواحد لإرادة الجنس كما في قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم والباقون سقفا على الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن ورهن قال أبو عبيدة
ولا ثالث لهما وقيل السقف جمع سقوف كرهن ورهون وزبور وزبر فهو جمع الجمع المسألة الثالثة قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم تقول لبيوتهم بدل
اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف قرئ ومعارج والمعارج جمع معرج أو اسم جمع لمعراج وهي المصاعد إلى المساكن العالية كالدرج والسلالم
عليها يظهرون أي على تلك المعارج يظهرون وفي نصب قوله زخرفا قولان قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة ولجعلنا لهم زخرفا وقيل من فضة
وزخرف فلما حذف الخافض انتصب وأما قوله وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا قرأ عاصم وحمزة لما بالتشديد والباقون بالتخفيف أما قراءة حمزة بالتشديد
فإنه جعل لما في معنى إلا وحكى سيبويه نشدتك بالله لما فعلت بمعنى إلا ويقوي هذه القراءة أن في حرف أبي وما ذلك إلا متاع الحياة الدنيا وهذا يدل على
أن لما بمعنى إلا وأما القراءة بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحياة الدنيا قال أبو الحسن الوجه التخفيف لأن لما بمعنى إلا لا تعرف وحكي
عن الكسائي أنه قال لا أعرف وجه التثقيل المسألة الرابعة قالت المعتزلة دلت الآية على أنه تعالى إنما لم يعط الناس من نعم الدنيا لأجل أنه لو فعل بهم ذلك
لدعاهم ذلك إلى الكفر فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لأجل أن لا يدعوهم إلى الكفر وهذا يدل على أحكام أحدها أنه إذا لم يفعل بهم ما يدعوهم إلى الكفر فلأن
لا يخلق فيهم الكفر أولى وثانيها أنه ثبت أن فعل اللطف قائم مقام إزاحة العذر والعلة فلما بين تعالى أنه لم يفعل ذلك إزاحة للعذر والعلة عنهم
دل ذلك على أنه يجب أن يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم إلى الإيمان فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أنه يجب على الله تعالى فعل اللطف
وثالثها أنه ثبت بهذه الآية أن الله تعالى يفعل ما يفعله وإنما يترك ما يتركه لأجل حكمة ومصلحة وذلك يدل على تعليل أحكام الله وأفعاله بالمصالح
والعلل فإن قيل لما بين تعالى أنه لو فتح على الكفار أبواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا
لاجتماع الناس على الإسلام قلنا لأن الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الإسلام لطلب الدنيا وهذا الإيمان إيمان المنافقين فكان الأصوب
أن يضيق الأمر على المسلمين حتى أن كل من دخل الإسلام فإنما يدخل لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب ثم
قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على آفات الدنيا وذلك أن من فاز بالمال والجاه صار كالأعشى عن
ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش بضم
الشين وفتحها والفرق بينهما أنه إذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي وإذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشا ونظيره عرج لمن به الآفة وعرج لمن مشى مشية
العرجان من غير عرج قال الحطيئة متى تأته تعشو إلى ضوء ناره أي تنظر إليها نظر العشي لما يضعف بصره من عظم الوقود واتساع الضوء وقرئ يعشو على
أن من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ أن يرفع نقيض وعن بعضهم يعش بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن كقوله

وسوّبكم عمى واما القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتعامى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا قال مقاتل يعني نضم اليه شيطانا فهو له قرين ثم قال وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الحق وذكر الكناية عن الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم مهتدون يعني الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا وقرئ جاءانا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيامة من قبره اخذ شيطانه بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حيث يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين والمراد يا ليت حصل بيني وبينك بعد على اعظم الوجوه واختلفوا في تفسير قوله بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون والمراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما قال الفرزدق لنا قمراها والنجوم الطوالع يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولابي بكر وعمر العمران وللماء والتمر الاسودان الثاني ان اهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة فلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك الممثلة التي للسيارات سوى القمر اذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب بالنسبة الى شيء اخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة الثالث قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد غير [illegible] وهذا بعيد عندي لان المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يكون وجود بعد ازيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد حمل اللفظ عليه الرابع وهو ان الحس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب الغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك انه مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق انه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى المطابقة للفظ ولرعاية المقصود من سائر الوجوه والله اعلم ثم قال تعالى فبئس القرين اي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس انت القرين هذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام [illegible] الدنيا [illegible] المال والجاه [illegible] وذلك لان كثرة المال والجاه يجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيامة [illegible] العذاب الشديد بحيث يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجاه [illegible] في الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة والله اعلم ثم قال ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني لن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت في هذا المعنى ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي ولا يبكون مثل اخي ولكن اعزي النفس عنه بالتاسي فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك العذاب الشديد واشتغال كل احد بنفسه يذهله عن حال الاخر فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة الثاني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة الثالث ان جلوس الانسان مع قرينه يفيد انواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا له الا ان مجالسته في القيامة لا توجب السلوة وخفة العقوبة وفي كتاب ابن مجاهد ان ابن عامر قرأ انكم بكسر الالف والباقون انكم بفتح الالف والله اعلم قوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون اعلم انه تعالى لما وصفهم في الاية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الاية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب وذلك ان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينيه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة اياما اخرى انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روي انه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وتماديا في الغي فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم القرآن كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون بعدك او نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لانه تعالى بين انه لا تؤثر فيهم دعوته واليأس احدى الراحتين ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال الحياة او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلي ثم هذا امره ان يتمسك بما امره الله به فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل الا صاحبه في الدين ولما بين تاثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين ايضا تاثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه لشرف لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب انزله الله على رجل من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الاية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما من تعالى به على محمد فقال وانه لذكر لك ولقومك ولما طلبه ابراهيم حيث قال واجعل لي لسان صدق في الاخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحياة الشريفة بل الذكر افضل من الحياة لان اثر الحياة لا يحصل الا

سكن ذلك الحي اما اثر الذكر الجميل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال تعالى وسوف تسألون وفيه وجوه الاول قال الكلبي تسألون هل اديتم شكر ما انعمنا عليكم بهذا الذكر الجميل الثاني قال مقاتل المراد ان من كذب به يسأل لم كذب فيسأل سؤال توبيخ الثالث يسألون هل عملتم بما دل القرآن عليه من التكاليف واعلم ان السبب الاقوى في انكار الكفار لرسالة محمد عليه السلام وبغضهم له انه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد عليه السلام بل كل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكاره فقال واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وفيه اقوال الاول معناه واسأل مؤمني اهل الكتاب اي اهل التورية والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين احد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا الامر المتفق عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد عليه السلام والقول الثاني قال عطاء عن ابن عباس لما اسري بالنبي عليه السلام الى المسجد الاقصى بعث الله تعالى له آدم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلوة قال له جبريل يا محمد واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا الاية فقال عليه السلام لا اسأل لاني لست شاكا فيه والقول الثالث ان ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فانها ان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا سؤال النبي عليه السلام من الانبياء الذين كانوا قبله ممتنع فكان المراد منه انظر في هذه المسألة بعقلك وتدبر فيه بفهمك والله اعلم بالصواب قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون وما نريهم من اية الا هي اكبر من اختها واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون وقالوا يا ايه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون ونادى فرعون في قومه قال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي افلا تبصرون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب او جاء معه الملائكة مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد عليه السلام بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد ان اورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير الغني فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى ثم انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا تبال بها ولا تلتفت اليها والثاني ان فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق اعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون تكريرا للقصة البتة وهذا من نفائس الابحاث والله اعلم المسألة الثانية في تفسير الالفاظ ذكر انه تعالى ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى الى فرعون وملائه فقال موسى اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الآيات اذا هم منها يضحكون قيل انه لما القى عصاه صار ثعبانا ثم اخذه فصار عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب لما باذا الذي يفيد المفاجأة قلنا معناه كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجئوا وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل من الباقي وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشياء بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في اناس ينظرون اليها ان يقول هذا ان هذا افضل من الباقي وان يقول الثاني افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون معنى قوله واخذناهم بالعذاب الاشياء التي سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا ايه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العمل العجيب الكامل انه اتى بالسحر الثاني يا ايها الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه الثالث ان قولهم اننا لمهتدون وعد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا لمهتدون ثم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وعنى بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدأ فقال ام انا خير بمعنى بل انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير فهم عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله ام وقوله انا خير ابتداء الكلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى فيه بكلمة ام كما تقول لغيرك اتاكل ام تاكل ام لا تاكل لكنك تقتصر على ذكر كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا ههنا فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سأل الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك لقوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة والجواب عنه من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام والثاني انه عابه بما كان عليه اولا

وذلك ان موسى كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما هو عليه من اللثغة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب
عنه ثم قال فلولا القي عليه اسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بينهم اذا جعلوا واحدا رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق
من ذهب فطلب فرعون من موسى عليه السلام مثل هذه الحالة واختلف القراء في اسورة فبعضهم قرا اسورة وبعضهم اساورة جمع سوار لاد في العدد
كقوله احمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرا اساورة فذلك لان اساورة جمع اسوار وهي السوار فاساورة تكون الهاء عوضا من الياء نحو بطريق
وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرازين وفرزانة فيكون اساورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا
وجاها فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه من الله لان منصب النبوة يقتضي المخدومية والاخس لا يكون مخدوما للاشرف المقدمة الثانية
هي قوله ومن كان اكثر مالا وجاها فهو افضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين
عظيم ثم قال او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته به فاقترن به وان يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا
قال الزجاج معناه يمشون به فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه اي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان يامرهم به فاطاعوه
انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الجاهل الفاسق فلما آسفونا اغضبونا حكي ان ابن جريج غضب في شيء فقيل له اتغضب يا ابا
خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله تعالى يقول فلما آسفونا اي اغضبونا ثم قال انتقمنا منهم واعلم ان ذكر لفظ الاسف في حق الله
تعالى وذكر لفظ الانتقام كل واحد منهما من المتشابهات التي يجب ان يصار فيهما الى التاويل ومعنى الغضب في حق الله تعالى ارادة العقاب
ومعنى الانتقام ارادة العقاب بجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا السلف كل شيء قدمته من عمل صالح او قرض فهو سلف والسلف
ايضا من تقدم من ابائك واقاربك واحدهم سالف ومنه قول طفيل يرثي قومه مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال
تقلب فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الاخرون اي جعلناهم سلفا لكفار امة محمد عليه السلام واكثر القراء
قرؤا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرنا وقرا حمزة والكسائي سلفا بالضم وهو جمع سليف اي تقدم وقوله تعالى ومثلا للاخرين يريد عظة
لمن بقي بعدهم واية وعبرة قال ابو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف والدليل على وقوعه على اكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا فادخل تحت المثل شيئين والله اعلم بمراده قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا
اذا قومك منه يصدون وقالوا ءالهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا
لبني اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان
انه لكم عدو مبين في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرا من كفرياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها
قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها
قوله وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الاية التي نحن الان في تفسيرها ولفظ الاية لا يدل الا على انه لما ضرب
ابن مريم مثلا اخذ القوم يضجون ويرفعون اصواتهم واما ان ذلك المثل كيف كان وفي اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا
فيه وجوها كلها محتملة فالاول ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى قالوا اذا عبدوا عيسى فالهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك
لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى هذا خاصة لنا
ولالهتنا ام لجميع الامم فقال عليه السلام بل هو لجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه خيرا وعلى
امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم فسكت
النبي صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت
هذه الاية ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه اي من هذا المثل
يصدون يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وضحكا بسبب ما راوا من اسكات رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين
اذا انقطع اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج وقالوا ءالهتنا خير ام هو يعنون ان الهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب النار
كان امر الهتنا اهون الوجه الثالث في التاويل وهو ان النبي عليه السلام لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة
ان محمدا يريد ان نجعله لنا الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم عند هذا قالوا ءالهتنا خير ام هو يعنون وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان
محمدا يدعونا الى عبادة نفسه واباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان
اباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى فبين تعالى ان قولهم
ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل لان عيسى ليس الا عبدا انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في
قولهم ان محمدا يريد ان يامرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة يحتمل كل واحد منها لفظ الاية المسألة الثانية قرا نافع وابن عامر والكسائي و
عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه والباقون بكسر الصاد وهو قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي
بمعنى يضجون ويعجون ويعكفون منهم فرقا ما القراءة بالضم فمن الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون
عنه واما بالكسر فمعناه يضجون المسألة الثالثة قرا عاصم وحمزة والكسائي ءالهتنا استفهام بهمزتين الثانية مطولة والباقون استفهام
بهمزة ومدة ثم قال ما ضربوه لك الا جدلا اي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون
في الخصومة وذلك لان قوله تعالى وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ما لا تتناول العقلاء
البتة والثاني ان كلمة ما ليس صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال انكم وكل ما تعبدون من دون الله
انكم وبعض ما تعبدون من دون الله الثالث ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله ما كان منهم احد يعبد المسيح

والملائكة الرابع ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى اخص منه والخاص مقدم على العام
المسألة الرابعة القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الاية لانا قد ذكرنا في قوله تعالى ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا ان الايات الكثيرة دالة على ان الجدل
يوجب المدح والثناء وطريق التوفيق ان نصرف تلك الايات الى الجدل الذي يفيد تقرير الحق وان نصرف هذه الاية الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل
ثم قال تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه اية بان خلقناه من غير اب كما خلقنا ادم وشرفناه
بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى
من انثى من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد في الملائكة امر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك وانه اي عيسى لعلم
للساعة اي شرط من اشراطها تعلم به فسمي الشرط الدال على الشيء علما لحصول العلم به وقرا ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرا لذكر وفي الحديث
ان عيسى ينزل على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة وبها يقتل الدجال فياتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والامام يؤم بهم
فيتاخر الامام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد عليه السلام ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى
الا من امن به فلا تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعون واتبعوا هداي وشرعي هذا صراط مستقيم اي هذا الذي ادعوكم اليه صراط مستقيم ولا يصدنكم
الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور قوله تعالى ولما جاء عيسى بالبينات
قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب
من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى ذكر لما جاء عيسى بالمعجزات
او بالشرائع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى
كانوا قد تختلفون في اشياء من احكام التكاليف واتفقوا على اشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها
اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه قلنا لان الناس قد يختلفون في اشياء لا حاجة
بهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم من
التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فالمعنى ظاهر فاختلف الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية
وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم وهو وعيد يوم الاحزاب فان قيل قوله من بينهم الضمير فيه الى من يرجع قلنا الى الذين
خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقوله ان تاتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون
الا اتيان الساعة فان قالوا قوله بغتة يفيد غير ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز ان تاتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب
انهم يشاهدونه قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا
مسلمين ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون
وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم ذكر عقيبه
بعض ما يتعلق باحوال القيمة فاولها قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو يعني ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم
القيمة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخال بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة وللحكماء في تفسير هذه الاية طريق حسن
قالوا ان المحبة امر لا تحصل الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضر فمتى حصل هذا الاعتقاد انه يوجب ضررا حصل البغض والنفرة اذا عرفت هذا
فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة اما ان تكون قابلة للتغير والتبدل او لا تكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول
وجب ان تتبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فاذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد ان
الحاصل هو الضرر والالم وجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة
ايضا محبة باقية امنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا
سببا لحصول الالام والافات في يوم القيمة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيمة اما اذا كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا
الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيمة بل كانها تصير اقوى واصفى
واكمل وافضل مما كانت في الدنيا فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الحكم الثاني من احكام يوم القيمة
قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين
فقوله يا عبادي كلام الله تعالى وكان الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وفيه انواع كثيرة مما يوجب
الفرح اولها الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون من غير واسطة وثانيها انه وصفهم
بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما اراد ان يشرف محمدا ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده وثالثها قوله لا خوف عليكم
اليوم فازال عنهم الخوف في يوم القيمة بالكلية وهذا من اعظم النعم ورابعها قوله ولا انتم تحزنون نفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية
ثم قال تعالى الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين قيل الذين امنوا مبتدا وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون المعنى
اعني الذين امنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيمة نادى مناد يا عبادي لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤسهم
فيقال الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم والحكم الثالث من وقائع القيمة انه تعالى اذا امن
المؤمنين من الخوف والحزن وجب ان يمر حسابهم على اسهل الوجوه وعلى احسنها ثم يقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون الحبرة
المبالغة فيما وصف بالاكرام يعني تكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم ثم قال يطاف عليهم بصحاف
من ذهب واكواب قال الفراء الكوب المستدير الرأس الذي لا اذن له فقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب اشارة

الى المشروب ثم انه تعالى ترك التفصيل وذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون ثم قال وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب تقدم ذكرهما ذكر حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون واعلم انه تعالى بعث محمدا عليه السلام الى العرب ثم الى العالمين وانهم كانوا في ضيق شديد بسبب الماكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب تفضل الله تعالى بهذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم والله اعلم قوله تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد ذكر بعده الوعيد على الترتيب المستمر في القرآن وفيه مسائل المسألة الاولى احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود وقوله ايضا لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام ايضا والجواب ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار اما ما قبل الاية فلانه قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين فهذا يدل على ان كل من امن بايات الله وكانوا مسلمين يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من اهل الصلوة امن بالله وباياته واسلم فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد ووجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما بعد هذه الاية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القرآن والرجل المسلم لا يكره الاسلام ولا القرآن فثبت ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار والله اعلم المسألة الثانية انه تعالى وصف عذاب في حق المجرمين بصفات ثلثة احدها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام وثانيها قوله لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها وثالثها قوله تعالى وهم فيه مبلسون المبلس اليائس الساكت سكوت يائس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى قال صاحب الكشاف وقرئ وهم فيها اي في النار ثم احتج القاضي بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين بقال ان كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسبه اليهم مما نفاه عن نفسه اذ ليس لو اثبتناه ظالما لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل بل انما وقع بقدرة مع قدرة العبد معا فلم يكن ذلك ظلما من الله تعالى قلنا عندكم ان القدرة على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة على الكفر خرج من ان يكون ظالما لهم وذلك محال لان من يكون ظالما في فعل فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك احق فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين او هي متعينة لاحد الطرفين فان كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول فيه ولا بد ان ينتهي الى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته علينا وان كانت تلك القدرة معينة لاحد الطرفين فحينئذ يلزمك ما اوردته علينا واعلم انه ليس للرجل ان يرى على مسئلة فيذكره انما الرجل الذي ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فان راه واردا على مذهبه بعينه لم يذكره المسألة الرابعة قرا ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم فقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرا ونادوا يا مال فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم واجيب عنه بانه انما حسن الترخيم لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف والنحافة الى حيث لا يمكنهم ان يذكروا من الكلمة الا بعضها المسألة الخامسة اختلفوا في ان قولهم يا مالك ليقض علينا ربك على اي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال اخرون على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسألة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول انكم ماكثون وليس في القرآن متى اجابهم هل اجابهم في الحال او بعد ذلك بمدة وان كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة طويلة فلا يمتنع ان تؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم وعن عبد الله بن عمر بعد اربعين سنة وعن غيره بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بذلك المقدار ثم انه تعالى ذكر ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعدما وصفهم بالابلاس قلنا تلك ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة الياس عليهم ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم روي انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم في الاخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفسادهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرم مشركو مكة امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله فانا مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم كقوله تعالى ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة وهو ما ذكره الله في قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بلى نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة يكتبون عليهم تلك الاحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وابداها للذي لا يخفى عليه شيء في السموات فقد جعله اهون الناظرين وهو من علامات النفاق والله اعلم قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون في الاية مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي ولد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحهما فانا اول العابدين قرا نافع فانا بفتحة طويلة على النون والباقون بلا تطويل المسألة الثانية اعلم ان الناس ظنوا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول

العابدين لو اجرينا على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في اثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلاجرم افتقروا الى تاويل الاية وعندي انه ليس كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين اخريين دخل احدهما حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزاء فحصل من مجموعهما قضية واحدة ومثاله هذه الاية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية مركبة من قضيتين احديهما قوله كان للرحمن ولد والثانية قوله انا اول العابدين ثم ادخل حرف الشرط وهو لفظة ان على القضية الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيها اشعار بكون الشرط حقا او باطلا او بكون الجزاء حقا او باطلا بل نقول القضية الشرطية قد تكون مركبة من قضيتين حقتين ومن قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق فاما القسم الرابع وهو ان تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق ومن جزاء باطل فهذا محال فلنبين امثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه شرطية حقة مركبة من قضيتين احديهما قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان جسم واذا قلنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام فاذا قلنا ان كان الانسان حجرا فهو جسم ايضا حق لكنه مركب من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر ومن جزاء حق وهو قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه حق فانا لو فرضنا كون الانسان حجرا وجب كونه جسما فههنا شرط باطل يستلزم جزاء حقا واما القسم الرابع وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب يلزم كون الحق مستلزما للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع الى الاية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية حقة من شرط باطل ومن جزاء باطل لان قولنا كان للرحمن ولد باطل وقولنا انا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انا بينا ان كون كل واحد منهما باطلا لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا كما ضربناه من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فثبت ان هذا الكلام لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده ان يخدمه فكذلك يجب عليه ان يخدم ولده وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل على الاعتراف بانه ثبت له ولد او لا ومما يقرب من هذا الباب قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فهذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما الهة والجزاء هو قولنا فسدتا فالشرط في نفسه باطل والجزاء ايضا باطل لان الحق انه ليس فيهما الهة وانهما ما فسدتا ثم نفي كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا ههنا فان قالوا الفرق ان ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما الهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره واما الاية التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك للرسول غير ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح الا ان مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيها صادقين او كاذبين على ما قررناه اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل ام لا قلنا هذا ممنوع فان حرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء واما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فتلخص من المباحث التي لخصناها ان الكلام ههنا ممكن الاجراء على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التاويل والمعنى انه تعالى قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت معترفا به مقرا بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف اقول به وكيف اعترف بوجوده فهذا كلام ظاهر كامل لا حاجة به البتة الى التاويل والعدول عن الظاهر فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي من المفسرين انه كان يقول حمل هذه الاية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التاويل والتقرير الذي ذكرناه يدل على ان قوله حق اما القائلون بانه لا بد من التاويل فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الواحدي رحمه الله كثرت الوجوه في تفسير هذه الاية والاقوى ان يقال المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين اي الموحدين لله المكذبين قولكم باضافة الولد في نفس الامر فانا اول المنكرين له وهذا باطل لان ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا له لان قوله ان كان الشيء في نفسه ثابتا فانا اول المنكرين يقتضي اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول والثاني ايضا باطل لانهم سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوا له فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تاثير في كون الرسول منكرا لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكرا للولد الوجه الثاني قالوا معناه ان كان للرحمن ولد فانا اول الانفين من ان يكون له ولد من عبد يعبد اذا اشتد انفه فهو عبد وعابد وقرا بعضهم عبدين واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا لانه ان كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول الانفين من الاقرار به فهذا يقتضي الاصرار على الجحد والكذب وان كان المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا اول الانفين فهذا التعليق فاسد لان هذه الانفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصل واذا كان الامر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزا والوجه الثالث قال بعضهم ان كلمة ان ههنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا اول الموحدين من اهل مكة ان لا ولد له واعلم ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا انه لا ضرورة البتة فلم يجز المصير اليها والله اعلم ثم قال تعالى سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى ان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء من اجزائه فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما تكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض واذا كان ذلك في حق اله العالم محالا امتنع اثبات الولد فلما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروه وهم لم يلتفتوا اليها لاجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل والعبث حتى يصلوا الى ذلك

اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود منه التهديد ثم قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفيه ابحاث البحث الاول قال ابو علي
تطرق فيما يرتفع به اله وجدت ارتفاعه يصح ان يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو اله البحث الثاني هذه الاية من ادل الدلائل
على انه تعالى غير مستقر في السماء لانه تعالى بين في هذه الاية ان نسبته الى السماء بالالهية كنسبته الى الارض فلما كان الها للارض مع انه غير مستقر
فيها فكذلك وجب ان يكون الها للسماء مع انه لا يكون مستقرا فيها فان قيل واي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى قلنا تعلقه به انه
تعالى خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والاب فكانه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولدا لله لان هذا المعنى حاصل
في تخليق السموات والارض مع انتفاء حصول الولد به هناك ثم قال وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الانعام ان كونه تعالى حكيما عليما
ينافي حصول الولد له ثم قال وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون واعلم ان قوله تعالى
تبارك اما ان يكون مشتقا من الثبات والبقاء واما ان يكون مشتقا من كثرة الخير وعلى التقديرين فكل واحد من الوجهين ينافي كون عيسى
عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام لانه حدث بعد ان لم يكن ثم ان عند النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي
الازلي الدائم مجانسة ومشابهة فامتنع كونه ولدا له وان كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقا للسموات والارض وما بينهما
فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجا الى الطعام وعند النصارى انه كان خائفا من اليهود وبالآخرة اخذوه وقتلوه فالذي هذا صفته كيف
يكون ولدا لمن كان خالق السموات والارض وما بينهما اما قوله وعنده علم الساعة فالمقصود منه انه لما شرح كمال قدرته وكذلك شرح كمال
علمه فالمقصود التنبيه على ان من كان كاملا في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه امتنع ان يكون ولده في العجز وعدم الوقوف على
احوال العالم بالحد الذي وصفه النصارى به ولما اطنب الله تعالى في نفي الولد اردفه بابطال اثبات الشركاء فقال ولا يملك الذين يدعون من
دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون في هذه الاية قولين احدهما ان الذين يدعون الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان
الملائكة وعيسى وعزيرا لا يشفعون الا لمن شهد بالحق روي ان النضر بن الحرث ونفرا معه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى الملائكة
فهم احق بالشفاعة من محمد فانزل الله تعالى هذه الاية يقول لا يقدر هولاء ان يشفعوا لاحد ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق والمعنى على هذا
القول لا يشفعون الا لمن شهد بالحق فاضمر اللام ويقال التقدير الا لشفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف وهذا على لغة من يعدي الشفاعة بغير
بغير لام يقول شفعت فلانا بمعنى شفعت له كما تقول كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثاني ان الذين يدعون من دونه كل معبود
من دون الله وقوله الا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الاشياء التي عبدها هولاء الكفار لا يملكون الشفاعة الا من شهد بالحق
وهم الملائكة وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد انه لا اله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون وهذا
القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة واحتج القائلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الاية فقالوا بين الله تعالى
ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك وهذا لم يحصل الا عند الدليل
فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قوم ان هذه الاية وامثالها في القرآن تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود الاله للعالم قال الجبائي وهذا لا يصح لان قوم فرعون قالوا
لا اله لهم غيره وقوم ابراهيم قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه مريب فقال لهم لا نسلم ان قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الاله والدليل على قولنا
قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وقال موسى عليه السلام لفرعون لقد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات والارض بصائر فالقراءة بفتح
التاء في علمت تدل على ان فرعون كان عارفا بالله واما قوم ابراهيم حيث قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه فهو مصروف الى اثبات القيمة واثبات
التكليف واثبات النبوة المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام في اول السورة وفي آخرها والمقصود التنبيه على انهم اعتقدوا ان خالق
العالم وخالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف اقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة اجسام خسيسة واصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع وهي جمادات
محضة اما قوله فانى يؤفكون معناه لم يكذبون على الله فيقولون ان الله امرنا بعبادة الاصنام وقد احتج بعض اصحابنا به على ان افكهم ليس
بل من غيرهم بقوله انى يؤفكون واجاب القاضي بان من يضل في الكلام وفي الطريق يقال له اين يذهب بك والمراد اين تذهب واجاب الاصحاب
ان قول القائل اين يذهب بك ظاهره يدل على ان ذاهبا اخر ذهب به فصرف الكلام عن حقيقته خلاف الاصل الظاهر وايضا فان الذي
يذهب به هو الذي خلق الداعية في قلبه وقد ثبت بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال تعالى وقيله يا رب ان هولاء قوم لا
يؤمنون وفيه مباحث البحث الاول قرا الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرا عاصم وحمزة بكسر اللام قال الواحدي وقرا ناس من غير السبعة بالرفع
الذين قرؤا بالنصب فذكر الاخفش والفراء فيه قولين احدهما انه نصب على المصدر والتقدير وقال قيله وشكى شكواه الى ربه يعني النبي عليه السلام
فانتصب قيله باضمار قال والثاني انه عطف على ما تقدم من قوله انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وذكر الزجاج منه وجها ثالثا انه نصب على موضع
الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة وقيله ونظيره قولك عجبت من ضرب زيد وعمرو اما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء
انه معطوف على الساعة العطف على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف من المعطوف عليه لانه يجوز ان يفصل بين المنصوب وعامله والمجرور يجوز ذلك فيه
قبح واما القراءة بالرفع ففيها وجهان الاول ان يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده والثاني ان يكون معطوفا على علم الساعة على تقدير حذف المضاف
معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب الكشاف هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن
اعتراضا ثم ذكر وجها اخر وزعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وامانة الله ويمين
ويكون قوله ان هولاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كانه قيل واقسم بقيله يا رب او وقيله يا رب قسمي واقول هذا الذي ذكره صاحب الكشاف
متكلف ايضا وههنا اضمار امتلا القرآن منه وهو اضمار قوله اذكر والتقدير واذكر قيله يا رب واما القراءة بالجر فالتقدير واذكر وقت قيله
واذا وجب التزام الاضمار فلئن نضمر شيئا جرت العادة في القرآن بالتزام اضماره اولى من غيره وعن ابن عباس انه قال في تفسير قوله وقيله يا رب

قال وقيل يا رب والهاء زيادة البحث الثاني القيل مصدر كالقول ومنه قول النبي عليه السلام نهى عن قيل وقال وقال الليث تقول العرب كثر
القيل والقال وروى شمر عن ابن بزرج يقال ما احسن قيلك وقولك ومقالك ومقالتك خمسة اوجه البحث الثالث الضمير في وقيله للرسول
صلى الله عليه وسلم البحث الرابع ان النبي عليه السلام لما ضجر منهم وعرف اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن نوح انه
قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال فاصفح عنهم فامره بان يصفح عنهم وفي ضمنه منعه من ان يدعو عليهم بالعذاب
والصفح هو الاعراض ثم قال وقل سلام قال سيبويه انما معناه المتاركة ونظيره قول ابراهيم لابيه سلام عليك ساستغفر لك ربي وكقوله سلام
عليكم لا نبتغي الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التهديد وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون
بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون المسئلة الثانية احتج قوم بهذه الاية على انه يجوز السلام على الكافر واقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب انه
في مجرد قوله سلام وان يقال للمؤمنين سلام عليكم فالمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر المسئلة الثالثة قال ابن عباس قوله تعالى
فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ بالسيف وعندي التزام النسخ في امثال هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فاذا اتى به مرة واحدة
فقد سقطت دلالة اللفظ فاي حاجة فيه الى التزام النسخ وايضا فمثله يمين الفور عند الفقهاء وهي دالة على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة
العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله اعلم بالصواب تم [illegible] يوم الجمعة من ذي الحجة سنة [illegible]

دالف سورة الدخان سبع والف بسم الله الرحمن الرحيم وخمسون آية قوله تعالى

حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من
ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لا اله الا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين
بل هم في شك يلعبون في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمال اولها ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك
هذا زيد والله وثانيها ان يكون الكلام قد تم عند قوله حم ثم يقال والكتاب المبين انا انزلناه وثالثها ان يكون التقدير وحم والكتاب المبين
انا انزلناه فيكون ذلك في تقدير قسمين على شيء واحد المسئلة الثانية قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه الاول ان قوله تقديره هذه حم يعني هذا
شيء مؤلف من هذه الحروف والمؤلف من الحروف المتعاقبة محدث الثاني انه ثبت ان الحلف لا يصح بهذه الاشياء بل باله هذه الاشياء فيكون التقدير
ورب حم ورب الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الجمع فمعناه انه مجموع محل تصرف الغير
وما كان كذلك فهو محدث والرابع قوله انا انزلناه والمنزل محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مرارا ان جميع هذه الدلائل تدل
على ان الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث والعلم بذلك ضروري بديهي لا ينازع فيه الا من كان عديم العقل وكان
غير عارف بالقديم والمحدث واذا كان كذلك فكيف ينازع في صحة هذه الدلائل ان الذي نثبت قدمه شيء آخر سوى ما تركب من هذه الحروف والاصوات
المسئلة الثالثة يجوز ان يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله على انبيائه كما قال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم
الكتاب والميزان ويجوز ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وانه في ام الكتاب ويجوز ان يكون
المراد به القرآن وبهذا التقدير فقد اقسم بالقرآن على انه انزل القرآن في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن فقد يقول
الرجل اذا اراد تعظيم رجل له اليه حاجة استشفع بك اليك واقسم بحقك عليك المسئلة الرابعة المبين هو المشتمل على بيان ما بالناس حاجة اليه
في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل
وقال في آية اخرى نحن نقص عليك احسن القصص وقال ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذ كان غاية
في الابانة فكانه ذو لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى المسئلة الخامسة اختلفوا في هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها
ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة آخرون انها ليلة البراءة وهي ليلة النصف من شعبان اما الاولون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه اولها انه
تعالى قال انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان تكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماة بانها ليلة القدر لئلا يلزم التناقض وثانيها انه تعالى قال
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فبين ان انزال القرآن انما وقع في شهر رمضان وقال ههنا انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان تكون هذه
الليلة المباركة واقعة في رمضان قالوا انها ليلة القدر وثالثها انه تعالى قال في صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من
كل امر وقال ههنا رحمة من ربك وقال في تلك سلام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى ورابعها نقل
محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان والتوراة لست ليال منه والزبور لثنتي
عشرة مضت منه والانجيل لثمان عشرة مضت منه والفرقان لاربع وعشرين مضت من رمضان والليلة المباركة هي ليلة القدر وخامسها
ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس قدرها وشرفها بسبب نفس ذلك الزمان لان
الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضه اشرف من بعض لذاته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور شريفة عالية
لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة ومعلوم ان منصب الدين اعلى واعظم من منصب الدنيا واعلى الاشياء واشرفها منصبا في الدين هو القرآن
لاجل انه ثبتت به نبوة محمد عليه السلام وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزلة كما قال في صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت
درجات ارباب السعادات ودركات ارباب الشقاوات فعلى هذا لا شيء من القرآن اعظم قدرا واعلى ذكرا واعظم منصبا منه فلو كان
نزوله انما وقع في ليلة اخرى سوى ليلة القدر لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الاولى وحيث اطبقوا على ان ليلة القدر هي التي وقعت في
رمضان علمنا ان القرآن انما انزل في تلك الليلة واما القائلون بان المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الاية هي ليلة النصف من شعبان
فما رأيت لهم فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا فيه بان نقلوه عن بعض الناس فان صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام
فلا مزيد عليه والا فالحق هو الاول ثم ان هؤلاء القائلين بهذا القول زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها اربعة اسماء الليلة المباركة و

ليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة وقيل انما سميت بليلة البراءة وليلة الصك لان البندار اذا استوفى الخراج من اهله كتب لهم البراءة كذلك الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم فيه قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله تعالى اليه مائة ملك ثلثون يبشرونه بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب النار وثلثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان الخصلة الثالثة نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب الخصلة الرابعة حصول المغفرة قال عليه السلام ان الله يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين او مصر على الزنا الخصلة الخامسة انه تعالى اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سأل ليلة الثالث عشر في امته فاعطي الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله شراد البعير هذا الفصل نقلته من الكشاف فان قيل لا شك ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقدرها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته امر متشابه الاجزاء فيمتنع كون بعضها افضل من بعض والمكان ايضا عبارة عن الفضاء الممتد الخالي فيمتنع كون بعض اجزائه اشرف من البعض واذا كان كذلك كان تخصيص بعض اجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وانه محال قلنا القول باثبات حدوث العالم واثبات ان فاعله فاعل مختار مبني على هذا الحرف وهو انه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للخوض في تفسير القرآن فائدة وان صح هذا الاصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال فهذا هو الجواب المعتمد والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات في ذلك الوقت ولهذا السبب بينه انه تعالى اخفاه في الاوقات وما عينه لانه اذا لم يكن معينا جوز المكلف في كل وقت معين ان يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات في كل الاوقات واذا وقفت على هذا الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشريفات الزائدة تبعا لشرف الانسان فهو الاصل وكل ما سواه فتبع له والله اعلم

المسألة السادسة روي ان عطية الحروري سأل ابن عباس عن قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع ان الله تعالى انزل القرآن في جميع الشهور فقال له ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو في السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقائع حالا فحالا والله اعلم

المسألة السابعة في بيان نظم هذه الآيات اعلم ان المقصود منها بيان تعظيم القرآن من ثلثة اوجه احدها بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته والثاني بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه والثالث بيان تعظيمه بحسب شرف منزله اما بيان تعظيمه بحسب ذاته فمن ثلثة اوجه احدها انه تعالى اقسم به وذلك يدل على شرفه وثانيها انه تعالى اقسم به على كونه نازلا في ليلة مباركة وقد ذكرنا ان القسم بالشيء على حالة من احوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف وثالثها انه تعالى وصفه بكونه مبينا وذلك يدل ايضا على شرفه في ذاته واما النوع الثاني فهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذي نزل فيه فهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة وهذا تنبيه على ان نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا انزلناه في ليلة مباركة يقتضي امرين احدهما انه تعالى انزله والثاني كون تلك الليلة مباركة فذكر عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما اما بيان انه تعالى لم انزله فهو قوله انا كنا منذرين يعني الحكمة في انزال هذه السورة ان انذار الخلق لا يتم الا به واما بيان ان هذه الليلة مباركة فهو امران احدهما انه تعالى يفرق فيها كل امر حكيم والثاني ان ذلك الامر الحكيم مخصوص بشرف انه انما يظهر من عنده واليه الاشارة بقوله امرا من عندنا واما النوع الثالث فهو بيان شرف القرآن بحسب شرف منزله وذلك هو قوله انا كنا مرسلين فبين ان ذلك الانذار والارسال انما حصل من الله تعالى ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وتوقفت على تعرف حاجات المحتاجين لانه يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر ببالي في كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض

المسألة الثامنة في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله انا انزلناه في ليلة مباركة فقد قيل فيه انه تعالى انزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فيدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرئيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى اسمعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت اما قوله تعالى فيها يفرق اي في تلك الليلة المباركة يفرق اي يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء افرقه فرقا وفرقانا قال صاحب الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل وقرأ زيد بن علي نفرق بالنون اما قوله كل امر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر بها مجاز ثم قال امرا من عندنا وفي انتصاب قوله امرا وجهان الاول انه نصب على الاختصاص وذلك انه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمة ثم زاد في بيان شرفها بان قال اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا والثاني انه نصب على الحال وفيه ثلثة اوجه ان يكون حالا من احد الضميرين في انزلناه اما من ضمير الفاعل اي انزلناه في حال كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل والثالث ما حكاه ابو علي الفارسي عن ابي الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم وهو نكرة ثم قال انا كنا مرسلين يعني انا انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعني الانبياء ثم قال رحمة من ربك اي للرحمة فهو نصب على انه مفعول له ثم قال انه هو السميع العليم يعني ان تلك الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لان المحتاجين اما ان يذكروا بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروا فان ذكروا فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت ان كونه سميعا عليما يقتضي ان ينزل رحمته عليهم ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين

المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي بكسر الباء من رب عطفا على قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع العليم

المسألة الثانية المقصود من هذه الآية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة

الثالثة

الثالثة في قوله ان كنتم موقنين وجوه الاول قال ابو مسلم معناه ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلناه كقولهم فلان منجد متهم اي يريد نجدا وتهامة الثاني قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بان للسموات والارض ربا وخالقا فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذي انتم مقرون به ومعترفون بانه رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم عن علم ويقين كما تقول ان هذا انعام زيد الذي تسامع الناس بكرمه اي بلغك حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى رد ان يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزء ولعب والله اعلم قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز ايضا ان يكون يوم تأتي السماء مفعول الارتقاب وقوله بدخان فيه اقوال الاول ان النبي عليه السلام دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم سنين كسني يوسف فارتفع المطر واجدبت الارض واصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام والكلاب والجيف وكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون الدخان الا هذا الذي اصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانوا كانهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين الاول ان في سنة القحط يعظم يبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال للسنة المجاعة الغبراء الثاني ان العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان والسبب ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عيناه فيرى الدنيا كالمملوءة من الدخان والقول الثاني في الدخان انه دخان يظهر في العالم وهو احدى علامات القيمة قالوا فاذا حصلت تلك الحالة حصل لاهل الايمان منه حالة تشبه الزكام وحصل لاهل الكفر حالة يصير لاجلها رأسه كالرأس الحنيذ وهذا القول هو المنقول عن علي بن ابي طالب وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تأتي السماء بدخان يقتضي وجود دخان تأتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس بدخان اتت به السماء فكان حمل لفظ الآية على الظلمة عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز الثاني انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا يوصف بوصف كونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول الآيات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروى القاضي عن الحسن عن النبي عليه السلام انه قال بادروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدخان والدجال ودابة الارض واما القائلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ من حقيقته الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته ممتنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكروه مشكلا جدا فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون وهذا اذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام فانه نقل انه لما اشتد بهم القحط مشى اليه ابو سفيان وناشده الله والرحم وواعده ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازال الله تعالى عنهم رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيمة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامات جارية مجرى ظهور سائر علامات القيمة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه والله اعلم ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تأتي السماء بدخان مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد انه دخان يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان وفي قوله هذا عذاب اليم قولان الاول انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون منصوب على الحال اي قائلين ذلك الثاني قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا اكشف عنا العذاب فان قلنا التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف فالمعنى ظاهر وان لم يضمر القول هناك اضمرناه ههنا على القول الثاني الدخان المهلك انا مؤمنون اي بمحمد والقرآن والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى لهم الذكرى يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم قولان في ظهور القرآن على محمد عليه السلام فلان منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس كقوله تعالى انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وكقوله تعالى واعانه عليه قوم آخرون ومنهم من كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي ثم قال تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اي انا نكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك والمقصود التنبيه على انهم لا يوفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله تعالى فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتقليد لمذاهب الاسلاف ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف وقرئ نبطش بضم الطاء وقرأ الحسن نبطش بضم النون كانه تعالى يأمر الملائكة بان يبطشوا بهم والبطش الاخذ بشدة واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ايصال الآلام المتتابعة وفي المراد بهذا اليوم قولان الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد

وبقاتر وابو العالية ان كفار مكة لما ازال الله عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر وعن القول الثاني انه يوم القيامة روى
عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر قال المصنف الداعي الى الله يوم القيمة وهذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ
هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه
البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا في القيمة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من
المتشابهات كالغضب والحياء والتعجب والمعنى معلوم قوله تعالى ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ان ادوا الي عباد الله اني لكم
رسول امين وان لا تعلوا على الله اني اتيكم بسلطان مبين واني عذت بربي وربكم ان ترجمون وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون فدعا ربه ان هؤلاء
قوم مجرمون فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم
ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما اخرين فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين اعلم انه تعالى لما بين ان كفار
مكة يصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف قرئ و
لقد فتنا بالتشديد للتاكيد قال ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم
وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم هنا قال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال
الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قيل ما بعث رسول الا من اشرف قومه وكرامهم ثم قال ان ادوا الي عباد الله فيه قولان الاول انها ان المفسرة وذلك
لان مجيء الرسول بعث اليهم يتضمن معنى القول لانه لا يجيئهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله الثاني انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم
بان الشان والحديث ادوا الي عباد الله مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو كقوله فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم
ويجوز ايضا ان يكون نداء لهم والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل بانه رسول امين
قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته وان لا تعلوا ان هذه مثل الاولى في وجهيها اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله اني اتيكم بسلطان مبين
بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل واني عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد ان تقتلون وقيل ان ترجمون بالقول فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا
لي ان لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لاجل ما اتيتكم به من الحجة فاللام في لي لام الاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي قال المصنف رحمه الله المعتزلة
يتصلفون ويقولون ان لفظ الاعتزال اينما جاء في القران كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضورهم في بعض المحافل فذكر بعضهم هذا
الكلام فاوردت عليهم هذه الاية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الاية اعتزال عن دين موسى وطريقته وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطعوا
ثم قال تعالى فدعا ربه الفاء في فدعا ربه يدل انه متصل بمحذوف قبله والتقدير انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا
الكفر اعظم حالا من الجرم فما السبب في ان جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما اراد المبالغة في ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدلا في دينه
وقد يكون مجرما في دينه وفاسقا في دينه فيكون اخس الناس قال صاحب الكشاف قرئ ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء فاسر بعبادي
ليلا قرأ ابن كثير ونافع فاسر موصولة بالالف والباقون مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون
اي يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك البحر رهوا وفي الرهو قولان احدهما انه الساكن يقال العيش راه اذا كان خافضا وادعا وافعل
ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى بان يتركه ساكنا على هيئته قارا على
حاله في انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا فيه اطبقه الله عليهم والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا رهو
اي ذا فرجة يعني الطريق الذي اظهره الله تعالى فيما بين البحر انهم جند مغرقون يعني اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا وانما اخبر الله بذلك
حتى يبقى فارغ القلب من شرهم وايذائهم ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم دلت هذه الاية على انهم تركوا هذه الاشياء
الحسنة من الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر التي كانوا يمدحون
فرعون عليها ونعمة كانوا فيها فاكهين قال علماء اللغة نعمة العيش بفتح النون حسنه ونضارته ونعمة الله احسانه وعطاؤه قال صاحب الكشاف
النعمة بالفتح من التنعم وبالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها
او في موضع الرفع على تقدير الامر كذلك واورثناها قوما اخرين ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين في
ايديهم واهلكهم الله على ايديهم واورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وفيه وجوه الاول قال الواحدي في البسيط
روى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد الا له في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه
وبكيا عليه وتلا هذه الاية قال وذلك لانهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا يبكي عليه ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي
عليهم وهذا قول اكثر المفسرين القول الثاني التقدير فما بكت عليهم اهل السماء واهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون
بل كانوا بهلاكهم مسرورين والقول الثالث ان عادة الناس جرت بان يقولون في هلاك الرجل العظيم الشان انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر
لاجله وبكت الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب ونقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما من مؤمن مات في غربة غابت بواكيه الا بكت عليه السماء والارض وقال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا
وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا
في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين اي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت اخر لتوبة وتدارك
تقصير قوله تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولقد اخترناهم على علم على العالمين واتيناهم
من الايات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فاتوا باباءنا ان كنتم صادقين اهم خير ام قوم تبع
والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون

انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه واعلم ان دفع الضرر مقدم على ايصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع
الضرر عنهم فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين قتل الابناء واستخدام النساء والاتعاب في الاعمال الشاقة ثم قال من فرعون وفيه
وجهان الاول ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون الثاني ان يكون فرعون بدلا من العذاب كانه في نفسه كان عذابا مهينا
لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب المهين وعلى هذه القراءة فالمهين هو فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة
المحقين وفي قراءة ابن عباس من فرعون وهو من بمعنى الاستفهام وقوله تعالى انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال هل تعرفونه من
هو في عتوه وشيطنته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين اي كان اعلى الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا لقوله
ان فرعون علا في الارض وكان مسرفا ومن اسرافه انه كان على حقارته وخسته ادعى الالهية ولما بين الله تعالى انه كيف دفع عن بني اسرائيل بين
انه كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه مباحث البحث الاول قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان احدهما اي
عالمين بكونهم مستحقين لان يختاروا ويجتبوا على غيرهم والثاني ان يكون المعنى مع علمنا بانهم قد يزيغون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الاحوال
البحث الثاني ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين فقيل المراد على عالمي زمانهم وقيل هذا عام دخله
التخصيص كقوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال تعالى واتيناهم من الايات مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرها من الايات
القاهرة لانه تعالى كما يبلو بالمحنة فقد يبلو ايضا بالنعمة اختبارا لاظهار تمييز الصديق عن الزنديق وههنا اخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم
رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك من البعث والقيمة ثم بين كيفية اصرارهم على الكفر ثم
بين ان قوم فرعون كانوا في الاصرار على الكفر على هذه الصفة ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف انعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون
كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية وكان
من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة كما انكم حال كونكم نطفا كنتم امواتا
وقد تعقبها حيوة وذلك قوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شانها ان يتعقبها حيوة
الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي يصفون بها الموتة من تعقب الحيوة لها الا الموتة الاولى خاصة فلا فرق اذا بين هذا الكلام
وبين قوله ان هي الا حيوتنا الدنيا هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن ان يذكر فيه وجه اخر فيقال ان قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني لا يأتينا شيء
من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انهم لا تاتيهم الحيوة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا الرمز فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى التكلف
الذي ذكره صاحب الكشاف ثم قال تعالى وما نحن بمنشرين يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بان قالوا
ان كان البعث والنشور ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من ابائنا بان تسالوا ربكم ذلك حتى يصير ذلك دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة
والبعث في القيمة قيل طلبوا من الرسول عليه السلام ان يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوته وفي صحة البعث ولما حكى الله تعالى عنهم
ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى
الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد في ذلك الانكار فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء
ثم ان الله تعالى اهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء فقوله تعالى اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن كان كل واحد
منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعون وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة رضي الله
عنها كان تبع رجلا صالحا وقال ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبي هو ابو كرب اسعد وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم
وعنه عليه السلام ما ادري كان تبع نبيا او غير نبي فان قيل ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في الفريقين قلنا معناه اهم خير في القوة والشوكة
كقوله تعالى اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر ال فرعون ثم انه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيمة فقال وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما لاعبين ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا وتقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في اول سورة يونس وفي اخر سورة
قد افلح حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ما خلقناهما الا بالحق
ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة واما استدلال المعتزلة بهذه الاية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريدهما فهو مع جوابه معلوم
ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم
كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم ذق انك انت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به
تمترون اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيمة فلا جرم ذكر عقيبه قوله تعالى ان يوم
الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية يوم القيمة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله تعالى فيه بين اهل الجنة واهل النار الثاني يفصل في ال
حكم والقضاء بين عباده الثالث انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه وفي حق الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين
ما يريده الرابع انه يظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى الحقائق والبينات قال ابن عباس المعنى ان يوم الفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين
البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر والمعنى ان الذي
يتوقع منه النصر عليهم اما القريب في الدين او في النسب او المعتق وكل هؤلاء يسمون بالمولى فلم تحصل النصرة منهم فبان لا تحصل ممن سواهم اولى
وهذه الاية شبيهة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون ثم قال الواحدي المراد بقوله مولى عن مولى الكفار
لانه ذكر المؤمن فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المؤمن فانه يشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على ان القول
بالقيمة حق ثم اردفه بوصف ذلك اليوم عقيبه وعيدا للكفار ثم بعده وعد الابرار اما وعيد الكفار فقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه
مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين وفيها ثلث لغات شجرة بكسر الشين وفتحها وشيرة بالياء المسئلة الثانية

البحث عن اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم في سورة والصافات فلا فائدة في الاعادة المسألة الثالثة قالت المعتزلة الآية تدل على حصول هذا الوعيد
بالاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفساق والجواب انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف
الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه المسألة الرابعة مذهب ابي حنيفة ان قراءة القرآن
بالمعنى جائز واحتج عليه بانه نقل ان ابن مسعود كان يقرئ رجلا هذه الآية فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية
الضعف على ما بيناه في اصول الفقه ثم قال كالمهل قرئ بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردي
الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات وتم الكلام ههنا ثم اخبر عن غليانه في بطون الكفار فقال تغلي في البطون وقرئ
بالياء فمن قرأ بالتاء فلتأنيث الشجرة ومن قرأ بالياء حمله على الطعام في قوله طعام الاثيم لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار ابو عبيد الياء
لان الاسم المذكور يعني المهل هو الذي يلي الفعل فصار التذكير به اولى واعلم انه لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه به وانما يغلي ما شبه
بالمهل كغلي الحميم والماء اذا اشتد غليانه فهو حميم ثم قال خذوه اي خذوا الاثيم فاعتلوه وقرئ بكسر التاء قال الليث العتل ان تأخذ بتلبيب الرجل فتعتله
اي تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان بزمام الناقة فعتلها وذلك اذا قبض على اصل الزمام عند الراس وقادها قودا عنيفا وقال
ابن السكيت عتلته الى السجن وعتنته اذا دفعته دفعا عنيفا هذا قول جميع اهل اللغة في العتل وذكروا في اللغتين ضم التاء وكسرها فهما لغتان
مثل يعكفون ويعرشون وقوله تعالى الى سواء الجحيم اي الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم كقوله تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم الا
ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة كانه يقول صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله تعالى ربنا افرغ علينا صبرا ذق انك انت العزيز الكريم
وذكروا فيه وجوها الاول انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك انت بالضد منه والثاني ان ابا جهل قال للرسول صلى الله عليه
وسلم ما بين جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا والثالث انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ
انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما كنتم به تمترون اي تشكون والمراد منه ما ذكره في اول السورة حيث قال بل هم في شك ثم قال تعالى ان المتقين في مقام
امين في جنات وعيون يلبسون من سندس واستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين يدعون فيها بكل فاكهة آمنين لا يذوقون

[illegible]

فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعله الآخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه يتنغص عيشه
قلنا احوال الآخرة بخلاف احوال الدنيا والقسم الرابع ازواجهم فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان ان تكون مرفوعة فالتقدير الامر كذلك
او منصوبة والتقدير اثبناهم مثل ذلك قال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما يزوج النعل بالنعل وجعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في ان هذا اللفظ
هل يدل على حصول عقد التزويج ام لا قال يونس وذلك قوله تعالى وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بهن وليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوج
بها انما تقول تزوجها قال الواحدي رحمه الله والتنزيل يدل على ما قال يونس وذلك قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوج
بها لقال زوجنا لك بها وايضا فقول القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته باخر كما يقال شفعته بآخر واما الحور فقال الواحدي اصل الحور
البياض والتحوير التبييض وذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياض بياضها واشتد سواد سوادها ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون حور عينيها بياضا
في لون الجسد والدليل على ان المراد بالحور في هذه الآية البيض قراءة ابن مسعود بعيس عين والعيس البيض واما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة العينين من
النساء قال الجبائي العين الحسان الاعين ... اذا كانت ضخم العين واسعها والانثى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجائزكم الدرد ينشئهن الله
خلقا آخر وقال ابو هريرة انهن لسن من نساء الدنيا النوع الخامس من تنعمات اهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قالوا انهم يأكلون
جميع انواع الفاكهة لاجل انهم آمنون من التخم والامراض ولما وصف الله تعالى انواع ما هم فيه من الراحات والخيرات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى وفيه سؤالات السؤال الاول انهم ما ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء والجواب عنه من وجوه الاول
قال صاحب الكشاف اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب
التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها الثاني ان الا بمعنى لكن والمعنى لا يذوقون فيها الموت لكن الموتة
قد ذاقوها والثالث ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله تعالى وبطاعته ومحبته واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز بهذه
هو في الدنيا في الجنة وفي الآخرة ايضا في الجنة واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموتة الاولى حين كان الانسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المعرفة والمحبة
فذكر هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال عليه السلام
لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار والرابع انه من جرب شيئا ووقف عليه صح ان يقال انه ذاقه واذا صح ان يسمى العلم بالذوق صح ان
تذكر ايضا بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا الذوق الحاصل بسبب تذكر الموتة الاولى السؤال الثاني اليس ان اهل النار ايضا لا يموتون

يبشر اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار يشاركونهم فيه والجواب ان البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة حصول تلك الخيرات والسعادات
فظهر الفرق ثم قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم قرئ ووقاهم بالتشديد فان قالوا مقتضى الدليل ان يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم متقدما على ذكر الفوز بالجنة
فلما ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة لان الذي فاز بخيرات الجنة فقد تخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الفوز عن عقاب جهنم
بعد ذكر الفوز بثواب الجنة مفيدا واما التقديم فكانه تعالى ووقاهم اول الامر عن عذاب الجحيم ثم قال فضلا من ربك يعني كل ما وصل اليه المتقين من الخلاص عن
النار والفوز بالجنة وانما يحصل بفضل الله واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الثواب يحصل تفضلا من الله تعالى على سبيل التفضل والاحسان لا من اجل
الاستحقاق قال القاضي اكثر هذه الاشياء وان كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى تفضل بالتكليف وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة فهو
كمن اعطى غيره مالا ليصل به الى ملك ضيعة وانه تعالى في ملك الضيعة ايضا متفضل قلنا مذهبك ان هذا الثواب حق لازم على الله وانه تعالى لو اخل
به لصار سفيها ولخرج عن الالهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشيء بانه فضل من الله تعالى ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم احتج اصحابنا بهذه الآية
على ان التفضل اعلى درجة من الثواب المستحق فانه وصفه بكونه فضلا من الله تعالى ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزا عظيما ويدل عليه ايضا
ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم خلع على انسان آخر فان تلك الخلعة اعلى حالا من اعطاء تلك الاجرة ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد
والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون والمعنى انه تعالى وصف القرآن في اول هذه السورة بكونه كتابا مبينا اي كثيرا البيان والفائدة
وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال ان ذلك الكتاب المبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك اي انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون قال
القاضي وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والمعرفة وانه ما اراد من احد الكفر واجاب اصحابنا بان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عائد الى اقوام مخصوصين
فالمراد لعل المؤمنين يتذكرون ثم قال فارتقب اي فانتظر ما يحل بهم انهم مرتقبون ما يحل بك متربصون بك الدوائر والله اعلم قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الاثنين من
ذي الحجة سنة سبع وستين ومائة والف

سورة الجاثية ست وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من
دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح آيات
لقوم يعقلون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فباي حديث بعد الله وآياته يؤمنون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان في قوله حم تنزيل
الكتاب وجوها الاول ان يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة
للتنزيل الثاني ان يكون قوله حم في تقدير هذه حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان
الامر كذا وكذا المسألة الثانية قوله العزيز الحكيم يجوز جعلها صفة لله كان ذلك حقيقة واذا جعلناهما صفة للكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة
اولى من المجاز الثاني ان زيادة القرب توجب الرجحان الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله تعالى كان ذلك اشارة الى الدليل الدال
على ان القرآن حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات ويحصل لنا
من مجموع كونه تعالى عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وكل من كان كذلك امتنع منه صدور العبث
والباطل واذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلا على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزا حكيما صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة اما
اذا جعلناهما صفتين للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة فكان الاول اولى والله اعلم ثم قال ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفيه مباحث
الاول ان قوله ان في السموات والارض لآيات يجوز اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض احوال دالة على وجود الله تعالى مثل
مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وايضا الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض وهي آيات ويجوز ان يكون المعنى ان في خلق السموات
والارض كما صرح في سورة البقرة قوله تعالى ان في خلق السموات والارض البحث الثاني قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلائل السموات والارض ولا بأس باعادة بعضها
فنقول انها تدل على وجود الاله من وجوه الاول انها اجسام لا تخلو عن الحوادث فهي حادثة والاجسام حادثة وكل حادث فله محدث الثاني مركبة من الاجزاء
وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة وتلك الاجزاء وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع
الذي وقع فيه من الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجح ومخصص الثالث ان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها
بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والفلكية والعنصرية فيكون ذلك امرا جائزا ولا بد له من مرجح الرابع ان اجرام الكواكب مختلفة
في الالوان مثل كمودة زحل وبياض المشتري وحمرة المريخ والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وايضا فبعضها سعيدة و
بعضها نحسة وبعضها نهارية ذكر وبعضها ليلية انثى وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة فوجب ان يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر المختار
خص كل واحد منها بصفته المعينة الخامس ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء وكل ذلك من الجائزات
فلا بد من الفاعل المختار والسادس ان كل فلك شيء مختص بحيز معين وذلك ايضا من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار وتمام الوجوه مذكورة في تفسير تلك
الآيات البحث الثالث قوله لآيات للمؤمنين يقتضي كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين فقالت المعتزلة انها آيات للمؤمن والكافر الا انه لما انتفع بها المؤمن
دون الكافر اضيف كونها آيات الى المؤمنين نظيره قوله تعالى هدى للمتقين فانه هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع بها المؤمنون خاصة
لا جرم قيل هدى للمتقين فكذا ههنا وقال الاصحاب الدليل والآية هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل بخلق الله تعالى لا لايجاب
ذلك الدليل والله تعالى انما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك آية ودليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر والله اعلم ثم قال تعالى وفي خلقكم وما يبث
من دابة آيات لقوم يوقنون وفيه مباحث البحث الاول قال صاحب الكشاف قوله وما يبث عطف على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف اليه لان المضمر المتصل
مجرور والعطف عليه مستقبح فلا يقال مررت بك وزيد ولهذا طعنوا في قراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر في قوله والارحام وكذلك ان الذين استقبحوا
هذا العطف فلا يقولون مررت بك انت وزيد البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي آيات بكسر التاء وكذلك الذي بعده وتصريف الرياح آيات والباقون
بالرفع فيهما اما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وابو علي احدهما العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعهما رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على

الموضع كما تقول ان زيدا منطلق وعمروا ان الله برئ من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله برئ ان تقول الله برئ من المشركين ورسوله والوجه
الثاني ان يكون قوله وفي خلقكم مستانفا ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة اخرى كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو كاتب جعلت قولك وعمرو كاتب كلاما
اخر كما تقول زيد في الدار واخرج الى بلد كذا فاحدثت بحديثين ووصلت احدهما بالاخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار ابي الحسن والفراء واما وجه القراءة
بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في السموات على معنى وان في خلقكم ايات ويقولون هذه القراءة انما في قراءة ابي وعبد الله لايات ودخول اللام يدل على ان
الكلام محمول على ان البحث الثالث قوله وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله وما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووجه دلالتهما على وجود
الاله القادر المختار ان الاجسام متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لا بد وان يكون بتخصيص القادر
المختار ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن الى سن اخر ومن حال الى حال اخر والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم ثم قال تعالى واختلاف الليل
والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه احدها تبدل النهار بالليل وبالضد منه وثانيها انهما تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس
وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي وثالثها اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ثم قال تعالى وما انزل الله من السماء
من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه احدها انشاء السحاب وانزال المطر منه وثانيها تولد النبات من
تلك الحبة الواقعة في الارض وثالثها تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة واغصانها واوراقها وثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا
باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر كالمشمش والخوخ ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين فتولد اقسام النبات على كثرة
وتباين اقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ثم قال تعالى وتصريف الرياح وهي تنقسم الى اقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة
فمنها الشرقية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح النافعة والرياح الضارة ولما ذكر هذه الانواع الكثيرة من الدلائل قال انها
ايات لقوم يعقلون واعلم ان الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السماء والارض لايات لقوم يعقلون فذكر الله تعالى هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين من وجوه الاول انه تعالى قال في سورة
البقرة ان في خلق السموات وقال هاهنا ان في السموات والصحيح عند اصحابنا ان الخلق عين المخلوق فذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة
تنبيها على انه لا تفاوت من ان يقال السموات او خلق السموات فيكون هذا دليلا على ان الخلق عين المخلوق الثاني انه ذكر هناك ثمانية انواع
من الدلائل وذكرها هاهنا ستة انواع واهمل منها الفلك والسحاب والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو
كالسبب يغني عن ذكرهما والتفاوت الثالث انه جمع الكل وذكرها مقطعا واحدا وهاهنا رتبها على ثلاث مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد
كل واحد منها بنظر تام شاف والتفاوت الرابع انه تعالى ذكر في هذا الموضع ثلاث مقاطع اولها يؤمنون وثانيها يوقنون وثالثها يعقلون واظن
ان سبب هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل انتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل
وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا اقل من ان تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثيرا من الفقهاء
يقولون انه ليس في القران العلوم التي يبحث عنها المتكلمون بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام والفقه وذلك غفلة عظيمة لانه ليس في القران
سورة طويلة منفردة بذكر الاحكام وفيه سور كثيرة خصوصا المكيات ليس فيها الا ذكر دلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك
من علوم الاصوليين ومن تامل علم انه ليس في يد علماء الاصول الا تفصيل ما اشتمل القران عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك ايات الله نتلوها
عليك بالحق والمراد من قوله بالحق هو ان صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بانها حقة صحيحة اما ان يكون مستفادا من النقل او العقل
والاول باطل لان صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق العلم باثبات الاله العالم القادر الحكيم وباثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها
فلو اثبتنا هذه الاصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل هذا ثبت ان العلم بحقية هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل واذا كان كذلك
كان قوله تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم قال تعالى فباي حديث بعد الله واياته
يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الايات فلا شيء بعده يجوز ان ينتفع به وابطل بهذا قول من يزعم ان التقليد كاف وبين انه يجب على المكلف التامل
في دلائل دين الله وقوله يؤمنون قرئ بالياء والتاء واختار ابو عبيد الياء لان قبله غيبة وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون فان قيل ان في اول
الكلام خطابا وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا اقرب الى الحرف المختلف فيه والاقرب اولى ووجه قول من قرا على الخطاب ان قل فيه مقدر
على تاويل قل لهم فباي حديث بعد ذلك يؤمنون قوله تعالى ويل لكل افاك اثيم يسمع ايات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب
اليم واذا علم من اياتنا شيئا اتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين من ورائهم جهنم ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ولا ما اتخذوا من دون الله
اولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا بايات ربهم لهم عذاب من رجز اليم اعلم انه تعالى لما بين الايات للكفار وبين انهم باي
حديث بعدها يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اثيم الافاك الكذاب والاثيم المبالغ في اقتراف الاثام
واعلم ان هذا الاثيم له مقامان الاول ان يبقى مصرا على الانكار والاستكبار فقال تعالى مستكبرا عن الايمان معجبا بما عنده قيل نزلت في النضر بن الحارث
وما كان يشتري من احاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القران والاية عامة في كل من كان موصوفا بالصفة المذكورة فان قالوا ما معنى
ثم في قوله ثم يصر مستكبرا قلنا نظيره قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ومعناه انه تعالى لما كان خالق السموات
والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له في العبودية كذا هاهنا سماع ايات الله على قوتها وظهورها من المستبعد ان تقابل بالانكار
والاعراض ثم قال تعالى كان لم يسمعها الاصل كانه لم يسمعها والضمير ضمير الشان ومحل الجملة النصب على الحال اي يصر مثل غير السامع المقام الثاني ان
ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من اياتنا شيئا اتخذها هزوا وكان من حق الكلام ان يقال اتخذه هزوا اي اتخذ
الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل اذا احس بشيء من الكلام انه من جملة الايات التي انزلها الله تعالى على محمد خاض في الا

بجميع

بجميع الايات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين اولئك اشارة الى كل افاك اثيم لشموله لجميع الافاكين ثم وصف كيفية
ذلك العذاب المهين فقال من ورائهم جهنم قال صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال
ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ثم بين ان الاصنام لا تنفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فان قالوا انه قال قبل هذه الاية
ولهم عذاب مهين فما الفائدة في قوله ولهم عذاب عظيم قلنا كون العذاب مهينا يدل على حصول الاهانة مع العذاب وكونه عظيما يدل على كونه بالغا
اقصى الغايات في كونه ضررا ثم قال تعالى هذا هدى اي كامل في كونه هدى والذين كفروا بايات ربهم لهم عذاب من رجز اليم والرجز اشد العذاب بدلالة
قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء وقوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز وقرئ اليم بالجر والرفع اما الجر فتقديره لهم عذاب باليم وان كانت
عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم ويكون من الرجس الذي هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ويسقى من ماء صديد
وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس او شرب رجس فيكون تنبيها للعذاب قوله تعالى الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بامره ولتبتغوا من
فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون
ايام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون اعلم انه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان
الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بسبب تسخير ثلاثة اشياء احدها الرياح التي تجري على وفق المراد وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التي
تجري عليها الفلك وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه الاحوال الثلاثة لا يقدر عليها احد من البشر
فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب التجارة او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان او لاجل استخراج
اللحم الطري ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه والمعنى لولا ان الله تعالى اوقف اجرام السموات والارض في مقارها
واحيازها لما حصل الانتفاع لان بتقدير كون الارض من الذهب والفضة او الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد بيناه فان قيل ما معنى منه
في قوله جميعا منه قلنا معناه انها واقعة موقع الحال والمعنى انه سخر هذه الاشياء كائنة منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها وموجدها
بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقه قال صاحب الكشاف وقرا سلمة بن محارب منه على ان يكون منه فاعل سخر على الاسناد المجازي او على انه خبر مبتدا
محذوف اي ذلك او هو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة فقال
قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد بالذين لا يرجون ايام الله الكفار واختلفوا في سبب نزول الاية قال ابن عباس قل للذين امنوا
يعني عمر يغفروا للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا في غزاة بني المصطلق على بئر يقال له المريسيع فارسل عبد الله
غلامه ليستقي الماء فابطا عليه فلما اتاه قال له ما حبسك فقال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقي حتى ملا قرب النبي عليه السلام
وقرب ابي بكر ولمولاه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك ياكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل بسيفه يريد التوجه اليه فانزل الله
هذه الاية وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم ان يبطش به فامر الله تعالى بالعفو والتجاوز وانزل هذه الاية وروى ميمون بن مهران
ان فنحاص اليهودي قال لما نزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قال احتاج رب محمد فسمع عمر فاشتمل سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي صلى الله عليه
وسلم في طلبه حتى رده وقوله تعالى للذين لا يرجون ايام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عذاب الامم الخالية
وذكرنا تفسير ايام الله عند قوله وذكرهم بايام الله واكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا
ولا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم
من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوما بما كانوا يكسبون لكن يجازي بالمغفرة قوما يعملون الخير فان قيل ما الفائدة في
التنكير في قوله ليجزي قوما مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين امنوا قلنا التنكير يدل على تعظيم شانهم كانه قيل ليجزي قوما
اي قوم وقوما من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكروه وقال اخرون معنى الاية قل للمؤمنين يتجاوزوا
عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كانه قيل لهم لا تكافئوهم انتم حتى نكافئهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه
وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن اساء فعليها مثل ضربه للكفار الذين كانوا يقدمون على ايذاء الرسول والمؤمنين على ما لا يحل فبين تعالى ان
العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردي يعود بالضرر على فاعله وانه تعالى امر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع يرجع الى الله وهذا
ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل قوله تعالى ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على العالمين واتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون
ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم اولياء بعض
والله ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون اعلم انه تعالى بين انه انعم بنعم كثيرة على بني اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود
بيان ان طريقة قومه كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا بدا الله تعالى بذكر نعم
الدين فقال ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة والاقرب ان كل واحد من هذه الثلاثة يجب ان يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التوراة
واما الحكم ففيه وجوه يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة ويجوز ان يكون المراد العلم بفصل الحكومات ويجوز ان يكون المراد معرفة احكام الله وهو علم الفقه
واما النبوة فمعلومة واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فاورثهم اموال قوم
فرعون وديارهم ثم انزل عليهم المن والسلوى ولما بين تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا قال وفضلناهم على العالمين يعني
انهم كانوا اكثر درجة وارفع منقبة ممن سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم قال تعالى واتيناهم بينات
من الامر وفيه وجوه الاول انه اتاهم بينات من الامر اي ادلة على امور الدين الثاني قال ابن عباس يعني بين لهم من امر النبي صلى الله عليه وسلم ونعته

بما حجرهم بها ثم انه لا يبعد ان يكون انصار اهل الملك وآتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة حم عسق والمقصود من ذكره التعجيب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وههنا صار مجيء العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانه لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم فههنا علموا ثم عاندوا ويجوز ان يراد بالعلم الادلة التي توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات المفاوتة فيها لتعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى في الآخرة ما يسوؤه وذلك كالزجر لهم ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد امر رسوله بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم المبنية على الهوى والجهل قال الكلبي ان رؤساء قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة آبائك فانهم كانوا افضل منك واسن فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا اي لو ملت الى اديانهم الباطلة فصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع العذاب عنك ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الآخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم وناصرهم وهم موالوه وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات الباقية النافعة قال هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد فسرناه في آخر سورة الاعراف والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية والبينات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب كما جعل في سائر الآيات روحا وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن وايقن ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث الاول ام كلمة وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفا على شيء آخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير ههنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين البحث الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار البحث الثالث قال الكلبي نزلت هذه الآية في علي وحمزة وعبيدة بن الحرث وفي ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما انتم على شيء ولئن كان ما تقولون حقا لحالنا افضل من حالكم في الآخرة كما افضل في الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعي مفعولين احدهما الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم والثاني الكاف في قوله كالذين آمنوا والمعنى احسب هؤلاء المجترحون ان نجعلهم امثال الذين آمنوا ونظيره افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ويوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون وقوله تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب والباقون بالرفع واختار ابو عبيد النصب اما وجه القراءة بالرفع فهو ان قوله سواء محياهم ومماتهم مبتدأ والجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله ام نجعل وهو الكاف في قوله كالذين آمنوا ونظيره قوله ظننت زيدا ابوه منطلق واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف اجرى سواء مجرى مستويا وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء في محياهم وفي مماتهم قال ابو علي من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فينتصب البدل بانجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز ان يجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعني ايحسبون ان حياتهم ومماتهم كحيوة المؤمنين وموتهم كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ثم يموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن ما دام يكون في الدنيا فانه يكون وليه هو الله وانصاره المؤمنون وحجة الله معه والكافر بالضد منه كما ذكره في قوله تعالى وان الظالمين بعضهم اولياء بعض وعند القرب الى الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم واما في القيمة فقال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين والوجه الثاني في تاويل الآية ان يكون المعنى انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحيوة وذلك لان المؤمن والكافر قد يستوي محياهم في الصحة والرزق والكفاية بل قد يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن وانما يظهر الفرق بينهما في الممات والوجه الثالث في التاويل ان قوله سواء محياهم ومماتهم مستأنف على معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سواء فكذلك محيا المحسنين ومماتهم اي كل يموت على ما عاش عليه ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية فقال ساء ما يحكمون وهو ظاهر قوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون افرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون اعلم انه تعالى لما افتى بان المؤمن لا يساوي الكافر في درجات السعادات اتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم من المظلوم للظالم كان ظالما ولو كان ظالما لبطل انه ما خلق السموات والارض الا بالحق وتمام تقريره هذه الدلائل مذكور في اول سورة يونس قال القاضي هذه الآية تدل على ان في مقدور الله ما لو حصل لكان ظلما وذلك لا يصح على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء اراده لم يكن ظلما

على قول من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظلم واجاب الاصحاب عنه بان المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا وقوله تعالى ولتجزى فيه وجهان الاول انه معطوف على قوله بالحق فيكون التقدير وخلق الله السموات والارض لاجل اظهار الحق ولتجزى كل نفس الثاني ان يكون المعطوف عليه محذوفا والتقدير وخلق الله السموات والارض ليدل بهما على قدرته ولتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيمة وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحقين وبين المبطلين ثم عاد تعالى الى شرح احوال الكفار وقبائح طرائقهم فقال افرأيت من اتخذ الهه هواه يعني تركوا متابعة الهدى واقبلوا على متابعة الهوى فكانوا يعبدون الهوى كما يعبد الرجل الهه وقرئ آلهة هواه لانه كلما مال طبعه الى شيء اتبعه وذهب خلفه فكأنه اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل وقت واحدا منها ثم قال واضله الله على علم يعني على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب التعظيم قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسدانية فهو تعالى يلقي بكل واحد منها بحسب ما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد من قوله تعالى واضله الله على علم في حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في حق المقبولين ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وهو المراد من قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت بين الآيتين انه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب وفي سورة البقرة قدم ذكر القلب على السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه اثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى الناس ان النبي عليه السلام شاعر وكاهن وانه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك ابغضوه ونفرت قلوبهم عنه واما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا نافعا ففي السورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس وفي الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قرار البدن في الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قرار البدن فلما اختلف القسمان لا جرم ارشد الله تعالى الى هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نبهنا عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن يهديه من بعد الله اي بعد اذ اضله الله افلا تذكرون ايها الناس قال الواحدي فليس يبقى للقدرية مع هذه الآية عذر ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره واقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم في انكار القيمة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيمة فهي قوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكروا القيمة كان يجب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحيوة قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله نموت حال كونهم نطفا في اصلاب الآباء وارحام الامهات وبقوله نحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا الثاني نموت نحن ونحيا بسبب بقاء اولادنا الثالث نموت بعض ونحيا بعض واكثر وهو الذي خطر بالبال عند كتبه هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ان هي الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيا يعني ان تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ الموت عليها بعد وذلك في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد واما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعني تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع واذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالموجب للحياة والموت تاثيرات الطبائع وحركات الافلاك ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيمة ثم قال تعالى وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها قائمة فالذي قالوه يحتمل وضده ايضا يحتمل وذلك هو ان يكون القول بالبعث والقيمة حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال الاول فجزموا به واصروا عليه من غير حجة وبينة فثبت انه ليس لهم علم وجزم ويقين في صحة القول الذي اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد وان متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ حجتهم بالنصب والرفع على تقدير ضربين كان واسمه المسئلة الثانية سمى قولهم حجة لوجوه الاول انه في زعمهم حجة الثاني ان يكون المراد من كانت حجته هذا فليس له البتة حجة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع الثالث انهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها المسئلة الثالثة ان حجتهم على انكار البعث ان قالوا لو صح ذلك فائتوا بآبائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث واعلم ان هذه الشبهة ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب ان يكون ممتنع الحصول فان حصول كل واحد منا كان معدوما من الازل الى الوقت الذي خلقنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا قبل تحصلنا دالا على امتناع حصولنا وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيمة فكيف يجوز ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه وهو باطل قلنا انه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الاله الحكيم في القرآن مرارا واطوارا فقوله ههنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلائل التي بينها واوضحها مرارا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات الاله بقوله الاله بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر ولما ثبت ان الاحياء من الله وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر على الشيء قادر على مثله ثبت انه تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقت وقوعها وجب القطع بكونها حقة واما قوله تعالى ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه فهو اشارة الى ما تقدم ذكره في الآية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب ان يكون قادرا على الاعادة ثانيا قوله تعالى ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات

ويدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين اعلم انه تعالى
لما احتج بكونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية فالايات المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض اي لله القدرة على جميع الممكنات
سواء كانت من السموات او من الارض واذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وثبت ان حصول الحيوة في هذه الذات ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل
في المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة الثانية ولما بين انه تعالى امكان القول بالحشر والنشر بهذين
الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة فاولها قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وفيه بحثان البحث الاول عامل النصب
في يوم تقوم يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم البحث الثاني قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب ان الحيوة والعقل والصحة كانها راس المال
والتصرف فيها لطلب سعادة الاخرة يجري مجرى تصرف التاجر في راس المال لطلب الربح والكفار قد اتعبوا انفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا
الا الحرمان والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران ثم قال وترى كل امة جاثية قال الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثى بين يدي الحاكم
قال الزجاج ومثله جذا يجذو والجذو اشد استيفازا من الجثو لان الجاذي هو الذي يجلس على اطراف اصابعه
وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مترقبة لما يعمل بها ثم قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها اي الى صحائف اعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله تعالى ووضع
الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه [illegible] والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون لقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين امنوا ثم قال
واما الذين كفروا فان قيل الجثو على الركبة انما يليق بالخائف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيمة قلنا المحق الامن قد يشارك المبطل في مثل
هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا ثم قال اليوم تجزون ما كنتم تعملون [illegible] فان قالوا كيف اضيف الكتاب اليهم والى الله
تعالى قلنا لا منافاة بين الامرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على اعمالهم وكتاب الله بمعنى انه امر الملائكة بكتبته ينطق عليكم بالحق
يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ونقصان انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون اي نستكتب الملائكة اعمالكم ثم بين احوال المطيعين فقال فاما
الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل المسألة الاولى انه ذكر وعملوا الصالحات وعطفهم بالايمان
الصالحات فوجب ان يكون عمل الصالحات مغايرا للايمان [illegible] المسألة الثانية قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة الله على كونه
بالايمان والاعمال الصالحة والمعلق على مجموع امرين يكون عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل الفوز بالجنة
ان تعليق الحكم على الوصف [illegible] المسألة الثالثة سمى الثواب رحمة والرحمة انما يحسن تسميتها بهذا الاسم اذا لم تكن
واجبة فوجب ان لا يكون الثواب واجبا على الله تعالى ثم قال واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين وفيه مسائل
المسألة الاولى انه تعالى ذكر المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل على ان مذهب المعتزلة في اثبات المنزلة بين المنزلتين باطل المسألة الثانية
انه تعالى علق استحقاق العقوبة بان ايات الله تليت عليهم فاستكبروا عن قبولها وهذا يدل على ان استحقاق العقوبة لا يحصل الا بعد مجيء الشرع
يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلافا لما يقوله المعتزلة من ان بعض الواجبات قد يجب بالعقل المسألة الثالثة جواب اما محذوف والمعنى
واما الذين كفروا فيقال لهم الم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف يحسن وصف الكافر بكونه
مجرما في معرض الطعن فيه قلنا معناه انهم مع كونهم كفارا ما كانوا عدولا في اديان انفسهم بل كانوا فساقا في ذلك الدين
قوله تعالى واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق
بهم ما كانوا به يستهزؤن وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومأويكم النار وما لكم من ناصرين ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا
وغرتكم الحيوة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين وله الكبرياء في السموات و
الارض وهو العزيز الحكيم فيه مسائل المسألة الاولى قرئ والساعة رفعا ونصبا قال الزجاج من نصب عطف على الوعد ومن رفع فعلى معنى وقيل
الساعة لا ريب فيها قال الاخفش الرفع اجود في المعنى واكثر في كلام العرب اذا جاء بعد خبر ان لانه كلام مستقل بنفسه بعد مجيء الكلام الاول بتمامه المسألة الثانية
حكى الله تعالى عن الكفار انهم اذا قيل ان وعد الله بالثواب والعقاب حق وان الساعة اتية لا ريب فيها قالوا ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما
نحن بمستيقنين اقول الاغلب على الظن ان القوم كانوا في هذه المسألة على قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيمة وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الاية
المتقدمة بقوله وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلام ولكثرة ما سمعوه من دلائل
القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين ارادهم الله بهذه الاية والذي يدل عليه انه تعالى حكى مذهب اولئك القاطعين ثم اتبعه بحكاية قول
هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغايرين للفريق الاول ثم قال تعالى وبدا لهم في الاخرة سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات فصار ذلك اول خسرانهم وحاق
بهم ما كانوا به يستهزؤن اي نزل بهم وحاط بهم جزاء ما كانوا به يستهزؤن وهذا كالدليل على ان هذه الفرقة لما قالوا ان نظن الا ظنا انما ذكروه على سبيل
الاستهزاء والسخرية وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الاول لان الاولين كانوا منكرين وما كانوا مستهزئين وهذا الفريق ضموا الى الاصرار على الانكار
الاستهزاء ثم قال تعالى وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وفي تفسير هذا النسيان وجهان الاول نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي
الزاد ليوم المعاد الثاني نجعلكم بمنزلة الشيء المنسي غير المبالى به كما لم تبالوا انتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه كالشيء الذي يطرح نسيا منسيا
فجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلثة اشياء فاولها قطع رحمة الله عنهم بالكلية وثانيها انه يصير مأويهم النار وثالثها ان لا يحصل
لهم احد من الاعوان والانصار ثم بين تعالى انه يقال لهم انكم انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلثة من العذاب الشديد لاجل انكم اتيتم بثلثة انواع
من الاعمال القبيحة فاولها الاصرار على انكار الدين الحق وثانيها الاستهزاء به والسخرية منه وهذان النوعان داخلان تحت قوله تعالى ذلكم بانكم اتخذتم
ايات الله هزوا وثالثها الاستغراق في حب الدنيا والاعراض بالكلية عن الاخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم لا يخرجون
منها قرأ حمزة والكسائي يخرجون بفتح الياء والباقون بضمها ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم ان يعتبوا ربهم اي يرضوه ولما تم الكلام في هذه المباحث
الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين اي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات والارض

خالق

خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل احد من المخلوقين والمربوبين ثم قال
وله الكبرياء في السموات والارض وهذا مشعر بامرين احدهما ان التكبير لا بد وان يكون بعد التحميد والاشارة الى ان الحامدين اذا حمدوه وجب ان يعرفوا
انه اعلى واكبر من ان يكون الحمد الذي ذكروه لائقا بانعامه بل هو اكبر من حمد الحامدين واياديه اعلى واجل من شكر الشاكرين والثاني ان هذه الكبرياء له
لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال وهو العزيز الحكيم يعني انه لكمال قدرته يقدر على خلق اي شيء اراد وبكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته
بآثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا يفيد ان الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو

سورة الاحقاف اربع وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى والذين كفروا عما
انذروا معرضون قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة
من علم ان كنتم صادقين اعلم ان نظم اول هذه السورة كنظم اول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه واما قوله ما خلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحق فهو يدل على اثبات الاله العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلا رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان القيمة حق
اما المطلوب الاول وهو اثبات الاله لهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير واثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة
في سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار واما المطلوب الثاني وهو اثبات ان اله العالم رحيم عادل فيدل عليه قوله
تعالى الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الرحمة والفضل والاحسان وان الاله يجب ان يكون فضله زائدا وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع
منه الى المحتاجين اكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا لزم
ان يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب اصحابنا وقالوا خلق الباطل غير والخلق بالباطل غير فنحن نقول هو الذي خلق الباطل
الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل قالوا والذي يبطل ما ذكرنا
ان قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل اعمال العباد من جملة ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى
وورود التعارض في الاية الواحدة محال فلم يبق الا ان يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اعراض والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات
والارض فنقول فعلى هذا التقدير يسقط ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم واما المطلوب الثالث فهو دلالة الاية على صحة القول بالبعث والقيمة وتقريره
انه لو لم توجد القيمة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين ولتعطل توفير الثواب على المطيعين وتوفير العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول
بانه خلق السموات والارض وما بينهما بالحق واما قوله واجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء الا بالحق والا لاجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا
العالم ليبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون دار العمل ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقع الجزاء في الدار الاخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه
تعالى لافناء الدنيا ثم قال تعالى والذين كفروا عما انذروا معرضون والمراد ان مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة
الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال
وعلى ان الاعراض عن الدليل مذموم في الدين والدنيا واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات كونه عادلا رحيما وعلى اثبات
البعث والقيمة بنى عليه التفاريع فالفرع الاول الرد على عبدة الاصنام فقال قل ارايتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام اخبروني ماذا خلقوا
من الارض ام لهم شرك في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل ان يضاف اليها خلق جزء من اجزاء هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يجوز ان يقال
انها اعانت اله العالم في خلق جزء من اجزاء هذا العالم ولما كان صريح العقل حاكما بانه لا يجوز اسناد خلق جزء من اجزاء هذا العالم اليها وان كان
ذلك الجزء اقل الاجزاء ولا يجوز ايضا اسناد الاعانة اليها في اقل الافعال واذلها فبعد ذلك ثبت ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه وان المنعم الحقيقي بجميع
اقسام النعم هو الله سبحانه والعبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم وذلك لا يليق الا بمن صدر عنه اكمل وجوه الانعام فلما كان الخالق الحق و
المنعم الحقيقي هو الله سبحانه وجب ان لا يجوز الاتيان بالعبادة الا له ولاجله بقي ان يقال انا لا نعبدها لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبدها
لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا بعبادتها فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم و
تقرير هذا الجواب ان ورود هذا الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحي والرسالة فنقول هذا الوحي الدال على الامر بعبادة هذه الاوثان اما ان يكون على محمد او في
سائر الكتب الالهية المنزلة على سائر الانبياء وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية لكنه موجود في العلوم المنقولة عنهم والكل باطل اما اثبات ذلك بالوحي الى
محمد فهو معلوم البطلان واما اثباته بسبب اشتمال الكتب الالهية المنزلة على الانبياء المتقدمين فهو ايضا باطل لانه علم بالتواتر الضروري طباق جميع الكتب
الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله ائتوني بكتاب من قبل هذا واما اثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا
ايضا باطل لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبياء ما دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد بقوله او اثارة من علم ولما بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة
الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى او اثارة من علم نوعان من البحث النوع الاول البحث اللغوي قال ابو عبيدة والفراء والزجاج اثارة من علم اي بقية
وقال المبرد اثارة ما يؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار بالاثار يقال جاء في الاثر كذا وكذا قال الواحدي وكلام
اهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلثة اقوال الاول البقية واشتقاقها من اثرت الشيء اثيره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار والثاني من الاثر الذي هو
الرواية والثالث من الاثر بمعنى العلامة قال صاحب الكشاف وقرئ اثرة اي من شيء اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم وقرئ اثرة بالحركات الثلث
في الهمزة مع سكون الثاء والاثرة بالكسر بمعنى الاثرة واما الاثرة بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة لما يخاطب به النوع الثاني من البحث قول اخر في تفسير قوله او اثارة من علم وهو ما روي عن
ابن عباس انه قال او اثارة من علم هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبياء
يخط فمن وافق خطه خطه علم علمه وعلى هذا الوجه فمعنى الاية ائتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام فان
صح تفسير الاية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلائلهم والله اعلم قوله تعالى ومن اضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له الى

يوم القيمة وهم عن دعائهم غافلون واذا حشر الناس كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما
جاءهم هذا سحر مبين ام يقولون افتراه قل ان افتريته فلا تملكون لى من الله شيئا هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بينى وبينكم وهو الغفور الرحيم
اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردفه
بدليل اخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهى انها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى
نفى العلم من كل الوجوه واذا ثبت انها لا علم لها ولا قدرة من كل الوجوه لم يبق عبادتها معلومة ببديهة العقل فقوله ومن اضل استفهام على سبيل الانكار والمعنى لا امر
ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها الهة ويعبدها وهى اذا دعيت لا تسمع ولا تجيب لا فى الحال ولا بعد
ذلك اليوم الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية لانه يوم القيمة قد قيل انه تعالى يحييها ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى
حدا واذا قامت القيمة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادى هؤلاء العابدين واختلفوا فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيى هذه الاصنام يوم القيمة
وهى تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم وقال بعضهم بل المراد من عبدة الملائكة وعيسى عليه السلام فانهم فى القيمة تظهر عداوة هؤلاء العابدين
فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهى جمادات بالغفلة وايضا كيف جاز وصف الاصنام بما لا يليق
الا بالعقلاء وهى لفظة من وقوله بانهم غافلون قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح ان يقال فيها انها بمنزلة الغافل الذى لا يسمع
ولا يجيب وهذا هو الجواب ايضا عن قوله ان لفظة من ولفظة هم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام
الا انه غلب غير الاوثان واعلم انه تعالى لما تكلم فى تقرير التوحيد ونفى الاضداد والانداد تكلم فى النبوة وبين ان محمدا عليه السلام كلما عرض عليهم نوعا من
انواع المعجزات زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم اياتنا بينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ولما بين انهم يسمون المعجزة بالسحر بين انهم متى
سمعوا القران قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة فى ام للانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه
تعالى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته على سبيل الفرض فان الله تعالى يعاجلنى بعقوبة بطلان ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه عن
معاجلتى بالعقوبة فكيف اقدم على هذه الفرية واعرض نفسى لعقابه يقال فلان لا يملك اذا غضب ولا يملك عنانه اذا صمم ومثله فمن يملك من الله شيئا
ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ومنه قوله عليه السلام لا املك لكم من الله شيئا ثم قال تعالى هو اعلم
بما تفيضون فيه اى تندفعون فيه من القدح فى وحى الله تعالى والطعن فى اياته وتسميته سحرا تارة وفرية اخرى كفى به شهيدا بينى وبينكم يشهد لى
بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على اقاضتهم فى الطعن والشتم ثم قال وهو الغفور الرحيم لمن رجع من
الكفر وتاب واستعان بحكم الله عنهم مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى
وما انا الا نذير مبين قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين
وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة
وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا فى كون القران معجزا بان قالوا انه يختلقه
من عند نفسه ثم ينسبه الى كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم نوعا اخر من الشبهات وهو انهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ويطالبونه
[illegible]

قالا

لا يجعل لها مثبت وغير منفى وكان وجه الكلام ان يقال ما يفعل بى وبكم ثم قال تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى يعنى انى لا اقول قولا ولا اعمل عملا الا بمقتضى الوحى
واحتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا النبى عليه السلام ما قال قولا ولا عمل عملا الا بالنص الذى اوحاه الله اليه فوجب ان يكون حالنا كذلك بيان الاول قوله تعالى
ان اتبع الا ما يوحى الى بيان الثانى قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى وما انا الا نذير مبين كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال
وما انا الا نذير مبين والقادر على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله
وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى جواب الشرط محذوف
والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب
ونظيره قولك ان احسنت اليك واسات واقبلت عليك واعرضت عنى فقد ظلمتنى وكذا هنا التقدير اخبرونى ان ثبت ان القران من عند الله بسبب
عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بنى اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس و
اظلمهم واعلم ان جواب الشرط قد يحذف فى بعض الايات وقد يذكر اما الحذف فكما فى هذه السورة وكما فى قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به
الارض او كلم به الموتى فاما المذكور فكما فى قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا
الى يوم القيمة من اله غير الله المسئلة الثانية اختلفوا فى المراد بقوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على قولين الاول وهو الذى قال به الاكثرون ان هذا
الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب و
تامله وتحقق انه هو النبى المنتظر فقال له انى سائلك عن ثلث ما يعلمهن الا نبى ما اول اشراط الساعة وما اول طعام ياكله اهل الجنة والولد ينزع الى ابيه
او الى امه قال اخبرنى بهن جبريل انفا اما اول اشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب واما اول طعام ياكله اهل الجنة فزيادة كبد حوت
واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المراة نزعته فقال اشهد انك لرسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت فان
علموا باسلامى قبل ان تسالهم عنى بهتونى عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبى عليه السلام اى رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا
وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارايتم ان اسلم عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله فقال سعد بن ابى وقاص ما سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لاحد يمشى على الارض من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله واعلم ان الشعبى ومسروقا وجماعة
من الائمة انكروا ان يكون المذكور فى هذه الاية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين
وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الاية المكية على واقعة حدثت فى اخر عهد رسول الله عليه السلام بالمدينة واجاب الكلبى بان السورة مكية
الا هذه الاية فانها مدنية وكانت الاية تنزل فيامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضعها فى سورة كذا فهذه الاية نزلت بالمدينة وان الله تعالى
امر رسوله بان يضعها فى هذه السورة المكية فى هذا الموضع المعين ولقائل ان يقول ايضا ان الحديث الذى رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك
لان ظاهر الحديث يوهم انه لما سال النبى عليه السلام عن المسائل الثلثة فلما اجاب النبى عليه السلام بتلك الجوابات امن عبد الله بن سلام لاجل ان النبى
عليه السلام ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جدا لوجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام ياكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شىء من
الممكنات وما هذا سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرفنا اولا كون المخبر صادقا ولو انا عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صادقا لزم الدور وانه
محال الثانى انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز البتة بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل
الصعبة لما لم تبلغ الى حد الاعجاز فامثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز والجواب يحتمل انه جاء فى بعض كتب
الانبياء المتقدمين ان رسول اخر الزمان يسال عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سال النبى
عليه السلام واجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ان نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله
اعلم القول الثانى فى تفسير قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد عليه السلام موجود فى التورية والبشارة
بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا بالتورية اقر بذلك واعترف به ثم امن بمحمد عليه السلام واستكبرتم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين
عن الحق وهذا كان متغير سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصا معينا او لم يكن كذلك لان المقصود الاصلى من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرات ان
هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التورية مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام ومع هذين الامرين كيف يليق بالعاقل انكار نبوته المسئلة الثالثة
نزلة على مثله ذكروا فيه وجوها والاقرب ان يقول كانه عليه السلام قال لهم ارايتم ان كان هذا القران من عند الله كما اقول وشهد شاهد من بنى اسرائيل
على مثل ما قلت فامن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير
قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه تعالى انما
منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذى صدر منهم اولا فان قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين صريح فى انه تعالى انما لا يهديهم لكونهم ظالمين فى
انفسهم فوجب ان يعتقد فى جميع الايات الواردة فى المنع من الايمان والهداية ان يكون الحال فيها كما هنا والله اعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين
امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه شبهة اخرى للقوم فى انكار نبوة محمد عليه السلام وفى سبب نزوله وجوه الاول ان هذا
كلام كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا عليه السلام الفقراء والارذال مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه
هؤلاء الثانى قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان خيرا ما سبقنا اليه رعاء البهم الثالث
قيل ان امة لعمر اسلمت وكان عمر يضربها ويقول لولا انى فترت لزدتك ضربا فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد اليه حقا ما سبقتنا اليه
فلانة الرابع قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام المسئلة الثانية فى الكلام فى قوله تعالى للذين امنوا ذكروا فيه وجهين
الاول ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين امنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم ترك الخطاب فانتقل الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم

في الفلك وجرين بهم لشئ قال صاحب الكشاف للذين امنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه وجه
ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة امنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم خاطبوا جماعة من المومنين الحاضرين وقالوا لو كان هذا الدين خيرا لما سبقنا اليه
الغائبون الذين اسلموا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام اجاب عنه بقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لما لم يقفوا على
وجه كونه معجزا فلا بد من عامل في الظرف في قوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون وغير مستقيم ان يكون فسيقولون هو العامل في الظرف لتدافع دلالة المضي
والاستقبال فما وجه هذا الكلام واجاب عنه بان العامل في اذ محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون
هذا افك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة كتاب موسى مبتدأ ومن قبله ظرف واقع خبرا مقدما عليه وقوله اماما نصب على
الحال كقولك في الدار زيد قائما وقرئ ومن قبله كتاب موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التورية ومعنى اماما اي قدوة يؤتم به في دين الله
كما يؤتم بالامام ورحمة لمن امن به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب
اماما يقتدى به ثم ان التورية مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام فاذا سلمتم كون التورية اماما يقتدى به فاقبلوا حكمه في كون محمد عليه السلام
حقا من الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا اي وهذا القرآن مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول من عند الله وقوله لسانا عربيا
نصب على الحال ثم قال لينذر وفيه قراءتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله لتنذر به وذكرى للمؤمنين والياء لتقدم ذكر الكتاب فاسند
الانذار الى الكتاب كما اسند الى الرسول وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه ثم قال وبشرى للمحسنين قال
الزجاج الاجود ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع المعنى وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا ويبشر
المحسنين وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا
خوف عليهم ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ووصينا الانسان بوالديه حسنا حملته امه كرها
ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلثون شهرا حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي
وان اعمل صالحا ترضاه واصلح لي في ذريتي اني تبت اليك واني من المسلمين اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب
الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة
المحقين والمحققين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان
في سورة السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون لا تخافوا ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم
[illegible]
على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلثون شهرا ثم قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقط

حولين كاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلثين بقي اقل مدة الحمل ستة اشهر وروي عن عمر ان امرأة رفعت اليه وكانت قد ولدت لستة اشهر فامر
برجمها فقال علي لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان انه هم بذلك فقرأ ابن عباس عليه ذلك واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا
على ان الامر كذلك قال اصحاب التجارب ان لتكوين الجنين زمانا معتدا فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه
انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه يتم خلقه في ثلثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع
مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانون وهو ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين ولنفرض انه يتم خلقته في خمسة وثلثين يوما فيتحرك
في سبعين يوما فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مائة واربعون يوما حتى صار المجموع مائتان وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض انه يتم
الخلقة في اربعين يوما فيتحرك في ثمانين فينفصل عند مائتين واربعين يوما وهو ثمانية اشهر ولنفرض انه تمت الخلقة في خمسة واربعين يوما
فيتحرك في تسعين يوما فينفصل عند مائتين وسبعين يوما وهو تسعة اشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره اصحاب التجارب قال جالينوس اني كنت شديد التفحص
عن مقادير ازمنة الحمل فرأيت امرأة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القرآن
وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا في الفصل السادس من
مقالة التاسعة من حيوان الشفاء وبلغني من حيث وثقت به كل الثقة ان امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحبل ولدا قد نبتت اسنانه وحكى عن
ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة وحبل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت في الثامن وقلما يعيش المولود
في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين
واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه ربما زاد او انقص بحسب ايام لم يقم على هذا الضبط برهان انما
هو تقريب ذكروه بحسب التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التي فيها يتم خلقة الجنين تنقسم الى اقسام اولها ان الرحم اذا اشتملت على المني ولم تقذفه
الى الخارج استدار المني على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شأن المني ان يثخن بالحرارة لا جرم يتخن في هذا الوقت وبالحري ان يخلق
انخلق المولود من مادة تثخن بالحرارة اذا كان الغرض منه تكوين الحيوان واستحصاف اجزائه ويصير المني زبدا في اليوم السادس وثانيها ظهور النقط الثلاثة
الدموية فيه احدها في الوسط وهو الموضع الذي اذا تمت خلقته كان قلبا والثاني فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقط
تتباعد ويظهر فيما بينها خطوط حمر وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام اخرى فيكون المجموع تسعة ايام وثالثها ان تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقة وذلك بعد
ستة ايام اخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما ورابعها ان يصير لحما وقد تميزت الاعضاء الثلثة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني
عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما وخامسها ان ينفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس في بعض ويخفى
في بعض وذلك يتم في تسعة ايام فيكون المجموع ستة وثلثين يوما وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك
الحس ظهورا بينا وذلك يتم في اربعة ايام اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتأخر الى خمسة واربعين والاقل هو الثلثون فصارت هذه التجارب الطبية
مطابقة لما اخبر عنه الصادق المصدوق في قوله عليه السلام يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق
عنه السلاء ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الاطراف المسئلة الثالثة هذه الاية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع اما انه يدل على
اقل مدة الحمل فقد بيناه واما انه يدل على اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
ويتفرع على هذين الضابطين احكام كثيرة في الفقه وايضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو ستة اشهر فبتقدير ان تأتي المرأة بالولد في هذه المدة يبقى
مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير ان تكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع فتبقى
المرأة مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل ستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش
وانواع التهمة على المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدي
في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا والصحيح
ما قدمنا ثم قال تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وفيه مسائل المسئلة الاولى
اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلث وثلثون سنة واحتج الفراء
عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلث وثلثين منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت
اقل المال او كله ومثله قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا وقال الزجاج
الاولى حمله على ثلث وثلثين سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن
الحيوان ثلثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في آخر
العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلثة اقسام
اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا
هو سن النشو والنماء والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا
هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا
النقصان على قسمين الاول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم ثم ههنا مقدمة اخرى
وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما وشيء فاذا قسمنا هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر
بالاسابيع الاربعة ولهذه الاسابيع تأثيرات عظيمة في اختلاف احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة سن
النماء والنشو الى اربعة اسابيع ويحصل للآدمي بحسب انتهاء كل اسبوع من هذه الاسابيع الاربعة نوع من التغير يؤدي الى كماله اما عند تمام الاسبوع

الاول من العمر فتصلب اعضاؤه بعض الصلابة وتقوى افعاله ايضا بعض القوة وتتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان قوية وتكون قوته [illegible]
في هذا السابوع اقوى في الخصم مما كان قبل ذلك واما نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجاري وتقوى قوة الهضم
فتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي وهو الحق الذي لا [illegible]
عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فيكمل قوى الدماغية عنه التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم عليه
بكمال العقل فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية فما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة واعلم انه يترتب
على حصول هذه الحالة احوال في ظاهر البدن احدها انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية التي هناك تنتقص فيظهر الانفراق وثانيها نتو الحنجرة
وغلظ الصوت لان الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتنتو ويغلظ الصوت وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنة التي
يدفعها القلب الى ذلك الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لا جرم قدرت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغددي الرخو الذي في الابط
ورابعها نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فقدرت على توليد الابخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع وفي هذا الوقت
تتحرك الشهوة في الصبايا وينهد ثديهن وينزل حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع واما في السابوع
الثالث فيدخل في حد الكمال وتنبت اللحية ويزداد حسنه وكماله واما في السابوع الرابع فلا يزال فيه هذه الاحوال متكاملة متزايدة وعند
نهايته لا يظهر الازدياد واما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلثين سنة ولما كانت هذه المدة قد تزيد
وقد تنقص بحسب الامزجة جعل الغاية فيه مدة اربعين سنة وهذا هو السن الذي فيه حد الكمال اللائق بالانسان شرعا وطبا فان في هذا الوقت
تسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي افعال القوة الحيوانية غايتها وتبتدئ افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت
هذه المقدمة ظهر ان بلوغ الانسان وقت الاشد شيء وبلوغه الى الاربعين شيء آخر وان بلوغه الى وقت الاشد عبارة عن الوصول الى آخر سن
النشو والنماء وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص [illegible]
من وقت الاربعين تأخذ في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشيء الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام
[illegible]

المقصود

مقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى واقم الصلوة لذكري بين ان الصلوة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلوب اشرف
من اعمال الجوارح والاشرف يجب تقديمه في الذكر وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال
بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق الماضية يجري مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب الزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على
سائر المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته
وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه
على الشفقة على خلق الله المسألة السادسة قال اصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الطاعات
والاعمال الا باعانة الله ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب عبثا وايضا المفسرون قالوا المراد من قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت
علي هو الايمان او الايمان يكون داخلا فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم والمراد صراط الذين انعمت
عليهم بنعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله تعالى على نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله وذلك قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان
قيل فهب انه يشكر الله على ما انعم عليه فكيف يشكره على النعم التي انعم بها على والديه وانما يجب على الرجل ان يشكر ربه على ما وصل اليه من
النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى الى والديه فقد وصل منها اثر اليه فلذلك وصاه الله على ان يشكر ربه على الامرين واما المطلوب الثاني
من المطالب المذكورة في هذا الدعاء فهو قوله وان اعمل صالحا ترضاه اعلم ان الشيء الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين احدهما الذي يكون
صالحا عنده ويكون صالحا ايضا عند الله والثاني الذي يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله تعالى فلما انقسم الصالح الى هذين القسمين
طلب من الله ان يوفقه لان ياتي بعمل صالح يكون صالحا عند الله تعالى ويكون مرضيا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الاية قوله
تعالى واصلح لي في ذريتي لان ذلك من اجل نعم الله على الوالد كما قال ابراهيم صلوات الله عليه واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى في في قوله واصلح لي
في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشياء الثلثة قال بعد ذلك
اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان الدعاء لا يصح الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين فبين اني انما اقدمت على هذا الدعاء بعد ان تبت من الكفر
ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله ولقضائه واعلم ان الذين قالوا ان هذه الاية نزلت في ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه و
لم يتفق لاحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه ابو قحافة بن عثمان بن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه
قال ابن عباس واجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يدع شيئا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله
تعالى واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد امن ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور
والاناث الا ابو بكر ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذي يتقبل عنهم قرئ بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرئ بالنون المفتوحة وكذلك
يتجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان الفعل وان كان مبنيا للمفعول فمعلوم انه لله سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك
الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ان من تقدم ذكره يدعو بهذا الدعاء ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها يتقبل عنهم والتقبل من الله هو ايجاب
الثواب له على عمله فان قيل ولم قال تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه الجواب من وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى
واتبعوا احسن ما انزل اليكم كقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب
والاحسن ما يغاير ذلك وكل ما كان مندوبا او واجبا ثم قال ويتجاوز عن سيئاتهم والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم ثم قال في اصحاب
الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ونظمني في عدادهم ومحله
النصب على الحال على معنى كائنين في اصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وعد الصدق مصدر مؤكد لان قوله يتقبل ويتجاوز وعد من الله لهم
بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء وذلك وعد من الله فبين انه صدق ولا شك فيه قوله تعالى
والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير
الاولين اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم
وهم لا يظلمون ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون
في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الاية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الاية فقال والذي
قال لوالديه اف لكما وفي هذه الاية قولان الاول انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام فابى وهو قوله اف لكما واحتج القائلون
بهذا القول على صحته بانه لما كتب معاوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن ابي بكر لقد جئتم بها هرقلية اتبايعون لابنائكم فقال مروان
يا ايها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما والقول الثاني انه ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من كان موصوفا
بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى وصف هذا
الذي قال لوالديه اف لكما بقوله اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين
ولا شك ان عبد الرحمن امن وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فبطل حمل الاية عليه فان قالوا روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام
واخبراه بالبعث بعد الموت فقال اتعدانني ان اخرج من القبر يعني ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم ار
منهم احدا بعث اين عبد الله بن جدعان واين فلان وفلان اذا عرفت هذا فنقول قوله اولئك الذين حق عليهم القول هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن
من المشركين الذين ماتوا قبل فهم الذين حق عليهم القول وبالجملة فعائد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله
والذي قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن الوجه الثاني في ابطال ذلك القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن
بن ابي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه الوجه الثالث وهو الاقوى ان

تعالى وصف الولد البار بابويه في الآية المتقدمة ووصف الولد العاق لابويه في هذه الآية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العقوق الى حيث
لما دعاه ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيمة اصر على انكاره وابى واستكبر وعول في انكاره على شبهات خبيثة وكلمات واهية
واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف
قرئ اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام
للبيان معناه هذا التافيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرئ اتعدانني بنونين واتعدانني باحدهما واتعداني بالادغام وقرا بعضهم اتعدانني بفتح
النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما ثم قال ان اخرج اي ان ابعث واخرج
من الارض وقرئ اخرج وقد خلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم احد ثم قال وهما يستغيثان الله اي الوالدان يستغيثان الله فان قالوا كان
الواجب ان يقال يستغيثان بالله والجواب من وجهين الاول ان المعنى انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل الثاني
يجوز ان يقال الباء حذفت لانه اريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قال المفسرون يدعوان الله فلما اريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار لان الدعاء
لا يقتضيه وقوله تعالى ويلك آمن اي يقولان له ويلك آمن وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبور والمراد الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قالا
ان وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذي تقولان من امر البعث وتدعواني اليه الا اساطير الاولين ثم قال تعالى اولئك الذين حق عليهم القول
اي حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون بان الآية في عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا المراد هؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون
الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد مختص بهم وقوله في امم نظير لقوله
في اصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرئ بالفتح على
معنى آمن بان وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان الاول ان الله تعالى ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات
مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لان المؤمن البار بوالديه لهم درجات متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب والقول الثاني ان قوله ولكل درجات
مما عملوا عائد الى الفريقين فالمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قالوا كيف يجوز لفظ الدرجات في
اهل النار وقد جاء في الاثر الجنة درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب الثاني قال ابن زيد درج اهل
الجنة تذهب علوا ودرج اهل النار تذهب هبوطا الثالث ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة الا ان زيادات اهل الجنة في الخيرات والطاعات و
زيادات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم وقرئ بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قيل وليوفيهم
اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم قدر جزاءهم على مقادير اعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات ولما بين الله تعالى انه يوصل حق كل احد اليه
بين احوال اهل العقاب فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل يعرضون على النار وقيل تعرض عليهم النار ليروا اهوالها اذهبتم طيباتكم في
حياتكم قرا ابن كثير أاذهبتم استفهاما بهمزة ومدة وابن عامر استفهاما بهمزتين بلا مد والباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات
والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها وعن عمر لو شئت لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا
ولكني استبقي طيباتي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم
اليوم خير ام يوم يغدو احدكم في حلة ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما تستر الكعبة قالوا نحن يومئذ
خير قال بل انتم اليوم خير قال صاحب الكشاف قال الواحدي ان الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء ان يكون ثوابهم في الآخرة اكمل
الا ان هذه الآية وردت في حق الكافر وانما وبخ الله الكافر لانه تمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والايمان به واما المؤمن فانه يؤدي بايمانه
شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا ينكر ان الاحتراز عن
التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ ربما حملها الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يجر
بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون اي الهوان وقرئ عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون
في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل تعالى ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح
وقدم الاول على الثاني لان احوال القلوب اعظم وقعا من اعمال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستنكفون
عن الايمان بمحمد عليه السلام واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار يخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان الله تعالى علل عذابهم بامرين
اولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب في
حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المأمورات وفعل المنهيات قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه
الا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا اجئتنا لتافكنا عن آلهتنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما العلم عند الله
وابلغكم ما ارسلت به ولكني اراكم قوما تجهلون فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم
تدمر كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا
وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اعلم انه تعالى
اورد انواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها فلهذا
السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة
وجاها منهم ثم ان الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شوم كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه
من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة عند قوم
كان الطريق فيه ضرب الامثال كقولك لمن تقرر ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا قوله تعالى واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد لقومك

اهل مكة

اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر قومه اي حذرهم عذاب الله ان لم يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوف
وقال الفراء الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب الكبير غير العظيم وفيه اعوجاج قال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى
المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه ومن بعده والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم وقال لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب وعلم
ان الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتافكنا عن آلهتنا الافك
الصرف يقال افكه عن رأيه اي صرفه وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن آلهتنا وعن عبادتها فاتنا بما تعدنا من معاجلة العذاب ان كنت من الصادقين
في وعدك فعند هذا قال هود عليه السلام انما العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام جوابا لقولهم فاتنا بما تعدنا لان قولهم فاتنا بما تعدنا استعجال
منهم لذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير عن
العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الي ولكني اراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين
ولا سائلين من غير ما اذن لهم فيه وانما بعثوا مبلغين الثاني اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني
انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة الثالث اني اراكم قوما تجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب
انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم ايضا كوني كاذبا فالاقدام على الطلب لهذا العذاب الشديد جهل عظيم ثم قال تعالى فلما راوه عارضا
مستقبل اوديتهم ذكر المبرد في الضمير في راوه قولين احدهما انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر
الارض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد الى السحاب كانه قيل فلما راوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على
شريطة التفسير والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى ما في قوله فاتنا بما تعدنا فلما راوا ما يوعدون به عارضا قال العارض السحابة التي ترى
في ناحية السماء ثم تطبق وقوله تعالى مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت
عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا قيل كان هود قاعدا في قومه فجاء سحاب مكفهر
فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم ثم وصف تلك الريح فقال تدمر كل شيء
اي تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا ليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة
الله تعالى لاجل تعذيبكم فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وفيه مسائل المسألة الاولى روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى ترى
كانها جرادة وقيل اول من ابصر العذاب امرأة منهم قالت رايت ريحا فيها كشهب النار وروي ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم راوا ما كان في الصحراء
من رجالهم ومواشيهم تطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم وامال الله تعالى عليهم الاحقاف
فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى
جنب عين تنبع وكانت الريح التي تصيبهم ريحا لينة هادئة طيبة والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطير بهم الى السماء وتضربهم على الارض
واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي عليه السلام انه قال ما امر الله خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر
اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن النبي عليه السلام انه كان اذا راى الريح فزع وقال اللهم اني اسالك خيرها
وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به المسألة الثانية قرا عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون قال الكسائي
لا ترى بالتاء مساكنهم بنصب النون وهي قراءة الحسن والتاويل لا ترى بقايا ولا اشياء الا مساكنهم قال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال
تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف يبقى التخويف
حاصلا قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم
قوة واكثر منكم اولادا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة والتقدير ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وهذا غلط لوجوه الاول ان الحكم بان حرفا من كتاب الله
لا يفيد بل هو عبث لا يقول به عاقل والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم
والمقصود انما يتم لو دلت الآية على انهم كانوا اقوى قوة من قوم مكة والثالث ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا وقال كانوا
اكثر منكم واشد قوة وآثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه
في سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فما استعملوها في معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم
من عذاب الله تعالى شيئا ثم بين تعالى انه لم يغن عنهم سمعهم وابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يذكر
لافادة التعليل كقولك اذ اساء والمعنى ضربته لانه اساء وفي هذه الآية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحجة
نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى ان يحذروا عذاب الله ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به
يستهزؤن يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء ثم بالآخرة نزل ذلك العذاب الذي كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء
والله اعلم قوله تعالى ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم
وذلك افكهم وما كانوا يفترون اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الآيات بيناها
لهم لعل اهل القرى يرجعون والمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجبائي قوله لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم
وذلك يدل على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب انه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التاويل
للدلائل الدالة على انه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما يتقرب به الى الله اي اتخذوهم
شفعاء متقربا بهم الى الله حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب الآية وجوه الاول قال صاحب
الكشاف احد مفعولي اتخذ الراجع الى الذين وهو محذوف والثاني آلهة وقربانا حال وقيل ان الفعل المتعدي الى مفعولين على خلاف الاصل الثلاثي قال

بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو الهة فقيل عليه انه يؤدي الى خلف الكلام عن الراجع الى الذين والثالث قال بعض المحققين يجعل احد مفعولي اتخذوا وهو الراجع الى الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا والهة عطف بيان اذا عرفت الكلام في الاعراب فنقول المقصود ان يقال ان اولئك الذين اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم يتقربون بعبادتهم الى الله تعالى ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرتهم وذلك ان كون الهتهم ناصرين لهم امر ممتنع ثم قال تعالى وذلك افكهم وذلك الامتناع اثر افكهم الذي هو اتخاذهم اياها الهة وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب في اثبات الشركاء له قال صاحب الكشاف قرئ افكهم والافك كالحذر والحذر وقرئ افكهم بفتح الفاء والكاف اي وذلك الاتخاذ الذي هذا اثره صرفهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة وآفكهم جعلهم آفكين وآفكهم اي قولهم الافك ذو الافك كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافتراؤهم في اثبات الشركاء لله تعالى والله اعلم قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له من دونه اولياء اولئك في ضلال مبين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ان في الانس من آمن ومنهم من كفر بين ايضا ان الجن منهم من آمن ومنهم من كفر وان مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة قولان الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء حدث في الارض فذهبوا يطلبون السبب وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ايس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخلة قام يقرأ القرآن فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كان ابليس بعثهم ليعرف السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك هو السبب والقول الثاني ان الله امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله تعالى اليه نفرا من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على ما ذكرناه فروع الاول نقل القاضي في تفسيره عن الجن انه قال انهم كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان واطبق المحققون على ان الجن مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب قال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على ابوابها الفرع الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا تسعة احدهم زوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى الفرع الثالث اختلفوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فجيا بمكة اذ اقبل شيخ متوكئا على عكازة فقال عليه السلام مشية جني ونغمته فقال اجل من اي الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبينه الا ابوين فكم اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قابيل وهابيل امشي بين الآكام وذكر كثيرا مما مر به وذكر في جملته ان قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرأه مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك فقال عليه السلام وعلى عيسى عليه السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلام علمني التوراة وعيسى الانجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه قال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكورة في سورة الجن المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول عليه السلام قراءة القرآن عليهم فهو تعالى القى في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن او للرسول عليه السلام قالوا اي قال بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما قضي اي فرغ من القراءة ولوا الى قومهم منذرين ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا وعنده قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وصفوه بوصفين الاول كونه مصدقا لما بين يديه اي مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني والثاني قوله تعالى يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدقة في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك بها او لم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا ما نقلنا عن الحسن انه قال كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قالت من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله واختلفوا في انه هل المراد بداعي الله الرسول او الواسطة التي تبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف واعلم ان قوله اجيبوا داعي الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الآية تدل على انه عليه السلام كان مبعوثا الى الجن كما انه مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث الله نبيا الى الجن والانس قبله المسئلة الثانية قوله اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله وملائكته وجبريل وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان به ذكر فائدة ذلك وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم كلمة من هاهنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من هاهنا لابتداء الغاية فكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل المسئلة الثانية اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة والصحيح انهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا قول ابن ابي ليلى ومالك وجرت بينه وبين ابي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة

بعينه قائم في حق الجن والفرق بين البابين بعيد جدا واعلم ان ذلك الجني لما امر قومه باجابة الرسول والايمان به حذرهم من ترك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا ناصر له ولا دافع من دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله القادر الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين الاول ابطال قول عبدة الاصنام والثاني اثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة واجاب عنها ولما كان اكثر اعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها وبسبب انه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلا وهو قوم عاد فانهم كانوا اكثر في منافع الدنيا من قوم محمد فلما اصروا على الكفر اباديهم الله واهلكهم وكان ذلك تخويفا لاهل مكة في اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه السلام والى هاهنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة ثم ذكر عقيبها تقرير مسئلة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول المسئلة الثانية المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام الدلائل على انه خالق هذا العالم ولا شك ان خلق هذا العالم اعظم وافخم من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى والاكمل لا بد وان يكون قادرا على الاقل والاضعف ثم ختم الآية بقوله تعالى انه على كل شيء قدير والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فيجب كونه قادرا على تلك الاعادة وهذه الدلائل يقينية ظاهرة المسئلة الثالثة في قوله تعالى بقادر ادخال الباء على خبر ان وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي على ما يتعلق بها وكأنه قيل اليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان زيدا بقائم جاز والله اعلم المسئلة الرابعة يقال عييت بالامر اذا لم تعرف وجهه ومنه افعيينا بالخلق الاول واعلم انه تعالى لما اقام الدلائل على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض احوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وقوله اليس هذا بالحق التقدير يقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله تعالى ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد واجاب عن الشبهات اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول عليه السلام وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اي اولو الجد والصبر والثبات وفي الآية قولان الاول ان تكون كلمة من للتبعيض ويراد باولي العزم بعض الانبياء قيل هم نوح صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح الولد واسحق على الذبح ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود بكى على زلته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله في آدم ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت القول الثاني ان كل الرسل اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل ولفظة من في قوله من الرسل تبيين لا تبعيض كما يقال اكسية من الخز وكأنه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم ثم قال ولا تستعجل لهم بالعذاب فان قيل ان النبي عليه السلام ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال ثم اخبر ان ذلك العذاب اذا نزل بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار او كأن لم يكن لهول ما عاينوا ولان الشيء اذا مضى صار كأنه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر كأن شيئا لم يكن اذا مضى كأن شيئا لم يزل اذا اتى واعلم انه تم الكلام هاهنا ثم قال تعالى بلاغ اي هذا بلاغ ونظيره قوله تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا الذي وعظتم به كفاية في الموعظة او هذا تبليغ من الرسول فهل يهلك الا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الثلثاء من ذي الحجة سنة سبع وسبعين ومائة والف

سورة محمد عليه الصلوة والسلام ثمان وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله تعالى فهل يهلك الا القوم الفاسقون فكأن قائلا قال كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه الانسان فيطول عمره ويكون له اعمال كاعمال غيره وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اي لم يكن لهم عمل ولم يوجد فلا يمتنع الاهلاك وسنبين كيف ابطال الاعمال مع تحقيق القول فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى من المراد بقوله تعالى الذين كفروا قلنا فيه وجوه الاول هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحارث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم الثاني كفار قريش الثالث اهل الكتاب الرابع وهو عام يدخل فيه كل كافر المسئلة الثانية في الصدود وجهان احدهما صدوا انفسهم معناه انهم صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى عن المستضعفين قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان اهلاك الاعمال مرتب على الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا تضل اعمالهم فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ولا سيما اذا كان المذكور اولى بالذكر من غيره وهاهنا الكافر الصاد ادخل في الفساد فصار هو اولى بالذكر ونقول كل من صد صاد لغيره اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فلانه بمتابعته يثبت المستكبر على ما يمنعه من اتباع الرسول فانه بعد ما يصير متبوعا يشق عليه ان يصير تابعا ولان كل من كفر صار صادا لمن بعده لان عادة الكافر اتباع المتقدم كما قال عنهم انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون ومقتدون فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول اكلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا سبب الصد ثم اذا قلنا بان المراد منه انهم صدوا انفسهم ففيه اشارة الى ان في الانفس من الفطرة ما كان داعيا الى الايمان والامتناع مانع وهو الصد لنفسه المسئلة الثالثة في الصد وجوه الاول عن الانفاق على محمد عليه السلام واصحابه الثاني عن الجهاد الثالث عن [illegible]

الرابع عن كل ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد عليه السلام وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم هاديا اليه وهو صراط الله قال
تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع من اتباع محمد عليه السلام منع وصد عن سبيل الله المسئلة الرابعة في الضلال وجوه اولها
المراد منه الابطال ووجهه هو ان المراد اضله بحيث لا يجده الطالب اما لطلبه في الوجود فما لا يوجد في الوجود فهو معدوم فان قيل كيف يبطل حسنة وهي
نقول ان الابطال على وجوه احدها يوازن سيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة لان الكفر يزيد على غيره من
من الحسنات والايمان ويترجح على غير الكفر من السيئات وثانيها ابطلها لفقد شرط ثبوتها وابقائها وهو الايمان لانه شرط قبول العمل قال الله تعالى من
عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن واذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لا بقاء له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير ان الله تعالى
يكتب عنده بفضله ان فلانا عمل صالحا وعندي جزاؤه فيبقى حكما وهذا البقاء حكما خير من البقاء الذي للاجسام والتي هي محل الاعمال حقيقة فان الاجسام
وان بقيت غيرها مآلها الى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله ابدا واذا ثبت هذا تبين ان الله بالقبول متفضل وقد اخبر انه لا يقبل الا من
مؤمن فمن عمل وتعب من غير سبق الايمان فهو المضيع تعبه لا الله تعالى وثانيها لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد علينا قوله فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره وبيانه هو ان العمل لا يتميز الا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم
يتفق الاكرام ولا القتل واخبر عن نفسه انه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الاخر لاكرامه يتميز القيامان لا بالنظر الى القيام فانه واحد ولا بالنظر
الى القائم فانه حقيقة واحدة وانما يتميز بما كان لاجله القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه اكرام الملك وقام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام تميز
احدهما عن الاخر بمن له العمل لكن نسبة الله الكريم الى الاصنام فوق نسبة الملوك الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير ثم ان اتفق ان يقصد وجه
وجه الله ومع ذلك يعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثله اتى بوجه الله في الصنم المنحوت فلا تعظيم الوجه الثالث الاضلال هو جعله مستهلكا وبيانه
هو انه اذا كفر واتى الاحجار والاخشاب بالسجود والركوع فلم يبق لنفسه حرمة بفعله لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا كمن يخدم عبد الحارس والسايس
اذا قام السلطان لا يعلم قيامه تعظيما لجنسه كذلك الكافر واما المؤمن فبقدر ما يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله كالملك الذي لا يتواضع لاحد اذا انقاد
في وقت لملك من الملوك تبين به عظمته الوجه الثالث اضلها اي اهملها وتركه كما يقال اضل بعيره اذا تركه سيبا فضاع ثم ان الله تعالى لما بين حال الكافر
بين حال المؤمنين فقال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات وامنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم واصلح بالهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى كلما ذكر الايمان والعمل الصالح رتب عليهما المغفرة والاجر كما قال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم
مغفرة ورزق كريم وقال والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم وقلنا بان المغفرة ثواب الايمان والاجر على العمل الصالح واستيفاء
البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا جزاء ذلك قوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة الى ما على الايمان وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما على العمل الصالح
المسئلة الثانية قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن امن ولم يعمل الصالحات يبقى في العذاب خالدا فنقول لو كان كما ذكرت
لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد فمن يكفر ولا يصد ينبغي ان لا يضل اعمالهم او نقول قد ذكرنا ان الله تعالى رتب امرين على امرين فمن امن كفر سيئاته ومن عمل
صالحا اصلح باله ونقول اي مؤمن يتصور غير ات بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلوة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فقوله وعملوا عطف
المسبب على السبب كما قلنا في قول القائل اكلت كثيرا وشبعت المسئلة الثالثة قوله وامنوا بما نزل على محمد مع ان قوله امنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فما
الحكمة فيه وكيف وجهه فنقول اما وجهه فبيانه من وجوه الاول قوله والذين امنوا بالله ورسوله واليوم الاخر وقوله وامنوا بما نزل على محمد بجميع الاشياء الواردة
في كلام الله ورسوله تعميم بعد امور خاصة وهو حسن تقول خلق الله السموات والارض وكل شيء اما على معنى وكل شيء غير ما ذكرنا واما على العموم بعد
ذكر الخصوص الثاني ان يكون المعنى امنوا وامنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعني امنوا اولا بالمعجز وايقنوا ان القرآن
لا يأتي به غير الله وامنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتأخر ذكرا متقدما وقوعا وهذا كقول القائل امن به وكان الايمان واجبا او يكون
بيانا لايمانهم كانهم قالوا امنوا وامنوا بما نزل على محمد اي امنوا وامنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيبا اي وكان خروجي جيدا حيث نجوت من
كذا او ربحت من كذا فكذلك لما قال امنوا بين ان ايمانهم كان بما امر الله وانزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله الثالث ما قاله اهل المعرفة وهو ان
العلم للعمل والعمل للعلم فالعلم يحصل ليعمل به فانه اذا عمل العامل العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان اولا قدرة الله بالدليل ويعمل ويأمر ويجتهد
على الفعل ويحثه عليه عمله فعلمه بكماله وقدرته على ثوابه وعقابه فاذا اتى بالعمل الصالح علم من انواع مقدورات الله ومعلوماته ما لم يعلمه احد
الا باطلاع الله عليه ويكشفه ذلك له فيحصل وهذا هو المعنى في قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فاذا امن
المكلف بمجرد البرهان وبالمعجزة وعمل صالحا حمله عليه على ان المؤمن بكل ما قال محمد ولم يجد في نفسه شكا والمؤمن في المرتبة الاولى احتمال وفي المرتبة
نقول اما في الايمان بالله ففي الاول يجعل الله معبودا وقد يقصد غيره فيحوله فيطلب الرزق من زيد وعمرو ويجعل امرا سببا لامر وفي الاخر يجعل
مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى الا منه سره وجهره فلا يلتفت الى شيء فهذا هو الايمان الاخر بالله وذلك الايمان الاول واما في النبي صلى الله عليه
فنقول اولا وهو صادق فيما ينطق ويقول الاخر لا ينطق له الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو في الاول يقول بالصدق ووقوعه منه وفي
الثاني يقول بعدم امكان الكذب منه لان كلام الغير لا ينسب اليه الكذب ولا يمكن التغيير في نفس الحكاية وقد علم هو انه حاك عنه كما قاله واما في
الاولى فيجعل الحشر مستقبلا والحيوة العاجلة حالا وفي المرتبة الاخيرة يجعل الحشر حالا والحيوة الدنيا ماضيا فيقسم حيوته نفسه في كل لحظة ويجعل الدنيا
كما عدمت لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها المسئلة الرابعة قوله وامنوا بما نزل على محمد وهو في مقابلة قوله في حق الكافر وصد ولانا بيناه في وجه ان
بهم صدوا من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فحث على اتباع محمد عليه السلام فهم صدوا انفسهم عن سبيل الله وهو محمد عليه السلام وما انزل عليه
وهؤلاء حثوا انفسهم على اتباع سبيله لاجرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لاولئك فاضل الله حسنات اولئك وستر على سيئات هؤلاء المسئلة الخامسة قوله تعالى وهو الحق
هل يمكن ان يكون من ربهم وصفا للحق فارقا كما يقال رأيت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره نقول لا
كل ما من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله من ربهم اما خبر بعد خبر كانه قال هو الحق هو من ربهم وان كان وصفا فارقا فهو على معنى انه الحق

[illegible]
واذا اعلم السبب فالفعلان لا يختلفان صورة وحقيقة واحدهما يوجب بطلان الاعمال والاخر يوجب تكفير السيئات بسبب ان احدهما يكون اتباع الحق
والاخر اتباع الباطل فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن وقلبه مملوء من الايمان اتحد فعلاهما في الظاهر وهما مختلفان
بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بل ابلغ من ذلك فان من يؤمن ظاهرا وهو يسر الكفر يصر عليه ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن
بالايمان اختلف الفعلان في الظاهر وبطل اعمال من اظهر الايمان بسبب اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والايمان مثلان
يثبت بينهما حكمان ويعلم بسببه نحو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلم ان كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه وكل ما اتبع فيه الباطل
كان مردودا معاقبا عليه فصار هذا عاما في الامثال على انا نقول قوله كذلك لا يستدعي ان يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى
لما بين حال الكافر واضلال اعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما وكان ذلك غاية الايضاح قال كذلك اي مثل هذا البيان
يضرب الله للناس امثالهم ويبين لهم احوالهم المسئلة الاولى الضمير في قوله امثالهم عائد الى من فيه وجهان احدهما الى الناس كافة قال تعالى
يضرب الله للناس امثال انفسهم وثانيهما الى الفريقين السابقين في الذكر معناه يضرب للناس امثال الفريقين السابقين ثم قال تعالى فاذا
لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاء في قوله فاذا لقيتم يستدعي متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فما وجه
التعلق بما قبله نقول هو من وجوه الاول لما بين ان الذين كفروا اضل الله اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو همج فان صار
مع ذلك يؤذي حسن اعدامه فاذا لقيتموهم بعد ظهور ان لا حرمة لهم وبعد ابطال اعمالهم فاضربوا اعناقهم الثاني اذا تبين تباين الفريقين وتباعد
الطريقين وان احدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والاخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب فاذا لقيتموهم فاقتلوهم
الثالث ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان فيقال

رد اعليه لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل فمن يقاتل ويقتل في سبيل الله لتعظيم الله وبامره فله من الاجر ما للمصلي والصائم فاذا لقيتم
الذين كفروا فاقتلوهم ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله فان ذلك اتباع الحق والاعتبار به لا بصورة الفعل المسئلة الثانية فضرب منصوب على المصدر
اى فاضربوا ضرب الرقاب المسئلة الثالثة ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضاء فنقول فيه لما بين ان المؤمن ليس بمدافع انما هو
دافع وذلك ان من يدفع الصايل لا ينبغي ان يقصد اولا مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان اندفع فذاك ولا يترقى الى درجة الاهلاك فقال
تعالى ليس المقصود دفعهم بل رفعهم عن وجه الارض وتطهير الارض منهم وكيف لا والارض لكم مسجد والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا
ينبغي ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف دفع الصايل والرقبة اظهر المقاتل لان قطع الحلقوم والاوداج مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ولا سيما
في الحرب وفي قوله لقيتم ما ينبئ عن مخالفتهم الصايل لان قوله لقيتم يدل على ان القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيكم ولذلك قال في غير هذا الموضع
واقتلوهم حيث ثقفتموهم المسئلة الرابعة قال ههنا ضرب الرقاب باظهار المصدر وترك الفعل وقال في الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار
الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولنبينها بتقديم مقدمة وهي ان المقصود اولا في بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعله
المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولا المصدر ولكنه لا يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل
مثاله من قال ان حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود الا انه يقع تبعا
ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان يخرج لكن من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قائل ضاق بي المكان بسبب الاعداء فقيل
له مثلا الخروج يعني الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول
في الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة نزلوا للنصرة ومن حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا الامر وارد
ليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا لتقدم المامور على الفعل قال فضرب الرقاب ثم
ذكرنا بتبيين فائدة اخرى وهي ان الله تعالى قال هناك واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغير المقتل
يفوق المقتل وههنا ليس وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك المسئلة الخامسة حتى لبيان غاية الامر لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم
فشدوا الوثاق لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل جايز اذا اثخن بالشيخ الهرم والا كما اذا قطعت
[illegible]
ثم قال تعالى فاما منا بعد واما فدآء [illegible]
[illegible]
[illegible]
بقوله فضرب الرقاب [illegible] المسئلة الثانية منا وفدآء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فدآء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قال تعالى حتى تضع الحرب اوزارها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
تضع الحرب الاثم والاثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الاول اشد توجها فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل يضع اهل
التي على المحاربين والسلاح التي عليهم المسئلة الثانية بل هذا كقوله تعالى واسئل القرية حتى يكون كانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها
نقول ذلك محتمل في النظر الاول لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع الحرب اوزارها انقراض الحرب بالكلية
حيث لا يبقى في الدنيا حزب من احزاب الكفر يحارب حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب
وهي باقية بمادتها كما تقول خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق المسئلة الثالثة
لو قال حتى لا يبقى حرب او يفنيه من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن اللفظ
بالنظر الى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم شيء ولا شك ان الثاني ابلغ فكذلك ههنا قوله تعالى
اوزارها معناه اثارها فان اوزار الحرب من اثارها المسئلة الرابعة متى تضع اوزار الحرب ماذا القول فيه اقوال حاصلها الى ان ذلك يرجع
الى ان ذلك هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من الاحزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام
ثم قال تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم في معنى ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل ان يقال ذلك واجب او مقدم كما يقال للفاعل
ان فعلت فذاك اي فذاك مقصود ومطلوب ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض
ليكلفكم به فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر واخفى فاي حاجة به الى الابتلاء
ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه الاول ان المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين كما يفعل المبتلى المختبر ومنها ان الله تعالى يبلو ليظهر الامر
اما للملائكة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه امر غير متعين عند العقلاء بالنظر اليه قبل الظهور
وقولنا فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر بسببه شيء اصلا لا يسمى ابتلاء واما قولنا امر غير متعين عند العقلاء
وذلك لان من يضرب بسيفه على القثاء والخيار لا يقال انه يمتحن سيفه لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع والقد بقسمين فاذا ضرب
بسيفه سبعا يقال يمتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين فقد يقد وقد لا يقد واما قولنا لا يظهر منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسيفه لينفذ
عن نفسه لا يقال انه يمتحن سيفه لان ضربه ليس لظهور امر متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا امر بفعل يظهر بسببه امر غير متعين

الطاعة واما المعصية في العقول ليظهر ذلك ما يكون ممتحنا وان كان عالما به لكون عدم العلم مقارنا لنا لا لابتلائنا فانا اذا ابتلينا فعدم العلم
فينا مستمر وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل فالابتلاء فائدته تحصيل العلم عند المبتلى فاذا كان الله تعالى عالما فاية فائدة فيه نقول ليس هذا
سؤالا يختص بالابتلاء فان قولنا لم ابتلى كقولنا لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع ولا تضر وجوابه
لا يسال عما يفعل فنقول حينئذ ما قاله المتقدمون للظهور الامر لغيره لا له وبعد هذا نقول المبتلى لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلاء
الا الممتحن السيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجري السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال
يمتحن قوله ليبلو بعضكم اشارة الى عدم الحاجة تقرير لقوله ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم وقرئ قتلوا
وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرا قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب ومعناه فاقتلوا بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل
اعمالهم ردا على من يزعم ان القتل فساد محرم اذ هو افناء من هو مكرم فبين انه عمل ليس بحسنة الكافر بل هو فوق حسنات الكفار اضل الله اعمال الكفار
ولن يضل القاتلين فكيف يكون القتل سيئة واما من قرا قاتلوا فهو اكثر فائدة واعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل او لم يقتل واما من
قرا الذين قتلوا على البناء للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه احدها هو انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اي فاقتلوا والقتل لا يتهيأ الا بالاقدام
ويخرف ان يقتل المتقدم طبعه من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه
عليه وثانيها هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلى بالشيء له على كل وجه من وجوه الامر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف
الممتحن تزيد قيمته على تقدير ان يقطع وتنقص على تقدير ان لا يقطع فحال المبتلين ماذا فقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهدي ويكرم ويدخل الجنة
واما ان قتل فلا يخفى امر علماء واجلاه وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين ماله على تقدير كونه مقتولا وثالثها هو انه تعالى لما قال ليبلوكم
ولا يبلي الشيء النفيس بما يخاف منه هلاكه فان السيف المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن
الادمي مكرم كرمه الله تعالى وشرفه وعظمه بما امر فيه ابتلاء بالقتل وهو يفضي الى القتل والهلاك نقضا غير نادر فكيف يحسن هذا الابتلاء فنقول
القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحيوة الابدية فان ابتلاء بالقتال فهو على تقدير ان لا يقتل مكرم ههنا ان قاتل وان لم يقاتل لم
لا بد منه وقد فوت على نفسه الاجر الكبير والخير الكثير واما قوله فلن يضل اعمالهم فقد علم معنى الاضلال فقد الفرق بين العبارتين اما في حق الكافر فقال
تعالى اضل وقال في حق المؤمن الداعي لن يضل لان المقاتل داع الى الايمان لان قوله حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكرنا ان معناه حتى لا يبقى اثم بسبب حرب
او ذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل يقول اما ان تسلم واما ان تقتل فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي
ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدم فكانه لم يوجد حتى يبطله وقال في حق المؤمن فلن يضل ولم يقل ما اضل اشارة الى ان عمله كلما اتيت لن يضل
متابعد وبينهما غاية الخلاف كما ان بين الداعي والصاد غاية التباين والتضاد والفاء في قوله فلن يضل جواب لان في قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط
قوله تعالى سيهديهم ان قرئ قتلوا وقاتلوا فالهداية محمولة على الاجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو في الاخرة سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة من
قبورهم الى موضع حبورهم وقوله ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره في قوله تعالى اصلح بالهم والماضي والمستقبل راجع الى ان هناك وعدهم ما وعدهم
بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان نعاما منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وههنا وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في المقتل ما يدل
على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال سيصلح ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة فكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة
ويلبسهم في الطريق خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع واما قوله عرفها لهم فيه وجوه احدها هو ان كل احد يعرف منزله
وماواه حتى ان اهل الجنة يكونون اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجمعة ينتشرون في الارض كل واحد ياوي الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل باعماله يهديه
الوجه الثاني عرفها لهم اي طيبها يقال طعام معرف الوجه الثالث قال الزمخشري يحتمل ان يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار وارفها اي حددها
وتحديدها في قوله وجنة عرضها السموات والارض ويحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها فتشير اليها معرفا لهم بانها هي تلك
وفيه وجه اخر وهو ان نقول معناه عرفها لهم قبل القتل فان الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه ووجه ثان معناه يدخلهم الجنة
ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها لهم مرارا ووصفها ووجه ثالث وهو من باب تعريف الضالة فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فكانه تعالى قال من ياخذ الجنة ويطلبها بماله وبنفسه فالذي قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها فادخلها
ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد منهم الاقدام فقال يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله
ينصركم ويثبت اقدامكم وفي نصرة الله تعالى وجوه الاول ان تنصروا دين الله وطريقه والثاني ان تنصروا حزب الله وفريقه والثالث المراد نصرة الله
حقيقة ولنبين تحقيقه فنقول النصرة تحقيق مطلوب احد المتعادين عند الاجتهاد فاحدهما في طلب الايمان والاخر في تحقيق عداوة الشيطان وعدو الله
يريد تحقيق الكفر وغلبة اهل الايمان والله يطلب قمع الكفر واهلاك اهله وافناء من اختار الاشراك فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه
لا نقول ما اراده فان مراد الله لا يحققه غيره ومطلوبه عند اهل السنة غير مراده فانه طلب الايمان من الكافر ولم يرده والا لوقع ثم قال ينصركم فان
قيل على ما قلت اذا نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال
واقدامه والله ينصره بتقويته وتثبيت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى والذين كفروا فتعسا لهم هذا زيادة في
تقوية قلوب المؤمنين لانه تعالى لما قال ويثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يصير ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب
وفيه المشقة العظيمة فقال لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يدوم القتال والحراب وسببه ظاهر لان الهتهم جمادات لا قدرة لها
ولا ثبات عند من يقول لا قدرة فهي غير صالحة لدفع ما قدره الله عليهم من الدمار وعند هذا لا بد من زوال القدم والعثار وقال في حق المؤمن ويثبت
بصيغة الوعد لان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغة الدعاء وهي ابلغ من صيغة الاخبار من الله لان عثارهم واجب لان عدم النصرة
من الهتهم واجب الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله فاضل اعمالهم اشارة الى

بيان مخالفتهم وتأنيهم لقتل المسلمين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل أعمالهم وقال في موتى الكافرين أضل أعمالهم ثم بين الله تعالى سبب ما اختص
فيه فقال ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله وفيه وجوه الأول المراد القرآن ووجهه هو أن كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وإنما تدرك بالشرع والشرع
بالقرآن فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الإتيان به فأتوا بالباطل فأحبط أعمالهم الثاني كرهوا ما أنزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم
أئنا لتاركوا آلهتنا وقال تعالى أجعل الآلهة إلها واحدا إلى أن قال إن هذا إلا اختلاق وقال تعالى إذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون
بالآخرة ووجهه أن الشرك محبط للعمل قال الله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجه الله فلا بقاء له ولا بقاء من الذي
لأن كل ما سوى الله هالك فيحبط الثالث كرهوا ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها وما لها باطل فأحبط الله أعمالهم ثم قال
أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم مناسبته للوجه الثالث يعني فينظروا إلى حالهم ويعلموا أن الدنيا فانية وقوله
دمر الله عليهم أي أهلك عليهم متاع الدنيا من الأموال والأولاد والأزواج والأجساد وقوله تعالى وللكافرين أمثالها يحتمل وجهين أحدهما أن
يكون المراد لهم أمثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرين بمحمد عليه السلام وثانيهما أن يكون المراد لهم أمثالها في الآخرة فيكون المراد من تقدم
كأنه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها وفي العائد إليه ضمير المؤنث في قوله أمثالها وجهان أحدهما هو المذكور وهو العاقبة وثانيهما
هو المفهوم وهو العقوبة لأن التدمير كان عقوبة لهم فإن قيل على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلام أمثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال
وهو أن الأولين أهلكوا بأمور أشد من الأسر كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد عليه السلام فنقول جاز أن يكون عذابهم أشد
من عذاب الأولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الأنبياء عليهم السلام عليه وإخبارهم عنه وإنذارهم به على أنهم قتلوا وأسروا بأيدي من كانوا
يستحقرونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل آلم من الهلاك بسبب عام سؤال آخر إذا كان الضمير عائدا إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال قلنا
يجوز أن يقال المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة والألم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين
لا مولى لهم ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدي ويحتمل وجها آخر أغرب منه حيث النقل وأقرب من حيث العقل
وهو أنا لما بينا أن قوله تعالى وللكافرين أمثالها إشارة إلى أن قوم محمد عليه السلام أهلكوا بأيدي أمثالهم الذين كانوا لا يرضون مجالستهم وهو أشد
من الهلاك بالسبب العام قال الله تعالى ذلك الإهلاك والهوان بسبب أن الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرين اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر وتركوا
الله فلا ناصر لهم ولا شك أن من ينصره الله يقدر على القتل والأسر وإن كان ذا ألف ناصر فضلا عن أن يكون لا ناصر لهم فإن قيل كيف الجمع بين قوله
تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب وبمعنى الناصر فحيث قال لا مولى لهم أراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم
الحق أي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم وقال ربكم ورب آبائكم الأولين وفي الكلام بيان عظيم بين الكافر والمؤمن لأن المؤمن
ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولى لهم بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر ما لا يكون في زعمهم فإنه شر الناصرين ثم قال تعالى إن الله
يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الآخرة وقال
إنه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل المسألة الأولى كثيرا ما يقتصر الله تعالى على ذكر الأنهار في وصف الجنة لأن الأنهار يتبعها الأشجار
والأشجار الثمار ولأنه سبب حياة العالم والنار سبب الإعدام وللمؤمن الماء ينظر إليه وينتفع به وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها المسألة الثانية
ذكرنا مرارا أن من في قوله من تحتها الأنهار يحتمل أن يكون صلة معناه يجري تحتها ويحتمل أن يكون المراد أن ماءها لا يجري إليها من موضع آخر بل ينبع
النهر منبعه من أين يقال هذا عين كذا من تحت جبل كذا المسألة الثالثة قال والذين كفروا يتمتعون ويأكلون خصصهم في التمتع بالذكر مع أن المؤمن أيضا
له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئا يسيرا لا يذكر إلا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة
ومن لا يملك إلا شيئا يسيرا فلا يذكر إلا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت إليه في حقه والكافر ليس له إلا الدنيا ووجه آخر الدنيا سجن المؤمن
والسجن كيف كان ومن يأكل في السجن لا يقال إنه يتمتع فإن قيل كيف تكون الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن في الآخرة طيبات معدة
والغلمان مكرمون نسبتها ونسبتهم إلى الدنيا ومن فيها تتبين بمثال وهو أن من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة
وأنهار جارية في غاية الصفاء ودور وزخرف في غاية الرفعة وأولاده فيها وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه إليهم وهم فيها فلما قرب منهم عوق في
أجمة فيها من بعض الثمار العفصة والمياه المرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حاله فيها كحال المسجون في بئر مظلمة أو في بيت خراب
أم لا وهل لا يجوز أن يقال له اترك ما هنالك وتقلل بجزء الثمار وهذه الأنهار لأجل ذلك حال المؤمن وأما الكافر فحاله كحال من تقدم إلى القتل
فصبر عليه أياما في مثل تلك الأجمة التي ذكرناها تكون هي جنته ونسبة الدنيا إلى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه ينبئ ذا البال
من حقيقة الحال وقوله تعالى كما تأكل الأنعام يحتمل وجوها أحدها أن الأنعام يهمها الأكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحا ويقوى عليه
وثانيها الأنعام لا تستدل بالمأكول على خالقها والكافر كذلك وثالثها الأنعام تعلف لتسمن وهي غافلة عن الأمر لا تعلم أنها كلما كانت أسمن كانت أقرب
إلى الذبح والهلاك وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم المسألة الرابعة قال في حق المؤمن إن الله يدخل بصيغة الوعد وقال في
الكافر النار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا أن الإحسان لا يستدعي استحقاقا فالمحسن إلى من لم يوجد منه ما يوجب الإحسان كريم
ومن أساء من غير استحقاق فظالم وقوله تعالى وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم لما ضرب الله لهم مثلا بقوله أفلم يسيروا في الأرض
فلم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي عليه السلام مثلا تسلية فقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم وكانوا
من أهل مكة كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبروا وقوله تعالى فلا ناصر لهم قال الزمخشري فلا ناصر لهم مع أن الإهلاك ماض وقوله فلا ناصر
للحال والاستقبال محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل أن يقال أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه
ويحتمل أن يقال قوله فلا ناصر لهم عائد إلى أهل قرية محمد عليه السلام كأنه قال أهلكنا من تقدم أهل قريتك ولا ناصر لأهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى
على الأولين ثم قال تعالى أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم إشارة إلى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار ليعلم أن

إدراك الكفار ونصرة النبي عليه السلام في الدنيا محقق وأن الحال بالنسبة لتعذيب الكافر وإثابة المؤمن وقوله على بينة فرق فارق وقوله من ربه مكمل لذلك
البينة إذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولا لا دليل عليه فإذا كانت البينة منزلة من الله تكون أقوى وأظهر فتكون
أبين وأبهر ويحتمل أن يقال قوله من ربه ليس المراد إنزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله يهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى
كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا أهواءهم تكملة وكذلك أن من زين له سوء العمل ووضحت الشبهة عليه في مقابلة من تبين له البرهان
وقبله لكن من وضحت الشبهة عليه قد يتفكر في الأمر ويرجع إلى الحق فيكون أقرب إليه ممن على البرهان وهو يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر
في بيانه فإنه يكون في غاية البعد فإذا حصل للنبي عليه السلام والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حيث مع المؤمن البينة ومع الكافر الشبهة
ومع المؤمن الله وأولئك مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الإضافة إلى الله كقولنا الهداية من الله فقوله واتبعوا أهواءهم مع ذلك القول يفيد
معنى قوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على لفظة من
وقوله واتبعوا أهواءهم محمول على معناه فإنها للجمع والعموم وذلك لأن التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحس والذكر وعند اتباع
الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه فظهر التعدد فحمل على المعنى وقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال
بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في مآله على حال من هو بخلافه وفي التفسير مسائل
المسألة الأولى قوله تعالى مثل الجنة يستدعي أمرا يمثل به فما هو نقول فيه وجوه الأول قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة
وذلك لا يقتضي مشبها به وعلى هذا فيه احتمالان أحدهما أن يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة ثم يستأنف
ويقول فيها أنهار وكذلك القول في سورة الرعد ويكون قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار ابتداء بيان والاحتمال الثاني أن يكون فيها
أنهار مبتدأ وقوله تجري من تحتها الأنهار خبرا كما يقال صفة زيد أسمر فيقال للقائل زيد أحمر قصير والقول الثاني أن المثل زيادة فالتقدير
الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار والوجه الثالث هو أن مثل به محذوف غير مذكور وهو يحتمل وجهين أحدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة
تجري فيها أنهار كما يقال مثل زيد رجل طويل أسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة إلا زيدا الثاني من القولين
هو أن يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب أو شيء عظيم أو مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها أنهار كلاما مستأنفا محققا
لقولنا مثل عجيب الوجه الثالث المثل به وهو قول الزمخشري حيث قال كمن هو خالد في النار مشبه به على طريقة الإنكار وحينئذ فهذا
كقول القائل أحركات زيد وأخلاقه كعمرو على أصل التأويل إما على تأويل حركات عمرو أو على تأويل زيد في حركاته كعمرو وكذلك ههنا كأنه
تعالى قال أمثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا أقصى ما يمكن أن يقرر به قول الزمخشري وعلى هذا فقوله تعالى فيها أنهار وما بعدها
جمل اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروءة وعنده علم وله أصل عمرو ثم قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن
وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم اختار الأنهار من الأجناس الأربعة
وذلك لأن المشروب إما أن يشرب لطعمه وإذ يشرب لأمر غير عائد إلى الطعم فإن كان للطعم فالمطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض
والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم لكن ألذها الحلو والدسم لكن أحلى الأشياء العسل فذكره وأما أدسم الأشياء فالدهن لكن الدسومة
إذا تمحضت لا تطيب في الأكل والشرب فإن الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب وأما اللبن ففيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للأكل وبه
تغذية الحيوان أولا فذكره الله تعالى وأما ما يشرب لا لأمر عائد إلى الطعم فالماء والخمر فإن الخمر فيها أمر يشربها الشارب لأجله وهو كريه الطعم باتفاق
من شربها وحصول النوازع في كل واحد من الأشياء الأربعة عن صفات النقص التي هي فيها أو يغيرها في الدنيا فالماء يتغير يقال أسن الماء يأسن
على وزن أمن يأمن فهو آسن وأسن اللبن إذا بقي زمانا تغير طعمه والخمر يكرهه الشارب عند الشرب والعسل يشوبه أجزاء من الشمع ومن النحل يموت
فيه كثيرا ثم إن الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب زمانا
أولا وكان شربا للبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب فإن قيل العسل لا يشرب
نقول شراب الجلاب لم يكن إلا من العسل والسكر قريب الزمان ظهوره ألا ترى أن السكنجبين من السكر والجبين هو الخل والعسل بالفارسية لما كان
أجدادنا أولا من الخل والعسل ولم يعرف السكر إلا في زمان متأخر ولأن العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز والله
أعلم المسألة الثانية قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل المصفى للناظرين لأن اللذة تختلف باختلاف
الأشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الآخر فقال لذة للشاربين بأسرهم ولأن الخمر كريهة الطعم فقال لذة أي لا يكون في خمر الآخرة كراهة طعم وأما
الطعم واللون فلا يختلف باختلاف الناس فإن الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل أحد لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على أن
له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن إلى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين أحدهما أن يكون تأنيث لذ يقال طعام لذ ولذيذ وأطعمة لذة
لذيذة وثانيهما أن يكون ذلك وصفا بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكمة كله وللعاقل هو عقل كله ثم قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات بعد ذكر
المشروب إشارة إلى المأكول ولما كان في الجنة الأكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فإنها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي
وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها حيث أشار إلى المأكول والمشروب وههنا لطيفة وهي أنه تعالى قال ثم وظلها ولم يقل ههنا ذلك
نقول قال ههنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ولأن المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال عش تحت ظل الأمير وظلها هو رحمة الله
ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد المسألة الثالثة المتقي لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة نقول الجواب عنه من وجهين الأول
ليس بلازم أن يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على قوله لهم كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها والثاني
هو أن نقول المعنى لهم فيها مغفرة أي رفع التكليف يأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار فيها عليها حساب وعقاب ووجه آخر وهو أن الأكل
في الدنيا لا يخلو من استقباح قبيح أو مكروه كمرض وحاجة إلى تبرز فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لا قبيح على الأكل بل هو مستور القبائح مغفور

استفدتم من المعلمين في بلدنا فانهم يعودون الصبيان بان يقولوا وقت حاجتهم الى اراقة البول وغيرها يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم يطلبون الاذن
في الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم فقلت في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن اكل واما في الدنيا فكان للاكل توابع ولوازم لا بد منها فيهم
قولهم حاجتهم ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار وفيه مسائل المسألة الاولى على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كمن بماذا يتعلق نقول
نقول بقوله لهم فيها من كل الثمرات يعني هم فيها فكانه قال هو فيها كمن هو خالد في النار فالمشبه يكون محذوفا مدلولا عليه بما سبق ويجوز
ان يقال ما قيل في تقرير قول الزمخشري ان المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار المسألة الثانية قال الزجاج قوله تعالى
كمن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه تعالى قال افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح ام لا نقول اما نظرا
الى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظرا الى المعنى لا يصح الا بان نعود الى ما ذكرنا اما التصحيح فبحذف كمن في المرة الثانية او جعله بدلا عن المتقدم باضمار
عاطف يعطف كمن هو خالد على كمن زين له سوء عمله او كمن هو خالد في النار واما التعسف فبين نظرا الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه
والمشبه به واما طريقة البدل ففاسدة والا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كانه قال افمن كان على بينة كمن هو خالد وهو بعيد من التشبيه تعالى كلام الله
عن ذلك والقول في اضمار العاطف كذلك لان المعطوف ايضا يصير مستقلا في التشبيه المهم الا ان يقال بالمجموع بالمجموع كانه يقول افمن كان
على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها انهار كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه
وبين من زين له سوء عمله وبين من هو خالد في النار وقد ذكرنا فلا حاجة الى خلط الآية بالآية وكيف وعلى ما قال تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا
وبين من هو في الجنة
ماء حميما وبين من هو على بينة من ربه ولا مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الاخر فان التقابل بين الجنة التي فيها الانهار وبين النار
التي فيها الماء الحميم وذلك تشبيه انكار مناسب المسألة الثالثة قال كمن هو خالد حملا على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميما على المعنى ومر نظيره
كذلك قال كمن زين له سوء عمله على التوحيد والافراد واتبعوا اهواءهم على الجمع فما الوجه فيه نقول المسند اليه من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى
لانه هو المسموع واذا كان مع انفصال فالعود الى المعنى اولى لان اللفظ لا بقاء له فالسمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فالحمل في الثاني على المعنى اولى
والحمل في الاول على اللفظ اولى فان قيل كيف قال في سائر المواضع من امن وعمل صالحا من تاب واصلح نقول اذا كان المعطوف مفردا او شبيها بالمعطوف عليه
في المعنى فالاولى ان يختلف كما ذكرتم لانه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال كمن هو خالد في النار ومعذب فيها لان المشابهة في المخالفة واما اذا لم
يكن كذلك كما هو في هذا الموضع فان قوله وسقوا جملة غير مشابهة لقوله هو خالد وقوله تعالى وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم بيانا لمخالفتهم في سائر احوال
اهل الجنة فلهم انهار من ماء غير آسن ولهم ماء حميم فان قيل المشابهة الانكارية بالمخالفة اولى على ما بينت وقد ذكرت البعض وقلت بان قوله على بينة
في مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه في مقابلة واتبعوا اهواءهم والجنة في مقابلة النار في قوله خالد في النار والماء الحميم في مقابلة انهار فاين ما يقابل قوله
ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة نقول تقطيع الامعاء في مقابلة مغفرة لانا بينا على احد الوجوه ان المغفرة التي هي الجنة هي تعرية اكل الثمرات عما
يلزمه من قضاء الحاجة والامراض وغيرها كانه قال للمؤمن اكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم الى قضاء حاجة وللكافر
ماء حميم في اول ما يصل الى جوفهم يقطع امعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم واما الثمار فلم يذكر مقابلها لان في الجنة زيادة مذكورة فحققها
بذكر امر زائد المسألة الرابعة الماء الحار يقطع امعاءهم لامر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون في السموم المذيبة والا فمجرد الحرارة لا يقطع فان قيل
قوله فقطع بالفاء يقتضي ان يكون التقطيع بما ذكر نقول نعم لكنه لا يقتضي ان يقال يقطع لانه ماء حميم فحسب بل ماء حميم مخصوص يقطع ثم قال
تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا بين الله تعالى حال الكافر وذكر حال المنافق انه
[illegible]

يدل عليه قوله ومنهم من يستمع اليك يدل على مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكانه قال لهم قلوبهم وهؤلاء بهم والثاني الله تعالى زادهم
يدل عليه قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فكانه قال الله تعالى طبع الله على قلوبهم فزادهم عمى والمهتدي زاده هدى والثالث استهزاء المنافق
زاد المهتدي هدى ووجهه هو انه تعالى لما قال واتبعوا اهواءهم والذين اهتدوا زادهم اتباعهم الهدى هدى فانهم استقبحوا فعلهم فاجتنبوه المسألة الثانية
ما معنى قوله واتاهم تقواهم نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة اما المنقولة فنقول قيل فيه ان المراد اتاهم ثواب تقواهم وقيل اتاهم نفس تقواهم
من غير اضمار يعني بين لهم التقوى وقيل اتاهم توفيق بما علموا واما المستنبط فنقول يحتمل ان يكون المراد به بيان حال المستمعين القرآن الفاهمين
لما فيه المفسرين له بيانا لغاية الخلاف بينهم وبين المنافق فانه استمع ولم يفهمه واستعاد ولم يعلمه والمهتدي علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى
زادهم هدى ولم يقل اهتدوا والهدى مصدر من هدى قال الله تعالى فبهداهم اقتده اي خذ بما هدوا واهد كما هدوا وعلى هذا فقوله تعالى واتاهم
تقواهم معناه جنبهم عن القول في القرآن بغير برهان وحملهم على الاتقاء من التفسير بالرأي وعلى هذا فقوله زادهم هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم
على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين الى درجة الهادين ويحتمل ان يقال قوله زادهم هدى اشارة الى العلم واتاهم تقواهم اشارة الى الاخذ
بالاحتياط فيما لم يعلم وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقوله والراسخون في العلم يقولون امنا به
المعنى الثالث يحتمل ان يكون المراد بيان ان المخلص على خطر فهو لخشيته من غيره وتحقيقه هو انه لما قال زادهم هدى فاد اتاهم زاد علمهم وقال تعالى انما
يخشى الله من عباده العلماء فقال اتاهم خشيتهم التي يفيدها والمعنى الرابع تقواهم من يوم القيامة كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما
لا يجزي والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة كان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه المعنى الخامس اتاهم
تقواهم التقوى التي تليق بالمؤمن وهو التقوى التي لا يخاف معه لومة لائم ثم قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله
وكذلك قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الآية لبيان تباين الفريقين وهذا يحقق ذلك من حيث ان
المنافق كان يخشى وهم الفريقان المؤمنون والكافرون وكان يتردد بينهما ويرضي الفريقين ويسخط الله فقال الله تعالى المؤمن المهتدي بخلاف المنافق
حيث علم هذا ولم يعلم ذلك واتقى الله هذا لا غيره واتقى ذلك غير الله ثم قال تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة فقد جاء اشراطها يعني
بين الكافرون والمنافقون لا ينظرون الا الساعة وذلك لان البراهين قد تمت والامور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الايمان الا عند
قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتمال على تقدير لا ينظرون الا الساعة اتيانها بغتة وقرئ فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم على الشرط وجزاؤه
لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم وقد ذكرنا ان القيامة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة من البعث والحشر والحساب
وقوله فقد جاء اشراطها يحتمل وجهين احدهما لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق الا ايمان اليأس وهو عند قيام الساعة
لكن اشراطها بانت فكانت ينبغي ان يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجة الفساد وغاية العناد وثانيهما ان يكون لتسلية قلوب المؤمنين كانه تعالى لما قال
هل ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطأة فكان قائلا قال متى تكون الساعة فقال قد جاء اشراطها كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر
والاشراط العلامات قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام ويحتمل ان يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز الحشر مثل
خلق الانسان ابتداء وخلق السموات والارض كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم والاول هو التفسير ثم قال تعالى
فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم يعني لا ينفعهم الذكرى اذ لا تقبل التوبة ولا يحتسب بالايمان والمراد كيف لهم الحال اذا جاءتهم ذكراهم ومعنى ذلك يحتمل ان يكون هو
قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فيذكرون به للتحسر وكذلك قوله تعالى الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم
وينذرونكم لقاء يومكم هذا ثم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وفي المناسبة وجوه الاول هو انه تعالى لما قال فاعلم انه لا اله الا الله يأتي بالساعة
كما قال ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وثانيها فقد جاء اشراطها وجاءت فكان قائلا قال متى هو فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تشتغل
واشتغل بما عليك من الاستغفار وكن في وقت مجيئها مستعدا للقائها ويناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات الثالث
فاعلم انه لا اله الا الله ينفعك فان قيل النبي عليه السلام كان عالما بذلك فما معنى الامر نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فاثبت على ما انت عليه من العلم كقول
القائل للجالس يريد القيام اجلس اي لا تقم ثانيهما الخطاب مع النبي عليه السلام والمراد قومه والضمير في انه للشأن وتقريره هو انه عليه السلام لما دعا القوم
الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الايمان الا ظهور الامور الهائلة بالبعث والنشور وكان ذلك مما يحزن النبي عليه السلام فسلى قلبه وقال انت كامل
في نفسك مكمل لغيرك فان لم يكمل بك قوم لم يرد الله بهم خيرا فانت في نفسك عامل بعلمك وعملك حيث تعلم ان الله واحد وتستغفر وانت بحمد الله مكمل
كملت المؤمنين والمؤمنات فانت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما انت عليه ولا يحزنك كفرهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل
وجهين احدهما ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر فقال بعض الناس لذنبك اي لذنب اهل بيتك و
للمؤمنين والمؤمنات اي الذين ليسوا منك باهل بيت ثانيهما المراد هو النبي والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب وحسنات الابرار سيئات
[illegible] وثالثها وجه حسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل الصالح واجتناب العمل السيء ووجه رابع ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر
على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا يفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان النبي عليه السلام وقد
يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات وفي هذه الآية لطيفة وهي ان النبي عليه السلام له احوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال
مع غيره فاما مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم
متقلبكم ومثواكم يعني حالكم في الدنيا والآخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة لما بين الله تعالى حال المنافق
والكافر والمهتدي المؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من يستمع وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم في
الآيات العملية فان المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها واذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا من ان لا يؤهل لها والمنافق
اذا انزلت السورة او الآية وفيها تكليف يشق عليه فيعلم تباين الفريقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب

الفعل قوله فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال المراد سورة فيها تكليف وقوله سورة محكمة فيها وجوه أحدها سورة لم تنسخ وثانيها سورة منها ألفاظ أريدت حقائقها بخلاف قوله الرحمن على العرش استوى وقوله في جنب الله فإن قوله تعالى فضرب الرقاب أراد القتل وهو أبلغ من قوله فاقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله محكمة فيها فائدة زائدة من حيث إنهم لا يمكنهم أن يقولوا المراد غير ما يظهر منه أو يقولوا هذه الآية نسخت فلا نقاتل وقوله رأيت الذين في قلوبهم مرض أي المنافقين ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت لأن عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة فإنهم قبل القتال كانوا يترددون إلى الفريقين وعند الأمر بالقتال لم يبق لهم إمكان ذلك وقوله فأولى لهم دعاء عليهم كقول القائل فويل لهم ويحتمل أن يقال هو خبر لمبتدأ محذوف سبق ذكره وهو الموت لأن الله لما قال نظر المغشي عليه من الموت قال فأولى لهم الموت لأن الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها وقال الواحدي رحمه الله يجوز أن يكون المعنى فأولى لهم طاعة أي الطاعة أولى لهم ثم قال طاعة وقول معروف كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره طاعة وقول معروف خير لهم أي أحسن وأمثل لا يقال طاعة نكرة لا تصلح للابتداء لأنا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله وقول معروف فإنه موصوف فكأنه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف خير وقيل معناه قالوا طاعة وقول معروف على تقدير قولهم أمرنا طاعة وقول معروف ويدل عليه قراءة أبي يقولون طاعة وقول معروف فإذا عزم الأمر جوابه محذوف تقديره فإذا عزم الأمر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب لقراءة أبي كأنه يقول قالوا أولا سمعا وطاعة وعند آخر الأمر خالفوا وأخلفوا موعدهم ونسب العزم إلى الأمر والعزم لصاحب الأمر معناه فإذا عزم صاحب الأمر هذا قول الزمخشري ويحتمل أن يقال هو مجاز كقولنا جاء الأمر ووقع فإن الأمر في الأول يتوقع أن لا يقع وعند إظلاله وعجز إنكاره يقال هو واقع فيقال عزم والوجهان متقاربان وقوله فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة أنهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول وأطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم وأحسن معناه لو صدقوا في إيمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد قول قالوه وهو أنهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل إفساد والعرب من ذوي أرحامنا وقبائلنا فقال إن توليتم لا يقع منكم إلا الفساد في الأرض فإنكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبون والقتال واقع بينكم أليس قتلكم البنات إفسادا وقطعا للرحم فلا يصلح تعللكم بذلك مع أنه خلاف ما أمر الله به وهذا طاعة وفيه مسائل

المسألة الأولى في استعمال عسى ثلاثة مذاهب أحدها الإتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسيا وعسوا وعسيت وعسينا وعسيتم وعسيت وعسيتن وعسينا والثاني أن يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساي وعسانا والثالث الإتيان بها من غير أن يقرن بها شيء تقول عسى زيد أن يخرج وعسى زيد أنت تخرج وعسى أنا أخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله أوجه وذلك لأن عسى من الأفعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل أولى من اقتران المفعول لأن الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أربع متحركات في مثل قول القائل نصرت وجوز في مثل قولهم نصرك ولأن كل فعل فعله فاعل سواء كان لازما أو متعديا ولا كذلك المفعول فعسيت وعساك كعصيت وعصاك فاقتران الفاعل بالفعل دون المفعول به وأما قول من قال عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه

المسألة الثانية الاستفهام للتقرير المؤكد فإنه لو قال على سبيل الإخبار عسيتم إن توليتم لكان للمخاطب أن ينكره فإذا قال بصيغة الاستفهام كأنه يقول أنا أسألك عن هذا وأنت لا تقدر أن تجيب إلا بلا أو نعم فهو مقرر عندك وعندي المسألة الثالثة عسى للتوقع والله عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل وفي قوله لنبلوهم إن بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع وقال آخرون كل من ينظر إليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا محمول على الحقيقة وذلك لأن الفعل إذا كان في نفسه فالنظر إليه غير مستلزم لأمر وإنما الأمر يجوز أن يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى فيكون الفعل لذلك المطلوب على سبيل الترجي سواء كان الفاعل يعلم حصول الأمر منه أو سواء أنه لم يكن يعلم مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فإن حصل له العلم بوقوعه فيه فإخبار صادق أنه سيقع فيه أو بطريق أخرى لا يخرج عن التوقع فإنه ما في الباب أنه في المثال لم يحصل له العلم فيما يتوقعه فظن أن عدم العلم لازم المتوقع وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لأمر ليس بواجب الوقوع نظرا إلى ذلك الأمر سواء كان له به علم أو لم يكن وقوله إن توليتم فيه وجهان أحدهما أنه من الولاية يعني إن أخذتم الولاية وصار الناس بأمركم أفسدتم وقطعتم الأرحام وثانيهما هو من التولي الذي هو الإعراض وهذا مناسب لما ذكرنا أي إن كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الإفساد وقطع الأرحام يكون الكفار ... فلا يقع منكم إلا ذلك حيث تقاتلون على أدنى شيء كما كانت عادة العرب الأولين ويؤكده قراءة من قرأ توليتم وقراءة علي رضي الله عنه توليتم أي إن تولاكم ولاة ظلمة جفاة غشمة ومشيتم معهم أفسدتم وقطعتم والنبي عليه السلام لا يأمركم إلا بالإصلاح وصلة الأرحام فلم تتقاعدون عن القتال وتتباعدون في الضلال ثم قال تعالى أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم إشارة إلى من سبق ذكرهم من المنافقين أبعدهم الله عن الخير فأصمهم لا يسمعون الكلام المستبين وأعماهم لا يتبعون الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث إنهم استمعوا الكلام العلمي ولم يفهموه فهم بالنسبة إليه صم أصمهم الله وعند الأمر بالعمل تركوه وعللوا بكونه إفسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه فلم يروا ... وما تركوا اتباع النبي الذي يأمرهم بالإصلاح وصلة الأرحام ولو دعاهم من يأمر بالإفساد وقطيعة الرحم لاتبعوه فهم على عماهم أعماهم الله وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال أصمهم ولم يقل أصم آذانهم وقال أعمى أبصارهم ولم يقل أعماهم وذلك لأن العين آلة الرؤية ولو أصابها آفة لا يبقى الإبصار والأذن لو أصابها آفة من قطع أو قلع يسمع الكلام لأن الأذن خلقت وخلق منها تعاريج ليكثر فيها الهواء المتموج ولا يقرع الصماخ بعنف فيتأذى ... الصوت القوي فقال أصمهم من غير ذكر الأذن وقال أعمى أبصارهم مع ذكر العين لأن البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالأبصار ولو كان مصدرا لما جمع ولم يذكر الأذن إذ لا مدخل لها في الإصمام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ويدل عليه أن الآفة في غير هذين الموضعين لما أضافها إلى الأذن سماها وقرا كما قال تعالى وفي آذاننا وقر وقال كأن في أذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك الطرش ثم قال تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ولنذكر تفسيرها في مسائل المسألة الأولى لما قال الله تعالى فأصمهم وأعمى أبصارهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن حيث قال أفلا يتدبرون وهو كقول القائل للأعمى أبصر وللأصم اسمع فنقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه مترتبة بعضها أحسن من البعض الأول تكليف ما لا يطاق جائز والله ...

أنه لا يؤمن بأن يؤمن فلذلك جاز أن يعميهم ويقول لهم على تركه التدبر والثاني أن قوله أفلا يتدبرون المراد منه الناس والثالث أن نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة فإنه تعالى قال أولئك الذين لعنهم الله أي أبعدهم عنه أو عن الصدق أو الخير أو غير ذلك من الأمور الحسنة وأصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام وأعماهم لا يتبعون طريقة الإسلام فإذا هم بين أمرين إما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لأن الله تعالى لعنهم وأبعدهم عن الخير والصدق والقرآن منها الصنف الأعلى بل النوع الأشرف وإما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره أفلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعودين أم على قلوب أقفالها فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا نحتاج أن نقول أم بمعنى بل بل هي على حقيقتها للاستفهام وقعت في وسط الكلام والهمزة أخذت مكانها وهو الصدر وأم دخلت على القلوب التي في وسط الكلام المسألة الثانية قوله أم على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين أحدهما أن يكون للتنبيه على كونه موصوفا لأن النكرة بالوصف أولى من المعرفة فكأنه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة الثاني أن يكون للتبعيض كأنه قال أم على بعض القلوب لأن النكرة لا تعم تقول جاءني رجال فيفهم البعض وجاءني الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الإنكار الذي في القلوب وذلك لأن القلب إذا كان عارفا كان معروفا لأن القلب خلق للمعرفة فإذا لم يكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف قلبا فلا يكون قلبا يعرف وهذا كما يقول القائل في الإنسان المؤذي هذا ليس بإنسان هذا سبع وكذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر إذا علم هذا فالتعريف إما بالألف واللام وإما بالإضافة واللام لتعريف الجنس أو العهد ولم يكن إرادة الجنس إذ ليس على كل قلب قفل ولا تعريف العهد لأن ذلك القلب ليس بمعهود ... أن يقال على قلوب إما بالإضافة بأن يقول على قلوبهم أقفالها وهي لعدم عوده فائدة إليهم كأنها ليست لهم فإن قيل فقد قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فنقول الإقفال أبلغ من الختم فترك الإضافة لعدم انتفاعهم رأسا المسألة الثالثة قوله أقفالها بالإضافة ولم يقل أقفال كما قال قلوب لأن الأقفال كانت من شأنها فأضافها إليها كأنها ليست إلا لها وفي الجملة لم يضف القلوب إليهم لعدم نفعها إياهم وأضاف الأقفال إليها لكونها مناسبة لها ونقول أراد بها الأقفال المخصوصة بها وهي أقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى إشارة إلى أهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة ببعث محمد ونعته وارتدوا إلى الكفر من أهل الدليل وتبينها ولم يؤمنوا وهم جماعة منهم حبا للرياسة عن اتباع محمد وكانوا يعلمون أنه الحق الشيطان سول لهم سهل لهم وأملى لهم يعني عيشهم أياما ثم يؤمنون به وقرئ وأملي لهم فإن قيل الإملاء والإمهال والمد الإمداد لا يكون إلا من الله تعالى فكيف يصح قراءة من قرأ وأملى لهم فإن المملي حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن جاز أن يكون المراد وأملي لهم الله فيقف على سول لهم وثانيهما هو أن المسول أيضا ليس هو الشيطان وإنما أسند إليه من حيث إن الله قدره على يده ولسانه فذلك وذلك لأن الشيطان يمنيهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الأمر تؤمنون وقرئ بسكون الياء وضم الهمزة على البناء المفعول ثم قال تعالى ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر قال بعض المفسرين ذلك إشارة إلى الإملاء أي ذلك الإملاء بسبب أنهم قالوا للذين كرهوا وهو اختيار أهل التوحيد وقال بعضهم ذلك إشارة إلى التسويل ويحتمل أن يقال ذلك الارتداد بسبب أنهم قالوا سنطيعكم وذلك لأنا بينا أن قوله إن الذين ارتدوا ... قالوا للذين كرهوا سنطيعكم في بعض الأمر هو أنهم قالوا نوافقكم على أن محمدا ليس برسول وإنما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في إنكار الرسالة والحشر والإشراك بالله من الأصنام ومن لم يؤمن بمحمد فهو كافر فإن من يقول لا بل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر لأن الله كما أخبر عن الحشر وهو جائز أخبر عن نبوة محمد عليه السلام وهي جائزة فإذا لم يصدق الله في شيء لا يبقى الكذب من قول الله في غيره فلا يكون مصدقا فلا مؤمنا بالحشر ولا برسالة أحد من الأنبياء لأن طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون وقيل المراد اليهود فإن أهل مكة قالوا لهم نوافقكم في إخراج محمد وقتله وقتال أصحابه والأول أصح لأن قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا إلى أهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما أنزل الله ولو قلنا بأنه مسند إلى المشركين يكون عاما لأنهم كرهوا ما أنزل الله وكذبوا الرسل بأسرهم وأنكروا رأسا وقوله سنطيعكم في بعض الأمر يعني فيما يتعلق بمحمد من الإيمان به فلا نؤمن والتكذيب به كما يكذبونه والقتال معه وأما الإشراك بالله فاتخاذ الأنداد له من الأصنام وإنكار الحشر والنبوة فلا وقوله والله يعلم إسرارهم قال أكثرهم المراد منه هو أنهم قالوا ذلك سرا فأفشاه الله وأظهره لنبيه عليه السلام والأظهر أن يقال والله يعلم أسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام فإنهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم وقرئ إسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فإنهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه السلام وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للمجاهرين من الكفار سنطيعكم في بعض الأمر وكانوا يسرون أنهم إن غلبوا انقلبوا كما قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم وقال تعالى فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد ثم قال تعالى فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم كما قال تعالى والله يعلم إسرارهم قال هب أنهم يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت وفاتهم أو نقول كأنه قال تعالى والله يعلم إسرارهم هب أنهم يختارون ترك القتال لما فيه من الضرر والقتال مع أنه مفيد على الوجهين جميعا إن غلبوا فالمال والثواب في المآل وإن غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم إذا ضرب وجوههم وأدبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي أن في القتال في الحال إن أقدم المبارز فربما يهزم الخصم فيسلم وجهه وقفاه وإن لم يهزمه فالضرب على وجهه إن ثبت وصبر وإن لم يثبت وانهزم فإن فات القرن فقد سلم وجهه وقفاه وإن لم يفته فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصرة ولا مفر ولهم الضرب مضروب مطعون فكيف يحترزون عن الأذى ويختارون العذاب الأكبر وقوله تعالى ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه وفيه لطيفة وهي أن الله ذكر أمرين ضرب الوجه وضرب الأدبار وذكر بعدهما أمرين اتباع ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فكأنه تعالى قابل الأمرين بالأمرين فالضرب على وجوههم حيث أقبلوا على سخط الله فإن المتبع للشيء متوجه إليه ويضربون أدبارهم لأنهم تولوا عما فيه رضى الله فإن الكاره للشيء يتولى عنه وما أسخط الله يحتمل وجوها الأول إنكار الرسول عليه السلام ورضوانه الإقرار بالرسول عليه السلام الثاني الكفر ما أسخط الله والإيمان يرضيه ويدل عليه قوله تعالى إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم وقال تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية إلى أن قال رضي الله عنهم ورضوا عنه الثالث ما أسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن فإن قيل هم ما كانوا يكرهون

رضوان الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه فيه رضوان الله ولا نطلب الا رضى الله تعالى كيف لا والمشركون باشراكهم كانوا يقولون انا نطلب رضا الله فانا قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا ليشفعوا لنا فقوله معناه كرهوا ما فيه رضى الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لانه من وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط الله اشارة الى ان السخط ليس ثابتا كثبوت الرضوان ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا الى الله لما انه قد سبق فظهر لنا بقوله وايمانه ومثل لم يكن لله غضب ورضوان فله امر يكون منه الفعل وغضبه امر يكون من فعله ولنضرب له مثالا الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه بجملة الكرم على الافعال الحسنة فاذا اكثر من المسيء الاساءة فغضبه لا لامر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزجر لامثاله عن مثل فعاله فيقال له كان الكريم فكرمه فيه من الرأفة الحسنة لكن فاذا اغضبه فظهر منه الغضب فيجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الكرم والغضب في الكريم بعيد في النفس منه بعد كرمه ومن هذا يعرف لطف قوله تعالى ما اسخط الله ورضوانه ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضا الله وانما طلبوا رضا الشيطان والاصنام ثم قوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم اشارة الى المنافقين وام تستدعي جملة اخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة اخرى استفهامية يقال ازيد في الدار ام عمرو واذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك يقال ان هذا لزيد ام عمرو كما يقال بل عمرو والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله والله يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن نظهرها والكل قاصر فانما يعلمها ويبديها ان المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد بل ام جاء عمرو والاخراج بمعنى الاظهار فانه ابراز والاضغان هي الحقود واحدها ضغن ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم لما كان مفهوما من قوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم كان قائلا قال فلم لم يظهر فقال لاخرنا لمحض المشيئة لا لخوف منهم كما لا يفشي اسرار الاكابر خوفا منهم ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع لها ولا ارادة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم ههنا فلعرفتهم يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى ان المعرفة كالمرتبة على المشيئة كانه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير متأخرة عن التعريف فتفيد تأكيد التعريف اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده واما اللام في قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول فهي جواب قسم محذوف في لحن القول اي معنى قولهم حيث قالوا ما معنا الانفاق وكفر من حين مجيء النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة وقولهم ان بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول الله عز وجل اي لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال لما يعلم منه حال المنافق كقوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى غير ذلك وثانيها في مثل قول القائل عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا واما الكلام حيث قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقالوا ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك وثالثها في لحن القول اي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل امرين احدهما ان النبي كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر امره الى ان اذن الله تعالى له في اظهار امرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم واما قوله بسيماهم فالمراد ان الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة ويمسخهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم وروي ان جماعة اصبحوا على وجوههم مكتوب هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حال المنافق خلاف حال المؤمن فان المنافق له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول وانما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وقوله فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويشكون في انفسهم مستغفرين والمنافق كان يتكلم في المصالح كقوله انا معكم وقالت الاعراب آمنا ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم فقال تعالى الله يسمع اقوالكم الفاضحة ويعلم اعمالكم الصالحة فلا يضيع ثم قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم اي نامركم بما لا يكون متعينا للوقوع بل يحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين اي يتبين المجاهد من غير المجاهد ويدخل في عالم الشهادة وان كان تعالى قد علمه في الغيب وقد ذكرنا ما هو تحقيق في الابتلاء وفي قوله حتى نعلم وقوله المجاهدين اي المقدمين على الجهاد والصابرين اي الثابتين الذين لا يولون الادبار وقوله ونبلو اخباركم يحتمل وجوها احدها قوله آمنا لان المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ذلك ايضا والجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى اولئك هم الصادقون وثانيها اخبارهم عن عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع اصحابه في سبيل الله كانهم بنيان مرصوص والمنافق كان كالهباء ينزع بادنى صيحة وثالثها المؤمن كان اخباره صادقة مسموعة من النبي لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ولاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون والمنافق اخباره اراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة فعند تحقق الاخبار يبين الصدق من الارجاف ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى فيه وجهان احدهما هم اهل الكتاب قريظة والنضير والثاني كفار قريش يدل على الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى فان اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون ان ذلك الشقاق مع الرسول وليس كذلك بل الشقاق مع الله فان محمدا ما عليه الا البلاغ فان يضروا يضروا المرسل لكن الله تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق وقوله وسيحبط اعمالهم قد علم معناه فان قيل قد تقدم في اول السورة ان الله احبط اعمالهم فكيف يحبط في المستقبل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة المشركون ومن قوله الا انهم كانوا مبطلين واعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ههنا اهل الكتاب كانت لهم اعمال قبل الرسول فاحبط الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والكافر المشرك احبط عمله حيث لم يكن على شرع اصلا ولا كان معترفا بالحشر الثاني هو ان المراد بالاعمال مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيبطله حيث

المسيء ثم يمن ولكن المراد بالاعمال ما في اول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم العطف ههنا هو من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لان طاعة الله تحمل على طاعة الرسول وههنا اشارة الى العمل بعد حصول العلم كانه تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير وقوله ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل وجوها احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فيبطل عملكم قال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك الوجه الثاني لا تبطلوا اعمالكم بترك طاعة الرسول كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيده هذا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم الى ان قال ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون الثالث لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم وذلك لان من يمن بالطاعة على الرسول كانه يقول هذا فعلت لاجل قلبك فلولا رضاك به ولولا ذلك لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم بين ان الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك يغفر ان شاء حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله وان لم يغفر لهم بعملهم ثم قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون لما بين ان الكافر الذي له صورة الحسنات محبطة وذنبه الذي هو اقبح السيئات غير مغفور بين ان لا حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة وقد امر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الرسول وامر بالقتال بقوله فلا تهنوا فلا تضعفوا بعدما وجد السبب في الجد والامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الله وامر الرسول ورد بالجهاد فقد امروا بالطاعة وذلك يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ثم زاد بعد المقتضي لتحقيق المانع ولا يحقق السبب والمانع من القتال اما اخروي واما دنيوي فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة فاذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله فلا تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان تكون مانعة من الاتيان فلا تهنوا كان لكم النصر وعليكم بالعزيمة وعلى تقدير الانهزام والهزيمة ثم قال بعد ذلك والمانع الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا ليس بموجود ونفيه حيث انتم الاعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم مراد الامر كيف حال هذه الصيغة في التعريف وذلك لان اصله في الجمع الموافق اعليون ومصطفيون فسكنت الياء لكونها حرف علة وتحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما او تحريكه فالتحريك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه فوجب الحذف والواو فيه كانت لمعنى لا يستفاد الا بها وهو الجمع فاسقطت الياء وبقي اعلون وبهذا الدليل صار في الجر اعلين ومصطفين وقوله والله معكم هداية وارشاد يمنع المكلف من الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال وانتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار فقال والله معكم يعني ليس ذلك من انفسكم بل من الله او تقول لما قال وانتم الاعلون وكان المؤمنون يرون ضعف انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكون لهم الغلبة فقال ان الله معكم لا يبقى لكم شك وارتياب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله ولن يتركم اعمالكم وعد آخر وذلك لان الله تعالى لما قال والله معكم كان فيه ان النصرة بالله لا بكم فكان القائل يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا استحق اجرا فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من اعمالكم شيئا ويجعل كأن النصرة حصلت بكم ومنكم وكانكم مستقلون في ذلك ويعطيكم اجر المستبد والترة النقص ومنه الموتور كانه نقص منه ما يبغيه ويقول عند القتال ان قتل من الكافرين احد فقد وتروا في اهليهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمؤمن ان قتل اذا كان ينقص من عدده لم ينقص من عمله وكيف ولم ينقص من عدده ما فيه فانتهى من رزق وفرح بما اليه مسبوق ثم قال تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو زيادة في التسلية يعني كيف تمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد وهي لا تفوتك لكونك منصورا غالبا وان فاتت فعمرها غير مرة فكيف وما يفوتك ان فاتك ولم يعوض لا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا في اللعب واللهو مرارا ان اللعب ما يشتغل به ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل ثم ان استعمله الانسان ولم يشغله عن غيره ولم يثنيه عن اشتغاله المهمة فهو لعب وان شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ولهذا يقال لالات الملاهي آلات الملاهي لانها تشغله عن الغير يقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام وقد ذكرنا ذلك غير مرة وقوله وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم اعادة للوعد والاضافة للتعريف اي اجركم الذي وعدكم بقوله اجر كبير واجر كريم واجر عظيم وقوله ولا يسألكم اموالكم يحتمل وجوها احدها ان الجهاد لا بد له من انفاق فلو قال قائل انا لا انفق مالي فيقال له ان الله لا يسألكم ما لكم في الجهات المعينة من الزكوة والغنيمة واموال المصالح فيما تحتاجون اليه من المال لا تدعون باخراجه وثانيها الاموال لله وهي في ايديكم عارية وقد طلب منكم ولجا لكم فصرفها في جهة الجهاد فلا يسعني ليجعلكم بما له والى هذا اشار بقوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض اي الكل لله وثالثها لا يسألكم اموالكم كلها وانما يسألكم منها يسيرا عنها وهو ربع العشر وهو قليل جدا لان العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء آخر وليس اسما مفردا واما الجزء من احد عشر ومن اثنى عشر ومن ما تزيد لما لم يكن ملتفتا اليه لم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك في رأس المال بل اوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله وعطائه فان كان رأس المال الفا كذلك ازمنا المغني في الربح اظهر ولما كان المال منه ما ينفق التجارة فيه وما لا ينفق وما ينفق فيه التجارة احد قسميه وهو يحتمل ان يكون التجارة فيه ويحتمل ان لا يكون فصار القسم الواحد قسمين فصار في التقدير كان الربح في ربعه فاوجب العشر الذي منه الربح وهو عشر وهو ربع العشر وهو الواجب تعلم ان الله لا يسألكم اموالكم ولا الكثير منها ثم قال تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم الفاء في قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيانا لشح الانفس وذلك لان العطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالآخر فكانه تعالى بين ان الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطي شيئا وقوله تبخلوا ويخرج اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها وألح عليكم لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله يخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي واصحابه يطلبونكم وانتم لمحبة المال وشح الانفس تمتنعون فيفضي الى القتال وتظهر به الضغائن ثم قال ها انتم لما قال ان يسألكموها ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله وقد طلب منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلب منكم الكل وقوله هؤلاء يحتمل وجهين احدهما ان تكون موصولة كانه قال انتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله تعالى وثانيها هؤلاء وحدها خبر انتم كما يقال انت

انت اولت هذا تحقيقا للشهرة والظهور اي ظاهر انكم بحيث لاحاجة الى الاخبار عنكم بامر مغاير ثم ابتدئ تدعون وقوله تدعون اي الى الانفاق في
سبيل الله تعالى بالجهاد واما فيصرفه الى المستحقين من اخوانكم وبالجملة في الجهتين تخذيل الاعداء ونصرة الاولياء فمنكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن
ثم بين ان ذلك البخل ضرر عائد اليه فلا تظنوا انهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على انفسهم فان من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا
يبخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغني غير محتاج الى مالكم وانتم الفقراء حتى لا تقولوا بانا ايضا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقر
فانهم لا اغنياء لهم عن ذلك في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانه لولا القتال لقتلوا فان الكافر اذا لم يدفع والمحتاج اذا لم يدفع حاجته بقصد ولا تسبب ولذا
اباح الشارع المضطر ذلك واما في الاخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيرا وهو موقوف مسؤول يوم لا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى وان تتولوا يستبدل
قوما غيركم بيان الترتيب من وجهين احدهما انه ذكره للاستغناء كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقد ذكرنا هنا تقرير بعد التسليم كانه تعالى
يقول الله غني عن العالم باسره فلا حاجة له اليكم فان كان ذاهب يذهب الى ان ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده فنقول هب ان هذا
الباطل حق لكنكم غير متعينين له بل الله قادر على ان يخلق خلقا غيركم يفتخرون بعبادته وعالما غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه وثانيهما انه تعالى
لما بين الامور واقام عليها البراهين واوضحها بالامثلة قال ان اطعتم فلكم اجوركم وزيادة وان تتولوا لم يبق له الا الاهلاك فانما من نبي انذر قومه
واصروا على تكذيبه الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وطهر الله الارض منهم واتى بقوم اخرين طاهرين في الارض وقوله ثم لا يكونوا امثالكم فيه
مسئلة نحوية يتبين فيها فوائد عزيزة وهي ان النحاة قالوا يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تأتني آتك بالجزم
والرفع قال الله تعالى ههنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم وقال في موضع اخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
بالرفع لاثبات النون وهو مع الجواز ففيه ترقيق وهو ههنا لا يكون متعلقا بالتولي لانهم ان يتولوا يكونون امثال من اتى بهم الله على الطاعة وان
تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من يأتي بهم مطيعين وثم ههنا سواء قاتلوا او لم يقاتلوا ثم لا ينصرون فلم يكن للتعلق ههنا وجه فرفع
بالابتداء وههنا الجزم للتعلق وقوله ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما لان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف ولا في الجنس وهو الاولى
وفيه وجوه احدها قوم من العجم ثانيها قوم من فارس روي ان النبي عليه الصلوة والسلام سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان
الى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال لو كان الايمان منوطا بالثريا لناله رجال من فارس ثالثها قوم من الانصار رضي الله عنهم

سورة الفتح مدنية وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك
صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا في الفتح وجوه احدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها فتح الروم وغيرها وثالثها المراد من الفتح صلح الحديبية
ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان وخامسها المراد منه الحكم لقوله افتح بيننا بالحق وقوله ثم يفتح بيننا بالحق والمختار من
الكل وجوه احدها فتح مكة والاخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالاية والبيان والحجة والبرهان والاول مناسب لاخر ما قبلها من وجوه احدها
انه تعالى لما قال ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه بين تعالى انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل
لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم وثانيها لما قال والله معكم وقال وانتم الاعلون وبين برهانه بفتح
مكة فانهم كانوا هم الاعلون وثالثها لما قال الله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم لو
الصلح يجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث اتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين
فان قيل ان كان المراد فتح مكة فمكة لم تكن قد فتحت فكيف قال تعالى فتحنا لك فتحا مبينا بلفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فتحنا
في حكمنا وتقديرنا ثانيهما ما قدره تعالى فهو كائن فاخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر لا دافع له واقع لا رافع له ثم فيه مسائل المسئلة الاولى قوله
ليغفر لك ينبئ عن كون الفتح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه الاول انما قيل ان الفتح لم يجعله سببا
للمغفرة وحدها بل هو سبب لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر كما قال تعالى ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك و
ينصرك ولا شك ان المجموع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعده قد عمت الثاني هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من
رجس الاوثان وتطهير بيته صار سببا لتطهير عبده الثالث هو ان بالفتح تم الحج وبالحج يحصل المغفرة الا ترى الى دعاء النبي عليه السلام حيث قال في
الحج اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا الرابع المراد منه التعريف تقديره انا فتحنا لك لتعرف انك مغفور ومعصوم فان الناس
كانوا علموا بعد عام الفيل ان مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه وانما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له المسئلة الثانية لم يكن للنبي صلى الله
عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه قد تقدم مرارا من وجوه احدها المراد ذنب المؤمنين وثانيها المراد ترك الافضل ثالثها الصغائر
فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن العجب رابعها المراد العصمة وقد بينا وجهه في سورة القتال المسئلة الثالثة ما معنى قوله
وما تأخر فيه وجوه احدها انه وعد النبي عليه السلام بانه لا يذنب بعد النبوة ثانيها ما تقدم على الفتح وما تأخر عن الفتح ثالثها العموم يقال اضرب
من لقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا يلقى لا يمكن ضربه اشارة الى العموم رابعها من قبل النبوة وبعدها وعلى هذا ما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة
وفيه وجوه اخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من امر مارية وما تأخر من امر زينب وهو ابعد الوجوه واسقطها لعدم التئام الكلام وقوله تعالى
ويتم نعمته عليك يحتمل وجوها احدها هو ان التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج وهو اخر التكاليف ثم وثانيها يتم نعمته عليه
باخلاء الارض لك عن معانديك فان يوم الفتح لم يبق للنبي عليه السلام عدو ذو اعتبار فان بعضهم كانوا اهلكوا يوم بدر والباقون امنوا واستأمنوا
يوم الفتح ثالثها ويتم نعمته عليك في الدنيا والاخرة في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح وفي الاخرة بقبول شفاعتك ولو كان في غاية
وقوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما يحتمل وجوها احدها يديمك على الصراط المستقيم حيث لا يبقى من يلتفت الى قوله من الضالين او ممن يقدر
على الاكراه على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث اهلكت المجادلين فيه وحملتهم على الايمان وثانيها ان يقال لجعل الفتح

الصراط المستقيم لانه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بفوائده العاجلة بالفتح والاجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيل الله ولهذا يقال للغازي في سبيل
الله وثالثها ما ذكرنا ان المراد التعريف اي لتعرف انك على صراط مستقيم من حيث ان الفتح لا يكون الا لمن يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل وقوله
تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا ظاهر لان بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر وفيه مسئلتان احديهما لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية وهي ان الله و
صف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من وجهين احدهما ما قاله الزمخشري انه يحتمل وجوها ثلثة الاول معناه نصرا ذا عز كقوله في عيشة
راضية اي ذات رضى الثاني وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق الثالث المراد نصرا
عزيزا صاحبه الوجه الثالث من الجواب انا نقول انما يلزمنا ما ذكره الزمخشري من التقديرات اذا قلنا العزة من الغلبة والعزيز الغالب واما اذا قلنا
العزيز هو النفيس القليل النظير او المحتاج اليه القليل الوجود يقال عز الشيء اي قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه ومثله
لم يوجد وهو اخذ بيت الله من المتمكنين فيه من غير عدد واما المسئلة المعنوية فهي ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو
الفاعل ثم عطف عليه بقوله ويتم وبقوله ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن في الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل تظهر
اسمه في الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وقعد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وقعد زيد لحصول اختصار الكلام بالاقتصار على الاول
وههنا لم يقل وينصرك نصرا بل اعاد لفظ الله فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر ولهذا قل ما ذكر الله النصر من غير اضافة فقال تعالى بنصر الله
ينصر وقال هو الذي ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر الا
من عند الله وهذا ادل الايات على مطلوبنا وتحقيقه هو ان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر سكون القلب
واطمئنانه وذلك بذكر الله كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا وينصرك الله اظهر لفظ الله ذكرا للتعليم ان بذكر الله يحصل اطمئنان
القلب فيه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسئلة اخرى وهي ان الله تعالى قال ههنا انا فتحنا لك ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا
لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وان قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي عليه السلام العصمة فذلك لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوما واتمام النعمة كذلك قال الله
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي اليه من
ينيب وكذلك النصر قال الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي عليه السلام فعظمه
بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا وفيه التعظيم من وجهين احدهما انا وثانيهما لك اي لاجلك على وجه المنة ثم قال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب
المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما لما قال تعالى وينصرك الله بين وجه النصر وذلك لان الله تعالى قد
ينصر رسله بصيحة يهلك فيها اعداءهم او رجفة تحكم عليهم بالفناء او نار يرسلها من السماء او نصره بقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين ليكون لهم بذلك
الثواب الجزيل فقال هو الذي انزل السكينة اي تحقيقا للنصر وفي السكينة وجوه احدها هو السكون والثاني الوقار لله ولرسول الله وهو من السكون
الثالث اليقين والكل من السكون وفيه مسائل المسئلة الاولى السكينة ههنا غير السكينة في قوله تعالى ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من
ربكم في قول اكثر المفسرين ويحتمل هي تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب المسئلة الثانية السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم
الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب المسئلة الثالثة قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين
انزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه معنى حكمي وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام بذكره فاذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شيء
فيقع دفعة يرجف فؤاده الا ترى ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يدر به واخبر وغفل عنه يرجف اذا وقعت
كذلك الكافر اتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه الرعب فارتجف والمؤمن اتاه الله من حيث كان يذكره فسكن قوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
فيه وجوه احدها امرهم بتكاليف شيء بعد شيء فامنوا بكل واحد منها امتثالا للامر واما التوحيد فامنوا واطاعوا ثم امروا بالقتال والحج فامنوا واطاعوا فازدادوا
ايمانا مع ايمانهم ثانيها انزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من الشهادة مع ايمانهم
المستفاد من الغيب ثالثها ازدادوا بالفروع مع ايمانهم بالاصول فانهم امنوا بان محمدا رسول الله وان الله واحد والحشر كائن فامنوا بان كل ما يقول النبي
عليه السلام صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب رابعها ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري وعلى هذا الوجه يتبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في
حق الكافرين انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولم يقل مع اثمهم لان كفرهم عنادي وليس في الوجود كفر فطري ولا في الاماكن كفر غير عنادي لينضم اليها الكفر العنادي
بل الكفر ليس الا عناديا وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم الى الكفر بالاصول لان من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الايمان
بالاصول الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله ولله جنود السموات والارض وكان قادرا على اهلاك عدوه بجنود
او بصيحة ولم يفعل بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائه بايديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات والارض وجوه احدها ملائكة السموات
والارض وثانيها من في السموات من الملائكة ومن في الارض من الحيوانات ومن الجن ثالثها الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسف من
السماء والخسف من جنوده وقوله وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات والارض وعددهم غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وايضا لما ذكر امر القلوب بقوله انزل السكينة في قلوب المؤمنين والايمان الذي من عمل القلوب ذكر العلم اشارة
الى انه يعلم السر واخفى وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه فان من يقع لسبب من صنيع مرتب
اتفاقا لا يقال له حكيم ومن يعمل ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم وقوله تعالى ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات يستدعي فعلا سابقا يتعلق به اللام
فان من قال ابتداء لتكرمني لا يصح ما لم يقل قبله جئتك او ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الاحوال فيه ان نقول ذلك الفعل اما
ان يكون مذكورا بصريحه او لا يكون وحينئذ ينبغي ان يكون مفهوما فاما ان يكون مفهوما من لفظ يدل عليه او لا من لفظ يدل عليه بل يفهم بقرينة حالية

ثانيا كان مذكورا فهو يحتمل وجوها احدها قوله ليزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا بسبب الانزال ليدخلهم بسبب كثرة ايمانهم جنات الثاني قيل تقوله ويعذب عطف على قوله ليدخل وازدياد ايمانهم لا يصلح سببا لتعذيبهم نقول بلى وذلك من وجهين احدهما ان التعذيب مذكور لكونه المؤمن كانه تعالى قال بسبب ازدياد ذكرهم في الايمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب من يشاء في الدنيا بايديكم الكفار والمنافقين الثاني تقديره ويزيد بسبب تقيتني ما لكم من الازدياد يقال فعلته لاحترز به العدو والصديق اي لاعترف بوجوده الصديق ويعدمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن ايمانا فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذبه به وجاحز ثالث وهو ان بسبب زيادة الايمان المؤمن يكثر صبرهم وثباتهم فيتعب المنافق والكافر معه ويعذب وهو قريب مما ذكرنا الثاني قوله وينصرك الله كانه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات الثالث هو قوله تعالى ليغفر لك الله من ذنبك على قولنا المراد ذنب المؤمن كانه تعالى ليغفر لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات واما قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها ايضا احدها قوله حكيما يدل على ذلك كانه تعالى قال الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات ثانيها قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المؤمنين جنات ثالثها قوله انا فتحنا لك فتحا وهو انه روي ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام هنيئا لك ان الله غفر لك فماذا لنا فنزلت هذه الآية كانه تعالى قال انا فتحنا لك فتحا ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخل جنات واما ان قلنا ان ذلك غير مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى امر بالقتال ليدخل المؤمنين او نقول عرف من قرينة الحال ان الله اختار المؤمنين فكانه تعالى قال اختار المؤمنين ليدخلهم جنات المسألة الثانية قال هنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى وبشر المؤمنين وقوله تعالى قد افلح المؤمنون فما الحكمة نقول في بعض المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات مشاركات لهم ذكرهن الله صريحا وفي المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بالمؤمنين لدخولهن في المؤمنين فنقول وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يوهم خروج المؤمنات من البشارة واما ههنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعل سابق وهو اما الامر بالقتال او الصبر فيه او النصرة بالمؤمنين او الفتح بايديهم على ما كان يوهم ذلك لان ادخال المؤمنين كان بالقتال والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها فصرح الله بذكرهن وكذلك المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله بذكرهن وكذلك في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضع موضع ذكر النساء واحوالهن لقوله ولا تبرجن واقمن واتين واطعن وقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن فكان ذكر النساء هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبع لما بينا ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضع المسألة الثالثة قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال نقول الجواب عنه من وجهين احدهما الواو لا تقتضي الترتيب الثاني تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال بالذكر بمعنى انه من اهل الجنة الثالث وهو ان التكفير يكون بالباس خلع الكرامة وهي في الجنة فكان الانسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والمعنوية كالغضب والشهوة وهو التكفير وتثبت فيه الصفات الملكية وهي اشرف انواع الخلع وقوله تعالى وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان احدهما مشهور وهو ان الادخال والتكفير في علم الله فوز عظيم يقال عندي هذا الامر على الوجه اي في اعتقادي وثانيهما اغرب منه واقرب فقال وهو ان يجعل عند الله كالوصف لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله اي بشرط ان يكون عند الله ويوصف بكونه عند الله فوز عظيم حتى ان دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان فوزا قوله تعالى ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم وساءت مصيرا ولله جنود السموات والارض وكان الله عزيزا حكيما قدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لامور احدها انهم كانوا اشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لان المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه بايمانه وكان يفشي اليه اسراره واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والمنافق على صورة الشيطان فانه لا يأتي الانسان على انه عدوه وانما يأتيه على انه صديقه والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه ولان المنافق كان يظن انه يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع بان المؤمن ان غلب يعذبه فلهذا اخبر الله عن المنافق وقوله الظانين بالله ظن السوء هذا الظن يحتمل وجوها احدها هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول ثانيها ظن المشركين بالله في الاشراك كما قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها الى ان قال ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ثالثها ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والاولى ان يقال المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان الله لا يحيي الموتى وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا الالف واللام التي في السوء وسنذكره وقوله ظن السوء فيه وجوه احدها ما اختاره المحققون من الادباء وهو ان السوء صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء اي فاسد وسألت عن رجل صدق اي صالح واذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا رجل فاسد فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري في قوله هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء بل كلما ساء فقد فسد وكلما فسد فقد ساء غير ان احدهما كثير الاستعمال في المعاني والآخر في الاجرام قال الله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال عليهم دائرة السوء اي دائرة الفساد وحاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله عليهم زيادة في الافادة لان من كان في بلاء فقد يكون مبتلى على وجه الامتحان فيكون مصابا لكي يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب فقال وغضب الله اشارة الى ان الذي حاق بهم على وجه التعذيب وقوله ولعنهم افادة زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والضرب ولا يفضي غضبه الى ابعاد المغضوب من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضي الى الطرد والابعاد فقال ولعنهم لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في الدنيا بين ما لهم في العقبى فقال واعد لهم جهنم وساءت مصيرا اي ساءت تلك الدار التي هي جهنم يقال لهذه الدار نعم المكان ودونه

تعالى

تعالى ولله جنود السموات والارض قد تقدم تفسيره وبقي فيه مسائل المسألة الاولى ما الفائدة في الاعادة نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب وجنود سائر الله قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم اولا لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان انزال العذاب على الكافرين المسألة الثانية قال هناك وكان الله عليما حكيما وقال ههنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات قد بينا ان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال اليس الله بعزيز ذي انتقام وقال تعالى فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار المسألة الثالثة ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بينا ثم يكون لهم القربة والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا يبقى وساطة الجنود فالجنود في الرحمة اولا ينزلون ويقربون آخرا واما في الكافر فيغضب عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية من رحمته وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم فلذلك ذكر جنود الرحمة اولا والقربة بقوله عند الله آخرا وقال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الابعاد اولا وجنود السموات والارض آخرا قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة واصيلا قال المفسرون شاهدا على امتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا ارسلناك شاهدا وعليه يشهد انه لا اله الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وهم الانبياء الذين اتاهم الله العلم من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون فلذلك قال فاعلم انه لا اله الا الله اي فاشهد وقوله ومبشرا لمن يقبل شهادته ويعلم بها ويؤمن فيها ونذيرا لمن رد شهادته وخالفه فيها ثم بين فائدة الارسال على الوجه الذي ذكره فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وهذا يحتمل وجهين احدهما ان تكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله يقتضي ان يؤمن المكلف بالله وبالرسول وبالمرسل وقوله شاهدا يقتضي ان يعزر الله ويقوي دينه لان قوله شاهدا على ما بينا معناه انه يشهد انه لا اله الا هو فدينه الحق وهو احق ان يتبع وقوله مبشرا يقتضي ان يوقر الله لان تعظيم الله عنده على سنة العبد اياه وقوله نذيرا يقتضي ان ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد واصل الارسال مرتب على اصل الايمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن وثانيهما ان يكون كل واحد مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال انا اقترن الامر بالفعل يستدعي فعلا متقدما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف فقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا ارسلناك شاهدا فكيف يترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما ان القائل اذا قال بعثت اليك عالما لتكرمه فالمقتضي عن كون البعث سبب الاكرام في المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا لو قال بعثت اليك جاهلا لتكرمه كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما تقول بعث العالم سبب جعله سببا لا مجرد البعث ولا مجرد العالم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة ما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر الرسول لان اكثر السورة ذكر الرسول عليه السلام واحواله وما تقدمه من المتابعة والوعد بالدخول في دينه فنفصل هناك ولم يفصل ههنا ثانيهما ان نقول الكلام مذكور ههنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هناك وداعيا لذلك وههنا لما ذكر شاهدا مبينا عن كونه داعيا قال لتؤمنوا به وتوقروه وقوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السيء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح المسألة الثانية قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة ويحتمل ان يكون امرا بخلاف ما كان المشركون يعملون فانهم يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشية فامروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون الفحشاء والمنكر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين اما ان يكون بمعنى واحد واما ان يكون بمعنيين فان قلنا انها بمعنى واحد ففيه وجهان احدهما يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وثانيهما يد الله فوق ايديهم اي نصرته اياهم اقوى واعلى من نصرتهم اياه يقال اليد لفلان اي الغلبة والنصرة والقهر واما ان قلنا انها بمعنيين فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من ان يكون اثنان يتبايعان فاذا مد كل واحد منهما يده الى صاحبه في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط لا يريد ان يتفاسخا العقد من غير اتمام البيع يضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك الآخر فوضع اليد فوق الايدي صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين وقوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة او الغلبة والقوة فلان من نكث فوت على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه واما على قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله يعني من يبايعك ايها النبي اذا نكث لا يكون نكثه عائدا اليك لان البيعة مع الله لانه لا ينتفع بشيء بل نفعه لا يعود الا اليه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظيم في الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا اتساع لعرضه جبل عال او مرتفع او شاهق فاذا انضم الاتساع في الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان ماكل الجنة يكون من ارفع الاجناس ويكون في غاية الكثرة ويكون ممتدا الى الابد لا انقطاع له فحصل فيه ما يناسب ان يقال له عظيم والعظيم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في صفاته كما ان في الجسم اشارة الى كماله في جهاته قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا

بين حال المنافقين وذكر حال المخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا من الخروج مع الرسول عليه السلام لظنهم انه يهزم فانهم قالوا اهل مكة يقاتلون على باب
المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط بهم العدو فاعتذروا وقولهم شغلتنا اموالنا واهلونا فيه امران [illegible]
اموالنا ولم يقولوا شغلتنا الاموال [illegible]
قالوا اموالنا [illegible]
عن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible]
فاستغفر لنا يعني نحن مع اقامة العذر معترفون بالاساءة فاستغفر لنا واعف عنا في امر الخروج فكذبهم الله تعالى وقال يقولون بالسنتهم ما ليس
في قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما [illegible]
حتى استغفروا [illegible]
ذلك في اعتقادهم بل كانوا يعتقدون [illegible]
ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا [illegible]
امر الله ورسوله [illegible]
وتنقلبون الى اهليكم [illegible]
ذكر في سورة يس [illegible]
الغائبون هنالك ولا نعيده ليكون هذا باعثا على مطالعة تفسير سورة يس فانها درج الدرر اليتيمة بل كان الله بما تعملون خبيرا اي بما تعملون من الحرب
او اضمارا غيره ثم قال تعالى بل ظننتم يعني لم يكن تخلفكم لما ذكرتم بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول فان مخففة من الثقيلة اي ظننتم انهم لا ينقلبون
ولا يرجعون وقوله وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم ولا قرين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم
اليها مخايلة يقطع بها العاقل وان كان لا يشك فيها العاقل وقوله وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة
فقوله وظننتم ظنا غير الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني بمعنى وظننتم ان الله يخلف وعده وظننتم ان الرسول كاذب في
قوله وثانيهما ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن ان لا ينقلبوا ويكون على ضد قول القائل علمت هذه المسئلة وعلمتها اجمالا اي هذه
المسئلة لا غيرها فكذلك ههنا كانه قال بل ظننتم ان لن ينقلب وظننتم ذلك فاسدا وقد بينا التحقيق في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا
يحتمل وجهين احدهما وصرتم بذلك الظن بائرين هالكين وثانيهما انتم في الاصل بائرون وظننتم ذلك الظن الفاسد قوله تعالى ومن لم يؤمن
بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا وعلى قولنا ان قوله وظننتم ظن السوء ظن اخر غير ما في قوله بل ظننتم ظاهر لانا بينا ان ذلك ظنهم
بان الله يخلف وعده او ظننتم بان الرسول كاذب فقال من لم يؤمن بالله ورسوله ويظن بوعده خلفا او برسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا وفي
قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له فائدة وهي التعميم كانه قال تعالى ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا
قوله تعالى ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما بعد ما ذكر من له اجر عظيم من التابعين
ومن له عذاب اليم من الغائبين الضالين اشار الى انه يغفر للاولين بمشيئته ويعذب الاخرين بمشيئته وغفرانه ورحمته اعم واشمل وانه
اكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهيبته في غاية العظم وعذابه وعفوه
كذلك في غاية النكاية والاكرام قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم وضح الله كذبهم بهذا حيث كانوا
ما يكون السير الى مغانم يتوقعونها من تلقاء انفسهم ذرونا نتبعكم فان كان اموالهم واهلوهم شغلتهم يوم دعوتكم اياهم الى اهل مكة فما بالهم لا يستغلون
باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمين ولم يكن معهم الا من كان معه في المدينة وفي قوله سيقول المخلفون
وعد المبايعين المتقين بالغنيمة والمخلفين المخالفين بالحرمان وقوله يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها احدها هو ما قال ان الله ان غنيمة خيبر لمن
شاهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل ثانيها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو
وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان والموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم كما قال تعالى لقد رضي
عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله ثالثها هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر
القوم اطلعه الله على باطنهم واظهر نفاقهم قال للنبي صلى الله عليه وسلم فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك
الكلام بالخروج معهم لا يقال الاية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة لانا نقول بل هذا وجه ها هنا وفي قوله لن تتبعونا على صيغة النفي
بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي معنى لطيف وهو ان النبي عليه السلام نهى على اخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال لن تتبعونا
يعني لو اذنتكم ولو امرتكم ثم اردتم وخرجتم لا يتم لكم ذلك لما اخبر الله تعالى ثم قال تعالى فسيقولون بل تحسدوننا ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله
من قبل كانهم قالوا ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم نقول كانهم قالوا نحن مصيبون في عدم الخروج
حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموها ولم يتبعونا معنا ثم قال تعالى ردا
عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا الظاهر من النهي ولم يفهموا من حكمه الا قليلا فحملوه على ما ارادوا
وعللوه بالحسد ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد قال النبي صلى الله عليه وسلم قل لن تتبعونا وقال فقل لن تخرجوا معي ابدا وكان المخلفون
جمعا كثيرا من قبائل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح
فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم اولي باس شديد ويطيعون بخلاف ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكوة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي
عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم يقبل منه احد من الصحابة كذلك لكان يستمر حال هؤلاء لولا ان الله تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر

وماكان

ما كان احد من الصحابة بتركهم يتبعونه والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين احدهما ان ثعلبة جاز ان يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم
يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي عليه السلام لم يبق من المنافقين احد على النفاق على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال
الكثير والجم الغفير امس لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد وجوه اظهرها
واشهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه ثانيها هم فارس والروم غزاهم عمر رضي الله عنه ثالثها هم هوازن وثقيف
غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم واقوى الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي عليه السلام وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة هذا الوجه وهو ان اهل السنة
اتفقوا ان امر العرب في زمان النبي عليه السلام ظهر ولم يبق الا كافر مجاهر او مومن تقي طاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلوة على موتى المنافقين
وترك المومنون مخالطتهم حتى ان عبادة بن كعب مع كونه من المومنين لم يكلمه المومنون مدة وما ذكر الله علامة لظهور حال من كان منافقا وان كان ظهر
حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذا علامة وان ظهر بهذا والظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينبغي ان يكون في زمان النبي عليه السلام
ولان النبي صلى الله عليه وسلم لو امتنع من اتباعهم لامتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله تعالى فاتبعوه وقوله فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف لوجهين
احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي ابدا فكيف كان يتبعونه مع النفي الثاني قوله اولي باس شديد ولم يبق بعد
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع قوم اولي باس شديد فان الرعب استولى في قلوب الناس ولم يبق الكفار بعد شدة وباس واتفاق الجمهور
يدل على القوة والظهور فنقول اما الجواب عن الاول فمن وجهين احدهما ان يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي ابدا وانتم على ما انتم عليه ويجب
هذا التقييد لانا اجمعنا على ان منهم من اسلم وحسن اسلامه بل الاكثر من ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم لستم مسلمين
لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مومنا ومع القول باسلامهم ما كان يجوز ان يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان
ذلك مقيدا وقد تبين حسن حالهم فان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الجهاد فاطاعه قوم وامتنع اخرون وظهر امرهم وعلم من استمر
على الكفر ومن استقر قلبه على الايمان الثاني المراد من قوله لن تتبعونا في هذا القتال الخسيس وقوله لن تخرجوا معي ابدا كان في غير هذا وهم المنافقون
الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لانا نقول النبي عليه السلام دعاهم ولا ابو بكر رضي الله عنه دعاهم
بعد معرفته لحالهم اذ ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما نحن نثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا ابو بكر رضي الله عنه دعاهم
لا يكون بين القولين تناف وان قالوا لم يدعهم النبي عليه السلام فالنفي والجزم به في غاية البعد لانه يجوز ان يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي صلى الله
عليه وسلم قال من كلام الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني واتبعون هذا صراط مستقيم ومنهم من احب الله ولحق الاتباع محمد صلى الله عليه
وسلم لانه بقا جمعهم على النفاق والكفر بعد ما اتسعت دائرة الاسلام واجتمعت العرب على الايمان فقد واما قوله صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا
فقد كان اذ اكثر العرب على الكفر والنفاق لانه كان قبل فتح مكة وقبل فتح حصون كثيرة اما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع اولي باس
قلنا لا نسلم ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم الى الحرب لانه خرج محرما ومعه الهدي ليعلم قريش انه لا يطلب القتال فاستغل
وقالوا سيدعون الى الحرب ولا شك ان من يكون خصمه مسلحا محاربا اكثر باسا ممن يكون على خلاف ذلك وكان قد علم من حال اهل مكة انهم لا يغزون الا
حاجا ولا معتمرا فقوله اولي باس شديد يعني اولي سلاح من الحديد فيه باس شديد ومن قال بان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالاية على
خلافتهما ودلالتها ظاهرة وحينئذ قوله تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم
الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان او لا يجيء الا بين المتغايرين وينبئ عن الحصر يقال العدد زوج او فرد فلهذا لا يصح ان يقال هو زيد او عمرو وكما لا يجوز ان
يقال العدد زوج او خمسة او غيرهما اذا علم هذا فقول القائل الازمك او تقضيني حقي يفهم منه ان الزمان انحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة
وقسم يكون فيه قضاء الحق ولا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون في قوله الازمك او تقضيني [illegible]
قول القائل الازمك الى ان تقضيني لامتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا لا يضعف قول القائل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لان الفريقين
يقران بالجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان نؤدي الجزية وقوله تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم
عذابا اليما فيه فائدة لان التولي ان كان بعذر كما قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون للمتولي عذاب اليم فقال وان تتولوا كما توليتم يعني ان كان توليكم بناء
على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم لا بقلوبكم شغلتنا اموالنا فان الله يعذبكم عذابا اليما ثم ان الله تعالى قال ليس على
الاعمى حرج بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وبين ما يجوز بسببه ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر وبين ذلك ببيان ثلاثة اصناف الاول الاعمى فانه
لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب ولا على الاعرج حرج كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد
بل ذلك اولى بان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر وبعض اوجاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسائل الاولى ان هذه اعذار تكون في نفس
المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه كطفل او مريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق
بالتفسير الثانية المسائل الاولى ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها ممكن الازالة من الامام بخلاف العرج والعمى الثانية انحصر منها على الاصناف الثلاثة
لان العذر اما ان يكون باختلال في عضو او باختلال في القوة والذي بسبب اختلال العضو فاما ان يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول الى العدو
او الانتقال في مواضع القتال او في العضو الذي يتم به فائدة الحصول في المعترك والوصول والاول هو الرجل والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال
وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن والانف والسن وغيرها من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الامرين بقيت اليد فان المقطوع اليدين
لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره نقول لان فائدة الرجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في احدهما وفائدة اليد وهو الضرب والبطش لا يبطل الا ببطلان
اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا ولعل في جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لهم مقطوع اليدين فلم يذكره ولان المقطوع ينتفع به
في الجهاد فانه ينظر ولولا لا يستقل بمقاتل فيمكن ان يقال هو غير معذور في التخلف فان المجاهدين ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كما ان مقطوع اليد الواحدة
لا يبطل منفعة بطشه كذلك الاعور لا يبطل منفعة رؤيته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل والاقطع اليدين قلنا لما بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود

ولافة الثالثة باصبعي اليدين لانهما والافة الثانية بالعين الواحدة تعم العينين لان منبع النور واحد فيهما متحاذيان والوجود يفرق بين
فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع نادر المسألة الثانية قدم الافة في الآلة على الافة في القوة لان الافة في القوة تزول وتطرأ والافة في الآلة اذا طرأت لا يزول
فان الاعمى لا يعود بصيرا فالعذر في محل الآلة المسألة الثالثة قدم الاعمى على الاعرج لان عذر الاعمى يستمر ولو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا او
ما يقدر على القتال بالرمح وغيره قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار ومن يتول يعذبه عذابا اليما مع انه [illegible]
كل واحد منهما طاعة الآخر بيان لطاعة الله فان الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن
نعلم امره حتى نطيعه فقال الطاعة في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله قال ومن يتول اي بقلبه ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم
واثابهم فتحا قريبا كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة عليهم حين بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل
هذه الآية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار فجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الله الجنة في تلك الآية وفي
هذه الآية بين ان طاعة الله والرسول وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله
اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضى يكون معه ادخال كما قال
تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم بالفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضى
لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول قوله فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول
القائل فرحت امس اذ كلمت زيدا فقام الي او اذ دخلت عليه فاكرمني فيكون الفرح بعد الاكرام مرتبا كذلك ههنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضى لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي علم الله بصدقهم والفاء في قوله فانزل السكينة
للتعقيب والذي ذكر فانه تعالى رضي عنهم فانزل السكينة عليهم وفي علم بيان وصف المبايعة التي علم الله بصدقهم الذي في قلوبهم وهذا ترتيب
لا يأتي الا لمن هداه الله الى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى واثابهم فتحا قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة ياخذونها قيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل
القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل هلاك اعدائكم على ايديكم ليثيبكم عليه او لان في ذلك اعزاز قوم واذلال آخرين فانه يذل من يشاء
ويعز من يشاء بحكمته قوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها اشارة الى ان ما اتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الخير قدامكم وانما
هي عاجلة عجل بها وفي المغانم الموعود بها اقوال احدها انه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها والله كان عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد
لمن يخدمه يكون لك مني على ما تفعله الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما ياتي به ويؤتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم
ما يصل اليه وقت الوعد والله عالم بها وقوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم لاتمام المنة كانه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم في القتال
هذا جزاء تعبا وقوله تعالى ولتكون آية للمؤمنين عطف على مفهوم لانه لما قال الله تعالى فعجل لكم هذه والنعم تبنى على النفع كما ان على يبنى على الضر قال القائل
لا علي ولا ليا بمعنى لا اتضرر به ولا انتفع فكذلك قوله فعجل لكم هذه لتنفعكم ولتكون آية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعود
كل ما ياخذه المسلمون فقوله ولتكون آية للمؤمنين يعني لينفعكم بها وليجعل لمن بعدكم انه يقسم على انما وعدكم الله يصل اليهم كما وصل اليكم او نقول معناه
لينفعكم في الظاهر وينفعكم في العاجل حيث يزداد يقينكم اذا رأيتم صدق الرسول في اخباره عن الغيوب فيجعل ايمانكم ويكمل اعتقادكم ويهديكم صراطا
مستقيما وهو التوكل على الله والتفويض اليه والاعتزاز به قوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها قيل غنيمة هوازن وقيل غنائم
فارس والروم وذكر الزمخشري في اخرى ثلاثة اوجه احدها ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة لاخرى كانه يقول وغنيمة اخرى غير
مقدرة احاط الله بها ثانيها ان تكون مرفوعة بالابتداء او غيرها احاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا وثالثها
الجر باضمار رب ويحتمل ان يقال المنصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما كانه تعالى قال فعجل لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لان
[illegible] وثانيهما على مغانم كثيرة تاخذونها اي وعدكم الله اخرى وحينئذ كانه قال وعدكم الله مغانم تاخذونها ومغانم لا تاخذونها انتم ولا تقدرون
عليها وانما ياخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين لقول الفراء حسن وذلك لان نفسر قوله تعالى قد احاط الله بها اي حفظها للمؤمنين لا يجري
عليها هلاك الى ان ياخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزائن قوله تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم كان امرا اتفاقيا ولو
الحسن ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها قال ليس كذلك بل سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة
للمسلمين فليس امرهم امرا اتفاقيا بل هو امر الهي محكوم به محتوم وقوله تعالى لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا ان دفع الضرر عن الشخص اما
يكون بولي ينفع باللطف او نصير ينفع بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهي ان من يولي الدبر يطلب الخلاص من القتل
بالالتجاء بما يامنه فقال وليسوا انما ولوا الادبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى سنة الله التي [illegible] جواب عن سؤال آخر يقوله الاعمار والمنجم
وهو ان الطوالع لها تاثيرات والاتصالات تغييرات فقال ليس كذلك بل سنة الله نصرة رسوله واهلاك عدوه وقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا
بيان [illegible] يقع بسبب [illegible] وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا بالتاثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار ولو اراد ان يهلك العدو
لاهلكهم [illegible] قول المنجم فان الغلبة لا للطالع وشاهد [illegible] غلبة طبعا فقال الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا يعني الله فاعل مختار يفعل ما
يشاء ويقدر على اهلاك اعدائه ولكن لا تبديل لسنته ولا تغيير لعادته قوله تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم
عليهم تبيينا لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار بتقدير الله كانه كف ايديهم عنكم بالفرار وايديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله
تعالى ببطن مكة اشارة الى من كان هناك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي فذلك الامر هو دخول المسلمين ببطن مكة فان ذلك يقتضي
[illegible] ان يكون المكفوف عن القتال لكون العدو في داره [illegible] طالبا ثارهم وذلك مما يوجب اجتهاد اهل البلد في الذب عن الحريم ويقتضي انبعاث
المسلمين في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا لكسروا واسروا لبعد مأمنهم فقوله ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى

[illegible] تعالى من بعد ان اظفركم عليهم [illegible] ان يكون منة على المؤمنين بان كان الظفر لكم مع ان الظاهر كان يقتضي كون الظفر لهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا [illegible] ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كفروا وصدوكم [illegible] والهدي منصوب على العطف [illegible]
[illegible] معكوفا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يكون هذا تكرارا لان على قولنا هو بدل عن الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطؤوهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله لم تعلموهم فالاولى ان
يقال بغير علم في موضعه فتصيبكم منهم معرة بغير علم في الذي يعدكم ويعيب عليكم يعني ان وطئتموهم غير عالمين لزمكم سبة الكفار بغير علم اي
لا يعلمون انكم معذورون فيه او نقول تقديره لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم من الذي يعدكم ويعيب عليكم يعني ان وطئتموهم
غير عالمين تصيبكم سبة الكفار بغير علم اي يجعلون لا تعلمون انكم معذورون فيه او نقول تقديره لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم
اي فتقتلوهم بغير علم وتؤذوهم بغير علم فيكون الوطء سبب الوطأة الذي يحصل بغير علم ونقول المعرة قسمان احدهما ما يحصل من القتل العمد ممن
هو غير عالم بايمان المحل والثاني ما يحصل من القتل خطأ وهو عدم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي تكون عند العلم وجواب لولا
محذوف تقديره لولا ذلك لما كف ايديكم عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال الجواب ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن
المسجد الحرام يعني هم استحقوا ان لا يمهلوا لولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوا كما يقول القائل هو سارق ولولا فلان لقطعت يده وذلك لان لولا لانتفاء
الامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء لا يكون الا اذا وجد المقتضي فمنعه الغير فذكر الله تعالى لولا المقتضي التام البالغ وهو الكفر والصد
المنع وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء فيه ابحاث الاول في الفعل الذي يستدعي اللام
الذي بسببه الادخال وفيه وجوه اصحها ان يقال هو قوله كف ايديكم عنهم ليدخل لا يقال بانك ذكرت ان المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كانه
قال كف ايديكم لئلا تطؤوا فكيف يكون لشيء آخر نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان نقول كف ايديكم لئلا تطؤوا وليدخل كما يقال اطعمته ليشبع
ليغفر الله لي اي الاطعام للشبع كان ليغفر الثاني هو انا بينا ان لولا جوابها ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا فيكون كانه قال هم الذين كفروا وكفوا
واستحقوا ليعجل الله في اهلاكهم ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف ايديكم ليدخل ثانيها ان يقال الفعل ما فعل ليدخل لانه هناك فعلا من الافعال في الجملة
وغيرهما وقوله ليدخل في رحمته من يشاء ليؤمن منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او يخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا
اي لو تميزوا والضمير يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بان جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف
ولعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا نقول وقد قال به الزمخشري فقال لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا الجواب
لولا ويحتمل ان يقال هو ضمير من يشاء كانه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا واسلموا لعذبنا [illegible] فان قيل قوله لو تزيلوا لعذبنا يوهم ان
عذاب الذين كفروا موقوف على تقدير وجود الرجال وتزيلهم والعذاب الاليم لا يندفع عن الكافر مطلقا نقول المراد عذابا اليما عاجلا بايديكم الثانية ما الحكمة
في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ان المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ما تقدم يعني ان الموضع موضع وهم اختصاص
الرجال بالحكم لان قوله تطؤوهم فتصيبكم معناه تهلكوهم والمرأة لا تقاتل ولا تقتل فيكون المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال ونساء مؤمنات
لبيان ان لا تخريب بيوتهن وييتم اولادهن بسبب قتل رجالهن وطأة شديدة وثانيهما ان في محل الشفقة يعد المواقع لترقيق القلب فيقال لم يعذب
شخصا لا تعذبوا من هم ذلك وفقره وضعفه وضياع اولاده وصغاره واهله الضعفاء العاجزين فكذلك ههنا قال لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات
لترقيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر والله اعلم قوله تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية اذ
يحتمل ان يكون ظرفا ولا بد له من فعل يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل ان يكون مفعولا به فان قلنا انه ظرف فالفعل الواقع فيه يحتمل ان يقال هو مذكور
ويحتمل ان يقال هو مفهوم غير مذكور فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان احدهما قوله تعالى وصدوكم اي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون
الى الاستسلام والانقياد وثانيهما المؤمنون لما انزل الله عليكم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبهم عذابا اليما
او غير المؤمنين واما ان قلنا ان ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان احدهما حفظ الله المؤمنين عن ان يطأهم الذين كفروا اذ جعلوا في قلوبهم الحمية
ثانيهما احسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول
فالفاعل هو تقدير قوله اذكر اي اذكر ذلك الوقت كما تقول اذكر اذ قام زيد اي اذكر وقت قيامه كما تقول اذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف الفعل المقدر

اليه عاما وفيه لطائف معنوية الاولى هو ان الله تعالى ابان غاية البون بين الكافر والمؤمن اشار الى ثلثة اشيا احدها جعل ما للكافرين بجعلهم
فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال فانزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى ثانيها جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين
المفعولين تفاوت على ما سنذكر ثالثها اضاف الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة الى نفسه حيث قال الحمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين
ما لا يذكر رابعها ازاد المؤمنين جزاء بعد حصول مقابلة الشئ بشئ فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والاضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى
والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه واما اللطيفة الثانية فثلاث لطايف الاولى قال في حق الكافر جعل وقال في حق المؤمنين انزل ولم يقل
خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعبادها
فانزلها الثانية قال الحمية ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا وللحمية في القبح
درجة لا يعتد معه بقبح القبايح بالاضافة الى الجاهلية فما ذا تبلغ بالاضافة الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة
الى الله فيها من الحسن ما لا يبقى معه حسن اعتبار فقال سكينته اكتفاء بحسن الاضافة الثالثة قوله فانزل بالفاء لا بالواو اشارة الى ان
ذلك كان للمقابلة تقول اكرمني فاكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت اكرمني واكرمته لا ينبئ على ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهي عند اشتداد غضب
احد العدوين فالعدو الآخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينقهر وان كان قويا فيورث غضبه فيه غضبا وهذا قيام الفتن
والقتال فلولا ان في النفس لحركته عند حركتهم ما اقدموا وما انهزموا والله اعلم الثالثة قوله تعالى فانزل الله بالفاء يدل على تعلق الانزال بالفاء
وترتبه على شئ نقول فيه وجهان احدهما ما ذكرنا ان اذ ظرف مقدر فيه الفعل كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فانزل تفسير
لذلك الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني لتفسير الاكرام وثانيهما ان تكون الفاء للدلالة على تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية فقلوبهم على معنى
تقول اكرمني فاثنيت عليه ويجوز ان يكون فعلين واقعين منكما من غير مقابلة كما تقول جاءني زيد وخرج عمرو وهو منا لذلك لانهم جعلوا في قلوبهم
الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت اليهم لزم ان يوجد منهم احد الامرين اما اقدام واما انهزام لان احد العدوين اذا اشتد غضبه فالعدو
الآخر ان كان مثله في القوة يغضب ايضا وبهذا تثور الفتن وان كان اضعف منه فاما ان ينهزم او ينقاد له فالله تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين
على المؤمنين سكينته حتى ما يغضبوا ولم ينهزموا بل يصبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى المسئلة الاخرى قوله تعالى على رسوله فانه
هو الذي اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الامرين بالدخل او بالنحر في المنحر وابوا ان لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله
فلما سكن رسول الله سكن المؤمنون وقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فانها يقع الاتقاء عن الشرك
وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين ابوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هي الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح
بالدليل فنقول والزمهم يحتمل ان يكون عائدا الى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين جميعا يعني الزم النبي كلمة التقوى ويحتمل ان يكون عائدا الى
المؤمنين فحسب فان قلنا انه عائد اليهما جميعا نقول هو الامر بالتقوى قال الله تعالى للنبي عليه السلام يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال
للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته والامر بتقوى الله حيث يذهل المتقي عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي عليه السلام اتق الله
ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ثم بين تعالى من صدقه بقوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون
احدا الا الله واما في المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته وقال فلا تخشوهم واخشوني وان قلنا بانه راجع الى المؤمنين فهو قوله
تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الا ترى الى قوله تعالى واتقوا وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
ففي معنى قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال اتقوا يكون الامر واردا ثم من الناس من يقبله بتوفيق الله
ويلزمه ومنهم من لا يلزمه ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه فكانه تعالى الزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى رجحان من حيث انهم الزموا ولو
كان كاملا لكونه اقرب الى الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها معناه انهم كانوا عند الله اكرم الناس فالزموا تقوى وذلك لان قوله
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ان من يكون تقواه اكثر يلزمه الله اكثر والثاني ان يكون معناه ان من يكون
عند الله اكرم واقرب اليه كان تقواه اكثر كما في قوله والمخلصون على خطر عظيم وقوله تعالى وهم من خشيته مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله
وكانوا احق بها واهلها كانوا اعلم بالله لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله واهلها يحتمل وجهين احدهما انه لا يلزم من معنى الاحق
المرتبت رجحانا على الكافرين وان لم يثبت الاهلية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن احدهما ابعد عن الاستحقاق بنفسه
الاقرب الى الاستحقاق اذا كان لا بد منه احق كما يقال الحبس اهون من القتل مع انه لا هين هناك فقال واهلها دفعا لذلك والثاني هو ان
وهو ان يقال قوله تعالى واهلها فيه وجوه بينهما بعد كما بين معنى الحق والاحق فنقول هو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الاحق بمعنى الحق لا للتفضيل
كما في قوله خير مستقرا واحسن مقيلا اذ لا خيرية فيه غيره والثاني ان يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون بالنسبة الى غيرهم اي المؤمنون
احق من الكافرين والثاني ان يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة اخرى غير تقوى كقولك زيد احق بالاكرام منه بالاهانة واذا سئل شخص عن زيد
بالطب اعلم او بالفقه تقول هو بالفقه اعلم اي من الطب وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد انزال
الله سكينته على رسوله والمؤمنين ووقوفهم عندما امروا به من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا
حيث كان النبي عليه السلام راى في منامه ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا ان الامر كما راى
عليه السلام في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله اعلم انه لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا
ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وتعدية الرؤيا الى مفعولين يحتمل ان يكون بنفسه وكونه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين
ككلمة جعل وخلق ويحتمل ان يقال عدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الاول معناه جعلها واقعة بين صدق وعد اذ
الموعود به واقع وعلى الثاني معناه ما اراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون راى في منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد فيكون

قوله صدق ظاهر لان استعمال الصدق في الكلام ظاهر ويحتمل ان يكون عليه السلام راى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه اتى بما تحقق
المنام ويدل على كونه صادقا يقال لصدقني سن بكره مثلا فيما اذا حقق المرء الذي يريد من نفسه مأخوذ من الابل اذا قيل لها هدع سكن فتحقق كونه من صغار
الابل فان هدع كلمة يسكن بها صغار الابل وقوله تعالى بالحق قال الزمخشري هو حال او قسم او صفة فعل تقدير كونه حالا تقديره صدق الرؤيا ملتبسة بالحق
وعلى تقدير كونه قسما اما ان يكون قسما بالله فان الحق من اسمائه واما ان يكون قسما بالحق الذي يقتضي الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهان آخران
احدهما ان يقال فيه تقديم وتأخير تقديره صدق الله ورسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي هو رسول الحق وفيه اشارة الى امتناع الكذب في الرؤيا
لان كان رسولا بالحق فلا يرى في منامه الباطل والثاني ان يقال بان قوله لتدخلن المسجد الحرام ان قلنا بان الحق قسم فاللام ظاهر وان لم يقل به
فتقدير لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن وقوله والله لتدخلن جاز ان يكون تفسير الرؤيا يعني الرؤيا هي والله لتدخلن وعلى هذا
يبين ان قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما وجاز ان يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله يعني والله ليقعن الدخول وليظهرن
الصدق وقوله تعالى ان شاء الله فيه وجوه احدها انه ذكره تعليما للعباد الادب وتاكيدا لقوله تعالى ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
الثاني هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون
بمشية الله تعالى الثالث هو ان الله تعالى لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر انه بمشية الله لان ذلك من الله وعد ليس عليه
دين ولا حق واجب ومن وعد بشئ لا يحققه الا بمشيته والا فلا يلزمه به احد فاذا كان حال الموعود في الوحي المنزل صريحا في اليقظة هذا فما ظنكم بالرؤيا
في المنام وهو يحتمل التأويل اكثر مما يحتمله ظاهر الكلام فاذا تأخر الدخول لم تستعظمون الرابع هو ان ذلك تحقيقا للدخول وذلك لان اهل مكة قالوا
لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة ونختار دخولكم في السنة القابلة والمؤمنون ارادوا الدخول في عامهم ولم يقع فكان يقع في ظن البعض
ان يقول بقي الامر موقوفا على مشية اهل مكة ان ارادوا في السنة الآتية يتركونا ندخلها وان ابوا لا ندخلها فقال لا تنتظروا ارادتهم ومشيتهم بل
الشرط بمشية الله وقوله تعالى محلقين اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى آخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الآخر وفيه
مسائل المسئلة الاولى محلقين حال من الداخلين والداخل لا يكون الا محلقا نقول قوله آمنين يفيد معنى الدوام فيه الى الحلق فكانه قال تدخلونها آمنين
متمكنين من ان تتموا الحج محلقين المسئلة الثانية قوله تعالى لا تخافون ايضا حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى آمنين فما الفائدة في
اعادته نقول فيه بيان كمال الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن
دخل الحرم فقال تدخلون آمنين وتحلقون ويبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سببا
لوطء المؤمنين والمؤمنات فان قيل الفاء للتعقيب فعلم فتح عقيب ماذا نقول ان قلنا المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان
قلنا المراد فعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب يعني حصلت المصلحة في العام القابل فعلم ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل
من دون ذلك فتحا قريبا اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه وقوله تعالى وكان الله بكل شئ عليما يدفع وهم حدوث علمه من قوله فعلم فذلك
ان قوله وكان الله بكل شئ عليما يفيد سبق العلم لكن علم غيب قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق تاكيد لبيان صدق الله في الرؤيا
وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله ليهدي لا يريه ما لا يكون فيحدث الناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ويحتمل وجوها اخرى من ذلك وهو ان
الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير الرسل لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا يقع لكل احد فقال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى وحكى
له ما سيكون في اليقظة ولا يبعد منه ان يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها ايضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره
على الدين كله اي من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل ان يكون هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى
هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجزة اي ارسله بالحق اشارة الى ما شرع ويحتمل ان يكون الهدى
هو الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك لان الرسل منهم من لم يكن له احكام بل من الاصول فحسب والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون لتعريف الجنس
اي كل ما هو هدى ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو اما القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر
الى ان قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء واما المتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والكل من باب واحد
لان ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء وقوله ودين الحق يحتمل وجوها احدها ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين
الحق وثانيها ان يكون نقيض الباطل فيكون كانه ودين الامر الحق وثالثها ان يكون المراد به الانقياد للحق والتزام الظاهر اي ارسله بالهدى و
من المعجز على الصدق لوجوه ليظهره على الدين كله اي جنس الدين الاديان وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا اي في انه رسول الله وهذا مما يسلي قلب المؤمنين
فانهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى
بالله شهيدا في انه رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان قول الله مع انه كاف في كل شئ لكنه في الرسالة اظهر كفاية لان الرسول لا يكون
الا بقول المرسل فاذا قال ملك من الملوك هذا رسولي لو انكره كل من في الدنيا انه رسول فانه لا يفيد انكارهم فقال تعالى لا خلل في رسالته
بانكارهم مع تصديقي اياه بانه رسولي وقوله محمد رسول الله فيه وجوه احدها خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره بقوله
رسوله ورسول الله عطف بيان وثانيها ان محمدا مبتدأ خبره رسول الله وهذا تاكيد لما تقدم لانه لما قال هو الذي ارسل رسوله ولا شك في
رسالته الا على شهادته وقد شهد له بها فقال محمد رسول الله وثالثها وهو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدأ ورسول الله عطف بيان
سيق للمدح لا للتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله اشداء خبرهم كانه تعالى قال والذين معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم لان
وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم اما في المؤمنين فكما في قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكما
في قوله واغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤف رحيم وعلى هذا قوله تراهم لا يكون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما
اخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم ايها السامع كائنا من كان كما قلنا ان الواعظ يقول انتبه قبل ان يفوتك الانتباه ولا يريد به واحدا بعينه

وقوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا لتمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي به وجهه وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال الراكعون الساجدون لوجهه فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يبتغي ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم اجر كان ذلك منه تفضلا واشارة الى ان عملكم جاء على ما طلب الله منكم لان الاجر لا يستحق الا على العمل الموافق للطلب من المالك والمؤمن اذا قال انا ابتغي فضلك يكون منه اعترافا بالتقصير فقال يبتغون فضلا من الله ولم يقل اجرا وقوله تعالى سيماهم في وجوههم يوم القيمة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وعلى هذا فنقول نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فمن يتوجه الى وجهه ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين على وجهه النور منبسطا مع ان الشمس لها نور عارض يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن يتوجه الى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار وثانيهما ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان احدهما ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود والثاني ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلا من الحسن نهارا وهذا محقق لمن يعتبر فان رجلين يسهران بالليل احدهما قد اشتغل بالشرب واللعب والآخر اشتغل بالصلوات والقراءة او اشتغل بالعلم فكل احد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر وقوله تعالى ذلك مثلهم فيه ثلثة اوجه مذكورة احدها ان يكون ذلك مبتدأ ومثلهم في التوراة والانجيل خبره وقوله كزرع خبر مبتدأ محذوف تقديره ومثلهم في التورية والانجيل كزرع وثانيها ان يكون خبر ذلك هو قوله مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل مبتدأ وخبره كزرع ثالثها ان يكون ذلك اشارة غير معينة اوضحت بقوله تعالى كزرع كقوله تعالى ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفيه وجه رابع ان يكون ذلك مبتدأ لخبر محذوف وتقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه اثر الضرب فنقول اي والله اي هذا ذلك الظاهر او الظاهر الذي قلت هنا وقوله تعالى مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اي وصفوا في الكتابين به ومثلوا بذلك وانما جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو الى حد الكمال فكذلك المؤمنون والشطء الفرخ فآزره يحتمل ان يكون المراد اخرج الشطء وآزر الشطء وهو اقوى واظهر والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع وقوله ليغيظ بهم الكفار اي تممه الله ذلك لاغاظة الكفار او ذلك المثل ضربه ليغيظ او يكون الفعل المعلل هو قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا ليغيظ بهم الكفار يقال رغما لانفك انعم عليه وقوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال هو للتبعيض ومعناه ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارا وفيه لطيفة وهو انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله فقال لهم اجر ولم يقل لهم ما يطلبوه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لا يلتفت الى عمله ولا يجعل له اجرا يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلك فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى آتاه ما توخاه من الفضل وسماه اجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن عليه اجرا وقد علم بما ذكرنا مرارا ان قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات انما يترتب عليه المغفرة على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الحجرات ثماني عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله في بيان حسن الترتيب وجوه احدها ان في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل الى الامتناع فيما اجاز النبي عليه السلام من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله ثانيها هو ان الله تعالى لما بين محل النبي عليه السلام وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله رحماء قال لا تتركوا من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برأفته وانظروا الى رفعة درجته ثالثها هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرا الى جانب الله وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم لا يذكر احدا في غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجاتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الآية وجوه قيل نزلت في صوم يوم الشك وقيل نزلت في التضحية قبل صلوة العيد وقيل نزلت في ثلثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل اثبات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله لا تقدموا يحتمل وجهين احدهما ان يكون من التقديم الذي هو متعد وعلى هذا ففيه وجهان احدهما ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى يحيي ويميت وقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يريد به اعطاء شيء ومنع شيء معين وانما يريد به ان له منعا واعطاء كذلك ههنا كانه تعالى يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والثاني ان يكون المفعول الفعل او الامر كانه يقول لا تقدموا يعني فعلا بين يدي الله ورسوله او لا تقدموا امرا الثاني ان يكون المراد لا تقدموا بمعنى لا تتقدموا بين يديه وعلى هذا فوجهان ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي عليه السلام يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شأنه والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سواء جعلناه او لازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم فقولنا قدمت زيدا فالمعنى واحد لان قولنا لا تقدموا اذا جعلناه متعديا الى ما يتعدى اليه التقديم قولنا قدمت زيدا نتقرب لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم اي لا تجعلوا لانفسكم تقدما ورأيا عنده ولا نقول بان المراد امرا وفعلا وحينئذ تتحد القراءتان في المعنى وهي قراءة من قرأ بفتح التاء والدال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله اي بحضرتهما لان ما بحضرة الانسان فهو بين يديه وهو ناظر اليه وهو نصب عينيه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوائد احدها ان قول القائل بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهما حاضرا عند الآخر مع ان لاحدهما علو الشأن وللآخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان يكلفه تقليب الحدقة اليه وتحريك الرأس عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولان اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان اي يقلبه

كيف

كيف شاء في اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما يفيد وجوب ترك الاختيار من التقدم وتقديم النفس لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بين يديه كيف يكون له عند التقدم ثانيها ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول عليه الصلوة والسلام والانقياد لاوامره وذلك لان احترام الرسول صلى الله عليه وسلم قد يترك على بعد من المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل برسوله فقال لا بين يدي الله اي انتم بحضرة من الله وهو ناظر اليكم وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله ثالثها هو ان هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم تقرر معنى الامر المتأخر وهو قوله تعالى واتقوا لان من يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرا بان يتقيه وقوله تعالى واتقوا الله يحتمل ان يكون ذلك عطفا يقتضي مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لا تنم واشتغل اي فائدة ذلك النهي هو ما فهمنا الامر وليس المطلوب ترك النوم كيف كان بل المطلوب بذلك الاشتغال فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة واتم من ذلك وهي التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه اي ائت بالاحترام فكذلك ههنا معناه لا تتقدموا عنده واذا تركتم التقدم فلا تتكلوا على ذلك فلا تنتفعوا بل مع ذلك فاتقوا الله فانكم ان تركتم بذلك يحترمون فاتقوا الله واخشوه والا لم تكونوا آتين بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سميع عليم يؤكد ما تقدم لانهم قالوا آمنا لان الخطاب يفهم بقوله يا ايها الذين آمنوا فقد سمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلبهم من التقوى فلا ينبغي ان يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم بل ينبغي ان يتم ما في سمعه من قولكم آمنا وسمعنا واطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم وما في قلبكم من الضمائر فهو التقوى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لا تقدموا نهي عن فعل ينبئ عن كونهم جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله وبالنسبة اليهما وزنا ومقدارا ومدخلا في امرهما ونواهيهما وقوله لا ترفعوا نهي عن قول ينبئ عن ذلك الامر لان من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا وعظمة وفيه مباحث الاول ما الفائدة في اعادة النداء وما هذا النمط من الكلام مع انه لو قال القائل يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ولا ترفعوا اصواتكم نقول في اعادة النداء فوائد خمس منها ان يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما قلنا في قول لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله يا بني انها ان تك مثقال يا بني اقم الصلوة لان النداء لتنبيه المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه فاعادته تفيد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب ثانيا غير المخاطب اولا فان من الجائز ان يقول القائل يا زيد افعل كذا يا عمرو فاذا اعاد مرة اخرى وقال يا زيد قل كذا يعلم من اول الكلام ان المخاطب ثانيا ايضا ومنها ان يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود وليس الثاني تأكيدا للاول كما تقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان تقول يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند تعدد المطلوبين وقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد حقيقته وذلك لان رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام وهذا من مسئلة حكمية وهي ان الصوت بالهواء الخارج ومن خشي قلبه ارتجف فتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي فيدفع الهواء وذلك دليل عدم الخشية ثانيها ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من يكثر الكلام يكون متكلما عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وان كان خائفا اذا نظرت الى حال غيره فلا ينبغي ان يكون لاحد عند النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي عليه السلام لان النبي عليه السلام مبلغ فالمتكلم عنده ان اراد الاخبار لا يجوز وان استخبر فالنبي صلى الله عليه وسلم لما وجب عليه البيان فهو لا يسكت عما لا يسأل وربما يكون في السؤال المفيد جواب لا يسهل على المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب ثالثها ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم اي لا تجعلوا لكلامكم ارتفاعا على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب كما يقول القائل لغيره امرتك مرارا عندما يقول له صاحبه مرة بامر مثله فيكون احد الكلامين اعلى وارفع من الآخر والاول اصح والكل يدخل في حكم المراد المذكور لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا لاظهار الاحترام واظهار الاحتشام ومن بلغ احترامه الى حيث تنخفض الاصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب وقوله ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوائد احدها ان بالاول حصل المنع من ان يجعل الانسان كلامه وصوته اعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصوته ولقائل ان يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له كما تجهرون لاقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا والثانية ان هذا افاد انه لا ينبغي ان يتكلم المؤمن عند النبي صلى الله عليه وسلم كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل في قوله كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلا ينبغي ان يجهر المؤمن للنبي عليه السلام كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له بالقول كما يجهر بعضكم لبعض لا يقال المفهوم من هذا النمط ان لا تجعلوه كما يتفق بينكم بل ميزوه بان لا تجهروا عنده ابدا وفيما بينكم لا تحافظون على الاحترام لانا نقول ما ذكرنا اتم لان الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والسيد ليس اولى عند عبده من نفسه حتى لو كان في مخمصة ووجد العبد ما لو يأكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده ويجب بذله للنبي صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد ان بموته ينجو سيده لا يلزمه ان يلقي نفسه في التهلكة لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية وان الحكمة تقتضي ذلك كما ان العضو الرئيس اولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا لا يبقى لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان نفسه وترك النبي عليه السلام لهلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد الثالثة ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو مخالفا للتقديم لكون احدهما فعلا والآخر قولا استأنف كما في قول لقمان يا بني لا تشرك يا بني اقم الصلوة لكون الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله يا بني اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استئناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح واعلم انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى ان تحبط فيه وجهان مشهوران احدهما لئلا تحبط والثاني كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله ويحتمل ههنا وجها آخر وهو ان يقال معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تمكن منكم هذه الرذائل وتؤدي الى الاستحقار وانه يفضي الى الانكار والارتداد المحبط وقوله تعالى وانتم لا تشعرون اشارة الى ان الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب

ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث يعلم انه متى تمكن ذلك منه كان التمكن في المرة الاولى او الثانية او الثالثة او غيرها وهذا كما اذا بلغه خبر فانه لا يقطع بالخبر فاذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدرى متى كان ذلك وعند اى خبر حصل هذا اليقين فقوله وانتم لا تشعرون تأكيد المنع لا تقولوا لان المرة الواحدة تعفى ولا توجب رده لان الامر غير معلوم فاحسموا الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم وجعل نفسه مثله فيما يأتي به لانبائه على امره كما يأتي به على امر نفسه لكن لا تأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط كذلك ما يأتي به من غير امر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله اعلم واعلم ان الله تعالى كما امر المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى كل من خلق الله تعالى امر نبيه عليه السلام بالرأفة والرحمة وان يكون ارأف بهم من الوالد كما قال واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا يكون حزمهم حزم الجبارين الذين يستعبدون الاحرار بالقهر فيكون انقياده لوجه الله قوله تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله وفي الحث على ما اشرنا اليه من وجهين احدهما ظاهر لكل احد وذلك قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل حقيقة الاحترام وبالاعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان بتحقق التقوى يكون اكرمكم عند الله اتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان حماما فيختار لنفسه فيه منصبا ويفوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظم نفسه في الحمام والمستراح وبينهما وبينه [illegible] في الجمع العظيم وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه احدها امتحنها ليعلم منها التقوى فان من يعظم واحدا من ابناء جنسه لكونه رسولا مرسلا يكون تعظيم المرسل اعظم وخوفه منه اقوى وهذا كما قال تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اى من يعظم اوامر الله فهو من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله من تقوى الله الثاني امتحن اى علم وعرفان الامتحان يعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره عرفها الله قلوبهم صالحة اى كائنة للتقوى كما يقول القائل انت لكذا اى صالح وكائن الثالث امتحن اى خلص يقال للذهب ممتحن اى مخلص في النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ويحتمل ان يقال المعنى امتحنها للتقوى واللام للتعليل وهو يحتمل وجهين احدهما ان تكون تعليلا يجري مجرى بيان السبب المتقدم لا يقول القائل جئتك لاكرامك امس اى صار ذلك السابق سبب المجيء وثانيهما ان تكون تعليلا يجري مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقا لا سابقا كما يقول القائل جئتك لاداء الواجب فان قلنا بالاول فتحقيقه هو انه علم ما في قلوبهم من تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على انفسهم بل كان يقول لهم آمنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه فان الكافر اول ما يؤمر بالاعتراف بكون النبي صادقا وبين من قبل لا تستهزئ برسوله ولا تكذبه ولا تؤذه ومن قبل لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر بكلامك [illegible] بون عظيم واعلم ان تقدم النبي عليه السلام على نفسك في الدنيا يكون تقدمه النبي عليه السلام بالشفاعة في العقبى فانه لا يدخل الجنة ما لم تدخل امته المتقون الجنة وان قلنا بالثاني فتحقيقه هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله للتقوى اى ليرزقهم الله التقوى التي هي حق التقاة وهي التي لا تبقى مع خشية الله خوف غيره امنا من كل خيف لا يخاف في الدنيا بخسا ولا يخاف في الآخرة نحسا والناظر العاقل اذا علم ان الخوف من السلطان يأمن جور الغلمان ويجتنب الاراذل لا يخاف من باس الملوك فيجعل خوفه لسلطان جنة فكذلك العالم لو امعن النظر العلم ان بخشية الله النجاة في الدارين ولا من غير الملوك فيهما فيجعل خشية الله جنة التي يحرس فيها نفسه في الدنيا والآخرة قوله تعالى لهم مغفرة واجر عظيم وقد ذكرنا ان المغفرة ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة الى الحسنات التي هي مفارقة الدنيا عن النفس فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات بيانا لحال من كان في معاملة من تقدم فان الاول غض صوته والآخر رفعه ففيه اشارة الى ان من الادب الحضور بين يديه وعرض الحاجة اليه واما قول القائل الملك يا فلان من سوء الادب فان قلت كل احد يقول يا الله [illegible]

اعتبره معه ثم اعتبره مع بعض آخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله الانسان يكون جاهلا وفقيرا فيصير عالما وغنيا فيقال تغير الرجل ربما يكون هو الذي رأيته من قبل بل الآن على احسن حال فيجعل كانه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة مغايرون لانفسهم اذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لعل فيهم من رجع عن ذلك الامر ومنهم من استمر على تلك العادة الردية فقال اكثرهم مخرجا لمن تقدم منهم عنهم قوله تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم اشارة الى حسن الادب هو على خلاف ما اتوا به من سوء الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم لا يكونون ابتاء هم خدا تخدلك بنفسك ويا اهلك وبربك فان للنفس حقا وللاهل حقا قوله تعالى لكان خيرا يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى خير مستقرا وثانيهما ان يكون المراد هو ان بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تنجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب لكن المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضلية والمدفوع الذي ينسب كان اما الصبر فتقديره لو صبروا لحصل الصبر خيرا والخروج من غير نداء تقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان خروجك من غير نداء خيرا لهم وذلك مناسب للحكاية لانهم طلبوا خروجه عليه السلام ليأخذوا ذراريهم فخرج واعتق نصفهم واخذ نصفهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول اصح ثم قال تعالى والله غفور رحيم تحقيقا للامرين احدهما لسوء صنيعهم في التعجيل فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه الملك والسيد يقال ما احلم سيده لا ليتحقق بالبيان عظيم جناية العبد وثانيهما الحسن الصبر يعني بسبب اتيانهم بما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات كما يقال للآبق اذا رجع الى باب سيده احسنت في رجوعك وسيدك رحيم اي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت به من الحسنة ويمكن ان يقال بان ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعلة لهم وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع المغفرة قبل الرحمة كما هو في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله وهو الرحيم الغفور وبحثنا فيه فالغفور رحيم اي يغفر سيئاته بنظر اليه فيراه عاريا محتاجا فيرحمه فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا في السيئات فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة وتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة الآية هذه السورة فيها ارشاد للمؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول صلى الله عليه وسلم او مع غيرهما من ابناء الجنس وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة او خارجا عنها وهو الفاسق والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غائبا عنهم فهذه خمسة اقسام احدها يتعلق بجانب الله وثانيها بجانب الرسول وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله وقال ثانيا يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم وقال ثالثا يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم وقال خامسا يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل فلم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله وبرسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه فانه يذكر كل ما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر والغائب فلا يؤذي المؤمن الى حد يفضي الى القتال الا ترى ان الله تعالى عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل المسألة الاولى في سبب نزول هذه الآية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم الرسول عليه السلام بالايقاع بهم فنزلت هذه الآية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الآية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا انها نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره والنبي صلى الله عليه وسلم لم يتيقن منه فبين ان الآية وردت لبيان ذلك فحسب فغاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ لنزول الآية ونحن نصدق ذلك ويتأكد ما ذكرنا من الاطلاق بان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطأ والمخطئ لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان كقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى غير ذلك المسألة الثانية قوله تعالى ان جاءكم فاسق اشارة الى لطيفة وهي ان المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبأ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس المسألة الثالثة النكرة في معرض الشرط تعم اذا كانت في جانب الثبوت كما انها تعم في الاخبار اذا كان في جانب النفي وتخص في معرض الشرط اذا كان في جانب النفي كما تخص في الاخبار اذا كان في جانب الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده ان كلمت رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم رجلا حتى تعتق فكلم كل رجل كما يظهر الحلف في قوله لا اكلم رجلا بكلام كل رجل واذا قال ان لم اكلم اليوم رجلا فانت حر يكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى يعتق العبد بترك كلام رجل كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل اذا ترك الكلام مع رجل واحد اما الدليل فلان النظر الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير عرف لما ان الوضع للاثبات والنفي عرف بقول القائل زيد قائم وضع اولا ولم يحتج الى ان يقال مع ذلك عرف فيكون على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتجنا ان نقول زيد ليس بقائم ولو كان الوضع للنفي كنا

الا للنفي لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتصارا واختصارا واذا كان كذلك فيقول القائل رأيت رجلا يكفي فيه ما يصح القول وهو رؤية رجل
فاذا قلت ما رأيت رجلا وهو وضع لمقابلة قوله رأيت رجلا وركب لتلك المقابلة والمقابلات ينبغي ان لا يعتبر فيها ان يقول القائل ما رأيت
رجلا لو كفى فيه انتفاء الرؤية من غير واحد لصح قولنا رأيت رجلا وما رأيت رجلا ولا يكونان متقابلين فيلزمنا من الاصطلاح لتلك ولزم
منه العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت ولا تم ركبت بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهي في مقابلة الجزمية فكان
يقول اذا لم يكن رأيت جزما كلمت رجلا يرجع الى معنى النفي وكما علم عموم القول في الفاسق فاعلم عمومه في النبأ فمعناه اي فاسق جاءكم باي
نبأ فالتثبت فيه واجب المسألة الرابعة متمسك اصحابنا في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما في المسألة الاولى فقالوا علل الامر
بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية
فلوجهين احدهما امر بالتثبت وتقبل قوله كالحكم مأمورا بالتثبت فلم يقبل قول الفاسق مبينا ثم ان الله تعالى امر بالتثبت في الخبر والنبأ وباب
الشهادة اضيق من باب الخبر والثاني هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطأ لان المجتهد اذا اخطأ لا يسمى جاهلا والذي
يبني الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جاهلا اي لا يكون البناء فيجاب المسألة الخامسة ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين احدهما مذهب الكوفيين
وهو ان المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يقال المراد فتثبتوا واتقوا قوله تعالى ان تصيبوا
قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وقوله تعالى ان تصيبوا قوما بين ما ذكرنا ان قول الفاسق يوقع الفتن بين الاقوام وكذلك الاذى
المؤذية في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن يمنعه دينه من الافحاش والمبالغة في الايحاش وقوله بجهالة في تقدير حال اي تصيبوهم
جاهلين وفيه لطيفة وهو ان الاصابة تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله لكن الاستعمال في الاكثر انها
تستعمل فيما يسوء ولكن السوء يذكر معه كما في قوله تعالى وان تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين بيانا ان الجاهل لا بد ان
يكون على فعله نادما وقوله فتصبحوا معناه تصيروا قال النحاة اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه احدها بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل اصبحنا
وثانيها بمعنى كان الامر وقت كذا كما يقال اصبح اليوم مريضنا خيرا مما كان غير انه يقول لصحوة النهار في الصبح على حاله كانه يقول كان المريض في
الصبح خيرا وتغير بصحوة النهار وثالثها بمعنى صار ويقول القائل اصبح زيد غنيا ويريد به صار من غير ارادة وقت دون وقت والمراد هنا هو
الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا تحقيق وهو ان نقول لا بد في اختلاف الالفاظ من اختلاف الفوائد فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء امر
ويدوم وقد يكون في آخر الامر بمعنى آل الامر اليه وقد تكون متوسطة مثال الاول قول القائل صار الطفل فاهما اي اخذ فيه وهو في الزيادة مثال الثاني
قول القائل صار الحق بينا واجبا اي انتهى حده واخذ حقه مثال الثالث قول القائل صار زيد عالما وقويا اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته
بل كونه متلبسا متصفا به اذا علمت هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء آخذا في وصف ومبتدئا في امر واصل امسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف
نهايته واصل اضحى التوسط لا يقال ان اهل الاستعمال لا يفرقون بين الامور ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد لانا نقول اذا تقارب المعنى
جاز الاستعمال وجواز الاستعمال لا ينافي الاصل وكثير من الالفاظ اصله معنى واستعمل استعمالا شائعا فيما لا يشاركه اذا علم هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا
اي تصيروا آخذين في الندم مبتدئين به ثم تستديمونه وكذلك في قوله فاصبحتم بنعمته اخوانا اي اخذتم في الاخوة وانتم فيها زائدون ومستمرون في
الجملة احسنا في القرآن هذه اللفظة لان الامر المحذر يحسن اللفظة اما في الثواب وفي العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية للامور الالهية وقوله تعالى
نادمين الندم هو دائم والنون والدال والميم في تقاليبها لا ينفك عن معنى الدوام كما في قول القائل ادمن في الشرب ومدمن اي قام ومنه المدينة
وقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيه فائدتان احداهما تقرير التحذير وتأكيده ووجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيبوا قوما بجهالة قال بعده وليس
مما لا يلتفت ولا يجوز العاقل ان يقول هب اني اصبت قوما فماذا علي بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز والثانية
مدح المؤمنين اي لستم ممن اذا فعلتم سيئة لا تلتفتون اليها بل تصبحون نادمين عليها قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله فلنذكر في تفسير
هذه الاية ما قيل وما يجوز ان يقال اما ما قيل فالمختار لحسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث في تفسير هذه الآية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم لا يكون كلاما مستأنفا لكن النظم منافاة لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم ثم وجه التعلق هو ان قوله لو يطيعكم
في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كأن التقدير كائن فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك
[illegible]

الى الرجعة وعقولنا كافية بما ادركنا من الايمان وتركنا من العصيان فكذلك يحتمل في امورنا فقال لم يبلغ ادراك الايمان بالاجتهاد بل التزيين
للايمان وتزيين الايمان حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله انما امركم بالتوقف عند نقل قول الفاسق وما امركم بالعناد بعد
ظهور البرهان فكانه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن الايمان حببه اليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في قبوله وعلى هذا قولنا المخاطب
بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الاية جملة فاسمع مفصلات ولنفصله بمسائل المسألة الاولى لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله
الرجوع اليه والاعتماد فلم لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا او فارجعوا الى النبي عليه السلام مما الفائدة في العدول الى هذا المجاز نقول الفائدة زيادة التأكيد
وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال لهذا الشيخ قاعد اكتفى فوجوب المراجعة اليه من قوله راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب
المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده فكأنه يقول انكم لا تشكون في ان الكاشف هو الشيخ فان الواجب مراجعته
لكنكم لا تعلمون قعوده فيجعل حسن المراجعة اظهر من القعود كانه يقول لا يخفى عليكم قعوده فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل
حسن المراجعة اظهر من الامر الحسي بخلاف ما لو قال راجعوا لانه حينئذ يكون قائلا بانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين الكلامين بون
بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان كان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن الحجة
اظهر من كونه حيث ترك بيانه واخذ في بيان كونه فيهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصريح المسألة الثانية ان
المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح به نقول بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي اتم من بيانه من غير دليل والجملة
الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فان ليس فيهما الهة لو قال قائل لم قلنا انه ليس فيهما الهة يجب ان يذكر الدليل فقال لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا فكذلك هنا لو قال لا يطيعكم لقال لا يطيع يجب ان يقال لو اطاعكم لاجل قلتم ومصلحة لكم خاطركم لكن لا مصلحة لكم فيه لكم
تعنتون ولا انا بحوت فهو يشق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فاذا اطاعكم لا تفيد شيئا فلا يطيعكم فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين
نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم المسألة الثالثة قال في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة
قوله تعالى وشاورهم في الامر المسألة الرابعة اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به قلنا لما بيناه من الاشارة الى
ان الامر يعني انتم تعلمون انه اليقين لا توقف فيه اذ ليس بعده مرتبة حتى توقف الى بلوغ الامر الى درجة الظن ثم يتوقف الى ان يبلغ درجة اليقين
فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان وزينه بالبرهان اليقيني المسألة الخامسة في
قوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم نقول قوله تعالى حبب اليكم قربه اليكم وادخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم
وهذا لان من يحب شيئا فقد يمل منه اذا حصل عنده وطال لبثه فالايمان كل يوم يزداد حسنا ولكن من كان عبادته اكثر وتحمله لمشاق
التكليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده الذ واكمل ولهذا قال في الاول حبب اليكم وقال ثانيا زينه في قلوبكم كانه قربه اليهم ثم اقامه في قلوبهم
المسألة السادسة ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلاثة في مقابلة الايمان الكامل الذي هو مجموع
التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فقوله تعالى كره اليكم الكفر وهو التكذيب وهو في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق وهو الكذب
وثانيهما هو ما قبل هذه الاية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ سمى من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا ثم انه اما ذكره بعد هذه الاية وهو قوله
تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فانه يدل على ان الفسوق امر قولي لانه قرنه بالاسم ويتبين تفسيره ان شاء الله تعالى وذا نبهنا وجه معقول
وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم فقول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج وفي الاستعمال هو
الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون له ظهور في الامر القلبي اذ لا اطلاع على ما في القلوب الا الله تعالى ولا يظهر بالافعال لان الامر قد يترك اما
بنسيان او سهو فلا يعلم حال التارك والمرتكب انه مخطئ او متعمد واما الكلام فانه يحصل العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول في الايمان والخروج منه
يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالامر القولي اقرب واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل اليق واذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو انه تعالى
كره اليكم الكفر وهو الاعظم كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم قال والفسوق يعني ما يظهر لسانكم ايضا ثم قال والعصيان وهو دون الكل ولم يترك
عليكم الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة وما ذكرنا اقوى ثم قال تعالى اولئك هم
الراشدون خطابا مع النبي عليه السلام وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله على وجه ... لكم خطابا بالمؤمنين
التنبيه على شفقته بالمؤمنين فقال في الاول لكفى النبي مرشدكم وقد استرشدوه فاشفق عليهم فارشدهم وعلى قوله الراشدون اي موافقون للرشد
يأتمرون بما يأمرهم وينتهون عما ينهاهم ثم قال تعالى فضلا من الله وفيه مسائل المسألة الاولى نصب فضلا لاجل امور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان
احدهما ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله الراشدون فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة الى الرشد
الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كأنه فعل الله فكأنه تعالى ارشدهم فضلا لكونه متفضلا عليهم منعما في حقهم و
ثانيهما ان العامل فيه هو حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله اولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلامين او يكون
العامل فعلا مقدرا كأنه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله واما كونه مصدرا ففيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ لان الرشد
فضل فكأنه قال اولئك هم الراشدون رشدا وثانيهما هو ان يكون مصدرا لفعل مضمر كانه قال حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فافضل فضلا
ونعم نعمة والقول بكونه منصوبا على انه مفعول مطلق وهو المصدر او مفعول له قول الزمخشري وعلى ما ان يكون فضلا مفعولا به والفعل مضمر دل
عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون يبتغون فضلا من الله ونعمة المسألة الثانية ما الفرق بين الفضل والنعمة في الاية فنقول الفضل
اشارة الى ما عند الله من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده
خزائن الرحمة لا لحاجة اليها ويرسل منها على عباده ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبئ عن الرأفة والرحمة
وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الاعطاء وذلك لان المحتاج يقول للغني اعطني مما فضل عنك وعندك وذلك غير ملتفت

الغنية وانا به فقير محتاج بقاي فاذا قوله فضلا من الله اشارة الى ما هو من جانب الله الغني والنعمة اشارة الى ما هو من جانب العبد الفقير من اندفاع الحاجة
وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر وهو الابتغاء والطلب المسئلة الثالثة ختم الاية بقوله والله عليم حكيم فيه مناسبات عدة
منها ان الله تعالى لما ذكر نبأ الفاسق كانه قال فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافقين لولا يعذبنا الله
بما نقول فان الله حكيم لا يفعل الا على وفق حكمته ثانيها لما قال الله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير بل يتبع الوحي فان الله
عليم بامور حكيم يامر بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه ثالثها المناسبة التي بين قوله فضلا وبين قوله حبب اليكم الايمان من علمه باهل الايمان واختيار
لمن يشاء الحكمة رابعها وهو الاقرب وهو انه تعالى قال فضلا من الله ونعمة ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه قال الله
هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة قوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما لما حذر المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق اشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال
فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وافضى الامر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين فبينوا لهما ما حذر الله المؤمنين وازيلوا ما اثبته
الفاسق واصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير
دفعهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها وشرطها ان لا تثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين او اشد منها
وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى ان اشارة الى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان قيل فنحن نرى اكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول
قوله تعالى ان اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى ان مجيء الفاسق
بالنبأ ينبغي ان يقع قليلا مع ان مجيء الفاسق بالنبأ كثير وقول الفاسق صار عند اولي الامر اشد قبولا من قول الصادق الصالح المسئلة الثانية
قال تعالى وان طائفتان ولم يقل وان فرقتان تحقيقا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة المسئلة الثالثة قال من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم
بنبأ تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم عنه كما يقول السيد لعبده ان رأيت احدا من غلماني يفعل كذا فامنعه فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن
ذلك الفعل بالطريق الحسن كانه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل غيرك فامنعه كذلك هاهنا قال وان طائفتان من المؤمنين ولم يقل
منكم لما ذكرنا من التنبيه مع ان المعنى واحد المسئلة الرابعة قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم
يقل وان اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولى وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القبيح فيتأكد معنى المنكر الذي
عليها الكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي ان لا يقع القتال بينهما فان قيل فلم لم يقل يا ايها الذين امنوا ان فاسق جاءكم
من الفاسق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الانسان فاسقا ويزداد
بسبب فسقه بالمجيء به فقدمه واما الاقتتال فلا يقع سببا للايمان او لزيادته فقال ان جاءكم فاسق اي سواء كان فاسقا او لا وجاءكم بالنبأ
فاسقا يرون [illegible] لا يسمونه الفسق قبل المجيء لا ان جاءهم بالنبأ المسئلة الخامسة قال اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان
صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة المستقبل
تنبئ عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم المسئلة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال
تكون الفتنة قائمة وكل احد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا لم يتحقق الصلح فقال بينهما
لكون الطائفتين حينئذ كنفسين ثم قال تعالى فان بغت احداهما اشارة الى نادرة اخرى وهي البغي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع
كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبغي احداهما عند الاقتتال من قبيل قول القائل ان طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف
وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا نادر الوقوع وهو كما تظن كل طائفة ان الاخرى فيها الكفر والفساد واجب كما سبق في
النبأ الى الظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جائز باجتهاد خطأ فقال تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما او لاحدهما الخطأ فاستمر عليه فهو
نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت يعني بعد انكشاف الامر وحينئذ فقوله ان بغت في غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقلة الوقوع وفيه ايضا
مباحث الاول قال تعالى ان بغت ولم يقل فان تبغ كما ذكر في قوله تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا حتى تفيء اشارة الى ان القتال ليس جزاء للباغي
كحد الشرب الذي يقام وان ترك الشرب بل القتال الى حد الفئة فان فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم الثالث هذا القتال ذكر لقتال
يتدرج فيه وذلك لانه لما كان للفئة فان حصلت الاخرى لا يوجد المعنى الذي لاجله حل القتال الرابع هذا دليل على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن
كونه مؤمنا لان الباغي جعله من احدى الطائفتين وسماهما مؤمنين الخامس قوله تعالى الى امر الله يحتمل وجوها احدها الى طاعة الرسول واولي
الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثانيها الى امر الله اي الى الصلح فانه مأمور به لقوله تعالى واصلحوا ذات
بينكم ثالثها الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا
السادس لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بان القتال والبغي من المؤمن نادر فاذا تكون الفئة متوقعة فكيف
قال فان فاءت نقول هو قول القائل لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت لا بد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا
في ملكه حيا يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك هاهنا لما كان الواقع فيتهم من تلف انفسهم فلما لم يقع دل على تأكد الامر بينهم فقال تعالى
فان فاءت اي بعد اشتداد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى ان من لم يخف الله وبغى لا يكون رجوعه بعيب
لكم الا بعيدا السابع قال هاهنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك
بازالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة وبالتهديد والزجر والتعذيب والاصلاح هاهنا بازالة اثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات
وهو حكم فقال بالعدل فكانه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل فيما يكون بينهما لئلا يؤدي الى ثوران الفتنة بينهما مرة

ثانية ثم قال فاصلحوا بينهما بالعدل فاي فائدة في قوله واقسطوا نقول قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيص بحال دون حال فعمم الامر بالعدل والقسط
في كل امر مفض الى اشرف درجة وارفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر والتركيب دال على كون الامر غير
مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو ايضا غير مرضي ولا معتد به فكذلك القسط قوله تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم تتميما
للارشاد وذلك لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ظن ظان ان يظن او متوهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال
بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال واما اذا كان الاقتتال كالتنابز والتساب فلا يجب
الاصلاح فقال بين اخويكم وان لم تكن الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما وقوله تعالى واتقوا الله لعلكم ترحمون فيه مسائل الاولى قوله تعالى انما المؤمنون
اخوة قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة فالله تعالى قال انما المؤمنون اخوة تأكيدا للامر واشارة الى
ما بينهم وبين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قائلهم ابي الاسلام لا اب لي سواه اذا افتخروا بقيس او تميم المسئلة الثانية عند
اصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال هاهنا اتقوا مع ان ذلك اهم نقول الفائدة هو ان الاقتتال بين طائفتين يفضي الى ان تعم المفسدة
ويلحق كل مؤمن منها شيء وكل يسعى في اصلاح امر نفسه فلم يؤكد بالامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين فلا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكد الخصام
بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله او نقول قوله فاصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر لان من اتقى
الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم الناس من لسانه ويده لان المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا على
عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه ان يرهب الاخ المؤمن واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من يامن جاره بوائقه
وقوله اتقوا الله فلا تتفرغ لغيره المسئلة الثالثة انما للحصر اي الاخوة ليست الا بين المؤمنين واما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع
ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر وكذلك لان في النسب المعتبر الاب الذي هو اب شرعا حتى ان ولدي
الزنا من رجل واحد لا يرث احدهما الاخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع الفاجر لا تفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم ولا وارث
له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافر كما ان مال المسلم للمسلم عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة
الاسلامية اقوى من الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال الاخ من النسب نقول هذا سؤال فاسد وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد
اجتمع فيه اخوتان فصار اقوى وعند التعصيب لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم من النسب
يتقدم على سائر المسلمين المسئلة الرابعة قال النحاة ما في هذا الموضع كافة تكف ان عن العمل ولولا ذلك لقيل ان المؤمنين اخوة وفي قوله تعالى فبما رحمة من الله
وقوله عما قليل كافة والسؤال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة وفي عما وبما ليست كافة والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد
بعد انما وربما يكون تاما ويمكن جعله مستقلا ولو حذف ربما وانما لما ضر فتقول ربما قام الامير وربما زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار
وقام الامير لصح وكذلك قولنا ولكنما وانما وربما فليست كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو حذفت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم
لما كان كاملا فالباء بعد تعلقها لا يحتاج اليها فهي باقية حقيقة وحكما وانما وربما استغني عنها فكانها لم يوجد حكما ولا عمل للمعدوم فان قيل ان
ان لم يكف بما بعده كلام تام فوجب ان لا يكون له عمل فتقول ان زيدا قائم ولو قلت زيد قائم لكفى وتم نقول ليس كذلك لان ما بعد ان جاز ان يكون نكرة
تقول ان رجلا جاءني واخبرني بكذا واخبرني بعكسه وتقول جاءني رجل واخبرني ولا يحسن انما رجل جاءني كما لو لم يكن هناك انما وكذلك القول في ليتما
ولعلما وربما فانك لا تجد منها فاقتصرت على ما يكون بعدها لا يكون تاما فلم يكف والكلام في لعل قد تقدم مرارا ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا يسخر
قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن وقد بينا ان السورة للارشاد بعد ارشاد ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن
مع الله ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق بين ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا ان المؤمن اما ان يكون
حاضرا واما ان يكون غائبا فان كان حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت اليه بعين التعظيم وفي الاية اشارة الى امور ثلاثة مرتبة بعضها دون
بعض وهي السخرية واللمز والنبز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه
من المعايب ولهذا قال بعض الناس تراهم اذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون هو دون ان يذكر واقل من ان يلتفت اليه فقال لا تحقروا اخوانكم ولا تستصغروهم
والثاني هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض بان يذكره احد وانما جعله مثل المسخرة
الذي لا يغضب له ولا عليه والثاني جعله معتبرا انتبه على بعض معايبه والثالث هو النبز وهو دون الثاني لان في المرتبة الثانية ينسب
اليه وصفا ثابتا فيه يوجب نقصه ويحط منزلته واما النبز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن
اذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فان من سمي سعدا وسعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب امام الدين وحسام الدين لا يفهم
منه انه كذلك وانما هو علامة وزينة وكذلك النبز بالمرمار ومروان الحمار لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمة وسبة ولا يكون المقصود اذا لم
يرد بالوصف كما ان الاعلام كذلك فانك اذا قلت لمن يسمى عبد الله انت عبد الله فلا تعبد غيره وتريد به وصفه لا يكون قد اتيت باسم علمه
الارشاد فقال لا تتكبروا فتستحقروا اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا فاذا انزلتم عن هذه الدرجة فلا تعيبوهم طالبين
حط درجتهم والغض عن منزلتهم واذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم بما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس بعيب يذكر
فيه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر خسة وفي الاية مباحث الاول قوله لا يسخر قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع من الرجال
لا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالامور هو الرجال فعلى هذا الاقوام الرجال لا النساء فائدة وهي ان
عدم الالتفات والاستحقار انما يصدر في الامر الاكثر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها
لا يكون كثير اثر قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم الا ما ذب عنه واما المرأة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها
اليه لاضطرارها في دفع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء يوجد منهم هذا النوع من القبح وهذا النهي المسئلة

قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر عسى أن يكونوا خيرا منهم كسرا له وخفضا للتكبر وقال في المرتبة الثانية لا تلمزوا أنفسكم جعلهم كأنفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة وفي الأول جعل المسخور منه خيرا وفي الثالث جعل المسلمين متساوين وفي قوله عسى أن يكونوا خيرا منهم حكمة وهي أن يجد منه التكبر الذي هو مفض إلى الإعجاب ويجعل نفسه خيرا منهم كما فعل إبليس حيث لم يلتفت إلى آدم وقال أنا خير منه فصار هو خيرا منه ويمكن أن يقال المراد أنهم إن يكونوا يصيروا فإن من استحقر إنسانا لفقره أو وحدته أو ضعفه لا يأمن أن يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف ثم قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك لأن هذا فيه إشارة إلى منع التكبر والمتكبر في أكثر الأمر يتجبر على قوم إذا في الخلوات مع من لا يلتفت إليه في المجامع جعل نفسه متواضعا فذكرهم بلفظ القوم منعا لهم عما يفعلونه المسألة الرابعة قال لا تلمزوا أنفسكم وفيه وجهان أحدهما أن عيب الأخ عائد إلى الأخ فإذا عاب عائب نفسا فكأنما عاب نفسه وثانيهما أنه إذا عابه وهو لا يخلو من عيب فيحاربه المعيب به فيكون هو بعيبه غيره حاملا للغير على عيبه فكأنه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم أي إنكم إذا قتلتم نفسا قتلتم أنفسكم ويحتمل وجها آخر ثالثا وهو أن يقال لا تعيبوا أنفسكم أي كل واحد منكم فإنكم إن فعلتم فقد عبتم أنفسكم أي كل واحد عاب كل واحد فصرتم من وجه معيبين ومن وجه عائبين وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك في قوله ولا تقتلوا أنفسكم المسألة الخامسة إن قيل قد ذكرتم أن هذا إرشاد للمؤمنين إلى ما يجب أن يفعله المؤمن عند حضوره وأيضا إشارة إلى ما يفعله في غيبته لكن قوله تعالى لا تلمزوا قيل فيه بأنه العيب خلف الإنسان والهمز هو العيب في وجه الإنسان فنقول ليس كذلك بل العكس أحق لأن اللمز قلبه زمل والهمز قلبه هزم والأول يدل على القرب والثاني على البعد فإن قيل اللمز هو العيب والعيب في الوجه كان أولى مع أن كل واحد نقل بمعنى واحد المسألة السادسة قال تعالى ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا وذلك لأن اللماز إذا لمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبا يلمزه به وإنما يبحث ويتبع ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب وأما النبز فلا يعجز كل واحد عن الإتيان به فإن من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره فالظاهر أن النبز يفضي في الحال إلى التنابز ولا كذلك اللمز وقوله بئس الاسم الفسوق قيل فيه أن المراد بئس أن يقول للمسلم يا يهودي بعد الإيمان أي بعد ما آمن فبئس تسميته بالكافر ويحتمل وجها أحسن من هذا وهو أن يقال هذا تمام للزجر كأنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فإنه إن فعل يفسق بعدما آمن والمؤمن يقبح منه أن يأتي بعد إيمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ويصير التقدير بئس الفسوق بعد الإيمان وبئس أن تسموا بالفاسق بسبب هذه الأفعال بعدما سميتم مؤمنين ثم قال ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون هذا يحتمل وجهين أحدهما أن يقال هذه الأشياء من الصغائر فمن يصر عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم وثانيهما أن يقال قوله تعالى لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب أمرهم بالتوبة عما مضى وإظهار الندم عليه مبالغة في التحذير وتشديدا في الزجر والأصل في قوله تعالى ولا تنابزوا ولا تتنابزوا أسقطت إحدى التاءين كما أسقطت في الاستفهام إحدى الهمزتين في قوله سواء عليهم أأنذرتهم والحذف ههنا أولى لأن تاء الخطاب وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسه وألف أنذرتهم همزة في كلمة واجتماع الحرفين المتجانسين في كلمتين أسهل من اجتماعهما في كلمة ولهذا وجب الإدغام في قولنا مدّ ولم يجب في قولنا امدد وقولنا من دون قولنا أمر ربنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم لأن الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبائح ومنه يظهر العدو المكاشح والقائل إذا أوقف أموره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيبا فيلمزه به لأن الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس الأمر لا يكون كذلك لجواز أن يكون فاعله ساهيا أو يكون الرائي مخطئا وقوله كثيرا إخراج الظنون التي عليها تبنى الخيرات قال النبي عليه السلام ظنوا بالمؤمنين خيرا وبالجملة كل أمر لا يكون بناؤه على يقين فالظن فيه غير مجتنب مثاله الحكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود إلى غير ذلك فقوله اجتنبوا كثيرا وقوله إن بعض الظن إثم إشارة إلى الأخذ بالأحوط كما أن الطريق المخوف لا يتفق في كل مرة فيه قاطع طريق لكنه لا تسلكه لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين إلا إذا تعين فتسلكه مع رفقة كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا إتماما لما سبق لأنه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه أن المعتبر اليقين فيقول القائل أنا أكشف فلانا يعني أعلمه يقينا وأطلع على عيبه مشاهدة فأعيبه وأكون قد اجتنبت الظن فقال ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا إشارة إلى وجوب حفظ عرض المؤمن في غيبته وفيه معان أحدها في قوله تعالى بعضكم بعضا فإن العموم في الحقيقة كقوله لا تلمزوا أنفسكم وأما من اغتاب فالمغتاب لا يعلم غيبته فلا يحمل فعله على أن يغتاب فلم يقل ولا تغتابوا أنفسكم كأن الغيبة ليست حاملة لمن على غيبة من اغتاب والعيب حامل على عيب ثانيها لو قال فإن هذا المعنى كان حاصلا بقوله ولا تغتابوا أنفسكم مع الانتصار عليه نقول لا لأن الممنوع اغتياب المؤمن فقال بعضكم بعضا وأما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما فيه عند الحاجة ثالثها قوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا دليل على أن الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر وذلك لأنه شبهه بأكل لحم الأخ وقال من قبل إنما المؤمنون إخوة فلا أخوة إلا بين المؤمنين ولا منع إلا من شيء يشبه أكل لحم الأخ ففي هذه الآية نهي عن اغتياب المؤمن دون ذكر الكافر رابعها ما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو إشارة إلى أن عرض الإنسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس الظاهر وذلك لأن عرض المرء أشرف من لحمه فإذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الأولى لأن ذلك ألم وقوله لحم أخيه آكد في المنع لأن العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال أصدق من قلبته أمك فأكل لحمه أقبح ما يكون وقوله تعالى ميتا إشارة إلى دفع وهم وهو أن يقال القول في الوجه يؤلم فيحرم وأما الاغتياب فلا اطلاع للمغتاب عليه فلا يؤلم فقال أكل لحم الأخ وهو ميت أيضا لا يؤلم ومع هذا هو في غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم كما أن الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه وفيه معنى وهو أن الاغتياب يشبه بأكل لحم الآدمي ميتا ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي فلا يأكل لحم الآدمي فكذلك المغتاب إن وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى ميتا حال عن اللحم أو عن الأخ فإن قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي عليه السلام ما أبين من حي فهو ميت فسمى القطعة ميتا فإن قيل إذا جعلناه حالا عن الأخ لا يكون هيئة للفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالا كما يقول القائل مررت بأخي زيد قائما ولا يجوز أن يقال من أكل لحمه فقد أكله فصار الأخ مأكولا مفعولا

بخلاف قولنا مررت بأخي زيد فيجوز أن تقول ضربت وجهه آثما أي وهو آثم أي صاحب الوجه لأنك إذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز أن تقول مررت بزيد آثما فتجعل الآثم حالا من غيرك وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسائل المسألة الأولى العائد إليه الضمير يحتمل وجوها الأول وهو الظاهر أن يكون هو الأكل لأن قوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه معناه أيحب أحدكم الأكل لأن أن مع الفعل تكون للمصدر يعني فكرهتم الأكل الثاني أن يكون هو اللحم أي فكرهتم اللحم الثالث أن يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا يعني فكرهتموه فكأنه صفة لقوله ميتا فيكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة إن أكلت في الندرة كان نادرا ولكن إذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلا فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة المسألة الثانية الفاء في قوله تعالى فكرهتموه تقتضي وجود تعلق بما قبل ذلك فنقول فيه وجوه أحدها أن ذلك تقدير جواب كلام كأنه تعالى لما قال أيحب للإنكار فكأنه تعالى قال لا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه إذا ولا يحتاج إلى إضمار ثانيها أن يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول جاء فلان ماشيا فتعب تحقيق الكراهة ويورث النفرة إلى حد لا يشتهي الإنسان أن يبيت في بيت فيه ميت فكيف يقربه بحيث يأكل منه ففيه إذا كراهة شديدة فكذلك ينبغي أن يكون حال الغيبة ثم قال تعالى واتقوا الله عطفا على ما تقدم من الأوامر والنواهي أي اجتنبوا واتقوا وفي الآية لطائف منها أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أمورا ثلاثة مرتبة بيانها هو أن الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا أي لا تقولوا في حق المؤمنين ما لا تعلمون فيهم بناء على الظن ثم إذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوا نحن نكشف أمورهم لنستيقنها قبل ذكرها ثم إن علمتم منها شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا ففي الأول نهي عما لم يعلم ثم نهى عن طلب ذلك العلم ثم نهى عن ذكر ما علم ومنها أن الله تعالى لم يقل اجتنبوا أن تقولوا أمرا على خلاف ما تعلمونه ولا قال اجتنبوا الشك بل أول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لأن القول على خلاف العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهزء وهما في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله يا أيها الذين آمنوا لأن وصفهم بالإيمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي هو دأب الكافر وإنما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك قال في الآية لا يسخر ولم يقل لا تنابزوا ومنها أنه ختم الآيتين بذكر التوبة فقال في الأولى ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون وقال في الأخرى إن الله تواب رحيم لكن في الآية الأولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الآية الثانية لما كان الابتداء بالأمر في قوله اجتنبوا ذكر الإثبات الذي هو قريب من الأمر ثم قال تعالى يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا تبيينا لما تقدم وتقريرا له وذلك لأن السخرية من الغير والعيب إن كان بسبب التفاوت في الدين والإيمان لما بينا أن قوله لا يغتب بعضكم بعضا وقوله ولا تلمزوا أنفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وإن لم يكن بذلك السبب فلا يجوز لأن الناس بعمومهم كافرا كان أو مؤمنا يشتركون فيما يفتخر به المفتخر غير الإيمان فالتكبر والافتخار إن كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس وإن كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمؤمن قد يكون عبدا أسود وبالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فإن كل من يتدين بدين يعرف أن من يوافقه في دينه أشرف ممن يخالفه فيه وإن كان أرفع نسبا أو أكثر نشبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب غيره وقوله تعالى إنا خلقناكم من ذكر وأنثى فيه وجهان أحدهما من آدم وحواء ثانيهما كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النداء خلقناكم من أب وأم فإن قلنا إن المراد هو الأول فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر بعض على بعض لكونهم أبناء رجل واحد وامرأة واحدة وإن قلنا المراد هو الثاني فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد فإن كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين فإن من بين التفاوت كم يكون مقدار التفاوت بين الذباب والذباب لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين في جنسين لأن الكافر جماد إذ هو كالأنعام بل أضل والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه والتفاوت في الإنسان تفاوت في جنس إذ كلهم من ذكر وأنثى فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث الأول هذا يبنى على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فإن النسب اعتبار عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول إذا جاء الأمر العظيم لا يبقى الأمر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع والعرف أما الحس فلأن الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون رعد قوي وأما في العرف فلأن من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا إليه التفات إذا علمت هذا فيهما ففي الشرع كذلك إذا جاء الشرف الديني الإلهي لا يبقى لأمر هناك اعتبار لا للنسب ولا للنشب ألا ترى أن الكافر وإن كان من أعلى الناس نسبا والمؤمن وإن كان من أدونهم نسبا لا يقاس أحدهما بالآخر وكذلك ما هو مع الدين من غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع إذا كان دينا عالما ولا يصلح لشيء منها فاسق وإن كان قرشي النسب وقاروني النشب ولكن إذا اجتمع في اثنين الدين المتين وأحدهما نسيب ترجح بالنسب عند الناس لا عند الله تعالى لأن الله تعالى يقول وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي البحث الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة أسباب التفاخر ولم يذكر المال نقول الأمور التي يفتخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها لأن المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله للذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الأولى البحث الثالث إذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى إنا خلقناكم فائدة نقول نعم وذلك لأن كل شيء يترجح على غيره فإما أن يترجح بأمر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده وإما أن يترجح عليه بأمر هو قبله والذي بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الأوصاف المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبله فإما راجع إلى الأصل الذي منه وجد أو إلى الفاعل الذي هو أوجده كما يقال بأن هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح فيما خلقتم منه لأنكم كلكم من ذكر وأنثى ولا بالنظر إلى جاعلكم لأنكم كلكم خلقكم الله فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل وفيه وجهان أحدهما جعلناكم متفرقة لا يجمعكم كالعجم وقبائل يجمعهم واحد معلوم كالعرب وبني إسرائيل وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فإن القبيلة تحتها الشعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الأفخاذ وتحت الأفخاذ الفصائل وتحت الفصائل الأقارب وذكر الأعم لأنه أذهب بالافتخار لأن الأمر الأعم منهما ما يدخلها الفقراء والأغنياء كثيرة غير محصورة وضعفاء وأقوياء كثيرة غير معدودة ثم بين فائدة ذلك

وهي التعارف وفيه وجهان أحدهما أن فائدة ذلك التناصر وثانيهما أن فائدة التعارف لا التناكر واللمز والسخرية والغيبة تفضي إلى التناكر لا إلى
التعارف وفيه معان لطيفة الأولى قال تعالى إنا خلقناكم وقال وجعلناكم لأن الخلق أصل يتفرع عليه الجعل شعوبا فإن الأول هو الخلق والإيجاد ثم الاتصاف
ثم اتصفوا به لكن الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون واعتبار الأصل مقدم على اعتبار الفرع
فاعلم أن النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما أن الجعل شعوبا يتحقق بعدما يتحقق الخلق فإن كان فيكم عبادة تعتبر فيكم أنسابكم وإلا فلا الثانية قوله
جعلناكم وخلقناكم إشارة إلى عدم جواز الافتخار لأن ذلك ليس بسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فإن قيل
الهداية كذلك لقوله تعالى إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء فنقول أثبت الله لنا فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال تعالى فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا
ثم قال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله وأما في النسب فلا الثالثة قوله تعالى لتعارفوا إشارة إلى قياس خفي بيانه وهو أنه تعالى قال جعلتكم قبائل لتعارفوا
وأنتم إذا كنتم أقرب إلى شريف تفتخرون به فخلقكم لتعرفوا ربكم فإذا كنتم أقرب منه وهو أشرف الموجودات كان أحق الافتخار
الرابع فيه إرشاد إلى برهان يدل على أن الافتخار ليس بالأنساب وذلك لأن القبائل للتعارف والنسب للانتساب إلى شخص فإن كان ذلك الشخص
شريفا صح الافتخار في ظنكم وإن لم يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو بانتسابه إلى فضيلة أو باكتساب فضيلة فإن كان
[illegible]
لا يغتر ولا يأمن الأعنتين(?) فإن اتفق أن ارتكب منهيا لا يأمن ولا يتكل عليه بل يتبعه حسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ومتى ارتكب منهيا ودامه(?)
في الحال واتكل على المهلة في الأجل منعه حتى التدارك مرلة(?) الأمر فليس بمتق أما الأتقى فهو الذي يأتي بما أمر به ويترك ما نهي عنه وهو مع ذلك خاش(?)
ربه لا يشتغل بغير الله نور الله قلبه فإن التفت لحظة إلى نفسه وماله جعل ذلك ذنبه والأول له النجاة لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا والثاني له
الجنة لقوله تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم نبين من أعطاه السلطان بستانا فأسكنه فيه وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم
بسبب القرب منه بساتين ومناصب(?) عظيم ثم قال تعالى إن الله عليم خبير أي عليم بظواهركم يعلم أنسابكم خبير ببواطنكم لا يخفى عليه أسراركم(?)
فاجعلوا التقوى عملكم(?) وزيدوا في التقوى كما زادكم قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا لما قال تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم
والأتقى لا يكون إلا بعد حصول التقوى بأصل الإيمان والاتقاء من الشرك قالت الأعراب لنا النسب الشريف وإنما يكون لنا الشرف قال الله تعالى
ليس الإيمان بالقول إنما هو بالقلب فما آمنتم لأن الله خبير يعلم ما في الصدور ولكن قولوا أسلمنا أي انقدنا واستسلمنا قيل إن الآية نزلت في بني أسد
أظهروا الإسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئنا بالإيمان وقد بينا أن ذلك كالتعميم(?) للنزول في الاختصاص بهم وكل من أظهر
فعل المتقين وأراد أن يصير له ما للمتقي من الإكرام لا يحصل له ذلك لأن التقوى من عمل القلب وقوله تعالى قل لم تؤمنوا فيه مسائل المسألة الأولى
قال تعالى ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا وقال ههنا قل لم تؤمنوا مع أنهم ألقوا إليهم السلام نقول إشارة إلى أن عمل القلب غير معلوم
واجتناب الظن واجب فيما يحكم بالظاهر ولا نقول لمن يفعل فعلا هو مرآه(?) ولا أسلم هو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور إذا قال فلان
ليس بمؤمن حصل الجزم وقوله تعالى قل لم تؤمنوا فهو الذي جوز لنا ذلك القول وكان معجزة للنبي عليه السلام حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلبهم
أنتم لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا لعدم علمكم بما في قلبه المسألة الثانية لم ولما حرفا النفي وما وإن ولا كذلك من حروف النفي
ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم فما الفرق بينهما نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما فإنهما يغيران معناه من الاستقبال

فالنفي

تقول إن جئتني أحبك وإن أكرمتني أكرمتك فلما كان إن مثل لم في كونه حرفا وفي لزوم الدخول على الأفعال وتغييره الفعل صار جازما للتشبيه
لفظي أما الجزاء يجزم لما ذكرنا من المعنى فإن الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم إذا إما للمعنى أو للتشبيه اللفظي كما أن الجر كذلك في الأسماء
الجر بحرف المسألة الثالثة قوله تعالى ولكن قولوا يقتضي قولا سابقا مخالفا لما بعدها كقولنا لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا وفي ترك التصريح
إرشاد وتأديب كأنه تعالى لم يجز النهي عن قولهم آمنا فلم يقل لا تقولوا آمنا وأرشدهم إلى الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فإن كنتم تقولون
شيئا فقولوا أمرا عاما لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم أسلمنا فإن الإسلام بمعنى الانقياد حصل المسألة الرابعة المؤمن والمسلم واحد عند أهل
السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والإسلام أعم لكن العام في صورة
الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمرا غيره مثاله الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمرا ينفك عن الإنسان ولا يجوز أن يكون ذلك
الحيوان حيوانا ولا يكون إنسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى
فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين إن شاء الله تعالى المسألة الخامسة قوله تعالى ولما يدخل الإيمان في قلوبكم هل
فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا نقول نعم بيانه من وجوه الأول هو أنهم لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا إذا أسلمنا
فقد آمنا قيل لا فإن الإيمان من عمل القلب لا غير والإسلام قد يكون عمل اللسان فإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلبكم الإيمان لم تؤمنوا الثاني
لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدلا قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقال ولما يدخل الإيمان في قلوبكم لأن لما يفعل يقال
في مقابلة قد فعل ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفة إذا أسلموا وكان إيمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لأن الإيمان إيقان
وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الإسلام وإن تطيعوا الله ورسوله يجل لكم الأجر والذي يدل على هذا هو أن لما فيها
معنى التوقع والانتظار ويكون الإيمان أمانا لنا فيكون يعقب المؤمن في اكتسابه ونظيره في دلالته وأما أن يكون لها ما في قلب المؤمن فما دخل الإيمان
في قلوبكم إلا ما لا تقولوا لم تؤمنوا أي ما فعلتم ذلك ثم قوله تعالى ولما يدخل الإيمان في قلوبكم أي ولا دخل الإيمان في قلوبكم من غير فعلكم ولا يعاد
لكم حينئذ ثم إنه تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم وعند فعل الإيمان قال ولما يدخل بحرف
فيه معنى التوقع لظهور نور الإيمان كأنه يكاد يغشى القلوب بأسرها كأنه قال تعالى فإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم أي لا ينقصكم والمراد أنكم إذا
أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء وهذا لأن من حمل إلى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهما فأعطاه الملك
درهما أو دينارا انتسب الملك إلى قلة العطاء بل إلى البخل فليس معناه أنه يعطيكم مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطيكم ما تتوقعون بأعمالكم من غير نقص
وفيه تحريض على الإيمان الصادق لأن من أتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه أجر فقال إن تصدقوا وتصدقوا لا ينقص عليكم ولا ينقص
من أعمالكم بعد الإخلاص وفيه أيضا تسلية للقلوب من تأخر إيمانه كأنه يقول لغيره سبقني وآمن حيث كان النبي وحيدا وآواه وكان ضعيفا ونحن عند ما عجز
من مقاومته وغلبنا بقوته آمنا فلا يكون لإيماننا وقع ولا لنا عليه أجر فقال إن أجركم لا ينقص وأنتم تتوقعون تعطون غاية ما في الباب أن التقدير
أجر ذكر وما فات عليكم إذا أرضاكم الله أن يعطي غيركم من خزائن رحمته رحمة واسعة وما حالكم إلا حال ملك أعطى واحدا شيئا وقال لغيره ما تتمنى فتمنى
عليه بلدا ولم يكن إلا فأعطاه ووفاه ثم زاد ذلك الأول شيئا آخر من خزانته فإن تأذى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك في الآخرة لا يكون وفي الدنيا
هو من صفة الأراذل وقوله إن الله غفور رحيم أي يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما أتيتم به قوله تعالى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم
لما قال الأعراب الذين قالوا آمنا وما آمنوا بحقيقة الإيمان فقال إن كنتم تريدون الإيمان فالمؤمن من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا يعني أيقنوا بأن
الإيمان إيقان وثم للتراخي في الحكاية كأنه يقول آمنوا ثم أقول لستم لم يرتابوا ويحتمل أن يقال هو للتراخي في الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله
ثم لم يرتابوا فيما قال النبي عليه السلام من الحشر والنشر وقوله تعالى وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم تحقيق ذلك أنهم أن بعد هذه الدار دارا أخرى
طالبين عقبى وقوله أولئك هم الصادقون في إيمانهم لا الأعراب الذين قالوا قولا ولم يخلصوا عملا ثم قال تعالى قل أتعلمون الله بدينكم
والله عالم لا يخفى عليه شيء وفيه إشارة إلى أن الدين ينبغي أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا لا لله فلا يقبل منكم ذلك وقوله تعالى يمنون
عليك أن أسلموا يقرر ذلك ويبين أن إسلامهم لم يكن لله وفيه لطائف الأولى في قوله تعالى يمنون عليك زيادة بيان لقبح فعلهم
وذلك لأن الإيمان له شرفان أحدهما بالنسبة إلى الله تعالى تنزيه الله من الشرك وتوحيده في العظمة وثانيهما بالنسبة إلى المؤمن فإنه
ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق فهم لا يطلبون بإسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف أنفسهم بل منوا ولو علموا أن فيه
شرفهم لما منوا به بل شكروا الثانية قال لا تمنوا علي إسلامكم أي الذي عندكم إسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا أسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا
ولكن أسلمتم لئلا يكون تصديقا لهم في الإسلام أيضا كما لم يصدقوا في الإيمان فإن قيل لم لا يجوز أن يصدقوا في الإسلام والإسلام هو
الانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا وإن لم يوجد اعتقادا وعملا وذلك القدر كاف في صدقهم نقول التكذيب يقع على وجهين أحدهما أن
لا يوجد نفس المخبر عنه وثانيهما أن لا يوجد كما أخبر في نفسه تقول ما جئتنا بل جاءت بك الحاجة فالله تعالى كذبهم في قولهم آمنا على الوجه
الأول أي ما آمنتم أصلا ولم يصدقهم في الإسلام على الوجه الأول وعلى الوجه الثاني فإنهم انقادوا للحاجة وأخذ الصدقة الثالثة بل الله يمن
عليكم يعني لا منة لكم ومع ذلك لا تسلمون رأسا برأس حيث لا يكون لكم علينا ولا لنا عليكم منة بل المنة عليكم وقوله تعالى بل الله يمن عليكم
أحسن الأدب حيث لم يقل لا تمنوا علي بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ثم في مقابلة هذا الأدب قال الله تعالى إنك لتهدي
إلى صراط مستقيم الرابعة لم يقل يمن عليكم أن أسلمتم بل قال أن هداكم للإيمان لأن إسلامهم كان ضلالة حيث كان نفاقا فما من به عليهم
فإن قيل كيف من عليهم بالهداية إلى الإيمان مع أنه بين لهم أنهم لم يؤمنوا نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه أحدها أنه تعالى لم يقل بل الله يمن
عليكم أن رزقكم الإيمان بل قال أن هداكم للإيمان وإرسال الرسول بالآيات البينات هداية ثانيها هو أنه تعالى يمن عليهم بما زعموا فكأنه
قال أنتم قلتم آمنا فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم في زعمكم ثالثها وهو الأصح أن الله تعالى يعلم غيب السموات

والارض اشارة الى انه يبصر اعمال الجوارح كما يعلم الظاهرة وآخر السورة مع التناسب بما قبله تقرير ما في اول السورة وهو قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه سر فلا تتركوا في موجبات التقوى والله سبحانه وتعالى اعلم

سورة ق خمس واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى ق والقرآن المجيد وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور الاول ان هذه السورة تقرأ في صلوة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله كذلك الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون في ذلك اليوم فرحا فخورا ولا يرتكب فسقا وفجورا ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير بقوله تعالى في آخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ق والقرآن المجيد الثاني هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن وقوله بل والتعجب ويشتركان في شيء آخر وهو ان اول السورتين وآخرهما متناسبان وذلك لانه في ص قال في اولها والقرآن ذي الذكر وقال في آخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفي ق قال في اولها والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به والثالث وهو ان في تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله اجعل الالهة الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفي هذه السورة اشارة الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر لقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير المبدأ قال في آخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين وختمه بحكاية بدء آدم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال في آخرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير وأما التفسير ففيه مسائل الاولى قيل ق اسم جبل محيط بالعالم وقيل معناه حكمة هي قولنا قضي الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت على القرآن لتنبيه السامع بسببه فيقبل على استماع ما يرد عليه فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى الفائق وذكرنا ايضا ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجية ظاهرة ووجد في الخارجية ما عقل معناه ووجد ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ووجد في القلبية ما عقل بالدليل كعلم التوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد منها ما بعد عن كونها غير معقول المعنى امور لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف الادق من الشعر والميزان الذي يوزن به الاعمال وكذلك كان ينبغي ان يكون الاذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحروف التهجي ليكون التلفظ به محض الانقياد للامر لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدا محضا ويؤيد هذا وجه آخر وهو ان هذه الحروف مقسم بها وذلك لان الله تعالى لما اقسم بالتين والزيتون كان تشريفا لهما فلو اقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان اولى اذا عرفت هذا فنقول القسم فيه مباحث الاول القسم من الله وقع بامر واحد كما في قوله والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما في قوله ص وق ووقع بامرين كما في قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى وفي قوله والسماء والطارق وبحرفين كما في قوله طه وطس ويس وحم وبثلاثة احرف كما في قوله الم وطسم والر وباربعة امور كما في قوله والذاريات وفي قوله والسماء ذات البروج وفي والتين وباربعة احرف كما في المص والمر وبخمسة كما في والطور وفي والمرسلات وفي والنازعات وفي والفجر وبخمسة احرف كما في كهيعص وحم عسق ولم يقسم باكثر من خمسة الا في سورة واحدة وهي والشمس وضحاها ولم يقسم باكثر من خمسة اصول لانه يجمع كلمة الاستقبال ولما استقبل حين ركب المعنى كان استقبالها حين ركب من غير احاطة العلم بالمعنى او لمعنى كان اشد البحث الثاني عند القسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحم لان القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما به فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف البحث الثالث اقسم الله بالاشياء كالتين والزيتون والطور ولم يقسم باصولها وهي الجواهر المفردة والماء والتراب واقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشياء عند تركيبها على احسن حالها واما الحروف فان ركبت بمعنى يقع الحلف بمعناها لا باللفظ كقولنا والسماء والارض وان ركبت لا بمعنى كان المفرد اشرف فاقسم بمفردات الحروف البحث الرابع اقسم بالحروف في اول ثمانية وعشرين سورة وبالاشياء التي عدد عدد الحروف وهي والشمس في اربع عشر سورة اقسم بالامور غير الحروف ووقع في اوائل السور وفي اثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذ ادبر وقوله والليل وما وسق والليل اذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد الا في اوائل السور لان ذكرها لا يفهم معناها في اثناء الكلام المنظوم المفهوم فيخل بالفهم ولما كان القسم بالاشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالاشياء في اوائل السور نصف القسم بالحروف في اوائلها البحث الخامس القسم بالحروف وقع في النصفين جميعا بل في كل سبع والاشياء المعنوية لم يوجد الا في النصف الاخير بل لم يوجد الا في السبع الاخير غير والصافات وذلك لانا بينا ان القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن او الكتاب او التنزيل بعد الا نادرا فقال تعالى يس والقرآن ثم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاما في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشياء المعنوية وقد ذكرنا شيئا من ذلك في سورة العنكبوت ولنذكر ما يختص بقاف قيل انه اسم جبل محيط بالارض عليه اطراف السماء وهو ضعيف لوجوه احدها ان القراءة الكثيرة الوقف ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج لان من قال ذلك قال لان الله تعالى اقسم به ثانيها لو كان لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا فاستحقاقه لان يقسم به يغني عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن ان يقال زيد لافعلن ثالثها هو انه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب عين ويكتب الله بكافه عين وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق رابعها هو ان الظاهر ان الامر فيه كالامر في ص ون وحم وهي حروف كمات وق فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان قاف اسم جبل واما ان المراد في هذا الموضع ذلك فلا وقيل ان معناه قضي الامر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو وص من المصاداة وهي المعارضة ومعناه هذا قاف جميع الاشياء بالكشف ومعناه حينئذ هو تعالى ولا ريب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا قلنا الكتاب هناك القرآن هذا ما قيل في ق واما القراءة فيه كثيرة وحصرها بيان معناها

فنقول

قلنا هي مبنية على ما بينا لحقها الوقف اذ لا عامل فيها كما يتفق بها الاصوات ويجوز الكسر حذرا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيارا للاخف وقيل جاز اختيارا للاخف هنا ولم يجز عند التقاء الساكنين اذا كان احدهما الحركة والآخر في اخرى كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا ولا تنظر الذين نزل لان هناك انما وجب التحريك وعينت الكسرة والفعل الثلاثي يشتبه بحركة الاعراب لان الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فتيرت الكسرة التي لا تخفى على احد انها ليست بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب واما في آخر الاسماء فالاشتباه لازم لان الاسماء محل يرد عليه الحركات الثلاث فلم يكن الاحتراز فاختاروا الاخف واما ان قلنا انها حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا اقسم على وجه الاتصال وتقديرها لباء وانها لم توجد وان قلنا هي اسم السورة فان قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ فتفتح في موضع الجر كما تقول وابراهيم واحمد في القسم بها وان قلنا انه ليس مقسما بها فحقها الرفع ان جعلناها خبرا تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا يقفو فحقها التنوين كقولنا هذا داع وراع وان قلنا اسم جبل فالجر والتنوين ان كان قسما ولنعد الى التفسير فنقول الوصف ان يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم ليميزه عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللئيم وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم اذ ليس في الوجود اله آخر حتى يميز عنه الكريم وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين والظاهر انه لمجرد المدح واما التمييز فبان يجعل القرآن اسما للمقروء ويدل عليه في قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال والمجيد العظيم وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد اما على قولنا المجيد هو العظيم فلان القرآن عظيم الفائدة ولانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه احد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم اذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اي الذي لا يقدر على مثله احد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل عليه اي محفوظ من ان يطلع عليه الا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو غير مقدور عليه فهو عظيم واما على قولنا المجيد هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجده وانه مغني كل من لاذ به واغناء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو ان المجيد مقرون بالحميد في قولنا انك حميد مجيد والحميد هو المشكور والشكر على الانعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث الاول القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بان نقول ذلك اما ان يفهم بقرينة حالية او قرينة مقالية والمقالية اما ان تكون متقدمة على المقسم به او متأخرة فان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير هذا ق والقرآن او ق انزلها الله تعالى والقرآن كما تقول هذا حاتم والله اي هو المشهور بالسخاء وتقول الهلال والله اي رأيته وان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة فنقول ذلك امران احدهما المنذر والثاني الرجع فيكون التقدير والقرآن المجيد انك لمنذر او القرآن المجيد ان الرجع لكائن لان الامرين وردا القسم عليهما ظاهرا اما الاول فيدل عليه قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى ان قال لتنذر قوما ما انذر آباؤهم واما الثاني فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى ان قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن فان قيل اي الوجهين منهما اظهر عندك قلت الاول لان المنذر اقرب من الرجع ولان الحروف رأيناها مع القرآن والقسم بكونه مرسلا ومنذرا وما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سور منها قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ولان القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون اشارة الى الدليل على طريقة القسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم بعد معرفة صدق الرسول واما قلنا هو مفهوم بقرينة حالية وهو ان كون محمد عليه السلام على الحق ولكلامه صفة الصدق فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ذكرنا الثاني بل عجبوا فيه فلا بد ان يكون هناك امر مضروب عنه فما ذلك نقول قال الواحدي وتبعه الزمخشري انه تقرير قوله ما الامر كما تقولون ونزيد وضوحا نقول على ما اخترنا ان التقدير والله اعلم ق والقرآن المجيد انك لمنذر فكانه قال بعده وانهم شكوا فيه فاضرب عنه وقال بل عجبوا يعني لم يقنعوا بالشك في الامر وطرحه بل قطعوا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه واتى بامر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر الا بالتوفيق العزيز فنقول انما حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم في مجلس واثنى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون في الارشاد الى ترك الذكر دالا على عظمة فوق ما يستفيده صاحبه بذكره فالله يقول ليس ارسالك اظهر من ان يذكر واما حذف المضروب عنه اذا ذكر واضرب عنه بامر آخر بين المذكورين تفاوت ما فاذا اعظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله يحسن ان يقال الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه ولا يحسن ان يقال البواب يعظم فلانا بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيدا اذ الاضراب للتدرج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما انه يشير الى امر آخر قبله وثانيهما انه يجعل بينهما تفاوتا عظيما بين ما يذكره وبين ما لا يذكره ههنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد البحث الثالث ان مع الفعل يكون بمنزلة ذكر المصدر تقول امرتك ان اقوم وامرتك بالقيام وتقول ما كان جوابه الا ان قالوا وما كان جوابه الا قولهم كذا واذا كان كذلك فلم يترك عند الاتيان بالمصدر حيث جاز ان امرتك ان اقوم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان تقول امرتك القيام بل لا بد من الباء ولذلك قالوا العجب من مجيئه بدل ان جاءهم وان كان في المعنى قائما مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحروف التقدير كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب ان لا يدخل فلا اقل من ان لا يجوز عليه دخول فجاز ان يقال عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يصلح ان يكون مذكورا كالمقرر لتعجبهم ويصلح ان لا يكون مذكورا لابطال تعجبهم اما التقرير فلانهم كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا اشارة الى انه لا يجوز ان المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم واما الابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين اظهرهم وظهر عليه ما عجزوا عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم ان يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند احد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون منه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع خاصية فان خاصية النعامة بلع النار وللطير الطيران في الهواء وابن آدم لا يقدر عليه فان قيل

الابطال جايز لان قولهم كان باطلا ولكن تقريرا لباطل كيف يجوز نقول المبين لبطلان الكلام يجب ان يورده على ابلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم
انه دليل عليه ثم يبطله فكذلك قال تعجبوا بسبب انه منهم وهو في الحقيقة سبب لبعد التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيرا ونذيرا و
الله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم يذكر وعجبوا ان جاءهم بشير نقول لهم لما سموا البشارة موضعا كان نصحهم منذرا لا غير
قوله تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال الزمخشري هذا تعجب اخر من امر اخر وهو الحشر الذي اشار اليه بقوله ائذا متنا وكنا ترابا ذلك
رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في سورة ص حيث قال فيه وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال اجعل الالهة الها
واحدا ان هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم من امرين والظاهر ان قولهم هذا شيء عجيب اشارة الى مجيء المنذر لا الى الحشر ويدل عليه وجوه الاول هو
هناك ذكر لشيء عجاب بعد الاستفهام الانكاري فقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا وقال هاهنا هذا شيء عجيب ولم يكن هناك ما يقع
الاشارة اليه الا مجيء المنذر ثم قالوا ائذا متنا الثاني هو ان هاهنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام امر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك
رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب ايضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من قولك هذا شيء عجيب
عائدا الى مجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله ان جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لانه
لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجيبا كما قال اتعجبين من امر الله ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجيب فكانهم
لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل عليه هو انه تعالى قال هاهنا فقال الكافرون بحرف الفاء
وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب كان نعتا غير مرتب على ما تقدم وهذا شيء عجيب مرتب على ما تقدم اي عجبوا وانكروا ذلك وقالوا
هذا شيء عجيب كيف لا يعجب منه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغي
ان يكون المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا لان قوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فانهم لما اظهروا التعجب من رسالته اظهروا
استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وفيه مسائل
المسألة الاولى قولنا ائذا متنا وكنا ترابا انكار منهم بقوله او بمفهوم نقول بمفهوم دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب المقيم
والعقاب الاليم كان فيه الاشارة الى الحشر فقالوا ائذا متنا وكنا ترابا الثانية ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء عجيب اشارة
الى المجيء على ما قلنا فلما اختلفت الصفتان بقول الجائي والمجيء كل واحد حاضر واما الانذار وان كان حاضرا لكن المنذر به كان خبرا من غير الحاضر
فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه والرجع ايضا يصح
مصدرا للازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اي رجوع بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجع المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك
الرجعى على الثاني قوله تعالى انا لمردودون اي مرجوعون فانه من الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد انكروا كونه مقدورا في نفسه ثم ان الله
تعالى قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم بجميع اجزاء كل واحد من الموتى
لا يشتبه عليه جزء واحد عن الجزء الاخر وقادر على الجمع والتاليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل العلم مدخلا
في الاعادة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم يعني لا يخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارضين وهذا جواب لما كانوا يقولون ائذا ضللنا في الارض
ويحتمل ان ذلك اشارة الى انه تعالى يعلم اجزاءهم ويعلم اعمالهم من ظلمهم وتعديهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ويحتمل ان يقال المعنى قوله
وعندنا كتاب حفيظ وهو انه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم اجمالي وتفصيلي فالاجمالي يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه اذا
سئل عن اي مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون عنده بعينه في قلبه ولا يخطر بباله بابا بابا وفصلا فصلا
ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج الى تجديد فكر وتحديد نظر والتفصيلي مثل الذي يحضر عند الانسان الكتاب الذي كتبت فيه تلك المسائل
[illegible]

مبني من غير ان الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب وفي الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان به بدون الحرف لظهور التعدي وقطعه والمرور
مع الحرف لكن الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز ان تقول ضربت بعمرو الا ان تجعله آلة الضرب اما اذا ضربته بسوط او غيره لا يجوز فيه
زيادة الباء ولا يجوز تركه الا مع الاشتراك ونقول مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له لان المسح امرار اليد بالشيء فصار كالمرور والشكر فعل جميل
غير انه يقع لمحسن فالاصل في الشكر الفعل الجميل وكونه واقعا للغير كالتبع بخلاف الضرب فانه امساس جسم بجسم بعنف فالمضروب داخل في مفهوم الضرب
اولا والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال
فيه بالباء اكثر والباء فيه لظهور معنى التعدية وقوله لما جاءهم كالمكمل لتقدير كذبوا بالحق لما جاءهم الحق اي لم يتوقفوا الى الفكر والتدبر بل كذبوه
بتا هو الجائي فقوله تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت
المجيء بل يقولون هذا ما وعد الرحمن قوله تعالى فهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر واخرى شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة
واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هذا بيان لاختلافات مذكورة في الآيات لان قوله تعالى بل عجبوا يدل على امر سابق اضرب عنه وقد ذكرنا انه الشك
والقرآن المجيد انك لمنذر وانهم شكوا فيك بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاول الشك وفوقها التعجب لان الشاك يكون الامر عنده سيان
والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك فكانهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين
فقال فهم في امر مريج ويدل عليه الفاء في قوله فهم لانه حينئذ يصير كونهم في امر مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكروه لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط
وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن
لا يبقى الشك فاما ما ذكروه ففيه يحصل الاختلاط لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن واخرى مجنون ثم يعودون الى النسبة
الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون وكذلك الى الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه
لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه فلما غيروا الترتيب
حصل عليهم المرج واما ما ذكروه فالذي نقول به تفسير قوله تعالى انهم لفي قول مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن
والجزم امور متغيرة وفيه لطيفة وهي اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير ولكن ذلك
واجب التغير وكان امرهم مضطربا بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد في معتقده تعدد قوله تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم
كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي
بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وفيه مسائل المسألة الاولى الهمزة للاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل عليه وبعدها
واو فهل بين الحالتين فرق نقول فرق ادق مما على الفرق وهو ان قول القائل ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس تذكره للانكار واذا قال ازيد في الدار
بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفية الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كانه يقول على ما سمع ما صدر من زيد فهو في الدار بعد لان
الواو تنبئ عن سبق امر مغاير لما بعدها فان لم يكن هناك سابق لكنه يومي بالواو اليه زيادة في الانكار فان قيل قال في موضع اولم ينظروا وقال
هاهنا افلم ينظروا بالفاء فما الفرق نقول هاهنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب مخالفه فان قيل فهناك ايضا سبق ذلك في قوله قال من يحيي
العظام نقول هناك الاستدلال بالسموات ولم يعقبها الانكار بل عقيب الانكار استدل بدليل اخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم ذكر
الدليل الاخر وهاهنا الدليل كان عقيب الانكار فذكر بالفاء واما قوله هاهنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية ففيه لطيفة وهي انهم قالوا هاهنا
لما استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد فاستبعد استبعادهم وقال فلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فقال النظر كان في حصول العلم بامكان
الرجع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم انكار مذكور فارشدهم الى الرؤية التي هي اتم من النظر ثم انه
تعالى كمل ذلك وجمله بقوله الى السماء ولم يقل في السماء لان النظر في الشيء ينبئ عن التامل والمبالغة والنظر الى الشيء لا ينبئ عنه لان الى للغاية فينتهي
النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه ينبغي ان ينفذ فيه حتى يصح معنى النظر فيه وقوله تعالى فوقهم تاكيد اخر وهو ظاهر فوق
رؤوسهم غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة والى اولوية الوقوع وهذا الرجع اما وجه الدلالة
فان الانسان له اساس هي العظام التي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع والبصر فبناء السماء ارفع من اساس بدن الانسان وزينة السماء اكمل من زينة
الانسان بلحم وشحم واما الاولوية فان السماء ما لها من فروج فتاليفها اشد والانسان فيه فروج ومسام ولا شك ان التاليف الاشد كالنسج الاصفق
والتاليف الاضعف كالنسج الاسخف والاول اصعب عند الناس والعجب منكم انكم كيف تستبعدون الادون مع علمكم بوجود الاعلى من الله قالت الفلاسفة
الآية دالة على ان السماء لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله تعالى هل ترى من فطور وقوله سبعا شدادا وتعسفوا فيه لان قوله تعالى ما لها من فروج
صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون اخبارا عن عدم امكانه فان من قال لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم
بقوله واذا السماء فرجت وقال اذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعا شدادا وقال فاذا انشقت السماء فكانت وردة
كالدهان الى غير ذلك والكل في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر وليس له دلالة خفية ايضا واما دليلهم المعقول فاضعف واسخف
من تمسكهم بالمنقول ثم قال تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج اشارة الى دليل اخر ووجه دلالة الارض هو
انهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا تعود اليه تلك القوى فقيل لهم الارض اشد جمودا واكثر خمودا والله تعالى ينبت
فيها انواع النبات وينمو ويزيد فكذلك الانسان تعود اليه الحياة وذكر في الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد والقاء الرواسي و
الانبات فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء لان المد وضع والبناء رفع والرواسي في
الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها والانبات في الارض شقها كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وهو في

خلاف سد الفرج واعدامها اذا علمت هذا ففي الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة كالانف والاذن واشياء مركوزة مثل
كالمقلة واللسان واشياء مسدودة الفرج كدور الراس والاغشية والمنسوجة نسجا ضعيفا كالصفاق واشياء لها فروج وشقوق كالـ
والصماخ والفم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذا المهاد في السبع الشداد غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الاجساد وتفسير الرواسي قد ذكر
في سورة لقمان والبهيج الحسن وقوله تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب يحتمل ان يكون الامران عائدين الى الامرين المذكورين وهما السماء والارض
ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكرى ويدل عليه ان السماء وزينتها مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرئي على ممر الزمان واما الارض
فهي كل سنة تاخذ زخرفها فتذكر فالسماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل ان يكون كل واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين فالسماء تبصرة
والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيهما آيات مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وآيات متجددة مذكرة عند التناسي وقوله لكل عبد منيب
اي راجع الى التفكر والتذكر والنظر في الدلائل قوله تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد اشارة الى دليل آخر وهو
بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك انزال الماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسائل الاولى هذا الاستدلال
قد تقدم بقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادته بقوله فانبتنا به جنات وحب الحصيد نقول قوله فانبتنا استدلال بنفس
النبات اي الاشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بان يرجع الله اليه قوة النشو والنماء كما يعيدها الى الاشجار بواسطة ماء السماء
وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود اي انبتنا الجنات تقطف ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة ويزرع
في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال التقدير ونبت الحب الحصيد والاول هو المختار وقوله تعالى والنخل باسقات اشارة الى المختلط من جنسين لان
الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخل تؤبر ولولا التابير لم تثمر فهو جنس مختلط من الزرع والشجر فكانه تعالى خلق ما يقطف
كل سنة ويزرع وخلق ما لا يزرع كل سنة ويقطف مع بقاء اصلها وخلق المركب من جنسين واعلم ان النخيل مركب من الجنسين في الاثمار مركب منهما
في فائدة الثمار لان بعض الثمار فاكهة فلا قوت فيه واكثر الزرع قوت ولا فاكهة فيه والتمر فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخيل وقوله [illegible]
يذكر كمال القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه يمكن ان يقطف منه مزية لضعفه وضعف حجمه فلذلك يحتاج الى اعادته
كل سنة والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة فيقال اليس النخل الباسقات اكبر واقوى من الكرم الضعيفة ومع ذلك والنخيل يحتاج الى
[illegible]
من نعمهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا انه يهلكوا ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان
السماء سبب الارزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك من المنافع والثمار لم يكن كان العيش كما انزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من
السماء فذكر الاظهر للناس في هذا الموضع ثالثها قوله رزقا اشارة الى كونه منعما وكون تكذيبهم في غاية القبح فانه يكون اساءة الى المنعم وهي اقبح ما يكون
المسالة الثانية قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لان
الرزق حصل لكل احد غير ان المنيب ياكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره ياكل كما تاكل الانعام فلم يخصص الرزق بقيد المسالة الثالثة ذكر في هذه الآية
امورا ثلاثة ايضا هي انبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والارض في كل واحد امورا ثلاثة وقد بينا ان الامور الثلاثة في الآيتين الاولتين
متناسبة فهل هي كذلك في هذه الآية نقول قد بينا ان الامور الثلاثة اشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي يبقى اصلها سنين ولا يحتاج ذلك
الى عمل عامل والتي لا يبقى اصلها وتحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع خارجا عنها اصلا كما ان الامور
منحصرة في ثلاثة ابتداء وهو الابتداء ووسطه وهو الثبات بالجبال الراسية وثالثها هو غاية الكمال وهو الانبات والتزيين بالزخارف بقوله
تعالى واحيينا به بلدة ميتا عطفا على انبتنا به وفيه بحثان الاول ان قلنا ان الاستدلال بانبات الزرع وانزال الماء كان لامكان البقاء بالرزق
فقوله واحيينا به اشارة الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقاء ويدل عليه قوله كذلك الخروج فان قيل كيف يصح قولك الاستدلال بانزال
الماء كان لبيان البقاء مع انه تعالى قال بعد ذلك واحيينا وقال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاحياء والاحياء سابق
على الابقاء فكان ينبغي ان يبين اولا انه يحيي الموتى ثم يبين انه يبقيهم نقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعده
الاحياء دليل الابقاء ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل الدال على الابقاء دال على الاحياء وهو غير محتاج اليه نظرا لبيان قاطعين به
بينا البقاء وقال انبتنا به جنات ثم ثنى باعادة ذكر الاحياء فقال واحيينا به وان قلنا الاستدلال بانزال الماء وانبات الزرع لا لبيان امر
الحشر فقوله واحيينا به ينبغي ان يكون مغايرا لقوله فانبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء وان كان غير الانبات لكن الاستدلال
لما كان على امرين متغايرين جاز العطف تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ولا يجوز ان تقول خرج للزيارة وذهب للتجارة الا اذا كان الذهاب

بالخروج فنقول الاحياء غير انبات الرزق لان بانزال الماء من السماء تخضر وجه الارض ويخرج فيها انواع من الازهار ولا يتغذى به ولا يقتات
وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحياء فان قيل فكان
ينبغي ان يتقدم في الذكر لان اخضرار وجه الارض يكون قبل حصول الزرع والثمر لانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر نقول لما كان انبات الزرع
والثمر اكمل نعمة قدمه في الذكر الثاني في قوله بلدة ميتا نقول جاز اثبات التاء في الميتة ووجد فيها عند وصف المؤنث بها لان الميت تخفيف
الميت والميت فيعل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات التاء لان التسوية في الفعيل بمعنى المفعول في اثبات التاء وحذفها سائغة كقوله تعالى ان رحمة الله
قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى
التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل والمفعول
في الوزن والحرف اشد من المخالفة بين المفعول والمفعولة اذا علم هذا فنقول في الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فان فعيلا جاء بمعنى الفاعل كالبصير
والنصير وبمعنى المفعول كالكسير والاسير ولا يتميز بحرف عند المخالفة الاتم فلا يتميز عند المخالفة الادنى والتحقيق فيه ان فعيلا وضع لمعنى لفظا
والمفعول وضع لمعنى حقيقة فكان القائل استعمل لفظ المفعول للمعنى الفاعلي واستعمل لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول فصار فعيل كالموضوع
للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى تغير المفعول لكونه بازاء المعنى ولم يتغير الفعيل لكونه بازاء اللفظ في اول
الامر فان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة حيث اثبت التاء هناك نقول الارض اراد بها الوصف فقال
الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صارت حية صارت آهلة واقام بها القوم
وعمروها فصارت بلدة فاسقط التاء لان معنى الفاعلية ثبت فيها فالذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء وتحقيق هذا قوله تعالى بلدة
طيبة حيث اثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى كذلك الخروج اي كالاحياء الخروج
فان قيل الاحياء يشبه به الاخراج لا الخروج نقول تقديره احيينا به بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منه الاموات
وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي لناسب
ان يقول كذلك الاخراج فلما قال كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال تبيينا كذلك الرجوع والخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر وذلك لانهم استبعدوا
الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج فالله اثبت الخروج وفيهما جميعا انه تنبيه على بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان ووجهها
ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب جزما واذا وجد قد يتخلف عنه المسبب لمانع تقول اكثره ولا يمكن
ان كان مجازا والمسبب اذا وجد فيه فقد وجد سببه واذا انتفى لا ينتفي السبب لما تقدم اذا علم هذا فانهم انكروا وجود السبب ونفوه وينتفي
المسبب عند انتفائه جزما فبالغوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب نفي المسبب فاثبت الله الامرين بالخروج كما نفوا الامرين جميعا بنفي الاخراج
قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح ذكر المكذبين تذكيرا لهم بحالهم ووبالهم وانذرهم باهلاكهم واستيصالهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول
وتنبيه بان حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم
قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس موضع
نسبوا اليه او فعل وهو حفر البئر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال هاهنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا
كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم عليهما السلام معارف لوط ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع
لان فرعون كان هو المعتبر المستخف لقومه المستبد بامره وتبع كان معتمدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون ولم يقل قوم فرعون وقوله تعالى كل
كذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح ان كل واحد كذب جميع
الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب لرسول مكذب لكل رسول وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين
للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد اي ما اوعد الله من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى افعيينا بالخلق الاول وفيه وجهان
احدهما انه استدلال بدلائل الانفس لانه ذكر ما مر ان الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ولما قرر
تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسي وعلى هذا فيه لطائف لفظية
ومعنوية اما اللفظية فهي انه تعالى في دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا
ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى ان تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مر
في آخر يس حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه فلم يعطف الدليل الا ههنا نقول والله اعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك
رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر
استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الثاني يحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول كانه تعالى قال
افلم ينظروا الى السماء ثم قال افعيينا بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا
الوجه هو ان الله تعالى قال بعد هذه الآية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو
على المتقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد فيه وجهان احدهما ما عليه
الامر وهو ان الاول عرفه كل احد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل احد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد وثانيهما
الثاني ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا ايكون لنا خلق ما على وجه الانكار له بالكلية وقوله تعالى بل هم في لبس بتقدير ما عيينا
بل هم في لبس من خلق جديد يعني لا مانع من جهة الفاعل فاعلم انه يكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون بان ذلك محال [illegible]
وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه وبقاء المشكوك فيه ملتبسا كبقاء اليقين لانه ظاهر واضح ثم ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه يقال ان

هذا امر ملتبس وههنا اسند الامر اليهم حيث قال بل هم في لبس وذلك لان الشيء يكون وراء حجاب والناظر اليه غير بصير فيخفى الامر من جانب الرائي
فقال ههنا بل هم في لبس وفي قوله تعالى من خلق جديد يفيد فائدتها وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصلا لهم من ذلك وقوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان فيه وجهان احدهما ان يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات وثانيهما ان
يكون تتميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال هو تنبيه على امر يوجب عودهم عن مقالهم
وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم
وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن والله اقرب
من ذلك بعلمه لان العرق تحجبه اجزاء اللحم ويخفى عليه وعلم الله لا يحجب عنه شيء ويحتمل ان يقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد بنفوذ قدرتنا
فيه يجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه قوله تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد اذ ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك لان الملك اذا اقام كاتبا على امر يكل عليه فان كان لا غفلة عنه
فيكون في ذلك الوقت يتكل على الكاتب واذا كان عند اقامة الكاتب لا يبعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك اقرب اليه واشد انتباها
عليه فيقول الله في وقت اخذ الملكين منه فعله وقوله نحن اقرب من عرقه المخالط له فيعدهما لا يخفى علينا شيء يكون حفظنا بهما اكمل وابلغ
ان يقال التلقي من الاستقبال يقال فلان تلقى الركب وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد فالمتلقيان
على هذا الوجه هما الملكان اللذان ياخذان روحه من ملك الموت احدهما ياخذ ارواح الصالحين وينقلها الى السرور والحبور الى يوم النشور والاخر
ياخذ ارواح الطالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم الحشر من القبور فيقال وقت تلقيهما وسؤالهما انه من اي القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن
اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان اخران كاتبان لاعماله في الدنيا لانهما من اي القبيلين كان فان كان من الصالحين ياخذ
روحه ملك السرور فيرجع الملك الاخر مسرورا حيث لم يكن ممن ياخذها وان كان من الطالحين ياخذه ملك العذاب فيرجع الاخر حيث لم يكن
ممن ياخذه هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي يتلقاه وياخذ روحه من ملك الموت فيسوقه
الى منزله وقت الاعادة وهذا اعرف الوجهين واقربهما الى الفهم وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه ايماء عن تنحيه ما عنه احتراما له وتجنبا
منه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الذي هو لاجزائه المداخل في اعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به
اكمل من علم الكاتب لان من جلس عند احد ليكتب فعاله واقواله ويكون الكاتب ناهضا خبيرا والملك الذي اجلس الرقيب يكون نحيا اعظم انفه
اقرب اليه من الكاتب بكثير والقعيد هو الجليس كما ان قعد بمعنى جلس وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت اي شدته التي تذهب العقول وتزيل التمييز
وقوله تعالى بالحق يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا اي
احضره وثانيها ان يكون المراد من الحق ما اتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه
لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك وامن بالغيب ومعنى المجيء به هو انه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اي اظهره ولما كانت شدة
الموت مظهرة له قيل فيه جاء به والباء حينئذ يحتمل ان يكون المراد منها ملتبسة يقال جئتك بامل فسيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة
الى الحق وحاد عن الطريق اي مال عنه والخطاب قيل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكر وقيل مع الكافر وهو اقرب والاقوى ان يقال هو خطاب
عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ايها السامع وقوله تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة
الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجيء سكرة الموت والنفخة الثانية وهو اظهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله
تعالى وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة والاحياء وفي قوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري انه اشارة الى المصدر
الذي دل قوله ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكره ظاهرا واما رفع يوم يفيد ان ذلك نفس اليوم
والمصدر لا يكون نفس الزمان فالاولى ان يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى
قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر والابتلاء والمجازاة وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقد بينا من قبل
ان السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر
فالى النار قال تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اما على تقدير يقال له او
قيل له لقد كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام اما الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم واما المؤمن
فلانه يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علمه يقينا رأي المعتبر يقينا يكون بالنسبة الى تلك الاهوال وشدة الاهوال كالغافل وفيه الوجه
الثاني ذكرناه في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة شيء من الغطاء كاللبس واكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر
بالكلية محجوبا عن قلبه وهو الغلف وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلا وقريب
حديد كان في الدنيا خليلا واليه الاشارة بقوله تعالى قال قرينه هذا ما لدي عتيد وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين له الكفر والطغيان
وهو الذي قال الله تعالى فيه وقيضنا لهم قرناء وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى فبئس القرين فالاشارة بهذا الى المسرف المرتكب
للفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجملة الاية معناها ان الشيطان يقول هذا العاصي شيء هو عندي معد لجهنم اعددته بالاغواء والاضلال
والوجه الثالث قال قرينه اي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت لم يكن
من المكانة ان يقول ذلك القول لان قوله هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفته وثانيهما ان يكون موصولة فيكون عتيد محتملا لثلاثة اوجه
احدها ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول الذي معناه هذا الذي هو لدي وهو عتيد وثانيها ان يكون عتيد هو الخبر لا غير وهذا يقع كالوصف
للعتيد عن غيره كما تقول هذا الذي عندي زيد هذا الذي يجيئني عمرو فيكون عندي ويجيئني لتمييز المشار اليه عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده وثالثها

السائق والشهيد القيا في جهنم وقيل هو امر لواحد وفيه وجهان احدهما انه ثنى تكرارا للامر كما قيل الق الق وثانيهما عادة العرب ذلك وقوله كل كفار
عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكافر فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في لفظ فعال يدل على شدة
في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان كان الكفار من الكفر فهو انكار نعم الله مع كثرتها وقوله تعالى مناع للخير فيه وجهان
احدهما كثير المنع للمال والواجب وان كان من الكفران فهو يكفر انعم الله وحدانيته مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الامر اللائح
والحق الواضح وكان كثير الكفر لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيدا ينكرها مع كثرتها عن المستحق الطالب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى
وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة حيث بدأ ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكوة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا
الكفار من الكفران كانه يقول كفر نعم الله ولم يؤد منها شيئا لشكر نعمه ثانيهما شديد المنع من كل حسن فهو مناع للخير وهو الايمان الذي
هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقتنع بكفره حتى
منع الخير من الغير وقوله تعالى معتد فيه وجهان احدهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكوة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى
ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا والسرقة كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى يمنع الايمان كانه يقول منع الايمان
ولم يقتنع حتى تعداه واهان من امن واذاه واعان من كفر واواه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو ريب وهذا على قولنا ان الكفار كثير
الكفران المناع مانع الزكوة كانه يقول لا يعطي الزكوة لانه في ريب من الاخرة والثواب فيقول لا افوت مالي من غير عوض وثانيهما مريب يوقع
الغير في الريب بالقاء الشبهة والاية جاءت بالمعنيين جميعا وفي الاية ترتيب اخر غير ما ذكرناه وهو ان هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى
الله والى رسول الله والى اليوم الاخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند اياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع
رسول الله يمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويتعدى بالايذاء وكثرة الهذاء وقوله مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الاخر
يريب ويرتاب ولا يظن ان الساعة قائمة فان قيل قوله تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الالقاء خاصا بمن
يجمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في ايراث الالقاء في جهنم والامر به نقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال
هذا العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح او على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله كل كفار
عنيد يفيد ان الكفار عنيد ومناع والكفار كافر لان ايات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمنع
دينه ويذم دين الحق فهو يمنع ومريب لانه شاك في الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وقوله تعالى الذي جعل مع الله الها اخر فيه ثلثة
اوجه احدها انه بدل عن كل كفار عنيد عطفا على قوله القيا في جهنم كانه قال القيا في جهنم كل كفار عنيد والذي جعل مع الله الها اخر فالقياه
بعدما القيتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو جواب لكلام مقدر كان الكافر حين يلقى
يلقى في النار ويقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته ويدل عليه قوله بعد هذا قال لا تختصموا لدي لان الاختصام
يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في هذا المعنى في سورة ص قالوا بل انتم لا مرحبا بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا
هذا فزده الى ان قال ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وفيه مسائل الاولى قال الزمخشري المراد من القرين في الاية المتقدمة هو الشيطان لا الملك
الذي هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لمن قال بذلك وبيانه هو انه في الاول لو كان
المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الشخص عندي عتيد معد للنار اعتدته باغوائي فان الزمخشري صرح في تفسير تلك بهذا
وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اعتدته والزمخشري ان يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يقول ان الشيطان يقول اعتدته
بمعنى زينت له الامر بالجائة فيتبع القول من الشيطان وثانيهما ان تكون الاشارة الى حالتين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام
من بني ادم تصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم اذا راى العذاب وانه معه مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق اقول لاملان
جهنم منك فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقاله عند ظهور العذاب المسئلة الثانية قال ههنا من غير واو وقال في الاية الاولى وقال قرينه
بالواو العاطفة وذلك لان في الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت يجيء ومعها سائق ويقول الشهيد
ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو والفاء فقوله فالقياه في العذاب الشديد لا يناسب قوله تعالى قال قرينه
ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو المسئلة الثالثة القائل ههنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من المواضع كون القائل
واحدا قال رب كما في قوله رب ارني انظر اليك وقوله وقال نوح رب اغفر لي وقوله تعالى قال رب السجن احب الي وقوله قالت رب ابن لي عندك بيتا
في الجنة وفي قوله تعالى قال رب انظرني الى يوم يبعثون نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن ان يقول اعطنا لان كونه ربا للغير
يخصص الطالب واما في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال ربنا ما اطغيته وقوله تعالى ولكن كان في ضلال
بعيد يعني ان ذلك لم يكن باطغائي وانما كان ضالا مستغلا في الضلال نظير وفيه مسائل الاولى ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول
الضلال بالبعد نقول الضال قد يكون اكثر ضلالا عن الطريق فاذا تمادى الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا واذا علم
الضلال ضل والطريق عن قريب لا يبعد عن المقصد كثيرا فقوله في ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة
راضية اي في ضلال ذي بعد والضلال اذا بعد مداه واشتد الضلال فيه يصير بينا ويظهر الضلال لان من حاد عن الطريق وابعد عنه حتى
يتغير عليه السموات والجهات ولا يرى من المقصد اثرا يتبين له انه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومعاوز ويظهر له امارات الضلال
بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين واخرى قال في ضلال بعيد المسئلة الثانية
قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان انهم لم يكونوا من
المخلصين من اهل العناد ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما تخلصهم من يد الله اعلم المسئلة الثالثة كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين

قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها انه قد تقدم في الاعتذار عما قاله الزمخشري والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لادعونهم الى الغواية كما ان الضال اذا قال لغيره انت على الجادة فلا تتركها كما يقال انه يضله وكذلك ههنا وقوله ما اطغيته اي ما كان ابتداء الاطغاء مني ثم قال تعالى لا تختصموا لدي وقد ذكرنا ان هناك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو قول الملقي في النار ربنا هذا اطغاني وقوله لدي تخصيص يفيد مفهومه ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي وقوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته كانه يقول قد قلت بانكم ان اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه فان قيل ما حكم الباء في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيه وجوه احدها انها مزيدة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن على قول من قال انها هناك زائدة وكفى بالله ثانيها تقدمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ثالثها ان في الكلام اضمارا تقديره وقد قدمت اليكم مقرونا بالوعيد ما يبدل القول لدي فيكون المقدم هو قوله ما يبدل القول لدي وهذا هي المصاحبة يقول القائل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اي معه فيكون كانه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه والانذار وقوله تعالى ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين ان يكون قوله لدي متعلقا بالقول اي ما يبدل القول الذي لدي وعندي ثانيهما ان يكون ذلك متعلقا بقوله ما يبدل اي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه الاول في القول الذي لديه وجوه هو انهم لما قالوا ما قالوا حتى يبدل ما قيل في حقهم القيا ويقول الله بعد اعتذارهم لا تلقيا فقال تعالى لا يبدل هذا القول الذي لدي ثم قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له ثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لاملأن جهنم اي لا تبديل لهذا القول ثالثها انه لا خلف في ايعاد الله كما لا خلف في ميعاد الله وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله شيئا منها وقالوا الكريم اذا وعد انجز ووفى واذا اوعد اخلف وعفا رابعها لا يبدل القول السابق انه هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل الاشقياء وهذا تقي يعمل عمل الاتقياء وذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله وعلى الوجه الثاني مثل ما في الاول وجوه ايضا احدها لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى ومن كان طاغيا ومن اطغى فلا يفيدكم قولكم الشيطان وقول الشيطان ربنا ما اطغيته ثانيها اشارة الى معنى قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال لو اردتم ان لا القيكم في العذاب كنتم بدلتم من قبل تبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي واما الآن فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى لا تختصموا لدي ان المراد ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان عند الياس غير مقبول فقولكم ربنا وآمنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آمنا وقوله تعالى ما يبدل القول لدي فيه اشارة الى نفي الحال كانه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما للنفي في الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القائل ماذا يفعل هذا فيقال ما يفعل شيئا اي في الحال واذا قال القائل ماذا يفعل غدا يقال لا يفعل شيئا او لن يفعل شيئا اذا اريد زيادة بيان النفي فان قيل هل فيه بيان معنوي يفيد فرقا بين ما ولا في المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا تفيد الاثبات الا بطريق الحذف والاضمار في الجملة فطريق المجاز في قوله لا اقسم واما ما فغير متمحضة للنفي لانها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال لا يفعل الآن شيئا وسيفعل ان شاء الله فاختص بالزمن نفيا حيث لم تكن متمحضة للنفي لانه لما كان النفي في الحال لا الاثبات في الحال فاكتفى بالاستقبال لانها لم تتمحض نفيا نقول ليس كذلك اذ لا يجوز ان يقال لا يفعل زيد او يفعل الآن نعم يجوز ان يقال لا يفعل غدا ويفعل الآن لكن قولك غدا يجعل الزمان مميزا فلم يكن قولك لا يفعل لنفي في الاستقبال كان النفي في بعض ازمنة الاستقبال دون بعض مثاله قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غدا وبعد غد بل ههنا نفينا في الحال واثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من ازمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس ان يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم ان ذلك غير جائز وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان المراد من قوله لدي ان قوله القيا وقول القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له فظاهر لان الله تعالى بين ان قوله القيا في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بان المراد لا يبدل القول لدي بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لانه انذر من قبل وما عذب الا بعد ان ارسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي من الباء في قوله بظلام وفي اللام بقوله للعبيد اما الباء فنقول الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بل تقول خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته وشكرت له للتوسط وكذلك خبر ما لما كان مشبها بالمفعول وليس في كونه مفعولا غير ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضمائر التي تلحق بالافعال الماضية كالتاء والنون في قولك ولستم ولست ولسنا الصحيح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا لكن في الاستقبال بين الفرق حيث تقول يكون وتكون وكن ولا تقول ذلك في ليس فما يشبهها صارت كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما يقال شكرته وشكرت به وغير ذلك مما يعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج وصار عمرو بدارج لان صار وكان فعل ظاهر في غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية وهذا يؤيد قول من قال ما هذا بشرا وبشر وهذا ظاهر لكنا لرابعة لو قال كان ينبغي ان لا يجوز ادخال خبرها من الباء كما لا يجوز ادخال الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران وتقرير هذا السؤال هو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبره كما منعناه في مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه نظرا الى قولنا لست ولسنا ولستم ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره وتركه كما قلنا في مفعول شكرت له وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذي لا يتعدى الى مفعوله الا بالحرف لكان ينبغي ان لا يجيء خبرها

او يجعلها انا فرقنا بين ما وليس وكان فجعلنا لكل واحد مرتبة ليست للاخرى فجوزنا تاخير كان في اللفظ حيث جوزنا ان يقول القائل زيد خارجا كان وان يقول ليس زيد خارجا وما جوزنا زيد خارجا ليس لان كان فعل ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوزنا تاخير ما عن خبرها في الكلام ايضا بخلاف ليس حيث ان يقول القائل زيد ما بظلام الا ان يرتبا فرجع اليه فنقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب ان ما لا تؤخر وليس يؤخر عن احد الشطرين ولا يؤخر في الكلام بالكلية وان كان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء فكذلك القول في الحاق الباء كان ينبغي ان لا يصح الحاق خبر ما عن الباء وفي ليس يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا ان ما بعدها اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم يدخل عليه لكون ذلك معربا عن الابتداء وعلى وجه فلا يكون خبرا والجواب عن سؤال الحسن هو ان نقول الاكثر ادخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع وما نحن بخارجين وما انا بظلام واما الوجوب فلا لان ما اشبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق التاء والنون وما معناه من نفي الحال فالشبه مقتض لجواز الادخال والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضي اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارض وما بالنفس اقوى مما بالعارض واما التقديم والتاخير فلا يلزم منه ادخال وجوب الباء واما اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الاضافة تقول غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات التنوين فيه واما في الاضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقاتل عمرو فان الاضافة فيه غير معنوية فاذا اخرج الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين وقيل ضارب قاتل كان يجب ان يقال ذلك وينصب ما كان مضافا اليه لفاعل بوقوع الفعل به ولا يؤتى باللام لانه حينئذ لم يبق الاضافة في اللفظ ولم يكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل منحط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول فصار من باب الافعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تقديمها الى المفعول بحرف وغير حرف فلذلك جاز ان يقال ضارب زيدا وضارب لزيد كما جاز شكرته وشكرت به وشكرت وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون للضعف واما المعنوي فمباحث الاول الظلام مبالغة في الظالم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم كما اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثير الكذب ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكون احيانا ففي قوله ما انا بظلام يفهم منه نفي اصل الظلم وان الله ليس بظالم فما الوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون اللام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام زين الدين ادام الله فوائده والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقريري كانه تعالى قال لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظالما ويحقق هذا الوجه لفظ العبيد حيث يقول ما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي املأ جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهاما ذلك اليوم مع اني القي فيها عدد الاحصاء لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب وذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال ما انا بظلام يوم نقول وما انا بظلام في جميع الازمان وخصص العبيد حيث قال ما انا بظلام العبيد ولم يطلق فكذلك خصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق ولا يلزم منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي حق غير العبيد وان خصص لفائدة في التخصيص انه اقرب الى التصديق من التعميم الثالث هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفي كونه ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما ونفي كونه ظالما ولم يلزم منه كونه ظلاما للغير كما قال في حق الآدمي فمنهم ظالم لنفسه البحث الثالث قال ههنا ما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما انت بهادي العمي وما انت بمسمع من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج ولا يخرج العموم ثم يخصص لاخر لا لغرض التخصيص يقول القائل فلان يعطي ويمنع ويكون غرضه التعميم فان سال سائل يعطي من ويمنع من نقول زيدا وعمرا وياتي بالخصص لا لغرض التخصيص وقد يخرج او لا يخرج للخصوص فنقول يعطي زيدا ما له اذا علمت هذا فقوله ما انا بظلام كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم فاتى بلفظ العبيد لا لكون الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما النبي صلى الله عليه وسلم فكان في نفسه هاديا وانما اراد نفي ذلك الخاص فقال وما انت بهادي العمي لما قال وما انت بهاد وكذلك قوله تعالى اليس الله بكاف عبده البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول ليبين عذرهم وما انا بظلام لهم ويحتمل ان يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم يات بما اتى به المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فائدة وهذا معنى قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر ويحتمل ان يكون المراد التعميم والله اعلم قوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد العامل في يوم ماذا فيه وجوه الاول ما انا بظلام مطلقا الثاني في الوقت حيث قال ما انا بظلام يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في سائر الاوقات فقد تقدم بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النفي الخاص اقرب الى التصديق من النفي العام لان المتوهم يتوهم ذلك فان قاصر النظر يقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالما له ولا يقول يوم خلقه ويوم رزقه وتربيته يكون ظالما ويتوهم انه يظلم عبده بادخاله النار ولا يتوهم بانه يظلم نفسه او غير عبيده المذكورين ويتوهم من ادخل خلقا كثيرا لا يحصون عددا لا يدركه حد النار ويتحكم فيها ان ما لا نهاية له كثير الظلم فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت للتصديق بقوله تعالى لاملأن جهنم وقولها هل من مزيد فيه وجهان احدهما انها تبين استكثارهم الداخلين كما ان من يضرب غيره ضربا مبرحا ويشتمه شتما فاحشا يقول المضروب هل بقي شيء آخر ويدل عليه قوله تعالى لاملأن لان الامتلاء لابد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد الثاني هو انها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لاملأن نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الكلام ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها بالعصاة

يبقى احد من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المؤمنين فيبرد ايمانه حرارتها ويسكن ايقاد غيظها فتسكن وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله ذليل متواضع لله الثاني ان تكون جهنم تطلب ولا سعة في نفسها لتزيد في الداخلين لظنها بقاء احد من الكفار الثالث ان المؤمن له درجات فان الكيل اذا امتلأ من غير كبس صح ان يقال امتلأ وامتلا فاذا كبس يسع ولاينافي كونه ملآنا فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل بقي احد يزيد به قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد بمعنى قربت او بمعنى قريب والاول اظهر وفيه مسائل الاولى ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة تقرب منها وهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول الجنة لا تزال ولا تنتقل ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالاتيان اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن اولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله ازلفت الجنة نقول اكراما للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقي انه ممن يمشي اليه ويدنى منه الثاني قربت من الحصول لا الدخول لا بمعنى القرب المكاني يقال تطلب من الملك امرا خطيرا والملك بعيد عن ذلك ثم اذا رأى مخايل عنايته يقال قرب الملك وما نلت نهى اليه حالك حتى قربته فكذلك الجنة بعيدة الحصول لانها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله فقيل وانت يا رسول الله قال وانا وعلى هذا فقوله غير نصب على الحال تقديره قد قربت من الحصول ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن واما ان قلنا انها قربت فمعناه جمعت محاسنها كما قال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقرب حصول ودخول فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وازلفت اي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك واما في جمع المحاسن فربما يزيد الله زينة فيها وقت الدخول واما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ المؤمن بعد دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعد به في الاخرة ففي ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله تعالى وازلفت اي ازلفت في الدنيا اما بمعنى المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شيء واما بمعنى القرب حصولا فلانها تحصل بكلمة في الحسن واما على تفسير الازلاف بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك محمولا الا على ذلك الارادة اي اريت في ذلك اليوم الثالثة اذا حمل على القرب المكاني فما الفائدة في الاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة نقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان اخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الاخر في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو اذا اجتمعا في موضع ويقرب منه شيء لا تصل اليه يد المقطوع بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان ولاحدهما احاط به سد من حديد ووضع بقربه شيء لا تنال له يد بالمد والاخر لا يحط به ذلك السد فصح ان يقال بعيد عن المسدود وقريب من المحيط غير المسدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التأكيد وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شيء فان المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد بالنسبة الى متنزهات المدينة اذا قال قائل ايما اقرب المسجد الاقصى او البلد الذي هو باقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب وان قال ايهما اقرب هو او البلد وحوله متنزهاته يقال المسجد بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد اي قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انها بعيدة عنه مقايسة او مناسبة ويحتمل ان يكون نصبا على الحال تقديره قربت حال كون ذلك في غاية التقريب او نقول على هذا الوجه يكون معنى ازلفت قربت وهو غير بعيد لحصل المعنيان جميعا الاستدلال والاقتراب او يكون المراد القرب والحصول المكاني فيحصل معنيا ان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت على التانيث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصب على المصدر فتقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اجراء للفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره ازلفت الجنة ازلافا غير بعيد اي عن قدرتنا فانا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقال ازلافا غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال تعالى هذا ما توعدون قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل عن المتقين كانه قال تعالى ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال ان هذا اشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت اي هذا الازلاف ما وعدتم ويحتمل ان يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لا على ما يوعد به يقال الموعود هنالك فكانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال لكل اواب بدلا عن الضمير في توعدون وكذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير في كل اواب حفيظ والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر والحفيظ الحافظ يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره اي رجع بالفكر فيرى كل شيء واقعا به وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنعماء والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة اي يكون كثير الاوب شديد الحفظ وفيه وجه اخر وهو ان الاواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الاقبال على من سواه والحفيظ هو الذي اذا ادركه بأشرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيرا للتقي لان المتقي هو الذي اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكره ولم يعترف بغيره والاواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء مما عداه قوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب فيه من يحتمل وجوها احدها وهو اغربها انه منادى كانه تعالى قال يا من خشي الرحمن بالغيب ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء ثانيها من بدل عن كل في قوله تعالى لكل اواب من غير اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب ثالثها في قوله تعالى اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص اواب وعبد او غير ذلك وقوله من خشي الرحمن بالغيب بدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلثة ذكرها وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن اواب وحفيظ وقد وصف بهما موصوف معلوم غير مذكور كما بينا والبدل في حكم المبدل فيكون من موصوفا وهو من لا يوصف بل لا يقال الرجل جاءني جالس كما يقال الرجل الذي جاءني جالس هذا تمام كلام الزمخشري فان قال قائل اذا كان من والذي

يشتركان

يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما نقول الامر معقول تبينه فيما وعنه يتبين الامر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو اعم الاشياء فان الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لانك اذا رايت شيخا تقول اولا انه شيء ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول انسان فاذا بان لك انه ذكر قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع المغيرة ذلك فالاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا للغير يكون معناه شيء له كذا فقولنا عالم معناه شيء له علم وعالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر اخر وهو له كذا لكن فالمجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الامر الاخر الذي معناه له كذا فلم يجز ان يكون صفة واذا بان القول فمن في العقلاء كما في غيرهم وفيهم فمن معناه انسان او ملك وغيرهما من الحقائق العاقلة والحقائق لا تقع صفات واما الذي فيقع على الحقائق والاوصاف ويدخل في مفهومه تعريفا اكثر مما يدخل في ما فجاز الوصف بها دون من وفي الاية لطائف معنوية الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي وذلك لان تركيب خ ش ي في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لان تركيب خ و ف في تقاليبها ما يدل على الضعف يدل عليه الخفية والخيفة ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن تضرعا وخفية وتضرعا وخيفة والمخفي فيه ضعف كالخائف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل شيء وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس اي تخافهم اعظاما لهم اذ لا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله وقال الا تخافوا ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم من الاخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال تعالى خائفا يترقب وقال اني اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه وقال هرون اني خشيت لعظمة موسى في عين هرون لا لضعف فيه وقال تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تاملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية الله من ضعف الخائف وهذا في الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية الثانية قال الله تعالى من خشي الرحمن مع ان وصف الرحمة غالب يقال الخشية اشارة الى مدح المتقي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم تحمله الالوهية التي تنبئ عليها لفظة الله وفيها العظمة على خوفه فقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما للحصر فكان فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله ذلك ليتبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع من الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس وننبه هنا شيئا اخر وهو ان نقول لفظة الرحمن اشارة الى مقتضى الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمن حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقاء بالرزق قد يظن ان مثل ذلك يأتي ممن يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلانا وهو في الاخرة ايضا رحمن حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمانا في الدنيا حيث خلقنا رحيما في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمن مرة اخرى في الاخرة يخلقنا ثانيا ورحيم يرزقنا ثانيا ويكون مالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوف خشية من غيره فان القائل يقول لغيره اخاف منك ان تقطع رزقي او تبدل حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما يقدر الله عدمه قبل ان يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يقدر الله ان يضر لا يقدر على الضر فان قدر عليه بتقدير الله فيزول الضر بموت المعذب والمعذب واما الله تعالى فلا راد لما اراد ولا اخر لعذابه وقال تعالى في معنى الحال اي كانت خشيتهم قبل ظهور الامور حيث يرى الاعين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى الصفة المدح وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينفع انما علم ان المخشي يحب حكمه على الغائب فيعلم انه لا ينفعه الهرب فياتي المخشي وهو خاش فقال وجاء ولم يقل ذهب الا بعد قوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوها ذكرناها في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق احدها التعدية اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه ثانيها المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اي مع سرجه وجاء فلان باهله اي مع اهله ثالثها وهو اعرفها الباء للسبب يقال ما اخذ فلان الا بقول فلان وجاء بالرجاء له فكانه تعالى قال جاء وما جاء الا بسبب انابة في قلبه اذ لا مرجع الا الى الله فجاء بسبب قلبه المنيب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم اي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع الى الله فيكون منيبا ومن اناب الى الله برئ من الشرك فكان سليما ثم قال تعالى ادخلوها بسلام والضمير عائد الى الجنة التي ذكر عنها وازلفت الجنة اي لما تكامل حسنها وقربها قيل لهم هذا منزلكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم في دخولها وفيه مسائل الاولى الخطاب مع من نقول ان قرئ ما توعدون بالتاء فهو ظاهر لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين اي يقال للمتقين ادخلوها الثانية هذا يدل على ان ذلك يتوقف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعا مكرما الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب الى يرجع اليه ويقول اذا بلغت بستاني فادخله وان لم يكن هناك احد يكون قد اخل باكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون له ادخل بسم الله ويدل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحبا بالسعادة والكرامة والباء للمصاحبة في معنى الحال اي سالمين معربين بالسلامة او معناه ادخلوها مسلمين عليكم كما يقال ملائكته عليكم ويحتمل عندي وجها اخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في الدنيا حيث قال لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها فكانه تعالى قال هذا داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا احسن عادتكم ولا تخلوا بمكارم اخلاقكم

ادخلوها بسلام وتصحبون سلاما على من فيها وتقولون السلام عليكم ويرد قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اي يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم وهذا الوجه ان كان منقولا فنعم وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول ايده دليل وقوله ذلك يوم الخلود حق لا يدخل في قلبهم ان ذلك ربما ينقطع عنهم فيبقى في قلبهم حسرة فان قيل المؤمن قد علم انه اذا دخل الجنة اخلد فيها فما الفائدة في الذكر والجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله ذلك يوم الخلود قول قاله الله تعالى في الدنيا اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا يقوله عند قوله ادخلوها فكانه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود ثانيهما اطمئنان القلب بالقول اكثر قال الزمخشري في قوله تعالى يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلا تقول يوم يولد للفلان ابن يكون السرور العظيم ولو ولد بالليل لكان السرور حاصلا فيذكر الزمان فكانه تعالى قال ذلك زمان الاقامة الدائمة قوله تعالى لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد وفي الايات ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى ابتدأ بذكر اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم ممن ينقل اليهم الجنان بما فيها من الحسن ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين انه اجر اعمالهم الصالحة بقوله لكل اواب حفيظ وقوله من خشي الرحمن فان من تصرف في ملك الذي ملك شيئا بعوض لم يثبت فيه من تصرف من ملك بغير عوض لامكان الرجوع في التمليك بغير عوض ثم زاد في الاكرام بقوله ادخلوها كما يبان ذلك اكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يرحب بالداخلين لا يكون قد اتى بالاكرام التام ثم قال ذلك يوم الخلود اي لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث اخرج ابواكم منها فهذا دخول لا خروج بعده منها ثم لما بين انهم فيها خالدون اعلاما لا تخافوا انقطاع اذاكم وبقاكم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينفد ما تمتعون به فلكم ما تشاؤن في اي وقت تشاؤن والى الله المنتهى وعند الوصول اليه والمثول بين يديه فلا يوصف ما لديه ولا يطلع احد عليه وعظمة من عنده يدل على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب واما التفسير ففيه مسائل الاولى قوله تعالى ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه من وجوه الاول هو ان قوله تعالى ادخلوها مقدر فيه يقال لهم ادخلوها فلا يكون لهم على هذا التقدير الثاني هو من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين كانه تعالى يقول اكرامهم به في حضورهم في حضورهم الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور الثالث هو ان يقال قوله تعالى لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة توكلوا بخدمتهم واعلموا ان لهم ما يشاؤن فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاؤن واما انا فعندي ما لا يخطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه وقد ذكرنا ان المزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول اي عندنا ما نزيده على ما يرجون ومما يشتهون قوله تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم تفسيره في مواضع والذي يختص بهذا الموضع امور احدها ان كان الجمع بين الانذار بالعذاب العاجل والعقاب الاجل فلم توسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا مزيد فنقول ليكون ذلك داعيا الى الخوف والطمع فذكر حال الكفور المعاند وحال الشكور العابد في الاخرة ترهيبا وترغيبا ثم قال ان كنتم في شك من العذاب الابدي الدائم فما انتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي اهلك امثالكم فان قيل فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما في الاجلة ولم يذكر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه نقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين في النعم فلم يذكرهم به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم واما في الاخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما الثاني قوله تعالى فنقبوا في البلاد في معناه وجوه احدها هو ما قال تعالى في حق ثمود الذين جابوا الصخر بالواد من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخور ونقبوها ثانيها نقبوا اي ساروا في الاسفار ولم يجدوا النجاة وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا في الاسفار ورأوا فيها من الاثار ثالثها نقبوا في البلاد اي صاروا نقباء في الارض لما ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لانها حينئذ تصير معدة ولم يثبت الامر على مقتضاه تقول كان زيد اقوى من عمرو فغلبه وكان عمرو مريضا فغلبه زيد كذلك ههنا قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقباء في الارض وقرئ فنقبوا بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث لان السبب الضعيف وهو من سار النقب الثالث قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها ثلاثة الاول على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل ان يقال هو مفعول اي بحثوا عن المحيص هل من محيص الثاني على القراآت جميعا استفهام بمعنى الانكار اي لم يكن لهم محيص الثالث هو كلام مستانف كانه تعالى يقول لقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم هلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل وانه عن الشدة يدلك عليه قولهم وقعوا في حيص بيص اي في شدة وضيق والمحيد معدل وان كان لهم بالاختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر نظرا قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ذلك اشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله من ازلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكر او التذكرة اي في نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعي اي لمن كان له قلب واع يقال لفلان مال اي كثير فالتنكير يدل على معنى في الكمال والاولى هو ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد الذكر فانه فيد لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما ويقول الجنة لمن عمل خيرا ولو حسنة فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له اصلا كما في قوله تعالى صم بكم عمي حيث لم تكن اذانهم والسنتهم واعينهم مفيدة لما طلب منها كذلك من لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اي هم كالجماد وقوله تعالى كانهم خشب اي لهم صور ليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر وقوله تعالى او القى السمع وهو شهيد اي استمع والقاء السمع كناية في الاستماع لان من لا يسمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل الاستماع فان قيل على قول من قال التنكير في القلب للتكثير يظهر حسن الترتيب فقوله تعالى او القى السمع وهو شهيد يعني كانه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واع ذكي مستخرج للامور بذكائه او القى السمع ويستمع من المنذر فيتذكر واما على قول المراد من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب احسن وذلك لان التقدير يصير كانه قال فيها ذكرى لمن كان له قلب ذكي فيستمع ويتعلم [illegible] نقول الترتيب [illegible] الادنى الى الاعلى كانه يقول فيه ذكرى لكل احد كيف كان قلبه لظهوره

فان كان

فان كان لا يحصل لكل احد فلمن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى او القى السمع حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب زائد واما القاء السمع فمعناه ان الذكرى حاصلة لمن يمسك سمعه بل يرسله ارسالا فان لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل فانه يحصل عنده بمجرد فتح الاذن وان لم يقصد الاسماع والصوت الخفي لا يسمع الا باستماع وتطلب فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم يحصل فلمن له اذن غير مسدودة كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد لحال وهو يدل على ان القاء السمع بمجرده غير كاف نقول هذا يصح ما ذكرنا لانا قلنا بان الذكر حاصل لمن له قلب فان لم يحصل فيحصل له اذا القى السمع وهو حاضر لكن من القلب واما على الاول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر اذا القى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واما اذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو ان يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريبه هو ان الله تعالى لما قال في اول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر امرا واقعا ورغب ورهب بالثواب والعذاب آجلا وعاجلا وتم الكلام قال ان في ذلك اي القرآن الذي سبق ذكره لذكرى لمن كان له قلب او لمن يستمع وقال وهو شهيد اي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا وقال تعالى ليكون الرسول شهيدا عليكم والله اعلم بالصواب قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك في آلم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلثة اجناس احدها السموات ثم حركها وخصصها بامور وبنى ثم كذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق اعيانها في ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذي يدل عليه ويقرره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم في وضع اللغة لان اليوم عبارة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان اتفقت الولادة والموت ليلا ولا يتغير ذلك ويدخل في مراد القائل لان العرف يريد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال فعند اضافة اليوم الى الافعال فافهم منها عند اطلاق اليوم فقوله ستة ايام ثم قال بعض المفسرين المراد من الاية الرد على اليهود حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام اخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال الله تعالى وما مسنا من لغوب ردا عليهم ويمكن ان المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والارض وما بينهما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب اي ما تعبنا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا والخلق الجديد كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو اما تحريف منهم او لم يعلموا تاويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة متميزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات ابتداء يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان الفلاسفة والمجسمة متنافرة الخلاف فان الفلسفي لا يثبت لله صفة اصلا ويقول ان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبه يثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم اليهود في هذا المقام جمعوا بين المسئلتين فاخذوا بمذهب الفلاسفة في المسئلة التي هي اخص المسائل بهم وهي القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب المشبهة في المسئلة التي هي اخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فاخطئوا وضلوا في الزمان والمكان جميعا قوله تعالى فاصبر على ما يقولون قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب والاستلقاء وعلى ما قلناه معناه اصبر على ما يقولون ان هذا لشيء عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجر وسبح بحمد ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون امر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلوة فيكون كقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله تعالى قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اشارة الى طرفي النهار وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان النبي عليه السلام له شغلان احدهما عبادة الله ثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك الاخر وهو عبادة الحق ثانيها سبح بحمد ربك اي نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن من الاعادة التي هي الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقت اجتماعهم ومن الليل فسبحه اي اوائل الليل فانه ايضا وقت اجتماع العرب ووجه هذا انك لا ينبغي ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل قبلك اوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا واوذوا الانذار وعلى هذا ففي قوله تعالى وادبار السجود فائدة جليلة وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امران العبادة والهداية فقوله وادبار السجود اي عقيب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية ادبار السجود ثالثها ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان الفاظا معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم بقولنا كبر يطلق ويراد به قولنا القائل الله اكبر وسلم يراد به قولنا القائل السلام عليك وحمد يقال لمن قال الحمد لله وهلل يقال لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان ووجه هذا ان هذه امور تتكرر من الانسان في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر يطول الكلام فمست الحاجة الى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول واما مناسبة هذا الوجه للكلام الذي هو فيه فهي ان تكذيبهم الرسل وتعبهم من قوله واستهزاءهم به كان يوجب في العادة ان يشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال اصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والحمد لله ولا تكن كصاحب الحوت او كنوح عليهما السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا بل ادع الى ربك فاذا ضجرت من ذلك بسبب اصرارهم فاشتغل في نفسك وفيه مباحث الاول استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى سبح لله ويسبحون له وتارة مع الباء وقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحه وقوله وسبحوه بكرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينهما نقول اما الباء ففي الاسم وبالتقديم [illegible] في هذا الموضع لقوله تعالى وسبح بحمد

ربك فنقول اما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله فالباء للمصاحبة اى مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله
على قولنا المراد التنزيه اى نزهه واقرنه بحمده اى سبحه واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبحه فعلى هذا يكون المفعول
غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اى ملتبسا ومقترنا بحمد ربك وعلى قولنا صل نقول يحتمل ان يكون ذلك امرا بقراءة
الفاتحة فى الصلوة يقال صلى فلان بسورة كذا او صلى بقل هو الله احد فكانه يقول صل بحمد الله اى مقروا فيها الحمد لله رب العالمين وهو
ابعد الوجوه واما التعدية من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح يتعدى بنفسه لان معناه تبعيده من السوء واما اللام فيحتمل وجهين احدهما
ان تكون كما فى قول القائل نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما ان تكون للبيان الاظهر اى يسبحون لله وعملهم لوجه الله خالصا
البحث الثانى قال ههنا سبح بحمد ربك ثم قال ومن الليل فسبحه من غير باء فما الفرق بين الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترنا بحمد
ربك فذلك لان سبح الله كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكر اولا لدلالة قوله بحمد ربك عليه وثانيا ذكره لدلالة ما سبق عليه لم يذكر
بحمد ربك الجواب الثانى على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا بالصلوة والثانى امرا بالتنزيه اى صل بحمد ربك فى الوقت وبالليل نزهه عما
لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهو الصلوة وهو قوله بحمد ربك اشارة الى الذكر
وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى الفكر حين هدو الاصوات وصفاء الباطن نزهه عن كل سوء بفكرك واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال
ونعوت الجلال وقوله تعالى وادبار السجود وقد تقدم بعض ما يقال فى تفسيره ووجه آخر هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه اشارة الى اوقات الصلوة وقوله وادبار السجود يعنى بعد ما فرغت من السجود وهو الصلوة
فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك فى التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله فاذا
فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرئ وادبار السجود البحث الثالث الفاء فى قوله تعالى فسبحه ما وجهها نقول هى تفيد تأكيد الامر بالتسبيح من
الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده يجب وجود الجزاء فكانه تعالى يقول
النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات و
الغفلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه البحث الرابع فى قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان تكون من للابتداء
اى من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمه يقال انا من الليل انتظرك ثانيهما ان تكون للتبعيض اى
اصرف من الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالك تنتفع ومن الليل انتبه اى بعضه البحث الخامس قوله وادبار السجود عطف على ماذا نقول يحتمل
ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كانه تعالى قال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل
فسبحه وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهى الامر بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جاء وقت الفراغ من السجود وقبل الطلوع
فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود وقبل الغروب سبحه فيكون ذلك اشارة الى صرف الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا
على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطفا على الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود قوله تعالى واستمع يوم ينادى
المنادى هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح يعنى اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادى كقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وفيه مسائل
المسألة الاولى ما الذى يستمعه قلنا يحتمل وجوها احدها ان يترك مفعوله راسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين
يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان يعطى ويمنع ثانيها استمع لما يوحى اليك ثالثها استمع نداء المنادى
المسألة الثانية يوم ينادى المنادى منصوب باى فعل نقول هو مبنى على المسألة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول له فكذلك ما يدل عليه قوله
تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادى المنادى وان قلنا مفعوله ما يوحى تقديره فاستمع لما يوحى يحتمل ما ذكرنا وجها آخر وهو ما يوحى
اى ما يوحى يوم ينادى المنادى اسمعه فان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو فى الدنيا والاستماع يكون فى الدنيا وما يوحى يوم ينادى
لا نسمع فى الدنيا نقول ليس يلزم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة اى صل فى الدنيا وادخل الجنة فى العقبى فكذلك ههنا ويحتمل ان يقال
بان استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع فى الدنيا وان قلنا استمع نصيحة وهو نداء المنادى باعظام انتشروا اى استمع والسؤال الذى ذكر على الجواب
فيه وجواب آخر نقول حينئذ هو ان الله تعالى قال ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم الذين علموا ونفخ فيه
واستيقظوا لها فلم يزعجهم كمن يرى برقا او مضو ويعلم ان عقيبه يكون رعد قوى فينتظره ويستمع له واخرى اقل عنه فاذا رعد بقوة ربما يغشى على
الغافل ولا يتاثر منه المستمع فقال استمع لذلك كيلا يكون ممن يصعق فى ذلك اليوم المسألة الثالثة ما الذى ينادى المنادى نقول فيه وجوه
محتملة منقولة او معقولة وحصرها بان نقول المنادى اما ان يكون هو الله تعالى او الملائكة او غيرهما وهم المكلفون من الانس والجن فى الظاهر
وغيرهم لا ينادى فان قلنا هو الله تعالى ففيه وجوه احدها ينادى احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثانيها ينادى القيا فى جهنم كل كفار عنيد
مع قوله ادخلوها بسلام ومثل قوله تعالى خذوه فغلوه يدل على هذا قوله ينادى المنادى من مكان قريب وقال واخذوا من مكان قريب ثالثها
غيرهما لقوله تعالى يناديهم اين شركائى وغير ذلك واما على قولنا المنادى غير الله ففيه وجوه ايضا احدها قول اسرافيل ايتها العظام البالية
اجتمعوا للوصل واستقيموا للفصل ثانيها النداء مع النفس يقال للنفس ارجعى الى ربك لتدخلى مكانك من الجنة او النار ثالثها ينادى هؤلاء
الجنة وهؤلاء النار كما قال تعالى فريق فى الجنة وفريق فى السعير وعلى قولنا المنادى هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى فى قوله ونادوا
يا مالك وغير ذلك الا ان الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله المنادى للتعريف وكون الملك فى ذلك اليوم مناديا معروف عرف
وان لم يجر ذكره فيما قال ذا النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يكن قد سبق ذكره واما ان الله تعالى منادى فقد سبق فى هذه السورة فى قوله
وهو نداؤه وقوله يوم نقول لجهنم وهو نداؤه واما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوى
فى استماعه كل احد وعلى هذا قال يحمل المنادى على الله اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله اقرب

كما فى هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فليس ذلك المكان قوله تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق هذا تحقيق ما بينا من الفائدة
فى قوله واستمع اى لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة وبيانه هو انه قال استمع اى كن قبل ان تستمع متيقظا لوقوعه فان المستمع لا بد منه
وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وانت تستمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك الا ما لا بد منه ويوم يحتمل وجوها الاول
ما قاله الزمخشرى انه بدل من يوم فى قوله استمع يوم ينادى المنادى والعامل فيهما الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اى يخرجون
يوم يسمعون وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما فى قوله ذلك ويوم ينادى المنادى العامل فيه ما ذكرنا ثالثها ان يقال استمع عامل فى
يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل فى يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادى وان لم يجز ان يكون منصوبا بالمضاف اليه وهو ينادى لكن غيره يجوز ان ينصب
بيانه اذكر حال زيد ومنزلته يوم ضرب عمرو ويوم كان عمرو واليا اذا كان القائل يريد بيان منزلة زيد عنده ما صار بسبب ضرب عمرو قبلا
يكون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذكر لانه غرض القائل التذكر بحال زيد ومنزلته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله
ضرب عمرو ويوم كان واليا فكذلك ههنا قال استمع يوم ينادى المنادى على انك تكون ممن يفزع فيصعق ويبين هول النداء بقوله ينادى المنادى
يوم يسمعون اى لا يكون نداء خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداء بحيث يكون نسبته الى من فى اقصى المغرب كنسبته الى من فى المشرق
وكلهم يسمعونه ولا شك ان مثل هذا الصوت يجب ان يكون الانسان متنبها لاستماعه وذلك بشغل النفس بعبادة الله وذكره والتفكر فيه فظهر
فائدة جليلة من قوله فاصبر وسبح واستمع يوم ينادى المنادى ويوم يسمعون والالف واللام فى الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرها الله مرارا كما فى
قوله ان كانت الا صيحة واحدة وقوله فانما هى زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق جاز ان يكون متعلقا بالصيحة اى الصيحة بالحق يسمعونها فى
على هذا ففيه وجوه الاول الحق الحشر اى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد بنا يا قوم اجتمعوا على حد استعمال الكلام بهذا الكلام وتقديره
حينئذ يسمعون الصيحة بيا عظام اجتمعى وهو المراد بالحق الثانى الصيحة بالحق اى باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين
اى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره وهو يجرى مجرى الصفة للصيحة يقال استمع استماعا بطلب وصاح صيحة بقوة اى قوية فكانه قال الصيحة
المحققة الثالث ان يكون معناه المقترنة بالحق وهو الوجود يقال اذكر بتحقق ويكون يقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اى مقرونا
مصحوبا فان قيل قد بينا ان الباء فى الحقيقة للالصاق فكيف يفهم معنى الالصاق فى هذه المواضع نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب بزيد
على معنى الحق الذهاب بزيد فوجد قائما به فصار مفعولا فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من جانبها عظام اجتمعى هو التعدية المصدر بالباء نقول
يسمعون ذهاب زيد بعمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق اى وقع الصوت على الحق وهو الحشر وله موعد بينه ان شاء الله تعالى فى موضع آخر الوجه الثانى
ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته بيقين الثانى يسمعون بالحق على القسم تحقيق
بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة الى اليوم اى ذلك اليوم يوم الخروج ثانيهما ذلك اشارة الى نداء
المنادى قوله تعالى انا نحن نحيى ونميت قد ذكرنا فى سورة مريم ما يتعلق بقوله انا نحن اما قوله نحيى ونميت فالمراد من الاحياء الاحياء اولا ونميت اشارة
الى الموتة الاولى والينا بيان للحشر فقدم انا نحن لتعرف عظمته كقوله انا انا او يشتهر ونحيى ونميت امور مؤكدة معنى العظمة والينا المصير بيان
المقصود وقوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا العامل فيه هو ما فى قوله يوم الخروج من الفعل اى يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا
سراعا حال للخارجين لان قوله تعالى عنهم يفيد كونهم مفعولين بالتشقق مكان التشقق عنه الحرم من الحر كما يقال الكشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير
فيه المفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج
المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى علينا يسير بتقديم الظرف يدل على
الاختصاص اى هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيمة جمع الاجزاء بعضها الى بعض وجمع الارواح
مع الاشباح اى يجمع بين كل روح وجسدها او جمع الامم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد فى الجمع ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون فيه وجوه احدها
تسلية لقلب النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتحريض لهم على ما امر النبى صلى الله عليه وسلم اى اشتغل بما قلنا ولا يشغلك الشكوى الينا
فانا نعلم اقوالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله تعالى وما انت عليهم بجبار مناسب لذلك لا تقل بانى ارسلت اليهم لاهديهم فكيف اشتغل بما
يشغلنى عن الهداية وهو الصلوة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم
الذى يفصل فيه بينكم ثانيها هى كلمة تهديد وتخويف وذلك لان قوله الينا المصير ظاهر فى التهديد والعلم بكلامه لان من يعلم ان مرجعه الى الملك
ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع عن القبائح اما اذا علم انه يعلم وعنده عسه واليه عوده يمتنع فقال تعالى الينا المصير ظاهر فى
التهديد ونحن اعلم تتمة لحيثيته كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور ثالثها تقرير للحشر وذلك لانه لما بين ان
الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدن وجزء بدن آخر وقال ذلك حشر علينا
يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء لكمال علمنا وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن اعلم بما يقولون فى قولهم ائذا متنا وكنا ترابا
ائذا ضللنا فى الارض فيقول نحن نعلم الاجزاء التى يقولون عنها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن اعلم بقولهم وفى الاول جاز ان يكون ما مصدرية
يكون المراد من قولهم بما يقولون اى بقولهم وفى الوجه الآخر يكون خبرية وعلى هذا الدليل فلا يبيح قوله نحن اعلم ان لا عالم بتلك الاجزاء حتى يقول نحن اعلم
نقول قد علم الجواب عنه مرارا من وجوه احدها ان افعل لا يقتضى الاشتراك فى اصل الفعل كما فى قوله تعالى والله احق ان تخشاه وقوله تعالى احسن
وقوله وهو اهون عليه ثانيها معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه والاول اصح واظهر وقوله تعالى وما انت عليهم بجبار فيه وجوه
احدها انه للتسلية ايضا وذلك انه لما امر عليه الصلوة والسلام بالاقبال على الشغل الآخر وهو العبادة اخبره بانه لم يصرف عن الشغل الاول وهو البعث
ان الملك اذا امر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه فى احدهما يقول اقبل على الشغل الآخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذى عجزت منهما فقال اصبر و
سبح وما انت بجبار اى ما كان امتناعهم بسبب تجبر منك وتكبر فاشمأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم وعليهم عطوفا وبالغت وبلغت

فلا تشتغل فاقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب جبروتهم وهذا في معنى قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون الى ان قال وانك لعلى خلق عظيم ثانيها هو بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهاديا لا ملجئا ومجبرا وهذا كما في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار بقوله وما انت عليهم في معنى قول القائل اليوم فلان علينا اي جبار من يقول من عليكم اليوم ادمن الفعال عليكم ثالثها هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما انذر واعذر واظهر وعاندوا وكانوا يقولوا ان هذا وقت العذاب فقال نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم بجبار فذكر بعد الى اوان يؤمن من بقي منهم من يعلم انه مؤمن ثم سلط عليهم ويؤيده هذا قول المفسرين ان الاية نزلت قبل نزول اية القتال وعلى هذا فقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اي من بقي منهم من يخاف الوعيد وفيه وجوه لطيفها انا بينا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة وقال الذكر الهداية بالكلية بل ذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله بالقرآن فيه وجوه الاول فذكر بما في القرآن واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة الثاني فذكر بالقرآن اي بين به انك رسول لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به الثالث المراد فذكر بمقتضى ما في القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القرآن لانتفاع النبي صلى الله عليه وسلم به اي اجعل القرآن امامك فذكرهم بما اخبرت فيه بان تذكرهم به وعلى الاول معناه اتل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه وقوله تعالى من يخاف وعيد من جملة ما بين كون الخشية دالة على عظمة المخشي اكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف وعيد ما جعل المخوف نفس العذاب والوعيد فقال تخشون عند ما جعل المخوف نفسه العظيم وفي هذه الاية اشارة الى الاصول الثلاثة قوله فذكر اشارة الى انه مرسل مامور بالتذكير نزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الاخر وضمير المخاطب في قوله وعيدي يدل على الوحدانية فانه لو قال لمن يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب فاذا قال وعيدي والمتكلم عرف انه ... بعد من الاشتراك به ... في اول السورة ان اولها السورة واخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقرآن المجيد وقال في اخرها فذكر بالقرآن وهذا اخر تفسير السورة والله اعلم بالصواب

سورة الذاريات ستون اية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والذاريات ذروا فالحاملات وقرا هذه السورة تناسب اخرها ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار يجبرهم ويلجئهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات انما توعدون لصادق واول هذه السورة واخرها متناسبان حيث قال في اولها انما توعدون لصادق وقال في اخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وفي تفسير الايات مسائل الاولى قد ذكرنا الحكمة في القسم وانها من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيدها هاهنا وفيها وجوه الاول ان الكفار كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا في اقامة الدليل فكانوا ينسبونه الى المجادلة والى انه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عن ذلك وهو في نفسه يعلم ان الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا اجادلك بالباطل وذلك لانه لو سلك طريقا اخر من ذكر دليل اخر فاذا تم الدليل الاخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى الا السكوت والتمسك بالايمان وترك اقامة البرهان الثاني هو ان العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تدع الديار بلاقع ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من الايمان بكل شريف ولم يزده ذلك الا رفعة وثباتا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يحلف بها كاذبا والا لاصابه شؤم الايمان ولناله المكروه في بعض الازمان الثالث وهو ان الايمان التي حلف بالله تعالى كلها دلائل اخرجها في صورة اليمين مثاله قول القائل لمنعمه بحق نعمك الكثيرة الي انا لا اشكرك فيذكر النعم وهو سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم كذلك هذه الاشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الاعادة فان قيل فلم اخرجها مخرج الايمان نقول لان المتكلم اذا شرع في اول كلامه بحلف يعلم السامع انه يريد ان يتكلم بكلام عظيم فيصغي اليه اكثر من ان يصغي اليه حيث يعلم ان الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وادرج الدليل في صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في سورة الصافات المسألة الثانية في جميع السور التي اقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لاثبات احد الاصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر وهي التي يتم بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات الوحدانية الا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات حيث قال فيها ان الهكم لواحد وذلك لانهم وان كانوا يقولون اجعل الالهة الها واحدا على سبيل الانكار فكانوا يبالغون في الشرك لكنهم في تضاعيف اقوالهم وتضاعيف احوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في انكار المطلوب الاول فاكتفى بالبرهان ولم يكثر من الايمان وفي سورتين منها اقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا في احديهما بامر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وفي الثانية بامرين وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكمة فيه ان من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فاقسم به ليكون في القسم الاشارة واقعة الى البرهان وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء او ما يتعلق به لكون انكارهم فيه خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في سورة القسم بالحروف المسألة الثالثة اقسم الله بجموع السلامة المؤنثة في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في سورة اصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقربين الى غير ذلك مع ان المذكر اشرف لان جموع السلامة بالواو والنون في الامر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا ان القسم بهذه الاشياء ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك في سورة القسم بالحروف والقرآن بقي ان يكون المقصود اثبات الحشر والجزاء لكن اثبات الحشر لثواب الصالح وعذاب الطالح ...

ذرو

يرجع الى من يعقل اذا كان الاشبه ان يكون القسم بهم والله اعلم المسألة الرابعة في السورة التي اقسم لاثبات الوحدانية اقسم في اول الامر بالساكن حيث قال والصافات وفي السور الاربع الباقية اقسم بالمتحركات فقال والذاريات والمرسلات وقال والنازعات ويؤيده قوله تعالى والسابحات فالسابقات وقال والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق وذلك بالحركة اليق او نقول في جميع السور الاربع اقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق فالقادر على تأليف السحاب المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة قادر على تأليف الاجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئة الله تعالى المسألة الخامسة في الذاريات اقوال الاول هي الرياح تذرو التراب وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح الثاني هي الكواكب من ذرا يذرو اذا اسرع الثالث هي الملائكة الرابع رب الذاريات والاول اصح المسألة السادسة المقسم الامور الاربع جاز ان يكون المراد اربع اعتبارات لامر واحد وهو ما روي عن علي رضي الله عنه ان الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق والثاني الاقرب فيه وهو انهن صفات اربع للرياح فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب اولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي اذا سحبت جرت السيول العظيمة وهي اذا اثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل انها هذه امور اربعة مذكورة في مقابلة امور اربعة بها تتم الاعادة وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الارضين وبعضها في جو الهواء وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الابدان فقوله تعالى والذاريات يعني الجامع للذاريات من الارض على ان الذارية هي التي تذرو التراب عن وجه الارض وقوله تعالى فالحاملات وقرا اي التي تجمع الاجزاء من الجو وتحمله فان التراب لا يرتفع حمله باقل بل تنقله من موضع وترميه في موضع يجذب السحاب فانه يحمله وينقله في الجو حملا لا يقع منه شيء وقوله فالجاريات يسرا اشارة الى الجامع من الماء فان من يجري السفن الثقيلة من تيار البحار الى السواحل ... الاجزاء من البحر او البر فاذا تبين ان التجميع من الارض وجو الهواء ووسط البحار ممكن واذا جمع بقي نفخ الروح لكن الروح من امر الله كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فقال فالمقسمات امرا الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بامر الله وانما ذكرهم بالمقسمات لان الانسان في الاجزاء الجسمية غير مخالف مخالفة بينة فان لكل احد راسا ورجلا والناس متقاربة في الاعداد والاقدار لكن التفاوت الكثير في النفوس فان الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة المتفاوتة تنقسم بقسم مختار ومامور من مختار فقال فالمقسمات امرا المسألة السابعة ما هذه المنصوبات من حيث النحو نقول اما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على انه مصدر واما وقرا فهو مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا ويؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو واما يسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر واما المقسمات امرا فهو اما مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق او المال واما حال اتى على صورة المصدر كما يقال قتلته صبرا اي مصبورا وكذلك هاهنا المقسمات امرا اي مامورا فان قيل انه كان وقرا مفعولا به فلم لم يجمع وما قيل فالحاملات اوقارا نقول لان الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر فان تلك الرياح تهب وتسوق السحابة فتسبق السحاب لتجري وتسوقها وربما تحركت يمنة ويسرة بسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات امرا اذا قلنا هو مفعول به لا جماعة يكونون مامورين بتقسيم امر واحد نقول هو في تقدير التكرير كانه قال فالحاملات وقرا وقرا فالمقسمات امرا امرا المسألة الثامنة ما فائدة الفاء نقول ان قلنا انها صفات الذاريات فلبيان ترتيب الامور في الوجود فان الذاريات تنشئ السحاب فتقسم الامطار على الاقطار وان قلنا انها امور اربعة فالفاء للترتيب في القسم به كانه يقول اقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات وقوله فالجاريات اشارة الى بيان ما في الرياح من الفوائد اما في البر فانشاء السحب واما في البحر فاجراء السفن ثم المقسمات اشارة الى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من الارزاق والارواح التي تكون بقسمة الله تعالى فيجري بعض سفن بعض الناس كما تشتهي الارياح وبعضهم بريح وهو غافل عنه كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم قوله تعالى انما توعدون لصادق ما يحتمل ان تكون مصدرية معناه الايعاد صادق وان تكون موصولة اي الذي توعدون به صادق والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف الفاعل به المصدر في افادة مبالغة كما ان من قال لفلان لطف محض وحلم بحت يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم وغير ذلك يكون قد بالغ والوجه فيه هو انه اذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكانه قال اللطيف شيء له لطف ففي اللطيف لطف وشيء اخر واراد ان يبين كثرة اللطف فجعل كله لطفا وفي الثالث لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه قال هذا الكلام لا يحتاج الى شيء اخر حتى يصح اطلاق الصادق عليه بل هو كاف في اطلاق الصادق لكونه سببا قويا وقوله توعدون يحتمل ان يكون من وعد ويحتمل ان يكون من اوعد والثاني هو الحق لان اليمين مع المنكر ... قوله تعالى وان الدين لواقع اي الحشر كائن وعلى هذا فالايعاد بالحشر والموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب فكانه تعالى بين بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع ان الحساب يستوفى وان العقاب يوفى قوله تعالى والسماء ذات الحبك وفي تفسيره مباحث الاول والسماء ذات الحبك قيل الطرائق وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد طرائق الكواكب ومجراتها كما يقال في الحائك اذا ضربته الريح ويحتمل ان يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان قيل هي في سمت كواكبها طرائق والسنبلة والعقرب والنسر الذي يقول به اصحاب الصور ومنطقة الجوزاء ... ذلك كالطرائق وعلى هذا هو كقوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاقتها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع لشدتها وقوتها هنا ما قيل فيه البحث الثاني في المقسم عليه وهو قوله تعالى انكم لفي قول مختلف وفي تفسيره ... المختلفة كلها محتملة الاول انكم لفي قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه امين واخرى انه كاذب وتارة تنسبونه الى الجنون وتقولون انه كاهن شاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف اذ لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد ... الثاني انكم لفي قول مختلف اي غير ثابت على امر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كانه قال تعالى والسماء انكم غير جازمين في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي انهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك تعلم انك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن نعجز عن الجدال قال والذاريات ذروا انك صادق ولست مجادلا ثم قال بل انتم ... زعمون بانى صادق فعكس الامر عليهم الثالث انكم لفي قول مختلف اي متناقض اما في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت

هم يقولون انا وجدنا اباءنا على امة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا نشور بعد موتهم الى الضلال وكيف وانتم تربطون الركائب على قبورهم
واما في التوحيد فيقولون خالق السموات والارض هو الله لا غير وهو له الالهة ثم يرجعون الى الشرك واما في النبي صلى الله عليه وسلم فيقولون
انه مجنون ثم يقولون انك لتغلبنا بقوة جدالك والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز الى غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى
يؤفك عنه من افك فيه وجوه احدها انه مدح للمؤمنين اي يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول بعد الى القول المستوي
ثانيها انه ذم معناه يؤفك عن الرسول ثالثها يؤفك عن القول بالحشر رابعها يؤفك عن القرآن وقرئ يؤفن من افن اي يحرم وقرئ يؤفك
من افك اي كذب ثم قال تعالى قتل الخراصون وهذا يدل على ان المراد من قوله لفي قول مختلف انهم غير ثابتين على امر وغير جازمين بل هم يظنون
ويخرصون ومعناه لعن الخراصون دعاء عليهم بمكروه ثم وصفهم فقال الذين هم في غمرة ساهون وفيه مسئلتان احديهما لفظية والاخرى
معنوية فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والمبتدا هو قوله هم وتقديره كانهم في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جائر لا على
قصد وصف الجاهل بالجائر بل اخبار بموصوفية زيد به ويحتمل ان يقال ساهون خبر وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد فيكون
الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود كذلك في غمرة لبيان ظرف السهو الذي يصح ذلك وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف
المعرفة بالجملة واما المعنوية فهي ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص صفة ذم وذلك مما لا سبيل اليه لان الظن
اذا خرص الخارص واطلق عليه الخراص لا يكون مفيدا نقصا كما يقال في امر الفواكه والعساكر وغير ذلك واما الخرص في محل المعرفة واليقين
ذم فقال قتل الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين يعينون طريقة في التخمين والحزر قوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد انهم وقعوا
في جهل وباطل ونسوا انفسهم فيه فلم يرجعوا عنه قوله تعالى يسألون ايان يوم الدين فان قيل الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن ان
يكون الزمان ظرفا للظرف الاخر ومن جعل ايان ظرف اليوم فقال ايان يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة الا ان الجواب المتقدر ان
يكون يوم الجمعة وايان يكون يوم الدين وايان من المركبات ركب من اي التي يقع بها الاستفهام وان التي هي للزمان او من اي واوان فكان قال اي
اوان فلما ركب بني وهذا منهم جواب لقوله وان الدين لواقع فكان قولهم ايان يقع استهزاء وترك المسئول في قوله يسألون بحيث لم يقل يسألون
من يدل على ان غرضهم ليس الجواب وانما يسألون استهزاء وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا عن قولهم ايان
يقع وحينئذ كانهم لم يسألوا سؤال المستفهم طالب الحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال يوم هم على النار يفتنون وتعيين
بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب بالاخفى فاذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم قدوم زيد
لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب لا يكون جوابا كما ان القائل اذا قال كم تعد عداتي وتخلفها الى متى هذا الاخلاف فيغضب و
يقول الى ان يقوم عليك الكلام فانه صورة سؤال وجواب ولا الاول يريد بالسؤال ولا الثاني يريد بالجواب فكذلك ههنا قال يوم هم
على النار يفتنون مقابلة استهزائهم بالايعاد لا على وجه الاتيان بالبيان والثاني ان يكون ذلك ابتداء كلام وتمامه في قوله تعالى ذوقوا فتنتكم
فان قيل هذا يفضي الى الاضمار لا بد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال قلنا يفتنون قيل معناه يحرقون والاولى ان نقول معناه
يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد الاحراق لكان بالنار او في النار اليق لان الفتنة هي التجربة
ما يقال من حسرة ومن انه محرقة الحجارة فعن بذلك المعنى مصدره الفتن وههنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان فان قيل فاذا جعلت
يوم هم على النار يفتنون يقال لهم ذوقوا فتنتكم فما قوله هذا ما كنتم به تستعجلون قلنا يحتمل ان يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما
قوله تعالى عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله فائتنا بما تعدنا الى غير ذلك مما يدل عليه ههنا قوله تعالى يسألون ايان يوم الدين فانه نوع استعجال ويحتمل
ان يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة ثم قال ان المتقين في جنات وعيون بعد بيان حال
المفتري والمجتري بين حال المحق المتقي وفيه مسائل الاولى قد ذكرنا ان المتقي له مقامات ادناها ان يتقي الشرك واعلاها ان يتقي ما سوى الله و
ادنى درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة ويرزق نعيمها الثانية الجنة تارة وحدها كما قال تعالى مثل الجنة التي وعد
واخرى جمعها كما في هذا المقام قال ان المتقين في جنات وتارة ثناها قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول اما الجنة عند
التوحيد فلانها لا تفاوت المنازل والاشجار والانهار جنة واحدة واما حكمة الجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى جنانها جنات لا تعد
عده واما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير انا نقول ههنا الله تعالى عند الوعد وحد الجنة وكذلك عند البشرى حيث قال الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موجود والخلاف ما الوعد بجنات ربما كان
يقول انه جنة لانه دون الموعود الثالثة قوله وعيون يقتضي ان يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء او غير ذلك من المائعات
نقول معناه في خلال العيون وذلك بين الانهار بدليل ان قوله في جنات وعيون معناه الا في جنات وخلالها لان الجنة هي الاشجار و
يكون بينها كذلك العيون والتنكير مع كونها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل اي عظيم في الرجولية فقوله تعالى آخذين ما آتاهم ربهم
مسائل ولطائف اما المسائل فالاولى منها ما معنى آخذين نقول فيه وجهان احدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفون بكماله لامتناع
استيفاء ما لا نهاية له ثانيهما آخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها وهذا ذكره الزمخشري وفيه وجه ثالث وهو
قوله في جنات يدل على السكنى فحسب فاذا قال آخذ بلد كذا وقلعة كذا كان معناه دخلها متملكا لها ولذلك يقال لمن اشترى دارا او بستانا
بثمن قليل اي تملكه وان لم يكن هناك قبض حسي ولا تبوء وحينئذ فائدته بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير او ضيف يسترد منه
بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله وقوله آتاهم يكون لبيان ان اخذهم ذلك لم يكن عنوة وفتوحا وانما كان باعطاء الله وعلى هذا
ما نجعله الى الجنات والدوام وقوله انهم كانوا قبل ذلك محسنين اشارة الى ثمنها اي اخذوها وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة الملك وهي الجنة الثانية آخذين حال وما في معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل يأخذ ما يؤتيهم ليتفق اللفظان

يعني لان قوله آتاهم ينبئ عن الانقراض وقوله يؤتيهم ينبئ عن الدوام وايتاء الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما اذا فسرنا الاخذ بالقبول كيف
يصح ان يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد امس نقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه يتملكون ما اعطاهم وقد يوجد الاعطاء امس
ويملك اليوم واما على ما ذكروه فنقول الله تعالى اعطى المؤمن الجنة وهو في الدنيا غير انه لم يكن جنى ثمارها وهو يدخلها على هيئة الاخذ وان اخذها من
حين ما آتاه ولا بيان في كونه داخلا على تلك الجنة يقول القائل جئتك خائفا فانا الان آمن وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان اخذهم مقتصرا على ما آتاهم
من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتيهم وان دخلوها ليأخذوا ما
آتاهم وقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل هو اخذهم ما آتاهم وقد ذكرناه في سورة يس الثالثة لنا فيه ذلك اشارة الى ما ذا نقول يحتمل
وجهين احدهما قبل دخولهم الجنات لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخول الجنة احسنوا ثانيهما قبل ايتاء الله ما آتاهم احسنوا
فآتاهم الحسنى وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه اخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم واما اللطائف فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى
ان المتقين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كانه قال الذين امنوا لكن الايمان مع العمل الصالح يفيد ذلك ولذلك اتم من قول القائل
انهم احسنوا اللطيفة فلو انه لما قال لا اله نفى الشرك والاحسان وانه قال لا اله الا الله فقد اتى بالاحسن ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها
لا اله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقيل في تفسير هل جزاء الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله
وهما حينئذ لا يتفاضلان بل هما متلازمان وقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين نقول حاتم كان سخيا
كان يبذل الموجود ولا يترك المجهود وفيه مباحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فنصبت
البعض على الظرف وخبر كانوا هو قوله يهجعون وما زائدة وهذا هو المشهور وفيه وجه اخر وهو ان يقال كانوا قليلا ومعناه نفي النوم عنهم وهذا
منقول عن الضحاك ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت و
يجوز ان يعمل ما بعد لم فيما قبلها تقول زيدا لم اضرب وسبب ذلك هو ان الفعل المتعدي انما يعمل في النفي حملا له على الاثبات لانك اذا قلت
ضرب زيد عمرا اثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضربه ولم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول على الاثبات فاذا ثبت
هذا فالنفي بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا تقول
زيد ضارب عمرا امس وتقول زيد ضارب عمرا غدا او اليوم او الان لان الماضي لم يبق موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة
لكن الفعل لقوته عمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمعنى فضعف واما لم فان
كان يقلب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فيجري فيه ما يجري في قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فاعمل هذا بيانه
نرجع الى القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلين ثم قال من الليل ما يهجعون
اصلا اي يحيون الليل جميعه ومن تكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل
ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين امنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله كانوا قليلا في
معنى قوله تعالى وقليل ما هم البحث الثاني على القول المشهور وهو ان ما زائدة يحتمل ان يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا
ويكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكانه قال كان هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه
حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة واعلم ان النحاة لا يقولون فيه انه بدل فيفرقون بين قول القائل زيد حسن وجهه او الوجه وبين قوله زيد
وجهه حسن فيقولون في الاول الصفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى لا اصطلاحا والا فقليلا عند
النحو ليس في الحكم مثله عند النحاة حين قولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن ان تكون ما موصولة
معناه كانوا ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديره قليلا في الذكر ليس يجد الهجوع حتى يقع
يهجعون ويستغفرون في اواخر الايات بل فيه فائدة معنوية وهي ان الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى
فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور اولا راحتهم ثم وصفه بالقلة وربما يغفل الانسان السامع عما بعد الكلام فيقول لعسائهم وكونهم محسنين
بسبب انهم يهجعون واذا قدم قوله قليلا يكون السابق الى الفهم قلة الهجوع وهذه الفائدة عينها نقول فلان قليل الهجوع ولا نقول هجوعه قليل لان
الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة والكثرة فان الهجوع لو لم يكن لكان اولى ولا كذلك قلة الهجوع لانها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة
في الظاهر اللطيفة الثانية في قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل احد واما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في
الساعة الا متعبد مقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الامر العام واراد به التخصيص وهو حسن تقول
رأيت حيوانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص واراد به العام لا يحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت هذا فقوله تعالى
كانوا قليلا من الليل ذكر امر هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل يسجدون او يستغفرون او يسهرون او غير ذلك فاذا قال يهجعون
فقد خصص ذلك الامر العام له ولغيره فلا اشكال فيه ثم قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون
يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بابلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من
التقصير واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به وفيه وجه اخر الطف منه وهو انه تعالى بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع ثم قال
يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم القليل وفيه لطيفة اخرى ينبه لها في جواب سؤال وهو ان الله تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم
بكثرة السهر وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع نقول اشارة الى ان نومهم
عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم
من الاعجاب بانفسهم والاستكبار وفيه مباحث الاول الباء فانها استعملت للظرف ههنا فهي ليست للظرف يقول بعض النحاة ان حروف

الجر نوب بعضها مناب بعض يقال دقا لظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان فتستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان تقول
بالمدينة كنا وفيها وبلغته ببلدة كذا وفيها فان قيل ما التحقيق فيه نقول الحروف لها معان مختلفة كان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف
غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد كما في الاسماء والافعال فان البيت والمسكن
متقاربان وكذلك مكث وسكن ولا كذلك كل اسمين نعرض وكل فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول في الباء واللام وفي مشاركة اما الباء فانها
للالصاق والتمكن في مكان ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال اسار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار ثم
قوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلين بالاسحار مقترنا بها لان الكائن فيها مقترن بها فان قيل فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت نقول نعم
وذلك لان من قال بت بالليل واستغفرت بالاسحار اخبر عن الامرين وذلك دل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قولك بت في
الليل لانه يستدعي احتواء الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقمت ببلدة كذا لا يفيد انه كان مخالطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها
به فاذا قول القائل بت بالبلدة ودعوت بالاسحار اعم من قوله بت فيه لان القائم فيه قائم به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت
هذا فقوله بالاسحار يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون
فيه بيانا كونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاساءة في الاسحار لم يخل الوقت للذنب فان قيل نحن نبينا ان من الازمان
انما لا يجعل ظرفا بالباء فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ويقال بلى نقول لان كل فعل جائز في زمان فهو متصل به فالخروج في يوم الجمعة متصل مقترن
بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت بنهار او بليل كالجمعة لجمع
ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج هو بيوم نحس حسن بالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما
زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالتنكير وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز ولسنا نقول مثل
يوم الجمعة وهو الساعة وتلك الليلة وجنسها امر غير الزمان وهو خصوصيات خصوصية الشيء في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على
التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله اذا قلت هذا الرجل والعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير مخصصا لكن يقرب
من الخصوص ويخرج من العموم فان قلت العالم لم يكن يصير مخصصا لكنه يخرج من الجماد واذا قلنا ابن احد كذلك فاذا قلت ابن عمرو يخرج عن
ابناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا بينا اول تلك المخصصات التي يجمعها الاجتماع الا في ذلك فاذا الزمان المتعين فيه امور غير الزمان
حدث مقترنا بزمان لانا شيئا عن الزمان واما في ضيع لان ما حصل في العام فهو في الخاص لان العام جزء داخل في الخاص واما في الشيء الذي يدخل فيه
الشيء فصح ان يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما بحث اللام فنؤخره الى موضعه وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها ثم
هم غير خال عن الفائدة قال الزمخشري فائدته اختصاصا للمستغفرين اي بكاهم في الاستغفار كان غيرهم ليس مستغفرين فهم المستغفرون لا غير يقال له لانه
هو العالم بكالمفتي العالم كانه تفرد به وهو جيد ولكن فيه فائدة اخرى وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون فلو لم يذكر معنى الاثبات بكلمة هم لصح ان يكون معناه وبالاسحار هم قليلا ما يستغفرون نقول فان قليلا ما يؤذى والناس يحبسن الذنب ثم
انه قليل الايذاء قليل الاحسان فاذا قلت ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايذاء كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها
احدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا الثاني طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار ياتون بفعل اخر طلبا للغفران وهو الصلوة او غيرها من
العبادات الثالث وهو اغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده كانهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم وان المغفرة
فان قيل فالله لم يؤخر مغفرتهم الى السحر نقول وقت السحر يجتمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملأ منهم اني غفرت لهم
والاول اظهر والثاني عند المفسرين اشهر قوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقد ذكرنا ان الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه
ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل الاولى اضاف المال
اليهم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال مما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث فذكر معه ما يمنع الحث ويدفع
المانع فقال هو رزق الله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما هنا فمدحوا على ما فعلوا فلم يكن الى الحث حاجة الثانية المشهور في الحق انه هو القدر
الذي علم شرعا وهو الزكوة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق وهو الزكوة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا
انه مخاطب بفروع الاسلام ففي ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف يكون
كونه مدحا نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان نفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا يسوغ له في الطلب ويمنعه الشارع من المطالبة
ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله الحق للطالب وهو الزكوة
الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك الى المالك ولا يطالب بها طلبا على سبيل الجزية والزكوة يسأل السؤال لا اختيارا فيكون حينئذ كانه
فيما له الزكوة وصدقة والصدقة في المال لا تكون الا بعد ذلك وتقديره وافراد الفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق
اي ما لهم ظرف لمعرفتهم فان كلمة في للظرفية لكن الظرف لا يطلب الا للمظروف فكانه تعالى قال انهم لا يطلبون المال ولا يجمعونه الا ويجعلونه ظرفا للحق
ولا شك ان المطلوب من الظرف والمظروف هو المظروف فجعل مالهم ظرفا للحقوق ولا يكون فوقه هذا مدح فان قيل فلو قيل مالهم للسائل كان
ابلغ قلنا لا وذلك لان من يكون له اربعون دينارا فتصدق بها لا يكون صدقة دائمة لكنه اذا اجتمعت واخرج وعاش سنين وادى الزكوة وان
يكون مقدار المؤدى اكثر وهذا كما في الصلوة والصوم لو اضعف واحد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما واليه الاشارة بقوله
عليه وسلم ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي السائل والمحروم وجوه احدها هو الناطق وهو الادمي و
كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل كبد حرى اجر ثانيها وهو الاظهر والاشهر ان السائل هو الذي يسأل والمحروم
المتعفف الذي يحسبه الناس غنيا فلا يعطيه شيئا والاول كقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثالث كقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر فالقانع

كالمحروم

[illegible]

...ا واما العذاب فاما العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفي الارض ايات للموقنين كافية واما انتم ايها الكافرون
ففي انفسكم ايات ان نظرتم الايات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة وفي السماء الارزاق فلو نظرتم وتاملتم حق التامل لما تركتم الحق
لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولاجتنبتم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل من السماء قوله تعالى فورب السماء والارض انه لحق
مثل ما انكم تنطقون وفي المقسم عليه وجوه احدها ما ترجعون ونحو يؤيده قوله تعالى انما توعدون لصادق وعلى هذا يعود كل ما قلنا في وجوه ما توعدون
قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي ثانيها الضمير راجع الى القرآن اي ان القرآن لحق وفيما ذكرنا في قوله تعالى يؤفك عنه دليل هذا وعلى
هذا تقول مثل ما انكم تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله مثل ما انكم تتكلمون وسنذكره ثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله ان الدين
لواقع رابعها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في قوله تعالى ذلك اليوم الحق خامسها انه يرجع
الى القول الذي يقال هذا الذي كنتم به تستعجلون وفي التفسير مباحث الاول الفاء تستدعي تعقيب امر لامر فما الامر المتقدم نقول فيه وجهان
احدهما الدليل المتقدم كانه تعالى قال ان ما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين ثانيهما القسم المتقدم كانه تعالى يقول والذاريات

ثم قال ورب السماء والارض على هذا تكون الفاء حرف عطف اعيد معه الفعل اذ يصح ان يقال مررت بزيد ومررت بعمرو واما قوله والذاريات
ذروا فالحاملات ثم اعطف من غير اعادة القسم قوله فورب السماء مع اعادة حرف القسم قوله فورب السماء مع اعادة حرفه والسبب فيه وقوع
بين القسمين ويحتمل ان يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب فقوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات وفيه فائدة ان الفاء تكون
شبيها على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكانه يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول القائل بعد ما تظاهر هواه هذا
ان الامر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين البحث الثاني اقسم من قبل بالامور الارضية وبالسماء في قوله والسماء ذات الحبك وفي هذا
بربهما وهنا اقسم بربهما نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم اولا بالادنى فاذا لم يصدق به يرتقي الى الاعلى ولهذا قال القائل وحياتك والله وحياتك
لاشك بكفر وهذا استشهاد وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر اما بالقلب او بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر ولا تعظيم
جانب غير الله والعجب من ذلك القائل انه لا يجعل التاخير في الذكر مفيد الترتيب وفي الوضوء وغيره البحث الثالث قرئ مثل بالرفع وحينئذ يكون
وصفا لقوله لحق مثل وان اضيف الى المعرفة لا يخرجه من جواز المنكرية تقول رأيت رجلا مثل عمرو ولانه لا يفيد تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ مثل
بالنصب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون مفتوحا بالاضافة الى المعرفة مما وهو ضعيف لا يجاز ان يقال زيد قاتل من يعرفه وضارب من يشتمه وثانيهما
ان يكون منصوبا على البيان تقديره لحق حقا مثل ويحتمل ان يقال انه منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجه آخر وهو ان المراد من الضمير
في قوله انه هو القرآن فكانه قال ان القرآن لحق ينطق به الملك مثل ما انكم تنطقون قوله تعالى هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اشارة الى
تسلية النبي صلى الله عليه وسلم ببيان ان غيره من الانبياء كان مثله واختار موسى وابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه السلام على سنته في بعض
الاشياء انذارا لقومه بما جرى من الضيف من انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل الاولى اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار
فاي فائدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى الفرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاغبياء اذ جاءهم من حيث لا يحتسب قال الله
تعالى فاتاهم العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته المسألة الثانية كيف سماهم ضيفا
ولم يكونوا نقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكذب الله تحسبا به اكراما له يقال في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول والصديق يقول
فيكون المسألة الثالثة ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على الواحد والجمع يقال قوم ضيف لانه مصدر
فيكون كلفظ الزور مصدرا وانما وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عباد مكرمين كما قال تعالى بل عباد مكرمون واما لاكرام ابراهيم عليه السلام اياهم
فان قيل بماذا اكرمهم قلنا ببشاشة الوجه اولا وبالاجلاس في احسن المواضع والطفها ثانيا وتعجيل القرى ثالثا وبعدم التكليف للضيف في
الاكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي آخر اثنا عشر المسألة الرابعة هم رسل العذاب
لقولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه السلام وانما كانوا من قوم لوط عليه السلام فما الحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام
نقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين احدهما ان ابراهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن اكرم الملوك الذي في عهده وتحت طاعته
يقول اذا ارسل رسولا الى غيره يقول له اعبر على فلان الملك واخبره برسالتك وخذ فيها رأيه وثانيهما هو ان الله تعالى لما قدر اهلاك قوم
كثير وجما غفيرا وكان ذلك مما يعز على ابراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه اضعاف ما يهلك ويكون
من صلبه خروج الانبياء عليهم السلام ثم قال تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون وفيه مسائل الاولى ما العامل
في اذ فيه وجوه احدها في المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على ان ابراهيم عليه السلام اكرمهم فيكون كانه تعالى
يقول اكرموا اذ دخلوا وهذا من شان الكريم ان يكرم ضيفه وقت الدخول ثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر
فيكون كانه يقول اضافهم اذ دخلوا ثالثها يحتمل ان يكون العامل فيه اتاك تقديره ما اتاك حديثهم وقت دخولهم ناسب الآن ذلك لان هل
ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام وهذا الخلاف فعل مصرح به ويحتمل ان يقال اذكر اذ دخلوا المسألة الثانية لماذا انتصب
[illegible]

وعليك

وعليك لبيان من اريد بالسلام ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام تسلم سلاما
ذلك تقول ضربت زيدا على السطح يكون على السطح خارجا عن الفعل والمفعول بل لبيان مجرد الظرفية فاذا كان الامر كذلك وكان السلام
ادعية كثير الوقوع قالوا نعدل عن الجملة الفعلية الى الاسمية ونجعل لعليك حظا في الكلام فنقول سلام عليك فيصير عليك لفائدة
يمنعها وهي الخبرية ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه والاصل مقدم على الماخوذ منه
فلما قالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه واما المعنى وذلك لان ابراهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام بالاحسن فاتى
بالجملة الاسمية فانه ادل على الدوام والاستمرار فان قولنا اجلس زيد لا ينبئ عنه لان الفعل لابد فيه من الانباء عن التجدد والحدوث وكذا الوقت
الله موجود الآن لا ينبئ الفعل الدائر لا ينبئ عن التجدد ولو قال قائل وجد الله الآن لكان ينكره العاقل لما بينا فلما قالوا سلاما قال السلام
عليكم مستمر دائم واما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق فانهم قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابراهيم عليه السلام سلام اي امركم
ذو سلام وانتم قوم منكرون فالتبس الامر علي وان قلنا المراد امري مسالمة ومتاركة وهم سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع بين امرين
تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه لو قال السلام عليكم وهو لم يعلم كونهم عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون
الرسول قدامنهم فان السلام امان واما ان الرسول امان المرسل فيكون فاعلا لامر من غير اذن الله نيابة عن الله فقال انتم سلامة على
وانا متوقف امري معكم متاركة لا تعلق بيني وبينكم الى ان يتبين الحال ويدل على هذا هو ان الله تعالى قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال
في مثل هذا المعنى للنبي عليه السلام فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل سلاما وذلك لان الاحبار المذكورين في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون
ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم واما النبي عليه السلام لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقال قل سلام اي امري معكم متاركة
تركا كليا الى ان ياتي الله بامره واما على قولنا بمعنى سلام فنقول انهم لما قالوا نبلغك سلاما ولم يعلم ابراهيم عليه السلام انه ممن قال يكون سلام اي
ان كان من الله فان هذا سببه وقد ازدد به شرفي والا فقد بلغني منه سلام وبه شرفت ولا اشرف بسلام غيره هذا ما يمكن ان يقال فيه والله
اعلم بمراده والاول والثاني عليهما الاعتماد فانهما اوجه ثم تقيل مما المسألة الرابعة قال في سورة هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل
على انكاره كان حاصلا بعد تقريبه العجل منهم وقال ههنا قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله بفاء التعقيب فدل على تقريب الطعام
منهم بعد حصول الانكار فما الوجه فيه نقول جاز ان يحصل اولا عنده منهم نكر ثم زاد عند امساكهم والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل غير
ما يكون عليه الناس وكانوا في انفسهم عند كل احد منكرين واشترك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل انكرتهم بل قال انتم منكرون
في انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة امر منهم وهو الامساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحكاية في
سورة هود محكية على وجه ابسط مما ذكره ههنا لم يبين المبشر به وهناك ذكر باسمه وهو اسحق ولم يقل ههنا ان القوم قوم من وهناك قال قوم
لوط وفي الجملة من يتامل السورتين يعلم ان الحكاية محكية هناك على وجه ابسط فذكر فيها النكرة الزائدة ولم يذكرها ههنا ولنعد الى بيان ما اتى به من
اداب الاضافة وما اتى به من اداب الضيافة فالاكرام اولا من جاءه ضيف قبل ان يجتمع به ويسلم احدهما على الآخر نوع من الاكرام وهو اللقاء الحسن
والخروج اليه والتهيؤ له فنقول قوله منكرون دون اللقاء ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب فقوله سلاما اما لكونه
مؤكدا بالمصدر او لكونه مبلغا ممن هو اعظم منه ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والامساك عن الكلام لئلا يلزمه فيه وفاء ان قلنا ان
ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال امري مسالمة وقولكم سلاما وسلامكم منكر فان ذلك وان كان مخلا بالاكرام لكن الغدر من شيم
الكرام ومواداة اعداء الله لا يليق بالانبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى فما لبث ان جاء وقوله ههنا فراغ فان الروغان
يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر الخفي والرواح المخفي ايضا كذلك ثم الاخفاء فان المضيف اذا احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كيلا
يمنعه من الاحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا ● لحظه من الضيف يستحي ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج اليه ويمنعه الحياء منه
ثم اختيار الاجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام اليهم لا نقلهم الى الطعام بقوله فقربه اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقرا في
مقره لا يختلف عليه المكان بكون قد اتى بالاولى فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل اختلاف في جلوس ويفرق الاكف ويضيق على الاعلى ثم العرض
لا الامر حيث قال الا تاكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا باكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يحضرون
طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر اهل بيته في الطعام حتى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه قوله فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف اذا ادى
اكل حفظ الماكل يدل عليه انحناؤهم حيث لم ياكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله لا تخف ثم تحسين العبارة في العذر و
ذلك لان من يكون مخمتيا ويحضر لديه الطعام فهناك امران احدهما ان الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به ثانيهما كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك
الطعام فينبغي ان لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن ان ياتي بعبارة تحفظ ويقول لي مانع من اكل الطعام وفي بيتي لا اكل ايضا
شيئا يدل عليه قوله وبشروه بغلام حيث فهموا انهم ايسوا ممن يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم ادب آخر في البشارة ان
لا يخبر الانسان بما يبشره دفعة فانه يورث مرضا يدل عليه انهم جلسوا واستانس بهم ابراهيم عليه السلام قالوا نبشرك ثم ذكروا اشرف النوعين
وهو الذكر ولم يقنعوا به حتى وصفوه باحسن الاوصاف فان الابن قد يكون دون البنت اذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد
ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم اشارة الى ان العلم رأس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا
فائدة تقديم البشارة على الاخبار عن اهلاك قوم لوط ليعلم ان الله تعالى يهلكهم الى خلف ويأتي ببدلهم خيرا منهم قوله تعالى فاقبلت امرأته
في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم اي اقبلت على اهلها وذلك لانها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت وعرضت
عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة وقوله تعالى في صرة اي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن
شيئا من احوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء او التعجب ويحتمل ان يقال تلك الصيحة كانت قولها يا ويلتى يدل عليه الآية التي في سورة

هود وصك الوجه ايضاً من عادتهن واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما احدهما كبر السن والثاني العقم كانها كانت لا تلد في صغر سنها وحين شبابها ثم عجزت وايست فاستبعدت فكانها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريباً من الاجابة ظناً منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف على سبيل الاخبار من الادعية كقول الداعي الله يعطيك مالاً ويرزقك ولداً فقالوا هذا منا ليس بدعاء وانما ذلك قول الله تعالى كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم الحكيم العليم وقد ذكرنا تفسيرهما مراراً فان قيل قال ههنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد نقول لما بينا ان الحكاية تذكر على ما يوافق الاستبعاد بقولهم اتعجبين من امر الله ثم لما صرفت ارشدوهم الى القيام بشكر نعم الله وذكروها بنعمه بقولهم حميد فان الحميد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة الى انه الفائق العالي الهمة لا يحمد لفعل الجميل وانما يحمده ويسبح له لنفسه وههنا لما لم يقولوا اتعجبين اشاروا الى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي ان هذا الترتيب مراعى في السورتين فالحميد يتعلق بالمجيد بالقران وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي لعلمه قاصداً لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقاً للمقصود اتفاقاً كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم فانه لا يقال له حكيم واما اذا فعل فعلاً قاصداً لقتلها بحيث يسلم عن نهشتها يقال له حكيم فيه والعليم راجع الى الذات اشارة الى انه يستحق الحمد بمجده وان لم يفعل فعلاً صادف بعلمه وان لم يفعل على وفق المقاصد ثم قال تعالى فما خطبكم ايها المرسلون لما علم حالهم قوم منكرون يقتنع بما بشروه ويجوز ان يكون نزولهم للبشارة لاغير يقول ابراهيم عليه السلام اي بما هو من داب الضيف حيث يقول لضيفه اذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة وما شغلك الذي يمنعك من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند خروجهم مخافة ان يكون استعجالهم لسوء ادب استغنائهم شرا بهم انه انما هو من داب الصديق الذي لا يتبرم عن الصديق بالصدق لا سيما وكان ذلك باذن الله لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو ابو الانبياء اسحق عليه السلام على الصحيح فان قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفاء ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا الاستعجال وما خطبكم المعجل لكم نقول لما كان اوجس منهم خيفة لو خرجوا من غير بشارة ربما كان يقول شيئاً فلما انسوه قال ما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايجاس لا انيتم المسئلة الثانية هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث ان الالفاظ المفردة التي يقرب منه الشغل والامر والفعل وامثالها وكل ذلك لا يدل على عظم الامر واما الخطب هو الامر العظيم وعظم الشان يدل على عظم من على يديه ينقضي فقال ما خطبكم اي عظمتكم لا ترسلون الا في عظيم ولو قال بلفظ مركب بقوله ما شغلكم الخطير وامركم العظيم للزم التطويل فالخطب التعظيم للايجاز المسئلة الثالثة من اين عرف كونهم مرسلين فنقول بدليل قوله تعالى منهم حيث قالوا له انا ارسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكره ههنا لما بينا ان الحكاية بسطها مذكورة في سورة هود او نقول لما قالوا الامرأته كذلك قال ربك علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا لا يخلفون قول الله تعالى يدل على ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان بعد سؤاله منهم المسئلة الرابعة هذه الحكاية بعينها اتى المحكية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما زال عنه الروع وبشروه وسالهم عن الخطب ايضاً قالوا ههنا انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية من قولهم فان لم يقولوا ذلك ورد السؤال ايضاً فنقول اذا قال قائل حاكياً عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم نقول مرة اخرى قال زيد لم يكن خرج فاما ان يكون قد صدر من زيد قولان واما ان لا يكون حاكياً ما قاله زيد والجواب عن الاول وهو انه لما خاف جاز لانهم ما قالوا له انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ماذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت فيقال لماذا خرجت فيقول خرجت لاتجر لكن ههنا فائدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم لكان فيه كونهم معذبين ولكنهم انما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم وامر الله ليعلم براءتهم عن ايلام البريء واهلاك البرية فاعادوا لفظ الارسال واما الثاني نقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ كما تقول قال زيد لعمرو مررت فيحكي لفظه المحكي وقد يكون حكاية لكلامه بمعناه بقول زيد قال لعمرو خرج وذلك ان تقول مرة اخرى في غير تلك الحكاية بلفظة اخرى فنقول لما قال الى زيد بن بكر خرج قلت كيت وكيت كذلك ههنا القرآن لفظه معجز ما صدر ممن تقدم على نبينا صلى الله عليه وسلم سواء كان منهم وسواء كان منزلاً عليهم لم يكن لفظه معجزاً فيلزم ان لا تكون هذه الحكاية بتلك الالفاظ فكانهم قالوا لم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقال قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط وله نقول قالوا انا ارسلنا الى قوم من امر ربك لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحداً بل يحكي كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على ضد الوجوه في التفسير فالذي في الموضعين سلاماً وسلام ثم بين ما لاجله ارسلوا بقوله لنرسل عليهم حجارة من طين وقد فسرنا ذلك في العنكبوت وقلنا بان ذلك دليل على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط وفيه مسائل الاولى انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلبها بريشة من جناحه نقول الملك القادر قد يامر الحقير باهلاك الرجل الخطير ويامر الخطير بخزنة الشخص الحقير اظهاراً لنفاذ امره بحيث اهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة اظهاراً للقدرة وحيث امر الافاضل من الملائكة باهلاك اهل بقعة فلتم اظهار الامر وفيه فائدة اخرى ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو فيستعين بالملك فيعينه باكابر عساكره يكون ذلك تعظيماً له فكلما كان العدو اكثر والجند اوفر كان التعظيم اتم لكن الله تعالى اعان لوطاً بعشرة واعان نبينا عليه السلام بخمسة آلاف وبين العددين التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا مثله في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين المسئلة الثانية ما الفائدة في تاكيد الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس يسمي البرد حجارة فقوله من طين يدفع ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعي النقل يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدورات هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هواء ندي فيصير طيناً رطباً والرطب اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه تراه كرات مدورات كاللآلئ الكبار ثم في النزول اذا اتفق ان تضربه النيران التي في الجو جعلته كالآجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد يترك كثيراً في المواضع التي لا عمارة فلا يرى ولا يدرى به فلهذا قال من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيراً بحيث يمطر وهذا تعسف ومن يكون كامل

العقل يسند الفكر الى ما قاله فيبتدأ ذلك القائل فيقول ذلك الاعصار لما وقع فان وقع بحادث آخر يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلاً مختاراً والمختار له ان يفعل ما ذكروه وله ان يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه بالنقل والنص ورد به فاخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة من طين نزولها من السماء اغرب ولا يجب من غيرها لانها في العادة لا يطلها من مكث في البناء وقوله تعالى مسومة عند ربك فيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به ثانيها اعلمت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية وغيرها ثالثها مرسلين لان الارسال يقال في السوم تقول اسلها للرعي فيجوز ان يقال لسومها بمعنى ارسلها وبهذا يفسر قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى انها وانها ليست للركوب ليكون ادل على الغنى كما قال والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصابت واحداً من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصيبه فقوله مسومة اي في اول ما خلق او ارسل اعلم وانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمه ومقداره والمسرف هو الآتي بالكبيرة ومن اسرف ولو في الصغائر يصير مجرماً لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيراً ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكان فيه لطيفة معنوية وهي ان الله تعالى سومها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله يعلم انهم مسرفون فامر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة علمهم يتعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين لزادوا في الاجرام فان قيل اللام للتعريف الجنس ولتعريف العهد نقول لتعريف العهد اي هؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي لم يبلغ مبلغكم احد وقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فيه فائدتان احدهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما بين الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيهما بيان انه ببركة المحسن ينجو المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا ينفع عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وفيه مثاله ان العالم كالبدن ووجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسموم الواردة على البدن ان خلا عن النافع وفيه الضار هلك وان خلا عن الضار وفيه النافع طاب عيشه ونمى وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب فكذلك البلاد والعباد والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن ظاهر والحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مدلوليهما فكانه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما قال قائل اخبرني من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد وقوله تعالى وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم وفي الآية خلاف قيل هو ماء اسود منتن سخت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارات مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين يخافون العذاب الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق وقال ههنا آية وقال هناك آية بينة وقال لقوم يعقلون وقال ههنا للذين يخافون العذاب الاليم فهل في المعنى فرق نقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك منها فيها فان من للتبعيض فكانه تعالى قال من نفسها لكم آية باقية ولذلك قال لقوم يعقلون فان العاقل اعم من الخائف فكان الآية هناك اظهر وسببه ما ذكرنا ان القصد هناك الى تخويف القوم وههنا الى تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال هناك انا منجوك واهلك من غير بيان وافى بنجاة المسلمين والمؤمنين باسرهم قوله تعالى وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين قوله تعالى وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفاً على المعلوم ويحتمل ان يكون معطوفاً على مذكور اما الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد ذلك في ابراهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر ابراهيم يعلم ذلك الثاني في قوم لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون الثالث ان هناك معنى قوله تعالى تفكروا في ابراهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضه من بعض واما الثاني ففيه ايضاً وجوه احدها انه عطف على قوله وفي الارض آيات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لتباعدهما في الذكر ولعدم المناسبة بينهما ثانيها انه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين وفي موسى بجعل الفعل في موسى على طريقة قولهم علفته تبناً وماء بارداً وتقلدت سيفاً ورمحاً وهو قريب ولا يخلو عن عطف اذ قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها عائد الى القرية ثالثها ان نقول فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم آية وفي قصتهم ويكون التقدير وفي قصة موسى آية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم رابعها ان يكون عطفاً على هل اتاك حديث ضيف ابراهيم وتقديره وفي موسى حديث اذ ارسلناه وهو مناسب لانه جمع الله كثيراً من ذكر ابراهيم وفي موسى عليهما السلام كما قال تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى وقال صحف ابراهيم وموسى والسلطان القوة بالحجة والبرهان والمبين الفارق وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون ويحتمل ان يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحرين وامر المرسلين قوله تعالى فتولى بركنه الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كانه تعالى يقول اعرض مع قومه يقال لما ترك فلان يعسكر على كذا ويدل على هذا قوله تعالى فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى وهو بمعنى قوله فحشر فنادى في معنى قوله تعالى فتولى بركنه الثاني فتولى اي تحول والباء للتعدية حينئذ بمعنى تقوى عنه الثالث تولى امر موسى بقوته كانه قال ان امر موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فتولى امره بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه ويحتمل ان يكون المراد من ركنه هامان فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه الثاني

اظهر وقال ساحر او مجنون اى وقال هذا ساحر او مجنون او هو ساحر وقوله ساحر اى ياتى الجن بسحر او يقرب منهم والجن يقربون منه و هو اما يقصدهم او يقصدونه فالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن غير ان الساحر ياتيهم باختياره والمجنون ياتونه من غير اختيار و كانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسحرون وان كان لا يسحر عنه منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن ياتونه فقوله فاخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم وهو اشارة الى بعض ما اتى به فانه تولى واتخذ الاولياء فلم ينفعوه واخذه الله واخذ ركانه و جميعا فى اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليم يقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين اما شرف تعالى قال بانه اتى بما يلام به مجرد قوله انى اريد اهلاك اعدائك يا اله العالمين فلم يكن له سبب الا هذا واما فرعون فقال انا ربكم الاعلى فكان سببه تلك وهذا كما قال القائل فلان عيبه انه سارق او قاتل او يعاشر الناس فيوذيهم وفلان عيبه انه مشغول بنفسه لا يعاشر نسبة العيبين بعضها الى بعض سبب المدح احدهما وذم الاخر واما بشارة المؤمنين فهو بيان ان من التقمه الحوت فى اليم نجاه الله ومن اهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه ايمانه الذى قال امنت انه لا اله الا الذى امنت به بنو اسرائيل وكلاهما اتيا بما يلام عليه فذنب المؤمن قبل ظهور الباس مغفور وايمان الكافر غير مقبول ثم قال تعالى وفى عاد اذ ارسلنا وفيه ما ذكرنا من الوجوه التى ذكرناها فى عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل الاولى ذكرت ان المقصود ههنا تسلية قلب النبى صلى الله عليه وسلم وتذكرة بحال الانبياء فلم لم يذكر عاد وثمود انبياءهم كما ذكر فى ابراهيم وموسى عليهما السلام نقول فى ذكر الايات ست حكايات حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفى هذه الحكايات الثلث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين منهم كانوا كثيرين اما فى حق ابراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر واما فى قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين كانوا ايضا اهل بقعة واحدة واما عاد وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلث الاول للتسلية بالنجاة وذكر الثلث المتاخرة للتسلية باهلاك العدو والكل فى كونه للتسلية بدليل قوله تعالى فى اخر هذه الاية كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وفى هود قال بعد الحكايات ذلك من انباء القرى نقصه عليك الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهى ظالمة ان اخذه اليم شديد فذكر بعدها ما يؤكد التهديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلى وقوله العقيم اى ليست من اللواقح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت لا تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التانيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل فى بعض الصور وقد ذكرنا سببه ان فعيلا لما جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فالى ان لا يتميز المونث فيه عن المذكر لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المونث والمذكر لان الفاعل جزء من الكلام محتاج اليه فاول ما يحصل فى الفعل التمييز ثم التذكير والتانيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول تقول فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة ويدل على ذلك ايضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف من نفس الكلمة فقيل فاعل بفاصل بين الفاء والعين التى هى من الكلمة وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام و كان بحرف فى اخر الكلمة فيهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفى التانيث لم يؤثر ولان التمييز فى الفاعل والمفعول كان بامرين يختص كل واحد باحدهما فالالف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز فى التذكير والتانيث بحرف واحد عند وجوده يتميز المونث وعند عدمه يبقى اللفظ على اصل التذكير فاذا لم يكن فعيل بيانا فيه الفاعل عن المفعول الا بامر منفصل كذلك المونث والمذكر لا يتبين احدهما عن الاخر بحرف متصل به وقوله تعالى ما تذر من شىء اتت عليه الا جعلته كالرميم فيه مباحث الاول فى اعرابه وفيه وجهان احدهما نصب على انه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكره الواحدى انه وصف فان قيل كيف يكون وصفا والعرب لا تصف غير النكرة بالجملة وما تذر جملة فلا يوصف بها غير النكرة نقول الجواب فيه من وجهين احدهما انه يكون باعادة الريح تقديرا كانه يقول ارسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر ثانيهما هو ان التعريف للريح لكريه يقدر كانه يقول ارسلنا الريح لم يكن من الرياح التى تنفع ولا وقعت مثلها فهى لشدتها منكرة ولهذا اكثر ما ذكرها فى القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وقوله بريح صرصر عاتية سخرها الى غير ذلك الوجه الثانى انه نصب على الحال تقول جاءنى ما يفهم شيئا فعلته ونهنيه اى حال كذا فان قيل لم يكن حال الارسال ما تذر والحال ينبغى ان يكون موجودا مع ذى الحال وقت الفعل فلا يجوز ان يقال جاءنى زيد امس راكبا غدا والريح بعدما ارسلت بزمان صارت ما تذر شيئا نقول المراد بيان الريح بالصلاحية اى ارسلناها وهى على قوة وصلاحية انها لا تذر وتقول لمن جاء واقام عندك اياما ثم سالك شيئا جئتنى سائلا اى قبل السؤال فيه الصلاحية كانت موجودة هنا ان قلنا انه نصب وهو المشهور ويحتمل انه رفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هى ما تذر البحث الثانى ما تذر لنفى الحال يقال ما خرج زيد اى الان واذا اردت المستقبل تقول لا يخرج ولن يخرج واما الماضى تقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت ما تركت شيئا الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر نقول الحكاية مقدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل بمعنى الماضى لا يعمل ويعمل ما كان فيه بمعنى الحال والاستقبال البحث الثالث هل فى قوله تعالى ما تذر من شىء اتت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما فى قوله تعالى تدمر كل شىء بامر ربها نقول هو كما وقع لان قوله اتت عليه وصف شىء كانه قال كل شىء اتت عليه وكل شىء تاتى عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السموات لانها ما اتت عليها وانما يدخل فيه الاجسام التى تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخور اتت عليها وما جعلتها كالرميم نقول المراد اتت عليه قصدا وهو عاد وابنيتهم وعروشهم وذلك لانها كانت مامورة بامر من عند الله فكانها كانت قاصدة اياهم فما تركت شيئا من تلك الاشياء الا جعلته كالرميم مع ان الصالح والمكر لا ينفك عن المعنى الذى فى اللفظ من غير تكرير حيث اجتمعت فيه ما فى الحب نقول فيه قولان احدهما انها كانت باردة فكانت فى ايام العجوز وهى ثمانية ايام من اخر شباط واول اذار والريح الباردة من شدة بردها تحرق الاشجار والثمار وغيرها وتسودها والثانى انها كانت

حارة والحر هو الشديد لا البارد وبالشدة تسير قوله تعالى فى صرة فى شدة من التحير البحث الرابع قوله تعالى ما تذر من شىء اتت عليه الا جعلته كالرميم لان قوله تعالى ما تذر نفى الترك مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال اتى على اشياء وما تركها غير عجيبة وقول القائل ما اتى على شىء الا جعلته يكون الاتيان على المجعول كذلك وفى ثمود والبحث فيه وفى عاد هو ما تقدم فى قوله تعالى وفى موسى وقوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين قال بعض المفسرين المراد منه هو ما امهلهم الله ثلثة ايام بعد قتلهم الناقة وكانت فى تلك الايام تتغير الوانهم فتصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذا الظاهر ان المراد هو ما قدر الله للناس الاجال فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل كانه يقول لهم تمتعوا فان احسنت فقد حصل لك التمتع فى الدارين والا فما لك فى الاخرة من نصيب وقوله فعتوا عن امر ربهم فيه بحث وهو ان عتى يستعمل فى الكلام بعلى قال تعالى ايهم اشد على الرحمن عتيا وههنا استعمل مع عن فنقول فيه معنى الاستغناء حيث قال تعالى عن امر ربهم كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال على كان كقول القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما احدهما انها نار وقعت عليهم الثانى صوت شديد وقوله وهم ينظرون اشارة الى احد معنيين اما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انك لا تدفع واما بمعنى ان العذاب ما اتاهم على غفلة بل انذروا به من قبل ثلثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لقائل ان يقول اخذوا على غفلة اخذ العاجز المتحير كما يقول المبارز الشجاع اخبرتك بقصدى اياك فانتظرنى وقوله تعالى فما استطاعوا من قيام يحتمل وجهين احدهما انه بيان لعجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف يمشى فضلا عن ان يهرب وعلى هذا ففيه لطائف لفظية احدها قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة دون القدرة لان فى الاستطاعة دلالة على الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة بالاستقلال فمن استطاع شيئا كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة الى ان القدرة مطلقا من الله تعالى ماخوذة منه واليه الاشارة بقوله تعالى هل يستطيع ربك على قراءة من قراها ومثل قوله فما استطاعوا ابلغ من قول القائل ما قدروا على قيام ثانيها قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التاكيد ثالثها قوله قيام بدلا عن قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثانى هو ان المراد من القيام بالامر اى ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا منتصرين اى ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه كيف يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقوله ان قول القائل ما هو بمنتصر ابلغ من قوله ما انتصر ولا انتصر والجواب ترك ذلك مع كونه حيث تقدم قوله ما انتصر اى لشىء من شانه ذلك كما تقول فلان لا ينصر وفلان ليس بنصير قوله تعالى وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين قرئ قوم بالجر والنصب فما وجههما نقول اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفى عاد وفى ثمود تقول للشخص فلان عبرة وفى فلان وفلان واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر كانه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل واما على الوجه الاول فتقديره وفى قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم ثم قال تعالى والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون وهو الوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر واما قوله ههنا والسماء بنيناها بايد وانتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح الاشراك ويمكن ان يقال هنا عود بعد التهديد الى اقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وفيه مسائل الاولى النصب على شريطة التفسير بحثنا فيه فى مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة نقول فى هذا الموضع الذى ذكرناها قوله تعالى وفى عاد وثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور لذلك النصب قرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما هو بالنصب اولى لان قوله تعالى فنبذناهم وقوله ارسلنا وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلها فعليات فصار النصب مختارا المسئلة الثانية كثير ذكر البناء فى السموات قال تعالى والسماء وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقوله تعالى جعل الارض قرارا والسماء بناء فما الحكمة نقول فيه وجوه احدها ان السماء باق الى قيام القيمة لم يسقط منها شىء ولم يعدم منها جزء واما الارض فهى فى التبدل والتغير فهى كالفراش الذى يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبنى الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا واما الارض فهى تكرر فيها اماكنها ويجر وعاد ارضا من وقت حدوثها ثانيها ان السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤس والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها ثالثها قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء والله اعلم المسئلة الثالثة الاصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله بنينا عامل فى السماء فما الحكمة فى تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر فى المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل فقال والسماء المزينة التى تريها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفونا المسئلة الرابعة اذا كان المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها ولا بناها الله نقول قوله بنيناها ادل على عدم الشريك فى التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن ان يكون فيه شريك وتمام التقرير هو ان قوله تعالى بنيناها لا بانيها ما بان الالهة التى كانوا يعبدونها هى التى يرجع اليها الضمير فى قوله بنينا لان تلك اما اصنام منحوتة واما كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبايعها واما الاصنام المنحوتة فلا يشكون انها ما بنت من السماء شيئا واما الكواكب فهى فى السماء محتاجة اليها فلا تكون هى بانية لها فلا يمكن ان يقال بنيتها وجعلت ما كنها فلما لم يتوهموا ما قالوا لو قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعونه فلا يصلحون لنا شركاء ثم انه لما يتوهم ما قالوا لا يتوهم شريكا اصلا لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء فى المرتبة فلا يكون خالق السماء وثانيها فاذا عرف ان المراد جمع التعظيم فافاد النص عظمته والعظمة نفى الشريك فثبت ان قوله بنيناها ادل على نفى الشريك من بنيتها او بناها الله فان قيل قلت ان الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم السامع والسامع هو الانسان والانسان يقيس الشاهد على الغائب لكن الكبير منهم من يفعل الشىء بعبده وخدمه ولا يباشر بنفسه فيقول الملك فعلنا اى فعله عبادنا بامرنا ويكون فى ذلك تعظيم فكذلك فى حق الغائب

والوجه الآخر هو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضياً يقول القائل فعلنا كذا وكذا إذا اجتمع جمع على فعل لا يقع إلا بالبعض إذا خرج جمع غفير وجمع كثير لقتل سبع ويقتلوه يقال قتلنا أهل بلدة كنا لرضى الكل به إذا عرفت هذا فالله تعالى كيف ما أمر يفعل شيئاً لا يكون لأحد رده وكان كل واحد منقاداً له يقول بدل فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم لجمعنا بحيث لا ينكره أحد ولا يرده نفس وقوله تعالى بأيد أي بقوة والأيد القوة هذا هو المشهور ويرد بقوله تعالى ذا الأيد إنه أواب ويحتمل أن يقال المراد جمع اليد لدليله أنه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى مما عملت أيدينا أنعاماً وهو راجع في الحقيقة إلى المعنى الأول وعلى هذا تحقيق قال خلقت بيدي وحيث قال بنيناها بأيد مقابلة الجمع بالجمع فإن قيل فلم لم يقل بنيناها بأيدينا وقال مما عملت أيدينا نقول الفائدة جليلة وهي أن السماء لا تعتبر بالـ لما أنها مخلوقة لغيره والأنعام ليست كذلك فقال هنا لك مما عملت أيدينا تصريحاً بأن الحيوان مخلوق لله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وقال في السماء بأيد من غير إضافة لاستغنائها عنها وفيه لطيفة أخرى وهي أن هنالك لما أثبت الإضافة بعد الضمير العائد إلى المفعول فلم يقل خلقته بيدي ولا قال عملته بأيدينا وقال ههنا بنيناها بأيد لأن هنالك لم يحصل ريباً لأحد أن الإنسان غير مخلوق والحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته فأما السماء فبعض الجهال تزعم أنها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير تصريحاً بأنها مخلوقة وقوله تعالى وإنا لموسعون فيه وجوه أحدها أنه من السعة أي أوسعناها بحيث صارت الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إلى السماء وسعتها كحلقة في أرض فلاة وهي البناء الواسع الفضاء العجيب فإن القبة الواسعة لا يقدر عليها البناءون لأنهم يحتاجون إلى إقامة آلة يصح بها استدارتها ويثبت بها تماسك أجزائها إلى أن يتصل بعضها ببعض بقوله وإنا لموسعون لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها أي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ويحتمل أن يقال بأن ذلك حينئذ إشارة إلى المقصود الآخر وهو الحشر كأنه يقول بنينا السماء وإنا لقادرون على أن نخلق أمثالها وأمثالها كما في قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ثالثها أنا لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى والأرض فرشناها فنعم الماهدون استدلالاً بالأرض وقد علم ما في قوله والأرض فرشناها وفيه دليل على أن خلق الأرض بعد خلق السماء لأن بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش وقوله تعالى فنعم الماهدون أي فنعم الماهدون ماهدوها وقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين استدلالاً بما بينهما والزوجان إما الضدان فإن الذكر والأنثى كالضدين والزوجان منهما كذلك وإما المتشاكلان فإن كل شيء له شبيه ونظير وله ضد ولأن قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر المادي والمجرد ومن المادي الباقي والجامد ومن الباقي المدرك والنبات ومن المدرك الصامت والناطق وكل ذلك يدل على أنه فرد لا كثرة وقوله تعالى لعلكم تذكرون أنه خالق الأزواج لا يكون له زوج وإلا لكان ممكناً فيكون مخلوقاً ولا يكون خالقاً ولعلكم تذكرون أنه خالق الأزواج لا يحتاج من حيث الأجناس جمع الأزواج قوله تعالى ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين أمر بالتوحيد وفيه لطائف الأولى قوله تعالى ففروا ينبئ عن سرعة الهلاك كأنه يقول العذاب والهلاك سريع وقريب فلا تحتمل الحال الإبطاء في الرجوع فافزعوا إلى الله سريعاً وفروا الثانية قوله تعالى إلى الله بيان المهروب إليه ولم يذكر الذي منه الهرب لأحد الوجهين إما لكونه معلوماً وهو هول العذاب أو الشيطان الذي قال فيه إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً وإما ليكون عاماً كأنه يقول كل ما عدا الله عدوكم ففروا إليه من كل ما عداه وبيانه وهو أن كل ما عداه فإنه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق والخير ومتلف رأس المال ومفوت الكمال عدو وأما إذا فررت إلى الله وأقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع قدرك ويعطيك بقاء لا فناء معه الثالثة الفاء للترتيب معناه إذا ثبت أنه خالق الزوجين فرد ففروا إليه واتركوا غيره الرابعة في تنويع الكلام فإن له بياناً هو أن الله تعالى قال والسماء بنيناها والأرض فرشناها ومن كل شيء خلقنا زوجين ثم جعل الكلام للنبي صلى الله عليه وسلم وقال ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا إلينا وذلك لأن لاختلاف الكلام تأثيراً وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيراً ولهذا يكثر الإنسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفاً نوعاً ترغيباً ونوعاً ترهيباً وتنبيهاً بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع لما في أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر فالله تعالى ذكر أنواعاً من الكلام وكثيراً من الاستدلالات بالآيات وذكر صالحاً من الحكايات ثم ذكر كلاماً من متكلم آخر هو النبي عليه السلام ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله إني لكم منه نذير إشارة إلى الرسالة وفيه أيضاً لطائف أحدها أن الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والأرض فرشناها وهيبته بقوله فنبذناهم في اليم وقوله تعالى أرسلنا عليهم الريح العقيم وقوله أخذتهم الصاعقة وبقوله بقوم لوط إشارة إلى أنه تعالى إذا عذب قدر على أن يعذب بما به وجودكم وهو التراب والماء والهواء والنار وحكاية لوط تدل على أن التراب الذي وجوده به وبقاؤه إذا أراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود ولعل ترتيب الحكايات الأربع للترتيب الذي في العناصر الأربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئاً منه ثم إذا بان عظمته وهيبته قال للرسول أعرفهم الحال وقل أنا رسول فتقدير الآيات وسرد الحكايات وأردفه بذكر الرسول فإن تمامها في الرسالة أمور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل إليه وههنا ذكر الكل فقوله لكم إشارة إلى المرسل إليهم وقوله منه إشارة إلى المرسل وقوله نذير إشارة إلى الرسول وقدم المرسل إليه في الذكر لأن المرسل إليه دخل في أمر الرسالة لأن عندهم يتم الأمر والملك لو لم يكن من يخالفه أو يوافقه فيرسل إليه نذيراً أو بشيراً لا يرسل وإن كان له مملكة وإذا حصل المخالف والموافق يرسل وإن كان فيه عظيم ثم المرسل لأنه متعين وهو الباعث وأما الرسول فباختياره ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة فأما الرسول لا يتعين لأن للملك اختياراً فيمن يشاء من عباده فقال منه ثم قال نذير تأخير الرسول عن المرسل لأنها قوله مبين إشارة إلى ما تعرف الرسالة لأن كل حادث له سبب وعلامة فالمرسل إليه والمرسل والرسول هو الذي به تتم الرسالة ولا بد له من علامة يعرف بها الرسول فقوله مبين إشارة إليه وهو إما البرهان أو المعجزة ثم قال تعالى ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر إتماماً للتوحيد وذلك لأن التوحيد بين التعطيل والتشريك وطريقة التوحيد هي الطريقة فالمعطل يقول لا إله أصلاً والمشرك يقول في الوجود آلهة والموحد يقول قول الاثنين باطل ونفي الواحد باطل لقوله ففروا إلى الله أثبت وجود الله ولما قال لا تجعلوا مع الله إلهاً آخر نفى الأكثر من واحد فصح التوحيد بالآيتين ولهذا قال مرتين إني لكم منه نذير مبين أي

لسامين والموصين وقد ذكرنا مراراً أن المعطل إذا قال لا واجب يجعل الكل ممكناً فإن كل موجود ممكن لكن الشيء في الحقيقة موجود فقد جعل لله في تحقيق من كل الممكنات فقد أشرك وجعل الله كغيره والمشرك لما قال بأن غيره إله يلزم من قوله نفي كون الإله إلهاً لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع مع أنه لو كان بينهما آلهة لزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود إله أصلاً فيكون نافياً للإله فيكون معطلاً فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بأن خصمه مبطل لكنه على مذهب خصمه فهو يقول لنفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا وقوله ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي أنه إشارة إلى أن الآلهة مجعولة لا يقال فالله متخذ لقوله تعالى فاتخذه وكيلاً قلنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة قوله تعالى كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون والتفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا أنه يدل على أن ذكر الحكايات للتسلية غير أن فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهي أن هذه الآية دليل على أن كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه أسئلة الأول هو أن من الأنبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله وبقي القوم على ما كانوا عليه كأنبياء بني إسرائيل مرة وكيف وآدم لما أرسل لم يكذب الثاني ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولاً مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقه أهل زمانه الثالث قوله ما أتى إلا قالوا دليل على أنهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لأن ما من رسول إلا وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك فالجواب عن الأول هو أن نقول أما المقرر فلا نسلم أنه رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه أيضاً ضرورة وعن الثاني هو أن الله لا يرسل إلا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفر في العالم ولا يظهر الكفر إلا عند كثرة الجهل ثم إن الله تعالى لا يرسل رسولاً مع كون الإيمان ضرورياً وإلا لكان الإيمان إيمان اليأس فلا يقبل فالجاهل إذا لم يكن المبين له غاية الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة فهذا قدر لازم وقضاء الله على الخلق على هذا الوجه واقع وقد ذكرنا مراراً أن بعض الناس يقول كل ما هو قضاء من خير والشر في القدر فالله قضى بأن النار فيها مصلحة الناس لأنها نور ويجعلونها مثل أعمى الأسقاء وغيرها كما ذكروا الله والماء فيه مصلحة الشرب لكن النار إنما يتم مصلحتها بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي وكونهما كذلك يلزمهما بإجراء الله عادته عليه أن يحرق ثوب الفقير ويغرق شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيحصل له معنى ذلك بفعل الله ما يشاء وحكمه بما يريد وعن الثالث أن ذلك ليس بعام فإنه لم يقل إلا قالوا وإنما قال إلا قالوا ولما كان كثيرهم بل أكثرهم قائلين به قال الله تعالى إلا قالوا فإن قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال إلا قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت نقول لأن المقصود التسلية وهي على التكذيب فكأنه تعالى قال لا تأس على تكذيب قومك فإن قوماً قبلك كذبوا ورسلاً كذبوا ثم قال تعالى أتواصوا به أي بذلك القول وهو قولهم ساحر أو مجنون ومعناه التعجب أي اتفقوا على قول واحد كأنهم تواطئوا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا إلا هذا ثم قال لم يكن ذلك عن التواصي وإنما كان لأمر جامع وهو أن الكل أترفوا فاستغنوا ونسوا الله وطغوا فكذبوا رسله كما أن الملك إذا أمهل أهل بقعة ولم يكلفهم بشيء ثم يرسل بعد مدة يطلبهم إلى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان فيمنعهم ذلك عن المضي والقول بطاعة مالك أخرى قوله تعالى فتول عنهم فما أنت بملوم فيه نكتة أخرى وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان من كريم الأخلاق ينسب نفسه إلى التقصير ويقول إن عدم إيمانهم لتقصيري في التبليغ فاجتهد في الإنذار والتبليغ فقال الله تعالى قد أديت ما عليك فلا يضرك التولي عنهم فإن كفرهم ليس لتقصير منك ولا تحزن فإنك لست بملوم بسبب التقصير وإنما هم الملومون بالإعراض والعناد ثم قال تعالى وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس التولي مطلقاً بل تول وأقبل وأعرض وادع فلا التولي يضرك إذا كان بعينهم ولا التذكير ينفع إلا إذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر ألطف منه وهو أن الهادي إذا كان هدايته نافعة يكون ثوابه أكثر فلما قال تعالى فتول كان يقع لقوم أن يقول حينئذ لا يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم فقال بلى وذلك لأن المؤمنين كثرة وإذا ذكرتهم زاد هداهم وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم فإن قوماً كثيراً إذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين وقوماً قليلاً إذا صلى كل واحد ألف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عند زيادة العدد فالهادي لعلي عبادة كل مهتد أجر ولا ينقص أجر المهتدي فقال تعالى إن الملاجرة وإن توليت بسبب امتناع المؤمنين بل على حال أعرضت عن المعاندين وقوله تعالى فإن الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوهاً أحدها أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم وقوله تعالى فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وقال تعالى زادهم هدى وآتاهم تقواهم ثانيها تنفع المؤمنين الذين بعدهم فكأنك إذا أكثرت التذكير بالتكرير نقل ذلك عنك بالتواتر فينتفع به من يجيء بعدك من المؤمنين ثالثها هو أن الذكرى إن أفاد إيماناً فقد نفع مؤمناً لأنه صار مؤمناً وإن لم يفد فقد وجدت حسنة المؤمنين فينتفعون بها وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى وتلك الجنة التي أورثتموها قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ولنذكرها على وجه الاستقصاء فنقول أما تعلقها بما قبلها فلوجوه أحدها أنه تعالى لما بين أن قضى فائدة التذكير وهي أن الخلق ليس إلا للعبادة فالمقصود من إيجاد الإنسان العبادة ذكرهم به وأعلموا أن كل ما عداه تضييع الزمان الثاني هو أنا ذكرنا مراراً أن شغل الأنبياء منحصر في أمرين عبادة وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما أنت بملوم بين أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدي وأما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية فما أنت بملوم إذا أتيت بالعبادة التي هي أصل فإن تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها الثالث هو أنه تعالى لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله ما كان خلقهم إلا للعبادة فأما التفسير ففيه مسائل الأولى الملائكة أيضاً من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع أن المنفعة الكبرى في وجودهم هي العبادة ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادته فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه الأول قد ذكر في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والإنس لأن الكفر في الجن أكثر والكافر فيهم أكثر من المؤمن لما بينا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم الثاني هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثاً إلى الجن فلما قال وذكر بما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة وخص أمته بالذكر أي ذكر الجن والإنس الثالث هو أن عبدة الأصنام كانوا يقولون بأن الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا

لا تصلح لعبادة الله فتعبد الملائكة وهم يعبدون الله تعالى فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولا حاجة لذكر الملائكة لان الامر
كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه الرابع قيل الجن يتناول الملائكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا
تقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم اكثر عبادة واخلصها الخامس قال بعض الناس لما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم
والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال تعالى خلق الارض في يومين وقال لما خلقت بيدي الى غير ذلك
وما يكون ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال في الروح قل الروح من امر ربي وقال تعالى
له الخلق والامر فالملائكة كالارواح من عالم الامر اوجدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل
فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خالق كل شيء فالملك من عالم الخلق المسئلة الثانية تقديم الجن على الانس لحكمة نقول فيه وجوه
الاول بعضها مر في المسئلة الاولى الثاني هو ان العبادة سرية وجهرية وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم
واما عبادة الانس فيدخلها الرياء فانه قد يعبد الله خشية لابناء جنسه وقد يعبد الله لتسخير الجن او مخافة منهم ولا كذلك الجن المسئلة الثالثة
فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لامر الغرض والعلية نقول المعتزلة تمسكوا به وقالوا افعال
الله تعالى لاغراض وبالغوا في الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه الاول ان التعليل لفظي ومعنوي فاللفظي ما يطلق الناظر اليه
اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه ان يتعب عسكر نفسه لا غير ففي
المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال انا ما سافرت الا لابتغاء اجر او لاستفيد رحمة يقال هذا ليس بشيء ولا يصلح علة ولو
قال في مثل هذه الصورة خرج لياخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة
يقال اتجر للربح وان لم يكن في الحقيقة له اذا عرفت هذا فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء
اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا والنزاع حقيقة لا لفظا الثاني هو ان ذلك تقدير كالتمني والترجي في كلام الله كانه يقول
العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من افعالكم لقلتم انه لها كما قلنا في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله تعالى عسى
ربكم ان يهلك عدوكم اي يصير عندكم مرجوا تقولون انه قرب الثالث هو ان اللام قد تثبت فيما لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة اي خلقتهم
وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة
اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسيط ذلك لا لعلة فاذا لزم القول
بان الله تعالى يفعل فعلا هو التوسيط لا لعلة لزمهم المسئلة واما النصوص فهي اكثر من ان تعد وهي على انواع منها ما يدل على ان الاضلال
بفعل الله كقوله تعالى يضل من يشاء وامثاله ومنها ما يدل على ان الاشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى خالق كل ومنها الصرائح التي تدل
على عدم ذلك كقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء فيه مفوض الى المتكلم الاصولي لا الى
المفسر المسئلة الرابعة قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال ليعبدون فهل بينهما
اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل جعلهم شعوبا بالتعارف وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ان اكرمكم عند الله اتقاكم
دليل على ما ذكره ههنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان اعبد واخلص عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز كالشيء الذي له
فائدة وبعض افراده يكون انفع فذلك افيد مثاله الماء اذا كان يخلو فالتطهير والشرب فالصافي منه اكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون اشرف
من ماء آخر فكذلك العبد الذي وجد منه ما هو المطلوب منه على وجه ابلغ المسئلة الخامسة ما العبادة التي خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان
والمكان والشرائط والاركان ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم الصلاة
والسلام فقد انعم الله على عباده بارسال الرسل وايضاح السبل في نوع العبادة وقيل ان معناه ليعرفون وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فاردت ان اعرف قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق للعبادة
ينبئ عن الحاجة فقال انما خلقتهم ليعبدوني والنفع منهم لا لي وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتسب له اما بتحصيل المال له او بحفظ
المال عليه وذلك لان العبد اذا كان للكسب فغرض تحصيله ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استئجار من يفعل الشغل
له فيحتاج الى اخراج مال فالعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون
اي لست كالسادة في طلب العبادة بل النفع لهم والربح لهم في عبادتهم وفيه وجه اخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان
الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم يكون للعظمة والجمال كما ان الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الامراء
من البلاد دونهم بهم الطواف بعدا للناد والمراد التعظيم والمثول بين يديه ووضع اليمين على الشمال لديه وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الارزاق
او لاصلاحها فقال تعالى انما خلقتهم ولا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في انفسهم هل هم من قبيل ان يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك
ما اريد منهم من رزق وهل هم من يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ والخوان الذي يقرب الطعام ومن في سلكهم وليسوا كذلك فما اريد ان يطعمون
فاذا هم عبيد من القسم الاول فينبغي ان لا يتركوا التعظيم وفيه لطائف نذكرها في مسائل الاولى ما الفائدة في تكرار الارادتين ومن لا يريد من احد
رزقا لا يريد منه ان يطعمه نقول هو لما ذكرنا من قبل هو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر
يستغني عن الكسب لكنه يطلب حفظا وحوائج بما له من حفظ المال واحضار الطعام بين يديه من ماله فقال تعالى لا اريد ذاك ولا هذا
المسئلة الثانية فلم قدم الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا اطلب منك الاعانة ولا من هو اقوى ولا اعظم

وفلان يكرمه الامراء بل السلاطين ولا يعكس فقال ههنا لا اطلب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم الطعام بين يدي السيد
فان ذلك امر كثيرا ما يطلب من العباد اذا كان للتكسب لا يطلب منهم المسئلة الثالثة لو قال ما اريد منهم ان يرزقوني وما اريد ان يطعموني هل يحصل
هذه الفائدة نقول على ما ذكرنا لا وذلك لان بالتكسب يطلب العين لا الفعل فان من اشتغل بشغل ولم يحصل له غنى لا يكون كمن حصل له غنى وان لم
يشتغل كالعبد المكتسب اذا ترك الشغل للحاجة ووجد مطلبا يرضى منه السيد اذا كان شغله التكسب واما من يراد منه الفعل لذات الفعل كالجابي اذا
بعث عبده لاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من التكسب العين فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود
من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يقل ما اريد منهم من طعام هذا مع ما في اللفظ من الفصاحة والجزالة بالتنويع المسئلة الرابعة اذا كان المعنى به
ما ذكرت فما فائدة الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لما عمم في الطلب الاول اكتفى بقوله
من رزق فانه يفيد العموم واشارة الى التعظيم بذكر الاطعام وذلك لان ادنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبيده وجاريته في
تهيئة امر الطعام ونفي الادنى يستتبعه نفي الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال تعالى ما اريد منهم من عين ولا عمل المسئلة الخامسة على ما ذكرت
لا تنحصر المطالب فيما ذكره لان السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل ليشتري به التجارة والربح فيه نقول عموم
قوله ما اريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبدا ليتجر فيه فقد طلب منه رزقا المسئلة السادسة ما اريد في العربية تفيد النفي في
الحال والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقا لا في الحال ولا في الاستقبال فلم يقل لا اريد منهم من رزق
ولا اريد نقول للنفي في الحال ولا للنفي في الاستقبال والقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل مثاله قول القائل اذا ترك مع فراغه من قوله يصلي
القائل ولو قال انما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان في الصلوة وقال قائل انه لا يصلي فانظر اليه فاذا نظر اليه الناظر
شاغلا مشاهدة نفسه يصح ان يقول اما قلت انه لا يصلي ولو قال انه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق واذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين النافية
مخصوص لكن النفي في الحال اولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في امر الآخرة فالدنيا وما فيها كلها حالية فقوله ما اريد اي في هذه الحالة
الراهنة التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق وعمل فكان قوله ما اريد مفيدا للنفي العام ولو قال لا
لما افاد ذلك قوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين تعليل لما تقدم من الامرين بقوله هو الرزاق وبقوله ذو القوة المتين
يتدبر لعدم طلب الرزق قوله تعالى هو الرزاق ولعدم طلب العمل قوله ذو القوة المتين لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب عملا
الا الاطعام من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما اريد منهم من رزق فاني انا الرزاق ولا العمل فاني قوي وفيه مباحث الاول قال
ما اريد ولم يقل اني رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب ان الله فما الحكمة فيه نقول قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرأ اني انا الرزاق
على ما ذكرتم واما القراءة المشهورة ففيه وجوه الاول ان يكون بمعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق والثاني ان يكون ذلك من باب الالتفات و
الرجوع من التكلم الى الغائب وفيه ههنا فائدة وهو ان اسم الله يفيد كونه رزاقا وذلك لان الاله بمعنى المعبود كما قلنا
مرارا وتمسكنا بقوله تعالى ويذرك والهتك اي عبادتك واذا كان الله هو المعبود ورزق العبد الذي استعمله السيد في غير الكسب على السيد
هنا لما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقد بين انه استخلصهم لنفسه وعبادته فكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق
بلفظ الله الدال على كونه رزاقا ولو قال اني انا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا الثاني ان يكون قل مضمرا عند
قوله تعالى ما اريد منهم تقديره قل يا محمد ما اريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله تعالى قل ما اسالكم عليه من اجر فيكون على هذا قوله تعالى ان الله
هو الرزاق من قول النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل القوي بل قال ذو القوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم
الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كونه المستغني بحيث يرزق ويحصن فان كثيرا من الناس يرزق ولده وعبده ويسترزق والملك
يرزق الجند ويسترزق واذا كثر عنده الرزق قل منه الطلب لان المسترزق منه يكون منه الرزق ولا يسترزق من رزقه فلم يكن ذلك المقصود
الا بالمبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق واما ما يغني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لان القوي اذا كان في غاية القوة يعين الغير
فاذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به واذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما ويتفاوت بعد ذلك وحيث قال وما اريد ان يطعمون
كفاه بيان نفس القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوة دون القوي لان ذا لا يقال في الوصف اللازم البين فيقال في الادمي ذو مال
وذو جمال وذو جمال حسن وذو خلق حسن الى غير ذلك مما لا يلزمه لزوما بينا ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا
لم يرد في الاوصاف الحقيقية التي ليست بماخوذة من الافعال وكذا لم يسمع ذو الوجود ولا ذو الحياة ولا ذو العلم ولا يقال في الانسان ذو علم وذو حياة
لانها عرض فيه حاصل لا لازم بين وفي صفات الفعل قال الله تعالى ذو الفضل كثيرا وذو الخلق قليلا لان ذا بمعنى صاحب وربه والصحبة لا
تنبئ عن اللزوم فضلا عن اللزوم البين والذي يؤيده ما هو انه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفضل فبين ذي
العلم والعليم فرق كذلك بين ذي القوة والقوي ويؤيده ايضا انه تعالى قال فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب وقال تعالى الله لطيف بعباده
يرزق من يشاء وهو القوي العزيز وقال تعالى لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز لان هذه الصور كان المراد بيانا للقيام بالافعال العظيمة وههنا
المراد عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة نزر ومن لا يقوم مستقلا بالفعل لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون
بترك الفعل والاستغناء عنه ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوي في تلك
المواضع لكان احسن فان قيل فقد قال تعالى ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله
ليعلم يبين انه غير محتاج الى النصرة وانما يريد ان يعلم ليثيب الناصر لكن عدم الاحتياج الى النصرة يكفي فيه قوة ما فلم يقل ان الله ذو القوة نقول
فيه وجهان احدهما انه تعالى قال من ينصره ورسله ومعناه انه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه لعزتهم فلما يطلبها للثواب للناصرين
لا لاحتياج المنتصرين والا فالله تعالى عصمهم بالنصرة حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال

ترى ليكون ذلك تقوية لقلوب رسله والمؤمنين وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين البحث الثالث قال المتين وذلك لان ذو القوة لا يبنيا لا يبد الا على ان له قوة ما فزاد في الوصف لمتانته وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتن من باب واحد لفظا ومعنى فان متن الشيء هو اصله الذي عليه ثباته والمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع القوة كالعزة مع القوي حيث قال الله في مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال العزيز قوي عزيز وقال القوي العزيز وفيه لطيفة تقريبا لما ذكرنا من البحث في القوي وذي القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب فالمتين لا يغلب ولا يتزلزل ولا ينهزم وفي العزيز انه يغلب ويقهر بل الاقدام فالعزة اكمل من المتانة كما ان القوي ابلغ من ذي القوة فقرن الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه وان نظرت حق النظر وتاملت حق التامل لرايت في كتاب الله تعالى لطائف على عناد المنكرين وقبح انكار المعاندين قوله تعالى فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون وهو مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون قد وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالما فقال اذا تبينت ان الارض مخلوق للعبادة كان للذين ظلموا بعبادة الغير هم هلاك مثل هلاك من تقدم وذلك لان الشيء اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلى المكان عنه الا ترى ان الدابة التي لا يبقى منتفعا بها بالموت او مرض يخلى عنها الاصطبل والطعام الذي يتعلق به دود يفرغ منه الاناء فكذلك المكلف اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع فيخرس لخلاء المكان عنه ويحق نزول الهلاك بهم وفي التفسير مسائل الاولى فيما يتعلق باللفظ وقد ذكرنا ذلك في وجه التعلق الثانية ما مناسبة الذنوب نقول العذاب مصبوب عليهم كما قال تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم اي ذنوبا كذنوب صب فوق رؤس اولئك ووجه اخر وهو ان العرب يستقون من الابار على الترتيب ذنوبا فذنوبا وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال ان للذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا وملاوة لا يكون لهم في الاخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم استقوا ذنوبا وتركوها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو رغد العيش وهو اليق بالعربية وقوله تعالى فلا يستعجلون فان الرزق لم يفرغ لاياتي الاجل ثم اعاد ما ذكر في اول السورة وقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة الطور اربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والطور وكتاب مسطور هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما واول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها لان في اخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة في اوائلها فويل يومئذ للمكذبين وفي اخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال ههنا ان عذاب ربك لواقع وفيه مسائل الاولى ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه السلام عليه الثاني هو الجبل الذي قال الله تعالى وطور سينين الثالث هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود واما الكتاب ففيه ايضا وجوه احدها كتاب موسى عليه السلام ثانيها الكتاب الذي في السماء ثالثها صحائف اعمال الخلق رابعها القران وكيف ما كان فهو في رق وسنبين فائدة قوله تعالى في رق منشور واما البيت المعمور ففيه وجوه الاول هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفها بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة الثاني هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين الثالث البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس كانه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر المسجور قيل الموقد نارا يقال سجرت التنور وقيل هو البحر المملوء ماء المتموج وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان المسئلة الثانية ما الحكمة في اختيار هذه الاشياء نقول هي تحتمل وجوها احدها ان الاماكن الثلاثة هي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور اماكن كانت لثلاثة انبياء للخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله اما الطور فانتقل اليه موسى والبيت المعمور محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يونس عليهم الصلوة والسلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال رب ارني انظر اليك واما محمد صلى الله عليه وسلم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما يونس عليه السلام فقال سبحانك لا اله الا انت تبت اليك فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب فحلف الله تعالى بها واما ذكر الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترانه ادل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب انزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع ليتبين رفعة البيت المعمور ليعلم عظمة شان محمد صلى الله عليه وسلم ثانيها هو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب من نفسه في بعض الاوقات يتحصن بقلل الجبال الشاهقة التي ليست لها طرق وهي متضايقة ولا ينفع التحصن من امر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام المسئلة الثالثة ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشياء نقول ما يحتمل الخفاء من الامور الملتبسة بامثالها من الاجناس يعرف باللام فيقال رايت الامير على الوزير فاذا بلغ الامر المشهور بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ويريد الوصف وصفه بالعظمة يقول اليوم رايت اميرا ما له نظير جالسا وعليه سيماء الملوك وانت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك بالتنكير تشير الى انه خرج عن ان يعرف ويعرف بكنه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة باللام لكونها معرفة واخرجها عن المعرفة لكونها يشبه هولها غير معروف فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب لا يتبادر الى افهام السامع من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس وحصلت فائدة التعريف سواء ذكر باللام او لم يذكر قصدت الفائدة الاخرى وهي التكثير بالتنكير وفي تلك الاشياء لم تحصل فائدة التعريف الا بالة التعريف استعملها وهذا يؤيد كون المراد منه القران وكذلك اللوح المحفوظ المسئلة الرابعة ما الفائدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه فنقول هو اشارة الى الوضوح وذلك

الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم احد عن مطالعته وان قلنا بان المراد كتاب الاعمال فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان غير المعروف اذا وصف كان الى المعرفة اقرب شيء المسئلة الخامسة في بعض السور اقسم بجموع كما في قوله تعالى والذاريات وقوله والمرسلات وقوله تعالى والنازعات وفي بعضها بافراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور الجبل كالطود وكما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور اي الجبل فانه محمل فيه نقول في الجموع في اكثرها اقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حيث يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافرادها مستمرة بانواعها والمقصود منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع المستمر لا الى الفرد المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال لما انه دائم زمانا ودهرا فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح لما علم المقسم به وفي الطور علم ثم قال ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث الاول في حرف ان وفيه مقامات الاول في تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو انها اشبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلكونها الفتح لازمة منها واختصاصها بالدخول على الاسماء والمنصوب منها على وزن ان واما المعنى فنقول اعلم ان الجملة الاثباتية قبل الجملة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الاثبات بل قالوا زيد منطلق فهم منه ارادة اثبات الانطلاق لزيد ولما قيل لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الاصل وهو الاثبات فقيل ليس زيد منطلقا فما ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم ان قول القائل ان زيدا منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا كان الواضع اولا وضع زيد منطلق للاثبات وعند النفي يحتاج الى ما يغيره فاتي بلفظ مغير فهو فعل من وجه لا بل من حيث ما النافية ولهذا قيل لست ولسنا فالحق بضمير الفاعل ولولا انه فعل لما جاز ذلك ثم اراد ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلقا جملة اثباتية فيها لفظ الاثبات كما في النافية لفظ النفي فقال ان ولم يقصد بان فعلا لان ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير فانها غيرت الجملة عن اصلها الذي هو الاثبات واما ان لم يغير الجملة بل هي على ما كانت عليه اثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس فهذا ما يقوله النحويون في ان ان وكان وليت ولعل انها حروف مشبهة بالافعال اذا علمت هذا فنقول كما ان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد لئيما بالرفع والنصب كما تقول بات زيد كريما كذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم ان منصوب وخبرها مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل لانها لا تفيد الا الاثبات الذي كان يستفاد من غير حرف وليس كانت زيادة على خلاف الاصل لكونها تنفي لكنها تشبه بالاصل ولولاها لما حصل المقصود فجعل المنصوب والمرفوع في ليس [illegible]

على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الكبير يتحقق هو الذي بعد الحشر فقوله يوم تمور السماء قبل الحشر واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور يكون في معنى قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا كانه تعالى قال ما له من دافع في يومنا هذا واما اذا صارت السماء تمور في اعينكم والجبال تسير تتحققون ان الامر لا ينفع شيئا ولا يدفع الثانية ما مور السماء نقول حركتها عن مكانها بتردد وتموج والذي يقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارا وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف قولهم وذلك لانهم وافقونا على ان خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز كيف لا وهم يقولون بان زلزلة الارض مع ما فيها من الجبال بخار يجتمع تحت الارض فتحركها فاذا كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة فان اخراجها بسبب خارج عن مقتضاها والجبل ساكن تقتضي طبعه السكون واذا قبل الجسم الحركة مع انها على خلاف طبعه فلان يقبلها جرم اخر مع انها على موافقته اولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله تمورا يفيد فائدة جليلة وهي ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان يكون بيانا لكيفية مور السماء وذلك لان الجبال اذا سارت وسيرت معها سكانها تنقطع السماء كالسيارة الى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب السفينة فانه يرى الجبال الساكن متحركا فكان للقائل ان يقول السماء تمور في راي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء اذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في الارض ولا في السماء المسئلة الثالثة ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى واما الحكمة فللانذار والاعلام بان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني ادم بها فاذا لم يبق فيها عود ولم يبق فيها نفع فاعدمها الله المسئلة الرابعة قال ههنا وفي الواقعة وغيرها [illegible]

العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى فهذا موضعه فان الفعل لا يضاف اليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان وقال تعالى يوم ينفع الصادقين صدقهم وقال يوم تمور السماء وقال يوم خلق السموات وكذلك يضاف الى الجملة فما السبب في ذلك نقول الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكما ان جوهرا من الجواهر لا يوجد الا في مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان وفيهما تحيرت عقول فقالوا ان كان المكان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الامر وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور الامر ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له وفيما لا اشارة اليه وليس كذلك وقالوا في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت به المضي والاستقبال وان كان متجددا وكل متجدد فهو زمان فللزمان زمان فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الازمنة ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا بينهما من غير فرق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وان الزمان لا نهاية لها بالامتداد والابعاد لا نهاية لها وهم وانما القول في المسئلتين جميعا ان الفلاسفة وافقونا في احدهما دون الاخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على انفسهم سبيل الالزام فان قيل فالحادث الاول قبله ماذا نقول ليس قبله شيء فان قيل نعدمه قبله او قبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شيء اعم من قولك قبله عدمه لانا اذا قلنا ليس في ادم حيوان بالف رأس صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا ادم فيه حيوان بالف رأس او حيوان بالف رأس بعد ادم حيوان بالف رأس صدقنا لانتفاء ذلك الحيوان اولا واخرا وعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا فكذلك ما قلنا فان قيل هذا لا يصح لان الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الاول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان واما الله تعالى فليس قبله بالزمان اذ كان الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد الاول فان قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره ولا يمكن لما ذكرنا اثبات شيء بشيء لا يثبت الا بما التزموا اثباته فان بداية الزمان عندكم وهو مبني على المتجدد الاول والنزاع في المحدود فان عند الخصم ليس الاول متجدد بل كل متجدد محدود لانا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلا وانما ذكرناه بيانا لعدم الالزام وانه لا يرد علينا شيء اذا قلنا بالحدوث ونهاية الابعاد والملزم والا لزم يسلم الكلام الاول ثم يلزم ونقول لست تقول ان لنا متجددا اولا فكذلك قل له عدم فيقول لا بل ليس قبله امر بالزمان فيكون ذلك نفيا عاما وانما يكون ذلك لانتفاء الزمان كما ذكرنا في المثال اذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع عرض واخرى موجودا بعد عرض لان يومنا هذا وغيره من الايام كلها صارت متميزة بالمتجدد الاول فالمتجدد الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان والمكان امرهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام والامر المخفي ما يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت غلام لم يعرف فان وصفت وقلت غلام صغير او كبير او ابيض او اسود قرب من الفهم وكذلك اذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء الا بما يختص به فانك ان قلت في الانسان حيوان موجود بعد عن الفهم واذا قلت حيوان طويل القامة قرب منه ففي الزمان كان يجب ان يعرف بما يختص به لان الفعل الماضي والمستقبل والحال تختص بازمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول فافاد الاصل وغيره فاذا قلت يوم خرج فانما افاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو انه تميز عن يوم يستخرج فيه فالاضافة الى ما هو اشد تميزا اولى كما انك اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة واذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان احسن كذلك قولنا يوم خرج زيد لتعريف ذلك اليوم بما هو خير من قولك يوم الخروج واظهر من هذا البحث ان هذا الزمان يضاف الى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث تجلس فان حيث يضاف الى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان واما الجمل فهي انما تصح بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال يوم زيد اخوك ويقال يوم زيد فيه خارج ومن جملة الفوائد اللفظية ان لات تختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى ولات حين مناص ولا يقال لات رجل سوء وذلك لان الزمان بعد متجدد متجدد فلا يبقى بعد العالم حيوة اخرى وبعد كل حركة في الجنة حركة اخرى فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شأن اي قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعد ما خلق فهو لا بد دائما يخلق شيئا بعد شيء فبعد حيوتنا موت وبعد موتنا حيوة وبعد حيوتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم او عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فكما بعد الزمان عن النفي زيد في الحرف النافية زيادة فان قيل فالله تعالى ابعد عن الانتفاء فكان ينبغي ان يقرن التاء بكلمة لا هناك نقول اليوم والليل لان الحين اذ دوام من الليل والنهار قد لا يكون والحين يكون ثم قال تعالى فويل يومئذ للمكذبين اي اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى لحسن وقوع الايذان بامان من الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين ان موقعه بمن فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو المكذب المسئلة الخامسة اذا قلت بان قوله ويل للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل الكبائر لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع على اهل الكبائر وهذا كما في قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فنقول المؤمن لا يلقى فيها القاء بهوان وانما يدخل فيها ليطهر ادخالا مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل ينبئ عن الشدة وتركيب حرفي الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة منه لوى اذا دفع ولوى يلوي اذا اب لويا والوحي فيها القوة على الموحى عليه والموحي ويدل عليه قوله تعالى يوم يدعون فان المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لانه في تقدير المنصوب لانه دعاء ومعنى قوله تعالى قال سلام والخوض نفسه اختص في استعمال القرآن بالاندفاع في الاباطيل ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان التنكير اي في خوض كامل عظيم ثانيهما ان يكون التنوين عوضا عن المضاف اليه كما في قوله تعالى الذين هم في خوض معروف وان كان بعضهم [illegible] في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما هو للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصل الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم

لا للتمييز

لا للتمييز ولا للتعريف عن المخلوق او الله ليس بعظيم فان الله واحد لا غير قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية ففيها مسائل الاولى يوم منصوب بماذا نقول الظاهر انه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غير هذا وهو ان يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل يومئذ يوم يدعون للمكذبين وذلك ان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار المسئلة الثانية قوله يدعون الى النار يدل على ان لنار جهنم [illegible] خزنتها لا يقربون منها وانما يدفعون اهلها اليها من بعيد فيلقونهم فيها وهم لا يقربون النار المسئلة الثالثة دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الايذان بان الدع اذا كان دعا معتبرا يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقرا له هذا ليس بضرب وفي غير المصادر والرجل الحقير ليس بضرب والعدو المهين هذا ليس بعدو وفي غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل الا على قراءة من قرأ يدعون الى نار جهنم دعا فان الدعا حينئذ يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار يدعون اليها اما المعنوي فنقول قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا يدل على ان خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعداء عنها وقال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار اشد واقوى ويدل عليه قوله يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون اي يكون لهم سحب في حميم النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال الثاني جاز ان يكون في كل زمان يتولى امرهم ملائكة فالى النار يدفعهم ملك ويسحبهم آخر الثالث جاز ان يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار الرابع يحتمل ان يكون الملائكة يدفعون اهل النار الى النار اهانة واستخفافا بهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير اضمار قيل ثم قال تعالى افسحر هذا ام انتم لا تبصرون تحقيقا للامر وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطأ يكون لاجل احد الامرين اما الامر عائد الى المرئي واما الامر عائد الى الرائي فقوله افسحر هذا اي هل في المرئي شك ام هل في بصركم خلل استفهام انكار اي لا واحد منهما ثابت فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال افسحر وذلك لانهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر وكانوا يقولون بان انشقاق القمر وامثاله سحر ففي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الالم المدرك بحس اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر والا لما صح منهم طلب الخلاص من النار قوله تعالى اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا فيه فائدتان احديهما بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما بان يدفع المعذب فيمنعه واما بان يغضبه فيقتله ويريحه ولا شيء من ذلك يفيد في عذاب الآخرة فان من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالاعدام فانه لا يقضى عليه فيموت فاذا الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه الثانية بيان تفاوت عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا فان المعذب في الدنيا ان صبر فربما انتفع بالصبر اما بالجزاء في الآخرة واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى قلبه وان جزع ذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وفي الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى سواء عليكم سواء عليكم خبر ومبتدأ مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل يلزم الزيادة في التعذيب على المنوي الذي يفعل نقول فيه لطيفة وهي ان المؤمن بايمانه استفاد ان الخير الذي ينويه يثاب عليه والشر الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد فالخير الذي ينويه ولا يفعله لا يثاب والشر الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى اخبر به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره فان الله تعالى قال من كفر بعد ذلك فاني اعذبه ابدا فاحذروا ومن امن اثيبه دائما فمن ارتكب الكفر ورد عليه بعد ما سمع ذلك فاذا عاقبه العاقب دائما تحقيقا لما اوعده به لا يكون ظالما قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم امر الترهيب والترغيب وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فان الجنة وان كانت موضع السرور لكن الناطور قد يكون في البستان الذي هو في غاية الطيبة فقوله ونعيم يفيد انهم فيها متنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون الفاعل وقوله فاكهين يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون اثار التنعم على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين دل على غاية الطيبة وقوله بما اتاهم ربهم يفيد زيادة في ذلك لان التفكه قد يكون حاصلا بالنفس [illegible] ادنى شيء فيفرح باقل سبب فقال فاكهين لا لدنو نفكهم بل لعلو نعمهم حيث هي من عند ربهم وقوله تعالى ووقاهم عذاب الجحيم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون بامرين احدهما بما اتاهم والثاني بانه وقاهم وثانيهما ان يكون ذلك جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين بيان اسباب التنعيم على الترتيب فان اول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان مكان التنعيم قد يتنغص بامور وبين سبب التفاكه وعلو المرتبة بكونه مما اتاهم الله وقد ذكرنا مأخذهما في الاكل والشرب من الاذن المطلق وترك ذكر المأكول والمشروب وتفصيل نوعهما وكثرتهما وقوله تعالى هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا منها ان الاكل يخاف المرض فلا يتهيأ له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا يتسخى بالاكل والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل احد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا نصب في تحصيله فان الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة المأكول بالطبخ والتحصيل من التعب والمنة او لما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه فلا يتهيأ وكل ذلك في الجنة منتف وقوله تعالى بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اي مع اني ربكم وخالقكم وادخلتكم بفضلي الجنة وانما منتي عليكم كانت في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز الوعد فان قيل في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمنين بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه الاول كلمة انما للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هنا في حق المؤمن فانه يجزيهم اضعاف ما عملوا ويزيدهم من فضله وحينئذ ان كان بين الله على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب الثاني قال هناك ما كنتم اي تجزون انما كنتم

اشارة الى المبالغة في المماثلة كانه يقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك امر ثابت مستمر يفيد ذكر الجزاء هناك وقال ههنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من احسن الى احد فاتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئا آخر فان قيل قد قال في موضع آخر جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في تلك المواضع لما خاطب بالجزاء لم يقل بما كنت تفعل ما اتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع واما الاتكاء على السرر فذكر امورا ايضا احدها الاتكاء فانه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكئ عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ بالاتكاء فهيئة الاتكاء دليل خير ثم الجمع يحتمل امرين احدهما ان يكون لكل واحد سرر وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها لواحد لان سرر الكل لا تكون في موضع واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة دليل على انه لمجرد التعظيم فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد يتكئ عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم تمام بيان النعيم الرابعة ومنها ايضا ما يدل على كمال الحال من وجوه احدها انه تعالى هو المزوج وهو الذي جاء بالطرفين يزوج عباده باماته ومن يكون كذلك لا يفعل ما فيه الا راحة العباد والاماء ثانيها قال وزوجناهم بحور ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى فعله الى مفعولين بغير حرف يقال زوجته قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا للذاتهم بالحور لا للذة الحور بهم ولان ذلك المفعول بغير حرف تعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى حصلنا ازواجهم بهذا الطريق وهو الحور ثالثها عدم الانحصار في الزوجات بل وصفهن بالحسن واختيار الاحسن فان احسن ما في صورة الانسان وجهه واحسن ما في الوجه العين ولان الحور والعين يدلان على حسن في الاعضاء وتوفر المادة في الارواح فاما حسن المزاج فعلامته الحور واما وفور الروح فان سعة العين سببها كثرة الروح المصبوب اليها فان قيل قوله زوجناهم كما ذكره يفعل ماض وتكبير حال ولم يسبق ذكر فعل ماض يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل نقول الحرف وجوه منها اثنان لفظي ومعنوي فاحدهما ان ذلك حسن في كثير من المواضع تقول جاء زيد ويجيء عمرو وخرج زيد ثانيهما ان في قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره ادخلناهم في جنات وذلك لان الكلام محكي بتقدير في اليوم الذي يدع الكافر في النار فذلك الوقت يكون المؤمن قد دخل مكانه فكأنه تعالى يقول يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كانوا فيها والثالث المعنوي وهو انه تعالى ذكر ما جرى من حكمه في هذا اليوم زوج عباده حورا عينا وهن منتظرات الزفاف يوم الآخرة قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وفيها لطائف الاولى ان شفقة الابوة كما هي متوفرة في الدنيا كذلك في الآخرة ولهذا طيب الله تعالى قلوب عباده بانه لا يولههم بالاولاد بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات ان الله تعالى يسلي الآباء عن الابناء وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار وتقول ان الولد الصغير يجري في والده بالابوة الحسنة ولم يوجبها معارض ولهذا الحق الله الولد بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كفر ينسب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام المسلمين كالاب ولهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع الاخ بمعنى الاخوة والولادة والاخوان جمعه بمعنى الاخوة والصداقة والمحبة فاذا الكافر من حيث الحس والعرف اب فان خالف دينه دين ابيه صار ابنه من حيث الشرع ابا آخر وفيه ارشاد الآباء الى ان لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش ان يشتغل الانسان بالتفرج مع الاحبة والاخوان عن تحصيل قوت الولدان وكيف يشتغل اهل الجنة بما في الجنة من الحور العين عن اولادهم حين ذكروهم فاراح الله قلوبهم بانه الحقنا بهم ذرياتهم واذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام ويترك اولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدل على ان من يورث اولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجوز لمريض التصرف في اكثر من الثلث اللطيفة الثانية قوله اتبعناهم ذرياتهم فهذا ينبغي ان يكون دليلا على ان في الآخرة الحقناهم لان في الدنيا مراعاة الاسباب اكثر ولهذا لم يجر الله عادته على ان ينزل بين يدي الانسان طعاما من السماء فما لم يتسبب له بالزراعة والطحن والعجن لا يأكله وفي الآخرة يؤتيه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى من قبل فينبغي ان يجعل ذلك دليلا ظاهرا على ان الله يلحق به ولده وان لم يعمل عملا صالحا كما اتبعه وان لم يعتقد سببا اللطيفة الثالثة في قوله تعالى فان الله اتبع الولد الوالد في الايمان ولم يتبعه اياه في الكفر بدليل ان من اسلم من الكفار يحكم باسلام اولاده ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يكفر ولده اللطيفة الرابعة قال في الدنيا اتبعناهم وقال في الآخرة الحقنا بهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير التبع سببا والمتبوع ولذا يكون هو تبعا والاب اصلا فيفضل الساعي على غير الساعي واما في الآخرة فاذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لابيه اللطيفة الخامسة في قوله وما التناهم تطييبا لقلبهم وازالة وهم المتوهم ان ثواب عمل الاب يوزع على الوالد والولد بل للوالد اجر عمله بفضل السعي وللاولاد مثل ذلك فضلا من الله ورحمة اللطيفة السادسة في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من اجرهم وذلك لان قوله تعالى وما التناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى ابقاء العمل الذي له الاجر الكثير الزائد عليه للعظيم لعائدا اليه ولو قال وما التناهم من اجرهم كان مع ذلك يحتمل ان يقال ان الله تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاه الاجر الجزيل مع ان عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل الاولى قوله تعالى والذين آمنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين المسألة الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين آمنوا كان المقصود يحصل بقوله تعالى والحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم وكان يصير التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه فائدة وهو المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين آمنوا اي بوجود الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او صغيرة على صغره لا يعاقب به ولده بل الولد ربما يدخل الجنة الابن قبل الاب وفيه لطيفة معنوية وهو انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة الى الجزاء المسألة الثالثة هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين اي قربناهم بهم في الدنيا آمنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع انه تعالى بعد ما قرن بينهم وانما صح فزوجناهم على ما ذكره من ان الله تعالى في تزوجهن منا يوم خلقهن وتاخر الزمان المسألة الرابعة قوله

في الوضعين

في الوضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالمفرد وفي الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم وفي الثالث وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن يتبعه ذرياته في الايمان فاذا لم يوجد على معنى انه لو وجد الفعل لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقة في الوجود فالتابع اكثر من الملحق فجمع في الاول وافرد في الثاني المسألة الخامسة ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعتهم ذرياتهم بايمان نقول هو ما للتخصيص او للتكثير كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل او نقول اتبعناهم بايمان ما اي شيء منه فان الايمان كامل لا يوجد في الولد بدليل ان من آمن وله ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل انه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذا بهذا الخلاف تبين ان ايمانه ليس بقوي وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد غير هذا وهو ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه كما في قوله بعضهم ببعض وقوله تعالى وعد الله الحسنى وبيانه هو ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان وممن كان وانما هو بايمان الآباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يصح واطلاق اسم الماء من غير اضافة لا يصح فقوله بايمانهم يوهم انه مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا حيث اثبت الايمان بالمضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الايمان في الدنيا الا ايمان الآباء وهذا وجه حسن قوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين قال الواحدي هذا عود الى ذكر اهل النار فانهم مرتهنون في النار واما المؤمن فلا يكون مرتهنا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين عام في كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن والذي يظهر منه انه عام في كل احد وفي الاية وجه آخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في الجوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عمله ويبقى عمله وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون اي زدناهم مأكولا ومشروبا اما المأكول فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكأس الذي يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطائف الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون في اقداره واحبابه ويختارون من المأكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع اوصافا حسنة في قوله مما يشتهون لانه ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال مما يشتهي كل احد ما يشتهيه فان قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع الم نقول ليس كذلك بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى لا يتركهم في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتألم المشتهي بل تحصل مع الشهوة والانسان في الدنيا لا يتألم الا باحد امرين اما باشتهاء صادق وعجز عن الوصول الى المشتهى واما الحصول على انواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة الثانية لما قال وما التناهم نفى النقصان فهم ذلك بحصول المساوي فقال لا ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بطريق آخر وهو الزيادة والامداد فان قيل اكثر الله من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون بخاصة الله بالله شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله نقول لهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون هذا على العمل واما على العلم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي النفوس ما تشتهيه والارواح ما تتمناه من القرب والزلفى وقوله تعالى يتنازعون فيها كأسا فيكون ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحم وقوله تعالى يتنازعون اي يتعاطون ويحتمل ان يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان ما عليه حال الشرب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم يرى الآخر واجبا ان يشرب مثل ما شرب حريفه ولا يرى واجبا ان يأكل مثل ما اكل نديمه وجليسه وقوله تعالى لا لغو فيها ولا تأثيم سواء قلنا فيها عائدة الى الجنة او الى الكأس فذكرهما يجريان ذكر الشرب وحكايته على ما في الدنيا فقال تعالى ليس في شرب الآخرة كل ما فيه من الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي هو بسبب نهوض الشهوة والغضب عند دور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا يعتريه كما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم اي لا ينسب الى اثم وفيه وجه رابع وهو ان يكون المراد من التأثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة فيسكر وينام ولا يؤذي ولا يتأذى ولا يهذي ولا يسمع الى من هذى بقوله ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها ثم قال تعالى ويطوف عليهم غلمان اشارة بالكؤوس وقال تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكأس من معين وقوله لهم اي ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجها آخر وهو انه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او لتوقي الضرر واما في الآخرة فطوافهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شأنه له مرتبة على غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى كأنهم لؤلؤ مكنون يفيد زيادة في صفاء ألوانهم او لبيان انهم كالمخدرات لا يبرزون لهم ولا خروج من عندهم فهم في اكنان وقوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا فتزداد لذة المؤمن حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة ويزداد الكافر حسرة حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلف ومن النعيم الى الجحيم ثم يتذاكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهو انهم يكون تساؤلهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون بخشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهو ان يكون اشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم قوله تعالى فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وتعلق الاية بما قبلها ظاهر لانه تعالى بين ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهليهم والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى فقوله فذكر بالقرآن من يخاف

وعيد يحقق ما يذكره فوجب التذكير وأما الرسول فليس له إلا الإتيان بما أمر به وفيه مسائل الأولى الفاء في قوله فذكر قد علم تعلقه بما قبله لحسن ذكره بالفاء الثانية في الفاء في قوله فما أنت أيضاً وقد علم أنك لست بكاهن فلا تتغير ولا تتبع أهواءهم وأن ذلك ليس بمبرئ الجنون أو قد يقال لست بمجنون وذلك سبب التذكير المسألة الثالثة ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الأول أن العرب كانت تحترز إيذاء الشعراء وتكف ألسنتهم فإن الشعر كان عندهم يحفظ ويدون فكانوا يقولون لا نعارضه في الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعره وإنما سبيله الصبر ونتربص موته الثاني أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول إن الحق دين الله وإن الشرع الذي أتيت به يبقى أبد الدهر وكتابي يتلى إلى قيام الساعة فقالوا ليس كذلك إنما هو شاعر والذي يذكره في حق آلهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنتربص به ذلك المسألة الرابعة ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم الموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمي بمنون وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا قولهم نتربص يحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعراً فصروف الزمان ربما يضعف ذهنه ويورث وهنه فيتبين لكل فساد أمره وكساد شعره المسألة الخامسة كيف قال تربصوا بلفظ الأمر وأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوجب المأمور أو يفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراماً نقول ليس ذلك بأمر إنما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فإنا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فإني لست عنك بغافل وهو أمر توهين الأمر على النفس كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول أشكوك إلى زيد فيقول اشكني أي لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لأنه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وعاقبه معناه فالجواب تام من حيث اللفظ والمعنى فإن قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أو لا تربصوا كما قال فاصبروا أو لا تصبروا نقول ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكني ولا تشكني يكون ذلك مفيداً عدم خوفه منه فإذا قال اشكني يكون أدل على عدم الخوف فكأنه يقول أنا فارغ عنه ولعلك تتوهم أنه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك المسألة السادسة في قوله تعالى فإني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوهاً أحدها إني معكم من المتربصين أتربص هلاككم وقد أهلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام هذا ما عليه الأكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوهاً وبيانها هو أن قوله تعالى نتربص به ريب المنون إن كان المراد من المنون الموت فقوله إني معكم من المتربصين معناه إني أخاف الموت ولا أتمناه لا على نفسي ولا على أحد لعدم علمي بما قدمت يداه وإنما أنا نذير ولا أقول ما قال ربي أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم فتربصوا موتي أنا متربص ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعد موتي ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتي فإني متربص بكم بالعذاب وإن قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه إنكار كون صروف الدهر مؤثرة فكأنه يقول أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتي به الدهر الذي تجعلونه مهلكي وماذا يصيبني منه وعلى التقديرين يقول النبي صلى الله عليه وسلم يتربص ما يتربصون غير أنه في الأول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التأثير على طريقة من يقول أنا أيضاً أنتظر ما ينتظر حتى نرى ما يكون منكراً عليه وقوع ما يتوقع وتوقعه وأما المفعول في قوله إني معكم من المتربصين لكونه مذكوراً وهو ريب المنون أو أراد من تركه إرادة غير المذكور وهو العذاب الثاني نتربص صروف الدهر بهم عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئاً على الوجهين وعلى الوجه يتربص بقاءه بعدهم وارتفاع كلمته ولم يتربص بهم شيئاً على الوجوه التي ذكرناها فقال إني معكم من المتربصين قوله تعالى أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون وهذا أيضاً على ما ذكرنا متصلة تقديرها أنزل عليهم ذكر أم تأمرهم أحلامهم بهذا وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل فقال هل ورد أمر سمعي أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون أم هم قوم طاغون يغترون ويقولون ما لا دليل عليه سمعاً ولا مقتضى له عقلاً والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء ظاهر مكروه قال الله تعالى إنا لما طغى الماء وفيه مسائل المسألة الأولى إذا كان الأمر كما ذكرت فلم أسقط ما يصدر به نقول لأن كون ما يقولون به مستنداً إلى نقل معلوم لا يتبقى وأما كونه معقولاً فهم كانوا يدعون أنه معقول وأما كونهم طاغين فهو حق محض فالله تعالى ذكر ما قالوا به وقال الله به فهم قالوا نحن نتبع والله تعالى قال أم هم طاغون فذكر الأمرين اللذين وقع فيهما الخلاف المسألة الثانية قوله تأمرهم إشارة إلى أن كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي أن يقال إنه يجب فعله عقلاً فصار واجباً عقلاً ومأموراً المسألة الثالثة ما الأحلام نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب من حيث المعنى لأن العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك من مكانه والحلم من الحلم وهو أيضاً سبب وقار المرء وثباته ولذلك يقال للمعقول المنهي من المنع وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفاً وكان ذلك من لطف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فأشار إلى العقل بالإشارة إلى ما يقارنه وهو الحلم ليعلم أنه يريد كمال العقل لا العقل الذي به يحترز الإنسان تخطي الشوك وتحول النار وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا أن الإنسان لا ينبغي أن يقول كل معقول به بل لا يقول إلا ما يأمر به العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف المسألة الرابعة هل هنا إشارة إلى ماذا نقول فيه وجوه الأول أن يكون هذا إشارة تهمة إلى هذا الذي يظهر منهم قولاً وفعلاً حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون الهذيان من الكلام الثاني هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون الثالث هذا إشارة إلى التربص فإنهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى أعقولهم تأمرهم بتربص هلاكه بينهم فإن أحد المتربصين يقع هلاكه بنيته الأولى وهلاك المسألة الخامسة هل يصح أن تكون أم في هذا الموضع بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون إنه شاعر قولاً بل يعتقدونه عقلاً ويدخل في عقولهم ذلك أي ليس ذلك قولاً منهم من غير عقد بل يعتقدون كونه كاهناً ومجنوناً ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون بل هم ... واضح وقوله تأمرهم أحلامهم يحتمل ... ثم قال تعالى أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهو متصل بقوله تعالى أم يقولون شاعر نتربص به تقديره وعلى ما ذكرنا التقدير كاهن أم يقولون شاعر أم يقولون تقوله ثم قال لبطلان جميع الأقسام فليأتوا بحديث مثله أي إن كان هو شاعراً ففيكم الشعراء البلغاء الأذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص القصص ولا يختلف لنا فقروا لزايد فليأتوا بمثل ما أتى به والتقول يراد به الكذب وفيه إلى معنى لطيف وهو أن التفعل للتكلف وإرادة الشيء وهو ليس عليه كالتمرض فإذا أراد إنه ليكون مريضاً فإنه يري من نفسه المرض وحينئذ قالوا تقوله الكذب وليس يقول إنما هو يقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن الكاذب هو الصادق وقوله تعالى بل لا يؤمنون وبيانها هو أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة وكانوا يشاهدونها كان ذلك يقتضي أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم

للمهتدين

للمهتدين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك أيضاً لم يكونوا وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا الأمور عند ذلك الظهور وقوله تعالى فليأتوا الفاء للتعقيب أي إذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث الأول قال بعض العلماء فليأتوا أمر تعجيز كقول القائل لمن يدعي أمراً افعل ويكون غرضه إظهار عجزه والظاهر أن الأمر هنا باق على حقيقته لأنه لم يقل ائتوا مطلقاً بل إنما قال ائتوا إن كنتم صادقين فعلى ذلك التقدير وجود ذلك الشرط يجب الإتيان به وأمر التعجيز في كلام الله تعالى في قوله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا بحثاً يورث خللاً في كلامهم الثاني قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثاً فيكون محدثاً نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث والمنقول ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سلب الأولية وذلك لا نزاع فيه الثالث النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثله مضاف إلى القرآن والمضاف إلى المعرف معرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان بالإضافة وكذلك كل ما هو مثل مثل كسه والسبب أن غيراً ومثلاً وأمثالهما في غاية التنكير فإنك إذا قلت ما رأيت شيئاً مثل زيد يتناول كل شيء فإن كل شيء مثل زيد في كونه شيئاً فالجماد مثله في الجسم والحجم والإمكان والنبات في النشوء والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله في الحركة والإدراك وغيرهما من الصفات وأما غير فهو عند الإضافة تنكير وعند قطع الإضافة ربما يتعرف فإنك إذا قلت غير زيد صار في غاية الإبهام فإنه يتناول أموراً لا حصر لها وأما إذا قطعته عن الإضافة فكما تقول الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك الغير فتجعل الغير كاسم من أسماء الأجناس وتجعل مبتدأ وتريد به معنى معيناً الرابع أنه كانوا صادقين أي في زعمهم وقولهم وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون وأنه شاعر وأنه متقول ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لما عليهم الإتيان بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا في الكل الخامس قد ذكرنا أن القرآن معجز ولا شك فيه فإن الخلق عجزوا عن الإتيان بمثله وبما يقرب منه فتحدى فإما أن يكون معجزاً لفصاحته وهو مذهب أكثر أهل السنة وإما أن يكون معجزاً لصرف الله عقول العقلاء عن الإتيان بمثله وعقله لسانهم عن النطق بما يقرب منه ومنع العادة من الإتيان بالمعتاد وكان بيانا لو أحد يعمل لا يقدر على غيره ثم قال للغير أنا أحرك هذا الجبل فإنه يستبعد منه ذلك إذا قال إني أفعل فعلاً فلا يقدر الخلق على حمل تفاحة من موضعها يستبعد منه على أن كل واحد فعل معجزة وإذا اتصل بالدعوى فهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى أن نقول هو معجزة كلاهما جميعاً قوله تعالى أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ومن هنا لا خلاف أن أم ليست بمعنى بل لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام إما بالهمزة فكأنه يقول أخلقوا من غير شيء أو هل ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في أثناء الكلام وتقديره أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون وفيه مسائل الأولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبرأه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه إبطالاً لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم كأنه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه لأن قوله في ثلاثة أشياء التوحيد والحشر والرسالة ففي أنفسهم ما يعلم به صدقه وبيانه هو أنهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن في كل شيء له آية تدل على أنه واحد وقد بينا أن مراراً فلا نعيده وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل جواز الخلق الثاني وإمكانه ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله أم لهم إله غير الله سبحان الله عما يشركون المسألة الثانية إذا كان الأمر على ما ذكرت فلم حذف قوله أم خلقوا نقول لظهور انتفاء ذلك ظهوراً لا يبقى معه خلاف وجه فإن قيل فلم لا يصدر بقوله خلقوا من غير شيء ويقول أخلقوا من غير شيء نقول ليعلم أن القرآن بهذا الأمر شيء ظاهر وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فإن قوله أم خلقوا من غير شيء فيه ظاهر البطلان لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة نقول الأول أظهر في البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكراً للضرورة وأما الثاني فمنكره منكر لأمر نظري المسألة الثالثة ما المراد من قوله تعالى من غير شيء نقول فيه وجوه الأول بقاء أنهم خلقوا من غير خالق وقيل إنهم خلقوا لا لشيء عبثاً وقيل إنهم خلقوا من غير أب وأم والمحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شيء أي أم لم يخلقوا من تراب ومن ماء ودليله قوله تعالى ألم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الإثبات قال الله تعالى أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون وأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون كل ذلك في الأول منفي وفي الثاني مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى أم خلقوا من غير شيء الصادق هو الثاني وهذا حينئذ كما في قوله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فإن قيل كيف يكون ذلك الإثبات والآدمي خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء أو نقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكور ومتغير وهو الماء المهين المسألة الرابعة ما الوجوه في ذكر الأمور الثلاثة التي في الآية نقول هي أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها وقال أما خلقوا أصلاً فلذلك ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الإله الخالق وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الأول أم خلقوا من غير شيء أم يقولون بأنهم خلقوا لا لشيء فلا إعادة كما قال أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وعلى قولنا إن المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إبداعياً يخفى كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء ولهذا قال بعضهم السماء وقع اتفاقاً ووجد من غير خالق وأما الإنسان الذي يكون أولاً نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحماً وعظماً لا يمكن أحداً من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى أم خلقوا من غير شيء بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونوا فيه تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا أشياء خلقوا منها خلقاً بعد خلق فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق ولهذا أكثر الله من قوله خلقنا الإنسان من نطفة وقوله ألم نخلقكم من ماء مهين يتناول هذين الأمرين المذكورين في هذا الموضع لأن قوله ألم نخلقكم من ماء يحتمل أن يكون نفي المجموع بنفي الخلق فيكون كأنه قال أخلقتم لا من ماء وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء أي من غير خالق ففيه ترتيب حسن أيضاً وذلك لأن الصانع إما أن يكون بنفي كون العالم مخلوقاً فلا يكون ممكناً وإما أن يكون ممكناً لكن الممكن لا يكون محتاجاً فيقع الممكن من غير مؤثر فكلاهما محال وأما قوله تعالى أم هم الخالقون معناه أم هم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل فإن دأب الإنسان أنه يعيي الخلق مما فوقه إذا ما خلقوا فلا يثبت لهم إلهية أم خلقوا أو خفي عليهم وجه الخلق أو جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا إليه العجز ومثله قوله تعالى

تعيينا بالخلق الأول هذا بالنسبة إلى الحشر وأما بالنسبة إلى التوحيد فالرد عليهم حيث قالوا الأمور مختلفة واختلافها لا يدل على اختلاف الموجد
فقالوا أجعل الآلهة إلها واحدا فقال تعالى أم هم الخالقون حيث لا يعتمد الخباز على الخياطة والخياط على البناء وكل أحد يشغله شأن عن شأن
قوله تعالى أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون وفيه وجوه أحدها ما اختاره الزمخشري وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خلقوا وحينئذ في معنى قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله أي هم معترفون بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم وثانيها المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد
وتقديره ليس الأمر كذلك وما خلقهم إلا الله وإنما لا يوقنون بوحدة الله وثالثها لا يوقنون أصلا من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان
كافر لبيان مذهبه وإن لم ينو مفعولا وكذلك قول القائل فلان يؤذي ويؤذي لبيان ما فيه لا مع القصد إلى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره ما خلقوا السموات
والأرض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون أصلا وإن جئتهم بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا
سحاب مركوم وهذه الآية إشارة إلى دليل الآفاق وقوله من قبل أم خلقوا دليل الأنفس قوله تعالى أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون وفيه وجوه
أحدها المراد من الخزائن خزائن الرحمة ثانيها خزائن الغيب ثالثها أنه إشارة إلى الأسرار الإلهية المخفية عن الأعيان رابعها خزائن المخلوقات التي
لم يرها الإنسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الأول والثاني منقولة والثالث والرابع مستنبطة قوله تعالى أم هم المسيطرون تتمة للرد عليهم وذلك
لما قال أم عندهم خزائن ربك أشار إلى أنهم ليسوا بخزنة الله فيعلموا خزائن الله وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة ينتفي العلم لجواز أن يكون مشرفا على
الخزنة فإن العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب في الخزانة فقال لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المسيطر بكتبة الخزانة
لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتابة وقيل المسيطر المسلط وقرئ بالصاد وكذلك كثير من السينات التي مع الطاء فقوله تعالى بمسيطر
ومصيطر ثم قال تعالى أم لهم سلم يستمعون فيه وهو أيضا تتمة الدليل فإن من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع على الأمر بالسماع من الخازن والكاتب
فقال أنتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتماع لكم بهم لأنهم ملائكة ولا صعود لكم إليهم وفيه مسائل الأولى المقصود نفي الصعود ولا دليل من نفي السلم
ثم نفي الصعود فما الجواب عنه نقول النفي أبلغ من نفي الصعود وهو نفي الاستماع وأحد لا يرى شاملا للكل فالغايات مستمعهم بسلطان مبين
المسألة الثانية السلم لا يستمع فيه وإنما يستمع عليه فما الجواب نقول من وجهين أحدهما ما ذكره الزمخشري أنه في معنى كما في قوله تعالى ولأصلبنكم
في جذوع النخل أي على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الإضمار والتغيير المسألة الثالثة لم ترك ذكر مفعول يستمعون وماذا هو نقول فيه وجوه
أحدها المسموع هو الوحي أي هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي ثانيها يستمعون ما يقولون من أنه شاعر وأن لله شركاء وأن الحشر لا يكون
ترك المفعول رأسا كأنه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول وكلامه ليس بمرسل المسألة الرابعة قال فليأت
مستمعهم ولم يقل فليأتوا بحديث مثله نقول طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم فيكون امتناعهم عليه أدل على بطلان قولهم قال
فليأتوا أي اجتمعوا عليه وتعاونوا وأتوا بمثله فإن ذلك عند الاجتماع أهون وأما الارتقاء في السلم فالاجتماع متعذر لأنه يرتقي الواحد بعد
واحد ولا يحصل في الدرجة الأعلى إلا واحد فقال الغايات ذلك الواحد لذلك كان أشد تحديا بما سمعه المسألة الخامسة قوله بسلطان مبين ما [illegible]
نقول هو إشارة إلى لطيفة وهي أنه لو طلب منهم ما سمعوا وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكان لواحد أن يقول أنا سمعت كذا وكذا فيزداد
كذبا فقال لا بل الواجب أن يأتي بدليل يدل عليه قوله تعالى أم له البنات ولكم البنون إشارة إلى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق
آخر وهو أن المتصرف إنما يحتاج إلى الشريك لعجزه والله قادر فلا شريك له فإن قالوا نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء وإنما
نعظمها لأنها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلق البنات والبنين إنما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد
لانقطع النسل وارتفع الأصل من غير أن يقوم مقامه الفصل فقدر الله التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولادة لأن الدار دار البقاء لا يموت فيها
الآباء حتى تقام العمارة بحدوث الأبناء إذا ثبت هذا فالولد إنما يحسن أن يكون في صورة إمكان فناء الأب ولهذا قال تعالى في أول سورة آل
عمران هو الحي القيوم أي حي لا يموت فيحتاج إلى ولد يرثه فهو باق لا يتغير ولا يضعف فيفتقر إلى ولد يقوم مقامه لأنه ورد في نصارى نجران
ثم إن الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه وقال إنهم يجعلون له بنات ويجعلون لأنفسهم بنين مع أن جعل البنات لهم أولى وذلك لأن كثرة
البنات تعين على كثرة الأولاد لأن الإناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد وأما الذكور الكثيرة لا يكثر منهم إحبال أنثى
واحدة بأولاد ألا ترى أن الغنم لا تذبح من الإناث إلا نادرا لما ثبت أن إبقاء النوع بالإناث أنفع نظرا إلى التكثير فقال تعالى أنا القيوم الذي
لا فناء ولا حاجة في بقاء النوع في حدوث الشخص وأنتم معترضون للموت العاجل وبقاء العالم بالإناث أكثر وتتبرؤون منهن والله تعالى
مستغن عن ذلك وتجعلون له البنات وعلى هذا فيما تقدم كان إشارة إلى نفي الشريك نظرا إلى أنه لا ابن لله وهذا إشارة إلى نفي الشريك
فإن قيل كيف وقع لهم نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر في غاية القبح لا يخفى على عاقل والقوم كان لهم العقول التي هي مناط التكليف
وذلك القدر كاف في العلم بفساد هذا القول نقول ذلك قوله دعاهم إليه باتباع العقل وعدم اعتبار العقل ومذهبهم فيه مذهب [illegible]
حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل يعول لا يتبع إلا إذا وافق العقل وإذا وافق فلا اعتبار بالنقل لأن العقل هناك
كاف ثم قالوا الواجب سبب وجود الولد لا يعطينا بعد إذا ظهر من شيء شيء هذا متولد من ذلك فيقولون الحي تولد من عقول
فقالوا سبب وجود الملائكة سببا ولهذا لا احتياج له فسموه بالوالد ولم يلتفتوا إلى وجوب تنزيه الله عن التسمية بما يوهم النقص وحرب
الاقتصار في التسمية على أسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز إطلاق الأسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى
وصفاته فسموه عاشقا ومعشوقا وسموه أبا ووالدا فلم يسموه ابنا ولا مولودا باتفاقهم وذلك ضلالة قوله تعالى أم تسألهم أجرا فهم من مغرم
مثقلون فوجه التعلق هو أن المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجود بعد العدم مولودا أو معلولا والموجد والدا وكذبوا في
الكفر بسببه والإشراك قال لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئا فما كان
يسوغ لهم أن يقولوا نعم فلم يبق إلا أن يقولوا لا فيقول لهم كيف اتبعتم قول الفلسفي الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب استحقاق

نعم وإن لم يكن معنى كما تقولون ولا تتبعون الذي أمركم بالعكس لدفع المعنى ولا الحسن في اللفظ ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق لو امتنع واستعملوا اللفظة
الحسن المؤدب وهنالك غاية الحسن من التقرير وأما التفسير ففيه مسائل الأولى ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال
أم تسألهم أجرا ولم يقل أم يسألون أجرا كما قال تعالى أم يقولون وقال تعالى أم يريدون كيدا إلى غير ذلك نقول فيه فائدتان أحدهما تسلية قلب
النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ربه أنت ما أتيت بشيء
ولا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم وإنما كنت تلام لو كنت تطلب منهم أجرا فهل طلبت ذلك فأثقلهم فلا حرج عليك إذا ثانيهما
أنه لو قال أم يسألون لزم نفي طلب أجر مطلقا وليس كذلك وذلك لأن المشركين كانوا مطالبين بالأجر من رؤسائهم فأما النبي صلى الله عليه
وسلم فكان يسألهم فقال أنت لا تسألهم أجرا وهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألونه ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال المسألة الثانية
إن قال قائل التزمتم أن تبينوا أن أم لا تقع إلا متوسطة حقيقة أو تقديرا فكيف ذلك ههنا نقول كأنه تعالى يقول أتهديهم لوجه الله أم تسألهم أجرا
فترك الأول لعلمهم ووقوع الإنكار عليه كما قلنا في قوله أم له البنات أن التقدير أهو واحد أم له البنات وترك ذكر الأول لعدم وقوع الإنكار عليه
من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه لا يرى بيعجبا الله تعالى ولقاءه بالرياسة والأجر في الدنيا المسألة الثالثة هل في خصوص قوله تعالى أجرا فائدة
لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئا أو مالا أو غير ذلك نقول نعم وقد تقدم القول منا أن كل لفظ في القرآن فيه فائدة وإن كنا لا نعلمها
والذي يظهر ههنا أن ذلك إشارة إلى ما يأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لأن الأجر لا يطلب إلا عند شيء يفيد المطلوب
منه الأجر فقال إنك أتيتهم بما لو طلبت عليه أجرا وعلموا ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لأتوك بجميع أموالهم ولفدوك بأنفسهم ومع هذا
لا تطلب منهم أجرا ولو قال شيئا أو مالا لما حصلت هذه الفائدة والله أعلم المسألة الرابعة هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجرا ما فكيف الجمع بين
هذا وبين قوله قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى فإنه يدل على أنه طلب أجرا ما نقول لا فرق بينهما بل الكل حق وكلاهما كلام [illegible]
مراد المراد من قوله إلا المودة في القربى هو أن لا أسألكم أجرا يعود إلى الدنيا وإنما أجري المحبة في الزلفى إلى الله تعالى فإن عباد الله الكاملين
أقرب إلى الله من عباده الناقصين وعباد الله الذين كلمهم الله تعالى وكلموا الله وأرسلهم الله لتكميل عباده فكلموا أقرب إلى الله من الذين
يرسلهم الله ولم يكلموا وعلى هذا فهو في معنى قوله إن أجري إلا على الله وإليه انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة
وقوله فهم من مغرم مثقلون بين ما ذكرنا أن قوله أم تسألهم أجرا فالمراد أجر الدنيا وقوله لا أسألكم عليه أجرا المراد العموم ثم استثنى فلا
حاجة إلى ما قاله الواحدي أن ذلك منقطع ومعناه لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هناك فليطلب منه المسألة الخامسة قوله تعالى فهم من مغرم
مثقلون إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طلب لهم بأجر ما كان لهم أن يتركوا اتباعه بأدنى شيء الهم إلا أن الثقل هم
التكاليف ويأخذ كل ما لهم ويمنعهم التحليف فيثقلهم الدين بعد ما لا يبقى لهم العين قوله تعالى أم عندهم الغيب فهم يكتبون وهو على الترتيب الذي
ذكرناه لأنه تعالى لما قال لهم لم اطرحتم الشرع ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الأوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات والنبي صلى الله
عليه وسلم لا يطلب منكم أجرا وأنتم لا تعلمون فلا عذر لكم لأن العذر إما في الغرامة وإما في عدم الحاجة إلى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم
عنه وفيه مسائل الأولى كيف التقدير قلنا لا حاجة إلى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أتهديهم لوجه الله تعالى أم يقال
أم تسألهم أجرا فيمتنعون أم لا حاجة لهم إلى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون المسألة الثانية الألف واللام في الغيب للتعريف ما
للجنس أو للعهد نقول الظاهر أن المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشتر اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحما معينا والمراد قوله تعالى عالم الغيب
والشهادة الجنس واستغراقه لكل غيب المسألة الثالثة على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيبا نقول معناه حضر عندهم
ما غاب من غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله نتربص به ريب المنون أي أعندهم الغيب فعلموا أنه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعد ذلك ذكرا ولأن قوله
تعالى قل تربصوا متصل به وذلك مع انفصاله هذا المسألة الرابعة ما الفائدة في قوله فهم يكتبون نقول وضوح الأمر وإشارة إلى ما عند النبي
صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحي أمورا وأسرارا وأحكاما وأخبارا كثيرة كلها هو جازم بها ليس كما يقول المتفرس الأمر كذا وكذا
فإن قيل بالكف بحصل أن يكون ينبغي ويقول إنا لا أدعي فيه الجزم والقطع ولكن ذكر كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وإذا كان قاطعا
يقول اكتبوا هذا عني واثبتوه في الدفاتر أنه في اليوم الفلاني يقع كذا وكذا فقوله أم عندهم الغيب فهم يكتبون يعني هل صاروا في درجة محمد
صلى الله عليه وسلم استغنوا عنه وأعرضوا ونقل عن قتيبة أن المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم
أقضي بينكما بكتاب الله تعالى أي حكم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب الإضمار معناه بما في كتاب الله يقال فلان يقضي بمذهب الشافعي أي
بما فيه ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك للرعية اعملوا بكتاب الملك ثم قال تعالى أم يريدون كيدا وفيه مسائل الأولى ما وجه التعلق والمناسبة
بين الكلامين قلنا بين ذلك بيان المراد من قوله أم يريدون كيدا بعض المفسرين قال أم يريدون أن يكيدوك فهم المكيدون أي لا يقدرون على
كيد فإن الله يصونك بعينه وينصرك بصونه وعلى هذا إذا قلنا بقول من يقول أعندهم الغيب متصل بقوله تعالى نتربص به ريب المنون فهو
ترتيب في غاية الحسن وهو أنهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم أتعلمون الغيب فتعلمون أنه يموت قبلكم أم يريدون كيدا فيقتلونه فيكون له
موت قبلنا فإن كنتم تدعون الغيب فأنتم كاذبون وإن كنتم تظنون أنكم تقدرون عليه فأنتم غالطون فإن الله يصونه عنكم وينصره عليكم
أما على ما قلنا إن المراد منه أنه عليه السلام لا يسألهم على الهداية مالا وأنتم لا تعلمون ملجأ به إلا هدايته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه
وذلك أن المراد من قوله تعالى أم يريدون كيدا أي من الشيطان وإزاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لا تسألهم أجرا وهم لا يعلمون الغيب
فهم محتاجون إليك وإن أعرضوا فعن اختيار كيد الشيطان ورضوا بإزاغته والإرادة بمعنى الاختيار لطغيانه كما قال تعالى من كان يريد
حرث الآخرة نزد له في حرثه وكما قال تعالى أئفكا آلهة دون الله تريدون وأظهر من ذلك قوله تعالى إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك إشارة إلى ما يكون
يقال المراد والله أعلم أم يريدون كيدا فالله هو واصل إليهم وهم عن قريب مكيدون وترتيب الكلام هو أنهم لما لم يبق لهم حجة في الإعراض فهم

يريدون نزول العذاب بهم والله ارسل اليهم رسولا لا يسألهم اجرا ويهديهم فما لهم علم ولا كتاب عندهم وهم معرضون فهم يريدون ان يهلكوهم
ويكيدهم لان الاستدراج كيد والامداد لازدياد الاثم كذلك لا يقال هو فاسد لان الكيد والاساءة لا يطلق على فعل الله تعالى الا بطريق المقابلة ومنه
المكر فلا يقال اساء الله الى الكافر ولا اعتدى الله الا اذا ذكر ولا نبيهم شيئا من ذلك ثم قال بعد ذلك بسببه لفظا في حق الله تعالى كما في قوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا ثانيا نقول الكيد ما ليس
من زيد بروان حسن ممن وجد منه الامر كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم قال لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة المسألة الثانية ما
الفائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام وبين معنى قول القائل ام يريدون كيدا فهم المكيدون او فانهم المكيدون
نقول الفائدة تكون الكافر مكيدا في مقابلة كفره لا في مقابلة ارادة الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم مكيدون كان يفهم منه انهم لولا يريدوا لا يكونون
مكيدين وهنا يؤيد ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان او كيد الله بمعنى عذاب اياهم لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر كاد الشيطان
ويكيد الله اي يعذبه وصار المعنى على ما ذكرناه اتهديهم لوجه الله ام تسألهم اجرا فيثقلهم فيمتنعون عن الاتباع ام عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك
فيعرضون عنك ام ليس شيء من هذين الامرين الاخيرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكنهم فالذين كفروا هم المعذبون المسألة
ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدا بك وكيدا بربك او بانفسهم وغير ذلك لم يرد الابهام نقول فائدته الاشارة الى وقوع العذاب من
حيث لا يشعرون فكانه قال ياتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم ويكون ايراد العظمة كما ذكرنا مرارا قوله تعالى ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون وهذا
التوحيد هو مفيد فائدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وفي سبحان الله بحث شريف وهو ان اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرنا
ذلك فيفسر بقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون واكثرنا من الفوائد فان قيل كيف يجوز ان يقال سبحان اسم مصدر ونقول سبحان
على وزن فعلان فذكر سبحان في غير موضع الا ينتفع لله كما قلت في التسبيح نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار ثم كلمة ظرف وحيث يجب عليه
بان من في حينئذ تجعل كالاسم ولم يترك على اصله المستعمل في مثل قولك اخذت من دراهم الدراهم في الكيس فكذلك سبحان فيما ذكر من المواضع لم يترك
على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يترك علما كما يقال زيد على زنة فعل تجعل فالتسبيح فيما ذكرنا المسألة الرابعة ما في قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين
احدهما ان تكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم ثانيهما خبرية معناه عن الذي يشركون وعلى هذا يحتمل ان يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون البنات
فقال سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون مثل الالهة لانهم كانوا يقولون بهم مثل ما نعبده فقال سبحان الله عما تعبدون قوله تعالى
وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ووجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار
اشار الى انه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار فان الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب
مركوم اي ينكرون الآية لكن الآية اذا ظهرت فاظهر الاشياء كانت اظهر في بيانه من ان يأتي بجسم من الاجسام من بيته وادعى فيه انه فعل به كذا فربما
يخطر ببال السامع انه في بيته وطاله لما يدعيه فاذا قال للناس هاتوا جسما تريدون حتى اجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم لكن اظهر الاشياء عند الانسان
الارض التي هي مهده وفرشه والسماء التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في اصل المذهب ولا يلتفت الى قول الفلسفي حيث
يقول نحن نثبت غاية التنزيه حتى لا نجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحدا في الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله
صنما منحوتا نقول انتم لما نسبتم الحوادث الى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب اخذ الجهال منكم ذلك واتخذوه مذهبا واذا ثبت ان العرب في الجاهلية
كانت في الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون الارض طبعها السكون والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك فقال
الله تعالى ندا عليهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء ابطالا للطبائع واثباتا للاختيار في الوقائع فقال
ههنا اذا اتيناهم بشيء غريب في غاية الغرابة في اظهر الاشياء وهو السماء التي ترونها وتعلمون ان احدا لا يصل اليها ليفعل فيها بالادوية وغيرها
ما يوجب سقوطها لانكروا ذلك من الامور الذي يؤيد ما ذكرنا من انهم كانوا على مذهب الفلاسفة في امر السماء انهم قالوا او تسقط السماء
كما زعمت علينا كسفا اي ذلك في زعمك ممكن واما عندنا فلا والكسف القطعة يقال كسفة من ثوب اي طائفة وفيه مباحث الاول استعمل
في السماء لفظة الكسف واللغويون ذكروا استعمالها في الثوب لان الله تعالى يشبه السماء بالثوب المنشور ولهذا ذكرنا فيما قال والسموات مطويات
بيمينه وقال تعالى يوم نطوي السماء الثاني استعمل الكسف في السماء والخسف في الارض فقال تعالى نخسف بهم الارض وهو يدل على [illegible]
قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف ووجهه ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف وفوقه متصل به فاستعمل لفظ الاسفل للاسفل
والاعلى للاعلى فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف وفي القمر والارض الخسوف والخسف وهذا من قبيل قولهم في الماء النضخ والمالح [illegible]
نوقن ان فوق البشر وما نقطر اسفل لمن في اسفل البئر البحث الثالث واما قوله في السحاب ويجعله كسفا مع انه عند القمر فقال في القمر
القمر هذا لان القمر عند الخسوف لا تغيير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب اعتبر فيه النسبة الى اهل الارض حيث ينظرون [illegible]
فلم يقل في القمر خسف بالنسبة الى السحاب وانما قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة الى الارض المسألة الثانية
يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا يقال رأيت زيدا عالما وثانيهما ان لا يكون حالا كما يقال ضربته قائما والثاني اولى لان الرؤية عند
المفعولين في اكثر الامر يكون بمعنى العلم نقول اري هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهر وعند التعدي الى مفعول يكون بمعنى رأى العين
تقول رأيت زيدا وقال تعالى لما رأوا بأسنا وقال فاما ترين من البشر احدا والمراد في الآية رؤية العين المسألة الثالثة التنوين في قوله ساقطا
لا يختص في غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقطا ليكون في الفائدة
من وجهين احدهما الانفصال والآخر السقوط ولو قال وان يروا كسفا منفصلا او معلقا لما حصلت هذه الفائدة المسألة الرابعة في قوله [illegible]
فائدة اخرى غير ذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية وذلك انهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم
سحاب قولا من غير عقيدة وعلى هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد العلم ليكون ادخل في العناد اي ان علموا وتيقنوا ان السماء ساقطة

[illegible]

تعرضه لعرض غاية الفعل نقول لم بني الذال وتقول للسكون فصار نقول حتى نرفع لكونه اذ رفع وفيهما آن فان قيل لما قلت شيئا وما ذكرت السبب في
النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال نقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا كان نصبا لعين ومنصوبا لدى الذهن مرتقبة يقعد
بلفظها كان في معناه ولهذا قالوا في الاضافة الى المصنف لما جاء لحاجة في المعوجة بها في اللفظ والتخلف بما ذكرنا ان الفعل انما ينصب بان وان
لكن اذا وخلو من الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز ان نقول ان فلانا ليضرب فان
قيل السين وسوف مع انهما خاصتان للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالناصب كما في قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى نقول سوف في
السين ليس بمعنى غير لخصوص الفعل بالاستقبال وان ولن بمعنى لا يبقى الا في الاستقبال فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت بمعنى في
الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لا لنفس الاستقبال مثاله اذا قلت اعبد الله كي يغفر لي او ليغفر لي ابتغي عرضا وهو المغفرة وهي في المستقبل
من الزمان واذا قلت استغفرك ربي اثبت استغفار المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال لا [illegible] الا في معنى فاني بالمعنى
لتبين بالاستقبال وبين ما يكون المقصود معنى في المستقبل فيذكر لتبيين محل مقصوده قوله تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون
لما قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقي يومه اعاد صفة يومهم وذكر ما يمتاز به يومهم عن يوم المؤمنين يوم لا يغني وهو في مقابلة قول يوم المؤمنين
فانه قال تعالى فيه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وفيه مسائل الاولى في يوم لا يغني وجهان الاول انه بدل عن قوله يومهم ثانيهما ظرف يلاقوا اي
يلاقوا يومهم فان قيل هنا يلزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرفا لليوم نقول هو على حد قول من يقول يأتي يوم قبل فلان ويوم يبين جراحه
ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله تعالى يومئذ وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان المسألة الثانية قال تعالى يوم
لا يغني عنهم كيدهم ولم يقل يوم لا ينفعهم كيدهم مع ان الاغناء يتعدى بنفسه لفائدة جليلة وهي ان قول القائل اغناني كذا يفهم منه انه نفعني وقوله
اغنى عني يفهم منه انه دفع عني الضرر وذلك لان قوله اغناني معناه في الحقيقة افادني غير مستفيد وقوله اغنى عني اي لم يحوجني الى الحضور واغناني
ضرعني حضوري نقول لمن يطلب لامر حضروا عني واذنك فانه معنى عني اي يغنيكم عني فيدفع عني مشقة الحضور فقوله لا يغني عنهم اي لا يدفع عنهم الضرر
ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا ابلغ من قوله لا ينفعهم نفعا واما في المؤمن لو قال يوم يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال ينفع كانه قال
يوم ينفعهم صدقهم فكانه استعمل في المؤمن ينفعهم وفي الكافر لا يغني عنهم وهذا مما لا يطلع عليه الا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر برحمة
وزيادة فيريه الله ويوفقه المسألة الثالثة الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمر على المظهر اما الاول فلان الفاعل متصل
بالفعل ولهذا قالوا فعلت فاسكنوا اللام لئلا يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لان الكاف ضمير المفعول وهو منفصل
واما تقديم المضمر لانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربني زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك اختصار
كقولك ضرب زيد عمرا [illegible] فالاولى تقديم الفاعل ومهما لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم

صنا كما قلنا في من زيد في فلم يقدم الفاعل نقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو ان تقديم الاهم اولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان
السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم يبغي الخير في حقهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاؤه فانتظر الامر الذي يسر بمعنى
وقد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر منه فما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغني
عنهم افعالهم على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا يأتون بفعل يسوء النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وكانوا يعتقدون
انه احسن اعمالهم فقال ما اغنى احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه لينقطع رجاؤهم عما دونه وفيه وجه اخر وهو انه تعالى لما قال من
قبل ام يريدون كيدا وقد قلنا ان اكثر المفسرين على ان المراد تدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه وسلم وقال هم المكيدون اي لا ينفعهم كيدهم
في الدنيا فماذا يفعلون يوم لا يغنيهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله ولا هم ينصرون فيه وجوه احدها انه تتميم بيان فيه وهو ان الدواعي
يترتب امورا ليدفع المكروه بحيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير ويحمل المنة ثم اذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالاغيار فقال لا ينفعهم افعالهم انفسهم
ولا ينصرهم غيرهم عند حصول الياس عن افعالهم ثانيها ان المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله
يوم لا يغني عنهم كيدهم اي عبادتهم الاصنام وقولهم هؤلاء شفعاؤنا وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا وقوله لا ينصرون اي لا نصير لهم كما لا شفيع
ولا دافع للعذاب اما الشفاعة بشفيع او بنصرة ناصر وثالثها ان نقول الاضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافته الى الفاعل
وكانه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم وبيانه هو انك تقول اعجبني ضرب زيد عمرا واعجبني ضرب زيد عمرو فاذا اقتصرت على المصدر
المضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل اعجبني ضرب زيد يحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا فاذا
سمعت قول القائل اعجبني قطع اللص على سرقته دلت القرينة على انه مضاف الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انا بيننا ... ان
كيد المكيد لا ينفع قطعا ولا يحتمل ذلك على اصله فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكائد يظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع اي كيد الشيطان اياهم
على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع واذا كيدهم بالنبي صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون انه لا ينفع في الاخرة وانما طلبوا منعه
في الدنيا لا في الاخرة فالاشكال ينقلب على صاحب الوجه الاول ولا اشكال على الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلنا قوله تعالى وان للذين ظلموا
عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون في اتصال الكلام وجهان احدهما متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل على عدم جواز القتال
وقد قيل انه نزل قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا من غير قتال بل ذرهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر تحت ...
بقتالهم فيكون بيانا ووعدا بنسخ ذرهم بالعذاب يوم بدر وثانيهما هو متصل بقوله تعالى لا يغني وذلك لانه لما بين ان كيدهم لا يغني عنهم ولا
ينتصرون على عدم الاغناء بل لهم مع كيدهم لا ينفعه بل اخره هو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كما نسيتهم انه لا ينفع ولكن لا يضر
فان قال ذلك فان للذين ظلموا عذابا قال ذلك وفيه مسائل الاولى الذين ظلموا هم اهل مكة وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام
في كل ظالم المسئلة الثانية ما المراد من الظلم ههنا نقول فيه وجوه الاول هو كيدهم بنبيهم وهذا مناسب الوجه الثالث المسئلة الثالثة دون
ذلك على ان اكثر المفسرين معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين آخرين دون ذلك
[illegible]

فاصبر اي فاصبر لهذا الحكم عليك لا لشئ اخر المسئلة الثانية قال ههنا باعيننا وقال في موضع اخر ولتصنع على عيني نقول لما وحد الضمير هناك
وهو ياء المتكلم وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله باعيننا وهو نون جمع العين فقال باعيننا وهذا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فلان
الحفظ ههنا اتم لان الحفظ هناك للنبي الرحمة واما النبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكائد وتشاوروا في امره وكذلك امره
بالابلاغ وعند عدم الماء وحفظه من الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء الحفظ عظيم فنظر الخلق فقال باعيننا المسئلة الثالثة
ما وجه تعلق الباء ههنا قلنا فيه ظهر ذلك من الوجوه المذكورة اما ان قلنا بالحفظ فتقديره محفوظ باعيننا وان قلنا بالعلم فمعناه بمرئ منا
اي بمكان نراك وتقديره فانك باعيننا مرئي وحينئذ هو كقول القائل رأيت بعيني كما يقال كتبت بالقلم الآلة وان كانت رؤية الله ليست بآلة
فان قيل فما الفرق في الموضعين حيث قال على عيني وقال باعيننا وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو انه يرعى على ما يرضا
الله تعالى كما نقول افعله على عيني اي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني فالتفت اليه فان من يفعل شيئا لغيره ولا يرتضيه لا ينظر فيه ولا
يقلب عينه اليه الثالث قوله فسبح بحمد ربك وقد ذكرناه وقوله حين تقوم فيه وجوه الاول تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما يقوم
الى القيام وحين مجيء القيام وقد ورد في الخبر ان من قال سبحان الله من قبل ان يقوم من مجلسه يكتب له ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه
من اللغو واللغو في ذلك المجلس الثاني حين تقوم من النوم وقد ورد فيه خبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الانتباه الثالث
حين تقوم الى الصلوة وقد ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلوة سبحانك اللهم وبحمدك تبارك وتعالى جدك ولا
اله غيرك الرابع حين تقوم لامر ما ولاسيما اذا قمت منتصبا لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك وبدل قيامك بالمعاداة
وانتصابك للانتقام بقيامك بذكر الله وتسبيحه الخامس حين تقوم اي بالنهار فان الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام اولى
وعلى هذا يكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك ادبار النجوم وهو وقت الصبح وقوله تعالى ومن الليل فسبحه وادبار النجوم
قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناها ونختم هذه
السورة بفائدة وهي انه تعالى قال وادبار النجوم وقال في ق وادبار السجود يحتمل ان يكون المعنى واحدا والمراد من السجود جمع ساجد والنجوم سجود
قال تعالى والنجم والشجر يسجدان وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في
الارض والمراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم في اللغة اذا فرغت من وظائف الصلوة فقل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلوة
سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله اكبر عشر مرات كتب له الف حسنة فيكون المعنى في الموضعين واحدا لان السجود من الوظائف
والمشهور لفظا هو ان المراد من ادبار النجوم وقت الصبح حين يدبر النجم ويخفى ويذهب ضوؤها بضوء الشمس وحينئذ يبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في
قوله حين تقوم ان المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يقظان فيه وادبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح الا
النوم وهذا تفسير اخر السورة والله سبحانه اعلم واحكم

سورة النجم اثنتان وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والنجم اذا هوى وقبل الشروع نقدم مسائل ثم نشرع في التفسير وان لم يكن منها الا واحدة الاولى هذه
السورة مناسبة لاخر ما قبلها لفظا ومعنى اما لفظا فلان ختم الطور بالنجم وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم واما المعنى فنقول الله تعالى
لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له انه جزاه خيرا في مكابدة النبي صلى الله عليه وسلم بالنجوم وبعض تفاسير
ما ضل صاحبكم وما غوى المسئلة الثانية السورة التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاسماء دون الحروف هي الصافات والذاريات والطور وهذه
السورة بعدها فالاولى فيه القسم لاثبات الوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون لصادق
وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه السورة نبوة النبي صلى الله
عليه وسلم لتكميل الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة المسئلة الثالثة لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما على الوحدانية فلانه
اقسم بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى والشمس
وضحيها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها فيها الحشر او ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي
كل شئ له اية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة واما الحشر فامكانه يثبت بالعقل واما وقوعه فلا يمكن
اثباته الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما واما التفسير ففيه مسائل الاولى الواو للقسم والقسم بالنجم او برب
النجم فيه خلاف قد مر مثله والاظهر انه قسم بالنجم ويقال ليس القسم في الاصل حرف واصل لكن الباء والواو استعملت فيه بمعنى عارض وذلك
لان الباء في اصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة كما يقول القائل استعنت بالله بقول اقسمت بالله وكما يقول القوم بعون الله على
العدو يقول اقسم بحق الله فالباء فيها بمعنى كما تقول كتبت بالقلم فالباء في الحقيقة ليست غير ان القسم كثير في الكلام فاستغني عن ذكره وقلنا
لكن فلم يستغن عنه فاذا قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لان المراد لو كان هو مثل قوله اجل بحق زيد او ذهب بحق زيد او لم يقم بحق زيد لذكر
كما ذكر هذه الاشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر علم ان الحرف المشهور والاستغناء في ذلك ليس في غير القسم فعلم ان المحذوف فعل القسم فكانه قال
اقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس القسم لكن لما عرض ما ذكرناه من الكثرة والاشتهار دخل الباء للقسم ثم ان المتكلم نظر فيه فقال هذا
لا يخلو عن التباس فاني اذا قلت بالله توقف السامع فان من سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله شئت وخرجت
لا يحمله على القسم وان لم يسمع يحمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكره ولم يسمعه اما ان توهم انه ذكرت مع قوله بالله شيئا اخر وما سمعه هو ايضا يتوقف
فبقي الفهم يتوقف فاذا اراد المتكلم الحكيم ذهاب ذلك مع الاختصار واثر ما استغني عنه وهو فعل القسم ابدل الباء بالتاء وقال تالله فتكلم
بكلمة الله لاشتهار كلمة الله والامن من الالتباس فان التاء في اوائل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون للخطاب والتأنيث فلو اقسم بحرف التاء
من اسمه داع او راع او هاد او عاد تقول تداعي او تراعي او تهادي او تعادي فيلتبس وكذلك فيمن اسمه دعا او رزان اذا قلت ترزن او ترون

على انك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الخطاب والتانيث في الاستقبال فابدلوها واوا لا يفا لحليه اشكالا لان الاول مع الواو وعلم يومن الالتباس
تقول قوتى فيلتبس الواو الاصلية بالتي للقسم لانا نقول ذلك لا يلزم فيما ذهبنا اليه وانما كان ذلك وما في الواو وحيث يقول ويبقى عند
وان لم يستعمل الواو للقسم كيف وذلك في الباء التي هي كالاصل متحقق تقول تراني فجميع ترمية وتهامي فجميع تهمة ويقال التنبيه التاء
الاصلية التي في التعاد والتراب التاء التي تلصقها بقولك مالد واي فتقول مالد واما الباء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال
الالتباس حيث لم يكن قبل حرفا من الادوات كالباء والواو ولا اشكال ان التاء لم تركت التاء فيما لا التباس فيه كقولك تالرحيم وتالعظيم
لما كان كلمة الله في غاية الشهرة والظهور واستعملت التاء فيها على خلاف الاصل لمعنى لم يجز ان يقاس عليها الا ما يكون في شهرتها واما غيرها
فربما يخفى عند البعض فان من لم يسمع الرحيم وسمع في الندرة تريعنى قطع بما يقول ترحيم فعل وفاعل او فعل ومفعول وان كان ذلك في غاية
البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله على انا نقول لما قلنا ان عند الامر لا يستعمل الا ترى
نقل عن العرب ترب الكعبة والذي يوبد ما ذكرنا انك تقول اقسم بالله لان التاء فيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الاثبات
بل يخف فلم يجز المسئلة الثانية اللام في قوله تعالى والنجم لتعريف العهد في قول والتعريف الجنس في قول والاول قول من قال النجم المراد منه
الثريا قال قائلهم اذا طلع النجم عشاء ابتغى الراعي كساء والثاني فيه وجوه احدها النجم هو نجوم السماء التي هي ثابتة فيها الاهتداء وثانيها
النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم للشياطين ثالثها نجوم الارضين وهي من النبات ما لا ساق له رابعها نجوم القرآن ولنذكر مناسبة كل
وجه ونبين منه المختار فيها اما على قولنا المراد الثريا فهو اظهر النجوم عند الرائي لان له علامة لا تلتبس بغيره في السماء ويظهر لكل
احد والنبي صلى الله عليه وسلم تميز عن الكل بآيات بينات فاقسم به ولان الثريا اذا ظهرت من المشرق بالصبح حان ادراك الثمار وان
ظهرت للعشاء في اواخر الخريف تقل الامراض والنبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والامراض القلبية وادركت الثمار الحكمية والحكمية
وعلى قولنا المراد هي النجوم التي في السماء للاهتداء نقول النجوم بها الاهتداء في البوادي فاقسم بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة وعلى
قولنا المراد الرجوم من النجوم فالنجوم تبعد الشياطين عن اهل السماء والانبياء يبعدون الشياطين عن اهل الارض وعلى قولنا المراد القرآن
فهو استدلال بمعجزة النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبراءته عن الكذب وهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط
مستقيم ما ضللت وما غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحها والقوة العقلية اولى
بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هنا يظهر ان المختار هو النجوم التي في السماء لانها اظهر عند السامع وقوله اذا هوى ادل عليه
ثم بعد ذلك القرآن ايضا فيه ظهور ثم الثريا المسئلة الثالثة العود في الطور فالنجم كالعود في الطور حيث لم يقل والنجوم ولا الاطوار وقال
والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره المسئلة الرابعة ما الفائدة في تقييد القسم به بوقت هويه نقول النجم اذا كان في وسط السماء يبعد
عن الارض لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم به المشرق من المغرب والجنوب من الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب المغرب عن المشرق والجنوب
عن الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من
الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فان قيل الاهتداء بالنجم اذا كان على افق المشرق كالاهتداء به اذا كان على افق المغرب
فلم يبق ما ذكرت جوابا عن السؤال نقول الاهتداء بالنجم وهو مائل الى المغرب اكثر لانه يهتدي في الطريقين الدنيوي والديني اما الدنيوي فلما ذكرنا
واما الديني فكما قال الخليل صلوات الله وسلامه عليه لا احب الافلين وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما اقسم بالنجم شرفه وعظمه وكان
من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفا يدل على انه لم يبلغ درجة العبادة فانه هاو آفل قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى اكثر المفسرين
لم يفرق بين الضلال والغي والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشد قال تعالى وان يروا
سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغي وتحقيقه ان الضلال اعم استعمالا
في الوضع تقول ضل بعيري ورحلي ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا اصلا والغواية ان لا يكون له طريق الى
المقصد مستقيم يدلك على هذا انك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال فالضال كالكافر والغاوي
كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل اي ما كفر ولا اقل من ذلك فما فسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
او نقول الضلال كالعدم والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الاول سيدكم والاخر مصاحبكم يقال
صاحب البيت ورب البيت ويحتمل ان يكون المراد من قوله ما ضل اي ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون
ما انت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون فيكون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد مرشد دال على الله بارشاد لهم كما قال تعالى قل ما اسألكم
عليه اجرا ان اجري الا على الله وقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم اشارة الى قوله ههنا وما ينطق عن الهوى فان هذا خلق ولنبين الترتيب فنقول قال
اولا ما ضل اي هو على الطريق اي طريقه الذي هو عليه مستقيم وما ينطق عن الهوى اي وهو راكب متنه آخذ سمت المقصود وذلك لان من يسير
طريقا ليصل الى مقصد فربما يبقى بلا طريق وربما يجد اليه طريقا بعيدا فيه متاعب ومهالك وربما يجد طريقا واسعا امنا ولكنه يميل
يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد ويتاخر عليه الوصول فاذا سلك الجادة وركب متنها كان اسرع وصولا ويمكن ان يقال وما ينطق عن الهوى لبيان
ما ضل وما غوى وتقديره كيف يضل ويغوى وهو لا ينطق عن الهوى وانما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله
فان قيل ما ذكرت من الترتيب الا ان صيغة الماضي في قوله ما ضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق في غاية الحسن اي ما ضل حين اعتزلكم وما
تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن الهوى الآن حين ارسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم
فلم يكن اولا ضالا ولا غاويا وصار الآن منقذا من الضلالة ومرشدا وهاديا واما على ما ذكرت ان تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى ولا يوافقه
نقول بلى وبيانه ان الله تعالى يصون من يريد ارساله في صغره من الكفر والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب فقال ما ضل في صغره

وما لا ينطق عن الهوى واحسن ما يقال في تفسير الهوى انها المحبة لكن من النفس يقول هويته بمعنى احببته لكن الحروف التي هي في هوى تدل على
الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية فالنفس اذا كانت دنية وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص بالنفس الامارة بالسوء
ثم قلت اهواه بقلبي لزالها فيه من السفالة لكن الاستعمال بعد استعماله استعمالا القرآن بحيث لم يستعمل الهوى الا في الموضع الذي فيه انها المحبة فانها
مستعملة في موضع المدح والذي يدلك على ما ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا اشارة الى الامر الذي ينهى النفس عن الهوى واشارة الى علو
مرتبة النفس قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى تكملة للبيان وذلك لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان قائلا قال فماذا ينطق عن الدليل او الاجتهاد
فقال لا ينطق وانما ينطق عن الله بالوحي وفيه مسائل الاولى ان استعملت مكان ما للنفي كما استعملت ما للشرط مكان ان قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
نات بخير منها او مثلها والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما من الميم والالف كالهمزة والنون كالميم اما
الاول فيدل استجواز القلب واما الثاني فيدل استجواز الادغام وجوده واما المعنى فلان ان تدل على النفي من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالته
على النفي اقوى وابلغ لان الشرط والجزاء في صورة استعمال اللفظة ان يجب ان يكون في الحال معدوما اذا كان المقصود الحث والبلغ نقول ان تحسن
لك الثواب وان تسيء فلك العذاب وان كان المراد بيانا ما لا القسمين المشكوك فيهما كقولك ان كان هذا الفص زجاجا فقيمته نصف درهم وان كان
جوهرا فقيمته الف فههنا وجود شيء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم ههنا كعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد في صورة استعمال
ان من عدم ما في الامر اما في العلم واما في الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال وطننا قال النحاة لا يحسن ان يقال ان احمر البسر آتيك لان
ذلك امر سيوجد لا محالة وجوزوا استعمال ان فيما لا يوجب اصلا وبقي في مقام الرجاء ان ابيض الغراب تغلبني قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف
تراني ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية فعلم ان دلالته على النفي اتم فان مدلوله الى معلوله ما اقرب فاستعمل احدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر
وما يقال ان وما حرفان نافيتان في الاصل فلا حاجة الى الترادف المسئلة الثانية هو ضمير معلوم وضمير مذكور نقول فيه وجهان اشهرهما
انه ضمير معلوم وهو القرآن كانه يقول ما القرآن الا وحي وهذا على قول من قال النجم ليس المراد منه القرآن واما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد الى
المذكور والوجه الثاني انه عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق في ضمنه النطق وهو
كلام وقول فكانه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحي وفيه وجه آخر ابعد وادق وهو ان يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم يذكر ان المراد منه
نفي انه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن وقوله وما غوى اي ليس بينه وبين الغواية تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الغاوون وحينئذ
يكون قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله الا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر كما
قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون المسئلة الثالثة الوحي اسم او مصدر نقول يحتمل الوجهين
فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم
معناه الكتاب كانه يقول ما القرآن الا كتاب ويوحي بمعنى يرسل ويحتمل على هذا ايضا ان يقال هو مصدر اي ما القرآن الا ارسال والهام بمعنى المفعول اي
مرسل وان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو الالهام بمعنى ملهم من الله او مرسل وفيه مباحث الاول الظاهر خلاف ما
هو المشهور عند المفسرين وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق الا عن وحي ولا حجة لمن توهم هذا في الآية لان قوله تعالى ان هو الا وحي ان
كان ضمير القرآن فظاهر وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول كاهن ورد الله عليهم فقال
ولا بقول شاعر وذلك القول هو القرآن وان قلنا بما قالوا به فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام البحث الثاني هذا يدل على انه صلى الله عليه
وسلم لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم تحرم واذن لمن قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم نقول
على ما ثبت لا تدل الآية عليه البحث الثالث يوحي يحتمل ان يكون من وحى يحي ويحتمل ان يكون من اوحى يوحي نقول عدم يعدم واعدم يعدم وكذلك
علم يعلم واعلم يعلم نقول يوحي من اوحى يوحي لا من وحى وان كان وحى واوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الايحاء
الذي هو مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر الوحي الذي هو مصدر بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل اوحى وكذلك القول في
احب وحب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الاحباب وذكر الحب قال والذين آمنوا اشد حبا لله وعند الفعل لم يقل حبهم الله بل قال يحبهم
ويحبونه وقال انه لحب الخير وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم التصريف وهو ان المصدر والفعل الماضي
الثلاثي فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو الاصل والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية اما
اللفظي فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون العين واذا كان لازما فعول في الاكثر ولا يقولون الفعل الماضي من
فعول يفعل وهذا دليل ما ذكرنا واما المعنوي فلانه ما يوجد من الامور لا يوجد الا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذي يوجد ويتحقق
يكون زيدا او عمرا او غيرهما ويكون في ضمنه انه تركي او هندي وفي ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد اولا انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا
او عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من ان يكون ماضيا او مستقبلا وفي ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله
ضرب اذا وجد فاما ان يكون قد مضى او بعد لم يمض والاول ماض والثاني حاضر او مستقبل ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن المضي
والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غدا امرا مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب
الآن وسيضرب غدا مشتركا فيسميه ضربا فالضرب يوجد اولا ثم يستخرج منه الضرب والالفاظ وضعت للامور وتحقق فيعبر عنها والامور المشتركة
لا تتحقق الا في ضمن شيء آخر في الوضع ولما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب هذا ما يمكن ان يقال لمن يقول الماضي اصل والمصدر ماخوذ منه
واما الذي يقول المصدر اصل والماضي ماخوذ منه فله دلائل منها ان الاسم اصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولان المصدر
معرب والماضي مبني والاعراب قبل البناء ولان قال ونال وراع وباع اذا ادركنا الفرق بينها الى المصدر فنقول قال الالف منقلبة من واو
بدليل القول ونال الالف منقلبة من ياء بدليل النيل وكذلك الروع والبيع واما المعقول فلان الالفاظ وضعت للامور التي في الاذهان فالعام

قبل الخامس في الذهن فان الموجود اذا ادرك معناه يقول المدرك هذا الموجود جوهر او عرض فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا او عرضا وهو الاصح الاظهر ثم اذا ادرك كونه جسما يقول هو نام وكذلك الى ان ينتهي الى اخص الاشياء اذا علم كونه اليه بالتدريج فالوضع الاول للفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه زمان نقول ضرب او سيضرب فالمصدر قبل الماضي وهذا نوع اذا علمت هذا فنقول مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالحب واحب كلاهما في درجة واحدة لان كلاهما من حب يحب والمصدر الثلاثي قبل مصدر المتشعبة بمرتبة وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي ماخوذ من المصدر فالمصدر في الثلاثي قبل المصدر في المتشعبة بمرتبتين فاستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المتشعبة واما الفعل في احب واوحى فان الالف فيهما يفيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد ولان احب ادخل في التعدية وابعد عن توهم اللزوم فاستعمله المسئلة الرابعة ان هو الا وحي يوحى ابلغ من قول القائل هو وحي وفيه فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر ومراده نفي قولهم وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال بل هو وحي وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقول شعره سحر وكما يقول قوله معجز فاذا قال يوحى يزول ذلك المجاز او يبعد قوله تعالى علمه شديد القوى وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد الى الوحي اي الوحي علمه شديد القوى والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الامين والاولى ان يقال الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمدا شديد القوى جبريل وحينئذ يكون عائدا الى صاحبكم تقديره ما ضل صاحبكم وعلمه شديد القوى هو جبريل اي قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل وقوله شديد القوى فيه فوائد الاولى ان مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة الثانية هي ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد من الناس بل معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا وما اوتيتم من العلم الا قليلا الثالثة ان فيه وثوقا بقول جبريل صلى الله عليه وسلم فقوله تعالى شديد القوى جمع ما يجب للوثوق لان قوة الادراك شرط للوثوق بقول القائل لانا اذا ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل الينا عن بعض الاكابر مسئلة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول ادركها ولكن نسيها وكذلك قوة الامانة حتى لا نقول حرفها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش الى ان قال امين الرابعة فيه تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وهي من حيث ان الله تعالى لما لم يكن مختصا بمكان فنسبته الى جبريل كنسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطته يكون نقصا عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى يثبت بكمالهم وانت بعد ما استويت فتكون كموسى من حيث حكي فكانه تعالى قد علمه بواسطة ثم علم من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم ادبني ربي فاحسن تاديبي قوله تعالى ذو مرة فاستوى فقوله تعالى ذو مرة وجوهها احدها ذو قوة ثانيها ذو كمال في العقل والدين جميعا ثالثها ذو منظر وهيبة عظيمة رابعها ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوة في قوله شديد القوى فكيف يقول قواه شديد وله قوة نقول ذلك لا يحسن ان جاء وصفا بعد وصف واما ان جاء بدلا يجوز كانه قال علمه شديد ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفا له وتقديره ذو قوة عظيمة او كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع فكانه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الاحسن في الجواب هو ان افراد مرة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة اخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه احد اي امواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن على انا نقول المراد ذو قوة شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته ايضا شدة فان الانسان ربما يكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه يقول فقوله شديد القوى من قوته في العلم ذو مرة اي شدة في جسمه كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله فاستوى وجهان المشهور ان المراد جبريل اي فاستوى جبريل في خلقه ثم قال تعالى وهو بالافق الاعلى والمشهور ان هو ضمير جبريل واستوى كما خلقه الله بالافق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالافق المبين اشارة الى انه راى جبريل بالافق المبين نقول في ذلك الموضع ايضا نقول كما قلنا ههنا انه صلى الله عليه وسلم راى جبريل وهو بالافق يقول القائل رايت الهلال فيقال له اين رايته فيقول فوق السطح اي الرائي فوق السطح المرئي المبين هو الفارق من آيات وهو على هيئته اي فرقا اي وهو بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا باتيه الوحي في نومه وهو على هيئته وهو واصل في الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين فان قيل ما بعده يدل على خلاف ما يذهب اليه فان قوله ثم دنا فتدلى الى غير ذلك يدل على ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول سنبين موافقة ما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه ذكر تفسيره فان قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرتم حيث ورد في الاخبار ان جبريل عليه السلام اري النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق فنقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهذه الاية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل عليه السلام ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده لكن الاية ما ترد لبيان ذلك قوله تعالى ثم دنا فتدلى وفيه وجوه مشهورة احدها ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم اي بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا في تدلى ثلاثة اوجه احدها فيه تقديم وتاخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم الثاني الدنو والتدلي بمعنى واحد فكانه قال دنا اي قرب

من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي صلى الله عليه وسلم الثاني على ما ذكرنا من الوجه الاخير قوله وهو بالافق الاعلى ثم دنا اي محمد دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى اي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال انا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا ففي الكلام كمالان فانه تعالى قال ان هو الا وحي يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة الثالث وهو ضعيف سخيف وهو ان المراد منه ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا ان يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن مشى الي اتيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا لما بين ان النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب منه تحقيقا لما في قوله من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اي بين جبريل ومحمد عليهما الصلوة والسلام مقدار قوسين او اقل وهذا على استعمال العرب وعادتهم فان الاميرين منهم او الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ودق كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فنهى مبايعة وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان قوله قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله او ادنى لفضل احدهما على الآخر فان الامير اذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصافحه الامير فكانه تعالى قال اقترانهما كاميرين كبيرين كان بينهما مقدار قوسين او كان جبريل سفيرا بين الله وبين محمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذي يمد الباع لا القوس هذا على قول من قال يفضل النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه السلام وهو مذهب اهل السنة الا قليلا منهم وكان جبريل رسولا من الله واجب التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له وهو على قول من يفضل جبريل على النبي عليه السلام وفيه وجه آخر على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن بعد مقيس من قاس يقوس وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو على البعد الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكنه لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما سائر الصفات الممكنة الزوال فزالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الاعلى في البشرية وتدلى جبريل عليه السلام حتى بلغ الادنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما وفي فاعل اوحى الاول وجهان احدهما ان الله اوحى وعلى هذا ففي عبده وجهان احدهما انه جبريل ومعناه اوحى الله الى جبريل وعلى هذا ففي فاعل اوحى الاخير وجهان احدهما الله تعالى ايضا والمعنى حينئذ اوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام الذي اوحاه اليه تفخيما وتعظيما للموحى ثانيهما فاعل اوحى الثاني جبريل والمعنى اوحى الله تعالى ما اوحى جبريل وعلى هذا فالمراد من الذي اوحى جبريل عليه السلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبنيا وهو الذي اوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبريل امين لم يخن في شيء مما اوحي اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم امين الوجه الثاني ذهبنا على قولنا الموحي هو الله انه محمد صلى الله عليه وسلم معناه اوحى الله الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا في الاول حصل في الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم دنا من جبريل وهو في مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الامة باللطف وتدلى اليهم بالقول الرفيق وحصل بين امته وربه فاوحى الله من غير واسطة جبريل ما اوحى و الوجه الثاني فاعل اوحى اولا انه جبريل اوحى الى عبده اي الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففاعل اوحى ثانيا يحتمل وجهين احدهما انه جبريل اي اوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه جبريل للتفخيم الموحى ثانيهما ان يكون هو الله تعالى اي اوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحى الله اليه ففي الذي اوحى وجوه الاول الذي اوحى الصلوة ثانيها ان احدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبلك وامة من الامم لا تدخل قبل امتك ثالثها انه مبهم للتعظيم والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا بان المراد جبريل صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه السلام اظهر وفيه وجه غريب من حيث القرينة مشهور معناه عند الاصوليين ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال وهو ان يقال لهم عرف محمد عليه السلام ان جبريل ملك من عند الله وليس احدا من الجن فالذي يقال ان خديجة كشفت راسها امتحانا في غاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك اذ ادا القصة والحكاية وان خديجة فعلت هذا الان فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك لان الشيطان يستتر عند كشف راسها امثاله لانه يتشبه بالملائكة فيحصل اللبس والابهام والجواب الصحيح من وجهين احدهما ان الله تعالى اظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما اظهر على يد محمد معجزات عرفناه بها وثانيهما ان الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا بان جبريل من عند الله ملك لا جني ولا شيطان كما ان الله تعالى خلق في جبريل علما ضروريا بان المتكلم معه هو الله تعالى وان المرسل له ربه لا غير وعلم الجواب ان نقول قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فيه وجهان احدهما ان الله اوحى الى محمد عليه السلام ما اوحاه الى جبريل اي كلام الله انه وحي وخلق فيه علما ضروريا وثانيهما اوحى جبريل ما اوحى الى محمد عليه السلام دليله الذي به يعرف انه وحي وعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فاوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم ايحاء اي اعلمه بالايحاء ليفرق بين الملك والجن قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى وفيه مسائل الاولى الفؤاد فؤاد من فنقول المشهور انه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الى عبده وفي قوله دنا بالافق وقوله ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد اي جنس الفؤاد لان الكذب هو الوهم والخيال نقول كيف يرى الله او كيف يرى جبريل مع انه الطف من الهواء والهواء لا يرى وكذلك الوهم والخيال ان راى ربه في جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافي كون المرئي الها ولو راى جبريل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية او غيره فقد انقلب حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن المرئيات فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل لما راه محمد عليه السلام جائزة عند من له قلب والفؤاد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره المسئلة الثانية ما معنى ما كذب

نقول فيه وجوه الاول ما قاله الزمخشري وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان ما رآه ببصره ليس بصحيح ولو قال الفؤاد ذلك لكان كاذبا فيما قاله ما كذب الفؤاد وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق وفيه الثاني قرئ ما كذب بالتشديد بمعنى ما قال ان المرئي خيال لا حقيقة الثالث وهو ان هذا مقرر لما ذكرنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام وهو خلق الله على صورة ما علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا قصة الجن وتقديره ما جوز ان يكون كاذبا ونفى الوقوع واراد نفي الجواز كثيرة لان الله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى لا يضيع اجر المحسنين ولا نضيع اجر من احسن عملا ولا يغفر ان يشرك فانه لنفي الوقوع المسئلة الثالثة الرائي في قوله ما رأى هو الفؤاد او البصر او غيرهما نقول فيه وجوه الاول الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب الفؤاد اي لم يقل انه جن او شيطان بل تيقن ان ما رآه بفؤاده صدق صحيح الثاني البصر اي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر ولم يقل ان ما رآه بصره خيال الثالث ما كذب الفؤاد ما رآه محمد عليه السلام وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر اي القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعرفها المسئلة الرابعة ما المرئي في قوله ما رأى نقول على الاختلاف السابق وفي جملة الكلام وجوه ثلاثة الاول الرب تعالى والثاني جبريل عليه السلام الثالث الآيات العجيبة الالهية فان قيل كيف يمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسما في جهة نقول اعلم ان العاقل اذا تأمل وتفكر في جسم موجود في مكان وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله ويتفكر في امر لا يوجد اصلا وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله يجد بينهما فرقا وعقله يصحح الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني وذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خلافا واستبعادا فاذا الله رأى بمعنى غير كونه عالما ثم ان الله يكون رائيا ولا يصير مقابلا للمرئي ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصعب على المتوهم ذلك من حيث انه لم ير شيئا الا في جهة فنقول ان ذلك وجب ومما يصحح هذا انك ترى في الماء قمرا وفي الحقيقة ما رأيت القمر الا لان نظرك الى الماء الذي تحته فوق السماء لان الشعاع الخارج من البصر يتصل بوجه الماء ذلك الشعاع الى السماء لكن ومع هذا ترى اكثر ما تراه في المقابلة لم يعهد رؤية يكون خلفه الا بالتوجه اليه فاذا ترى القمر ولا رؤية الا اذا كان المرئي في مقابلة الحدقة ولا مقابلة للحدقة الا بالماء فحكم بناء على هذا انه يرى القمر في الماء فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الامور العاجلة اكثرها وهمية حسية وفي الآخرة تزول الاوهام وتنجلي الافهام فيرى الاشياء لوجودها لا لتحيزها واعلم ان من ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام وفيه انكار الرسالة وهو كفر وفيه ما يكاد ان يكون كفرا وذلك لان من شك في رؤية الله يقول لو كان الله جائز الرؤية لكان وجب الرؤية لان حواسنا سليمة والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز ان يرى ولا نراه للزم القدح في المحسوسات المشاهدات اذ يجوز حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا نراه فيقال لهذا القائل قد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد عليه السلام وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لرآه كل احد فان قيل ان هناك حجابا نقول وجب ان يرى هناك حجاب لان الحجاب لا يحجب الا اذا كان مرئيا على مذهبه ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده فجعل بصره في فؤاده او رآه ببصره فجعل فؤاده في بصره فكيف لا وعلى مذهب اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية وان حصله من طريق القلب كان معرفة والله قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما قدر على ان يحصله بخلق مدرك في القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع والاختلاف في الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة في الاصول فلا نطولها قوله تعالى افتمارونه على ما يرى اي كيف تجادلونه وترددون شككم عليه مع انه رأى ما رآه عين اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وانتم تقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال لهو كد المعنى الذي تقدم وذلك لان من تيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك فاكده بقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بسيط الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن احتمالا في غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له العلم الضروري انه ملك مرسل والاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين الا ترى انا اذا نمنا بالليل ثم انتبهنا بالنهار نجزم بان البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا ويعيدها الى ما كانت عليه في يقظتنا فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فانتفى ذلك الاحتمال ايضا فقال تعالى افتمارونه على ما يرى برأي العين وكيف وهو قد رآه في السماء فماذا تقولون فيه وفيه مسائل الاولى الواو يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان تكون للحال على ما بينا اي كيف تجادلونه فيما رآه وهو على وجه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك عليه فان كثيرا ما لا يشك المتفكر فيه يرد عليه الشكوك ولا تمكنه الجواب عنها ولا يشك مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا من المثال انا لا نشك في ان البحار ما صارت دهنا والجبال ما صارت عهنا واذا اورد مورد شكا ويقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالى قلبها ثم اعادها لا يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه السلام تنافي كون الواو للحال فان المستعمل ان يقال افتمارونه وقد رأى من غير لام لانا نقول الواو التي للحال تدخل على جملة والجملة من مبتدأ وخبر او من فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيها اللام الثانية قوله نزلة فعلة من النزول فهي كجلسة من الجلوس فلا بد من نزول فذلك النزول لمن كان نقول فيه وجوه الاول وهو مرتب على ان الضمير في رآه عائد الى من فيه وجهان الاول عائد الى الله اي رأى الله نزلة اخرى وعلى هذا قول من قال ما رأى في قوله ما كذب الفؤاد ما رأى هو الله وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين احدهما انها لله وعلى هذا فوجهان احدهما قول من يجوز على الله الحركة والانتقال وهو باطل والثاني النزول بالقرب المعنوي لا الحسي فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ولهذا قال موسى عليه السلام ارني انظر اليك بعض حجاب العظمة والجلال وادن من العبد بالرحمة والافضال لاراك والوجه الثاني ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى الله نزلة

وحينئذ

[illegible]

الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا ابتداء ملك وقيل لا ابتداء روح من الارواح وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى العلوم ثالثها اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد واشجار زيد وحينئذ المنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسبيح يا غاية مناه ويا منتهى املاه قوله تعالى عندها جنة المأوى فيه خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد المتقون وحينئذ الاضافة كما في قوله دار المقامة وقيل هي جنة اخرى عندها يكون ارواح الشهداء وقيل هي جنة للملائكة وقرئ جنه بالهاء من جن بمعنى اجن يقال جن الليل واجن وعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون الضمير في قوله عندها عائدا الى النزلة اي عند النزلة جن محمدا المأوى والظاهر انه عائد الى السدرة وهو الاصح وقيل ان عائشة رضي الله عنها انكرت هذه القراءة وقيل انها اجازتها وقوله تعالى اذ يغشى السدرة ما يغشى فيه مسائل الاولى العامل في اذ ما قبلها او ما بعدها فيه وجهان فان قلنا ما قبلها ففيه احتمالان اظهرهما رآه اي رآه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى والاحتمال الاخر العامل فيها الفعل الذي في النزلة تقديره رآه نزلة اخرى فتلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى اي نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشي فحينئذ نزل محمد نزلة اشارة الى انه لم يرجع من غير فائدة وان قلنا ما بعده فالعامل فيه ما زاغ البصر اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها و سنذكره عند تفسير الآية المسئلة الثانية قد ذكرت ان في بعض الوجوه سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله يغشى السدرة على ذلك الوجه ينادي بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة اي ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ورأى محمد صلى الله عليه وسلم عندها ما رأى العقل ما رآه وقت طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله ورحمته والاول هو الصحيح فان النقل الذي ذكرنا من ان السدرة نبقها كقلال هجر يدل على انها شجرة المسئلة الثالثة ما الذي غشى السدرة نقول فيه وجوه الاول فراش او جراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل سمعي فان صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل وان لم يصح فلا وجه له الثاني الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون اليه متشرفين به متبركين بما فيه زائرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها الثالث انوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل فظهرت الانوار لكن السدرة كانت اقوى من الجبل واثبت فجعل ذلك الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد الرابع هو مبهم للتعظيم كقول القائل رأيت ما رأيت عند الملك يشير الى الاظهار من وجه والى الاخفاء من وجه المسئلة الرابعة يغشى السدرة من الستر ومنه الغواشي او من معنى الاتيان يقال فلان يغشاني كل وقت اي يأتيني والوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله تعالى يأتي ويذهب فالاتيان اقرب قوله تعالى ما زاغ البصر وما طغى فيه مسائل المسئلة الاولى اللام يحتمل وجهين احدهما المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم اي ما زاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ان قلنا الغاشي للسدرة هو الجراد والفراش فمعناه لم يلتفت اليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا فغشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء وامتحانا وان قلنا انوار الله ففيه وجهان احدهما لم يلتفت يمنة ولا يسرة واشتغل بمطالعتها وثانيهما ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام فانه قطع النظر وغشي عليه وفي الاول بيان ادب النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته الوجه الثاني في اللام انه لتعريف الجنس اي ما زاغ بصر اصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو جاز ذلك لقال ما زاغ بصر لانه ادل على العموم لان النكرة في معرض النفي تعم نقول هو كقوله لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر المسئلة الثانية ان كان المراد محمدا فلو قال ما زاغ بصره هل كان يحصل به فائدة قوله ما زاغ البصر نقول لا وذلك لان من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه انه هائب ويحفظ بظاهر العظمة مع ان قلبه قوي اذا قال ما زاغ البصر يحصل منه فائدة ان الامر كان عظيما ولم يزغ نفسه من غير اختيار من صاحب البصر المسئلة الثالثة وما طغى عطف جملة

مستقلة على جملة أخرى أو عطف جملة مقدرة على جملة، مثال المستقلة خرج زيد ودخل عمرو، ومثال المفرد خرج زيد ودخل فنقول الآن جائزان، أما الأول فكأنه تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد وما طغى محمد صلى الله عليه وسلم بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا، وأما الثاني فظاهر على الأوجه، وأما على قولنا غشي السدرة جراد فلم يلتفت إليه وما طغى أي ما التفت إلى غير الله فلم يلتفت إلى الجراد ولا إلى غير الجراد سوى الله، وأما على قولنا غشيها نور فنقول ما زاغ أي ما مال عن الأنوار وما طغى أي ما طلب شيئا وراءه، وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما مال وما جاوز لأن الميل في ذلك الموضع والمجاوزة مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان فيه، وفيه وجه آخر وهو أن يكون ذلك بيانا لوصول محمد صلى الله عليه وسلم إلى سدرة اليقين الذي لا يقين فوقه، ووجه ذلك أن بصر محمد صلى الله عليه وسلم ما زاغ أي ما مال عن الطريق فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر إلى عين الشمس مثلا ثم ينظر إلى شيء أبيض فإنه يراه أصفر أو أخضر، وأما من يزيغ بصره عن جادة الأبصار وما طغى ما تخيل المعدوم موجودا فرأى المعدوم مجاوزا الحد، قوله تعالى: لقد رأى من آيات ربه الكبرى، وفيه مسائل: الأولى فيه دليل على أن ليلة المعراج رأى النبي صلى الله عليه وسلم آيات الله ولم ير الله، وفيه خلاف، ووجهه هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات، وقال سبحان الذي أسرى بعبده ليلا إلى أن قال لنريه من آياتنا، ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن وكانت الآية الرؤية، وكان أكبر شيء هو الرؤية، ألا ترى أن من له مال قيل فيه سافر لتربح ولا يقال سافر لتتفرج لما أن الربح أعظم من التفرج. المسألة الثانية: قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى هي أنه رأى جبريل عليه السلام في صورته، فهل هو على ما قاله؟ نقول الظاهر أن هذه الآيات غير تلك، وذلك لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيما لكن ورد في الأخبار أن لله ملائكة أعظم منه، والكبرى تأنيث الأكبر، فكأنه تعالى يقول رأى من آيات ربه آيات هي أكبر الآيات، فإن قيل قال الله تعالى إنها لإحدى الكبر مع أن أكبر من سقر عجائب الله، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه، وإن كان لله آيات أكبر منه، نقول سقر إحدى الكبر أي إحدى الدواهي الكبر، ولا شك أن في الدواهي سقر عظيم كبير، وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها، ولأن سقر في نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفته بالكبر. المسألة الثالثة: الكبرى صفة ماذا؟ نقول فيه وجهان أحدهما صفة محذوف تقديره لقد رأى من آيات ربه الكبرى، ثانيهما صفة آيات ربه، وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفا تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئا. ثم قال تعالى: أفرأيتم اللات والعزى، لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي أن يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق من الإشراك، وقوله تعالى أفرأيتم إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول، كما أن ضعيفا إذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا إليه هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور أمره، فقال أفرأيتم اللات والعزى أي كما هما فكيف تشركونهما بالله، والتاء في اللات تاء تأنيث كما في المناة لكنها تكتب مطولة لئلا يوقف عليها فتصير هاء فتشتبه باسم الله تعالى، فإن الهاء في الله أصلية ليست تاء تأنيث وقفت عليها فانقلبت هاء، وهي صنم كانت لثقيف بالطائف، قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوي وذلك لأنهم كانوا يلوون عليها، وعلى ما قال فأصله لوية أسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين بقيت لوة فقلبت الواو ألفا لفتح ما قبلها فصارت لات، وقرئ اللات بالتشديد من لت يلت، قيل إنه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات، وعلى هذا فاللات ذكر، وأما العزى فتأنيث الأعز، وهي شجرة كانت تعبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر تضرب رأسها وتدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول يا عز كفرانك لا سبحانك إني رأيت الله قد أهانك، ورجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره فقال تلك العزى ولن تعبد أبدا، وأما مناة فهي فعلة صخرة كانت لهذيل وخزاعة، وفيه مسائل: الأولى الأخرى لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركا للثاني، فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر، وإنما يقال رأيت رجالا ورجلا آخر لاشتراك الأول والثاني في كونهما من الرجال، وههنا قوله الثالثة الأخرى يقتضي على ما ذكرنا أن يكون العزى ثالثة ومناة ثالثة أخرى وليس كذلك، والجواب عنه من وجوه: الأول أن الأخرى كما هي تستعمل للذم قال الله تعالى وقالت أولاهم لأخراهم أي لمتأخريهم الأتباع وقيل لهم الأذناب لتأخرهم فهي صفة ذم، كأنه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة، فنقول على هذا فالأصنام الثلاثة مترتبة، وذلك لأن الأول كان وثنا على صورة آدمي، والعزى صورتها صورة نبات، ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد، فالآدمي أشرف من النبات، والنبات أشرف من الجماد، فالجماد متأخر، ومناة جماد فهي في أخريات المراتب. الجواب الثاني محذوف تقديره أفرأيتم اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الأخرى. الجواب الثالث هو أن الأصنام كانت فيها كثرة، واللات والعزى إذا أخذتا متقدمتين فكل صنم يوجد فهو ثالثة، فالثوالث كثيرة، فكأنه يقول لهما ثوالث كثيرة وهذه ثالثة أخرى، وهذا كقول القائل يوما ويوما. الجواب الرابع فيه تقديم وتأخير تقديره ومناة الأخرى الثالثة، ويحتمل أن يقال الأخرى تستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهورا ولا مذكورا، نقول من يكثر تأذيه من الناس إذا آذاه إنسان لآخر جاء يؤذينا، وربما يسكت على قوله الآخر فيفهم غرضه، كذلك ههنا. المسألة الثانية: وهي في الترتيب أدخل الفاء فقال أفرأيتم اللات والعزى، وقد استعمل في مواضع بغير الفاء، قال تعالى قل أرأيتم ما تدعون من دون الله، أرأيتم شركاءكم، نقول لما تقدم عظمة آيات الله في ملكوته أن رسوله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسد الآفاق ببعض أجنحته، ويهلك المدائن بشدته وقوته، ولا يمكنه أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته، قال أفرأيتم هذه مع ذلتها وحقارتها تكون شركاء الله مع ما تقدم، فقال بالفاء أي عقيب ما سمعتم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى ونفاذ أمره في الملأ الأعلى وما تحت الثرى فانظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم إليه وعولتم عليه. المسألة الثالثة: أين تتمة الكلام الذي يفيد فائدة ما؟ نقول قد تقدم بيانه، وهو أنه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء، نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدعي ملكا يقول لصاحبه أما تعرف فلانا منكرا عليه مشيرا إلى بطلان ما يذهب إليه، والله أعلم. قوله تعالى: ألكم الذكر وله الأنثى، وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة الطور في أم له البنات ولكم البنون ونعيد ههنا بعض

ذكرا

ذكرا أو ما يقرب منه، فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئا آخر نبههم على أن هذه الأشياء إذا رأيتموها وعرفتموها تعلمون أنها لا تصلح أن تكون شركاء لله، وقد سمعتم جلال الله وعظمته، وأن الملائكة مع رفعتهم وعلوهم ينتهون إلى السدرة ويقفون هناك لا يبقى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول أكثر مما بعدوا عن طريقة المنقول، فكأنهم قالوا نحن لا نشك في أن شيئا منها ليس مثل الله تعالى ولا قريبا من أن يماثله، وإنما صورنا هذه الأشياء على صورة الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الأنبياء، وقالوا إنهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الأمر والنهي وينهون إلى الله ما يصدر من عباده في أرضه، وهم بنات الله، فاتخذنا صورا على صورة الإناث وسميناها أسماء الإناث، فاللات تأنيث اللوة وكان أصله أن يقال اللوهة لكن في التأنيث يوقف عليها فتصير الاهة فأسقطنا إحدى الهاءين في الكلمة على حرفين أصليين وتاء التأنيث فجعلناها كالأصلية كما فعلنا بذات مال وذات، والعزى تأنيث من العز كالأعز للذكر، فقيل لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في أنفسكم أن البنات ناقصات والبنين كاملون، والله كامل العظمة، فالمنسوب إليه كيف جعلتموه ناقصا وأنتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم من جماد وعبدتم صخرة وشجرة وغيرهما، نسبتم إلى أنفسكم الكامل، فهذه القسمة جائرة على طريقكم أيضا حيث أذللتم أنفسكم ونسبتم إليها الأعظم من النقلين، ونقصتم البنات ونسبتموهن إلى الأعظم وهو الله تعالى، ولو كان عادتكم أن تجعلوا الأعظم للعظيم والأنقص للحقير، فإذا أنتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التي لكم، وقوله تعالى: تلك إذا قسمة ضيزى، فيه مسائل: الأولى تلك إشارة إلى ماذا؟ نقول إلى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة غير عادلة، ويحتمل أن يقال معناه تلك النسبة قسمة، وذلك لأنهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات، وإنما نسبوا إلى الله البنات وكانوا يكرهونهن كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون، فلما نسبوا إلى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائرة، وهذا الخلاف لأمر هين. المسألة الثانية: إذا جزاء ماذا؟ نقول يحتمل وجوها: الأول نسبتكم البنات إلى الله تعالى إذا كان لكم البنون قسمة ضيزى، الثاني نسبتكم البنات إلى الله مع اعتقادكم أنهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم أنهم كاملون إذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى، فإن قيل ما أصل إذا؟ قلنا هو إذا التي للظرف قطعت الإضافة عنها فجعل فيها تنوين، وبيانه هو أنك تقول آتيك إذا طلعت الشمس فكأنك أضفت إذا إلى طلوع الشمس، وقلت آتيك وقت طلوع الشمس، فإذا قال قائل آتيك فنقول له إذا أكرمك أي إذا أتيتني أكرمك، فلما حذفت الإتيان لكان قد سبق ذكره في قول القائل آتيك أتيت بمثل تنوين، وقلت إذا، كما تقول وكان إذ وحينئذ. المسألة الثالثة: ضيزى قرئ بالهمز وبغير همز، وعلى القراءة الأولى هي فعلى بكسر الفاء، وزن كسرى على أنه مصدر وصف به كرجل عدل أي قسمة ضائزة، وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان أصله ضوزى لكن الكلمة كانت ثابتة فكسرت الفاء لتسلم العين من القلب، كذلك فعل ببيض فإن جمع أفعل فعل تقول أسود وسود وأحمر وحمر، وتقول أبيض وبيض، وكان الوزن بوض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الفاء وتركت الياء على حالها، وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائز، تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلى، وكبير وأكبر وكبيرة وكبرى، كذلك ضائز وأضوز وضائزة وضوزى، وعلى هذا فنقول أضوز من ضائز وضيزى من ضائزة، فإن قيل قد قلت من قبل إن قوله أم له البنات ولكم البنون ليس معناه إنكار الأمرين بل معناه إنكار الأول وذلك النكر بالأمر الثاني، كما تقول أتجعلون لله أندادا وأنتم تعلمون أنه خالق كل ما سواه، فإنه لا ينكر الثاني، وههنا قوله تلك إذا قسمة ضيزى دل على أنه أنكر الأمرين جميعا، نقول قد ذكرنا هناك أن الأمرين محتملين، أما إنكار الأمرين فظاهر في المشهور، وأما إنكار الأول فثبت أنه يوجد الثاني، فلما ذكرنا أنه تعالى كيف يجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور، فقال لهم يعني أن البنين لكم لا يكون له بنات، وأما قوله تعالى تلك إذا قسمة ضيزى فنقول قد بينا أن تلك عائدة إلى النسبة، أي نسبتكم البنات إلى الله مع أن لكم البنين قسمة ضائزة، فالمنكر تلك النسبة، وإن كانت القسمة تقول لم يجوز أن يكون تقديره لم يجوز أن يجعل البنات لله تعالى، كما أن واحدا إذا كان بينه وبين شريكه شيء يشترك على التسوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطي من النصف الثاني نصفه لشريكه ونصفه لصاحبه، فنقول هذه قسمة ضائزة، لا لكونه أخذ النصف فإن ذلك حقه، بل لكونه لم يوصل إليه النصف الثاني. قوله تعالى: إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان، وفيه مباحث تدق عن إدراك اللغوي إن لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم، ولنذكر ما قيل فيه، ولا نقول قيل معناه إن هي إلا أسماء أي كونها إناثا وكونها معبودات أسماء لا مسمى لها، فإنها ليست بإناث حقيقة ولا معبودات، وقيل أسماء أي قلتم بعضها عزى ولا عزة لها، وقيل قلتم إنها آلهة وليست بآلهة، والذي نقوله هو أن هذا جواب عن كلامهم، وذلك على ما بينا أنهم قالوا نحن لا نشك في أن الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد توليد الرجال بالمجامعة، غير أنا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في السبب، تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد، لكن الملائكة أولاد الله بمعنى أنهم وجدوا بسبب من غير واسطة، فقلنا إنهم أولاد، ثم إن الملائكة فيها تاء التأنيث فقلنا هم أولاد مؤنثة، والولد المؤنث بنت، فقلنا لهم بنات الله أي لا واسطة بينهم وبين الله تعالى من الإيجاد كما تقوله الفلاسفة، فقال تعالى هذه الأسماء استنبطتموها أنتم بهوى أنفسكم وأطلقتم على الله ما يوهم النقص، وذلك غير جائز، وقول الله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله، وقوله بيده الخير أسماء موهمة غير أنه تعالى أذن فيها، وله أن يسمي نفسه بما اختار، وليس لأحد أن يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به، والتبيين في التفسير فيه مسائل: الأولى هي ضمير عائد إلى ماذا؟ نقول الظاهر أنها عائدة إلى أمر معنوي وهو الأسماء، كأنه قال ما هذه الأسماء التي وضعتموها أنتم، وهو المشهور، ويحتمل أن يقال هي عائدة إلى الأصنام بأنفسها أي ما هذه الأصنام إلا أسماء، وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز، يقال لتحقير إنسان ما زيد إلا اسم وما الملك إلا اسم إذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر في الناس، ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه إلا أسماء، أي ما هذه الأصنام إلا أسماء. المسألة الثانية: ما الفائدة في قوله تعالى سميتموها مع أن جميع الأسماء هم وضعوها أو بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم؟ نقول المسألة مختلف فيها، ولا يتم الذم إلا بقوله تعالى ما أنزل الله بها من سلطان، وبيانه هو أن الأسماء إن أنزلها الله فلا كلام فيها، وإن وضعها الناس للتفاهم فينبغي أن لا يكون فيها ما يتضمن تقليلا أو تحقيرا لعظيم

منها لكن اتهام النقص في صفات الله تعالى اعظم فالله تعالى ما جوز وضع الاسماء للحقائق الا حيث تسلم من المحرم فلم يوجد في ذلك دليل نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوز العاقل فاذا ما انزل الله بها من سلطان و لا يجوز الا بدليل نقلي او عقلي وهو ان يقع خاليا عن وجوه المفاسد الراجحة المسألة الثالثة كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسامي للاصنام قبلهم نقول فيه لطيفة دقيقة وهي انهم لو قالوا ما سميناها وانما هي موضوعة قبلنا قيل لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدي الواضع ذلك لان الواضع الاول لهذه الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا واضعا بدليل عقلي لم يجب اتباعه فمن يطلق اللفظ لانه فلان اطلقه لا ينبغي ان يقول اضلني الاعمى ولو قال لقيل له بل انت اضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت انه لا يصح الاقتداء به المسألة الرابعة الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم فكأنه قال اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال سميته زيدا وسميته بزيد فسميتموها بمعنى سميتم بها وثانيهما معنوي وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هنا الغير الذي يتعلق بها الباء في قوله بها لان قول القائل سميت به يستدعي مفعولا آخر تقول سميت بزيد ابني وعبدي وغير ذلك فيكون قد جعل الاصنام [illegible] ورد اسماء بها واذا قال ان هي الا اسماء سميتموها اي وضعتموها في انفسها لا مسميات لها فان قيل هذا باطل بقوله تعالى واني سميتها مريم حيث لم يقل واني سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت اليها كما قلت في الاصنام نقول بينهما بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ههنا فقال ان هي الا اسماء اي ما هناك الا اسماء موضوعة فلم يعتبر الحقيقة ههنا واعتبرها في مريم المسألة الخامسة ما انزل الله بها من سلطان على اي وجه استعملت الباء في قوله بها من سلطان نقول كما يستعمل القائل ارحل فلان باهله ومتاعه اي ارحل معه الاهل والمتاع كذلك ههنا قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وفيه مسائل الاولى قرئ ان يتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم وآباؤكم وعلى الغائبة وفيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم ثانيهما ان يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان ان يكون المراد آباءهم تقديره هو انهم قالوا سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست اسماء وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسماء تلقيناها وتلقيناها من آبائنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون الا الظن فان قيل كان ينبغي ان يكون بصيغة الماضي نقول وبصيغة المستقبل ايضا كانه يفرض زمان الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ثانيهما ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون الا الظن المسألة الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال صلى الله عليه وسلم عن الله انا عند ظن عبدي بي نقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازا في مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين ان حروف ل م ميم في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الآل اذا ظهر وميض السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه ظنون لا يدرى ما فيه ماء ام لا ومنه الظنين المتهم لا يدرى [illegible] الظن فنقول يجوز الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعذر علينا والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يمتنع ذلك ايضا المسألة الثالثة ما في قوله تعالى وما تهوى الانفس خبرية فيه وجهان احدهما مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة وانها في اصل الوضع تجعل [illegible] فنقول اذا قال القائل اعجبني صنعك يعلم من الصنعة الاولى ان الاعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك اذا قال اعجبني ما تصنع يعلم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال اعجبني صنعك ولم يصنع اصلا وصنع [illegible] لا يعلم ان العجب من اي صنع هو اذا علمت هذا فنقول ههنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه ان المراد انهم ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليس على ضلال واحد وما هوت انفسهم في الماضي شيئا من انواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه بل كل يوم يستخرجون عبادة فاذا انكسرت صنمهم اليوم يصرفون غدا ويضعون وضع عبادتهم بمقتضى شهواتهم اليوم ثانيهما انها خبرية تقديره والذي تشتهيه انفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى وعلى الثاني مقتضى الهوى اذا قلنا اعجبني مصنوعك المسألة الرابعة كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان من النفوس ما لا تهواه وغيره نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال لخرج الناس باهليهم اي كل واحد باهله لا كل واحد باهل الجمع المسألة الخامسة بين لنا معنى الكلام جملة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس لامرين مذكورين يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين تقديره يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبنيا على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف والخطر كان الاحتياط فيه اوجب واجدر واما العمل والعبادة فمخالفة الهوى فكيف يبنى على متابعته ويحتمل ان يكون ذلك امرا واحدا ويكون على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس اعني ما دون الظن لان الفرقة تهوى ما لا يظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم على حال لا يعتقدون لان اليقين معذور عليه والحق [illegible] والهدى فيه وجوه ثلاثة الاول القرآن الثاني الرسول الثالث المعجزة ثم قال تعالى ام للانسان ما تمنى المشهور ان ام منقطعة معناه بل [illegible] ما الخفاء [illegible] وفيما تمنى وجوه الاول الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة الثاني قولهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا الرابع تمنى جماعة ان يكونوا انبياء فلم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان تكون متصلة نقول نعم والجملة الاولى حينئذ تحتمل وجهين احدهما انها مذكورة وهي قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى ام تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين ثانيهما انها تقدير ذلك هو ما بيناه ان قوله افرايتم اللات يناسب فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول الخصم

ما ذكر

هذا الذي يقول فلان ولا يبين انه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبها على عدم صلاحه لما ههنا قال تعالى افرايتم اللات والعزى هل يستحقان العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يستحق العبادة وعلى هذا قوله ام للانسان اي هل له ان يعبد بالتمني والاشتهاء ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اي عبدتم بهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى فلله الآخرة والاولى وفيه مسائل الاولى في تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه الاول ان تقديره الانسان اذا اختار معبودا في دنياه على ما تمناه واشتهاه فلله الآخرة والاولى يعاقبه على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا يعاقبه في الآخرة ويؤيده قوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم يكون كانه المعنى اي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم احد ولا تغنيهم شفاعة شافع الثاني انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى النفس كانه قرر وقال لم تعلموا ان لله الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شيء فكيف يجوز الاشراك وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلامهم كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور ملائكة مقربين فقال كم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم الثالث هو تسلية كانه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا قال لا تأس فلله الآخرة والاولى ولا يعجزون الله الرابع هو ترتيب حسن على دليله بيانه هو انه تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا وحي يوحى الى قوله وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد بيننا رسالة الله فلله الآخرة والاولى لا يضره صلى الله عليه وسلم انكاركم عن الحشر فهو ما دون الخامس هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين اهؤلاء اهدى منا وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فقال تعالى ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك لكن الامر وقلتم لو شاء الله لاغنانا [illegible] وحقق هذه القضية فلله الآخرة والاولى فلو لي الآخرة ما نلتم في الدنيا بمعنى انه من يشاء كما يغني من يشاء المسألة الثانية الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحيوة او صفة الدار وهي اسم فاعل من غير مستعمل نقول اخر فتأخر وكان من حقه ان يقول فلحق كما نقول خبره فخبر فضعف منه سماعا ولهذا البحث فائدة ستأتي ان شاء الله تعالى المسألة الثالثة الاولى فعلى تانيث الاول اذا جعل صفة وفيه مباحث الاول لا بد من فاعل اخذ منه الافعل والفعل وان كان فعلى وافعل للتانيث والتذكير له اصل قيل اخذ منه كالفضلى من الافضل والفاضلة من الفاضل فما ذاك نقول ههنا من اصل غير مستعمل كما قلنا ان الآخر فاعل من فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو ان كل فعل تاخر ذلك لان له ماضيا فاذا استعمل ماضيه لزم فراغ الفعل والا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيا فانك لا تقول لمن هو بعد في اكل اكل لا يستمر [illegible] عندما يبقى له قليل تقول اكل اشارة الى ما بقي غير معتد به تقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى انما بقي قليل لا يعتد به فكانه فرغت واما الماضي في الحقيقة لا يقع الا عند تمام الشيء والفراغ عنه فاذا الفعل المستعمل اخر فلو كان نقول اخر على وزن فاعل فعل هو اخر ياخر كاخذ ياخذ لكان معناه صدور مصدره ومنه جلس معناه صدور الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي ان القائل اذا قال فلان كان معناه صدور الجلوس منه بالتمام ووجد منه تمام الآخرية وفرغ منها فلا يكون بعدما يكون آخرا لكن قد تقرر ان كل فعل فالآخر بعده لا يقال يشكل بقولنا تاخر فان معناه صار آخر لانا نقول وزن التفعل ينادي على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكلف والتكبر اذا استعمل في غير المتكبر يتكلف في الحقيقة كذلك اذا علمت هذا نقول الآخر فاعل لم يسم له فعل ومبالغته افعل وهو كقولنا آخر فقلبت الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة الفا ويدل عليه التاويل في المعنى فان آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر اشد تاخرا من الشيء من آخر والاول افعل ليس فاعل وليس له فعل والاول ابعد عن الفعل من الآخر وذلك لان الفعل الماضي علم لما عرض وصفه بالماضي ولولا ذلك لوصفنا علم آخر واما الفعل لنفسه كونه تعالى وعلم انه اول لان الفعل لا بد له من فاعل يقوم به او يوجد منه فاذا الفاعل اول لا تم الفعل وانا كان الفاعل اولا الفعل كيف يكون الاول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشيء بمعنى سبق كما يقال قال من القول قال من قبل لا يقال ان قولنا سبق اخذ منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل وكذلك يقال تقدم الشيء مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى ذلك نقول اما تقدم فمعنى الجواب عنه في تاخر واما سبق فقول القائل سابقته فسبقته يجيب عنه بان ذلك مفتقر الى ما يصدر من فاعل فالسابق ان استعمل في الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل بمعنى قبل المفعول وليس بسابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يجتمعان الا والفاعل يسبقه والذي يوضح ما ذكرنا ان الآخر ابعد من الاول عن الفعل لجواز الآخر وما يقال آت اتى بالآخر ولا لاستخراج معنى من الكلام بعيد والا لم يكن اخذ [illegible] في افادة ذلك بل التاويل من آل الشيء اذا رجع اي رجعه الى المعنى المراد وابعد من الفعلين قبل وبعد فان الآخر فاعل من غير فعل والاول افعل من غير فاعل وقبل وبعد لا فاعل ولا افعل فالاول ابهم من فعل لصلة لان الاول اول لما فيه من معنى آخر وليس قبل قبلا ولما فيه من معنى اول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد وبعد لما فيه من فعل الآخر يدل عليه انك تصل احدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول هذا آخر من جاء لانه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لانه آخر من جاء ويؤيد ان الآخر لا يتحقق الا بقبلية مخصوصة وهي التي لا بعدية بعدها وبعد لا يتحقق الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول ليس بآخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله [illegible] الذي يفهم منه القبلية والبعدية والله هو الذي يفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لا تثبت الا لله ولا مفهوم للزمان الا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فان ما تفهمونه منه لا يتحقق الا في الله وبالله وله [illegible] فلما كان قبل ولا بعد البحث الثاني ورد في كلام العرب الاولة تانيث الاول وهو يناديه صحة استعمال الاولى لان الاولى تدل على الاول افعل التفضيل وافعل التفضيل لا يلحقه تاء التانيث لا يقال زيد اعلم وزينب اعلمة والسبب يطول ذكره وسنذكره في موضع آخر ان شاء الله نقول الجواب عنه هو ان اول لما كان افعل وليس له فاعل شابه الاربع والربيع فجاز الحاق التاء به ولما كان صفة شابه الاكبر والاصغر فقيل اولى المسألة الرابعة اولى تدل على ان اول لا ينصرف فكيف يقال افعله اولا ويقال جاء زيد اولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه ان يبنى على اولة واولى فمن قال تانيث اول اولة فهو كالاربع والاربعة فجاز التنوين ومن قال اولى لا يجوز نقول اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان تانيثه اولى وعليه استعمال القرآن فاذا الجواب ان عندنا ان تانيث الاولى ان يقال اولى نظرا الى المعنى وعند العرب اولى لانه الاصل ودل عليه دليل وان كان اضعف من الغير وربما يقال بان منع الصرف من افعل لكونه

لا اذا لم يكن تانيث الانفصال واما اذا كان تانيثه بالتاء او جاز فيه لا يكون غير مستحسن في قوله تعالى وكم من ملك في السموات وقد علم وجه تعلقه
بما قبله في الوجوه المتقدمة فقوله تعالى فلله ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شيء فلله الاخرة والاولى فان يجوز ... ثم
يقول نحن لا نشرك بالله شيئا وانما نقول هؤلاء شفعاؤنا فقال لا تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل الاولى كم كلمة تستعمل
في المقادير لما لاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءك اي كم عدد الجائين فيستبين المقدار وحينئذ تمثل كيف لاستبانة
الاحوال فاي لاستبانة الاحوال لاستبانة الافراد وما لاستبانة الحقائق واما انبناؤها على الاخبار فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني اي كثير من الرجال
اكرمني ... عليه اسولة الاول لم يجز ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية الثاني لم نصب مميز الاستفهامية وجر الخبرية الثالث هي تستعمل في الخبرية
في مقابلة رب فلم جعل اسما مع ان رب حرف اما الجواب عن الاول فهو ان من تستعمل في الموضع المتعين بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة وفي
الاستفهامية فلم يجز استعمالها فيما ضاهيه وسنبين هذا الجواب والجواب عن السؤال الثاني هو ان نقول ان الاصل في التمييز الاضافة الثالث هو انه يدخل
عليه حرف الجر تقول الكم تصبر وفي كم يوم جئت وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا قرن بها من وجعل مميز جمعا كما في قول القائل كم من رجال
عندهم يكون معناه كثيرا من الرجال عندهم ورب وان كانت تعلل لكن تقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال رب اي عبارة عن قليل كما قلنا في
كم اي عبارة عن كثير المسألة الثانية شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ يجوز ان يقال كم من رجل رأيته وكم
من رجل رأيتهم فان قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم يعني شفاعة الكل ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من
الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته فربما كان يخطر ببال احد ان شفاعتهم تغني اذا اجتمعت وعلى هذا الكلام فيه امور كلها تشير الى عظمة الامر
كم فانه للتكثير ثانيها لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات ثالثها في السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم وقد نوه بهم من معرض استعادة
لعبادتهم على الامر في قوله شفاعتهم وكذا المثلية ان ... وقالوا الاصنام يشفعوا كيف تشفع مع جمادها وضعفها ودناءة منزلتها فان
الجماد اخس الاجناس والملائكة اشرفها وهم فوق العالم في السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف شفاعة الجمادات المسألة الثالثة الى
قوله تعالى وكم من ملك يعني كثير من الملائكة مع ان كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعة فنقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام
تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكتفى بذكر الكثير ولم يقل ما منهم احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى الاشارة
فيه من قوله كثير من ان المقصود حاصل به ثم ههنا بحث وهو ان في بعض الصور تستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل
وكلاهما على طريقة واحدة وهو استعمال البلغاء وعدم الاعتداد بخروج قوله تعالى تدمر كل شيء كانه جعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفي قوله تعالى
وكم من ملك وقوله بل اكثرهم لا يعلمون دقيقة واكثرهم بهم يؤمنون جعل الخارج غير ملتفت اليه فجعل كانه ما اخرجه كالامر الخارج عن الحكم كانه ما خرج
وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ان كان الكلام مذكورا لامر فيه يبالغ ويستعمل الكل مثاله يقال الملك كل الناس يعرف ...
الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير وان كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا يبالغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل مثاله اذا قال الملك ان ...
اغنتهم دعا كثير من الناس يرجعون ... الى عدم احتياجه الى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له فكذلك ههنا المسألة الرابعة قال لا تغني شفاعتهم ولم
يقل لا يشفعون مع ان دعواهم ان هؤلاء شفعاؤنا وان شفاعتهم تنفع او تغني فالله تعالى في موضع قال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعة
بدون الاذن وقال تعالى ما لهم من ولي ولا شفيع نفى الشفيع وههنا نفى الاغناء فنقول انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون ...
[illegible]

بيننا الامر يعني بوجه منه وكذا القول في بنت الكرم وبنت الجبل ثم قالوا الملائكة وجعلوا من الله تعالى فيهم ولادة بمعنى الايجاد ثم رأيتهم دل في الملائكة
التانيث وصح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كتسمية الانثى
بنات وفيه مسائل الاولى كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا
على قبر من يموت ويعتقدون انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم كانوا يجزمون به كانوا يقولون لا حشر وان كان فلنا
شفعاء يدل عليه قوله تعالى وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ثانيهما انهم كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه
... ورد به الرسل المسألة الثانية قال بعض الناس انثى فعلى من انث يقال انث فعلها انث ويقال فاعلها انيث يقال حديد ذكر و
حديد انيث والحق ان الانثى يستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث المسألة الثالثة كيف تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث
نقول عنه جوابان احدهما ظاهر والاخر دقيق اما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع لمجاورته اخر الآيات
والدقيق هو انه لو قال تسموهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين احدهما البنات وثانيهما الاعلام المعتادة للاناث كعائشة وحفصة
فان تسمية الاناث كذلك يكون فاذا قال تسمية الانثى تعين ان يكون للجنس وهي البنت والبنات ومناسبة هذه الآية بما قبلها هي انهم لما
قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع وبين لهم بان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا باذنه قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما
نعبد الملائكة ... فانها على صورها ونصبها بين ايدينا ليذكرنا الشاهد الغائب فنعظم الملك الذي هو مقرب عظيم الشان
رفيع المكان فقال تعالى ردا عليهم كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الانثى ثم ذكروا فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة حيث
قيل ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى بل قال يسمون الملائكة فانهم غيروا بالتاء وافتراهم باطل لان التاء
يجيء لمعان غير التانيث الحقيقي والبنت لا تطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والتاء فيها التاكيد معنى الجمع كما في صياقلة وهي تشبه تاء
النساء وذلك لان الملائكة في المشهور جمع ملك والملك مختصر من الملاك بحذف الهمزة والملاك قلب المالك من الالوكة وهي الرسالة
فالملائكة على هذا نقول مفاعلة والاصل مفاعل وورد الهاء لتاكيد الجمع وهي تشبه فعائل ونقول الظاهر ان الملائكة فعائلة جمع مليكي
منسوب الى المليك بدليل قوله تعالى عند مليك مقتدر في وصف المؤمن وقال في وصف الملائكة فالذين عند ربك وقال ايضا في الوعد ولديه
عندنا لزلفى وقال في وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون وهم ذاعباد مكرمون لخصهم الله بمزيد قربه ويفعلون ما يؤمرون كما للملوك
والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم منتظرين لورود اوامرهم فهم منتسبون الى المليك المقتدر في الحال فهم مليكيون ولحقها التاء
للنسبة في الجمع كما في الصياقلة والبياطرة فان قيل هذا باطل من وجوه الاول ان احدا لم يستعمل الواحد منهم مليكي كما سمع صيرفي ولنا في ان الانسان
عندما يصير عند الله تعالى يجب ان يكون من الملائكة وليس كذلك لان المفهوم من الملائكة جنس غير الادمي الثالث هو ان فعائلة في جمع فعيلي
لا يجمع وانما يقال فعيلية كما يقال في التميمية والحنيفية الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك نقول اما عدم استعمال الواحد فنسلم وهل يجب
... الملك كل كان اعظم كان نحيله وخدمه وحشمه اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال العسكر الكثير ولا يوصف بالحد ... وصف
نفسه واما ذلك الواحد نسب الى الملك عند الخبر بان يقال هذا مليكي فذلك عندنا يفهم عنه فيجعله مبتدا ويخبر بالمليكي عنه والملائكة لايرون
باعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل مليكي لان تعرف المبتدا عرف الخبر ... الا لبيان ثبوت الخبر للمبتدا
كما يقال الانسان حيوان او جسم لانه ايضاح واضح المبهمات الا ان يستعمل ذلك فيضرب مثلا في صورة نادرة لغرض واما ان ينسب الى المليك
... مبتدا فلولا ان العظمة فان يقول واحد من الملائكة فينبه على كثرة المقربين اليه كما يقول واحد من اصحاب الملك ولا يقول صاحب الملك ...
للتعظيم المبالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدة وقوة كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقال شديد القوى ...
يدل على الشدة في تقاليبها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الجواب عن الثاني فنقول تذكير
الاسم في الاول الوصف يختص ببعض من يتصف به وغيره ولو صار متصفا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعل من دب ولا يقال للمرأة
دابة ... اسما وربما يقال ... عند ... مايدب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل كما لو دبت بليل ... او غيره او يقال انما سميت
الملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الادمي بسنين لا يعلم عددها الا الله ومن لم يصل الى الله ويقوم ببابه لا يحصل له العقد والانتساب فلم
يسم بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول الجموع القياسية لا مانع لها كفعالة في جمع فعال كجمال وجمالة ...
واما السماع فان قريبا الا قليلا وكيف بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع الكثير الى باب الله ويكون من باب المرأة والنساء واما الجواب عن الرابع فالمنع
لعل هذا نسبة او نقول يحمل فعل على فعيل في الجمع وقيل في جمع جيد جياد ولا يقال في فعيل الا فاعل ويؤيد ما ذكرنا ان ابليس عند ما كان واقفا
بالباب كان داخلا في جملة الملائكة عند قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس وعندما صرف وابعد خرج منهم وصار
من الجن واما ما قاله اهل اللغة من ان الملائكة جمع ملاك واصل ملاك مالك من الالوكة وهي الرسالة ففيه تعسفات اكثر مما ذكرنا بكثير منها
ان الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ولو لم يستعمل مالك على اصله كما ذكر وما تم وما كل وغيرها مما لا يعدل الا بتعسف ومنها ان
ملكا لم يجعل مالوك ولم يعقل باعوانه التي ذكرناها ومنها ان التاء لم يلحق جمعه وهم لم يقل ملائك كما في جمع كل مفعل والذي يدعونه قوله تعالى
جاعل الملائكة رسلا غير الرسل فلو صح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسلين وجعل المقربين قريبا لان الجعل لا بد فيه من
تغيير ومما يدل على خلاف ما ذكرنا فالكل منسوبون اليه موقوفون بين يديه منتظرون لورود الاوامر عليهم قوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون
الا الظن وفيما يعود اليه الضمير في به وجوه احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون ثانيها انه عائد الى ما تقدم في الآية من قوله
من علم اي ما لهم بالله من علم فيشركون وقوله ما لهم به اي ما لهم وفيه وجوه ايضا احدها ما لهم بالآخرة ثانيها ما لهم بالتسمية ثالثها ما لهم بالملائكة
فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو جواب لما قلنا انهم وان كانوا يقولون بان الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها

انما كانوا يقولون به من علمهم قلنا اما التسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم يسمون وجوابه ان التسمية
قد تكون وضعا اوليا وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بانه وضع وقد يكون معنويا ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم
لموضوع ما فقال هذا سماء مثال الثاني اذا قلنا بعد ذلك السماء والحجر هذا سماء فانه كذب ومن يعتقده فهو جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انهم
بنات الله لم يكن تسمية وضعية وانما ارادوا انهم موصوفون بامر يجب استعمال لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقده جاهل فنحن نورد
ما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال العرفية والشرعية عند عدم الوصول الى اليقين فاما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا
من الحق فانه قيل ان الظن قد يصيب فكيف يحكم عليه بانه لا يغني اصلا نقول المكلف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز
الخير من الشر ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي ان يكون جازما الاعتقاد مطابق والظن لا يكون جازما وفي الخير ربما يعتمد الظن في موضع
يحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يغني شيئا من الله تعالى اي الاوصاف الالهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله
تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء
باسم موضعين منها في هذه السورة احدهما قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا
الظن والثالث في الحجرات قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين
امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن عقيب الدعاء باللقب وكل ذلك دليل على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب اقبح من
الفاحشة من لا يرى والاجل ومن هذه المواضع الثلاثة لحمد مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العزة وثانيها ذم من لا يستحق الذم
وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى وثالثها ذم من لا يعلم حاله واما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل فيه لا يتبعون الا
الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب ثم قال تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما
عليك واكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ باية القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لآية القتال
فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له وجادلهم بالتي
هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فاعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا الظن ولا يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض
عن المناظرة شرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها والاعراض من باب اسكان الهمزة فيه للسلب كأنه قال ازل العرض ولا تعرض عليهم
بعد هذا امرا وقوله تعالى عمن تولى عن ذكرنا بيان لتقديم فائدة العرض والمناظرة لان من لا يصغي الى القول كيف يفهم معناه وفي ذكرنا وجوه
القرآن الثاني الدليل والبرهان الثالث ذكر الله تعالى فان من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في آلاء الله
لعدم تعلقنا بالله وانما امرنا مع من خلقنا وهم الملائكة او الدهر على اختلاف اقاويلهم وتباين اباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحياة الدنيا
اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا وقال تعالى رضيتم بالحياة الدنيا يعني لم يثبتوا وراءها شيئا آخر يعملون له فقوله
عمن تولى عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر
والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى اذا فائدة في الدعاء واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فاتى على ترتيب الاطباء
وترتيبهم ان الحال اذا امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما امكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعمل الدواء القوي ثم اذا
عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا الى الحديد والكي وقيل آخر الدواء الكي فالنبي صلى الله عليه وسلم اولا امر القلوب بذكر الله
فحسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب ولهذا قال اولا قولوا لا اله الا الله امر بالذكر
لمن انتفع مثل ابي بكر رضي الله عنه وغيره ممن انتفع ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك ثم
اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لا يفسد الصالح قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم
بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى ذلك فيه وجوه الاول اظهرها انه عائد الى الظن اي غاية ما يبلغون به انهم ياخذون بالظن
ثانيها ايثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم اي ذلك الايثار غاية ما بلغوه من العلم ثالثها فاعرض عمن تولى وذلك الاعراض غاية ما بلغوه
من العلم والعلم على هذا يكون المراد العلم بالمعلوم والالف واللام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن من تقريب هذا ان القرآن لما
ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية المقصودة وبعضهم قبله من حيث انه معجزة واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى
وبعضهم توقف فيه كالشاك في ذلك وذلك ادنى المراتب وبعضهم رده وعانده فالاولون لم يجب الاعراض عنهم وكان موضع بلوغهم من العلم
انه قطع الكلام معهم واعرض عنهم وعليه سؤال وهو ان الله تعالى بين ان غايتهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي
لا علم له والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله نقول ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم
وانما قدر الله توليهم ليضاف الحق في ذلك فيتحقق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل
قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم الا به فيكون
كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عمن تولى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل
فان الجهل كان بالتولي وايثار العاجل ثم ابتدأ فقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجوه
انه تعالى لما قال للنبي عليه السلام اعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما يجس في خاطره ان في الذكر بعد
تنفع منفعة وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله ليعلم انه لا يؤمن بمجرد الدعاء احد
من المكلفين وانما ينفع فيهم وقع السيف والقتال فاعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى اي علم في الازل من ضل
فنفذ فيه ومن اهتدى فلا يشتبه عليه الامران فلا يأمن في الاعراض وبعد في العرض مصلحة ثانيها هو على معنى قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى

او في ضلال

في ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا وجهه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون واقام النبي صلى الله عليه وسلم
الحجة عليهم فلم تنفعهم فقال الله تعالى اعرض عنهم ولاجرك وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمتناظران اذا
تناظرا عند ملك قادر ومقصودهم ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذاك والا فغرض المصيب يحصل بظهور الامر عند الملك
فقال تعالى جادلت واحسنت والله اعلم بالمحق من المبطل ثالثها انه تعالى لما امر نبيه بالاعراض وكان قد رعهم ايذاء عظيم فكان النبي
صلى الله عليه وسلم يتحمل رجاء ان يؤمنوا فتحمل جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكانه قال صبري وتحملي ايذاءهم وقع هباء فقال الله تعالى
ان الله يعلم حال الضالين والمهتدين فلله ما في السموات والارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا من المهتدين وفيه
مسائل الاولى هو يسمى عمادا وفصلا ولو قال ان ربك اعلم لتم الكلام غير انه عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع
ما بعده ليعلم ان اعلم خبر ربك او هو مع شيء آخر خبر مثاله لو قال ان زيدا اعلم منه عمرو ويكون خبر زيد الجملة التي بعده واذا قال هو اعلم انتفى
ذلك الوهم المسألة الثانية اعلم يقتضي مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو والله اعلم ممن تقول افعل يجي كثيرا بمعنى عالم لا عالم
مثله وحينئذ ان كان هناك عالم فذاك مفضل عليه وان لم يكن فبالحقيقة هو العالم لا غيره وفي كثير من المواضع افعل في صفات الله بذلك
المعنى يقال الله اكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير الا هو والذي يناسب هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كانه قال لا اكرم مثلك
وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول من اعلم بمعنى عالم بالمهتدي والضال ويمكن ان يقال اعلم من كل من يعلم غيره الثالثة علمه
تعلق به مستعملا ان قال تعالى في الانعام هو اعلم من يضل عن سبيله ثم ينبغي ان يكون المراد من المعلوم ان العلم اذا كان تعلق بالمعلوم فوق
اما لقوة العلم واما لظهور المعلوم واما لتاكيد وجوب العلم به واما لكون الفعل له قوة اما قوة العلم فكما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك
تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال الم يعلم بان الله يرى لما كان علم الله تعالى تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال العبد
الذي هو بريء منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضعيفا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر
بحرف واما لظهور المعلوم كما قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا وكون الله رائيا لم يكن قبل ذلك انه يحسن
منا هو على الفعل به بنفسه وبالآخر بالحرف واما تاكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر
وكذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل فقال علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى لما كان المستعمل صيغة
الفعل علقه بالمفعول من غير حرف وقال تعالى ان ربك هو اعلم بمن لما كان المستعمل اسما دالا على نعت ضعف عمله فعلقه بالمفعول المسألة الثالثة
قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة ن ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها
المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعاندون فذكرهم اولا تهديدا لهم وتسلية لقلب نبيه عليه السلام المسألة الرابعة قال في موضع واحد من
المواضع هو اعلم من يضل عن سبيله وفي غيره قال بمن ضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم وبين ذلك بحث عقلي وآخر نقلي اما العقلي فهو
ان العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد امس في نهار امس وليتكلم علمنا حيث يجوز ان تحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا في يومنا
هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا يتاخر الواقع عن علمه طرفة عين واما النقلي فاحدهما ان الاسم الفاعل يعمل عمل الفعل
بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيدا امس واما الواجب ان كنت تنصب ان تقول ضربت زيدا اكنت تستعمل
اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس انا ويجوز ان يقال انا غدا ضارب زيدا والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا استقبال
ولا يتحقق في الحال لمضيه وعدمه وضعف عن العمل واما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل كان الامر ماضيا وعلمه
تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله اعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان
يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن العلم بعد ذلك له تعلق آخر سيوجد هو تعلقه بكون الضلال قد يقع ويحصل
ولم يكن ذلك في الازل فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم انه يضل فيكون
اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد اعلم مسئلتنا من عمرو وانما الواجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو ولهذا قالت
النحاة في سورة الانعام ان ربك هو اعلم من يضل تعلم من يضل وقالوا اعلم التفضيل لا يبنى الا من فعل لازم غير متعد فان كان متعديا يرد الى اللازم
بقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم وكذلك في التعجب اذا قلنا ما اعلمه كانه من فعل لازم واما انا فقد اجبت عن هذا بان قوله اعلم من يضل معناه
عالم وقد منا ما يجب ان يعتقد في اوصاف الله في اكثر الامر ان معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو احسن من ان يقال هو بمعنى
عالم لا غير فان قيل فلم قال ههنا بمن ضل وقال هناك يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي وتاكد حيث حصل ياس الرسول عليه السلام وامره بالاعراض
واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك هو اعلم من يضل بمعنى من ضللت يعلمه الله فكان
الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي المسألة الخامسة قال في الضلال عن سبيله وقال في الاهتداء اهتدى ولم يقل الى سبيله لان الضلال عن السبيل
هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال لان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك
سبيلا او لم يسلك واما من اهتدى الى سبيل فلا وصول له ان لم يسلكه ويصح هذا ان من ضل عن سبيله في مسئلة فهو ضال ومن اهتدى اليها لا يكون
مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسئلة يحصل الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء اليقيني هو الاهتداء المطلق فقال من اهتدى وقال بالمهتدين قوله تعالى
ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا اشارة الى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك ويقول ان ربك هو اعلم من الغني القادر
لان من علم ولا يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الارض وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان
اللام في قوله ليجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو ملجيء في ذلك على مذهبه وقال ولله ما في السموات وما في الارض معناه
خلق منها الغرض الجزاء وهو لا يتأتى مما ذكره الا عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا اي اخذوه وعاقبته

انه يكون لهم عدوا وليحصل فيه هو ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل انه يسكن الشيء وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة
فيستعمل احدهما مكان الآخر يقال سرت حتى ادخلها ولكي ادخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن ان يقال انهما [illegible]
وان كان لا يخفى منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي
الجزاء والله اعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فاعرض اى اعرض عنهم ليقع الجزاء كما
يقول المريد فعل [illegible] لمن يمنعه ذرني لافعله وذلك لان ما دام النبي صلى الله عليه وسلم لم ييأس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت اليأس وقوله
تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا ليعلم ان العذاب الذي عند اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسيء بما عملوا وفي المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء
المسيء عذاب فنبه على ما يوجب الظلم وان يقال يعذب لا عن ذنب واما في الحسنى فلم يقل بما عملوا لان الثواب ان كان لا على حسنة يكون غاية الفضل
فلا يخل بالمعنى هنا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة الحسنى واما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان اعمالهم لم يذكر فيها التساوي
وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر احسن الاسمين والحسنى صفة اقيمت مقام الموصوف كانه تعالى قال
الاعمال الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر عنهم سيئاتهم ويجزيهم احسن الذي كانوا يعملون اى يأخذ احسن اعمالهم فيجعل كل ما وجد منهم بجزاء
ذلك الاحسن او هي صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اى جزاهم حسن العاقبة وهذا جزاء [illegible]
الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل [illegible] فيه قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا
وهو الظاهر وكانه تعالى قال ليجزي الذين اساؤوا ويجزي الذين احسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله باحسانه شيئا وانما هو الذي
لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين اجتنبوا ثم احسنوا لهم الحسنى وبهذا تبين المسيء والمحسن لان من لا يجتنب
الكبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها محسنا وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان المحسن لما كان من يجتنب الآثام فالذي يأتي بالنوافل يكون محسنا بالزيادة فالذي
له يكون زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه
قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا يكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء وهم الذين لم يكونوا
وان لم يقصد منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعد
ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم اى يعلم الحالة التي لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من اساء
ومن احسن واهتدى وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا
وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل الذين سألوني اعطيتهم الذين يعودون الي سائلين اى الذين عادتهم التردد والسؤال
سائلون اعطيهم فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون اى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها اخرى فان قيل في كثير من
المواضع قال في الكبائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال في عبادة الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت ان
يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق نقول عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها [illegible]
واما مثل الشرب والزنا امر يختلف احوال الناس فيه فيتركه زمانا ويعود اليه ولهذا يستبرأ الفاسق اذا تاب ولا يستبرأ الكافر اذا اسلم فقال في
الآثام الذين يجتنبون دائما ويثابرون على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضي ليكون ادل على الحصول ولان كبائر الاثم لها
انواع فينبغي ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد
متحد فترك فيه ذلك الاستعمال واتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لا رفعه المسئلة الثانية الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف نقول
هي صفة الفعلة كانه يقول الفعلات الكبائر من الاثم فان قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال ولو قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة
لا يمنعه مانع نقول الحسنة تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تكون في غاية الصغر ولولا ان الله يقبلها
لكان هباء لكن السيئة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كبيرة ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادة [illegible]
بعض السيئات فلا تخفف بعضها المسئلة الثالثة اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها نقول الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة [illegible]
اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال عظيمة المقادير قبيحة الصور والفواحش في اللغة يختص بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب حروف
في التقاليب يدل عليه فان ذلك اذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد فيقال [illegible] اذا وقعت على هيئة [illegible]
البول فالفحش [illegible] القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال في الكبائر من الاثم لان الكبائر ان لم يميزها بالاضافة في قوله كبائر الاثم لحصل
المقصود بخلاف الفواحش المسئلة الرابعة كثرت الاقاويل في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش
ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة فكل هذه [illegible]
تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء او فوقه وقد ذكرنا ان الكبائر هي التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى المقدار
والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال [illegible] الابرص عليه بياض لحقه كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والفاحشة لبيان الكيفية
وعلى هذا نقول على ما قلنا ان الاصل في كل معصية ان يكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة غير ان الله حط عن عباده [illegible]
والنسيان الا انهما لا يدلان على ترك التعظيم [illegible] في العباد ولكن يوجد منهم كالكذبة والغيبة مرة او مرتين النظرة والقبائح التي فيها شبهة
فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا قال اصحابنا ان استماع الغناء الذي مع الاوتار يفسق به اذا استمعه اهل بلدة لانهم يعدون [illegible]
بالفسق فعادت الصغيرة الى ما ذكرنا من ان العقلاء ان لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة وعلى هذا تختلف الامور باختلاف الاوقات
فالعالم المتقي اذا كان يتبع النساء او يكثر من اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا اشتغال له لا يكون كذلك وكذلك اللعب

الصلاة

الصلاة واللعب وغيره في ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف [illegible] بفضل الله وعفوه عن الكبائر المسئلة الخامسة في اللمم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدهما استثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وثانيهما غير
منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة ولهذا قال تعالى واذا فعلوا فاحشة غير ان الله
تعالى استثنى منها امورا فيقال الفواحش كل معصية الا ما استثناه الله تعالى منها ووعدنا العفو عنه ثانيها الا بمعنى غير وتقديره الفواحش
غير اللمم وهذا الوصف ان كان هنا للتمييز كما يقال الرجال غير اولي الاربة كاللمم فالفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤوني للتاكيد
وبيانا ثالثها هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه الا بمقاربة من غير مواقعة وهو اللمم
ثم قال تعالى ان ربك واسع المغفرة وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء كلام في غاية الظهور لان المحسن يجزى وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر
كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور الذنب فلم يبق ممن لم يصل اليهم المغفرة الا الذين اساؤوا واصروا عليها فالمغفرة
واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى لما اخرج المسيء عن المغفرة بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك بمشيئة الله تعالى ولو اراد الله مغفرة
كل من احسن واساء لفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقه الله تعالى اذا نظرت في فعله بنسبة
الى نعم الله يجده مقصرا مسيئا فان من جازى المنعم بنعم لا تحصى مع استغنائه التام وعظمته الواضحة بدرهم او اقل منه يحتاج الى ستر ما
فعله ثم قوله تعالى هو اعلم بكم وفي المناسبة وجوه احدها هو تقرير لما تقدم وهو انه علم من ضل كان القائل من الكفار يقول نحن [illegible]
المثل في البيت الخالي فكيف يعلمه الله فقال ليس علمكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال ثانيها هو اشارة
الى ان الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقديره فانه علم الحق وهم في بطون الامهات فكيف حكم على البعض انه ضال والبعض انه
مهتد ثالثها تاكيد وبيان للجزاء وذلك لانه لما قال ليجزي الذين اساؤوا بما عملوا قال الكافر هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد
تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزاء في بدنه من غير اختلاط وهو غير ممكن فقال تعالى هو عالم بما اذا انشأكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما
انشأكم وفيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اى علمكم وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقديره
كونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم الكلام ثم تقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشائكم من التراب المسئلة الثانية
ذكرنا مرارا ان قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقررنا ان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم يصير
نطفة المسئلة الثالثة لو قال لا بد من صرف اذ انشأكم من الارض الى آدم لان اذ انتم اجنة في بطون امهاتكم عائد الى الغير فانه لم يكن جنينا ولو
قلت بان قوله تعالى اذ انشأكم عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنة في بطون الامهات وهو باطل فاسد نقول ليس كذلك
لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى من حضر وقت الانزال على قول ولا شك
ان كل هؤلاء من الارض وهم كانوا اجنة المسئلة الرابعة الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا او سقطا فما الفائدة في قوله
تعالى في بطون امهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطون الامهات في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه ما يظهر من
حال العباد المسئلة الخامسة لقائل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل فقوله فلا تزكوا انفسكم متعلق به ظاهر واما ان قلنا
انه تاكيد وبيان للجزاء وانه يعلم الاجزاء فيعيدها الى ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا انفسكم من العذاب
ولا تقولوا تفرقت الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا قوله اعلم بمن اتقى اى يعلم اجزاءه فيعيدها اليه ويثيبه
بما ابرم عليه المسئلة السادسة الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات الاول مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يجمعنا الله فرد عليهم قولهم
الثاني كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار الثالث هو مع المؤمنين وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عمن تولى عن ذكرنا
قال للنبي صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن معك على الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الباطل
لانهم يقابلونكم بمثل ذلك ويفوض الامر الى الله تعالى فهو اعلم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا نقول من قال فاعرض منسوخ اعلم وهو كقوله تعالى وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين يعني والله اعلم بحالة الامور ويحتمل ان يقال على هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين فخاطبهم الله وقال هو اعلم بكم ايها
المؤمنون علم ما لكم من اول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا للآخر انا خير منك انا ازكى منك واتقى فان الامر عند الله
ووجه آخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة اى لا تقطعوا بخلاصكم ايها المؤمنون فان الله يعلم ان عاقبة من يكون على التقوى وهذا [illegible]
من يقول انا مؤمن ان شاء الله للصرف الى العاقبة قوله تعالى افرأيت الذي تولى قال بعض المفسرين نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله
عليه وسلم وسمع وعظه واثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له رجل لم تركت دين آبائك ثم قال له لا تخف واعطني كذا وانا اتحمل عنك وزرك
فاعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطاء
فقال له اخوه من امه عبد الله بن سعد بن ابي سرح يوشك ان تفنى مالك فامسك فقال له عثمان رضي الله عنه ان لي ذنوبا فارجو ان يغفرها الله
بسبب العطاء فقال له اخوه انا اتحمل عنك ذنوبك ان اعطيتني ناقتك مع كذا فاعطاه ما طلب وامسك يده عن العطاء فنزلت الآية وهذا قول
باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يأبى ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال للنبي من قبل فاعرض عن
من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا وكان التولي من جملة انواعه تولي المستغني فان العالم بالشيء لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشيء ويسعى في تحصيله
فقال افرأيت الذي تولى عن استغناء وعلم بالغيب [illegible] تقتضي كلاما يترتب هذا عليه فماذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله

تعالى وتقديره وعد المسيء والمحسن بالجزاء وتقديره هو ان الله تعالى لما بين ان الجزاء لابد من وقوعه على الاساءة والاحسان وان المحسن هو الذي يجتنب كبائر الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون توليه الا بقبائح الحاجة الى ان الذي على ما قال بعض المفسرين عائد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عائد الى مذكور فان الله تعالى قال فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال افرأيت الذي تولى الذي سبق ذكره فان قيل كان ينبغي ان يقول الذين تولوا لان من في قوله تولى للعموم نقول العود الى اللفظ كثير شائع قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله الرابعة في قوله تعالى واعطى قليلا وما المراد منه نقول على ما تقدم هو المعاند الذي اعطاه الوليد وقوله تعالى واكدى هو ما امسك عنه ولم يعط الكل وعلى هذا لو قال قائل بان الاكداء لا يكون مذموما لان الاعطاء كان بغير حق فالامتناع لا يذم عليه وايضا فلا يبقى لقوله قليلا فائدة لان الاعطاء حينئذ بنفسه مذموما نقول فيه بيان خروجه عن العقل والعرف اما العقل فلانه يمتنع من الاعطاء لاجل حمل الوزر وان كان لا يحصل به واما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد من حيث التزم العطاء وامتنع والذي يليق بما ذكرنا هو انا نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا يعني اعطى ما وجب اعطاؤه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الاخرة ويقع قوله تعالى اعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم اي لم يعلم الغيب وما في الاخرة وقوله تعالى ام لم ينبأ المقولة الا تزر وازرة وزر اخرى في مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين اساؤا وان الكلام مع جميعا لبيان الجزاء ويمكن ان يقال بان الله تعالى لما بين حال المشركين العابدين اللات والعزى والقائلين بان الملائكة بنات شرع في بيان اهل الكتاب وقال بعدما بين حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا افرأيت حال من تولى له كتاب واعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى فلما بلغ زمان محمد صلى الله عليه وسلم اكدى فهل علم الغيب فقال شيئا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة ووجدوا فيها بان كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله وقوله تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى يعني بذلك المتولي المذكور من اهل الكتاب الخامسة اكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الارض الصلبة لا تحفر وحافر البئر اذا وصل اليها وامتنع عليه الحفر يقال اكدى الحافر والاظهر انه للرد والمنع يقال اكديته اي رددته وقوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى فيه علم بتفسير جملة ان المراد جهل المتولي وحاجته بيانه بنبأ المتولي مع الحاجة الى الانباء وعلم الغيب اي العلم بالغيب اي علم ما هو غائب عن الخلق وقوله فهو يرى تتمة بيانا وفيه وجوه ان المتولي هو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الايمان فيه وهنالك لا يبقى وجوب متابعة احد فيما رآه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا يتبعه السماع فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه لئلا يكون علما نظريا بل علما ضروريا فيستغني فتولى وقوله تعالى فهو يرى يحتمل ان يكون مفعول يرى هو ما تقدم الوصول الى الاخرة كأنه قال فهو يرى وزره محمولا لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالحمل او غافل عن عدم الحمل ليكون معذورا ويحتمل ان لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى اي ينظر غير محتاج الى هاد وتذييل لقوله تعالى ام لم ينبأ حال اخرى مضادة للاولى يعني دونهما المتولي وهي الجهل المطلق فان من علم الشيء علما تاما لا يؤمر بتعلمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الاطلاق كالنائم ايضا لا يؤمر فقال هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي او لم يسمع شيئا وما بلغه دعوة اصلا فيعذر ولا واحد من الامرين بكائن فهو في التولي غير معذور وفيه مسائل المسألة الاولى قوله تعالى بما في يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها كأنه تعالى يقول ام لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغيرهما من امور مذكورة في صحف موسى مثاله يقول القائل لمن توضأ بغير الماء توضأ بما توضأ به النبي صلى الله عليه وسلم يريد به نفس الماء الذي توضأ به النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فالكلام مع الكل لان المشرك واهل الكتاب نبأهم النبي صلى الله عليه وسلم بما في صحف موسى ثانيهما ان يكون المراد بما في الصحف مع كونه فيها كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضأ بما في القربة لا بما في الجرة ويريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم نبئوا به المسألة الثانية تقديم موسى على ابراهيم هنا لكونها صحفا كثيرة او لكونها اثنين من اثنين صحيفتين لهم كما قال تعالى صغت قلوبكما والظاهر انها كثيرة قال الله تعالى واخذ الالواح وقال تعالى والقى الالواح وكل لوح صحيفة المسألة الثالثة ما المراد بالذي فيها نقول قوله تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرأ ان بالفتح وعلى قراءة من يكسر وان الى ربك المنتهى فيه وجوه احدها هو ما ذكره بقوله الا تزر وازرة وزر اخرى وهو الظاهر اما احتمل غيره لان صحف موسى وابراهيم ليس فيها هذا فقط وهذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فانه يكون فيها جميع ما بين ثانيها هو ان الاخرة خير من الاولى يدل عليه قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثالثها انها اصول الدين كلها مذكورة في الكتب باسرها ولم يخل الله كتابا منها ولهذا قال للنبي صلى الله عليه وسلم فبهداهم اقتده وليس المراد في الفروع لان فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك المسألة الرابعة قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك الاعلى فهل فيه فائدة نعم مثل هذا في كلام الفصحاء لا يخلو عن فائدة بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم فينبغي ان نقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال ان الذكر هناك لمجرد الاخبار والانذار وههنا المقصود بيان الاعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود فان صحف ابراهيم قبل صحف موسى في الانزال واما ههنا فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود وذلك كتابهم فان قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكأنه قيل لهم انظروا فيها تعلمون ان الرسالة حق وارسل من قبل رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها واما صحف ابراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها مشهورة فيما بينهم لا كصحف موسى فاخر ذكرها المسألة الخامسة كثيرا ما ذكر الله موسى فاخر ذكره لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبتلى الا من حواليه وهم كانوا مشركين ويهود والمشركين كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام لكونه اباهم واما قوله تعالى وفى ففيه وجهان احدهما انه من الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفى ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل وهو ظاهر لانه وفى بالنذر واضجع ابنه للذبح وورد فيه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وثانيهما انه من التوفية التي هي الوفاء وهو التمام والتوفية الاتمام يقال وفاه اذا اعطاه تاما وعلى هذا فهو من قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وقيل وفى اي اعطى حقوق الله في بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال اعطى قليلا واكدى مدحه ولم يصف موسى عليه السلام بقوله الذي وفى نقول اما بيانا ان تتبعه ففيه لطيفة وهو انه لم يعهد عهدا الا وفى به قال للاب لاستغفرن لك فنقول سنستغفر له وفاء بالعهد ولم يغفر له فعلم ان ليس للانسان الا ما سعى وان وزره لا يزره نفس اخرى واما مدح ابراهيم عليه السلام فلا نتركه

حسن عليه بين المشركين واليهود والمسلمين ولم ينكر احد كونه وفيا وموفيا وربما كان المشرك يتوقف في وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة والذي يحسن بهذا الموضع مسائل المسألة الاولى انا بينا ان الظاهر ان المراد من قوله بما في صحف موسى بيانه بقوله الا تزر فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره ام لم ينبأ بان لا تزر وذكرنا هناك وجهين احدهما ان المراد ان الاخرة خير وابقى وثانيهما الاصول المسألة الثانية ان لا تزر هي ان المخففة من الثقيلة كأنه قال انه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم وجائز وغير جائز فاللازم عندما يكون بعدها فعل بحرف داخلة على فعل ولزم فيها التخفيف لانها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فاخرج عن شبه الفعل الى صورة يكون حرفا مختصا بالفعل فيناسب الفعل فيدخل عليه المسألة الثالثة ان لقائل ان يقول قائل الاية مذكورة لبيان ان وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه الفائدة لان الوازرة تكون مشغولة بوزرها فيعلم كل احد انها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ نقول ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل الا التي وزرت وحملت كما يقال شاة تحلب وان لم يكن عليها في الحال لبن واذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى تتمة بيان احوال المكلف فانه لما بين له ان سيئته لا يحملها عنه احد بين له ان حسنة الغير لا تجدي نفعا ومن لم يعمل صالحا لا ينال خيرا فيكمل بها ويظهر له ان المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا ولا يتحمل عنه احد عقابا وفيه ايضا مسائل المسألة الاولى ليس للانسان فيه وجهان احدهما انه عام وهو الحق وقيل عليه بان في الاخبار ان ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعاء ايضا نافع فللانسان شيء لم يسع فيه وايضا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهي فوق ما سعى والجواب عنه ان الانسان ان لم يسع في ان يكون له صديق قريب بالايمان لا يكون له صدقته فليس له الا ما سعى واما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالامثال العشرة او بالامثال المتضاعفة فاذا اتى بحسنة راجيا ان يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى في الامثال فان قيل انتم اذا حملتم السعي على المبادرة الى الشيء يقال سعى في كذا اذا اسرع اليه والسعي في قوله تعالى الا ما سعى معناه العمل يقال سعى فلان اي عمل ولو كان كما ذكرتم لقال الا ما سعى فيه نقول على الوجهين جميعا لابد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى بل المراد على ما ذكرت ليس له الا ثواب ما سعى وجزاء ما سعى ويقال بان المراد ما سعى محفوظ له مصون عن الاحباط فاذا لم تفعله يوما لم يقم الوجه الثاني ان المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل بان قوله ليس للانسان الا ما سعى كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل ولا حاجة الى هذا التكلف بعدما بان الحق وعلى ما ذكرنا فقوله ما سعى مبقي على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظة عند الله ولا نقصان يدخله ثم يجزيه كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المسألة الثانية ان ما خبرية او مصدرية نقول كونها مصدرية اظهر بدليل قوله وان سعيه سوف يرى السعي والمصدر للمفعول يجيء كثيرا يقال هذا خلق الله اي مخلوقه المسألة الثالثة المراد من الاية بيان ثواب الاعمال الصالحة وبيان كل عمل فقوله المشهور انها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر انه لبيان الخير يدل عليه اللام في قوله تعالى للانسان فان اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار نقول هذا لم يعد عليه ويشعر له ويشعر عليه في المنافع ولفظ الوجه في الاول ان يقول بان الامرين اذا اجتمعا غلب الافضل كجموع السلامة تذكر اذا اجتمعت الاناث مع الذكور وايضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى لا يكون الا في مقابلة الحسنة واما في السيئة فالمثل دونه او العفو بالكلية المسألة الرابعة الا ما سعى بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لو قال ليس للانسان الا ما يسعى تقول النفس انما اصلي غدا كذا ركعة واتصدق بكذا درهما ثم يجعل مثبتا في صحيفتي الان لانه امر يسعى فيه فقال ليس له الا ما قد سعى وحصل وفرغ منه واما تسويلات الشيطان وعداته فلا اعتماد عليها ثم قوله تعالى وان سعيه سوف يرى اي يعرض عليه ويكشف له من اريته الشيء وفيه بشارة للمؤمن على ما ذكرنا وذلك ان الله يري اعماله الصالحة ليفرح بها او يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور انه مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر فان سعيه يرى الخلق ويرى نفسه ويحتمل ان يقال هو انه من رأى يرى فيكون كقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وفيها وفي الاية التي بعدها مسائل الاولى العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه نقول فيه وجهان احدهما يرى على صورة جميلة ان كان العمل صالحا ثانيهما هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود يرى والله قادر على اعادة كل ما عدم فبعد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال سترى احسانك عند الملك اي جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده ثم يجزاه الجزاء الاوفى المسألة الثانية الهاء ضمير السعي اي ثم يجزى الانسان سعيه الجزاء والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا ويتعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزاه الله الخير على عمله الجنة ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزاه الله الخير عمله الجنة هذا وجه وفيه وجه اخر وهو ان الضمير للجزاء تقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيرا او بدلا مثله قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان التقدير والذين اسروا النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لان جزاء الصالح وافر قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ما قيل يجاب ان الاوفى بالنظر اليه فان جهنم ضررها اكثر من نفعها او وفي المسألة الثالثة ثم لتراخي الجزاء او لتراخي الكلام اي ثم نقول يجزاه فان كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن العمل الصالح وقد بينت ان الظاهر ان المراد منه الصالحون نقول الوجه الثاني وجواب السؤال هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تعالى من اول زمان يموت الصالح يجزيه خيرا ويؤخر له الجزاء الاوفى وهي الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وهي الجنة وزيادة وهي الرؤية فكأنه تعالى قال وان سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم يقل اوفى من كذا فينبغي ان يكون اوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله المسألة الرابعة في بيان لطائف في الايات الاولى قال في حق المسيء ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو لا يدل الا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ يجوز ان يسقطه الله عنها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لا تزر وازرة الا نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وقال في حق المحسنين ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية

ليس فيها انه لما سمى فعل العبادة ان لما سمى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسيء بعبارة لا يقطع رجاء، وفي حق المحسن بعبارة يقطع رجاءه
كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب قوله تعالى وان الى ربك المنتهى القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما تبين هنا ايضا في الصحف
يعني لحق دون بالكسر على الاستئناف وفيه مسائل الاولى ما المراد من الاية قلنا فيه وجهان احدهما وهو المشهور بيان المعاد اى للناس بين يدي الله
موقوف وعليها تهو يتصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه كان قائلا قال لا نرى الجزاء متى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازي الشكور
ويجزي الكفور وثانيهما المراد التوحيد وتفسير الحكماء اكثر الايات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير انه في بعضها ما تفسيرهم غيرها امر مع
هذا الموضع ظاهر فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجد ثم ان موجدها
ربما يظن انه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس ومن النار فيقال الشمس والنار ممكنان فمن اوجدهما فان استند
الى ممكن آخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود واليه ينتهي الامر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول مؤيد
بالمنقول فان المروي عن ابي بن كعب انه قال عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب اى انتهى الامر الى واجب الوجود
هو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود وقال انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو يحتمل ما ذكرنا واما بعض
فيما نحن فيه تفسير كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل فيه يصعد الكلم الطيب هذا المعنى وهذا دليل الوجود واما دليل الوحدة
فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد قبله فالمنتهى هو الواجب
من حيث انه واجب وهذا المعنى واحد بالحقيقة والعقل يأبى من الانتهاء الى هذا الواجب والى ذلك الواجب فلا يثبت الواجب معنى غيره ولحينئذ
اذا وجوبه فلو كان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله الواجب هو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار المسألة الثانية
قوله تعالى الى ربك في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها السامع او العاقل وثانيهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
بيان صحة دينه فان كل احد كان يدعي ربا والها لكنه صلى الله عليه وسلم قال ربي هو الذي احد صمد يحتاج اليه كل ممكن فاذا ربك هو المنتهى ورب
رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول الاول لكان احسن موقعا اما على قولنا ان الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن
لان قوله ايها السامع كائنا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة بالغة حد الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو
تسلية لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الى ان قال تعالى في آخر السورة واليه
ترجعون وامثاله كثيرة في القرآن المسألة الثالثة اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ابدا ان مرجعكم الى الله
فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في القرآن وكلام النبي عليه السلام وعلى الوجه الثاني للعموم اى الى ربك كل منتهى وعلى هذا الوجه فمنتهى
وهو مبدأ وعلى هذا الوجه نقول منتهى الادراكات فان الانسان اولا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي الى الله فيقف عنده قوله تعالى
وانه هو اضحك وابكى فيه مسائل الاولى على قولنا المنتهى الى اثبات الوحدانية هذه الآيات مبينات لمسائل يتوقف عليها الاسلام من
جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يعترف بان الله المنتهى وانه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد الضدين الضحك
والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله
تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى المعاد من فيجعل بعضهم باكيا محزونا كذلك يفعل في الآخرة المسألة الثانية اضحك وابكى
لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسوقة لقدرة الله لا لبيان المقدور فلا حاجة الى المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطي
ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى المسألة الثالثة اختيار هذين الوصفين الذكر والانثى لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطبائعيين
اختصاص الانسان بالضحك والبكاء وجها وسببا واذا لم يعلل بامر فلا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون
سببهما اختلاف المزاج وخروجه عن الاعتدال ومما يدلك على هذا انهم اذا ذكروا في الضحك امرا قالوا لقوة التعجب فهو في غاية البطلان
لان الانسان ربما يبهت عند الامور العجيبة ولا يضحك وقيل لقوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذي
عنده غاية الحزن يضحكه المضحك وكذا الامر في البكاء ان قيل لاكثرهم علما بالامور التي يدعيها الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند امور
مخصوصة لماذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند الخواص كما في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعي كما ان عند اوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس
الذي لا يفوض امره الى قدرة الله تعالى وارادته قوله تعالى وانه هو امات واحيا والبحث فيه كما في الضحك والبكاء غير ان الله تعالى في الاول
بين خاصة النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر وعن التعليل ابعد ثم عطف عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهو الاماتة
والاحياء وهما صفتان متضادتان اى الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم والا لكان الممتنع ميتا وكيف لا
فالاماتة امر وجودي وهما من خواص الحيوان ويقول الطبيعي لاعتدال المزاج والمزاج من اركان متضادة هي من النار والهواء والماء والتراب
وهي متداعية الى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضاد لا موت له لان المتضادات كل واحد يطلب مفارقة مجاورة فقال تعالى الذي
خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا مات فليس عن ضرورة موت بل هو بفعل فاعل مختار وهو
الله الذي امات واحيا فان قيل متى امات واحيى حتى يعلم ذلك بل المشاهد الاحياء والاماتة بناء على الحياة والموت نقول فيه وجوه
انه على التقديم والتأخير كانه قال احيى وامات ثانيها هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب يقال فلان وصل والليل دخل اذا قرب
زمانه فكذلك الاحياء والاماتة ثالثها اى خلق الموت والحياة في العناصر ثم ركبها واحياها اى خلق الحس والحركة فيها قوله تعالى
خلق الزوجين الذكر والانثى وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثى ولا يصل اليه
الطبيعي فالذي يقولونه من البرد والرطوبة والانثى فرب امرأة ايبس مزاجا من الرجل وكيف اذا نظرت في المميزات بين الصغير والكبير
الامور الغريبة منها نبات اللحية واوتي ما قالوا في نبات انهم قالوا الشعر مكون من بخار دخاني يتحرك الى المسام فاذا كانت المسام

الرطبة والنخل كما في مزاج الصبي والمرأة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل ان تتكون شعرا واذا كانت في
غاية اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تنجذب الى مواضع مخصوصة وتندفع اما على الرأس فانها
تندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابخرة والادخنة فيتصاعد اليها تلك المواد فلهذا يكون شعر الرأس اكثر واطول ومنها في الرجل في مواضع
الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ومنها قرب آلات التناسل لان حرارة الشهوة
تجذب ايضا ومنها اللحيان فانهما كثير الحركة بسبب الاكل والكلام والحركة ايضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر
اللحية وآلات التناسل فانها اذا قطعت لم تنبت اللحية فما الفرق بين سن الصبي وسن الشاب وبين المرأة والرجل في بعضها يبهت
وفي بعضها يتكلم بامور واهية ولو فوضها الى الحكمة الالهية لكان اولى وفيها مسألتان الاولى قال تعالى وانه خلق ولم يقل وانه هو خلق كما قال
وانه هو اضحك وابكى وذلك لان الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم انه بفعل الانسان وفي الاماتة والاحياء وان كان ذلك التوهم بعيدا لكن ربما
يقول به جاهل كما قال من حاج ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال انا احيي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل واما خلق الذكر والانثى من النطفة
فلا يتوهم احد ان يفعل احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى حيث كان الاغناء عندهم غير مستند الى الله وكان
في معتقدهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندي وكذلك قال وانه هو رب الشعرى لانهم كانوا يستبعدون ان يكون رب محمد هو رب
الشعرى فاكد في مواضع استبعادهم الى الله تعالى بالاسناد ولم يؤكد في غيره المسألة الثانية الذكر والانثى اسمان هما صفة او اسمان ليسا
بصفة المشهور عند اهل اللغة الثاني والظاهر انهما من الاسماء التي هي صفات فالذكر كالحسن والعرب والانثى كالحبلى والكبرى وانما قلنا
انها كالحبلى في رأي لان محالها انثى كالكبير وانما قلنا انها كالكبرى في رأي لان محالها انثى كالكبير وانما قلنا ان الظاهر انهما صفتان لان
الصفة ما يطلق على شيء يثبت له امر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال للشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر فان الشجر لا يقال لشيء بشرط ان
يثبت له امر بل هو اسم موضوع لشيء معين والذكر اسم يقال للشيء له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالشجر فيقال جاءني شخص ذكر وانسان ذكر ولا
يقال جسم شجر والزمخشري ذهب الى انه اسم غير صفة وانما ذهب اليه لانه ليس له فعل والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحسن والعرب
والحبلى والكبرى ليس فيما يرد لما ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض فلم يصاغ لها افعال لان الفعل
لما يتوقع له تجدد على صورة الغالب ولهذا لم توجد للاضافيات افعال كالابوة والبنوة والاخوة اذا لم يكن من الذي يتبدل ولو وجد الاضافيات
النسبة افعال يقال واخاه وبناه لما لم يكن سببا الا بتكلف فيقبل التبدل وقوله تعالى من نطفة اى نطفة من الماء وقوله تمنى من امنى المني اذا انزله
ومن منى يمنى اذا قدر وقوله تعالى من نطفة تنبيه على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه اعضاء مختلفة
وطباعا متناسبة وخلق الذكر والانثى منها اعجب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر احد على ان يدعيه كما لم يقدر ان يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى
ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قوله تعالى وان عليه النشأة الاخرى وهي قول
اكثر المفسرين اشارة الى الحشر والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح
الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الامارة تخالف الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بني آدم واليه الاشارة في قوله تعالى
فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الآخر تميز الانسان عن انواع الحيوان
وشارك الملك في الادراكات وكما قال هناك انشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال ههنا عليه النشأة الاخرى فجعل نفخ الروح فيه نشأة
اخرى كما جعل هناك انشاء آخر والذي اوجب القول بهذا هو ان قوله وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان عود العباد وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء
الاوفى كذلك فيكون النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وانه هو اغنى واقنى وهذا من احوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية
الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة ثم اغناه بلبن الام وشفقة الاب في صغره ثم اقناه بالكسب
بعد كبره فان قيل فقد وردت النشأة الاخرى للحشر في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة نقول الآخرة من
الآخر لان الآخر فعل وقد تقدمه على ان ههنا لما ذكر البدء حمل على الاعادة وههنا ذكر خلقه من النطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال
انشأناه خلقا آخر وفي الآية مسائل الاولى على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما معنى قوله تعالى وان عليه قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه
مقابلة من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فعليه عقلا الاعادة ونحن لا نقول بهذا القول فنقول فيه وجهان الاول عليه بحكم الوعد فانه
تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني عليه للتعيين فان من حضر بين جمع وحاولوا امرا وعجزوا عنه
يقال وجب عليك اذا ان تفعله اى تعين له المسألة الثانية قرئ النشأة على انه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي المرة يقال ضربه ضربة
اي مرة بعد مرة وقرئ النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة وكيفما قرئ فهي من نشأ وهو لازم وكان الواجب ان يقال عليه الانشاء
لا النشأة نقول فيه فائدة وهي ان الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة اخرى ولو قال عليه الانشاء ربما يقول قائل الانشاء من باب الايجاد
حيث يقال في السعة اجلسته فما جلس واقمته فما قام فيقال انشأه وما انشأ اى قصد لينشأ ولم يوجد فاذا قال عليه النشأة اى يوجد
النشأة ويحققه بحيث يوجد جزما المسألة الثالثة ما الفرق بين قول القائل عليه النشأة مرة اخرى وبين قوله عليه النشأة الاخرى نقول نعم
اذا قال عليه النشأة مرة اخرى لا يكون النشأة قد علم ولا واذا قال عليه النشأة الاخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الاخرى فنقول لذلك
معلوم عليه قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى قد ذكرنا تفسيره فنقول اغنى يعني دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير في مقابلة الغني
من لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غني من ذلك الوجه قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة
في هذا اليوم وحمل ذلك على زكاة الفطر ومعناه اذا آتاه ما احتاج اليه وقوله تعالى اقنى معناه وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء والذي
عندي ان الحروف متناسبة في المعنى فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقناء لحالة فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما آتاه الله

تعالى من العين واللسان وهداه الى الارتضاع في صباه او هو ما اعطاه الله تعالى من القوة واللباس المحتاج اليهما وفي الجملة كل ما دفع به حاجته
اغناه وكل ما زاد عليه فهو اقناه ثم قال تعالى وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قول قوم اخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر
والغنى بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى واقنى
وان قال قائل الغنى بالنجوم فغالطتم نقول هو رب النجوم وهو محركها كما قال هو رب الشعرى وقوله هو رب الشعرى لانكارهم ذلك اكثر
والشعرى نجم مضيء وفي الشعريان احدهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها ثم قال تعالى وانه اهلك عادا
الاولى لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك وكفى لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم وعاد
الاولى قيل بالاولى تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرى وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا للتمييز ولكن
للتبيين على وفيه قراءات عادا الاولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين وعادا الاولى باسقاط نون التنوين ايضا لالتقاء الساكنين كما
قرئ عزير ابن الله وقل هو الله احد الله الصمد وعادا الاولى بادغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام وعاد الاولى بهمزة الواو وقرأ
القارئ على سوقه وتعليله ضعيف وهو يحتمل هنالك موضع المؤقدة والموصدة من الضمة والواو في هذا الموضع الهمزة وكذلك سوقه لوجود
الهمزة في الاصل ثم قال تعالى وثمودا فما ابقى يعني واهلك ثمودا وقوله فما ابقى عائد الى عاد وثمود اي فما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال
فما ابقى منهم احدا ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وتمسك الحجاج على من قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى وقوم نوح اي
اهلكهم من قبل ثلاثة مشهورة في قبل وبعد تنقطع عن الاضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة واما البناء فلتضمنه الاضافة واما على الضمة
فلانها لو بنيت على الفتحة لكان قد اثبت فيه ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظرف زمان فتستحق النصب والفتح مثله ولو بنيت
على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجار فبنى على ما يخالف حالتي اعرابها وقوله تعالى انهم كانوا هم اظلم واطغى اما الظلم فلانهم
هم البادون به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها والبادي اظلم واما اطغى فلانهم سمعوا المواعظ
وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعو نبي على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظالم واضع الشيء في غير موضعه والطاغي
المجاوز الحد والطاغي ادخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف فان المخالف مغاير مع وصف اخر زائد وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير
كل غير ضد وعليه سؤال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال انهم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول
الظالم انهم كانوا اظلم فاهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بالغنا فلا نهلك واما لو قال فاهلكوا لانهم ظلمة يخاف كل ظالم فما الفائدة في
قوله اظلم نقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد الا بتماديهم وطول اعمارهم ومع ذلك
ما نجى احدا منهم فما حال من دونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا وقوله تعالى والمؤتفكة المنقلبة وفيه مسائل الاولى
قرئ والمؤتفكات والمشهور فيه انها قرى قوم لوط لانه كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل ان يقال المراد من انقلب مساكنه
ودثرت اماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان امثالهم واشكالهم المسئلة الثانية اهوى
اي اهواها بمعنى اسقطها فقيل اهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها المسئلة الثالثة قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على ما قلت كقوله
والمنقلبة قلبها وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل نقول معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت المسئلة الرابعة ما الحكمة
في اخبار المؤتفكة باسم الموضع في الذكر قال في عاد وثمود وقوم نوح باسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ثمود اسم الموضع وذكر
عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم لم يكن يمكنهم صون اماكنهم من عذاب الله
ولا الموضع حصنا للقوم عنه فان في العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله
لا يمنعه مانع وهذا المعنى حصل للمؤمنين في ايتين احديهما قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من
الله ففي الاول لم يقدروا لكافر على حفظ مسكنه وفي الثاني ما يقوى الحصن على حفظ الساكن والوجه الثاني هو ان عادا وثمود وقوم نوح
كان امرهم متقدما ولكن امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة فذكر الاظهر من الامرين
في كل قوم ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا يقال ضربه من ضربه وعلى هذا نقول
ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسماء وما بناها ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم وتسلط
عليهم السبب بمعنى ان الله تعالى غضب عليهم بسببه يقال لمن اغضب ملكا بكلام فغضب الملك كلامك الذي غضب بك ثم قوله تعالى
فباي الاء ربك تتمارى هذا ايضا مما في الصحف وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام كانه يقول باي النعم ايها السامع تشك وتجادل وقيل
هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى
نقول هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لا يبقى امكان الشك حتى ان فرضنا لو فرض ان النبي صلى الله عليه وسلم مرتاب
او مجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه في نعم الله والعموم هو الصحيح كانه يقول باي الاء ربك ايها الانسان ما غرك بربك الكريم و
قال تعالى وكان الانسان اكثر شيء جدلا فان قيل المذكور من قبل نعم الالاء والانعم فكيف قال الاء ربك نقول لما عد من قبل النعم وهو
الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاغناء والاقناء ذكر ان الكافر بنعمه اهلك قال فباي الاء ربك تتمارى فيصيبك مثل
ما اصاب الذين تماروا من قبل او نقول لما ذكر الاهلاك قال للشاك انت ما اصابك الذي اصابهم وذلك بحفظ الله اياك فباي الاء
ربك تتمارى وسنبين بيانا في قوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان في مواضع العذاب ثم قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى وفيه مسائل
المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه وجوه احدها محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى ثانيها القرآن ثالثها ما ذكره من اخبار
المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى قولنا

هو القرآن

هو القرآن يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وكون الاشارة الى القرآن بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القرآن
ليس من جنس الصحف الاولى لانه معجز وتلك لم تكن معجزة ولانه تعالى لما بين الوحدانية وقال فباي الاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى محمد
صلى الله عليه وسلم اثباتا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الازفة اشارة الى القيمة ليكون في الآيات الثلاث المرتبة اثبات اصول ثلاث
مرتبة فان الاول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيمة واما لفظا فلان النذير ان كان كاملا فما ذكره من
حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون على هذا من مبني على حقيقة التبعيض اي هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ويكون لابتداء
الغاية بمعنى هذا انذار من المنذرين المتقدمين يقال هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان وعلى الاقوال كلها ما ليس ذكره الاولى لبيان
الموصوف بالوصف وتمييزه عن المنذر الاخر كما يقال الفرقة الاولى احترازا عن الفرقة الاخيرة وانما هو لبيان الوصف بالموصوف كما يقال
زيد العالم جاءني فيذكر العالم لبيان ان زيدا عالم غير انك لا تذكر بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف واما المدح زيد به واما الامر جزء ولا
على العود الى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان بمعنى الفاعل لقال من النذر الاولين يقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى ثم قال
تعالى ازفت الازفة وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا
بمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل يقال فعل الفاعل اي الذي كان فعله وصار فاعلا فعل مرة اخرى يقال احكم الحاكم
اي من شغله ذلك من قبل فعله ومنها ما يصير الفاعل بذلك الفعل فاعلا منه يقال اذا مات الميت تنقطع عمله واذا اغتصب العين غاصب ضمنه فقوله
ازفت الازفة يحتمل ان يكون من القبيل الاول اي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كائنة قريبة وزادت في القرب ويحتمل ان يكون
كقوله تعالى وقعت الواقعة اي قرب وقوعها او ازفت فاعلها في الحقيقة القيمة والساعة فكانه قال ازفت القيمة الازفة او الساعة او مثلها
وقوله تعالى ليس لها من دون الله كاشفة فيه وجوه احدها لا يظهرها الا الله فمن يعلمها لا يعلمها الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره اياها له فهو كقوله
تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو ثانيها لا ياتي بها الا الله كقوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو
وفيه مسائل الاولى من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه يقال ما جاءني من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه
تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يقال ليست زائدة بل معناه الكلام انه
ليس في الوجود نفس تكشفها اي تخبر عنها كما هي ومتى وقتها من غير الله يعني من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشفت
الامر من زيد وقد دون يكون بمعنى غير كما في قوله ائفكا الهة دون الله تريدون اي غير الله المسئلة الثانية كاشفة صفة لمؤنث اي نفس كاشفة
وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بانه نفي ان يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف لانا نقول لو كشفها
احد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشف لها ولا يكشفها احد وهو كقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد حيث نفى كونه ظالما مبالغا ولا يلزم منه
نفي كونه ظالما وقلنا هناك لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم اصلا المسئلة الثالثة اذا قلت
ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون الله لها نفس كاشفة نقول الجواب عنه من وجهين
الاول لا فساد في ذلك قال الله تعالى ولا اعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة الثاني ليس هو موضع الاستثناء فيجوز فيه
ان لا يكون هو نفسا الثالث الاستثناء الكاشف المبالغ ثم قوله تعالى افمن هذا الحديث تعجبون قيل من القرآن ويحتمل ان يقال لهذا اشارة
الى حديث ازفة الازفة فانهم كانوا يتعجبون من حشر الاجساد وبعث العظام بعد الفساد وقوله تعالى وتضحكون يحتمل ان يكون المعنى وتضحكون
من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون في حق موسى عليه السلام وكانوا ايضا يضحكون من حديث النبي والقرآن
ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيمة اي تضحكون وقد سمعتم ان القيمة قربت فكان حقا ان لا تضحكوا حينئذ وقوله تعالى
ولا تبكون ان كان حقا لكم ان تبكوا فتتركون ذلك وتاتون بضده وقوله تعالى وانتم سامدون اي غافلون وذكره باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما
الضحك والعجب فهما امران يتجددان ويعدمان فقوله تعالى فاسجدوا يحتمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون التفاتا فيكون كانه قال ايها المؤمنون
اسجدوا واشكروا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا اي ائتوا
بالمامور ولا تعبدوا غير الله لانها ليست بعبادة وهذا يناسب السجدة عند قراءتها مناسبة اشد واتم اذا حملناه على العموم والله سبحانه اعلم

سورة القمر خمس وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر اول السورة مناسب لما قبلها وهو قوله تعالى ازفت الازفة فكانه اعاد ذلك مع الدليل وقال
قلت ازفت الازفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون باسرهم على ان المراد ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق
وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة وقالوا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اية او الانشقاق بعينها معجزة فسال ربه فشقه
[illegible] وقال بعض المفسرين المراد سينشق وهو بعيد ولا معنى له لان من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لا حاجة
الى التاويل وانما ذهب اليه ذلك الذاهب لان الانشقاق امر هائل فلو وقع لعم وجه الارض فكان ينبغي ان يبلغ حد التواتر نقول النبي صلى الله عليه وسلم
كان يتحدى بالقرآن وكانوا يقولون انا نأتي بافصح ما يكون من الكلام وعجزوا عنه فكان القرآن معجزة باقية الى قيام القيمة لا يتمسك بمعجزة اخرى
فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر واما المؤرخون فتركوه لان التواريخ في اكثر الامر يستعملها المنجم وهو لما وقع الامر قالوا بانه مثل خسوف القمر وظهور
شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع اخر فتركوا حكايته في تواريخهم والقرآن ادل دليل واقوى مثبت له وامكانه لا يشك فيه وقد اخبر
عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتيام حديث اللئام وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات وذكرناه مرارا فلا نعيده
ثم قوله تعالى وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر تقديره وبعدما انشق القمر ان يروا اية يقولوا سحر فانهم رأوا ايات ارضية وايات سماوية ولم يؤمنوا
ولم يتركوا عنادهم فان يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه اخر وهو ان يقال المعنى ان عادتهم انهم اذا رأوا اية يعرضون فلما رأوا انشقاق

القمر اعرضوا لتلك العادة وفيه مسائل الاولى ماذا نقول اية اقتربت الساعة فان انشقاق القمر من اياته وقد راوا وكذبوا او
غيرها ايضا يعرضوا او اية النبوة فانه معجزة اما كونه اية للساعة فلان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله في كل جسم من
من الكواكب فاذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول وبان جواز خراب العالم وقال اكثر المفسرين معناه ان من علامات قيام الساعة انشقاق
القمر عن قريب وهذا ضعيف حكمهم على هذا القول لضيق المكان وخفاء الامر على الاذهان فبيان ضعفه ان الله تعالى لو اخبر في كتابه ان القمر ينشق
وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك امرا لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم
كما ان هذه الاشياء عجائب وليست بمعجزة للنبي لا يقال الاخبار عنها قبل وقوعها معجزة لانا نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الاخبار عن غيوب
فلا يكون هو معجزة براسه وذلك فاسد ولا يقال بان ذلك كان معجزة وعلامة فاخبر الله في الصحف والكتب السالفة ان يكون معجزة النبي
صلى الله عليه وسلم ويكون الساعة قريبة حينئذ وذلك لان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم علامة كائنة حيث قال بعثت والساعة كهاتين
ولهذا يحكى عن سطيح انه قال لما اخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم عن امور تكون وكان وجوده دليل امور وايضا القمر لما انشق كان انشقاقه
عندما سأل للنبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم كانوا غافلين عما في الكتب واما اصحاب الكتب فلم يفتقروا الى بيان علامة الساعة لانهم
كانوا يقولون بها وبقربها فهي اذا اية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى لان السموات اذا طويت وجوز ذلك فالارض من
عليها لا يستبعدونها ها هنا اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل ان يكون في القبول والاذهان تقول من يسمع امرا لا يقع بعيد
مستبعد وهذا وجه حسن وان كان بعض ضعفاء الاذهان منكره وذلك لا دخله على قرب الوقوع زمانا لا الامكان امكن الكافر من بعد
قاسية تقول لما قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت ويقولون بان من قبل ايضا في الكتب كان يقول اقترب الوعد
ثم مضى مائة سنة ولم يقع ولا يبعد ان يمضي الف اخرى ولا يقع ولو صح اطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يبقى الوثوق بالاخبارات وتبقى
نقول اقتربت لانتهاز الفرصة والايمان قبل انه لا ينفع الايمان فالكافر يقول اذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها لانها لا تدركني
ولا تدرك ولدي ولا ولد ولدي واذا كانت اللغة انها قريبة في العقول يكون ذلك ردا بالغا على المشركين والفلاسفة والله تعالى
اول ما كلف بالاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر وقال اعلموا ان الحشر كائن خالف المشرك والفلسفي ولم يقنع بمجرد انكار ما ورد الشرع
ببيانه ولم يقل لا يقع وليس بكائن بل قال ذلك بعيد ولم يقنع بهذا ايضا بل قال امتناعه ضروري فان مذهبهم ان اعادة المعدوم واحياء
الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا ائذا متنا وكنا عظاما ائذا ضللنا في الارض بلفظ الاستفهام بمعنى الانكار مع ظهور الامر فلما استبعدوا
لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وانها
حتى قال اقتربت الساعة اقترب الوعد اقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا لا يجوز ان ينكر ما يقع كما لا يجوز ان ينكر ما يقع في زمان طرفة
عين لانه على الله يسير كما ان تقليب الحدقة علينا يسير بل هو اقرب منه بكثير والذي يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد
والباقي بالنسبة الى الماضي شيء يسير فلهذا قال اقتربت الساعة واما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت والساعة كهاتين فمعناه لا نبي بعدي
ان زماني يمتد الى قيام الساعة فزماني والساعة متلاصقان كهاتين ولا شك ان الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم وما دامت
اوامره نافذة فالزمان زمانه وان كان ليس فيه كما ان المكان الذي ينفذ فيه اوامر الملك يقال بلاد فلان فان قيل كيف يصح
حمل القرب بالمعقول مع انه مقطوع به قلت كما صح قوله الساعة تكون قريبا فان لعل للترجي والامر عند الله معلوم وفائدته ان قيام الساعة
ممكن لا امكانا بعيدا عن العادات لحمل الادمي في زماننا حملا في غاية الثقل او قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك ممكن
امكانا بعيدا واما تقليب الحدقة ممكن امكانا في غاية القرب المسألة الثانية الجمع الذي يكون الواو ضميرهم في قوله يروا ويعرضوا غير مذكور
فمن هم نقول هم معلومون وهم الكفار تقديره هؤلاء الكفار ان يروا اية يعرضوا المسألة الثالثة التنكير في الاية للتعظيم اي ان يروا
اية قوية او عظيمة يعرضوا المسألة الرابعة قوله تعالى ويقولوا سحر مستمر ما الفائدة فيه نقول فائدته بيان كون الاية خالية عن شوائب
الشبه وان الاعتراف لزمهم لانهم لم يقدروا ان يقولوا نحن نأتي بمثلها وبيان كونهم معرضين لا اعراض معذور فان من يعرض اعراض مشغول
بامر مهم فلم ينظر في الاية لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح لمن ينظر فيها الى اخرها ويعجز عن نسبتها الى احد وعن دعوى الاتيان بمثلها
ثم يقول هذا ليس بشيء هذا سحر لان ما من اية الا ويمكن المعاند ان يقول فيها هذا القول المسألة الخامسة ما المستمر نقول فيه وجوه
احدها دائم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان ياتي بكل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر مستمر دائم لا يختلف
بالنسبة الى شيء بخلاف السحر فان بعضهم يقدر على امر ويعجز عن غيره وهو قادر على الكل ثانيها مستمر اي مار ذاهب فان السحر لا بقاء له
قوله تعالى وكذبوا واتبعوا اهواءهم وهو يحتمل امرين احدهما وكذبوا محمدا والخبر عن اقتراب الساعة وثانيهما كذبوا بالاية وهي انشقاق القمر
فان قلنا كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقوله واتبعوا اهواءهم اي تركوا الحجة واولوا الايات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول
عن النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر فهذه اهواءهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا اهواءهم في انه سحر القمر وانه خسوف
والقمر لم يصبه شيء فهذه اهواءهم وكذلك قولهم في كل اية وقوله تعالى وكل امر مستقر فيه وجوه احدها كل امر مستقر على سنن الحق
والباطل يزهق وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم ثانيها
وكل امر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبياء وبلغوا ما جاءهم كقوله لا يخفى على الله منهم شيء
قال تعالى في هذه السورة وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ثالثها انه جواب قولهم سحر مستمر اي ليس امره بذاهب بل كل امر من
مستقر قوله تعالى ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر اشارة الى ان كل ما هو لطف بالعباد قد وجد فاخبرهم الرسول باقتراب الساعة
واقام الدليل على صدقه وامكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو اية من يكذب بها لا يصدق بشيء من الآيات

بها كذبوا واتبعوا اهواءهم الا بالحيل الواهية وذكروا الاقاويل الكاذبة فذكرهم انباء المهلكين الذين خوفهم وهذا هو الترتيب الحكمي ولهذا قال
بعد الايات حكمة بالغة والانباء هي الاخبار العظام ويدلك على صدقه انه في القران لم يرد النبا والانباء الا لما له وقع قال وجئتك من سبا
بنبا يقين لانه كان خبرا عظيما وقال ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اي جاء مع او سأل وما يشبهه من الامور العرفية وانما يجب التثبت فيما يتعلق
به حكم ويترتب عليه امر ذو بال وكذلك قال تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وكذلك الانباء ههنا وقال تعالى عن موسى لعلي اتيكم منها
بخبر او جذوة حيث لم يكن يعلم انه يظهر له شيء عظيم يصلح ان يقال له نبا ولم يقصده فالظاهر ان المراد انباء المهلكين بسبب التكذيب
وقال بعضهم المراد القران وتقديره جاءكم فيه الانباء وقيل جاءكم من الانباء نبا وجميع ما ورد في القران من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا
اولى لقوله فيه مزدجر وفي ما وجهان احدهما انها موصولة اي جاءكم الذي فيه مزدجر ثانيهما موصوفة تقديره من الانباء شيء موصوف بان
فيه مزدجر وهذا اظهر والمراد من المزدجر فيه وجهان احدهما ازدجار ثانيهما موضع ازدجار كالمرتقى ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان
المصدر هو المفعول الحقيقي ثم قال تعالى حكمة بالغة وفيه وجوه الاول على قول من قال ولقد جاءهم من الانباء المراد منه القران قال الحكمة بالغة
بدل منه كانه قال ولقد جاءهم من الانباء حكمة بالغة ثانيها ان يكون بدلا عن ما في قوله ما فيه مزدجر ثالثها حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره
هو حكمة بالغة والاشارة حينئذ يحتمل وجوها احدها هذا الترتيب الذي في ارسال الرسول وايضاح الدليل والانذار بمن مضى من القرون
وانقضى حكمة بالغة ثانيها انزال ما فيه الانباء حكمة بالغة ثالثها هذه الساعة المقتربة والاية الدالة عليها حكمة الثالث قرئ بالنصب فيكون
حالا وذو الحال ما في قوله ما فيه مزدجر اي جاءكم ذلك حكمة فان قيل ان كان ما موصولة يكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فاما ان كانت بمعنى
جاءهم من الانباء شيء فيه ازدجار يكون منكرا وتنكير ذي الحال قبيح نقول كونه موصوفا يحسن ذلك وقوله فما تغني النذر فيه وجهان احدهما
انها حرف نافية ومعناه ان النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجؤوا قومهم الى الحق وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم
حفيظا ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم اي ليس عليك ولا على الانبياء الاغناء فان ابلغت فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي امرت
بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وتول اذا لم يقدر ثانيهما ما استفهامية ومعنى الايات حينئذ انك اتيت
بما عليك من الدعوى واظهار الاية عليها وكذبوا فانذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذي يغني النذر غير هذا فلم
يبق عليك شيء اخر فتول عنهم وقد ذكرنا ان المفسرين يقولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام ثم قوله تعالى يوم
يدع الداع الى شيء نكر قد ذكرنا ايضا ان من ينصح شخصا ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد
الارشاد ايضا فقال بعدما قال تول عنهم يوم يدع الداع يخرجون من الاجداث والداعي معرف كالمنادي في قوله يوم ينادي المنادي لانه معلوم
قد اخبر عنه فقيل ان مناديا ينادي وداعيا يدعو وفي الداعي وجوه احدها انه اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملك موكل بذلك والتعريف
حينئذ لا يقطع عن العلمية وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شيء نكر او منكر وهو يحتمل وجوها احدها الى شيء نكر في
يومنا هذا لانهم انكروه اي يوم يدع الداعي الى الشيء الذي انكروه يخرجون ثانيها منكر اي يقول القائل كان ينبغي ان لا يكون اي من شانه
ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لانه يرديهم في الهاوية فان قيل ما ذلك الشيء النكر نقول الحساب
او الجمع له او النشر للجميع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا فانه احياء ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر ما يجري عليه لينكره نقول
ينفر منه ويعلم بدليل قوله تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا قوله تعالى خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر وفيه
قراءات خاشعا وخاشعة وخشعا فمن قرأ خاشعا على قول القائل تخشع ابصارهم على ترك التانيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على
تخشع ابصارهم ومن قرأ خشعا فله وجوه احدها على قول من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة من يقول اكلوني البراغيث ثانيها في خشعا ضمير
ابصارهم بدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل اعجبوني حسنهم ثالثها فيه فعل مضمر يفسره يخرجون تقديره يخرجون
خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا روي ان مجاهدا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له يا نبي الله خشعا ابصارهم
او خاشعا ابصارهم فقال عليه السلام خاشعا وفي القراءة وجه اخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدع
الداع خشعا اي يدعو هؤلاء فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص لا فائدة لان الداعي يدعو كل احد ثانيها قوله يخرجون من الاجداث بعد
الدعاء فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل ثالثها قراءة خاشعا تبطل هذا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شيء نكر يدفع ذلك
لان كل احد لا يدعى الى شيء نكر وعن الثاني ان المراد من شيء نكر الحساب العسير يعني يوم يدع الداع الى الحساب العسير خشعا ولا يكون العامل في يوم يدع
يخرجون بل اذكر او ما تغني النذر كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتداء كلام وعن الثالث انه لا منافاة بين
القراءتين وخاشعا نصب على الحال او على انه مفعول يدعو كانه يقول يدع الداع خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات
وخشوع الابصار سكونها على حال لا تنقلب يمنة ويسرة كما في قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر
مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياه فكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية
خروجهم من الاجداث وضعفهم ثم قال تعالى مهطعين الى الداع اي مسرعين اليه منقادين يقول الكافرون هذا يوم عسر يحتمل ان يكون العامل
الناصب ليوم في قوله تعالى يوم يدع الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه فائدتان احداهما تنبيه المؤمن ان ذلك على الكافرين عسير فحسب
كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير يعني له عسر لا يسر معه ثانيهما هو ان الامرين ينبغيان مشتركا بين المؤمن والكافر
الخروج من الاجداث كانهم جراد والاهطاع الى الداع يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يامن العذاب الا بايمان الله اياه فيؤمنه الله بالثواب ويبقى الكافر
يقول هذا يوم عسير ثم انه تعالى اعاد بعض الانباء فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف وتسلية لقلب
النبي صلى الله عليه وسلم فانه حال المكان من تقدمه وفيه مسائل الاولى الحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن

والحاق ضمير الجمع بتبع عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق نقول التانيث قبل الجمع لان الانوثة والذكورة
امر لا يتبدل ولا يحصل الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذي هو فاعله فليس اذا قلنا ضربت هند كانت هند انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع فانه يكون
بسبب فعلهم الذي هم فاعلون فانا اذا قلنا جمع ضربوا فهم ضاربون ليس بمجرد اجتماعهم في الوجود يصح قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم ان
اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا فضمير الجمع من الفعل في فعلوا او فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والتانيث
ليس بسبب الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا لجمع لان الجمع لم يفهم الا بسبب انهم ضربوا جميعهم فينبغي ان يعلم اولا اجتماعهم في الفعل ثم تقول لهم
ضربوا واما ضربت هند فصحيح لانه لا يصح ان يقال التانيث لم يفهم الا بسبب انها ضربت بل هي كانت انثى فوجد فيها ضرب فصارت ضاربة
وليس الجمع فكانوا جمعا فضربوا فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التانيث عليه فقيل
ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ اولا لا الانثى ولا الذكر ولهذا لم يحسن ان يقال ضرب هند وحسن الاجماع ضرب قوم والمسلمون المسألة الثانية
قال تعالى كذبت ثم قال فكذبوا عبدنا فما الفائدة في قوله فكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان قوله كذبت قوم نوح اي باياتنا وآية الانشقاق وكذبوا
الثاني بمعنى كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا او كذبوهم في التوحيد فكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين
يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم
التكذيب فكذبوا الثالث قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا اي لم يكن تكذيبا بحق بل
الناس كذبني فكذبت صادقا المسألة الثالثة كثيرا ما يخص الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادي يا عبادي واذكر
عبدنا انه من عبادنا وكل احد عبده فما السر فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشريف منه لمن
خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى وطهر بيتي وقوله تعالى ناقة الله الثاني المراد من عبدنا اي الذي عبدنا فان كل العباد هم
مخلوقون للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كونوا ربانيين
اي حققوا المقصود الثالث الاضافة تفيد الحصر يعني عبدنا هو الذي لا يقبل معبودا سوانا ومن اتبع هواه فقد اتخذه الها فالعبد المضاف
هو الذي بكليته في كل وقت لله فاكله وشربه وجميع اموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم المسألة الرابعة ما الفائدة في اختيار لفظ العبد
مع انه لو قال رسولنا لكان ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا وذلك لان العبد اقل تحريفا لكلام
السيد من الرسول فيكون كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين المسألة الخامسة قوله تعالى
وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى بالآيات الدالة على صدقه حيث راوا ما عجزوا عنه وقالوا انه مصاب الجن او هو كزيادة بيان لقبح صنيعهم
حيث لم يقنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا انه مجنون اي يقول ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل قد يقول ما يظن به انه صادق فقالوا مجنون
اي يقول ما لا يقبله عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب المسألة السادسة وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم نقول فيه خلاف ومنهم
من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا وقالوا اي هم كذبوا وهو ازدجر اي اوذي وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا وعلى هذا
فيه لو قال كذبوا عبدنا وزجروه كان الكلام اكثر مناسبة نقول لا بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من
تقدمه فقال وازدجر اي فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال زجروه
ما كان يفيد انه تاذى منهم لان في السعة يقال اذوه ولكن ما تاذى وما اذيت هو كالانم لا يقال الا عند حصول الفعل الا قليلا ومنهم
من قال وازدجر حكاية قولهم اي هم قالوا ازدجر تقديره قالوا مجنون مزدجر ومعناه ازدجره الجن وكانهم قالوا جن وازدجر والاول اصح ويدل
عليه قوله تعالى فدعا ربه ترتيبا في غاية الحسن لانهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه اني مغلوب وفيه مسائل الاولى قرئ اني بكسر
الهمزة على انه دعاه فكانه قال اني مغلوب وبالفتح اي بانه المسألة الثانية ما معنى مغلوب نقول فيه وجوه الاول غلبني الكفار فانتصر منهم
الثاني غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف الثالث وجه مركب من الوجهين وهو احسن
منهما وهو ان يقال ان النبي عليه السلام لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه يمده ما دام الايمان منهم محتملا ثم بياسه
يحصل والاحتمال والحلم يفر لباس مدة بدليل قوله تعالى لعلك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال الله تعالى ولا تخاطبني
في الذين ظلموا انهم مغرقون فقال نوح يا الهي ان غلبتني نفسي وقت امرتني فيه بالدعاء عليهم فاهلكتهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية اي
غلبت وعيل صبري فانتصر لهم لا من نفسي المسألة الثالثة فانتصر معناه انتصر لي او لنفسك فانهم كفروا بك وفيه وجوه احدها
فانتصر لي مناسب قوله مغلوب ثانيها فانتصر لك ولنبيك فاني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ثالثها فانتصر للحق ولا يكون فيه
ذكره ولا ذكر ربه وهذا يقوله قوي النفس يكون الحق معه يقول القائل اللهم اهلك الكاذب منا وانصر المحق منا ثم قال تعالى ففتحنا ابواب
السماء بماء منهمر عقيب دعائه وفيه مسائل الاولى المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها وهو مجاز نقول فيه قولان احدهما حقائقها وللسماء
ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه وثانيهما هو على طريقة الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقال في
المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتح افواه القرب اي كانه ذلك فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت ابواب السماء ولا شك
ان المطر من فوق كان في غاية الهطلان المسألة الثانية قوله تعالى ففتحنا بيان ان الله انتصر منهم وانتقم بما لا جند لهم كما قال وما
انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجب انهم كانوا يطلبون
سنين فاهلكهم بمطلوبهم المسألة الثالثة الباء في قوله تعالى بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه نقول فيه وجهان اصحهما كما هي في قوله
فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل كان الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول يفتح الله لك بخير تقديره ياتي بخير فيفتح
الباب وعلى هذا ففيه لطيفة وهي من بديع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود ويقول كان مقصودك جاء الى الباب ففتحه

ويفتحه وكذلك قول القائل لعل الله يفتح برزق اي يقدر رزقا ياتي الى الباب الذي كان كالمغلق فيدفعه ويفتحه فيكون الله قد فتحه بالرزق
ثانيهما فتح الباب مقرونا بماء منهمر مع فتح السماء والانهمار الانسكاب والانصباب صبا شديدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من
السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرف وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا
وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وفجرنا من الارض عيونا وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد ذرعا
اثبت ما لا يثبته قولك ضاق ذرع زيد وفيه مسائل الاولى قال وفجرنا الارض عيونا ولم يقل فتحت السماء ابوابا لان السماء اعظم
من الارض وهي للمبالغة وقوله ابواب السماء ولم يقل انا سبب ولا منافذ ولا مجاري وغيرها واما قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا فكون حقيقة
لا مبالغة فيه ويكفي في صحة ذلك القول ان يجعل في الارض عيون ثلاث ولا يصلح مع هذا في السماء الا قول القائل فانزلنا من
السماء ماء ومياها وقيل هنا الذي ذكرناه في المعنى لانه في المعجز والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع
في الارض حيث لا مبالغة فيه وكلامه يباين كلام الله ولا يضرب منه المثل غيره في ذكره مثاله ولله المثل الاعلى المسألة الثانية
العيون في عيون الماء حقيقة او مجاز نقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار
مجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع كان الماء الذي في العين كالنور الذي في العين
غير انه ماء ومشهور غالبا لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا للتمييز بين العينين وكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة الا بقرينة
كذلك لا يحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك من امور توجد في الينبوع ويقال عانه بعينه اذا
اصابه بالعين وعينه تعيينا حقيقته جعله بحيث تقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا وعين اي صار بحيث تقع عليه العين
المسألة الثالثة قوله تعالى فالتقى الماء قرئ فالتقى الماءان اي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فتثنى اسماء الاجناس على تاويل
الجمع يقال عندي تمران وتمور وتمار على تاويل نوعين وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف وذلك انه تعالى
لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع
ان يقول ما يفيد ان الماء نبع منها بقوة فقال فالتقى الماء اي من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع فالتقى بماء السماء وان جرى جريا ضعيفا
لما كان هو ملتقى ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به وهو الماء ولعل المراد من قوله وفار التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد
قدر فيه وجوه الاول على حال قدرها الله تعالى كما شاء الثاني على حال قدر احد الماءين بقدر الآخر الثالث على مقدار بعد ذلك لان
الناس يختلفون فمنهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان وفي قدر
اشارة الى عظمة امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك يقول القائل جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه احتمال
آخر وهو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب
اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزم من الطوفان الواجب وقوعه فقال تعالى لم يكن
ذلك الا امرا قد قدر ويدل عليه ان الله تعالى اوحى الى نوح بانهم من المغرقين قوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر اي سفينة فحذف الموصوف
واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موثقة بدسر فكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع انفكاك بفضل الله والدسر
المسامير وقوله تعالى تجري اي سفينة ذات الواح جارية وقوله تعالى باعيننا اي بمرأى منا اي محفوظا لان العين آلة ذلك ويستعمل فيه وقوله
تعالى جزاء لمن كان كفر فيه وجوه احدها ان يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم وثانيها ان يكون بقوله
تجري باعيننا لان فيه معنى حفظنا اي ما تركناه من اعيننا وعوننا جزاء له ثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكرنا كانه قال ففتحنا
ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه وانجائه لهم
لوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له بهذه الافعال ولنذكر فيه من اللطائف في مسائل الاولى قال في السماء ففتحنا ابواب السماء
لان السماء ذات الرجع وما لها فطور وشققنا السماء وقال في الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع الثانية لما جعل المطر كالماء
الخارج من ابواب مفتوحة واسعة ولم يقل في الارض واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب
ذكر في الارض انه فجرها كلها وقال وفجرنا الارض عيونا بل كثر عيون الارض بسعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة هناك
الثالثة ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح ابواب السماء وتفجير الارض بالعيون واشار الى الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اي امر
الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وحملناه على ذات الواح واشار الى طريق النجاة بقوله ذات الواح وكذلك
قال في موضع آخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة
الرحمة وغاية الكرم اي خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يا بني اركب معنا وعند الانجاء
انجاهم وجعل للنجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضر بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر النجاة والمقصود عند
الاهلاك اظهار الباس فذكر السبب صريحا الرابعة قوله تعالى تجري باعيننا ابلغ من حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينيك ولا يقول
اجعله في حفظك منه طلب المبالغة الخامسة باعيننا يحتمل ان يكون بحفظنا ولهذا يقال الرسل بيان العين السادسة قال كان ذلك جزاء على ما كفروا
لا على ايمانهم وسعة صدره وشكره وما جوزي به كان جزاء صبره على كفرهم واما جزاء شكره لنا فانا قد وفي جزاء بكسر الجيم اي مجازاة كقتال
ومقاتلة وقرئ لمن كان كفر بفتح الكاف وفيه وجهان احدهما ان يكون كفر مثل شكر يعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له وقال
تعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ثانيهما ان يكون من الكفران اي جزاء لمن ستر امره وانكر شانه
يحتمل ان يقال كفر به وترك المراد قوله تعالى ولقد تركناها آية وقالوا في العائد اليه الضمير وجهان احدهما عائد الى مذكور وهو السفينة

التي فيها الواح وعلى هذا وجهان احدهما ترك الله عينها امدة حتى رئيت وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند تركناها اي جعلناها
آية لانها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة يقول القائل تركت فلانا مثله اي جعلته لما بينا انه لما فرغ من امره تركه وجعله تركه
احد الفعلين بدلا عن الآخر وقوله تعالى فهل من مدكر اشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بان كانوا منذرين
متفكرين مهتدين بفضل الله فهل من مذكر بعدها والامر من جانب الرسل سفكر هدى وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا وزجرا
وفيه مسائل الاولى قال ههنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية وانهما في المعنى واحد على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك
يدل على الجعل والفراغ بالايام فقال ههنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الاسماء بعد السماء وتفجر الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح
ودسر وذكر جريها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هناك وجعلناها اشارة الى بعض ذلك فان قيل اذا كان الامر
كذلك فكيف قال ههنا وحملناه ولم يقل واصحابه وقال هناك فانجيناه واصحاب السفينة نقول النجاة ههنا مذكورة على وجه ابلغ مما
ذكره هناك لانه قال تجري باعيننا اي حفظناه وحفظنا السفينة حفظ اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله
فانجيناه واصحاب السفينة ولا يلزم منه نجاة الاموال الا ببيان آخر والحكاية في سورة هود اشد تفصيلا واتم بيانا فلهذا قال قلنا احمل
فيها من كل زوجين اثنين يعني المحمول ثم قال تعالى واستوت على الجودي تقريرا لخلاص السفينة واشارة الى خلاص كل من فيها وآية
منصوبة على انها مفعول ثان لانه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل ان يقال الحال فانك تقول تركتها وهي آية ومدكر
على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كانه قال تركناها دالا ويحتمل ان يقال نصبها على التمييز لانها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطا
المسألة الثالثة مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله يذتكر وكان مخرج الدال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة يصعب النطق بها على
التوالي ولهذا اذا نظرت الى الدال مع التاء عند النطق تقرب الدال من ان تصير تاء والتاء تقرب من ان تصير دالا فجعل التاء دالا ثم
ادغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذكر ومن العرب من يقول في مدكر مذكر فيقلب التاء
دالا تدغم والكل وجه والمذكر المعتبر المتفكر وفي قوله مدكر اشارة الى ما في قوله الست بربكم قالوا بلى اي هل من يتذكر تلك الحالة واما الى وضوح
الامر كانه حصل للكل آيات الله ونسوها فهل من مذكر يتذكر شيئا منها قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك
استفهاما من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيها بقوة وتعظيما بالعاقبة وثانيهما ان يكون عاما تنبيها للخلق ونذر اسقط منه ياء الاضافة
كما حذف من يسري في قوله والليل اذا يسري وذلك عند الوقف كثير كما في قوله تعالى فاياي فاعبدون ولا تنتظرون وقوله تعالى يا عباد فاتقون
وقوله تعالى ولا تكفرون وقرئ باثبات الياء عذابي ونذري وفيه مسائل الاولى ما النذر فنقول الفاء في قوله تعالى فكيف كان نقول اما ان
قلنا ان الاستفهام من النبي عليه السلام فكانه تعالى قال لقد علمت من كان من قبلك فكيف كان اي بعدما احاط بهم علمك بنقلها اليك واما
ان قلنا الاستفهام عام فنقول هل من مدكر فرض وجوده ثم قال يا من تذكر علمت الحال بالتذكير فكيف كان ويحتمل ان يقال الهو متصل
فهل من مدكر تقديره كيف كان عذابي الثانية ما اوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم نقول اما على قولنا الاستفهام من النبي
صلى الله عليه وسلم فقد علما اعلم واما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال ويحتمل ان يقال انه ليس
وانما هو اخبار عن عظمة الامر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كان صيغة يذكر للاستفهام
فيقال زيد في الدار ويقول المخبر وعمرو هل صدقت فكانه تعالى قال عذابي وقع فكيف كان اي كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم من يستفهم
المسألة الثالثة قال تعالى من قبل ففتحنا وتجري باعيننا وقال كيف كان عذابي نقول لوجهين احدهما لفظي وهو ان ياء المتكلم يكثر
حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقى ساكنان تعالى في الذي وداري التي واذا حذفت بتوافق اواخر الآيات واما النون فلا
في ضمير الجمع فلا يحذف واما الثاني وهو المعنوي فنقول ان كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للاثبات وتخصيص
وتحزن ترغيب العصاة او نقول قد ذكرنا ان قوله مدكر فيه اشارة الى قوله الست بربكم فلما وحد الضمير بقوله الست فقال فكيف كان عذابي
المسألة الرابعة النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالنكير او فاعل كالكبير والصغير فنقول اكثر المفسرين على انه مصدر ههنا اي كيف كان
عاقبة عذابي وانذاري والظاهر ان المراد الانبياء اي كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله هل اصاب العذاب من كذب الرسل ام لا فاذا
علمت الحال يا محمد فاصبر فان عاقبة امرك كعاقبة اولئك المنذرين وجمع العذاب لانه مصدر ولو كان لكان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة
اليه فان قيل قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر بالانذارات لان الانذارات جاءتهم واما الرسل فقد جاءهم نقول كل من تقدم من الامم الذين
اشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان المشركون مكذبين بالكل واما ابراهيم صلى الله عليه وسلم فكانوا يعتقدون
فيه واما لكونه شيخ المرسلين فلا يقال كذبت ثمود بالنذر اي بالانبياء باسرهم كما ان اليهود المشركون يكذبون بهم قوله تعالى ولقد يسرنا
القرآن للذكر وفيه وجوه الاول للحفظ فيمن حفظه ويسهل ولم تكن كتب الله تعالى على ظهر القلب غير القرآن وقوله تعالى فهل من مدكر
هل من يحفظه ويتلوه الثاني سهلناه للاتعاظ حيث اتينا فيه بكل حكمة الثالث جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ بسماعه ومن
لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلم اسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلما الرابع وهو الاظهر وهو ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما ذكر حال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر تذكرة لكل احد وتحدى به في العالم
يبقى على مر الدهور ولا يحتاج كل من يحضرك الدعاء ومسألة في اظهار معجزة وبعدك لا ينكر احد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق
القمر وقوله تعالى فهل من مدكر اي متذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجيء في معنى وعلى هذا فلو قال قائل هنا تفيض وجود امر هو بنفسه
فنقول ما في الفطرة من الانقياد للحق هو كالمنسي فهل من متذكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من مدكر اي حافظ او متعظ على ما فسر قوله
يسرنا القرآن للذكر وقوله هل من مدكر على قولنا المراد متذكر اشارة الى ظهور الامر فكانه لا يحتاج الى فكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى

لانه ما عنده غيره قوله تعالى كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر فيه مسائل الاولى قال في نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت قوم هود
لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يؤتى به والتعريف بالاسم العلم اولى من التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت بيت
الله لا تفيد ما تفيد بقولك الكعبة فكذلك اذا قلت رسول الله وقلت محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين احدهما ان الله تعالى
وصف عادا بقوم هود حيث قال الا بعدا لعاد قوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى والاخص بالاعم ثانيهما ان قوم هود واحد وعاد قيل انه لفظ
يقع على اقوام ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل ان يكون
دون المبدل في المعرفة ويجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عادا الاولى فقد قيل انه لبيان تقدمهم اي عادا الذين تقدموا وليس ذلك
للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي وحب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها بالشرف كما تقول دخلت
الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المقصود بالوصف المسألة الثانية لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا
عبدنا وذلك لوجهين احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد حيث دعاهم قريبا من الف سنة واصروا على التكذيب ولهذا ذكر الله
تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره صريحا وان نبه عليه ولهذا في الاعراف فنجيناه ومن معه في الفلك قال حكاية عن نوح قال
رب ان قومي كذبون قال رب انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم الا قليلا وكذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيبا
فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه انا لنظنك من الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا وثانيهما حكاية عاد مذكورة
ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم واجابته كما قال
في نوح المسألة الثالثة قال تعالى فكيف كان عذابي قبل ان يبين العذاب ثم ان في حكاية بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة نقول
الاستفهام الذي ذكر في حكاية نوح مذكور ههنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا كما قال من قبل ومن بعد في حكاية
ثمود وغيرها انه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين المرة الاولى استفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير
المسؤول سائلا فيقول كيف هي فيقول انها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان فقال السامع بين انت فاني لا اعلم فقال
انا ارسلنا واما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول
انت بجيبه فتحقق عظمة الفعل بالاستفهام وانما ذكر ههنا المرة الاولى ولم يذكر في موضع آخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت
الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حثا على التدبر والتفكر واما الاختصار في حكايتهم فلان اكثر امرهم الاستكبار
والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي عليه السلام ويدل عليه قوله تعالى واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد
منا قوة وذكر استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين في الاستكبار وانما كان مبالغتهم في التكذيب ونسبته
الى الجنون فذكر حال نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكر لشدة مناسبتها بحال محمد
صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وفيه مسائل الاولى قال تعالى كيف عذابي ونذر
بتوحيد الضمير ولم يقل انا ارسلنا والجواب ما ذكرنا في قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال كيف كان عذابي ولم يقل عذابنا المسألة الثانية
الصرصر فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ثانيها دائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام
وثبت وفيه بحث وهو ان الاسماء المشتقة هي التي تصلح لان يوصف بها واما اسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كانت جرما او معاني فلا
يقال انسان رجل جاء ولا يقال لونه ابيض وانما يقال انسان عالم وجسم ابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم ماخوذا فيه
وبيان ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء له علم حتى الجدار والحمار لو امكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل الحي في المفهوم
ثم اذا قلنا عالم يفهم ان ذلك حي لان اللفظ وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم وبين ظهور قولنا معلوم فانه شيء يعلم وان يعلم
وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم ابيض كقولنا جسم ذو بياض يقع الوصف بالجثة اذا علمت هذا فمن المستفاد بالجنس
دون شيء فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى الهند واما المهند فهو سيف منسوب الى الهند ويصح ان يقال عبد هندي وعمر هندي
ولا يصح ان يقال مهند وكذلك الابلق ولون آخر في فرس ولا يقال في الثوب ابلق وكذلك الافطس انف فيه تقعر اذا قال القائل انف افطس
تكلم قال انف فيه فطس فيكون وصفه بالجثة وكان ينبغي ان يقال فرس ابلق ولا انف افطس ولا سيف مهند وهم يقولون فما الجواب وهذا
سؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليكن ذلك كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ التي في بياننا امر نعتا
كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم فنفيه شيء وعلم وهي على ثلاثة اقسام احدها ان يكون الحال هو المقصود والمحل التبع كالعالم والضارب
والابيض فان القاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها واما المحل فمقصود من حيث انه على عمومه حتى ان البياض لو كان يبدل
دون غيره لحصل مقصوده كالابيض واما الجسم الذي هو محل البياض ان امكن تبدله وامكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض ثانيها
ان يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان كانه اسم الجنس له الحياة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود ههنا المحل وصف الجسم حتى لو
سمي ايكر بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحي الذي لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم
انسان نائم ما فارقته الحياة ولم يبق الا السامع ولا يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال الانسان نائم عو سبب هذا حيوان ثم بان موته
يرجع عما قال بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة وثالثها ما يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة
وجمل فان الرجل اسم موضوع للانسان ذكر والمرأة للانسان انثى والناقة للبعير انثى فالناقة ان اطلقت على حيوان فظاهر فرسا او ثورا لم يحصل الغرض ولو
بجمل وكذلك اذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصودا اما وحده واما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال الجسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما
عن ذلك جملة فيوصف بالجملة فيقال الجسم هو حيوان والبعير هو ناقة ثم ان الابلق والافطس شابه الحيوان من وجه وشابه العالم من وجه وكذلك

المهند لكن دليل الترجيح الحال فيه ظاهر لان المهند لا ينكر الا لمدح السيف والا فطر لا يقال الا لوصف الالف لا لحقيقته وكذلك الابلق يجاز فيه
لانه لا يقال لوصفه وكذلك لنا ثم اذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح ولبردها فوجب ان يحمل على ما يحمل بالبارد والشديد بمجاز الوصف
هذا بحث عزيز المسألة الثالثة قال تعالى ههنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الطور وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فعرف الريح هناك
ونكرها ههنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد الذي يضر بالنبات او الشدة التي تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح
وهي كثيرة الوقوع واما الريح المهلكة الباردة فقل ما توجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا بقوله ما تذر من شيء اتت عليه
الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها المسألة الرابعة قال تعالى في يوم نحس مستمر
وقال في السجدة في ايام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما والمراد من اليوم ههنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت
ويوم اموت ويوم ابعث حيا وقوله مستمر يفيد ما تفيد الايام لان الاستمرار ينبئ عن امتداد الزمان كما ينبئ عنه الايام وانما اختلفت لفظ الحكاية
لان الحكاية ههنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان ولم يذكر مقداره وكذلك لم يصفها ثم ان فيه قراءتين احداهما يوم نحس باضافة يوم
وسكون نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات فان قيل ايهما اقرب قلنا
الاضافة اصح وذلك لان من يقرأ يوم نحس مستمر يجعل المستمر صفة ليوم ومن يقرأ يوم نحس يكون المستمر وصفا للنحس فيحصل منه استمرار النحوسة فالثاني
اظهر والتنوين فان قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء فماذا يقول في النحس نقول يحتمل ان يقول هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ في غير الصفات ونصر
نصر ونغر ورعد ورعد وعلى هذا يلزمه ان يقول لتقدير يوم كائن نحس كما نقول في قوله تعالى بجانب الغربي ويحتمل ان يقول نحس ليس بنعت بل هو اسم معنى
او مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو اقرب واصح المسألة الخامسة ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الامر اذا
دام وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وكذلك قوله حسوما الثاني شديد من المرة كما قلنا من قبل من قوله
في سحر مستمر وهذا كقولهم ايام الشدائد بدوا اليه الاشارة بقوله تعالى في ايام نحسات لنذيقهم بعض الذي عملوا فانه يذيقهم من العذاب ثم قال
تعالى تنزع الناس وفيه مسائل الاولى تنزع الناس وصف او حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح ان يقال ارسل ريحا صرصرا نازعة للناس
ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول الامر ههنا اهون منه في قوله تعالى ولقد جاءهم من الانباء
ما فيه مزدجر نكرة ولجأوا الى عذر بان ما موصوفة فتخصص فيحسن جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا الريح الموصوفة بالصرصر والتنكير فيه
للتعظيم والا فهي ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال ثم فيه وجه اخر وهو انه كلام مستانف على فعل وفاعل كما تقول جاء زيد جاءني وتقرب جاءني
يحدثني كذلك ههنا قال انا ارسلنا عليهم ريحا فاصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالتاء في قوله تنزع الناس
اشارة الى ما اشار اليه بقوله صرعى وقوله تعالى كانهم اعجاز نخل منقعر فيه وجوه احدها نزعتهم فصرعتهم كانهم اعجاز نخل كما قال صرعى كانهم
نخل ثانيها تنزعهم بعد النزع كانهم اعجاز نخل وهذا اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتقعر فتنقعر فيقع فتكون صرعى نخرت
عنه فتخرج وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية اشارة الى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا يبين ان الحكاية
ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو مثل الشروع في الخروج والخد
فيه ثالثها تنزعهم نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل تقعرهم فينقعروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة الى
عظمة اجسادهم وطول اقدامهم ثانيها ذكر ذلك اشارة الى ثباتهم في الارض فكانهم كانوا يعملون ارجلهم في الارض ويقصدون المنع به على الريح ثالثها
اشارة الى يبسهم وجفافهم بالريح فهي كانت تقتلهم وتحرقهم ببردها المفرط فيقعون كانهم خشب يابسة المسألة السادسة قال ههنا منقعر
فذكر النخل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية فانثها قال المفسرون في تلك السورة كانت اواخر الايات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر
منتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنقل ومعناه
معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فاذا قال قائل
منقعر او خاو او باسق جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات او خاويات او باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب
اللفظ واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ وربما قال منقعرة على الافراد من حيث اللفظ والحق به
تاء التانيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال
عنها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالمفعول لانه الذي ورد عليه
القعر وهو مفعول والخاوي والباسق فاعل ومعناه يخلو ما هو مفعول عن علامة التانيث كما تقول امرأة كفيل وامرأة كفيلة وامرأة كبير وامرأة كبيرة
واما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق امر قام بها واما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها فكانه قال نخل خاوية
المواضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ وكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر
الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر
وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي تثبت بسؤال وجواب لو قال قائل اكثر المفسرين على ان النذر في
هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذاري فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي وقال انذاري نقول فيه
اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع العذاب
دفعة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكرره
ثلاثين مرة ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين وقال كذبت ثمود بالنذر وقد تقدم تفسيره غير انه في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالنذر وفي
قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا ان المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل

وتكذيبهم

وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وانما صرح ههنا لان كل قوم يأتون بعد قوم وانما رسولان فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعا حقيقة
والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قوله تعالى الله واحد والحشر كائن ومن ارسل
بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه ان يكذبه ويدل على هذا ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فانجيناه وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم و
عصوا رسله واما قوله كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا وقالوا ما يفضي الى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف
ثم انه تعالى قال هناك عن نوح رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لا الى ما لزمهم لزوما اذا عرفت هذا فنقول لما
سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال كذبت ثمود بالنذر وهذا كله اذا قلنا ان النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم تستمر المعجزات
التي ظهرت فيما بينهم واما ثمود فانذروا واخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم فكذبوا فكان تكذيبهم بالانذارات والآيات ظاهرة فصرح
بها وقال تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه يرجح الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا مثلي يجمع الرسل من البشر يكون مكذبا للرسل والثاني في
قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لانا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال فكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني
وقال كذبوا بآيات ربهم وبآياتنا فعداه بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول
يقال فيه كاذب بمجاز ومتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغنى عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانا شافيا وفي قوله تعالى ابشرا
منا واحدا نتبعه مسائل الاولى زيدا ضربته وزيد ضربته جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد حيث النصب
الرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب امر معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسؤول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام
مفردا للكلام ويخبر عنه فاذا قال ازيد عندك معناه اخبرني عن زيد واذكر لي حاله فاذا انضم الى هذا الحال فعل مذكور ترجح جانب النصب فيجوز
ان يقال ازيدا ضربته وان لم يجب فالاحسن ذلك فان قيل من قرأ ابشر منا واحدا نتبعه كيف ترك الاجود نقول نظر الى قوله تعالى فقالوا
اذ كل ملجأ بعد القول لا يكون الا جملة والاسمية اولى والاولى اقوى وظاهر المسألة الثانية اذا كان بشرا منصوبا بفعل فما الحكمة في تاخير الفعل
في الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به اكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محقين في ترك الاتباع
فلو قالوا انتبع بشرا يمكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فاذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا
نتقدم فيما انه يعلم ما لا نعلم او يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد ليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الموجب لجواز
الامتناع في الاتباع واعلم ان في الآية اشارات الى ذلك احدها التنكير حيث قالوا ابشرا ولم يقولوا انتبع صالحا او الرجل الداعي او غير ذلك من
المعرفات والتنكير يجوز ثانيها قالوا ابشرا ولم يقولوا ارجلا ثالثها قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس غريبا وثانيهما اما ان
نعنا يقول القائل لغيره انت منا فيتأذى السامع ويقول لا بل انت منا ولست انا منكم وتحقيقه ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع
البعض رابعها واحدا يحتمل امرين ايضا احدهما اشارة الى الضعف وثانيهما واحدا اي من الآحاد لا من الاكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الآحاد
في الاصاغر حيث يقال هو من آحاد الناس يراد به من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب اذا تحدثت عنه من لا يعرفه فلا يمكن ان يقال عنه قال فلان
ابن فلان فيقال قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول او لان الارذل لا ينضم اليه احد فيبقى في اكثر اوقاته واحدا فيقال للارذل
احاد وقوله تعالى عنهم انا اذا لفي ضلال وسعر يحتمل وجهين احدهما ان يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم ان تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولوا
لا بل اذا اتبعناه نكون في ضلال ثانيهما ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى اي حالنا ما ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال
وسعر او جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم ان لم تتبعوه فانا اذا في الحال في ضلال وسعر
في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازا فانهم ما كانوا يعترفون بالسعير المسألة الثالثة
السعير في الآخرة واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه احدها في جهنم دركات يحتمل ان يكون كل واحد سعيرا وفيها سعير ثانيها لدوام العذاب
عليهم فانه كلما نضجت جلودهم بدلوا بجلود فكانهم في كل زمان في سعير اخر وعذاب اخر ثالثها لسعة السعير كانه لا نهاية لها فكانها سعر يقال للرجل الواحد
فلان ليس برجل بل هو رجال قوله تعالى أألقي عليه الذكر من بيننا تكرير ودفع لتقدير ان النبي بطريق الاستفهام لم يبلغ لان من قال ما انزل الله عليه
الذكر ربما يعلم او يظن او يتوهم ان السامع يلومه فيه فاذكره بطريق الاستفهام معناه ان السامع عسى يقول ما انزل فيجعل الامر حينئذ منفيا
ظاهرا لا يخفى على احد بل كل احد يقول ما انزل والذكر الرسالة والكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكر من الله كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله
وفيه مسائل الاولى قولهم القي بدل انزل فيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة والنبي عليه السلام
كان يقول جاءني الوحي مع الملك في لحظة يسيرة فكانهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا القي وما قالوا انزل
وقولهم عليه انكار اخر كانهم قالوا ما القي ذكر اصلا ثم قالوا فان القي فلا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء وقولهم
من بيننا بدلا عن قولهم القي اليه للاشارة الى ان الالقاء من السماء غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى المسألة الثانية عرفوا الذكر ولم يقولوا
القي عليه ذكر وذلك لان الله تعالى حكى انكارهم بما لا ينبغي ان ينكر فقال اانكروا الذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي ان ينكر فهو كقول القائل
علوم المسألة الثالثة بل يستدعي امرا مضروبا عنه سابقا فما ذاك نقول قولهم القي للانكار فكانهم قالوا ما القي ثم زادوا قولهم القي عليه
ذكر لا يقتضي الا انه ليس بنبي ثم قالوا بل هو ليس بصادق المسألة الرابعة الكذاب فعال من فاعل المبالغة او يقال بل من فاعل النسبة كما
تقول الاول هو الاصح الاظهر على الثاني من باب الاولى لان المنسوب الى الشيء لا بد له من ان يكثر منه مزاولة الشيء فان من خاط يوما
لا يقال له الخياط اذا عرفت هذا فنقول المبالغة اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل او كثير
الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامرين فيه وقولهم اشر اشارة الى انه كذب لا لضرورة وحاجة الى الخلاص كما يكذب الضعيف
وانما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم واراد اتباعكم فكان كل وصف ما نعا من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه لا سيما اذا كان

كذب لا للضرورة وقرئ الأشر فقال المفسرون هذا على الأصل المرفوض في الأشر والأخير على وزن أفعل التفضيل وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر يفسر بأفعل أيضا فيؤتى بأفعل ثالث مثاله إذا قال ما معنى الأعلم يقال هو الأكثر علما فإذا قيل والأكثر ما ذا فيقال الأزيد عددا أو شيء مثاله فاد بمن أمر يفسر بالأفضل الأحوج إليه فقالوا أفعل التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال فيه أخير ثم إن الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا ثم من الأخير يستعمل في موضعين أحدهما مبالغة الخير يفعل وفعل على تصاريف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فمن يقول أشر يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أحرف لا المرفوض بمعنى الأعلم أن نعلم خير من علم غيره أو هو خير من غيره في الجهل كذلك القول في الضعف وغيره قوله تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الأشر فإن قال قائل سيعلمون للاستقبال ووقت إنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا لأن ما بعد الموت تتبين الأمور وقد عاينوه فكيف القول فيه نقول فيه وجهان أحدهما أن يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب أشر فكأنه تعالى قال بل هو كذاب أشر سيعلمون غدا وثانيهما أن هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم فإن العذاب الأليم موعده بجهنم لا عذاب القبر فهم سيعلمون يوم القيمة وهو مستقبل بالنسبة وقوله تعالى غدا لقرب الزمان في الأمكان والأذهان ثم إن قلنا ذلك التهديد بالتعذيب لا التكذيب ولا حاجة إلى تفسير بل يكون ذلك عادة لفهم من غير قصد إلى معناه وإن قلنا هو الرد والوعيد بيان انكشاف الأمر فقوله تعالى معناه سيعلمون غدا أنهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطروا وأشروا لما استغنوا وقوله تعالى غدا يحتمل أن يكون المراد يوم القيمة ويحتمل أن يكون المراد يوم العذاب وعلى هذا على الوجه الأول قوله تعالى إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر فيه مسائل الأولى قوله إنا مرسلوا بمعنى الماضي أو بمعنى المستقبل إن كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك إنا أرسلنا وقال ههنا إنا مرسلوا الناقة بمعنى إنا نرسل نقول هو بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فإن قوله إنا مرسلوا الناقة كالتبيان له كأنه قال سيعلمون حيث نرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم أيضا يقتضي ذلك فإن قيل قوله تعالى فنادوا دليل على أن المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه وأما الفرق فنقول الحكاية في ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم و تصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوها وما العذاب والمالك بذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه على النبي عليه السلام كأنه حاضرها فيقتدى بصالح في الصبر والدعاء إلى الحق ويثق بربه في النصر على الأعداء بالحق فقال إني مؤيدك بالمعجزة القاطعة واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على أتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهة بحال محمد صلى الله عليه وسلم لأنه أتى بأمر عجيب أرضي كان أعجب مما جاء به الأنبياء عليهم السلام لأن عيسى عليه السلام أحيى الميت لكن الميت كان محلا للحيوة فأثبت بإذن الله الحيوة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام انقلب عصاه ثعبانا فأثبت بإذن الله الحيوة في محل كان قابلا لها فالثبت له في الخشبة الحيوة لكن الخشبة كان له قوة في النماء فيشبه الحيوان فالأمر فيه عجيب وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل الحيوة ولا محل النمو والنبي صلى الله عليه وسلم أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان لشقه وخرقه وأما الأرضيات فقالوا إنها أجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى والسماويات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر على مثله آدمي كان ذلك أتم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي أتم معجزة من معجزات من كان من الأنبياء غير محمد صلى الله عليه وسلم وهي الخليفة وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي وذكر معنى مفعوله فالواجب الإضافة تقول وحشي قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم وإن قلنا قاتل عم ليس بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه على أنه يحكي القصة في حال وقوعها تقول زيد أمس فإذا زيد ضارب عمرا كما تقول يضرب عمرا وإن كان الضرب قد مضى فإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول ضارب عمرا غدا فإن قلت فضارب عمرا غدا حيث كان الأمر متوقعا وكان التحقيق فيه أن قولنا ضارب وشارب وقاتل أسماء في الحقيقة غير دالة لا على الفعل فإذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقته فلا وجه للعمل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الإضافة ما للفعل من الإعمال لغلبة الاسمية وفقدان الفعل بالماضي وإذا كان الفعل حاضرا أو متوقعا في الاستقبال فله وجود حقيقة أو في التوقع فيجوز الإضافة لصورة الاسم والإعمال لتوقع الفعل أو لوجوده لكن الإعمال أولى لأنه في الاستقبال لم يضرب فعنده لا يكون ضاربا فلا ينبغي أن يضاف وأما الإعمال فهو ينبئ عن متوقع الفعل ووجوده لأنه إذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع إذا سمع بضرب عمرو علم أنه يفعل فإذا المربي الحال المتوقعة في الاستقبال غير أن الإضافة تفيد تخفيفا حيث يسقط بها التنوين والنون فيختار لفظا لا معنى إذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقق الأمر بتقدير كأنه وقع وكان بخلاف ما لو قيل إنا نرسل الناقة المسألة الثانية فتنة مفعول له فتكون الفتنة هي المقصود من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فما التحقيق في تفسير نقول فيه وجهان أحدهما أن المعجزة فتنة لأن بها يتميز حال من يثاب ومن يعذب لأن الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكافر إلا إذا كان بينهم صدقه فقد ثبت وهي تبينت بالمعجزة ابتداء لأنها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب وثانيهما هو أدق وهو أن إخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وإرسالها إليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال إنا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل إنا مخرجوا الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة الابتلاء والامتحان فتنتهم مرادا وإليه إشارة خفية حقيقية وهي أن الله تعالى يهدي من يشاء والهداية طريقة منها ما يكون على وجه يكون مدخل بالكسب منا لم يخلق شيئا دالا أو يقع بفكر الإنسان فيه ونظر إليه على وجه يرجع عنده الحق فيتبعه وتارة بالحجة إليه ابتداء ويسوقه الخطاء من صغر فأظهر المعجزة على يد الرسول لأمر يهتدي به من يشاء ابتداء مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيه علوما كسبية فقوله إنا مرسلوا الناقة فتنة إشارة إليهم ولهذا قال لهم وصفنا على وجه يصلح لأن يكون فتنة وعلى هذا كل من كان معجزة أظهر يكون ثواب من به أقل وقوله تعالى فارتقبهم أي فانتظرهم بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر

واصطبر

واصطبر يؤيد ذلك بمعنى أنهم كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل أن يكون إشارة إلى قرب العذاب بحيث يعجز عن الصبر ثم قال تعالى ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر أي مقسوم ووصف بالمصدر مريدا به المشتق منه كقوله ماء ملح وقوم زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم كرم كأنه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل أن تكون القسمة بينهما لأن الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصعب على القوم فجعل الماء بينهما يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل أن يكون لقلة الماء فشربه يوما للناقة ويوما للحيوانات ويحتمل أن يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما فكان الذين لهم في غير يومه وردوها يقولون الماء قسمة لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما أخذت شيئا بل لكم الورود أيضا في هذا اليوم فيكون النقصان واردا على الكل وما كانت كلنا تشرب الماء بأسره وهذا أيضا ظاهر ومنقول والمشهور هذا الوجه الأوسط وينقل أن قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم وردها الماء والكل ممكن ولا يرد في شيء خبر منقول تقاتل فيقطع أهل القسمة لأنها مبينة بكتاب الله ما كيفية القسمة فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر مما يؤيد الوجه الثالث أي كل شرب محتضر القوم بأسرهم لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضر القوم أو للناقة فهو معلوم لأن الماء ما كان يترك من غير حضور و إن كان لبيان أنه يحضره الناقة يوما والقوم يوما فلا دلالة للفظ عليه وأما إذا كانت العادة قبل الناقة على أن يرد الماء قوم في يوم وآخرون في يوم ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وترك شرب الباقين من غير نقص بل كل شرب محتضر كما بها القوم فرد والكل يوم الماء فكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب تام تقاسموه ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم نداء المغيث كأنهم قالوا يا قدار القوم كما يقول القائل يا لله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان أشجع وأهجم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم وقوله تعالى فتعاطى يحتمل وجوها الأول تعاطى آلة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف الثالث التعاطي يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يتقدم كل أحد صاحبه و يبرئ نفسه من أن يفعله وتبرئ عليه يقال تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع الرابع أن القوم جعلوا على عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر قد تقدم بيانه وتفسيره غير أن هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها هنا قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلانا أي ضرب وربما ضرب تقول ضربته وكيف ضربته أي قويا وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ففي حكاية نوح ذكرا للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكرا للبيان لأن عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فإنه كان مختصا بهم قوله تعالى إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر بين الصيحة فيما تقدم وفيه مسائل الأولى كان في قوله فكانوا من أي الأقسام نقول قال النحاة يجيء تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل كان فرخا بيوضا بمعنى صارت فقال بعض المفسرين في هذا الموضع بمعنى صاروا والتحقيق أن كان لا تخالف غيرها من الأفعال الماضية الزمنية التي لا تتعدى والذي يقال إن كان تامة وناقصة وزائدة بمعنى صار فليس كذلك يوجب اختلافا في حالها اختلافا يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد وحصل وتحقق غير أن الذي يوجد تارة يكون حقيقة الشيء وأخرى صفة من صفاته فإذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه فإنك قلت وجدت الحقيقة الكائنة وأي يوجد ذلك في نفسه وإذا قلت كان زيد عالما أي وجد علم زيد غير أنك تقول وجد زيد عالما حال فكان زيد عالما تقول له خبر كقولنا تعمل زيد عالما غير أن قولنا وجد زيد عالما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك الحالة وهو عالم كما تقول قام زيد مستجيبا حيث يكون القيام له وفي قولنا كان زيد وفي تلك الحالة هو عالم لكن هنا لا تجيء كان حال وغيره من الأفعال الزمنية التي لها بالحال تعلق شديد لأن من يفهم من قولنا حسن زيد اليوم على أحسن حال ما يفهم من قولنا خرج زيد اليوم في أحسن زي لا يمنعه مانع من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما يفهم هنالك إذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في صباه ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقد فات زيدا قام وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد قائما عام كذا وربما يقال كان زيد قائما الآن كما في قام زيد فقوله تعالى فكانوا استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فماتوا أي فصاروا بذلك نعم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وإنما يلزم حمل كان على صار إذا لم يمكن أن يقال هو كما كان في البيت حيث لا يمكن أن يقال البيوض فرخ وأما ههنا يمكن أن يقال هم كهشيم ولولا الكاف لأمكن أن يقال يجب حمله على صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشيما كما ينقلب البيوض فليس المراد ذلك المسألة الثانية ما الهشيم نقول هو المهشوم أي المكسور سمي هشيما لما هشمها الهشيمة الزريبة في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المنكسر اليابس قال المفسرون كانوا كالحشيش المنكسر الذي يخرج من الحظائر بعد البلى بنصب واستدلوا بقوله تعالى هشيما تذروه الرياح وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال نبيت حرجا ومثاله الشعير المسألة الثالثة لماذا شبههم به قلنا يحتمل أن يكون تشبيه لكونهم يابسين كالحشيش الموتى الذين ماتوا من زمان فكأنه يقول سمعوا وكانوا كأنهم ماتوا من أيام ويحتمل أن يكون لأنهم انضموا بعضهم إلى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يصفه شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فإن الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحوط ويحتمل أن يكون ذلك إشارة لبيان كونهم في الجحيم أي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق لقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى فكانوا لجهنم حطبا وهو قوله أغرقوا فأدخلوا نارا كأنه ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون إلا للإحراق لأن الهشيم لا يصلح للبناء قوله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وفي التكرار التذكار تقريب حال القوم الحزين وهم قوم لوط فقال كذبت قوم لوط بالنذر تقريب عذابهم وإهلاكهم فقال إنا أرسلنا عليهم حاصبا وفيه مسائل الأولى الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول من وجوه أحدها أرسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف فإن قيل هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأن

الريح مؤنثة قال تعالى ريح صرصر عاتية وقال تعالى انا سخرنا له الريح تجري بأمره وقال تعالى غدوها شهر وقال تعالى في الرياح لواقح ما قال لقاحا ولا لقحة واما المعنى فلان الله تعالى بين انه ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة باسم كل واحد وهي لا حصباء وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح نقول تانيث الريح ليس حقيقة ولها اصناف الغالب فيها التذكير كالاعصار قال تعالى اعصار فيه نار فلما كان حاصبا لحجارة كان كالذي فيه نار واما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبأيدي الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح ترمي بالحجارة تسمى حاصبا فكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبا تشبيها له بالحصى فكيف لا يقال في السجيل واما الملائكة فانهم حركوا الريح وهي صبت الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا اقرب لانا ولله الملك والسحاب والريح وكلما يفرض الجواب الثالث في قوله حاصبا ما هو اقرب من الكل لان قوله ارسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها فان قيل كان ينبغي ان يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يديه العذاب وهذا وارد على من قال الريح لان ترك التانيث هناك كترك علامة الجمع ههنا المسألة الثانية ما رتب الارسال على التكذيب بالفاء فلم يقل كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كما قال ففتحنا ابواب السماء لان الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات فكانه قال كيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا بل انما انت العليم فاخبرنا فقال انا ارسلنا المسألة الثالثة ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي ونذر كما قال في الحكايات الثلاث نقول لان التكرير ثلاث مرات بالغ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الا هل بلغت ثلاثا وقال صلى الله عليه وسلم فنكاحها باطل ثلاثا فالاذكار بكر ثلاث مرات فبثلاث مرات حصل التأكيد وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي ونذر في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد اعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات اربع مرات فالمرة الواحدة للانذار والمرات الثلاث للتذكار لان المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان واعادها ثلثين غير المرة الاولى كما اعاد كيف كان عذابي ونذر غير المرة الاولى فكان ذكر الآلاء عشرة امثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي قال فيها من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وسنبين ذلك في سورة الرحمن المسألة الرابعة الا آل لوط استثناء مما ذا ان كان من قوم فقد قال فيهم انا ارسلنا عليهم فالضمير في عليهم عائد الى قوم وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم لكن الاستثناء عند قوله كذبت قوم لوط وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستثناء عائد الى الضمير في عليهم وهم القوم باسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لان قول القائل عصى اهل بلدتنا يصح وان كان فيهم شرذمة قليلة يطيعون فكيف اذا كان فيهم واحد واثنان من المطيعين لا غير فان قيل ما الحاجة الى الاستثناء وقوله انا ارسلنا عليهم يصح وان نجا منهم طائفة يسيرة نقول الفائدة لما كانت لا تحصل الا ببيان اهلاك من كذب وانجاء من آمن فكان ذكر الانجاء مقصودا وحيث يكون القليل من الجمع الكثير منتشرا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء ولو جاء مستقل مثاله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وقال تعالى واوتيت من كل شيء ولم يستثن اذ المقصود بيان انها اوتيت لا بيان ما اوتيت وفي حكاية ابليس كان مرادا ليعلم ان من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع اثيب كذلك تقول ههنا واما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني الاستثناء من كلام موصول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا ثم انجينا من الحاصب الا آل لوط وجاز ان يكون الارسال عليهم يكون عاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وكان الحاصب اهلاك من كان الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منه احد الا آل لوط فان قيل اذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط يكون من امر عام يجب ان يكون آل لوط ايضا مستثنى نقول هو مستثنى عقلا لان من المعلوم من لا يجوز ترك اتباعه لا يكون داخلا في جملتهم والذي يدل عليه انه مستثنى قوله تعالى نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته فجعلهم لابراهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا انا لمنجوهم وآل لوط مجرمين فاستثنى منهم مثل ما ذكرنا فاحد الجوابين انا ارسلنا الى قوم لوط يصدق عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم ثانيهما الى قوم مجرمين باهلاك تبعهم الكل الا آل وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستانف لبيان وقت الانجاء اي لبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط كان يمكن ان يكونوا فيهم فيصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه او يجعل لهم منفعا كما في قوم نوح نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من قريتهم في آخر الليل بالسحر قبل الصبح وهو السدس الآخر من الليل قوله تعالى نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر لعدل الانجاء كان فضلا منا كما ان الاهلاك كان عدلا ولو اهلكوا لكان ذلك عدلا قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قال الحكماء العضو الفاسد يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد غير ان الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار ان شاء اهلك من كذب ومن لم يكذب لم الذين اهلكهم من المفسدين في دار الجزاء وان شاء اهلك من كذب فقال نعمة من عندنا اشارة الى ذلك وفي نصبها وجهان احدهما مفعول له كانه قال نجيناهم لنجاتهم نعمة منا ثانيهما على انه مصدر لان الانجاء منا نعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم الانجاء انعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه وجهان احدهما ظاهر عليه اكثر المفسرين وهو انه من آمن كذلك ينجيه من عذاب الدنيا ولا يهلكه وعد لامة محمد صلى الله عليه وسلم الوعد فانه يصونهم عن الاهلاك العامة والفتن المطبقة الشاملة وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم واجزيهم بالثواب في دار الآخرة كما انه قال نجيناهم في الدنيا او كما انعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا هو ان الانجاء من الاهلاكات في الدنيا ليس بلازم وعن عذاب الله في الآخرة لازم على الوعد والوعيد وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويزيد الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين وقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاؤهم في الآخرة قوله تعالى ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر وفيه تنزيه لوط عليه السلام وبيان انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة ان يخبر ويقدم عليه الانذارات البالغة بين ذلك فقال

وكان قد انذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان احدهما المراد البطشة التي وقعت وكانه يخبرهم بها او يدل عليه قوله انا ارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال ارسلنا عليهم ذكر ما سبق الانذار بها والتخويف وثانيهما المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى فانذرتكم نارا تلظى وقال وانذرهم يوم الآزفة وقال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا والاول اقرب وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك بيان لجنس بطشه فاذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه واما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على ان النذر الانذارات ثم قال تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم والمراودة من الرود ومنه الارادة وهي قريبة من المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في العين يقال طالبه بدين ويستعمل بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في العمل يقال راوده عن المساعدة وتعدى المراودة الى المفعول ثان والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال اذا قلت اخبرني بامره فعين عليه المخبر والمعين لما عين قيل عن كذا او تريد ظهوره قول القائل اخبرني زيد عن مجيء فلان وقوله اخبرني بمجيئه فانه من قال عن مجيئه ربما يكون الاخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه واخبرني عن مجيئه لا يكون الا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرناه في سورة والذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله فطمسنا اعينهم نقول ان جبريل عليه السلام كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فاعماهم وفيه مسائل الاولى الضمير في راودوه ان كان عائدا الى القوم فما في قوله اعينهم ايضا عائد اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس الا اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا الدار فلم ذكرهم فكيف تقول فيه نقول المراودة حقيقة حصلت من جميع منهم لكن لما كان الامر من القوم وكان غيرهم ذلك من هيئة اسندها الى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين امنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم فصلاتهم عائدا الى الذين صلوا بعدما امنوا ولا يعود الى مجرد الذين امنوا لانك لو اقتصرت على الذين امنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاما منتظما ولكنك لو قلت الذين امنوا صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام فعلم ان الضمير عائد الى ما حصل بعد قوله راودوه والضمير في راودوه عائد الى المتقدم المتمارين بالنذر المسألة الثانية قال ههنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فما الفرق نقول هنا مما يؤيد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما جعل على بصرهم شيء غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالمطموسين وفي يس اراد انه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة اي الزق احد الجفنين بالآخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها وقال غيره انهم عموا وصارت عينهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة ويؤيد هذا قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا بصيرين ولم يروا شيئا هناك لا يكون ذلك عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب فنقول الاولى ان يقال انه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو طمس العين واذهاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يكن لهم الانكار لانه ما وقع واما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدق كل احد ويعترف به وهو الطمس على العين لان اطباق الجفنين امر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى واداه ثم فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم وما شققنا اجفانهم عن عينهم وهو امر ظاهر لامكان كثير الوقوع

[illegible]

ليلة من الليالي نقطع سؤاله وصار كانه قال لا ابينه وان كان القائل ممن يجوز عليه الجهل فكانه يقول لا اعلم الوقت وهنا اقرب فاذا قال
في اسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عموا صباحا استهزاء بهم كما قال فبشرهم
بعذاب اليم فكانه قال جاءهم العذاب بكرة كالمصبح والاول اصح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة على قولنا انها منصوبة على الظرف ما في
قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت الصبح لكن التصبيح يطلق على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى
الاسفار فاذا قال بكرة افاد انه كان اول جزء منه وما اخر الى الاسفار وهذا اوجه واليق لان الله تعالى اوعدهم به وقت الصبح بقوله ان موعدهم
الصبح وكان من الواجب بحكم الاخبار تحقيقه بمجيء العذاب في اول الصبح ومجرد قوله صبحهم ما كان يفيد ذلك وهذا اقوى لانك تقول صبحته
بكرة واليوم بكرة فيأتي فيه ما ذكرنا من ان المراد بكرة من البكر الوجه الثالث انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا فان المنصوب
في ضربته سوطا على المصدرية وقد يكون غير المصدر وزنا كما في ضربته سوطا من احد انواع الضرب لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون
بغيره واما بكرة فلا يبين ذلك لانا نقول قد بينا ان بكرة يبين ذلك لان التصبيح قد يكون بالاتيان بالابكار فان قلنا مثله يمكن ان يقال
في اسرى بعبده ليلا قلنا نعم فان قيل ليس هناك بيان نوع من انواع الاسراء نقول هو كقول القائل ضربته سوطا فان شيئا لابد منه
في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بانواعه فكان القائل يقول اني لا ابين ما ضربته
به ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل بما ضربته بسوط او عصا فكذلك نقول في اسرى بعبده ليلا فقطع سؤال
السائل عن الاسراء لان اسرى هو السير اول الليل واسرى هو السير اخر الليل او غير ذلك المسئلة الثانية مستقر يحتمل وجوها احدها عذاب
لا مدفع له اي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ودفعه ثانيها دائم فانهم لما اهلكوا نقلوا الى الجحيم فكان ما
ما اتاهم عذاب يندفع بموتهم فان الموت يخلص من الالم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس وموتهم ما خلصهم وثالثها عذاب
مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم اي هو امر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر وليس كما يقال انه اصابهم اتفاقا كالبرد الذي يصيب زرع قوم
دون قوم ويظن به انه امر اتفاقي وليس لو خرجوا من اماكنهم لنجوا كما نجى ال لوط بل كان ذلك يتبعهم لانه كان امرا قد استقر المسئلة الثالثة
الضمير في صبحهم عائد الى الذين عاد اليهم فطمسنا اعينهم بقوله لفظا اليهم المقرب ومعنى الى الذين تماروا بالنذر وعاد اليهم الضمير في
قوله ولقد انذرهم بطشتنا ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان مرتين احدهما خاص بالمراودة والاخر عام وقوله ولقد
يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قد فسرناه مرارا وبينا ما لاجله كرر تكرارا قوله تعالى ولقد جاء ال فرعون النذر فيه مسائل الاولى قال
في لفظ ال فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الال فالقوم كل من يقوم الرئيس بامرهم او يقومون بامره والال كل من يؤول الى الرئيس
خيرهم وشرهم او يؤول اليهم خيره وشره فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه فليس هو بال له اذا عرفت
الفرق نقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤساء واتباع
والرؤساء اذا كثروا لا يبقى لاحد منهم حكم نافذ على احد اما على من هو مثله فظاهر واما على الاراذل فلانهم يلتجئون الى واحد منهم ويدفعون بالاخر
فيصير كل واحد برأسه فكان الارسال اليهم جميعا واما فرعون فكان قاهرا قويا لكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسل اليه
الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم وهامان لدهائه فاعتبرهم الله في الارسال
حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه وقال تعالى باياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال في العنكبوت
وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى لانهم ان امنوا امن الكل بخلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء ال فرعون
النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملا
ايضا كثيرا المسئلة الثانية قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم كما جاء المرسلون وانما هم جاءهم حقيقة حيث كان
غائبا عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء ال لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة ايضا لانه جاءهم من
من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور المسئلة الثالثة النذر ان كان المراد الانذارات فهو ظاهر في الكلام اذا جاءهم جاءت
موسى وتبين ذلك وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهرون عليهما السلام رجلان وكل رسل تقدمهما جاؤا لانهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد
وعبادة الله وقوله بعد ذلك كذبوا باياتنا من فيه ما يقتضي ترتيب التكذيب على المجيء فيه وجهان احدهما ان الكلام تم عند قوله تعالى ولقد
جاء ال فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستانف والضمير عائد الى الكل ممن تقدم ذكرهم من قوم نوح الى فرعون ثانيهما ان الحكاية مسوقة على
ما تقدم فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر وقال كذبوا باياتنا كلها فاخذناهم وعلى الوجه الاول اياتنا كلها ظاهر وعلى الوجه الثاني
المراد اياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد انهم كذبوا بايات الله كلها السمعية
العقلية فان في كل شيء له اية تدل على انه واحد وقوله تعالى اشارة الى انهم كانوا كالابقين او الى انهم عاصون يقال الامير فلان انا اخذ
وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفر به فيخلا ولا يكون قادرا يمكن من اخذه
ان كان هاربا او يمنعه ان كان محاربا فقال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان يمهلهم قوله تعالى اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر
تنبيها لهم لئلا يامنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل الاولى الخطاب مع اهل مكة فينبغي ان يكون
كفارهم بعضهم والا لقال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة ولم يقل ام لهم كما يقول القائل جاء
الكرماء فاكرمناهم ولا يقول فاكرمناكم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه اكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجى
وذلك لان جمعا عظيما من كان كافرا من اهل مكة يوم الخطاب ايقنوا بوقوع ذلك العذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق لقوم من قوم
فقال الذين يصرون منكم على الكفر يا اهل مكة خير من الذين اصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم واما قوله تعالى ام لكم براءة

فيه وجهان احدهما امر لكم بعموكم براءة فلا يخاف المذنب منكم لكونه من قوم لهم براءة وثانيهما امر لكم براءة ان اصررتم فيكون الخطاب عاما والنجاة
بشرط غير مذكور وهو الاصرار المسئلة الثانية ما المراد بقوله خير وقول القائل يقتضي اشتراك امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما
على الاخر وهل يكن بينهم خير ولا صفة محمودة نقول الجواب عنه من وجوه احدها منع اقتضاء الاشتراك بدل عليه قول حسان فشركما لخيركما الفدا
مع اختصاصه من الخير بالنبي عليه والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ثانيها ان ذلك عائد الى ما في زعمهم اي انتم تزعمون ان كفاركم خير
من الكفار المتقدمين الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون
ان الهلاك كان باسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها المراد اكفاركم اشد قوة فكانه قال اكفاركم خير في القوة
والقوة محمودة في العرف رابعها ان كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة واخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في الموضعين وقابلت احدهما
بالاخر يستعمل فيه لفظ الخير وكذلك في المتفقات المذمومة يستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى كافرين احدهما احسن من الاخر قلت
حينئذ اذ تقول احدهما خير من الاخر في الحسن والجمال واذا نظرت الى مؤمنين يؤذيانك قلت احدهما شر من الاخر في الاذية لا الايمان كذلك
هنا اكفاركم خير لان النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم من العذاب فهو كما يقال اكفاركم فيهم شيء مما يخلصهم لم يكن ذلك في غيرهم فهم خير لهم
لا سبب فيهم يخلصهم لكن الله بفضله امنهم لا لجمال فيهم المسئلة الثالثة ام لكم براءة اشارة الى سبب اخر من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص
اما ان يكون بسبب امر فيهم فان كان بسبب امر منهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم الذين تقدموهم فيكونون خيرا منهم واما ان يكون لا بسبب
امر منهم فيكون بفضل الله ومسامحته اياهم واماته لهم من العذاب فقال انتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله امنكم
واهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا تامنوا وقوله تعالى ام لكم براءة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل لا يامن الا اذا حصل له الجزم بالامن
او صار له ايات تقرب الامر من القطع فقال الكم براءة يوثق بها وتكون مكررة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التاويل او يكون
قد تطرق اليه التحريف والتبديل كما في التوراة والانجيل فقال هل حصل لكم براءة مكررة في كتب تامنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك
لا يجوز الامن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبهة كتاب فيكون امنهم من غاية الغفلة وعند هذا نبين فضل المؤمن فانه
مع ما في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يامن وان بلغ درجة الاولياء والانبياء لما في ايات الوعيد من
التخصيص وكون كل واحد من يستثني من الاية ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر امن في الدنيا واما في الاخرة فالامر على العكس قوله تعالى ام يقولون
نحن جميع منتصر تتميما لبيان الخلاص وحصره فيها وذلك لان الخلاص اما ان لا يستحق من يخلص عن العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة فيهم
من احسن اليه فلا يعذبه واما ان يكون له امر في المختص كما اذا راى فيهم من له ولد صغير او ام ضعيفة فيرحمه فان لم يستحق ان يكتب له الخلاص ولما
ان لا يكون فيه ما يحقق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وتعصب اخوانه كما اذا هرب
واحد من الملك والتجأ الى عسكر يمنعون الملك عنه فكما نفى القسمين الاولين كذلك نفى القسم الثالث وهو التمنع بالاعوان وتحزب الاخوان وفيه
مسائل الاولى في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه
ذلك ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يتحقق اصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب وما في نفس المعذب من المانع اقوى من
الذي بسبب الغير لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عن عدم الداعية والذي من الغير بسبب المنع لا يقطع قصده بل يجتهد في
دفعه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل لجلاف من لا يرق قلبه ولا يمنعه الرحمة وان لم يمنعه لكن لا يبقى في حمله وحشة وزيادة غضب
عند القدرة فهذا ترتيب في غاية الحسن المسئلة الثانية جميع فيه فائدتان احدهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار
ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الالفاظ المفردة وانما قلنا ان فيه الفائدتين لان الجميع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية ومنه جمع ومعه
يورثه وهو فعيل بمعنى مفعول على انهم جمعوا جمعهم العصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا اشارة الى ان من اتبع النبي صلى الله
عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى في نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون وقالوا الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه
لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن جميع الناس المسئلة الثالثة ما وجه افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع نقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف
الجيش الاخر بعد خبر فهو كقول القائل انتم جيش منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجيش لفظه لفظ واحد ومعناه جميع فيه الكثرة واما على الوجه الثاني
فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المعنى وان كان نحن جميع الناس لا خارج عنها الامن لا يعتد به لكن لما قطع الاضافة ونون صار كالمنكر في الاصل وجاز
وصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ الى الوجه الاول وثانيهما انه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون احد الخبرين معرفة والاخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود
ذو العرش المجيد فعال وعلى هذا فقوله نحن جميع منتصر افرده لمجاورة جميع ويحتمل ان يقال معنى نحن جميع منتصر اي جميعا بمعنى كل كانه تعالى
قال نحن كل واحد منا منتصر كما تقول هم جميعهم اقوياء بمعنى كل واحد منهم كما هم علماء اي كل واحد عالم فترك الجمع واختار الافراد لعود الخبر الى كل واحد
انهم كانوا يقولون انه يغلب محمدا صلى الله عليه وسلم كما قال خلف بن امية الجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب
والله رد عليهم باجمعهم بقوله سيهزمون وهم ادعوا القوة التامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم
الظاهر الذي يعمهم جميعهم في قوله ويولون الدبر وفيه مسائل وهو انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع اخر يولونكم الادبار
قال في موضع اخر فلا تولوهم الادبار وقال ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وقال تعالى ليولن الادبار ثم لا ينصرون فكيف يجمع
الافراد وما الفرق بين المواضع نقول اما التصحيح فظاهر لان قول القائل فعلوا الفعل وفعل هذا وفعل ذاك وفعل الاخر قالوا وفي الجمع ينوب
مناب الواوات التي في العطف وفعل الاخر وقوله يولون هنا الدبر يولي ذاك ويولي الاخر الثالث صحيح فكذلك يولون اي كل واحد دبره واما الفرق
فنقول اختصارا ولعل الايات حسن الافراد فنقول يولون الدبر افرده اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجميع ولا يثبت احد
فهم كانوا في التولية دبر واحد واما في قوله تعالى فلا تولوهم الادبار اي كل واحد برحمته ينبغي ان يثبت ولا يولي دبره فليس المنهي هناك توليتهم جمعهم

١١

بل النهي ان يولي واحد منهم دبره فكل منهي عن توليه دبره فجعل كل واحد بل نفسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم ولا يتم الا بقوله الادبار وكذلك
في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله اي كل واحد قال انا اثبت ولا اولي دبري واما في قوله ليولن الادبار فان المراد الكل فقوله الذين وعدوا اليهود وهم
بدليل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى واما في هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم ثم قال تعالى بل الساعة موعدهم اشارة الى ان الامر
مقتصر على انهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو منه على طريقة الامر
هذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كانه قال اهلكنا الذين كفروا من قبلك واصروا وقوم محمد صلى الله عليه
وسلم ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما اصابهم ان اصروا ثم ان عذاب الدنيا ليس تمام المجازاة الاليم لذلك ثم المسألة الثانية ما الحكمة في اختصاص
كون الساعة موعدهم مع انها موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى
يكون بل يفوض الامر الى الله واما الكافر فغير مصدق فيقول هو متى يكون العذاب فقال له اصبر فانه آت يوم القيمة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا
قطنا وقال يستعجلونك بالعذاب المسألة الثالثة لم ادهى من اي شيء نقول يحتمل وجهين احدهما مما مضى من انواع عذاب الدنيا ثانيهما ادهى الدواهي
داهية مثلها المسألة الرابعة ما المراد من قوله امر قلنا فيه وجهان احدهما هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر وقوله
ذوقوا مس سقر وعلى هذا فادهى اي اشد وامر اي الم والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد يكون اشارة الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه
احد بقوته مثاله الضعيف الواقع في ما يغلبه او نار لا يقدر على الخلاص منها وقوي الواقع في بحر او نار عظيمة يستويان في الالم والعذاب متساويان
في الايلام لكن يفترقان في الشدة فان نجاة الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن ثانيهما امر مبالغة من المرار اي
اكثر مرورا بهم اشارة الى الدوام كانه يقول اشد وادوم وهذا يختص بعذاب الاخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل المعذب وزال
فلا يدوم وان دام فهو بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا ثالثها انه امر به وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل
فلان نحيف نحيل وقوي شديد فيأتي بلفظين مترادفين اشارة الى التاكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادهى مبالغة من الداهية التي هي اسم
الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو امر صعب لان الداهية التي صادرت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والسابية التي لا تكون
من اسماء الفاعلين وان كان الداهية اصلها ذلك غير انها استعملت استعمال الاسماء وكتبت في ابوابها وعلى هذا يكون معناه الزم واصعب
اي هي بحيث لا يدفع قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيه مسائل الاولى فيمن نزلت الاية فذهب اكثر المفسرين تتفق على انها نازلة
في القدرية روى الواحدي في تفسيره سمعت على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور قال سمعت عبد الجبار قال اخبرنا الواحدي قال
اخبرنا ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج حدثنا ابو محمد عبد الله الكعبي حدثنا حمدان بن صالح الاشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن ابي رواد
حدثنا سفين الثوري عن زياد بن اسمعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة قال جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله
عليه وسلم في القدر فانزل الله ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انها
نزلت في القدرية وروي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله في قوله
تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيها مباحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه
وسلم الاية نزلت فيهم فنقول كل فرقة في خلق الاعمال تذهب الى ان القدرية خصمه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية
ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله
قدر فهو قدري لاثباته القدر وهما جميعا يقولان لاهل السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد انه قدري والحق فيه ان القدري
الذي نزلت فيه الاية هو الذي ينكر القدر ويقول بان الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركوا قريش يخاصمون
رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقوله المعتزلة ان الله خلق لي سلامة
وقوة الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية والله قادر على ان يخلق مني الطاعة الجاء والمعصية الجاء وقادر على ان يطعم الفقير الذي اطعمه
انا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون انطعم من لو يشاء الله اطعمه منكرين لقدرة الله على الاطعام واما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه
الامة القدرية فنقول المراد من هذه الامة اما الامة التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم سواء امنوا به او لم يؤمنوا كلفظ القوم واما
امته الذين امنوا به فان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين انكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان
المراد هو الثاني فقوله مجوس هذه الامة يكون معناه الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة اكثرهم كفرة
والمجوس نوع منهم اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الامة تكون نوعا منهم اضعف دليلا ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم
في النار فالحق ان القدرية هو الذي ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا النسبة للنفي او الذي يثبت قدرة غير الله على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات
وحينئذ يقطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذائق مس سقر البحث الثاني في بيان من يدخل في القدرية التي في النص ممن ينسب الى انه من امة محمد
صلى الله عليه وسلم ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله فالذي يقول قدرة الله على تحريك حركة هي الصلوة وحركة هي الزنا
ان ذلك من امر ممكن لا يبعد دخولهم فيهم واما الذي يقول بان الله قادر غير انه لم يجبره وتركه مع دواعيه العبد كالوالد الذي يضرب الصبي في حمل
تركه معه لا للدليل بل للابتلاء والامتحان لا كالمفلوج الذي لا قوة له اذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرا وان كان مخطئا وان قلنا القدرية
سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب والجبري الذي قال هو كالحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه بشيء لصدور
الفعل من غيره وهم اهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف واما الذي يقول خلق الله تعالى فينا الافعال وقدرته
وكلفنا ما هو منه ولا يسأل عما يفعل البحث الثالث اختلف القائلون في التعصب ان الاسم بالمعتزلة احق ام بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاشاعرة
احق لان النسبة تكون للاثبات لا للنفي ويقال للدهري دهري لقوله بالدهر واثباته والمباحي لاثباته الاباحة والثنوية ثنوية لاثباتهم الاثنين

النور

النور والظلمة وكذلك امثاله وانتم تثبتون القدر وقالت الاشاعرة النصوص تدل على ان القدري من ينفي قدرة الله ومشركوا قريش كانوا قدرية
لنفيهم قدرة الله وقالت المعتزلة انما سمي المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما يقول محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لاطعم الفقير
فاعتقدوا ان من لوازم قدرة الله على الحوادث خلقه الهداية فيهم ان شاء وهذا مذهبكم ايها الاشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من المسلمين الذاهب
الى المذهبين خارج عن القدرية ولا يصير واحد منهم الا اذا صار النافي نافيا للقدرة والمثبت منكرا للتكليف المسألة الثانية المجرمون
هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وقوله يعرف المجرمون بسيماهم فالاية عامة
وان نزلت في قوم خاص وجرمهم تكذيب الرسل والذهاب الى الاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الاحياء بعد الاماتة وعلى غيره من
الحوادث المسألة الثالثة في ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلثة احدها الجمع بين الامرين في الدنيا اي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا
يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون بيان لحالهم في تلك الحالة وهو اقرب ثانيها الجمع في الاخرة اي هم في ضلال في الاخرة وسعر ايضا اما السعير فكونهم
فيها ظاهر واما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم والى ما يصلح مقصدا وهو نجاتهم سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخر لا غير لان قوله تعالى
يوم يسحبون ظرف الزمان اي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا وسنبين ذلك فنقول يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا بعامل مفهوم غير
مذكور والاحتمال الاول له وجهان احدهما العامل سابق وهو قوله ان المجرمين في ضلال والعامل في الحقيقة على هذا الوجه ايضا مفهوم من قوله كانه
قال انهم في سعر غير ان ذلك صار نسيا منسيا ثانيهما العامل متاخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون و
الخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله اكفاركم خير ام لكم براءة والاحتمال الثاني ان المفهوم هو انه يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور
وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهو ان الذوق من جملة الادراكات فان الذوق اذا لاقى اللسان يدرك ايضا حرارته وبرودته وخشونته
وملاسته كما يدركه سائر اعضاء الجسد ويدرك ايضا طعمه ولا يدرك غير اللسان فادراك اللسان اتم فاذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته
ان الحازم وغيره لا يتأذى الا بحرارته فاذا الذوق ادراك الشيء اتم من غيره من الملموسات فقال ذوقوا اشارة الى ان ادراكهم بالعذاب اتم
الادراكات فيجتمع في العذاب اذا شدته وايلامه بطول مدته ودوامه ويكون المدرك له لا يجد به شغلا فادراكه على اتم ما يكون من الادراك
فيحصل الالم العظيم وقد ذكرنا ان عليه قول الاكثرين فقال لهم او بقوله مضمر وقد ذكرنا ان لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غيرهم من قبل
معهم ان المجرمين في ضلال فانه يصير كانه قال ذوقوا ايها المكذبون بمحمد عليه السلام مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار قوله تعالى
انا كل شيء خلقناه بقدر وفيه مسائل الاولى المشهور ان قوله انا كل شيء متعلق بما قبله كانه قال ذوقوا فانا كل شيء خلقناه بقدر اي هو جزاء من انكر
ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والظاهر انه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله ذوقوا مس سقر ثم بين العذاب لان عطف وما امرنا الا واحدة
يدل على ان كل شيء خلقناه بعد تمام الكلام ويدل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر وتقدم في الاية الاولى الخلق بقوله انا كل شيء خلقناه فيكون
من اللائق ان يذكر الامر فقال وما امرنا الا واحدة واما ما ذكر من الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك بقوله تعالى ان المجرمين في ضلال
الى قوله مس سقر وتلا الاية لجري على قصد التلاوة ولم يقرأ الاية الاخرة اكتفاء بعلم من علم الاية كما تقول في الاستدلال لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
الاية واذا اتممت الاية الى غيره ذلك المسألة الثانية كل قرئ بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر
كقوله والقمر قدرناه وقوله والظالمين اعد لهم وذلك الفعل هو خلقنا وتقديره انا خلقنا كل شيء خلقناه كانه قال خلقنا كل شيء بقدر خلقناه على هذا
لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين غير ان هناك يمتنع من ان يكون صفة لكونه خاليا عن ضمير عائد الى الموصوف وههنا لم يوجد
ذلك المانع وعلى هذا فالاية حجة على المعتزلة لان افعالنا شيء فتكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع لم يمكنه ان يقول كما يقول
في قوله واما ثمود فهديناهم حيث جرى بالرفع لان كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ فيلزمه ان يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر
في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل ان يقال القراءة الاولى وهو النصب له وجه اخر وهو ان
يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا او خلقنا كانه قال انا كل شيء خلقناه بقدر او قدرنا كل شيء خلقناه بقدر كما قلنا انه معلوم
لان قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله كل شيء عنده بمقدار دال على انه قدر وحينئذ لا يكون في الاية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما
يدل على بطلان قوله خالق كل شيء واما على القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز ان يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة
عليهم بابلغ وجه وقوله كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها باسرها فانه المحذور في قولنا رجل قائم لانه لا يفيد فائدة
ظاهرة وقوله كل شيء يفيد ما يفيده زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوزوا ما احد خير منك لانه افاد العموم ولم يحسن قول القائل
احد خير منك حيث لم يفد العموم المسألة الثالثة ما معنى القدر قلنا فيه وجوه احدها المقدار كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء
مقدر في ذاته وصفاته اما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم في المحسوسات كالبياض والسواد واما الجوهر الفرد فما
لا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما فنقول هو ايضا مقادير لا بمعنى الامتداد اما الجوهر الفرد فان الاثنين اصغر من الثلاثة ولولا ان له
حجما يزداد به الامتداد والا لما حصل دون الامتداد منه واما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية
واما في الصفة فلان لكل شيء ابتداء زمان فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى يوصف به ولا مقدار ولا ابتداء لوجوده
نقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او مسمى باسم ثم ذكر الاشياء المسماة بذلك الاسم او الاشياء الموصوفة بتلك واسند فعلا من افعاله اليه
يخرج هو عنه كما يقول القائل رأيت جميع من في هذا البيت فرايتهم كلهم اكرموني ويقول ما في هذا البيت الا وضربني او ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه
مقتضى الاسم بل بما في التركيب من الدليل على خروجه من الارادة فكذا قوله خلقناه وخالق كل شيء يخرج عنه هؤلاء بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة
اذا قلنا ان التركيب وضعي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم ثانيها القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال
الشاعر وقد قدر الرحمن ما هو قادر اي قدرنا ما هو مقدور وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع

في موضع لم يكن قد قدره بل خلق كما قدره بخلاف قول الفلاسفة انه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا وصغيرا فلاستعداده
والذي جاء طويلا وكبيرا فلاستعداد آخر فقال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر منا فالصغير جاز ان يكون كبيرا والكبير جاز ان يكون صغيرا فالذي
هو ما بقي لابد من القضاء بقي انه بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي هو القضاء ان ما يقصد اليه بقضاء وما يلزمه
بقدر فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقتضى به لانها ينبغي ان تكون كذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت بقطن يحترق
في قصب صعلوك فقيرة فهو بقدر لا بقضاء وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة كقوله كل شيء خلقناه بقدر اي بقدرة
مع ارادة لا على ما يقولون انه موجب ردا على المشركين قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور
الظاهر وعلى هذا فالله اذا اراد شيئا قال له كن فهنا شيئان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله واحدة يحتمل امرين احدهما
بيانا انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر ثانيهما بيانا عدم اختلاف الحال فامره عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النملة الصغيرة
فامره عند الكل واحد وقوله كلمح بالبصر تشبيه للكون لا تشبيه للامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا المأمور كائن كلمح بالبصر لانه لو كان راجعا
الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح تليق به فان كلمة كن شيء ايضا يوجد كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه
الحكماء وهي ان مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرته وفي عدمها خلاف فلا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله الا بسبب غيره ثم ان الممكنات
التي يوجدها الله تعالى قسمان احدهما امور لها اجزاء ملتئمة عند التئامها يتم وجودها كالانسان والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك
الاركان الاربعة والسموات وسائر الاجسام وما يقوم بالاجسام كالاعراض فهي مقدورة لها وحادثة فان لاجزائها توجد ولا توجد
فيها التركيب ولا التئام بعينها ففيها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض وثانيهما امور ليس لها اجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية
الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا القليل منهم واتفق جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له قلب من اصحاب
الرياضات وارباب المجاهدات فتلك الامور وجودها واحد ليس موجودا اولا اجزاء وثانيا يتحقق تلك بخلاف الاجسام والاعراض القائمة بها
اذا عرفت هذا قالوا الاجسام خلقت قدرية والارواح ابداعية امرية وقالوا اليه الاشارة بقوله تعالى الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام
والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه على خلاف الاخبار فان النبي صلى الله عليه وسلم قال اول ما خلق الله العقل وروي انه
قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام وقالوا الله تعالى خالق كل شيء فالخلق اطلق على ايجاد الارواح والعقل لان اطلاق الخلق على
ما يطلق عليه الامر جائز فان العالم بالكلية حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث جائز وان كان في حقيقة الخلق تقدير في اصل اللغة ولكن ذلك
الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والاستقباح للفلسفي من ان يقول المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذا قوله صلى الله
عليه وسلم خلق الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي رزقه الله العلم الكثير ان الروح ليست بمحدثة فكان يفضل رسول
صلى الله عليه وسلم بعث رحمة وقالوا اذا نظرت الى قوله تعالى يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي والى قوله خلق السموات والارض في
ستة ايام والى قوله خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد التفاوت بين الامرين والخلق والارواح
والاشباح حيث جعل الخلق للاجسام زمانا ممتدا هو ستة ايام وجعل لبعضها تراخيا وترتيبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح
ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا يظن بقولنا هذا ان الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وايام حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله مختار ان اراد خلق
السموات والارض والانسان والدواب والشجر والنبات في اسرع من لمح البصر خلقها كذلك ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت
لها اجزاء ووجود لاجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الاجزاء والتركيب فيها كما يخلق الله الكسر والانكسار في زمان واحد وهما
ترتيب معقول والجسم اذا كيف ما فرضت خلقه فيه تقدير والموجودات كلها بايجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بايجاد الله هذا قولهم
ولنذكر ما في الامر والخلق من الوجوه المنقولة والمعقولة احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدرة والارادة ثانيها ما ذكروا
منها الارواح ثالثها هو ان لله قدرة بها الايجاد وارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين لوجوده
واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بالقدرة خلق والذي بالارادة امر يخصصه بامر وبزمان ويدل عليه المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فجعل كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون لان الحصول
[illegible]

ذكرها وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعده بعدية رتبية لا زمانية ففي علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين بقدرته وهو تقدير
له ثم يتبين كما علم وهو ايجاد فالاول خلق والثاني وهو الايجاد امر واخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر وبعض القوم يخلق ثم لا يفري اي يقدر
ولا يقطع ثانيا وهو قريب في اللغة لكنه بعيد في استعمال القرآن لان الله حيث ذكر الخلق اراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق ومنه قوله
(ولا يفصل كالخياط الذي يقدر ولا يقطع)
تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قدرنا ما سيوجد منها الى غير ذلك ثانيها الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة
فان الله يخلق الخلق اولا بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم في اسرع من لحظة فيكون قوله وما امرنا الا واحدة كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة
واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية وقوله تعالى وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول
والاصل الآخر بالآيات ثامنها الايجاد خلق والاعدام امر يعود الملائكة الغلاظ الشداد اهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما امرهم ولا يتوقفون
لامتثاله على اعادة الامر مرة اخرى فامر مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده
والهلاك يسلط عليه رسله ولكنه جعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة
بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته على النعمة فقال وما امرنا الا واحدة اي انا على ذهاب به لقادرون وهو قوله اذا جاء امرنا وقال لنوح عند
العذاب وقوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وكما ذكرنا في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر بين
الاهلاك به كذلك ههنا ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوي هذا القول وكذا قوله تعالى ولقد اهلكنا
اشياعكم فهل من مدكر يؤيد على صحة هذا القول وفي معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين يقال لمحه ببصره كما يقال نظرت اليه بعيني
والباء حينئذ كما تذكر في الآلات فيقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان النظر بالعين ابرع حركة توجد في الانسان لان العين وجد فيها امور
تعين على سرعة الحركة احدها قرب المحل منها فان المحرك العصبة ومنبعها الدماغ والعين في غاية القرب منه ثانيها صغر حجمها فانها لا تعصى على المحرك ولا
تثقل عليه بخلاف العظام ثالثها استدارة شكلها فان دحرجة الكرة اسهل من دحرجة المربع والمثلث رابعها كونها رطبة مخلوقة في العضو الذي
هو موضعها والحكمة في هذه المرئيات في غاية الكثرة بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالارجل والمذوقات فلولا سرعة حركة الآلة التي
بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد زمان طويل ثانيهما اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعا والباء للالصاق فكانه
كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة وهي غاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين يقتبس حركته من مكان وتنتهي الى
مكان آخر في اقل الزمان يفرض لكن مع هذا فالقدر الذي من مروره يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبتدئه الى منتهاه فقال كلمح كما قيل من المبدأ الى
المنتهى بل القدر الذي يمر ببصره وهو في غاية القلة ونهاية السرعة قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر والاشياع الاشكال وقد ذكرنا
ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة تهديد بالاهلاك والامر ظاهر وقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر اشارة الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم
بل الاهلاك وهو العاجل والعذاب الآجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم والزبر هو كتب الكتبة الذين قال الله تعالى فيهم كلا بل
تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شيء والنكرة توصف بالجمل وقوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر تعميم الحكم اي
ليست الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب لا صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وفي قوله اكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حسنات انسان
فانما يكتبه في غالب الامر لئلا ينسى فاذا جاء الخطب العظيم الذي يامن نسيانه ربما يترك كتابته ويشتغل بكتبة ما يخاف نسيانه فلما قال
ولا اكبر من ذلك اشار الى الامور العظام انها مكتوبة اي ليست كتابتنا مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الامن من النسيان فكذلك يقول
ههنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغير لانه اليق بالثبت عند الكتابة فيهما
وحفظا عن النسيان في عادة الخلق فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا مما ذكرنا من قبل انه كلام وان كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الابهام
ثم قال تعالى ان المتقين في جنات ونهر وقد ذكرنا تفسير المتقين والجنات تحسن منها الطرد واما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء
نهر وهو اسم جنس يقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل المسألة الاولى لا شك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان
فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل اللذة بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى في نهر نقول قد اجبنا عن هذا في
قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان وكذلك في جنات لان الجنة
هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار
وانما يكون بينها او في خلالها وكذلك النهر ونزيد ههنا وجها آخر وهو ان المراد في جنات وانهار فقد ذكرنا لكون المجاورة تحسن اطلاق اللفظ
الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قالوا علفته تبنا وماء باردا وقالوا تقلدت سيفا ورمحا والماء يسقى ولا يعلف والرمح لا يتقلد
لكن لمجاورة السيف حسن الاطلاق المسألة الثانية وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع فما الحكمة فيه نقول اما في الجواب
الاول فنقول لما بين ان معنى في نهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلمه بان النهر الواحد لا يكون له خلال واما قوله تعالى تجري
من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يتوهم ان الجنات كلها نهر واحد كما في الدنيا قد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة واما
على الثاني فنقول الانسان يكون في جنات لانا بينا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وتنوعها والتوحيد عندما قال [illegible]
يقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة لاتصال اشجارها وعدم تبين الحد بينها واذا علمت هذا فالانسان اذا كان
في بيت وعند ذلك الدار في محلة تلك المحلة في مدينة يقال انه في بلدة كذا واما عند العرب فاذا كان الانسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قريبا
منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من احدهما يقال هو عند احد النهرين دون الآخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند
ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث منه ابعد من النهرين فهو في الحقيقة ليس يكون في مكان واحد عند انهار والله تعالى

يذكر امر الآخرة على ما نفهمه والدنيا فقال عند نهر لما بينا ان قوله ونهر وان كان يقتضي في نهر لكن ذلك للمجاورة كما في تقلدت سيفا ورمحا
واما قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فحقيقته مفهومة عندنا لان الجنة الواحدة قد يجري فيها انهار كثيرة واكثر من ثلثة واربعة فذا
مع ان اواخر الآيات تحسن التوحيد دون الجمع ويحتمل ان يقال ونهر التنكير للتعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهار واحسنها وهو الذي
من الكوثر ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرفا وعظمة وكل احد يكون له مقعد عنده وسائر الانهار تجري في الجنة ويراها اهلها
لا يؤثرون القعاد عندها فقال في جنات ونهر اي ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه غير معلوم
لهم وفي هذا وجه حسن ايضا ولا احتاج على الوجهين ان يقول نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس المسألة الثالثة قال ههنا في نهر وقال في الذاريات
وعيون فما الفرق بينهما نقول اما ان قلنا في نهر معناه في خلاله فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة محيطة به اذا كان على
مرتفع من الارض والعيون تتفجر منه وتجري فتصير انهارا عند الامتداد ولا يمكن ان يكون في خلال انهار وانما يكون بين نهرين فحسب واما ان قلنا ان
المراد عنده فكذلك وان قلنا نهر اي عظيم عليه فنقول يكون ذلك النهر ممتكا واصلا الى كل احد وله عنده مقعد وعيون كثيرة تابعة فالنهر
للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع ان النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذه
كلمة مع النظر الى اواخر الآيات ههنا وهنالك يحسن ذكر لفظ الواحد ههنا والجمع هنالك المسألة الرابعة قرئ في جنات ونهر على انها جمع
نهار اذ لا ليل هناك وعلى هذا نكتة حقيقية فيه نقول له فجنات ظرف مكان وقوله ونهر اي وفي نهر اشارة الى ظرف زمان وقرئ ونهر
بسكون الهاء وضم النون على انه جمع نهر كاسد في اسد نقله الزمخشري ويحتمل ان يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كثمر في جمع ثمر قوله تعالى في مقعد
صدق عند مليك مقتدر وفيه مسائل الاولى في مقعد صدق كيف مخرجه نقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة بدل كما يقول القائل
فلان في بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعا مختارا له مزية على ما في الجنات من المواضع وعلى هذا فقوله عند نهر لانا
بينا في احد الوجوه ان المراد من قوله في جنات عند نهر فقال في مقعد صدق عند مليك ويحتمل ان يقال عند مليك صفة مقعد صدق تقول
درهم في ذمة ملي خير من دينار في ذمة معسر وقليل عند امين افضل من كثير عند خائن فتكون الصفة والاقرب يحسن جعله مبتدأ ثانيهما ان يكون
مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر موصوفين بانهما في مقعد صدق تقول وقفة في سبيل الله افضل من كذا وعند مليك
صفة بعد صفة المسألة الثانية قوله في مقعد يدل على لبث لا يدل عليه المجلس وذلك لان قعد وجلس ليسا على ما يظن انهما على معنى واحد لا فرق
بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع والفرق هو ان القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ويدل عليه وجوه الاول هو ان الزمن يسمى مقعدا
ولا يسمى مجلسا لطول المكث حقيقة وسمي قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال لهن جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل
ذكر ان القواعد في الموضعين لكونه مستقرا بين الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال المركوب من دوام قعاده اقتضاء وان لم يكن حقيقة فهو
لتصوره من الجعل واتخاذه للركوب كانه وجد فيه نوع قعود ودائم اقتضاء وورد لفظ المجالس لما في النظر الى تقاليب الحروف فانك اذا نظرت
الى قعد وتقليبها تجد معنى المكث في الكل فاذا قدمت القاف رأيت قعد وقدع بمعنى ومنه تقادع الفراش بعضها في بعض فاذا قدمت العين
رأيت عقد وعدق بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عدق حتى يقال اعدق بيدك الدلو في البئر اذا امره بطلبه بعد وقوعه فيها والعودقة خشبة
عليها كلاليب تخرج منه الدلو الواقع في البئر واذا قدمت الدال رأيت دقع ودعق والمكث في الدقع ظاهر اذ الدقعاء هي التراب الملتصق بالارض
والفقير المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب وفي دعق ايضا اذ الدعق مكان يطؤه الدواب بحوافرها فيكون صلبا اجزاؤه متداخل بعضها
في بعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه الوجه الثالث الاستعمالات في القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى مقاعد للقتال مع انه تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله
صفا كانهم بنيان مرصوص فاشار الى الثبات العظيم وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا فالمقاعد اذا هي المواضع التي فيها المقاتل بثبات ومكث
واطلاق مقعد على العضو الذي عليه القعود ايضا يدل عليه اذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود يحصل لك فوائد منها ههنا فانه يدل
على دوام المكث وطول اللبث ومنها في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجليس والكريم ثم اذا عرفنا قول المفسرين لفظ
فما الفائدة في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع ان الجليس اشهر يكون جوابهم ان اواخر الآيات من قوله حبل الوريد على عتيد وقول جبار
عنيد يناسب القعيد ولا يناسب الجليس واعجاز القرآن ليس في السجع واذا نظرت الى ما ذكرت بين لك فائدة جليلة معنوية حكمية ويقع اللفظ
لان القعيد دل على انهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه وهذا امر المعجز وذلك لان الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع و
يجعل المعنى تبعا للفظ والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغي وفائدة اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا
واذا قيل انشزوا فانشزوا فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشزوا الى ترك الجلوس فذكر المجلس اشارة الى ان ذلك موضع جلوس فلا
يجب ملازمته وليس بمقعد حتى يجب عليه الثالثة في مقعد صدق وجهان احدهما مقعد صدق اي صالح يقال رجل صدق للصالح ورجل سوء للفاسد وقد
ذكرناه في سورة انا فتحنا في قوله وظننتم ظن السوء ثانيهما الصدق المراد منه ضد الكذب وعلى هذا ففيه وجهان الاول مقعد صدق من صدق الله وعده
ورسوله التام مقعد الذي صدق فقال الله وعده ويحتمل ان يقال المراد مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق فيستحيل عليه الكذب
من وصل اليه امتنع عليه الكذب لان مظنة الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشياء كما هي ويستغني بفضل الله عن ان يكذب ليستفيد بكذبه شيئا
فمقعد صدق وكلمة عند قد عرف معناها والمراد منه قرب المنزلة شأنا لا معنى ومكانا وقوله تعالى مليك مقتدر لان القرب من الملوك لذيذ
كلما كان الملك اشد اقتدارا كان المتقرب منه اشد التذاذا وفيه اشارة الى مخالفة معنى القرب فيه من معنى القرب الى الملوك فان الملوك يقربون من
يخافون ان يعصل عليه ويتجاوزون الحد فيغلبوه والله تعالى قال مقتدر لا يقرب احدا الا بفضله تم تفسير سورة القمر والله اعلم بالصواب

سورة الرحمن ثمان وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله

الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان في افتتاح هذه السورة مسئلتان احدهما ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على
العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على
الرحمة والرحموت وهو القرآن فانه شفاء القلوب من ادوائها ورحمة منزلة على ارباب الالباب واصحابها ثانيتهما انه ذكر في السورة المتقدمة
فكيف كان عذابي ونذر مرارا وذكر في هذه السورة فباي آلاء ربكما تكذبان مرارا لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار
الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال عند مليك مقتدر والاقتدار اشارة الى الهيبة
وقال ههنا الرحمن اي عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة الى الكفار والفجار رحمن منعم غافر للابرار وفي التفسير مسائل الاولى في لفظ الرحمن
ولا يتبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فنقول من الناس من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا منهم من قال الرحمن
ايضا كذلك اسم علم له وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي ايا ما منهما وجوز بعضهم قول القائل يا رحمن
كما يجوز يا الله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضه اضعف من بعض اما قوله الله مع الالف واللام اسم علم ففيه بحث لضعفه وذلك لانه لو كان
كذلك لكانت الهمزة فيه اصلية فلا يجوز ان تجعل وصلية فكان يجب ان يقال لحلق الله كما يقال لعلم احمد وفهم اسمعيل بل الحق فيه احد القولين
اما ان نقول اله ولاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا فمن سمى غيره
الها فهو كمن يستعمل في مولود فيقول لابنه محمد واحمد وان كانا علمين لغيره قبله من ان هذا جائز لان من سمى ابنه احمد لم يكن له من الامر المطاع ما
يمنع الغير من التسمية به ولم يكن له الاحتجار واخذ الاسم لنفسه او لولده بخلاف الملك المطاع اذا استأثر لنفسه اسما لا يتجرى احد ممن تحت
ولايته مادام امر له الملك ان يسمي ولده ونفسه بذلك الاسم خصوصا من ان يكون مملوكا لا يمكنه ان يسمي نفسه باسم المالك ولا ان يسمي ولده
والله تعالى مطاع وكل من عداه تحت امره فاذا استأثر لنفسه اسما لا يجوز للعبيد ان يتسموا بذلك الاسم ومن سمى فقد تعدى فالمشركون في
التسمية معتدون وفي المعنى ضالون واما ان نقول اله ولاه اسم لمن يعتقد الالف واللام للتعريف فلما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم
فان قيل لو سمى احد ابنه به كان ينبغي ان يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع لذلك الابن لا لكونه علما فان قيل تسمية الواحد بالكريم والودود
جائز قلنا كلما يكون حمله على العام وعلى اسم بمعنى ملحوظ في اللفظ الفكري لا يفضي الى خلل فيجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم الودود
ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم لان على تقدير حمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حمله على انه اسم بمعنى حقا ثم بالقدرة
التي بها بقاء الخلق او القديم به لا يجوز فلا يجوز اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز نا صار من القولين حتى نقول مع الالف واللام علم ليس
بمعنى اذا عرفت هذا البحث في الله وما ترتب عليه وهو ان الرحمن اسم علم اضعف منه وتجويز يا الرحمن اضعف من الكل البحث الثاني الله
والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الاول والوصف الغالب للتبيين كالاسم بعد الاسم الاول مثاله قولنا عمر الفاروق وعلي المرتضى و
موسى الرضى وغيره مما يجده في اسماء الخلفاء والوصاف ثم المعرفة ثم التي كانت وصفا وخرجت بعد كثرة الاستعمال عن الوصف حتى ان تخصيصه
ان يتصف بها وفائدة الوصف يقال له ذلك كالعلم فاذا الرحمن اختصاص بالله كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا باولئك غير انه في تلك الاسماء
الاوصاف جاز الوضع لما بيناه حتى استووا الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في حق الله تعالى فان قيل فمن الناس من اطلق الرحمن
على اليمامي نقول كما ان من الناس من اطلق لفظ الاله على غير الله تعديا وكفرا نظرا الى جوازه لغة ولم يعتد به اذ هو اعتقاده باطل كذا هنا
البحث الثالث ان لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي اعطى بها الخلق بعد ايجاده اياهم من الرزق
والعظمة وغيره فنظرا الى الرحمة السابقة رحمان ونظرا الى الرحمة اللاحقة رحيم ولهذا يقال رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمن لانه
خلق اولا برحمته فلما لم يوجد غيره هذه الرحمة ولم يخلق احد احدا لم يجز ان يقال رحمن ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض اخلاقه على قدر الطاقة
البشرية فالمطعم الجائع وكاسي العاري وعندنا منه شيء من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والاعانة فجاز ان يقال له رحيم وقد ذكرنا هنا كلمة في
تفسير الفاتحة غير انا اردنا ان يصير ما ذكرنا مفهوما الى ما جمعه الامام فخر الدين الرازي خادعنا ههنا لانه هنا كالمنفصل عما ذكره في الفاتحة
المسألة الثانية الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر تقديره هو الرحمن ثم اتى بجملة بعد جملة فقال علم
القرآن والاول اصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية المسألة الثالثة قوله تعالى علم القرآن لابد له من مفعول ثان فما ذلك نقول الجواب عنه من
وجهين الاول قيل علم بمعنى جعله علامة اي هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا انه ذكر في اول السورة
معجزة من باب الهيبة انشقاق القمر الا يشقه احد غيره وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة وهو انه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره وهو ما
في القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب فيه احتمال آخر وهو انه جعله بحيث يعلم فهو كقوله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر والتعليم على هذا الوجه
مجاز يقال لمن انفق على متعلم واعطى اجرة معلمه علمه الوجه الثاني في الجواب ان المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة
علمهم القرآن ثم انزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وفيه آخر وهو ان المفعول الثاني محمد عليه السلام وفيه اشارة الى ان
القرآن كلام الله لا كلام محمد وفي الوجه الاول ايضا كذلك وفيه وجه ثالث وهو انه علم القرآن الانسان وهذا اقرب ليكون الانعام اعم والسورة
مفتتحة لبيان النعم الشاملة المسألة الرابعة لم ترك المفعول الثاني اشارة الى ان النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص يقال فلان يطعم
الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه المسألة الخامسة ما معنى التعليم نقول على قولنا انه مفعول ثان افادة العلم به فان قيل كيف يعلم
قوله علم القرآن مع قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف الراسخون على الله عطف المفرد على المفرد لا
يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله عطف جملة على جملة نقول ان الله
علم القرآن لان من علم كتابا عظيما وقع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة فعلم ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني
بتقنه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين وكذا القول في تعليم القرآن او نقول لا يعلم تأويله الا الله واما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه

ما لم يعلم فيكون اشارة الى ان كتاب الله ليس كغيره من الكتب التى يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والفهم ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه مسائل الاولى فى وجه الترتيب وهو على وجهين احدهما ما ذكرنا ان المراد من علم علم الملئكة وتعليمه الملئكة قبل خلق الانسان كتعليم الله تعالى ملئكة المقربين القران حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه لقران كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تعليمه وعلى هذا ففى النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية وكل علوى قابله بسفلى وقدم العلويات على السفليات الى اخر الايات فقال علم القران اشارة الى تعليم العلويين وقال خلق الانسان علمه البيان اشارة الى السفليين وقال الشمس والقمر فى العلويات وقال فى مقابلتهما من السفليات والنجم والشجر ثم قال تعالى والسماء رفعها وفى مقابلتها الارض وضعها وثانيهما ان تقدم تعليم القران اشارة الى كونه اتم نعمة واعظم انعام ثم بين كيفية تعليم القران ان قال خلق الانسان علمه البيان وهو كقول القائل علمت فلانا الادب حملته الى الادب وانفقت عليه مالى فقوله حملته وانفقت بيان لما تقدم وانما قدم ذلك لان الانعام لعظيم. المسئلة الثانية فما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق حيث قال هناك اقرأ باسم ربك الذى خلق ثم قال وربك الاكرم الذى علم فقدم الخلق على العلم فنقول فى تلك السورة لم يصرح بتعليم القران فهو كالتعليم الذى ذكره فى هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان. المسئلة الثالثة ما المراد من الانسان هو الجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم والاول اصح نظرا الى المقصود فخلق من فيه محمد وآدم وغيرهما من الانبياء. المسئلة الرابعة ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال المنطق فعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده فان به يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا اولا ان البيان هو القران واعاده تفصيل ما ذكرنا اجمالا بقوله علم القران كما قلنا فى المثال حيث يقول القائل علمته الادب حملته الى الادب وعلى هذا فالبيان مصدر واريد به ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القران وعلى القران فى القران كثير قال تعالى هذا بيان وقال تعالى هدى للناس وبينات من الهدى وقد سمى الله القران فرقانا وبيانا والبيان فرقان بين الحق والباطل فيصح اطلاق البيان واطلاق القران. المسئلة الخامسة كيف صرح بذكر المفعولين فى علمه البيان ولم يصرح بهما فى علم القران نقول اما ان قلنا بان المراد من قوله علم القران هو انه علم الانسان فنقول اعظم نعمه التعليم وقد ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليمه القران وقال خلق الانسان وعلمه وتبيين ذلك واما ان قلنا المراد علم القران الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على الانسان وحمله بكثرة الشكر ومنعه من التكذيب به وتعليم الملائكة لا يظهر للانسان انه فائدة راجعة الى الانسان واما تعليم الانسان فهو نعمة ظاهرة فقال علمه البيان اى علم الانسان تعديد النعم عليه ومثل هذا قال فى اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم من غير بيان العلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان ما لم يعلم وجود البيان ويحتمل ان يتمسك بهذه الاية ان الالفاظ توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله. قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان وفى الترتيب وجوه احدها هو ان الله تعالى لما ثبت كونه رحمن واشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القران ذكر نعمه وبدأ بخلق الانسان فانه نعمة بجميع النعم به يتم ولولا وجوده لما انتفع ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهى كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما اشهر انواع النعم السماوية وهو الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من المنافع الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فان نعمتها لا تظهر لكل احد مثل ما تظهر نعمتهما ثم بين ان نفعهما فى حركتهما بحسبان لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة فى موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات فى اوقاتها وبناء الامر على الفصول ثم بين فى مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهو النبات الذى لا ساق له والذى له ساق فان الرزق اصله منه ولولا النبات لما كان للادمى رزق الا ما شاء الله واصل النعم على الرزق لدائمه فلما قلنا النبات هو اصل الرزق لان الرزق نباتى او حيوانى كاللحم واللبن وغيرهما من اجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان فالنبات هو الاصل وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار واصول الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض والحشيش والعشب التى هى غذاء الحيوان ثانيها هو انه تعالى لما ذكر القران وكان هو كافيا لا يحتاج معه الى دليل اخر قال بعده الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان وغيرهما من الايات اشارة الى ان بعض الناس ان لم يكن له النفس الزكية التى تغنيه الدلائل التى فى القران فله فى الافاق ايات منها الشمس والقمر وانما اختارهما للذكر لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ولو اجتمع من فى العالم من الطبيعيين والفلاسفة وارادوا ان يثبتوا مقتضى حركتهما على السمت المعين والصوب المتعين والمقدار المعلوم فى البطء والسرعة لا يبلغ احدهم مراده الا ان يرجع الى الخالق ويقول حركهما كما اراده وذكر الارض والسماء وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما فى القران من الدلائل السمعية ثالثها هو ما ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من باب الرحمة كما ان السورة المتقدمة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القران ما يكون جوابا لمنكرى النبوة على الوجه الذى نبهنا عليه نحن وذلك الوجه هو ان الله تعالى انزل على نبيه الكتاب وارسله الى الناس باسرهم فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل فى الارض الى السماء فقال تعالى والشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما الحركة ليست لطبيعة وهم وافقونا فيه وقالوا الدورية من انواع الحركات لا ان يكون طبيعيا ولا يكون الا اختياريا فنقول لهم حركة الشمس والقمر على الاستدارة انزل الملائكة على الاستقامة ثم ان النجم والشجر تحركان فوق على استقامة مع ان الثقيل على مذهبكم لا يصعد بجهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى فكذلك حركة الملك جائزة لحركة الفلك وقوله تعالى بحسبان فيه اشارة الى الجواب عن قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وذلك لان الله تعالى اختار لحركتهما سمتا معينا وصوبا معلوما مقدارا مخصوصا كذلك اختار للملك وقتا معلوما وشخصا معينا يفضله وفى التفسير مسائل الاولى ما الحكمة فى تعديته على ما يرجع الى الله قال هما بحسبان ولم يقل حركهما الله بحسبان او سخرهما او اجراهما كما قال خلق الانسان وقال علمه البيان نقول فيه حكم منها ان يكون فيه الى ان خلق الانسان وتعليم البيان اتم واعظم من خلق المنافع لهما من الرزق وغيره حيث صرح هناك بانى فعلت وصنعت ولم يصرح ههنا ما هنا فى النظم قول القائل اعطيتك الالوف والمئات مرارا وحصل لك الاحاد والعشرات كثيرا مما شكرت فيكون حصل لك معناه

من عطائى

من عطائى لكن تخصيص التصريح بالعطاء عند الكثير ومنها انا لما بينا ان قوله والشمس والقمر اشارة الى دليل عقلى وكنا السمعى ولم يقل فلذلك صرح بها اشارة الى انه معقول اذا نظرت اليه عرفت انه منى واعترفت به واما السمعى فصرح بما يرجع اليه من الفعل. المسئلة الثانية على اى وجه تعلق الباء بحسبان هو يتبين من تفسيره والتفسير ايضا من بيانه وضوح من وجه اخر فنقول فى الحسبان وجهان المشهور ان المراد منه الحساب احسبت حسابا وحسبانا وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخير اى مع خير ومقرونا بخير فكذلك والشمس والقمر جريان ومعهما حسابهما ومثله انا كل شىء خلقناه بقدر وكل شىء عنده بمقدار ويحتمل ان يكون للاستعانة كما فى قولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله حججت فكذلك يجريان بحساب من الله والوجه الثانى الحسبان هو الفلك تشبيها له بحسبان الرحى وهو ما يدور فيدير الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما فى الالات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى كل فى فلك يسبحون. المسئلة الثانية على المشهور المراد انه كل احد يجرى بحساب واحد نقول كلاهما محتمل ان نظرت اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو كقوله تعالى كل فى فلك لا بمعنى ان الكل جميع فى فلك واحد وكقوله كل شىء عنده بمقدار وان نظرت الى الله فالكل حساب واحد وقدر الكل بتقدير حساب مثاله من يقسم ميراث نفسه ولكل واحد من الورثة نصيبا معلوما بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم فياخذ البعض النصف والبعض السدس فكذلك الحساب الواحد واما قوله تعالى والنجم والشجر ففيه ايضا مسائل الاولى ما الحكمة فى ذكر الجمل السابقة من غير عاطفة وهذه ذكرها بالعطف بحرف الواو ونقول ليتنوع الكلام نوعين وذلك لان من يعد النعم على غيره تارة يذكر نسقا من غير حرف فيقول فلان انعم عليك كثيرا اعطاك بعد فقر اعزك بعد ذل قواك بعد ضعف واخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف تارة يكون واوا واخرى فاء واخرى ثم فيقول فلان اكرمك وانعم عليك واحسن اليك ويقول رباك فعلمك فاغناك ويقول اعطاك ثم اغناك ثم احوج الناس اليك فكذلك ههنا ذكر التعديد بالنوعين جميعا فان قيل زده بيانا وبين الفرق بين النوعين فى المعنى نقول الذى يقول بغير حرف كانه يقصد بيان النعم الكثيرة بترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل الكلام ولهذا يكون ذلك النوع فى غالب الامر عند مجاوزة النعم الثلاث او عندما يكون اكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين ويقول فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون فى كلامه اشارة الى ان نعمه كثيرة وانما انا اقتصرت على النعمتين للانموذج واما من يعطف بحرف فيريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فان قول القائل نعم عليك اعطاك المال يوهم كونه تفسيرا للاول فليس فى كلامه ذكر نعمتين معا بخلاف ما اذا كرر الحروف فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الاول بالواو ثم عند تطويل الكلام فى الاخر سردها سردا وحذف هل كان اقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى عليه كفاه دليلا على ان ما ذكره الله ابلغ وله دليل تفصيلى ظاهر تبين بحث وهو ان الكلام الذى شرع فيه المتكلم اولا على قصد الاقتصار فيقتضى الحال التطويل اما لسائل يكثر السؤال واما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم واما لغيرهما من الاسباب فقد شرع على قصد الاطناب والتفصيل فيعرض ما يقتضى الاقتصار على المقصود من سنوح شغل السامع او المتكلم وغير ذلك مما جاء فى كلام الادميين نقول كلام الله فوائده للعباد لا له ففى هذه السورة ابتداء الامر اشارة الى بيان اتمام النعم وهو المقصود فاتى بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس كامل العلم فيعلم مراد المتكلم عندما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام كلام الله فبدا الله به على الفائدة الاخرى واذهاب توهم البدل والتفسير والنص على كل واحدة منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة فى تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء مثلا قبله ولا بعد قلنا يكون النوعان على السواء ذكريان بعلم مستقلة تعليم القران ثم خلق الانسان علمه البيان ثم اجرى الشمس والقمر بحسبان وكون النجم والشجر يسجدان ورفع السماء ووضع الميزان ووضع الارض للانام واما قوله تعالى فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام والحب ذو العصف فلبيان النعمة الارضية على التفصيل واذا بها ثمانية فنقول ذكر اربعا منها بغير واو واربعا منها بواو ههنا لطيفة لمن يعرف ان اختيار النعم الثمانية فيها حكم منها الاشارة الى ان نعم الله خرجت عن حد التعديد وذلك لان العدد الكثير عند العرب ثمانية يعاد الواو وكانه استثنى من عدد فذكر الثمانية منها اشارة الى ان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه. المسئلة الثانية النجم ماذا نقول فيه وجهان احدهما النبات الذى لا ساق له والثانى نجم السماء والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر فى مقابلة الشمس والقمر وذلك يدل على انهما ارضيان فى مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان يدل على ان المراد ليس نجم السماء لان من فسر به قال انه يسجد بالغروب وعلى هذا فالشمس والقمر كذلك يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا قلنا انهما ارضيان فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما يسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر وفى سجودهما وجوه احدها ما ذكرنا من سجود الظلال ثانيها خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض وبقاؤهما عليها باذن الله تعالى فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم والشجر بحركة مستقيمة الى فوق ومنبته اللب فمكانهما بالسجود لان الساجد ينبت ثالثها حقيقة السجود يوجد منهما وان لم يكن كما يسبح كل منهما وان لم يفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم رابعها السجود وضع الجبهة او مقاديم الراس على الارض والنجم والشجر فى الحقيقة رؤوسهما على الارض وارجلهما فى الهواء لان الراس ما به شرب الانسان واغتذاؤه والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بما بدنهما ولان الراس لا يبقى بدونه الحيوة والنجم والشجر لا يبقى شىء منهما ناميا غضا عند وقوع الخلل فى اصولهما ويبقى عند قطع فروعهما واعاليهما ولما كان فيهما دون الاشجار لان الراس فى الانسان هو ما يلى جهة فوق فقيل لاعالى الشجر رؤس الشجرة اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤسهما على الارض دائما يسجدان. المسئلة الثالثة فى تقديم النجم على الشجر موازنة لطيفة للشمس والقمر وامر معنوى وهو ان النجم فى معنى السجود ادخل لانه ينبسط على الارض كساجد حقيقة كما ان الشمس فى الحسبان ادخل لان حسبان سيرها ايسر عند القوم من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين اضعف من تقويم القمر حسابا ثم قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان فرفع السماء معلوم المعنى ونصبها معلوم لفظا فانها منصوبة بفعل يفسره قوله رفعها كانه قال رفع السماء وقرئ والسماء بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التى هى قوله الشمس والقمر واما وضع الميزان فاشارة الى العدل وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى بدا اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم وهو القران ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليعلم الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يامرهم به الكتاب فقوله علم القران ووضع الميزان مثل ذلك فان قيل العلم لا شك فى كونه نعمة واما الميزان فما فيه من النعم العظيمة التى بسببها يعد فى الالاء نقول النفوس تابى الغبن ولا يرضى احد بان يغلبه الاخر ولو فى الشىء اليسير ويكون

وامور اربعة بتقديم الاسم قال الله تعالى والشمس والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها لما ان تعليم القرآن نفعه الى
الانسان اعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة ولا الجن ولا غيرهم
من الحيوانات واما الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء والارض ينتفع به كل حيوان على وجه الارض وتحت السماء قوله تعالى والارض
وضعها للانام وفيه مسائل الاولى قد قلت ان تقديم الاسم على الفعل كان في موضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام دليل الاختصاص
فان اللام لعود النفع نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان فقوله وضعها للانام لا يوجب
الاختصاص بالانسان ثانيهما ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها
للانام لكثرة انتفاع الانام بها اذا قلنا الانام هو الانسان وثانيهما انه الخلق لكن الخلق يذكر ويراد به الانسان في كثير من المواضع وقوله تعالى
فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام اشارة الى الاشجار وقوله تعالى والحب ذو العصف اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما
تتفكه به النفس وهي فاعلة اما على طريقة عيشة راضية اي ذات رضى يرضى بها كل احد واما على تسمية الآلة بالفاعل تقول راوية للقربة التي تروي

العطشان

عطشان وفيه معنى المبالغة وكالنحلة لما يرجع عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وضعت اولا من غير اشتقاق والتنكير للتكثير اي كثيرة كما
يقال لفلان مال اي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم وهو ان القائل كانه يشير الى انه عظيم لا يحيط به معرفة كل احد فتنكيره اشارة
الى انه خارج عن ان يعرف فلتنبيه قوله تعالى والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الاخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة
الى اشجار ثمارها فواكه لا يقتات بها واشجار ثمارها قوت وقد يتفكه بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها فان الجائع اذا لم يجد غير الفاكهة يتقوت
بها ويأكلها غير متفكه بها وفيه مسائل الاولى ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت قلنا هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى و
الفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه تغذي الانام في جميع البلاد
فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو اتم نعمة لموافقة مزاج الانسان ولهذا خلقه الله في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد
الحارة المسئلة الثانية ما الحكمة في تنكير فاكهة وتعريف النخل نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول
في كل حين واوان فهو اعرف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ثانيها هو ان الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به ويطيب به
النفس وذلك عند كل احد شيء وفي كل شيء فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وامثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلو
ثالثها ان الفاكهة غير معينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما ثالثها ان النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة
واما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاجاص ليس فيه عظم النعمة كما في النخل فقال فاكهة منكرة اي كثيرة كما قال في سورة اخرى يدعون بكل فاكهة
وقال تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة لتدل على وصفها بالكثرة بتعدد
النعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل المسئلة الثالثة ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول
قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب وهو ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرها حقيرة وشجرة النخل بالنسبة
الى ثمرها عظيمة وفيها الفوائد الكثيرة ومنها يتخذ كثير من الظروف وفي كل جمارها وثمرها في اوقات مختلفة كانها ثمرات مختلفة فان الطلع و
البسر والرطب والتمر كانها انواع من الثمار فذكر النخل التي هي تمام نعمة وذكر الفاكهة دون اشجارها فان في اشجارها هلا في غير ثمارها المسئلة الرابعة
ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان احدهما الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف وبهذا يخرج منها وليفها وكفرها والكل منتفع به كما ان النخل
ينتفع بها واغصانها وقلبها الذي هو الجمار نفسها في الاستعمال ثانيها الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون في وعاء ثم ينشق
ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فائدة لانها اشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فما الفائدة في ذكرها نقول
الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخل شجرة عظيمة لا يمكن هزها ليسقط منها الثمرة فلا بد من قطف من الشجرة فلو كانت كالجميز الذي
يتناثر بان يخرج من الشجرة متفرقة واحدة لصعب قطافها فقال ذات الاكمام اي يكون في كم شيء كثير اذا اخذ عنقوده واحد منه كفى جماعة وانبت
كما يوجد العنب فانظر اليها ان كان العنب حباتها في الاشجار متفرقة كالارز والزعرور لم يمكن جمعه بالهز فخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة كذلك
كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام من جملة اتمام الانعام قوله تعالى والحب ذو العصف والريحان وانتقص من الاشجار على النخل لانها اعظمها واكثر
والحب القمح والشعير وكل حب يقتات بخبزه ويؤدم به وقد بينا انه اخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة ودرجة الحبوب انفع من النخل واعم وجودا
في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه احدها التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا ثانيها اوراق النبات الذي له ساق الخارجة
من جوانب الساق كاوراق السنبلة من اعلاها الى اسفلها ثالثها العصف هو ورق ما يؤكل فحسب والريحان فيه وجوه قيل ما يشم وقيل الرزق وقيل هو الريحان
المعروف عندنا وبزره ينفع في الادوية والاظهر ان راسها كالزهر وهو اصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يكون ذلك الحب وينعقد الى ان يدرك
فالعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما يؤولان الى المقصود من احدهما علف الدواب والاخر غذاء الانسان
وقرئ والريحان بالجر معطوفا على العصف والريحان بالرفع على انه معطوف على الحب وهنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من الريحان هو المشموم
فيكون امرا مغايرا للحب فيعطف عليه والثاني ان يكون التقدير وذو الريحان فيحذف المضاف ويقام المضاف اليه مقامه كما في واسأل القرية وهذا
مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون الريحان الذي يختم انواع النعم الارضية اعز واشرف ولو كان المراد من الريحان المعروف او المشموم لما حصل ذلك
الترتيب وقرئ والريحان ولا يقرأ الا من يقرأ والحب ذو العصف ويعود الريحان فيه قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه مسائل الاولى الخطاب
مع من نقول فيه وجوه الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يقال الانام اسم للجن والانس وقد سبق ذكره فعاد الضمير اليهما في الانام
من الجنس ثانيها الانام اسم للانسان والجان لما كان منويا بظهوره من بعد بقوله تعالى وخلق الجان جاز عود الضمير اليه وكيف لا يجوز عود الضمير
الى المنوي وان لم يذكر منها شيء نقول لا ادري خبرا من زيد عمرو ثالثها ان يكون الخطاب الى اثنين على طريقة الالتفات كانه قال فبأي آلاء ربك تكذب ثاني التثنية
لبيان الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما ووقع الخطاب معهما الثالث المراد فبأي آلاء ربكما تكذبان للتأكيد فذكر بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد
الرابع المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان يحصرهما الكل ولا يبقى شيء من العام خارجا عنه فانك اذا قلت ان الله خلق من يعقل وغير من يعقل
او قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر لم يخرج عن ذلك شيء من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم من التقسيم فكانه قال يا ايها القسمان بأي آلاء ربكما تكذبان
واعلم ان التعميم الحاصر لا يخرج عن امرين اما مرتين او لا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهناك قسمان مطويان تحتهما في الاخر مثاله اذا قلت اللون اما اسود
واما بياض واما حمرة واما صفرة واما غيرها فكانك قلت اللون اما اسود واما ليس باسود واما بياض واما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما
حمرة واما ليس بحمرة وكذلك جملة نوع من النبات فاشار الى القسمين الحاصرين بهما على ان ليس لاحد ولا لشيء ان ينكر نعم الله تعالى الخامس التكذيب
فيكون بالقلب وان وافق اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان وان وافق القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا لكن الكذب لا يخرج عن ان
يكون مكذب بلسانه وبقلبه فكانه تعالى قال يا ايها القلب واللسان بأي آلاء ربكما تكذبان فان النعم بلغت حدا لا يمكن المعاند ان يستمر عليه السادس
المكذب يكذب بالرسل والدلائل السمعية التي بالقرآن ويكذب بالعقل والبراهين التي في الآفاق والانفس فكانه تعالى قال يا ايها المكذبان

بأي آلاء ربكما تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فإن الرحمن علم القرآن وآيات الوحدانية فإن الله خلق الإنسان وعلمه البيان ووضع الميزان
كسائر المكذب قد يكون مذنباً بالفعل وقد يكون التكذيب فيه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال أيها المكذب تكذب وتلبس به وبأيها
لا تختلج في صدرك أنك تكذب أو يتوقع منك أنك تكذب بأي آلاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه بعضها أوهن من بعض والظاهر من هذه الوجوه الثاني
لذكرهما بقوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان وبقوله يا معشر الجن والإنس وبقوله للتعميم خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج
والزوجان لوروده في القرآن كثيراً والتعميم بإرادة نوعين حاصرين للجميع ويمكن أن يقال التعميم أظهر لأن المراد لو كان الجن والإنس فإذا خاطبهما بقوله فبأي
آلاء ربكما تكذبان ما كان يقول بعده خلق الإنسان بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان من صلصال وخلقناك يا أيها الجان أو يقول
ربك يا أيها الإنسان وخلقك ربك يا أيها الجان لأن الكلام صار خطاباً معهما فلما قال خلق الإنسان دل على أن المخاطب غيره وهو العموم فيصير
كأنه قال يا أيها الخلق أو السامعون إنا خلقنا الإنسان من صلصال وخلقنا الجان من نار وسيأتي باقي البيان في مواضع من تفسير هذه السورة إن
شاء الله تعالى المسألة الثانية ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل
من يسمع فكأنه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا يا أيها السامعون والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض
كالواقف بين يدي ربه أنعمت عليك بكذا وبكذا ثم يقول له فبأي الآلاء كنت تكذب ولا شك أنه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عند فرض
الغيبة المسألة الثالثة ما الفائدة في اختيار لفظة الرب وإذا خاطب وأراد الخطاب بقوله ربكما تكذبا فهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب
المسند إلى المخاطب وارداً على الغائب ولو قال فبأي آلاء تكذبان كان أليق في الخطاب نقول في السورة المتقدمة قال كذبت ثمود بالنذر وكذبت
قوم لوط بالنذر وقال لو كذبوا بآياتنا وقال فأخذناهم وقال كيف كان عذابي ونذر كلها بالإسناد إلى المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فإن الله تعالى
أعظم من يخشى فلو قال أخذهم القاهر أو المهلك ما كان في التعظيم مثل قوله فأخذناهم ولهذا قال تعالى ويحذركم الله نفسه ولهذا كان المشهور
بالعزة والقوة يقول أنا الذي يعرفني فيكون في إثبات الوعيد نحو قوله تعالى أنا المعذب فلما كان الإسناد إلى النفس مستعملاً في السورة المتقدمة عند
الإهلاك والتعذيب ذكر ههنا عند بيان الرحمة لفظاً ينبئ عن الهيبة وهو لفظ الرب ولأن قوله ربكما فبأي الآلاء تكذبان وهو قدر ما المسألة الرابعة
ما الحكمة في تكرير هذه الآية إحدى وثلاثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه الأول هو أن فائدة التكرير التقرير وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية
لا يطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبالغ الإنسان في استخراج العبرة في كلام الله متمسكاً بقول عمر رضي الله عنه حيث
قال مع نفسه عند قراءة سورة عبس كل هذا قد عرفنا فما الأب ثم رفض عصى كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر أن
لا تدري ما الأب ثم قال اتبعوا ما بين لكم هذا الكتاب وما لا فدعوه وسيأتي فائدة كلامه في تفسير السورة إن شاء الله تعالى الجواب الثاني أن
أن الله تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف عذابي ونذر أربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير
والسبع من الأعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة أبحر فلما ذكر العذاب ثلث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه
من المعنى وثلاثين مرة للتقرير ليكون الآلاء مذكورة عشرة أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن
جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها الثالث أن ثلاثين مرة تكرر بعد البيان في المرة الأولى لأن الخطاب مع الإنس والجن والنعمة منحصرة في دفع المكروه
وتحصيل المقصود لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة أبواب وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فإغلاق الأبواب
السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإذا اعتبرت تلك بالنسبة إلى الجنسين من الجن والإنس يكون ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير
والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما ذكر اقتصاراً على بيان نعمة الآخرة
هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان إلى قوله تعالى
يطوفون بينها وبين حميم آن ثم إن الله تعالى ذكر بعد جنته حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين
ذكر في أول السورة التي ذكرها ذكرنا من آيات التخويف ثماني مرات فبأي آلاء ربكما تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير واستيفاء العدد الكثير
الذي هو سبعة وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى سبعة أبحر وسنعيد منه طرفاً إن شاء الله تعالى فصار المجموع ثلاثين مرة والمرة الواحدة
التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهي الأصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة قوله تعالى خلق الإنسان من صلصال كالفخار
وفي الصلصال وجهان أحدهما هو بمعنى المسنون من صل اللحم إذا نتن فيكون الصلصال حينئذ من الصلول وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد
صليلاً إذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت إذ هو الطين اللازب الحر الذي
التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت فإن قيل الإنسان إذا خلق من الصلصال فكيف ورد في القرآن أنه خلق
من تراب وورد أنه خلق من طين ومن حمأ ومن ماء مهين إلى غير ذلك نقول أما قوله تعالى إنه من تراب ولا يرى من ماء مهين فهو باعتبار شخص
آدم من صلصال ومن حمأ وأولاده مخلوقون من ماء مهين ولولا خلق آدم لما خلق أولاده فيجوز أن يقال ذي خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذي
هو جد خلق منه وأما قوله تعالى من طين لازب ومن حمأ وغير ذلك فما تعلق بالتراب فهو إشارة إلى المادة الذي كونه وكان آدم ولمائه تراب
ثم صار طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم لازباً وهو مستعمل على أصل الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم وكذلك التراب الذي من شأنه
التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرفاً للماء والمائعات ولا تتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه قوله تعالى وخلق الجان من مارج من نار وفي
الجان وجهان أحدهما هو أبو الجان كما أن الإنسان المذكور ههنا هو أبو الإنس وهو آدم وثانيهما هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من
باب واحد كما يقال ملح ومالح أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان من الصفة كالمالح وفيه وجوه أن العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى
للفاعل المذكور ولعل ذلك جنه الجان فهو مجنون فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون وينبغي أن يعلم أن القائل
لا نقول الجان اسم علم لأن الجن كآدم للإنس وإنما نقول بأن المراد من الجان أبوهم كما أن المراد من الإنسان أبونا فإن الأول لما خلق من صلصال

ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الأول خلق من نار ومن بعده ذريته والمارج المختلط وفيه وجهان أحدهما أن المارج هو النار المشوبة
بالدخان والثاني أنه هو النار الصافية والثاني أصح من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأنه تعالى قال من مارج من نار ومن يقول من
نار مارج أو مارجة لأن قول القائل هذا مختلطة من فحم بيان مناسبة الاختلاط كقوله مصنوع من ذهب فيكون الكل منه غير أنه يكون أنواعاً
مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت من فحم بيانا ولو كان من غيره أيضاً لكان اقتصارك عليه مخلاً بما طلب من البيان وأما المعنى فلأنه
تعالى كما قال في خلق الإنسان من صلصال أي طين حر كذلك بين أن خلق الجان من نار خالصة فإن قيل فكيف يصح قوله بمعنى مختلط مع
أنه خالص نقول النار إذا قويت التهبت ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجاً جيداً لا يتميز فيه بين الأجزاء المختلفة وكأنه من
حقيقة واحدة كما في الطين المختمر وذلك يظهر في التنور المسجور بغاية التسجير وكير الحداد الذي قويت النار فيه كأنها لا اشتعلة لها فتحد
كلها ويدل عليه أنك إن قربت منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا ينفصل بين أجزائها دخان وأرضية وستبين هذا في قوله
مرج البحرين فإن قيل المقصود تعديد النعم على الإنسان فما وجه بيان خلق الجان نقول الجواب عنه من وجوه أحدها بيان أن قوله ربكما خطاب
مع الإنس والجن فعدد عليهما النعم لا على الإنسان وحده ثانيها هو أنه بيان أنه عليه فضل الله مع الإنسان حيث بين أنه خلق من أصل كثيف
كدر وخلق الجان من أصل لطيف لأنه لم يجعل الإنسان أفضل من الجان فإذا نظر إلى أصله علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله فكيف يكذب
بآلاء الله ثالثها أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة فكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة وكان ذكر الثمانية
لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو السبعة ودخولها في الزيادة التي تدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو
إشارة إلى أن هذا الثامن من جنس آخر وبعد تمام الأول بالسبعة شرع في بيان قدرته الكاملة وقال هو الذي خلق الإنسان من تراب
والجان من نار فبأي الآلاء الكثيرة المذكورة التي سبقت من الثمانية والتي دلت عليها الثمانية تكذبان وإذا نظرت إلى قوله كل يوم هو في
شأن فبأي آلاء تظهر لك صحة ما ذكرناه بين قدرته وعظمته ثم يقول فبأي تلك الآلاء التي عددتها أولاً تكذبان وسنذكر تمامه عند تلك
الآيات ثم قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين وفيه وجوه الأول مشرق الشمس والقمر ومغربهما والإنسان حينئذ في حكم إعادة ما سبق مع زيادة
بيان فإنه تعالى لما قال والشمس والقمر بحسبان دل على أن لهما مشرقين ومغربين ولما ذكر خلق الإنسان علمه البيان دل على أنه مخلوق من شيء فبين
أنه الصلصال الثاني أنه مشرق الشتاء والصيف فإن قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم في السنة للشمس مشرق ومغرب يخالف
بعضها لبعض نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والإشارة إلى الطرفين يتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل
في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له ما بينهما أيضاً الثالث التثنية إشارة إلى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء فإنه يختص
بشيئين فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان وقد بينا أولاً الكل وقال المشرقين تعرض إنها العاقل ومشرق غيرها فهو تثنية
معنى الجمع قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وفيه مسائل الأولى في تعلق الآية بما قبلها فنقول لما ذكر الله تعالى المشرق
والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحر لأن الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الإنسان في البحر في الفلك كما قال تعالى في فلك يسبحون
فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين فيهما إشارة إلى البحر لانحصار البر والبحرين بين المشرق والمغرب ولكن البر كان مذكوراً بقوله
تعالى والأرض وضعها للأنام فذكر ههنا ما لم يكن مذكوراً المسألة الثانية مرج إذا كان متعدياً بمعنى خلط فما يقرب منه فكيف قال تعالى من
مارج من نار ولم يقل من ممروج نقول مرج متعد ومرج بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من مرج يمرج كحرج يحرج فالأصل في فعل لا يكون غريباً في الأصل
في الغريب أن لم يكن لازماً لم لا يثبت بحكم الغريبة فكذلك فيفعل في كثير من المواضع المسألة الثالثة في البحرين وجوه أحدها بحر السماء وبحر الأرض فإنهما
بحر الحلو وبحر المالح كما قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وهو أصح وأظهر من الأول ثالثها ما ذكرنا في المشرق
في قوله تكذبان إنه إشارة إلى النوعين الحاصرين بين يدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر العذب والبحر الملح رابعها أن الله تعالى خلق في الأرض بحاراً
يحيط بها الأرض وبعض جزائرها تحيط الأرض وخلق بحراً محيطاً بالأرض وأحاط به الهواء كما قال به أهل الهيئة وورد به أخبار مشهورة وهذه البحار
التي في الأرض لها اتصال بالبحر المحيط ثم إنهما لا يبغيان على الأرض ولا يغطيانه بفضل الله لتكون الأرض بارزة يتخذها الإنسان مكاناً وعند هذا ظهر
فإن الأرض بحسب الطبيعي يتجلى في الكلام فإن عندهم موضع الأرض بطبعه أن يكون في المركز ويكون الماء محيطاً بجوانبه فإذا قيل لهم فكيف ظهر
الأرض من الماء ولم يرسب يقولون انجذب البحار إلى بعض جوانبها وظهرت فإذا قيل لماذا انجذب فالذي يكون عنده قليل من الحق يرجع إلى الحق
ويجعله بإرادة الله تعالى ومشيئته والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها ويتضح في كل مقام مراتب
الأمر إذا قيل له فأوضاع الكواكب اختلفت على الوجه الذي أوجب البروز في بعض الأرض دون بعض لحركاتها فبهت الذي كفر ويرجع إلى الحق
هداه الله المسألة الرابعة إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين أي أرسل بعضه في بعض وهما عند
الإرسال بحيث يلتقيان أي من شأنهما الاختلاط والالتقاء لكن الله تعالى منعهما عما في طبعهما من البرزخ وعلى هذا يلتقيان حال ويحتمل أن يقال
يبغيان ثم بعد بروزهما يلتقيان إلى الآن ولا يمتزجان وعلى الأول فما الفائدة في إظهار القدرة في المنع فإنه إذا أرسل الماءين بعضهما على
بعض وقطعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء وبينهما البرزخ الذي هو قدرة الله تعالى أو تقدير الله يكون أدل على القدرة مما إذا لم يكونا
حال يلتقيان وفيه إشارة إلى مسألة حكمية وهي أن الحكماء اتفقوا على أن الماء الجزء واحد بعضه يجذب البعض كأجزاء الزيبق غير أن غلظ الحكماء
متفقين ذلك بإجراء الله ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولو بغيرهما من الطبيعيين ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان أي من شأنهما أن يكونا كذلك
ثم إنهما بقيا في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار وعلى الوجه الثاني فما فائدة في بيان القدرة أيضاً في المنع من الاختلاط
الماءين إذا التقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زماناً يسيراً كالماء المسخن إذا غمس إناء مملوء منه في ماء بارد وإن يلبث فيه زماناً لا يمتزج
إذا دام مجاورتهما فلا بد من امتزاج فقال تعالى مرج البحرين وهما ذهبا إلى أن يلتقيان ولا يمتزجان وذلك بقدرة الله تعالى قوله تعالى

بينهما برزخ لا يبغيان إشارة إلى ما ذكرنا من منعه إياهما من الجريان على عادتهما فالبرزخ الحاجز وهو قدرة الله في البعض وتقدير الله
الباقي فان البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضي محسوس وقد لا يكون وقوله لا يبغيان فيه وجهان أحدهما أنه من البغي أي لا يظلم أحدهما على الآخر
أي لا الطبيعي حيث يقول الماء ان كلاهما يطلب حيزا واحدا يقال لا يبغيان ذلك وعلى هذا فيه وجه آخر وهو أن يقال لا يبغيان لا مفعول له بمعنى بل
هو بيان أنه لا بغية في ذاتهما ولا طلب فهما لا يبغيان شيئا أصلا بخلاف ما يقول الطبيعي أنه يطلب الحركة والسكون في موضع وعن موضع
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وفيه مسائل الأولى في القراءات التي فيها قرئ يخرج من خرج ويخرج من أخرج بفتح الراء وعلى الوجهين فاللؤلؤ
المرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله تعالى ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين بنصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ
كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الأحمر المسألة الثانية اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قال منهما نقول الجواب عنه من وجوه
الأول أن ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب أن
الغواصين ما أخرجوه إلا من المالح ولكن لم قلتم بأن الصدف لا يخرج بأمر الله من الماء المالح فكيف يمكن الجزم والأمور الأرضية الظاهرة خفيت
عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعور البحر عليهم الثاني أن نقول إن صح قولهم إنه لا يخرج إلا من البحر المالح
فنقول فيه وجوه أحدها أن الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ إلا من ماء المطر وهو بحر السماء ثانيها أنه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح
عند انعقاد الدر فيه طالبا للملوحة كالمتوحمة التي تشتهي الملوحة أوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب ثالثها أن ما ذكرتم إنما كان
يرد أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فأما على قوله يخرج منهما لا يرد لأن الخارج من أحدهما مع أن أحدهما خارج كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا
ويقال فلان خرج من بلد كذا ولا يخرج إلا من موضع من بيت محلة من بلد الجواب الثالث أن من ليس للابتداء حسي كما يقال خرجت من الكوفة بل
الابتداء عقلي كما يقال لخلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أي منهما يتولد المسألة الثالثة أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ
والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعليم القرآن وخلق الإنسان نقول النعم منها خلق الضروريات كالأرض التي هي مكاننا ولولاها لما أمكن وجود
التمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضروريا كأنواع الحبوب وإجراء الشمس والقمر ومنها النافع وإن لم يكن
ضروريا كأنواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال تعالى والفلك تجري في البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وإن لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان
كما قال تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها فالله تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالنعمة العظيمة التي هي الروحانية
بقوله علم القرآن فإن قيل هو أن يقول هذه بيان عجائب الله لا بيان النعم والنعم سبق ذكرها ووقعت الإشارة بها إلى غيرها وذكر خلق الإنسان من
صلصال وخلق الجان من نار من باب العجائب لا من باب النعمة ولو خلق الله تعالى الإنسان من أي شيء خلقه لكان إنعاما إذا علم هذا فنقول الأركان
أربعة التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله خلق الإنسان من صلصال أن التراب أصل لمخلوق عجيب وبين بقوله وخلق
الجان من مارج من نار أن النار أيضا أصل لمخلوق عجيب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ أن الماء أصل لمخلوق آخر كالحيوان عجيب بقي الهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر
أنه أصل مخلوق لكن بين أيضا كونه ملبسا للجواري التي في البحر كالأعلام فقال وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام وفيه مسائل الأولى ما الفائدة في
جعل الجواري خاصة له وله السموات وما فيهن والأرض ومن عليها نقول هذا الكلام مع العوام منكر لا يقبل فيه من له أدنى عقل فضلا عن الفاضل
الذكي فقال لا شك أن الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد فيه وهو الفلك وإنما كلهم منتظرون رحمة الله معترفون بأن
أموالهم وأرواحهم في قبضة قدرة الله فيقولون لك الفلك ولك الملك فإذا خرجوا ونظروا إلى بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وبحوزتهم
وجوه المماليك يعرفون الملك والملك وينسون البحر والفلك والبهم بشارة بقوله تعالى فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم
إلى البر إذا هم يشركون المسألة الثانية الجوار جمع جارية وهو اسم للسفينة أو صفة فإن كان اسما لزم الاشتراك والأصل عدمه وإن كانت صفة
فالأصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر الموصوف فنقول الظاهر أصلها أن تكون صفة للتي تجري وكذلك سميت المملوكة جارية لأنها تجري
ترد للسكن والازدواج والمملوكة تجري في الحوائج لكنها غلبت في السفينة لأنها موضوعة للجري على أكثر أحوالها تجري ودل النقل عليه فإن المبدأ
في ذكرنا بأن الجارية السفينة التي تجري غير أنها لما غلبت بسبب الاشتقاق سميت بها ما يلحق بها ولا يقال للسفينة المشدودة على ساحل البحر جارية ويقال
الجالسة الجارية فالغلبة ترك الموصوف وأقيمت الصفة مقامها فقال تعالى وله الجوار أي له السفن الجاريات على أن السفينة أيضا فعيلة من
السفن وهو القشر وهي فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أي تقشر الماء وفعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جاريتان على
الفلك وفيه لطيفة لغوية وهي أن الله تعالى لما أمر نوحا صلى الله عليه وسلم باتخاذ السفينة قال واصنع الفلك بأعيننا ففي أول الأمر قال الفلك
بعد لم تكن جرت ثم سماها بعدما عملها سفينة في موضع فيها قوله تعالى فأخذهم الطوفان وهم ظالمون فأنجيناه وأصحاب السفينة وقال إنا لما طغى
الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا أمر الفلك وجريها فصارت كالمسماة فالفلك قبل الكلام ثم السفينة ثم الجارية المسألة الثالثة ما معنى المنشآت
نقول فيه وجهان أحدهما المرفوعات من نشأ السحاب إذا ارتفع وأنشأه الله إذا رفعه وحينئذ إما هي بأنفسها مرتفعة في البحر وإما مرفوعات
الشراع الوجه الثاني المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أي خلقه فإن قيل الوجه الثاني بعيد لأن قوله في البحر كالأعلام يتعلق بالمنشآت
فكأنه قال الجواري التي أنشئت في البحر كالأعلام أي وقعت وهذا جيد وأما على الأول فنقول كأنه قال الجواري التي خلقت في البحر كالأعلام وذلك غير
مناسب والدليل على صحة ما ذكرنا أنك تقول الرجل الجري في الحرب كالأسد فيكون حسنا ولو قلت الرجل العالم في الحرب كالأسد لا يكون كذلك
إذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف كان الإنشاء بمعنى الخلق لا ينافي قوله في البحر كالأعلام لأن التقدير حينئذ له السفن
الجارية في البحر كالأعلام فيكون أكثر بيانا للقدرة لأنه يقول السفن تجري في البحر كأنها جبال والجبال لا تجري إلا بقدرة الله وأما الشراع المرفوع كأنه
الذي هو معروف والعلم الذي هو الجبل فلا عجب فيه إذ ليس العجب فيه كالعجب في جري الجبل في الماء ويكون المنشآت معترضة كما أنك تقول الرجل
الجالس كالقمر فيكون المتعلق بقولك كالقمر الحسن لا الجالس المسألة الثالثة المنشآت بكسر الشين وحينئذ يحتمل أن يكون كالأعلام ويكون

مرج كالجبال وعلى قراءة الفتح لا يحتمل الا الوصف لان قوله كالاعلام يقوم مقام الجار والمجرور [illegible]
وعلى قراءة [illegible] يحتمل ان يكون حالا [illegible]
[illegible] المسألة الرابعة [illegible] الجواري [illegible] الاعلام [illegible]
[illegible]
كل من عليها فان [illegible]
[illegible]
مواضع أخر فأينما تولوا فثم وجه الله وقال تعالى يريدون وجه الله نقول في الموضعين المذكورين هو العبادة أما قوله فثم وجه الله فظاهر لأن المذكور هناك
الصلاة وأما قوله يريدون وجه الله فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله
فلفظ الله يدل على العبادة لأن الله هو المعبود على قولنا العبادة والمذكور في هذا الموضع النعم بما أسدى للإنسان فقال وجه ربك المسألة الخامسة
الخطاب بقوله ربك مع من نقول الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول ويبقى وجه ربك أيها السامع ويحتمل أن يقال بأن الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم
فإن قيل فكيف حقيقته فبأي آلاء ربكما تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا مع الواحد نقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الإشارة
لكل أحد وبقاء الله فقال وجه ربك أيها السامع لا تلتفت إلى أحد غير الله فإن كل من عليه فان والمخاطب كثيرا ما يخرج عن الزيادة في الكلام فإنك إذا
قلت لمن يشكو إليك من أهل موضع سوف أعاقب لأجلك كل من في ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد وإن كان من أهل الموضع فقال ويبقى وجه ربك
ليعلم كل أحد أن غيره فان ولو قال ويبقى وجه ربكما لكان كل أحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب عن الفناء فإن قلت لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب
كان أدل على فناء الكل نقول كان الخطاب في الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم فلهذا قال بلفظ الرب ولم يقل

بدل الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهو انك لا تترك استعماله مع الاضافة فالعبد يقول ربنا اغفر لنا ورب اغفر والله يقول ربكم ورب آبائكم
العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة تعريف من اوصاف المنظر حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم وذلك
يحتمل وجهين احدهما ان يكون موصوفا اسما ومصدرا كما تقول الحمد النهاية اسما ولاظهار النهاية مصدرا لجميع ذلك مصدرا يقال نعب نعب بمعنى جمع ذكره
الرب اسم ومصدر يقال الرب يربه ربا وثانيهما ان يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الرب كالطب الطبيب والسمح الجواد والجعد البخيل وامثاله
لكن من باب فعل وعلى هذا ليكون كأنه فعل من باب فعل يفعل اي فعل الذي الصرح كما يقال لما اذا قلنا فلان اعلم واحكم فكأنا نصفنا له فعلا من باب
فعل ليخرج عن التعدي قال العلم لا يفعل علم الفاعل في الاعراب المسألة السادسة الجلال اشارة الى كل صفة هي من باب النفي كقولنا الله ليس بجسم ولا
ولا عرض ولا فيقال للعدم ولا الى ما لا يعدم ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والتحقيق فيه ان الجلال هو بمعنى العظمة غير ان العظمة اصلها
في القرب والجلال في القدر وما عظم الا بسعة كل ضيق فجعله انه يسعه كل فرض معقول والاكرام اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقولنا حي عالم قادر
بصير فالسميع بصير وصفات من باب الاثبات عندنا الانا او لا حد الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى شيء وذلك الشيء ليس مثل العالم فليس
محدث ولا محتاج ولا ممكن ثم نثبت له القدرة اذا علمنا موجد العالم وغيرهما ولهذا قال تعالى لعباده لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفي الالهية عن غير الله نفي صفات غير الله عن الله فانك اذا قلت الجسم ليس باله لزم من قولك الله ليس بجسم
فهما وصفان مرتبان على امرين سابقين نفي الجلال على فناء الغير والاكرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد وقد عز ان يحد امره نفيا من عداه وما عداه ويبقى من كرم
قادر عالم موجد بعد فنائهم من يريد من لا يريد وقرئ ذو الجلال لجلاله وسنذكر ما يتعلق بهذا آخر السورة قوله تعالى يسأله من في السموات والارض
كل يوم هو في شأن فيه وجهان احدهما انه حال تقديره ويبقى وجه ربك مسؤولا وهذا معقول منقول وفيه اشكال وهو انه يفضي الى [illegible] قال ويبقى
ربك كان اشارة الى بقائه بعد فناء من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤولا لمن في الارض واذا قلنا الضمير عائد الى الجارية فلا اشكال فيه هذا الوجه
واما على التصحيح فنقول عنه اجوبة احدها ما بينا انه قد نظر اليه ولا يبقى الا بابقاء الله فيصح ان يكون الله مسؤولا وثانيها ان يكون مسؤولا بمعنى حقيقة
لا ان الكل اذا فنوا ولم يكن لهم وجود الا بالله فكان القوم فيه سائلين بلسان الحال ثالثها ان قوله ويبقى ان سمع انه فيبقى ويعيد من كان في الارض ويكون
مسؤولا والوجه الثاني انه ابتداء كلام وهو ظاهر وفيه مسائل الاولى ما الذي يسألونه نقول يحتمل وجوها احدها انه يسأله استعطاء فيسأله الكل
الرحمة او ما يحتاج اليه في دينه او دنياه ثانيها انه سؤال استعلام وهو علم الغيب لا يعلمه الا هو فكل احد يسأله عن عاقبة امره وعما فيه صلاحه و
فساده فان قيل ليس كل احد يعترف بجهله ويعلم الله نقول هو كالامر في حقيقة الامر وان كان جاهلا معاندا فهو في الوجه الاول ايضا وارد فان من المعاندين
من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئا بلسانه وان كان يسأله بلسان حاله لامكانه والوجه الاول اشارة الى كمال القدرة والى انه كل عاجز عن تحصيل
ما يحتاج اليه والوجه الثاني اشارة الى كمال العلم اي كل احد جاهل بما عند الله من المعلومات ثالثها ان ذلك سؤال استخراج امر يقول من في السموات
ومن في الارض من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا نفعل وبما ذا تأمرنا وهذا يصلح جوابا آخر عن الاشكال على من قال الحال
لانه يقول قال الله تعالى كل من عليها فان فيعتمد ان يكون الارض مكانا وعيشا ولولاها لا يعيش واما من فيها فالملائكة الارضية هم فيها وليسوا
ولا يفنيهم زلزلتها فعندما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى ولا يفنى هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيأمرهم ويفعلون ما يؤمرون
ثم يقول الحق عندما يشاء موتوا فيموتون وهذا على قول من قال يسأله حال والوجه الآخر لا اشكال المسألة الثانية هو عائد الى من يعود الظاهر
المشهور انه عائد الى الله وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر ذنبا ويفرج
كربا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ويحتمل ان يقال هو عائد الى يوم وكل يوم ظرف لسؤالهم اي يقع سؤالهم في كل يوم هو شأن اي يكون جملة
وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسأل الحق فلان كل يوم هو يوم راحة يسأل في ايام الراحة وقوله هو في شأن يكون صفة مميزة للايام التي فيها
عن اليوم الذي قال الله تعالى فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار كأنه تعالى يكون في ذلك هو السائل وهو المجيب ولا يسأله في ذلك اليوم
لانه ليس يوما هو في شأن يتعلق بالناس والملائكة وغيرهم من السائلين انما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه
ويستخرجون امره بما يفعلون فيه فان قيل فهذا ينافي ما ورد في الخبر بقوله عليه السلام في جواب من قال ما هذا الشأن فقال يغفر ذنبا الى الله
تعالى جعل بعض الايام موسومة بشؤون تتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب وتفريج عن المكروب فيسأله من في السموات والارض في تلك الايام
في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بان لا داعي فيها ولا سائل وكيف لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وامر وشأن
فيفضي ذلك الى القول بالقدم والدوام اللهم الا ان نقول عام دخله التخصيص كقوله تعالى واوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء المسألة الثالثة في
المشهور يكون الله تعالى كل يوم في شأن وقد جف القلم بما كان فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نخل بها واجوبة معقولة نذكرها بعدها اما المنقول
فقال بعضهم سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان القلم جف بما يكون في كل يوم ووقت فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد
وهذا حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم شؤون يبديها لا شؤون يبتديها وهو مثل الاول معنى اي لا يتغير حكمه بانه سيكون ولكن يأتي وقت قدر الله
فعله فيبديه فيه بما قدر وهذان القولان ينسبان الى الحسين بن الفضل اجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما ويمرض سليما ويعز ذليلا ويذل عزيزا الى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام يغفر
ويفرج كربا وهو احسن وابلغ حيث بين امرين احدهما يتعلق بالاخرة والآخر بالدنيا وقدم الاخروي على الدنيوي واما المعقول فهو ان نقول هذا
الى الخلق ومن سأله من اهل السموات والارض لانه تعالى حكم بما اراد وقضى وابرم فيه حكمه وامضى غير ان ما حكم به يظهر كل يوم فنقول اراد
رزق الله فلانا ولم يرزقه امس ولا يمكن ان يحيط علم خلقه بما احاط به علمه فيسأله الملائكة كل يوم انك يا الهنا في هذا اليوم في اي
شأن فتنظرنا وعلمنا الثاني هو ان الفعل يتحقق بامرين من جانب الفاعل على خاص ومن جانب المفعول في بعض المأمور ولا يمكن غيره وتلك
يختار الفاعل من وجوه متعددة مثاله الاول تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون عنه والاتيان بالحركة عقيبه من غير فصل مثاله

الثاني تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه دفع ازالته عقيبه من غير فصل او مع فصل اذ يمكن ان يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم
ثبت هذا فالله تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان ايجادها فيها الا في زمان آخر بعد ذلك الزمان
من خلقه فقيرا في زمان لم يكن خلقه غنيا في غير ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وذلك ظاهر والذي يظن ان ذلك يلزم منه العجز او يوهم فليس
كذلك بل العجز في خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا في زمان يريد فيه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع انه اراده فيلزم العجز من خلاف ما قلنا الا انا
بينا فهذا امر واجب الاعتقاد فاذا في كل زمان هو غير ذلك الآخر فهو معنى قوله تعالى كل يوم هو في شأن وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا وافقر
غنيا واعز ذليلا واذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم اعلم ان الضدين ليسا منحصرين في مختلفين بل المثلان في حكمهما فانهما لا يجتمعان فمن وجد فيه
حركة الى مكان في زمان لا يمكن ان يوجد فيه في ذلك الزمان حركة اخرى ايضا الى ذلك المكان فليس شأن الله مقتصرا على افقار غني بل اغناء غني في يوم فانه
غير اغنائه امس ولا يمكن ان يجمع في زيد اغناء هو غناء امس مع اغناء يومه فالغنى المستمر الغنى في نظرنا في حقيقة الامر متبدل الى الحالة فهو ايضا من شأن
الله تعالى واعلم ان الله يتصف بكونه لا يشغله شأن عن شأن ومعناه ان الشأن لا يصير مانعا له تعالى ولكن الشأن قد يصير مانعا من وقت يصل الشأن
الواحد مانعا لنا ولا يكون مانعا من شأن مثاله واحد منا اذا اراد تسويد جسم بصبغ وتسخينه بالنار وتبييض جسم وتبريده بالماء والنار والماء متضادان
اذا طلب منه احدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعا له من فعل الآخر وليس ذلك الفعل مانعا من الفعل لان تسويد جسم وتبييضه لا تنافي بينهما وكذلك
تسخينه وتسويده بعينه لا تنافي فيه فالفعل صار مانعا للفاعل من فعله ولم يصر مانعا من الفعل وفي حق الله تعالى ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل ويوجد
ما لا يحصر ولا يحصى من الافعال المختلفة في آن واحد اما ما يمنع من الفعل كالذي يسود جسما في آن لم يمكنه ان يبيضه فذلك هو قد يمنع الفاعل ايضا وقد
لا يمنع ولكن لا بد من منعه الفاعل فالتسويد لا يمكن معه التبييض فالله تعالى لا يشغله شأن عن شأن اصلا لكن اسبابه تمنع اسبابا اخر لا تمنع الفاعل
اذا علمت هذا البحث افادك التحقيق في قوله تعالى سنفرغ لكم ايه الثقلان ولنذكر اولا ما قيل فيه تبركا باقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي
فنقول اختلف اقوال المفسرين فيه واكثرهم على ان المراد سنقصدكم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس فان
السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك وقد يكون ذلك السيد جالسا فارغا لا يمنعه شغل واما التحقيق فنقول عدم الفراغ عبارة عن ان يكون الفاعل في
فعل لا يمكن معه ايجاد فعل آخر فان من يخيط يقول لمن ان فارغ للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون احد الفعلين مانعا للفاعل من الفعل الآخر فيقال هو
مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل انا مشغول بالخياطة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعا من الفعل لا لكونه مانعا للفاعل كالذي يحرك
جسما في ذلك الزمان لا يمكن تسكينه فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت انا مشغول بالتحريك عن التسكين فان في مثل هذا الموضع لو كان
غير مشغول به يكون في نفس المتحرك لا يفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس ثم مانع فيه لاستحالته بالتحريك وفي الصورة الاولى لولا اشتغاله بالخياطة
لتمكن من الكتابة اذا عرفت هذا فاعلم ان عدم الفراغ قسمين احدهما شغل والثاني ليس بشغل فنقول اذا كان الله تعالى بالحياة اوجد الانسان وابقاه مدة اراده
بعض القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعدامه فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكنه يمنع الفعل ومثل هذا بينا انه ليس بفراغ وان كان له شغل فاذا اوجد ما اراد
ثم بعد ذلك امكن الاعدام والزيادة في النماء فيتحقق الفراغ لكن لما كان للانسان مشاهدة مقتصرة على افعال نفسه وافعال ابناء جنسه وعدم الفراغ
[illegible]

اين كانوا وكيف كانوا المسئلة الثانية المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو ان المعشر العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده الا بابتداء فيه حيث يعاد
الآحاد وتقول احدى عشر واثنا عشر وثلثون اي ثلث عشرات فالمعشر كانه محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة المسئلة الثالثة هذا الخطاب في الدنيا
او في الآخرة نقول الظاهر فيه انه في الآخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملئكة محيطين باقطار السموات فلا
وكما ذكرنا ابن عباس بمعنى لا مهرب ولا خروج لكم عن ملك الله وانما توليتم فثم ملك الله واينما تكونوا اتاكم حكم الله المسئلة الرابعة ما الحكمة في تقديم
الجن على الانس ههنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله نقول ان النفوذ من اقطار
السموات والارض بالجن اليق ان امكن والاتيان بمثل القرآن اليق بالانس ان امكن فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك المسئلة الخامسة ما معنى
لا تنفذون الا بسلطان نقول ذلك يحتمل وجوها احدها ان يكون بيانا بخلاف ما تقدم اي ما تنفذوا ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم ذلك ثانيها ان يكون
على تقدير وقوع الامر الاول وبيان ان ذلك لا ينفعكم وتقديره ما تنفذوا وان نفذتم لا تنفذون الا ومعكم سلطان من الله كما يقال تخرج القوم باعلامهم ثم
ثالثها ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفوذهم اشارة الى طلب خلاصهم فقال لا تنفذون من اقطار السموات اي لا تتخلصون من
العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص من العذاب الا بسلطان من الله يجيركم والا فلا مجير لكم كما تقول لا ينفعك البكاء الا اذا صدقت
وتريد ان الصدق وحده ينفعك لا انك ان صدقت فينفعك البكاء رابعها انه اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه هو انه تعالى قال يا ايها الذي
لا يمكنك ان تخرج بنفسك عن اقطار السموات والارض فاذا انت ابدا تشاهد دليلا من دلائل الوحدانية فتحسب انك تنفذ من اقطار السموات
والارض فاعلم انك لا تنفذ الا بسلطان تجد خارج السموات والارض فاطع ذلك على وحدانيته لا تنفذ الا بسلطان والسلطان القوة الكاملة قوله
تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران وفيه مسائل الاولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول ان قلنا يا معشر الجن والانس نداء ينادى به يوم
القيمة فكانه قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكم انتصار ان استطعتما النفوذ فانفذوا وان قلنا ان النداء في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم
اشارة الى انه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وارسالها عليكم فكانه قال
ان استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا ثم اذا تبين لكم انه لا فرار لكم ولا بد لكم من الوقوع فيه فاذا وقعتم فيه وارسل عليكم فاعلموا انكم لا
تنتصرون فلا خلاص لكم اذ الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع واما بالرفع بعده ولا سبيل اليهما المسئلة الثانية كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع انه جمع
قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم
لبيان عجزهم وعظمة ملك الله فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضاد بعضكم
ببعض فهو عند افتراقكم اظهر فهو خطاب عام مع كل احد عند الانضمام الى جميع ما عداه من الاعوان والاخوان واما قوله تعالى يرسل عليكما فهو لبيان
الارسال على النوعين لا على كل واحد منهم لان جميع الجن والانس لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله
ولا يخرج احد من الاقطار اصلا وهذا يتاييد بما ذكرنا انه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص
ليس بعام والجواب الثاني من حيث اللفظ وهو ان الخطاب مع المعشر فقال ان استطعتم ايها المعشر وقوله يرسل عليكما ليس خطابا مع النداء بل هو
خطاب مع الحاضرين وهم نوعان وليس الكلام مذكورا بحرف الواو العطف حتى يكون النوعان منادين في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية
اولى لقوله فباي آلاء ربكما وهذا يتاييد بقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان حيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فباي آلاء ربكما تكذبان بحيث لم يصرح
[illegible]

موضع

موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ثم اذا انشقت السماء يكون العذاب الاليم والخطب الشديد على ما سنبين واما الثاني فوجهه انه يقال يرسل عليكما
شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء حمراء اشارة الى ان لهبها يصل الى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الاحمر واما الثالث فوجهه انه يقال انما
لا تنفذون ولا تنتصرون في وقت ارسال الشواظ عليهما فاذا انشقت السماء وذابت صارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف تنتصرون المسئلة الثانية كلمة
اذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجاة وان كان في جميعها ظرفا لكن بينها فرق فمثال الاول قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى
الثاني اذا اكرمتني اكرمتك ومن هذا الباب قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل وفي الاول لا بد ان يكون الفعل في المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا
قلت اذا اعلمتني تثاب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلا وبمثال الثالث خرجت فاذا قد اقبل الراكب ثم خرجت ثم تقول
خرجت اذا اقبل الراكب فجواب من قال متى خرجت ولا يفيد ذلك معنى المفاجاة اذا علمت هذا فنقول على اي وجه استعمل اذا ههنا نقول يحتمل وجهين احدهما
الظرفية المجردة عن الفاء والتعقيب لكنها فان قوله فاذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب كانه قال اذا انشقت السماء يكون العذاب اي بعد ارسال الشواظ
وعند انشقاق السماء يكون وثانيها الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السماء
كانه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار اصلا واما الحمل على المفاجاة على ان يقال يرسل عليكما شواظ فاذا السماء قد انشقت فبعيد ولا يحمل ذلك
الا على الوجه الثاني فان الفاء هو التعقيب في الزمن المسئلة الثالثة ما المختار من الاوجه نقول الشرطية وحينئذ له وجهان احدهما ان يكون الجزاء محذوفا ربما
لغرض السامع بعده كل ما هو ممكن كما يقول القائل اذا غضب السلطان على فلان لا يدري احد ماذا يفعل ثم ربما يسكت عند قوله اذا غضب السلطان متعجبا
اتيا بقرينة دالة على تهويل الامر ليذهب السامع كل مذهب ويقول كانه اذا غضب السلطان يحبس ويقول الآخر غير ذلك وثانيها ما بينا من بيان عدم
الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام الى ان قال وكان يوما على الكافرين عسيرا فكانه تعالى قال ههنا اذا ارسل عليكما شواظ من نار
لا تنتصران فاذا انشقت السماء كيف تنتصران فيكون الامر عسيرا فيكون كانه قال فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيرا لغاية العسر ويحتمل ان يقال فاذا
انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى ان قال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه المسئلة الرابعة
ما المعنى من الانشقاق قلنا حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوي السماء اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى
ويوم تشقق السماء بالغمام اي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا ههنا من الافطار والخراب المسئلة الخامسة ما معنى قوله تعالى فكانت وردة نقول المشهور
انها تكون حمراء يقال فرس ورد اذا اثبت للفرس الحمرة وحجر وردة اي حمراء اللون وقد ذكرنا ان لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب
حمراء ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال وردة للمرة من الورد كالسجدة والركعة والجلسة والقعدة من السجود والركوع والجلوس والقعود وحينئذ الضمير في
فكانت كما في قوله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة كانه او شيء وانث الضمير لما بينت الضمير الظاهر وان كان شيئا مذكورا بعده ما ذكرناه فكذلك ههنا كان
فكانت وردة واحدة اي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزل الكل وخرجت دفعة والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل
وقوله تعالى كالدهان فيه وجهان احدهما دهن وثانيهما انه الدهان هو الاديم الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالاديم الاحمر
ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان نقول الجواب عنه من وجوه الاول المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو عكر الزيت
وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيقال اسد ورد فليس الورد هو الاحمر القاني والثاني ان التشبيه في الدهن ليس في اللون لكن في الذوبان
والدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره
فقال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المنصب انصبابا لا كالرصاص الذي يذوب منه لطيفة وينتفع منه ويبقى الكثير وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان
لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وفيه وجوه احدها
لا يسئل احد عن ذنبه ولا يقال له انت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد الى
مضمر مفسر بما بعده تقديره لا يسئل انس عن ذنبه ولا جان اي عن ذنبه وثانيهما معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى كانه يقول
لا يسئل عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه عاد الى امر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى
لانك اذا قلت لا يسئل مسئول واحد او اثنين واحدا ما عن ذنبه فقولك بعد انس ولا جان يقتضي تعلق فعل بفاعلين فانه محال وفصله من وجهين احدهما
ان لا يفرض عائدا وانما يجعل ما معنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كانه قال عن ذنب مذنب وثانيهما وهو ادق وبالقبول احق ان يجعل ما يعود اليه الضمير
قبل الفعل في التقدير والمذنب يومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وفيه مسائل لفظية ومعنوية اما اللفظية فالفاء يحتمل ان تكون للترتيب
زماني كانه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب فيوم وقوعه لا يسئل وبين الاحوال فاصل زماني غير مراخ ويحتمل ان يكون للترتيب عقلي كانه يقول يقع
العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسئلون عن ذنبهم ويحتمل ان يكون اراد ذكر ما مضى كانه يقول لا يهربون بالخروج من اقطار السموات فاذا قوله لا يسئلون
عند انشقاق السماء فانهم لا يمهلون مقدار ما يسئلون المسئلة الثانية ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرنا انهم لا يقال لهم من المذنب منكم فهو
سؤال استعلام وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ اي لا يقال لمن اذنب لم اذنب المذنب ويحتمل ان يقال السؤال سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل اسالك
ذنب فلان اي اطلب منك عفوه فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها ان السؤال اذا عدي بغير لا يكون الا بمعنى الاستعلام او التوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاف
يعدى بنفسه الى مفعولين فيقال اسالك العفو والعافية ثانيها الكلام لا يحتمل تقديرا ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير كانه يقول لا
يسال ذنبه واحدا ولا يسأل عنه ذنب نفسه فانما يعرف المجرمون بسيماهم يناسب ذلك نقول اما الجواب عن الاول فهو ان السؤال بما يتعدى الى مفعولين غير متعد
الاستعلام بحذف الثاني ويكتفي بما يتعلق به فيقال اسالته عن كذا اي سالته عن الاخبار عن كذا فيحذف الاخبار ويكتفي بما يدل عليه وهو الجار والمجرور فيكون
بمعنى طلبت منه ان يخبرني عن كذا وعن الثاني ان يكون التقدير لا يسال انس ذنبه ولا جان والضمير يكون عائدا الى المضمر لفظا لا معنى كما تقول قتلوا انفسهم
فان انفسهم عائد الى ما في قولك قتلوا لفظا لا معنى لان ما في قتلوا ضمير الفاعل وفي انفسهم ضمير المفعول وواحد لا يقتل نفسه وانما المراد كل واحد غيره فكذلك
انس لا يسال ذنبه اي ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اعف عن فلان لبيان ان لا مسئول في ذلك الوقت عن الجن والانس وانما كلهم سائلون الله

والله تعالى حينئذ هو المسؤول وأما المعنوية فالأول كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم أجمعين وبينه وبين قوله وقفوهم إنهم مسؤولون نقول على الوجه المشهور جواب من وجهين أحدهما أن للآخرة مواطن فلا يسأل في موطن ويسأل في موطن ثانيهما وهو أحسن لا يسأل هل فعل منكم ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ويسأل سؤال توبيخ وأما على الوجه الثالث فلا يرد السؤال ولا حاجة إلى بيان الجمع المسألة الثانية ما الفائدة في عدم السؤال نقول على الوجه المشهور فائدته توبيخهم كما في قوله فوجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة وقوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم وعلى الوجه بيان أن لا يؤخر فيه فيكون ترتيب الآيات أحسن لأنه حينئذ فيها بيان أن لا مفر لهم بقوله إن استطعتم أن تنفذوا ثم بيان أن لا مانع منهم بقوله فلا تنتصران ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم فيكون كقوله لا يسأل وعلى الوجه الآخر بيان أن لا تشفيع لهم ولا راحم عليهم بما ذكرنا من حكم التأخير فائدة أخرى وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين أنه في الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل وفائدة أخرى وهو أنه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله فلا تنتصران بقي أمر آخر وهو أن يقول المذنب ربما أنجو في ظل خمول واشتباه حال فقال ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا فإن الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام اتصال الآيات بما قبلها على القول المشهور لا خفاء لأن قوله يعرف المجرمون كالتفسير والثالث كقوله لا يسأل عن ذنبه إذا كان بمعنى لا يسأل لعلمه فقال يعرف هو ويؤخذ وهو على قولنا لا يسأل سؤال وعفو أيضا كذلك وفيه مسائل الأولى السيما كالضيزى وأصله سومى من السومة وهي يحتمل وجهين أحدهما كي على جباههم كما قال تعالى يوم تكوى جباههم ثانيها سواد في وجوههم كما قال تعالى فأما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة ثالثها غبرة وقترة المسألة الثانية ما وجه إفراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول فيه وجهان أحدهما أن يؤخذ متعلق بقوله بالنواصي فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو متعد بنفسه قال تعالى لا يؤخذ منكم فدية وقال تعالى خذوها ولا تخف نقول الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت وبالباء كما في قوله تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لكن في الاستعمال تدقيق وهو أن المأخوذ إن كان مقصودا بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف وإن كان المقصود بالأخذ غير الشيء المأخوذ حسا تعدى إليه بحرف لأنه لما لم يكن مقصودا كأنه ليس هو المأخوذ فكأن الفعل لم يتعد إليه بنفسه فيذكر الحرف يدل على ما ذكرنا استعمال القرآن فإن الله تعالى قال خذوها ولا تخف في العصا وقال تعالى وليأخذوا أسلحتهم وأخذ الألواح إلى غير ذلك مما كان هو المقصود بالأخذ وعدى الفعل إليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وقال تعالى فيؤخذ بالنواصي وبيانه خذ بيدي أخذ الله بيدك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا فإن قيل فما الفائدة في توجيه الفعل إلى غير ما وجه إليه الفعل الأول ولو قال يعرف المجرمون فيؤخذون بالنواصي نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم وبين هذا وتقديم عجب وهو أن القائل إذا قال ضرب زيد فتقتل عمرا أو قتل عمرو ولكن المعروف باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل مشبه به ولهذا أعرب إعرابه فلم يرد مأخوذا إلى غير ما وجه إليه يعرف لكان لهذا الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد ولا يأخذه كل من عرفه بسيماه بل يمكن أن يقال قوله يعرف المجرمون بسيماهم لمن يعرفهم للناس والملائكة الذين يحتاجون إلى معرفتهم العلامة أما كتبة الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد يعرفونهم كما يعرفون أنفسهم ومعارفهم من غير احتياج إلى علامة وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال فيؤخذون يكون كما قال فيكونون مأخوذين لكل أحد لذلك وإذا تأملت في قوله لكنه شغلت بضرب زيد عملت عند توجه التعليق إلى المفعولين دليل بين لنا علاقة لأنهم منه أي شغلني مني بضرب زيد فاعل عن ذلك أشغل وإذا قلت شغل زيد بضرب لا يدل على ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين أما بيان النكال فلأن قوله فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام ولو قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود وأما إذا قال فيؤخذ فلا بد من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فإذا قال بالنواصي نقول هذا هو المقصود وفي كيفية الأخذ نكالهم لأن نفس الأخذ بالناصية إذلال وإهانة وكذلك الجر بالقدم لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء إنما تكون بحيث لا يكون المأخوذ مقصودا ولكن ذكرت أن الأخذ بالنواصي هو المقصود لأنا نقول لا تنافي بينهما فإن الأخذ بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما أخذت لنفس كونها ناصية وإنما أخذت ليصير صاحبها مأخوذا وفرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ وقوله تعالى فيؤخذ بالنواصي والأقدام فيه وجهان أحدهما يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا فيه قولان أحدهما أن ذلك يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظهر ويخرج صدورهم والثاني أن ذلك من جانب وجوههم فتكون رؤوسهم على ركبهم ونواصيهم في أصابع رجلهم مربوطة والوجه الثاني أنهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر بجره والأول أصح وأوضح قوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون والمشهور أن ههنا إضمارا تقديره يقال لهم هذه جهنم وقد تقدم مثاله في مواضع ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فأقيم المضاف إليه مقام المضاف ويكون ما تقدم من المشار إليه والأقوى أن يقال الكلام عند النواصي والأقدام قد تم وقوله هذه جهنم تقريبها كما يقال هذا زيد قد وصل إذا قرب فكأنه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم كما بين يديه وقوله يكذب لأن الكلام لو كان بإضمار يقال لقال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون لأن في ذلك اليوم لا يبقى تكذيب وعلى تقدير أن يضمر فيه أن تقديره يكذب وقوله يطوفون بينها وبين حميم آن هو كقوله تعالى وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شيء مائع هو صديدهم المغلي فيظنونه ماء فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه أشد حرا فيقطع أمعاءهم كما أن العطشان إذا وصل إلى ماء ملح لا يبحث عنه ولا يذوقه وإنما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه وقوله جهنم إشارة إلى فعل فيه من الأغلال وقوله آن إشارة إلى ما قبله كما يقال قطعته فانقطع فكأنه حمته النار فصار في غاية السخونة ولما إذا انتهى في الحر نهايته ثم قال تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه بحث وهو أن هذه الأمور ليست نعما فكيف قال فبأي آلاء نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما ما ذكرناه وبعض وهو أن المراد فبأي آلاء ربكما تكذبان مما أشرنا إليه في أول السورة تكذبان فتستحقان هذه الأشياء المذكورة من العذاب كذلك نقول في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فبأي آلاء ربكما تكذبان ثم تلك الآلاء تجربان هذه الحال وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية وإنما حصل الإيمان بها بالغيب فلا يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار ومثل ما نحن إذا كان الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما نراه ونشاهده لكن لما ذكر النار والجنة ذكرهما للترغيب والترهيب كما بينا أي بأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب قوله تعالى ولمن

خاف مقام ربه جنتان وفيه لطائف الأولى في عذاب جهنم قال هذه جهنم وفي الثواب بالجنة أشار إلى كثرتها التي لا تحد ونعمته التي لا تعد ليعلم أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات الثانية قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد أن الخوف خشية سببها ذلة الخاشي والخشية خوف سببها عظمة المخشي قال الله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء لأنهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم بل للعظمة من جانب الله وكذلك قوله من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله أي لو كان المنزل عليه العاقل الذي هو كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وأما قولنا إن الخوف يدل يدل على ما ذكرنا فإن الشيخ السيد والرجل الكبير ليس يدل على حصوله معنى العظمة في خوف وقال تعالى في الخوف لا تخف سنعيدها لما كان الخوف ضعف في موسى وقوله لا تخف ولا تحزن وقوله إني أخاف أن يقتلون وقال وإني خفت الموالي من ورائي ويدل عليه تفاسيخ وفيها أن قولك خوف قريب منه لحالي فيه ضعيف والأضيف يدل عليه أيضا إذا علمنا فإن الله تعالى مخوف ومخشي والعبد من الله خائف وخاش لأنه إذا نظر إلى نفسه رآها في غاية الضعف فهو خائف وإذا نظر إلى حضرة الله رآها في غاية العظمة فهو خاش لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف ولهذا قال إنما يخشى الله من عباده العلماء جعله منحصرا فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه وقدروا أن الله تعالى رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا يتركون خشيته بل تزداد خشيتهم وأما الذي يخاف من حيث إنه يغتر أو يسلب جاهه فربما يقل خوفه إذا أمن ذلك فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وإذا كان الخائف هذا فما ظنك بالخاشي الثالثة لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسمه الكريم وقال إنما يخشى الله وقال لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفي مقام ربه قولان أحدهما مقام ربه أي المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد الباري أي المقام الذي يعبد العبد الله تعالى فيه والثاني مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عباده من قوله أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت أي حافظ ومطلع أخذا من القائم أي حقيقة الحفظ له فلا يغيب عنه وقيل مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب فلان أي يخاف فلانا وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشي لأن الخائف خاف مقامه بين يدي الله والخاشي لو قيل له افعل ما تريد فإنك لا تحاسب ولا تسأل عما تفعل لما أمكنه أن يأتي بشيء للتعظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه ولو رفع عنه القلم وكيف لا ويقال بأن خاصة الله من خشيته في شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدي الله ساهرون في عظمة جماله غائصون في بحر جلاله وعلى الوجه الثالث قرب الخائف من الخاشي وبينهما فرق الرابعة قوله جنتان وهذه اللطيفة بينهما بعدما ذكرنا ما قيل في التثنية فقال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل في قوله ألقيا في جهنم وتمسك بقول القائل ومهمهين قذفين مرتين قطعته بالسمت لا بالسمتين يقال أراد بهما واحدا بدليل توحيد الضمير في قطعته وهو باطل لأن قوله بالسمت لا بالسمتين يدل على أن مهمهين وذلك لأنه لو كان مهمها واحدا لما كان في قطعته يقصدون جهلا لا يقصدين وهو أراد أنه قطع مهمهين ما هي واحدة نفس واحدة وهو من العزم القوي وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت طرفيهما وقال كلاهما وهو لفظ مفرد ومعناه التثنية واللفظ واحد يقال كلاهما مجهول ومعلوم قال تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها فوحد اللفظ ولا حاجة ههنا إلى التعسف ولا مانع من أن يعطي الله جنتين وجنات عدة وكيف وقد قال بعد هذا ومن دونهما جنتان وقال فيهما والثاني وهو الصحيح أنهما جنتان وفيه وجوه الأول أنه جنة للجن وأخرى للإنس لأن المراد هنا النوعان الثاني جنة لفعل الطاعات وأخرى لترك المعاصي لأن التكليف بهذين النوعين الثالث جنة هي جزاء وأخرى زيادة على الجزاء ويحتمل أن يقال جنتان إحداهما جسمية والأخرى روحية فالجسمية نعيم والروحية فروح كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب فروح وريحان وجنة نعيم وأما اللفظية فنقول لما قال في حق المجرم إنه طائف بين نار وبين حميم آن وهما نوعان ذكر للخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذابا ويقعون في آخر وههنا لم يقل يطوفون بين الجنتين بل جعلهما ملكا لهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما لهم وإكراما في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله إن المتقين في جنات أن الله تعالى ذكر الجنة والجنتين والجنات فهي لاتصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينهما كمهامه وقفار جنة واحدة ولسعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ولاشتمالها على ما يلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان والكل عائد إلى الصفة مدح ثم قال ذواتا أفنان جمع فنن أي ذواتا أغصان أو جمع فن أي فيهما فنون من الأشجار وأنواع من الثمار فإن قيل أي الوجهين أقوى نقول الأول لوجهين أحدهما أن الأفنان في جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن والأفعال في فعل هو الكثير والفعول في فعل أكثر وثانيهما قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان يستغني عما ذكر من الفائدة ولأن ذلك فيما يكون ثابتا لا يقارب ذهنا ووجودا أكثر فإن قيل فأي مدح في ذكر الجنة بكونها ذات أفنان وجنات الدنيا كذلك نقول فيه وجهان أحدهما أن جنات الدنيا في الأصل ذات أشجار والأشجار ذات أغصان وتلك الأغصان فيها أمران أحدهما الزهر ونضارة والثاني الفكر بما عليها من ثمارها وأما سائرها في الدنيا فلقمة الحطب وأما الجنة ليست كالدنيا فقد يكون فيها الأمرين اللذة وأما الحاجة فلا الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مانعة من التردد في البستان كيفما شاء والجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة وثمار طيبة من غير سوق غليظة ويدل عليه أن الله تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله ذواتا أفنان أي الجنة هي ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجو وتحتها أهلها الوجه الثاني وهو أن التنكير في الأفنان للكثرة أو للعجب قوله تعالى فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان فيهما من كل فاكهة زوجان أي في كل واحدة منهما عين جارية كما قال تعالى فيها عين جارية وفي كل واحدة من الفواكه نوعان وفيها مسائل بعضها ذكر عند تفسير قوله تعالى فيهما عينان نضاختان فيهما فاكهة ونخل ورمان وبعضها نذكرها ههنا المسألة الأولى جاء قوله تعالى ذواتا أفنان وفيهما عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره جنتان ذواتا أفنان ثابت فيهما عينان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان فما الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان ثلاث مرات مع أنه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع أن إرسال النحاس غير إرسال الشواظ وقال يطوفون بينها وبين حميم آن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المكررة نقول فيه تغليب جانب الرحمة فإن آيات العذاب سردها سردا وذكرها جملة ليقصر ذكرها والثواب ذكره شيئا فشيئا لأن ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل في تكرار عود الضمير إلى الجنتين بقوله فيهما عينان فيهما من كل فاكهة لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب وتطويل الكلام في ذكر اللذات مستحسن

قوله تعالى فيهما عينان تجريان اي في كل واحدة منهما عين واحدة كما ثبت وقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل
ان يكون المراد من ذلك تقدير في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة وهذا اذا جعلنا الكائنين فيهما الزوجين ونقول من
كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثاله بين اذا دخلت على من لا يمكن ان يكون كائنا في شيء كقولك في الدار من الشرف رجل اي فيها رجل من الشرف ويحتمل ان يكون
المراد في كل واحدة منهما زوجان وعلى هذا زوجان يكون كالصفة لما يرد عليه من كل فاكهة كأنه قال فيهما شيء من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان وهذا بين فيما يكون
من داخله على ما يمكن ان يكون هناك كائن في الشيء غيره كقولك في الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة كلام تام وزوجان متعلق بما في كل
واحدة منهما في كل واحدة اي صنف ونوع المسألة الثالثة عند ذكر الافنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان مناسبا لان الاغصان عليها الفواكه فما الفائدة
في ذكر العينين بين الامرين المتصلين احدهما بالآخر نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يبادرون الى اكل الثمار بل يقدمون
التفرج على الاكل مع ان الانسان في بستان الدنيا لجوع وشهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الاشجار وجريان الانهار ثم ذكر بعد
ذلك ما يكون بعد النزهة وهو اكل الثمار فسبحان من يأتي بالآيات باحسن المعاني في ابين المباني وقد ذكرنا ترتيب ذلك وجمل قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها
من استبرق وجنى الجنتين دان وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية المسألة الاولى المشهور ان متكئين حال وذو الحال من قوله ولمن خاف مقام ربه
والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتكاء جنتان وقال الزمخشري يحتمل ان يكون نصبا على المدح وانما حمله على هذا اشكال في قول من
قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هي لهم في كل حال فهي لهم قبل الدخول لهم ويحتمل ان يقال هو حال وذو الحال ما يدل عليه
لان قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان يدل على متفكهين بها فكأنه تعالى قال يتفكه المتفكهون بها متكئين وهذا فيه معنى لطيف لان الاكل ان كان دليل الجوع
والخدم والعبيد والعقلاء انهم يأكلون قائما وان كان عزيزا فان كان ياكل لدفع الجوع ياكل قاعدا ولا ياكل متكئا الا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعده
للاكل ولا هناك من يحتشمه فالتفكه مناسب الاتكاء المسألة الثانية من العربية على فرش متعلق باي فعل هو ان كان متعلقا بمتكئين حتى يكون كانه
يقول متكئون على فرش كما يقال فلان اتكأ على عصاه او على مخدة فهو غير ملائم لان الفراش لا يتكأ عليه وان كان متعلقا بغيره فما ذا هو نقول متعلق بغير تقديره
يتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل ان يكون اتكاؤهم على الفرش غير ان الاظهر ما ذكرنا ليكون بيانا لما تحتهم وهو جميع بدنهم
عليه نعم تحتهم واكرم لهم المسألة الثالثة الظاهر ان لكل واحد فرشا كثيرة لا ان لكل واحد فرشا ولكل فرش يكون عليها كائنون المسألة الرابعة الاستبرق هو

[illegible]

قال العلماء التفسير في قوله بطائنها من استبرق يدل على انها ارفع فانما يكون بطائنها من الاستبرق يكون ظاهرها خيرا منها وكانه شيء لا يدركه البشر
وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو ان اهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من ان يجعلوا البطائن كالظهائر لان غرضهم اظهار الزينة
والبطائن لا تظهر واذا انتفى السبب انتفى المسبب فلما لم يحصل في الجنة قصد الاظهار جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الاظهار وفي الآخرة الامر مبني على الاكرام
فتكون البطائن كالظهائر فذكر البطائن المسألة السابعة قوله تعالى وجنى الجنتين دان وفيه اشارة الى مخالفة الجنة دار الدنيا من ثلاثة اوجه احدها
ان الثمرة على رؤوس الشجر في الدنيا بعيدة عن الانسان المتكئ وفي الجنة هو متكئ والثمرة تتدلى اليه ثانيها في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد
عن الاخرى وفي الجنة كلها دان في وقت واحد وفي مكان واحد وفي الجنة المستقر في جنة عند جنة اخرى وثالثها ان العجائب كلها من خواص الجنة وكأن اشجارها دائرة
عليهم ساترة اليهم وهم ساكنون وفي الدنيا الانسان متحرك ومطالب ساكن فالنهاية فيه الحقيقة ويحتمل ان يقال من لم يكسل ولم يبتعد عن عبادة الله في
الدنيا بالحين ينتهي امره الى السكون ولا يحوجه شيء الى الحركة فان يتحرك للحاجة وطلب وان سكن او سكنوا للاستراحة بعد التعب ثم ان الولي قد يصير له الدنيا
من الجنة فيكون هو ساكنا في بيته ويأتيه الرزق متحركا اليه دائرا حواليه برد عليه قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا المسألة
الجنتان ان كانتا جسميتين فهو بما يكون بينهما ضربا عن يمينه وشماله الجنتان وهو بينهما ولثمارها وان كان احدهما روحية والاخرى جسمية فلكل
منهما ذلكه وفرش يليق بها قوله تعالى فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وفيه مسائل الاولى في الترتيب وهو في غاية الحسن
اول الامرين المسكن وهو الجنة ثم بين ما يتنزه به فان من يدخل بستانا يتفرج اولا فقال ذواتا افنان فيهما عينان ثم ذكر المأكول فقال فيهما من كل
ثم ذكر موضع الراحة بعد الاكل وهو الفرش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه المسألة الثانية فيهن الضمير عائد الى ماذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها الى الآلاء
والآلاء اي في الآلاء قاصرات الطرف ثانيها الى الفراش اي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان اما الاول فلاختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع
الجنتين في الآلاء والعينان فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة واما الثاني فلان الفرش جعلها ظرفا حيث قال متكئين على فرش واعاد الضمير اليه
يعود بطائنها ولم يقل بطائنهن وقوله فيهن يكون تفسير الضمير فيحتاج الى فائدة ولانه تعالى قال بعد هذا مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن هناك

فرش

فرش فالاصح اذا هو الوجه الثالث وهو ان الضمير عائد الى الجنتين وجمع الضمير هنا وثنى في قوله فيهما عينان وفيهما من كل فاكهة وذلك لما بينا ان للجنة
اعتبارات ثلاثة احدها اتصال اشجارها وعدم وقوع الفواصل والسور فيها والارض التي لا عمارة فيها ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا تنفصلها فاصل
ثانيها استعمالها على النوعين الحاصرين للخيرات فان فيها اما في الدنيا وما ليس في الدنيا وكل ما يعرف فيها ما يقدر على وصفه وفيها ما لا يقدر
عليها اللذات الجسمانية وفيها لذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كأنها جنتان ثالثها سعتها وكثرة اشجارها وامكنتها وانهارها ومساكنها كأنها
جنان لا تعد فالجنة من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان اذا ثبت هذا نقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الازواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد
في الدنيا لا يمكن ذلك اما لضيق المكان او لعدم الامكان او دليل ذلك النسوان والشهوات فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت الا اذا كن جواري
غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن واعلم ان الشهوة في الدنيا كما تزداد بسبب العظمة واحوال الناس في اكثر
الامر اذا ثبت هذا فنقول الحظايا التي في الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعزة والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجواري والغلمان فتزداد
اللذة بسبب كمالها فاذا ينبغي ان يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن
فيها فقال فيهن واما فليس فيها تفرق المساكن دليل العظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف المسألة الثالثة قاصرات الطرف صفة لموصوف
حذف واقيمت الصفة مكانها والموصوف النساء او الازواج كأنه قال فيه نساء قاصرات الطرف وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لم يذكر النساء
الا باوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال تارة حور عين وتارة عربا اترابا وتارة قاصرات الطرف ومقصورات ولم يذكر نساء [illegible]
قاصرات لوجهين احدهما اشارة الى تخدرهن وسترهن فلم يذكرهن باسم الجنس لان اسم الجنس يكشف عن الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فانك اذا قلت
المتحرك المريد الآكل الشارب لا يكون بينت بالوصف فكثيرا اكثر ما بينته بقولك حيوان وانسان وثانيهما اعظاما لهن ليزداد حسنهن في اعين
الموعودين بالجنة فان بنات الملوك لا يذكرن الا بالاوصاف المسألة الرابعة قاصرات من القصر وهو المنع اي المانعات اعينهن من النظر الى الغير او من
القصور وهو كون اعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير تقول هو من القصر بمعنى انهن قصرت ابصارهن فابصارهن مقصورة لا قاصرة وهن قاصرات
فيكون اضافة الفاعل الى المفعول والدليل عليه هو ان القصر مدح والقصور ليس كذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال بعد هذا
حور مقصورات فهن مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان احدهما ان يقال هن قصرن ابصارهن كما يكون شغل العفائف وهن قصرن انفسهن
في الخيام كما هو عادة المخدرات الحلائل لانفسهن في الخيام ولابصارهن عن الطماح وثانيهما ان يكون في ذلك بيانا لعظمتهن وعفافهن وذلك لان
المرأة التي يكون لها وازع من نفسها ولا يكون لها اولياء يكون فيها نوع هوان واذا كان لها اولياء اعزة تغنى باوليائهن من الخروج والبروز يدل على عظمتهن
ذاكر في انفسهن عند الخروج لا ينفذن يمنة ويسرة يكن في انفسهن عفائف فجمع بين الاشارة الى عظمتهن بقوله مقصورات منعهن اولياؤهن وهو الله
في الخيام وبين الاشارة الى عفتهن بقوله قاصرات الطرف ثم تمام اللطف انه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في اعلى الجنتين
قاصرات وفي ادناهما مقصورات والذي يدل على ان المقصورة تدل على العظمة انهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات اشارة الى انهن خدرهن
غيرهن خادم لهن كالذي يضرب الخيام لهن ويدلي الستر بخلاف من تخدر بنفسها وتغلق بابها بيدها وسنذكر بيانه في تفسير الآية المسألة الخامسة قصر
الطرف فيها دلالة على عفتهن وعلى حسن المؤمنين في اعينهن فيحببن ازواجهن حبا تشغلهن عن النظر الى غيرهم ويدل ايضا على الحياء لان الطرف حركة الجفن
والحيية لا تحرك جفنها ولا ترفع راسها المسألة السادسة لم يطمثهن فيه وجوه احدها لم يفترعهن ثانيها لم يجامعهن ثالثها لم يمسسهن وهو اقرب الى
حال الحور واليق بوصف كمالهن لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن منه فكيف وقال الله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقال فاعتزلوا ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء فان قيل فما ذكرتم من الاشكال وهو ان الله تعالى كنى عن الوطء في الدنيا بالمس في
قوله او لامستم على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره فان كان على خلاف قول امامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله من قبل ان تمسوهن ولم يذكر المسيس في
الآخرة نقول هو انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لان في الدنيا قضاء الشهوة فيه اضعاف البدن والامتناع عن العبادة وهو في بعض الاوقات قبيح كقبح شرب
الخمر وفي بعض الاوقات هو كالاكل الكثير ثم في الآخرة تجرد عن وجوه القبح وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات والاكل والشرب دائم الى غير ذلك فالله تعالى
ذكرها في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الاخفاء اشارة الى قبحه وفي الآخرة ذكره باقرب الالفاظ الى التصريح او بلفظ صريح لان الطمث ادل على الفعل
من الجماع والوقاع لانهما من الجمع والوقع او الوقوع والطمث اشارة الى الخلو عن وجوه القبح المسألة السابعة ما الفائدة في كلمة قبلهم قلنا لو قال لم يطمثهن
انس ولا جان يكون نفيا للطمث المؤمن اياهن وليس كذلك المسألة الثامنة ما الفائدة في ذكر الجان مع ان الجان لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن لهم اولاد
وذريات وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم يواقعون والا لما كان في الجنة احساب ولا انساب كان مواقعة الانس اياهن كمواقعة الجن
من حيث الاشارة الى نفيها قوله تعالى كأنهن الياقوت والمرجان وهذا التشبيه فيه وجهان احدهما تشبيه بصفائهما والآخر بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة
الياقوت والمرجان صغار اللؤلؤ وهي اشد بياضا وضياء من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه لبيان صفائهن فنقول فيه لطيفة وهي ان قوله تعالى
قاصرات الطرف اشارة الى خلوهن عن القبائح وقوله كأنهن الياقوت اشارة الى خلوهن عن الحدود ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات كما قلنا
بيان حسنهن في الحمرة والبياض فكذلك العود فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ويحتمل ان يقال هو مؤكد لما مضى لانهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات
عن الاجتماع بالانس والجن ولم يطمثهن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المكنون في صدفه لا تكون مسه يد لامس وقد بينا مرة اخرى في قوله تعالى
كأنهن بيض مكنون وان كان التشبيه اذا دخلت على المشبه به لا تفيد من التاكيد ما تفيده الداخلة على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد لا تفيد قولك كان
زيدا الاسد لان الكاف موضوعة للتشبيه فاذا قلت زيد كالاسد ثبت ان زيدا يشبه الاسد الحقيقي فاذا قلت كان زيدا الاسد فادت ذلك انه يشبه ان زيدا هو
الاسد حقيقة لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه في انهما حيوانان وجسمان وغير ذلك وقولنا يشبه ان زيدا الاسد لا يكون
حملا على الحقيقة واما من حيث اللفظ فنقول اذا دخلت الكاف على المشبه وقيل ان زيدا كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي منع العمل المعنوي
فكان الاسد عمل به عمل حتى صار زيد فاذا قلت كان زيدا الاسد تركت الاسد على اعرابه فاذا انه متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به في تلك الحالة

ان زيدا اذا شبه بالاسد هو على حالة باق يكون اقوى مما اذا شبه بالاسد لم يبق على حاله فكانه قال الزيد كالاسد نزل الاسد عن درجته فساواه زيد ومرة زيد الاسد دفع زيدا عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان فى القرآن ثلث آيات فى كل واحدة منها مائة قول احدها قوله فاذكرونى اذكركم وثانيها وان عدتم عدنا وثالثها هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولنذكر الاشهر منها والاقرب اما الاشهر فوجوه احدها هل جزاء التوحيد غير الجنة اى جزاء من قال لا اله الا الله ادخال الجنة ثانيها هل جزاء الاحسان فى الدنيا الا الاحسان فى الاخرة ثالثها هل جزاء من احسن اليكم بالنعم فى الدنيا وبالنعيم فى العقبى الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى واما الاقرب فانه عام فجزاء كل من احسن الى غيره ان يحسن هو اليه ايضا ولنذكر تحقيق القول فيه ونرجع فى الوجوه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل فى ثلاث معان الاول اثبات الحسن وايجاده قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم وقال تعالى الذى احسن كل شىء خلقه الثانى الاتيان بالحسن كالاظراف والاغراب الاتيان بالظريف قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فعلم ان احسنوا بمعنى جاؤا بالحسنة والثالث يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة بمعنى لا يعلم والظاهر ان الاصل فى الاحسان هو الوجهان الاولان والثالث ماخوذ منهما وهذا الابقرية الاستعمال فيما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علم هذا فنقول يمكن حمل الاحسان فى الموضعين على معنى من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين اما المعنى المتحد فنقول هل جزاء الاحسان اى هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يؤتى فى مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو بل الحسن هو ما استحسنه الله تعالى منه وطلبه عنه فان الفاسق ربما يكون الفسق فى نظره حسنا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه كذلك الحسن من الله ما يطلبه العبد منه ويختار انه خير ولو حملنا على مطلق ايتائه تعالى الحسن لما افاد الفائدة المطلوبة من الكلام وذلك لان الحسن كلما ياتى بما يطلبه العبد منه كما اتى العبد بما طلبه الله تعالى واليه الاشارة بقوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقوله تعالى وهم فيما اشتهت انفسهم وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى اى ما هو حسن عندهم واما الوجه الثانى فنقول هل جزاء من اثبت الحسن فى عمله فى الدنيا الا ان يثبت الله الحسن فيه وفى احواله فى الدارين وبالعكس هل جزاء من اثبت الحسن فينا وفى صورنا وفى احوالنا الا ان نثبت الحسن فيه لكن اثبات الحسن فى الله محال واثبات الحسن ايضا فى انفسنا وافعالنا فحسن انفسنا بعبادة الله وافعالنا بالتوحيد لله وباطننا بمعرفة الله والى هذا رجعت الاشارة بما ورد فى الاخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين واما الوجه الثالث وهو الحمل على المعنيين فهو ان نقول هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يثبت الله فيه الحسن وفى جميع احواله فيجعل وجوههم حسانا ثم فيه لطائف الاولى هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام واثبات وتوجيه التكليف على الخواص منها اما الاول فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمؤمن لا شك فى انه يثاب بالجنة فيكون له من الله الاحسان جزاء له ومن جزاء عبدا على عمله لا يامره بشىء ولان التكليف لو بقى فى الاخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لا يستحق العقاب والعقاب ترك الاحسان لان العبد عبد الله فى الدنيا ما دام ويبقى يليق بكرمه تعالى ان يحسن اليه فى الاخرة ما دام ويبقى فلا عقاب على تركه بلا تكليف واما فى حق الخواص فنقول خاصة الله تعالى عندنا فى الدنيا لنعم قد سبقت له علينا لهذا الذى اعطانا الله ابتداء نعمة واحسانا جديدا فله علينا شكر فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الاحسان من الله عندهم سببا لقيامهم بشكره فيوظفون على انفسهم عبادة يكون لهم بالعبادة القليلة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا ياكلون ولا يشربون ولا يتنابرون ولا يلعبون ويكون حالهم حال الملائكة فى يومنا هذا لا ياكلون ولا يشربون وهم عند الله يتلذذون بذكر الله وقد يكون ذلك تكليفا مثل هذا التكليف لمشقة وانما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة وهى غيرها اللطيفة الثانية هل يدل على ان العبد يحكم فى الاخرة ويتمنى شيئا منها مخصصا بل الثواب متجدد بتجدد اماني المؤمن فى الاخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لانا بينا ان الاحسان هو الاتيان بما هو حسن عند من اتى بالاحسان له لكن الله لما طلب منا العبادة طلبها اراد فاتى بها المؤمن كما طلب منه فصار حسنا فهذا يقتضى ان يحسن الله الى عبده ويأتى بما هو حسن عنده وهو ما يطلبه كما يريد فكانه قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان او هل جزاء من اتى بما طلبه منه على حسب ارادته الا ان يأتى بما يطلبه منه على ارادته لكن الارادة متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه الاية دالة على الرؤية اللطيفة الثالثة هذه الاية تدل على ان كل ما يعرضه الانسان من انواع الاحسان من الله فهو دون الاحسان الذى وعد الله تعالى به لان الكريم اذا قال للفقير افعل كذا ولك دينار وقال للغنى افعل كذا ولك على ان احسن اليك يكون رجاء من لم يعين له الاجر اكثر من رجاء من عين له هذا اذا كان الكريم فى غاية الكرم وغاية الغنى اذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من احسن ان نحسن اليه ما يحيط بعلمنا بالنسبة اليه فالذى يعطى الله فوق ما يرجو قوله تعالى ومن دونهما جنتان فباى الاء ربكما تكذبان لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهى اخريان فهو كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفى قوله دونهما وجوه احدها دونهما فى الشرف وهو ما اختاره الزمخشرى وقال قوله تعالى مدهامتان مع قوله فى الاوليين ذواتا افنان وقوله فيهما عينان نضاختان مع قوله فى الاوليين عينان تجريان فان النضخ دون الجرى وقوله فى الاوليين من كل فاكهة مع قوله ههنا فيهما فاكهة ونخل ورمان وقوله فى الاوليين فرش بطائنها حيث ترك الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم ادراك العقول اياها مع قوله ههنا رفرف خضر دليل عليه ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان عطاء الله فى الاخرة متناسبة لا يعطى شيئا بعد شىء الا ويظن الطالب انه ذلك او خير منه ويمكن ان يجاب عنه بتقرير ما اختاره الزمخشرى وهو ان الجنتين دون الاوليين لذريتهم الذين الحقهم الله بهم ولاتباعهم ولكنه انما جعلها لهم انعاما عليهم اى هاتان الاخريان لكم اسكنوا فيهما من تريدون وثانيها ان المراد من دونهما اى دونهما فى المكان كانهم فى جنتين ويطلعون من فوق على جنتين اخريين دونهما ويدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الانهار والغرف العالية عندها افنان فالاخرى التى دونها ارضها مخضرة وعلى هذا نقول فى الايات لطائف الاولى قال فى الاوليين ذواتا افنان وقال فى هاتين مدهامتان اى مخضرتان فى غاية الخضرة والادهام لشىء اى اسود لكن قد لا يستعمل فى بعض الاشياء والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تقرب الى السواد ويقال لبلاد الارض فيها ذرع يقال لها بياض ارض ويقال للارض المعمورة سواد ويقال سواد البلد وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والتحقيق فيه ان ابتداء الالوان هو البياض وانتهاؤها هو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من الالوان ولهذا يطلق الكافر على الاسود ولا يطلق على لون آخر اذا ثبت هذا فان قيل فى الارض الخالية عن الزرع بياض الارض والمخضرة بالخضرة بالزرع المدهامة يقال لها اسود وهذا يدل على انهما تحت الاوليين مكانا لانهم اذا نظروا الى ما فوقهم يرون الافنان تظلهم واذا نظروا الى ما تحتهم يرون الارض مخضرة تحتهم

انا فيهما عينان نضاختان اى فائرتان ما فيهما يتحرك الى جهة فوق واما العينين المتقدمين يجرى الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان المؤمنين واما قول الزمخشرى النضخ دون الجرى فغير لازم لجواز ان يكون الجرى يسيرا والنضخ قويا بل المراد النضخ فيه الحركة الى جهة العلو والعينان تحت مكان المؤمنين فحركة الماء تكون الى جهتهم والعينان الاوليان تحت مكانهم فيكون حركتهما الى صوب المؤمنين جريا واما قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة ارضية وشجرية كالبطيخ وغيره من الارضيات المزروعات والنخل وغيرها من الشجريات فقال مدهامتان بانواع الخضر التى فيها الفواكه الارضية وفيها ايضا الفواكه الشجرية وذكر فيها نوعين الرمان والرطب لانهما متقابلان احدهما حلو والاخر فيه حامض واحدهما حار والاخر بارد واحدهما فاكهة وغذاء والاخر فاكهة واحدهما من فواكه البلاد الحارة والاخر من فواكه البلاد الباردة واحدهما اشجارها فى غاية الطول والاخر اشجارها بالضد واحدهما ما يؤكل بارزا وما لا يؤكل كامنا والاخر ما يؤكل منه كامنا وما لا يؤكل كان بارزا فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين يتناول الاشارة الى ما بينهما كما قال تعالى رب المشرقين ورب المغربين وقد بينا ذلك ثم قال تعالى فيهن خيرات حسان اى فى الجنان خير وفيها ما هن الحسن والخيرات جمع خيرة بمعنى خيرة وقد بينا ان ذلك كقوله تعالى قاصرات الطرف الى ان قال كانهن وكانهن اشارة الى كونهن حسانا وقوله تعالى حور مقصورات فى الخيام اشارة الى عظمتهن فانهن ما قصرن حجرا عليهن وانما ذلك اشارة الى ان لهن من يخدمهن من ضرب الخيام لهن وادلاء الستر عليهن فالخيمة بيت من الخشب حتى قيل ان العرب لا تقول للبيت من الشعر خيمة لانه يضرب عند الاقامة فنقول قوله مقصورات فى الخيام اشارة الى معنى فى غاية اللطف وهو ان المؤمن فى الجنة لا يتحرك الى شىء وانما الاشياء تتحرك اليه فالماكول والمشروب يصل اليه من غير حركة منه ويطاف عليهم بما يشتهون فالحور يكن فى بيوت الانتقال الى المؤمنين فى وقت ارادتهم فينتهى للادخال الى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنتقل الحور بالخيام الى القصور وقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان قد سبق ثم قال تعالى متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان وفيه مسائل الاولى ما الحكمة فى تاخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم فى هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر نسائهم على ذكر اماكنهم فى الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال تعالى قاصرات الطرف وقال ههنا خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجهين احدهما ان اهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائما لكن الناس فى الدنيا على اقسام منهم من يجتمع مع اهله اجتماع مستوفز عند قضاء وطر ويستعمل الاغتسال والانتشار فى الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا فى طلب الكسب وعند تحصيله يرجع الى اهله ويستريح عما لحقه من تعب فلهم تعب قبل قضاء الوطر وبعده فقال تعالى فى بيان اهل الجنة متكئون قبل اجتماعهم باهاليهم متكئون بعد الاجتماع ليعلم انهم دائمون على السكون فذكر مرة اتكائهم قبل الاجتماع بالنساء ولمرة اتكائهم بعد الاجتماع وثانيهما انا بينا فى وجوه ان اهل الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا والاخرين لذرياتهم الذين الحقوا بهم فهما فيهما اهلهم فى الخيام منتظرات قدوم ازواجهن فاذا دخل المؤمن جنته التى هى مسكنه يتكئ على الفرش وينتقل اليه ازواجه الحسان لكونهن فى الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش واما كونهن فى الجنتين الاخريين فهو حاصل فى يومنا واتكاء المؤمن غير حاصل فى يومنا فقدم ذكر كونهن فيهن فهن ههنا ولهن هنالك ومتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه قوله لم يطمثهن قبلهم لان ذلك فى قوة الاستثناء كانه قال لم يطمثهن الا المؤمنون فانهم يطمثونهن متكئين على ما ذكرنا من قبل فى قوله تعالى متكئين على فرش المسئلة الثانية الرفرف اما ان يكون اصله من رف الزرع اذا بلغ من نضارته فيكون مناسبا لقوله تعالى مدهامتان فيكون التقدير انهم متكئون على رياض ورد الثياب العبقرية واما ان يكون من رفرفة الطائر وهى حومه فى الهواء حول ما يريد ان ينزل عليه فيكون المعنى انهم بسط مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وههنا بيان على ان قوله تعالى ومن دونهما جنتان انهما دونهما فى المكان حيث رفعت فرشهم وقوله خضر صفة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحنظلة وحنظل والجمع فيه متكئين يدل على جمع رفرف فانه لما قال متكئين علم انهم على رفارف المسئلة الثالثة الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه متكئين وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه نقول الجمع الرباعى اثقل من جمع الثلاثى ولهذا لم يجمع الرباعى الا بمثال واحد وامثلة الجمع فى الثلاثى كثيرة وفرق رفارف وخضر المسئلة الرابعة اذا قلنا ان الرفرف هو البسط فما الفائدة فى الخضر حيث وصف الله ثياب الجنة بكونها خضرا قال تعالى ثياب سندس خضر نقول لميل الناس الى اللون الاخضر فى الدنيا وسبب الميل اليه هو ان الالوان التى تظن انها اصول الالوان سبعة وهى الشفاف وهو الذى لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافى وغيرهما ثم الابيض بعده ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والظاهر ان الالوان الاصلية ثلاثة الابيض والاسود وبينهما غاية الخلاف والاحمر متوسط بينهما فان الدم خلق على اللون المتوسط فان الذكى النعمة على ما ينبغى كان بينهما وهو ابيض وان افرط عمل الحرارة فيه باذن الله احترق وصار اسود ولكن هذه الثلاثة يحصل منها الالوان الاخر فالابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه مزج اللبن الابيض بالدم وغيره من الاشياء الحمر واذا امتزج الابيض بالاسود حصل اللون الاغبر الازرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم واذا امتزج الاحمر بالاسود يحصل الازرق ايضا لكن يكون الى السواد اميل واما اذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر والاسود فالاخضر حصل فيه الالوان الثلاثة الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتملا على الالوان الاصلية كلها ولهذا تجد الامثال فى صبغ الثوب الاخضر من الاحكام الى العمل والنظر فى الشىء الابيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الانسان على ادامة النظر فى الارض عند كونها مستورة بالثلج وتورث الجهل والنظر الى الاشياء يجمع البصر ولهذا يكره الانسان النظر اليه والنظر الى الاشياء الحمر تثير الدم والاخضر اذا اجتمع فيه الامور الثلاثة ودفع بعضها اذى البعض وحصل اللون الممتزج من الاشياء التى فى بدن الانسان وهو الاحمر والابيض والاصفر والاسود واذا كان ميل النفس فى الدنيا الى الاخضر ذكر الله فى الاخرة ما هو على مقتضى عرضه فى الدنيا المسئلة الخامسة العبقرى منسوب الى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملا نفيسا يسمونها عبقريات مبالغة فى حسنها كانها ليست من عمل الانس ويستعمل فى غير الثياب حتى يقال للرجل الذى يعمل عملا عجيبا هو عبقرى ومن ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام الذى رآه فلم ار عبقريا من الناس يفرى فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما يوصف الجموع وقال حسان ودلالته ما بينا ان الجمع الرباعى يستثقل بعض الاستثقال واما قراءة من قرا فجعل اسم الموضع عباقر فنا بحثان نعلم بجمعه فقد وهم وان جمع العبقرى ثم نسب فقد التزم تكلفا خلاف ما تكلف الادباء التزامه فانهم فى الجمع اذا نسبوا ردوه الى الواحد وهذا القائل تكلف فى الواحد ورده الى الجمع ثم نسبه لان عند العرب ليس فى الوجود بلاد كلها عبقر حتى يجمع ويقال العباقر فهنا تكلف الجمع فيه الاجتماع ثم نسب ذلك الجمع

ولا دبار يرون الجمع فيما يسمع ويحقق جمعه لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وفيه مسائل الاولى في الترتيب مع ان فيه وجوها احدها وهو انه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم نعم الاخرة بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اشارة الى ان الباقي والدائم لذاته هو الله فالدنيا فانية والاخرة وان كانت باقية لكن بقاؤها بابقاء الله تعالى الثاني هو انه تعالى قال في اواخر هذه السور كلها ذكر الله تعالى فقال في السورة التي قبلها عند مليك مقتدر فكون العبد عند الله من اتم النعمة كذلك قال ههنا بعد ذكر الجنات تبارك اسم ربك اشارة الى ان اتم النعم عند الله تعالى واكمل اللذات وكذلك ذكر الله تعالى حيث قال في السورة التي بعدها فروح وريحان وجنة نعيم ثم قال تعالى في آخر السورة فسبح باسم ربك العظيم والوجه الثالث هو ان نقول لما ذكر الله جميع اللذات في الجنات ولم يذكر لذة السماع وهي من اتم انواعها قال متكئين على رفرف خضر يسمعون ذكر الله تبارك اسمه المسئلة الثانية اصل التبارك من البركة وهي الدوام والثبات ومنها بروك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائما وفيه وجوه احدها دام اسمه وثبت ثانيها دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير الثالث تبارك بمعنى علا وارتفع شانا لا مكانا المسئلة الثالثة قال ههنا بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال ههنا بعد نعيم الاخرة تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد فناء الدنيا وقعت الى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها فذكر الوجه واسم الله ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك فوجد الله في غاية فناء الباقي وجه الله وههنا الاشارة وقعت الى بقاء اهل الجنة ببقاء من الله ذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك اسم ربك في ذلك اليوم لا يبقى اسم احد الا اسم الله يتداوله الالسن ولا يكون لاحد عند احد حاجة بذكر ولا من احد خوف فان تذاكروا تذاكروا باسم الله المسئلة الرابعة الاسم مقحم او هو اصل مذكور له التبارك نقول فيه وجهان احدهما وهو المشهور انه مقحم كالوجه في قوله ويبقى وجه ربك يدل عليه قوله تبارك وتعالى فتبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ تبارك وثانيهما ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ لما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شانه لا يذكر الا بنوع تعظيم ثم اذا انتهى الذاكر اليه يكون تعظيمه له اكثر فان غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الارض بين يديه فعلم ان علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى واما ان قلنا ثبت الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله يزيل الشر ويهرب به الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات واما ان قلنا دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل المسئلة الخامسة القراءة المشهورة ههنا ذي الجلال والمشهور في ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى واما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الاسم لو قال ويبقى الرب لتوهم ان الرب يبقى بلا ذلك الزمان وجه ربك فاذا قال الوجه ولا ينسبه الى الربوب حصل فقطع الحكم بالبقاء فوصف الوجه يبقيه عن الفناء والله اعلم بالصواب

سورة الواقعة تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة فلنذكر تفسيرها في مسائل الاولى في تفسيرها جملة وجوه الاول المراد اذا وقعت القيمة الواقعة او الزلزلة الواقعة يعترف بها كل احد ولا يتمكن من انكارها ويبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين في دركات النار وترفع المؤمنين في درجات الجنة الثاني اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفض المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا هي كقوله تعالى فجعلنا عاليها سافلها وفي الاشارة الى شدة الواقعة وابلغ لان العذاب الذي فيه جعل العالي سافلا بالهدم فصارت البروج العالية مع الارض متساوية والواقعة التي ترفع وتخفض تجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وقوله وبست الجبال بسا فانه اشارة الى ان الارض تتحرك بحركة مرتجة والجبال تتفتت فتصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشامخة كالارض السافلة كما تفعل هبوب الرياح في المواضع الرملة الوجه الثالث اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل احد وكيفية وقوعها لا يوجد لها كاذب ولا متاول فتقول خافضة رافعة معطوفة على كاذبة نسقا فيكون هو كما يقول القائل ليس في الامر تعب ولا حط اي لا قدرة لاحد على دفع مخفض ولا دفع المسئلة الثانية اذا وقعت الواقعة يحتمل ان يكون الواقعة صفة لمحذوف معلوم وهي القيمة والزلزلة على ما بينا ويحتمل ان يكون المحذوف شيئا غير معين ويكون التانيث مشيرا الى شدة الامر الواقع وقوله كانت الكائنة والمراد كان الامر كائن ما كان ينبغي لاحد امر لو كان يسيرا لنسبه اذا قال كانت الكائنة علم انه في الكائن وصفا زائدا على نفس كونه شيئا ولنبين هذا بيانا ذكروا الهاء للمبالغة في قولهم راوية ونسابة وهو انهم اذا ارادوا ان ياتوا بالمبالغة في بيان كونه راويا كان لهم ان ياتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد وحسن او فاضل فعدلوا عن التطويل الى الايجاز مع زيادة فائدة فقالوا ناتي بحرف من كلمة كما اتينا في التانيث حيث قلنا ظالمة بدل قول القائل ظالم انثى ولهذا لزمهم بيان الانثى عند ما لا يمكن بيانها بالتاء فقولهم شاة انثى وكما اتينا به في الجملة حيث قلنا قال لو ابدلا عن قول القائل قال وقال وقال ابدلا عن قوله قال وقال فكذلك في المبالغة اذا ارادوها ياتوا بحرف عن كلمة كما اتينا في التانيث حيث قلنا ظالمة بدل قول القائل ظالم انثى ولهذا لزمهم بيان الانثى عند ما يغني عن كلمة دالة الدال على الزيادة ينبغي ان يكون في الاخر لان الزيادة بعد اصل الشيء وعليه وضعوا التاء عند عدم كونها للتانيث فالتوحيد في اللفظ لا لا للجمع للمبالغة اذا ثبت هذا نقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى ولم يحصل لفظا اما معنى فلانهم قصدوا بكونهم كانت الكائنة ان الكائن زايد على اصل ما يكون واما لفظا فلان التاء لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات ضمير المؤنث في الفعل بل كان ينبغي ان يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة لانا نقول المراد به اذا اردت المبالغة المسئلة الثالثة في اذا ما ذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها فعل متقدم يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذكر كانه قال اذكر القيمة ثانيها العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل ثالثها قوله خافضة تقديره فهو وقد عليها خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة اي في يوم وقوع الواقعة المسئلة الرابعة ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة كالوقعة المرة الواحدة وقوله كاذبة يحتمل وجوها احدها كاذبة صفة لمحذوف اقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب ثانيها الهاء للمبالغة كما نقول في الواقعة وقد تقدم بيانه ثالثها هي مصدر كالعافية فان قلنا بالوجه الاول فاللام يحتمل وجهين احدهما اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال لا كاذب عند الملك لضبط الامور فيكون نفيا عاما بمعنى ان كل احد يصدق فيما يقول في وقبيلة نفوس كواذب في امور كثيرة ولا كاذب نقول لا تيان لشدة وقعتها وظهور الامور كما يقال لا يحتمل الامر الانكار لظهوره لكل احد فكونه

عاما بمعنى لا يكذب احد فنقول لا قيامة وقبيلة نفوس قابلة بكاذبة فيه ثانيها ان يكون للتعدية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة وليس لوقعتها امرء يوجد لها كاذب ان اخبر عنه فهي خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا يكون لها عامل فاذا قوله ليس لها كاذب يقول لمن امره سهل تطاق بيانه لمن يقدم على امر عظيم ظانا انه يطيقه كذبتك نفسك او سهلت الامر عليه وليس بسهل وان قلنا بالقول الثاني وهو المبالغة ففيه وجهان احدهما ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب يقدر على الكذب العظيم لا يمكنه ان يكذب في ذلك اليوم ثانيهما هو ان احدا لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا وقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول على هذا اليوم وعلى القول الثالث يعود ما ذكرنا انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احد يصدق ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال لا يكذب لها اي ليس لها في نفسها كذب فيرجع ويرديه كما يقال ان ربا لغنم ادخال وخلا عن النظر المسئلة الخامسة خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة وقد ثبت ذلك في التفسير الجملي وفيه وجوه اخر احدها خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة اي ليس لوقعتها نفس تكذب ولا من يغير الكلام ويخفض امرا ويرفع اخر خافضة رافعة او يكون هو زيادة بيان لصدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم لان الكاذب يغير الكلام ثم اذا اراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما حرفت عما كان كلمة ونحوه وربما يقول ما غيرت حرفا واحدا وهذا لان الكاذب ربما يكذب في حقيقة الامر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها التفاتا معتبرا وقد لا يكون ملتفتا اليها اصلا مثال الاول قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء مثال الثاني ما جاء يوم الجمعة مثال الثالث ما جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء اول بكرة يوم الجمعة والثاني دون ذلك والرابع دون الكل فاذا قال القائل ما عرفت كلمة كاذبة فنفى عنه الكذب في الاخبار وفي صفته والذي يقول ما غيرت حرفا واحدا يكون فوق ذلك قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اي فغير معين تفسيرا ولو كان يسيرا قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا اي كانت الارض كثيبا مرتفعا والجبال تهيل منبسطا وقوله كانت هباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت اليه فيقال هذا ليس بشيء فاذا قال القائل ضربته ضربا فمعناه لا يقول القائل فيما انه ليس بضرب محتقر كما يقال هذا ليس بشيء والعامل في اذا رجت يحتمل وجوها احدها ان يكون اذا رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل ثانيها ان يكون العامل في اذا وقعت هو قوله ليس لوقعتها والعامل في اذا رجت خافضة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الارض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لان الارض ما لم تتحرك والجبال ما لم تبس لا تكون هباء منبثا والبس التفتيت والهباء هو الهواء المختلط باجزاء ارضية تظهر في حيال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون بان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء اذا لحقه اجزاء ثقيلة ارضية تقل من لفظه حرف وابدلت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها الا باطباق الشفتين بقوة ما وقيل الباء نقل ما قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اي في ذلك اليوم انتم ازواج ثلاثة اصناف وفسرها بعدها بقوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة وفيه مسائل الاولى في الفاء تقرير على التفسير وبيان ما ورد على التقسيم كانه قال ازواجا ثلاثة اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ثم بين حال كل قوم فقال فاصحاب الميمنة نزل نعيم ولا اكتفى بما يدل عليه كان ذلك الاقسام الثلاثة مع احوالها وسبق قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة يغني عن تعديد الاقسام ثم اعاد كل واحد لبيان حاله المسئلة الثانية اصحاب الميمنة هم اصحاب الجنة وتسميتهم باصحاب الميمنة اما لكونهم من كتبهم بايمانهم واما لكون نورهم بين ايديهم منيرا من الله كما قال نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم واما لكون اليمين بركة دليلا على الخير والعرب تتفاءل بالسانح الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه ان الحركة وهو ان الله تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان له دلائل لا تعد ولا تحصى ومن دلائل الاختيار اثبات مختلفين في محلين متشابهين او اثبات متشابهين في محلين مختلفين ابحاث الانسان من اشد الاشياء متشابهة فانه مخلوق من متشابهة ثم ان الله تعالى اودع الجانب الايمن قوة ليست في الجانب الايسر لو اجتمع اهل العالم ان يذكروا له مرجحا غير قدرة الله وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يحيل كثيرة وذكر ما يقول ان الكبد في جانب الايمن وبها قوة التغذية والطحال من الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار جانب الايمن قويا بمكان الكبد على اليمين نقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار اذا ثبت ان الانسان يمينه اقوى من شماله فضل اليمين على الشمال وجعل الجانب الايمن من الاكابر دليلا لمن له مكانة من اصحاب اليمين ووضع له لفظ وزن العزيز ينبغي ان يكون الامر على ذلك الوجه كالسميع والبصير ومما لا يتغير كالطويل والقصير وقيل اليمين وهو يدل على القوة ووضع في مقابلته اليسار على الوزن الذي اختص بالاسم المذموم عند النداء تقول الوزن من الفعال فان عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يوتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر فيقال يا فجار ويا فساق ويا خباث فقيل اليمين واليسار ثم بعد ذلك استعمل اليمين واما الميمنة فهي مفعلة كانه الموضع الذي فيه اليمين فكل يمين لا بد ان يقع في جانب من المكان لذلك موضع فهو يمين فكونوا لنا ملعبة المسئلة الثالثة جعل الله الخلق ثلاثة اقسام دليل عليه الرحمة وذلك لان جوانب الانسان اربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم ان الله تعالى اشار باصحاب اليمين الى الناجين الذين اعطوا كتبهم بايمانهم وهم من اصحاب الجانب الاشرف المكرمين وباصحاب الشمال الذين حالهم بخلاف حال اصحاب اليمين وهم الذين اعطوا كتبهم بشمائلهم وهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب ولا حد يمين او شمال والذين يكونون في المنزلة الاعلى من جانب الايمن وهم الذين يكونون مقربين بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون ويقضون اشغال الناس وهؤلاء اعلى منزلة من اصحاب اليمين ثم انه لم يذكر في مقابلتهم قوما يكونون متخلفين مؤخرين عن اصحاب الشمال لا يلتفت اليهم لشدة الغضب عليهم فكانت القسمة في العادة رباعية وصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم من يتخلف عن الكل المسئلة الرابعة ما الحكمة في الابتداء باصحاب اليمين والانتقال الى اصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه في الشرف حال السابقين ثم حال اصحاب اليمين ثم حال اصحاب الشمال على الترتيب فالجواب ان نقول لما ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الاهوال ذكر الله انما يكون للمحكم عند من محبة الله تعالى ما يكفيه مانعا من المعصية واما الذين سرهم مشغول بربهم فلا يجهرون بالعذاب فلما ذكر الله تعالى اذا وقعت الواقعة كان من التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى فذكرهم ما يصيبهم ليقطع الوزن لا ينفع الخير واما السابقون فهم غير محتاجين الى ترغيب وترهيب

فقدم الله اصحاب اليمين الذين يسمعون ويرعوون ثم ذكر اصحاب الشمال ثم ذكر السابقين ليجتهد اصحاب اليمين ليقرب من درجته وان كان لا يصل اليها
بكفاف السابقين لما ينال بجذب واليه الاشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة المسألة الخامسة ما معنى قوله ما
اصحاب الميمنة نقول هو ضرب من البلاغة وتقديره هو ان يشرع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن الكلام ويشير الى ان السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل
لغيره اخبرك بما جرى علي ثم يقول هو عجيب النفس لا اخاف ان تحزنك وكذا يقول القائل من يعرف فلانا فيكون ابلغ من ان يصفه لان السامع اذا سمع وصفه
يقول هذا نهاية ما هو عليه فاذا قال من يعرف فلانا يفرض السامع مع نفسه شيئا ثم يقول فلان عند هذا المخبر اعظم مما فرضه والابينه بما علمت منه
المسألة السادسة ما اعرابه وفيه ما يعرف معناه نقول فاصحاب الميمنة مبتدا اراد المتكلم ان يذكر خبره ثم رجع عن ذكره وتركه وقوله ما اصحاب الميمنة جملة استفهامية
على معنى التعجب كما يقال لمدعي العلم ما معنى كذا مستفهما ممتحنا زاعما انه لا يعرف الجواب حتى انك تحب فلسفته ان يجيب عن سؤالك ولو اجاب لكرهته لان الكلام
مفهومه انك تقول انك لا تعرف الجواب فان اجاب كرهته اذا عرفت هذا فكان المتكلم في اول الامر مخبر ثم لم يخبر شيئا الا ان في الاخبار تطويلا ثم لم يسكت
وقال لما ذلك ممتحنا زاعما انك لا تعرف كنهه وذلك لان من شرع في كلام وذكر المبتدا ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علم بان المخاطب
قد علم الخبر من غير ذكر الخبر كما اذا رأينا اذا اردنا ان نخبر غيرنا بان زيدا وصل ثم قال ان زيدا قبل قوله جاء وقع بصره على زيد اذا جالسا عنده فسكت ولا يقول
جاء لخروج الكلام من الفائدة وقد سكت عن ذكر الخبر وهو اول الامر عالم بالحال لعلمه بان المبتدا وحده يكفي لمن قال جاء يقال المجيب زيد فانه ان قال زيد جاء
يكون جوابا وكثيرا ما يقول زيد ولا يقول جاء فقد يكون السكوت من ذلك الخبر اشارة الى طول القصة كقول القائل العصيان من زيد ويسكت ثم يقول ما
ذا اقول عنه اذا علم هذا فنقول لما قال فاصحاب الميمنة كان كانه يريد ان ياتي بالخبر ثم سكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يتوهم انه لظهور حال
الخبر لما سكت عنه فيه جواب من جاء فقال ما اصحاب الميمنة ممتحنا زاعما انه لا يفهم فيكون موديا ان سكونه على المبتدا لم يكن لظهور الامر بل لخفائه وعلى
هذا وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كانه قال ما اصحاب الميمنة ما هم على سبيل الاستفهام غير انه اقام المظهر مقام
المضمر فقال اصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة والاتيان بالمظهر اشارة الى تعظيم امرهم حيث ذكرهم ظاهرا مرتين وكذلك القول واصحاب المشئمة ما اصحاب
المشئمة وكذلك في قوله الحاقة ما الحاقة وفي قوله القارعة ما القارعة المسألة السابعة ما الحكمة في اختيار لفظ المشئمة في مقابلة الميمنة مع انه قال
في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول اليمين وضع للجانب المعروف اولا ثم قالوا به واستعملوا منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا
تيمن به ووضعوا الجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير اشارة الى ضعفه فصار اللفظ اولا في مقابلة اليمين كيف ما يرد وربما يقال في مقابلة اليمين
اليسر وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا يستعمل الشمال في مقابلة اليمين فلا يقال الاشامة ولا المشامة ولا يستعمل المشامة كما يستعمل الميمنة
وربما يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشوم واما الشام في مقابلة اليمين وشام في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول لعلهم قالوا باليمين لا بشرط كونه
على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الادمي ولفظ الشمال صار مستعملا في مقابلته وحرمت لفظا لا تحران فيه احدهما الشمال وذلك لانهم
اليمن الكواكب من السماء وجعلوا [illegible] وجه الانسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا احدهما اقوى كما راوا في الانسان وسموا الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كانها
عضوب [illegible] في مقابلة الجنوب جانبا اخر بمعنى ذلك الجانب بحارة العالم وسمى شمالا ثم نقلوا من جانب العالم الى الاخر اسم الشمال واللفظ الاخر
المشام والاشام في مقابلة الميمنة ولا يمين وذلك لانهم لما اخذوا من اليمين اليمن التفاؤل وضعوا الشوم في مقابلته في اعضائهم وجوانبهم [illegible]
جانب من جوانب نفسه شوما فيما ونحوه ذلك [illegible] لما استمر الامر عليه استعملوه في الجانب كما يقول اليمين من الجانب لغيره لكن الله تعالى ذكر للكفار باللفظين
المستعملين وهو اصحاب المشامة واصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة والميسار الدال على هون الامر فقال ثم هنا اصحاب المشئمة باقطع الاسمين وهذا قالوا
في العساكر الميمنة والميسرة اجتنابا من لفظ الشوم قوله تعالى والسابقون السابقون وفيه ايضا مسائل الاولى في اعرابه ثلثة اوجه احدها والسابقون
عطف على اصحاب الميمنة وعنده تم الكلام وقوله تعالى السابقون اولئك المقربون جملة واحدة الوجه الثاني ان قوله والسابقون السابقون جملة
كما يقول القائل انت انت وكما قال الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري وفيه وجهان احدهما ان يكون شهرة امر المبتدا بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد
الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني الاشارة الى ان في المبتدا ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه الا نفس المبتدا وهو كما يقول القائل
عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك الا انه ملك فقوله السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم الا بنفسهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به
علم البشر وعند هذا فيه لطيفة وهي ان في اصحاب الميمنة قال ما اصحاب الميمنة بالاستفهام وان كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا
لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام الاعجاز يورد على المدعي العلم فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام واما اذا كان يتعين بالجهل لا يقال
له كذبت ولا يقال له كيف كذا واما الجواب عن ذلك فكذلك في السابقين ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيتبين عجزهم بل هي الامر على
معترفين في الابتداء بالعجز وعلى هذا فقوله والسابقون كقول العالم من سأله مسئلة مفصلة وهو يعلم انه لا يعلمها وان اباها فاتبعه الابانة ان الامر
فيها على ما هو فيها ولا يشتغل بالبيان الثالث هو ان السابقون ثانيا تاكيد للمعنى والسابقون والوجه الاوسط هو الاعدل الاصح وعلى الوجه الاول
قول اخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخيرات في الدنيا السابقون الى الجنة في العقبى المسئلة الثانية اولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي
ان لا يكون غيرهم مقربا وقال في حق المذكورين انهم مقربون نقول اولئك المقربون من الازواج الثلثة فان قيل فاصحاب الميمنة ليسوا من المقربين نقول
للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد ههنا له ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنان حال كونهم اصحاب
اليمين متوجهين الى طريق الجنة لا يبعدوا بما يحاسب المؤمن حسابا يسيرا ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابق قد قرب المنزل وقربه الله اليه في الجنة
واصحاب اليمين بعد متوجهون الى ما وصل هو اليه ثم ان السير والارتفاع لا ينقطع فان السير في الله لا انقطاع له والارتقاء لا نهاية له فكلما تقرب
اصحاب اليمين من درجة السابق يكون قد انتقل هو الى موضع اعلى منه فاولئك هم المقربون في جنات النعيم في اعلى عليين حال وصول اصحاب اليمين الى
الحور العين المسئلة الثالثة بعد بيان اقسام الازواج ليعود الى بيان حالهم على الترتيب الذي ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه اخرهم فاخذ ذكر اصحاب الشمال
مع انه قدمهم ولاني الذكر على السابقين نقول قد بينا انه عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الاهوال واخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء وقد [illegible]

لبيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله قوله تعالى في جنات النعيم وفيه مسئلتان الاولى عرف النعيم ههنا وقال في اخر السورة فاما
ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والمذكور في اخر السورة هو الواحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهي معرفة بالاضافة الى
المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما نقول الفرق لفظي ومعنوي اما اللفظي [illegible]
[illegible]
ذكر الجمع جمع الجنات [illegible] ان المتقين في جنات [illegible] جنات النعيم [illegible]
[illegible]
غيرهم فكيف جاء خبر بعض نقول لذلك المقصود وقد افاد ذكر خبر اخر لقصور تكرمة ان نحن يقولون لا يخفى عليك حاله لا الاشارة الى كونه من المشهور بخبر
فحال لا يخفى من السامع مع انه قال لا يخفى لانه لذلك كان لبيانه كونه ليس من الغرابة كذلك ههنا قال السابقون السابقون لبيان عظمتهم ثم ذكر حال العدد منهم قوله تعالى ثلة من
الاولين من هم نقول المشهور انهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وانما قال ثلة اي جماعة عظيمة لان من قبل نبينا من الرسل والانبياء من
كان من كبار اصحابهم اذا جمعوا يكونون اكثر بكثير من السابقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت هذه الاية صعب عليهم
ثم نزل بعده ثلة من الاولين وثلة من الاخرين وهذا قيل في غاية الضعف من وجوه احدها ان عدد امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك
الزمان بل الى اخر الزمان بالنسبة الى من مضى في غاية القلة فاذا كان نعليهم من انعام الله على خلق كثير من الاولين فما هذا الا خبر عن حاجتها فيها اهنا
كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد ثالثها ما ورد بعدها لا يرتفع لان الثلة من الاولين ههنا في السابقين من الاولين ظاهر لان امة محمد صلى الله
عليه وسلم كثر واو رحمهم الله وعفا عنهم امور لم تقع من غيرهم وجعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم اصحاب اليمين ولذا
من لم يات او من لم يرتكب الكبيرة في امة محمد صلى الله عليه وسلم هم في غاية القلة وهم السابقون رابعها ان هذا نوع ثم فكان ينبغي ان يفرحوا بهذه الاية لانه
تعالى لما قال ثلة من الاولين يخص منهم الا لو من الرسل والانبياء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فاذا جعل قليلا من امته مع ان الرسل والانبياء الذين
كانوا في درجة واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى ما قال صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل الوجه الثاني المراد منه السابقون
الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم هم الدرجة العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة وقليل
من الاخرين لحقوهم وعلى هذا نقول قوله وكنتم ازواجا ثلثة يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا صلى الله عليه
وسلم وهو ظاهر فان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيرهم بالدليل الوجه الثالث ثلة من الاولين الذين امنوا وعملوا الصالحات
بانفسهم وقليل من الاخرين الذين قال الله فيهم واتبعتهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فالمؤمنون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة لا
كالصبيان واحد بوليه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان المؤمن من السابقين فقل ما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن حسن
من الاب للتقصير في ابيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا نقول الاولين المراد منه الاخرين التابعين من الصغار قوله تعالى على سرر موضونة
متكئين عليها متقابلين والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي منه يكون الحزام
فتوة سداه ولحمته والسرر التي يكون للملوك يكون لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولة بحرير وغيره لانه انعم من الخشب وما يشبهه في
ليتكئ عليها والسرير يكون قوائمها من الجواهر النفيسة وارضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتاكيد والمعنى انهم كائنون على سرر متكئون
متقابلين يعم هذا في التاكيد وهو ان لا يظن انهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع الاتكاء فيوضع تحته شيء
حتى للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على استقرارهم وانكاءهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان احدهما انه لا يستدبر
احد وثانيهما ان احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال انه متقابلين معناه ما من احد يقابل
الا ان احدا لا يقابل كل من هو سابق في درجات وانما لا يفهم الا فيما يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم ازواج ليس فيهم اعداد وظهور
فيكون المراد من السابقين هم الذين يحسبهم ازواج نورانيه من جميع جهاته وجه كانوار النكتة بالكل شيء ولا يستدير لهذا الوجه الاول اقرب الى ومعا
قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين
والدليل عليه انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولم ينظروا الى الاصل لجردوها عن التاء كالقتيل اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان احدهما انه عمل العمل

وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين اخبر الله تعالى عنهم انه يلحقهم بآبائهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم
المؤمنين مؤمن غيره فيلزم اما ان يكون لبعضهم اختصاص ببعض الصالحين ولا يكون لمن لا يكون له ولد يطوف عليه من الولدان واما ان يكون ولد الاخر يخدم غيره
وفيه منقصة بالاب وقيل هذا على الوجه وهم صغار الكفار وهو اقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة وثانيها انه على الاستعمال الذي لم يحفظ فيه
الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون وجهان احدهما انه من
الخلود والدوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان آخران احدهما انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء الثاني لا تغير لهم عن حالهم ويبقون صغارا دائما لا يشيخون
ولا يلتحون والوجه الثاني انه من الخلدة وهي القرطة يعني في آذانهم حلق والاول اظهر واليق وقوله تعالى باكواب واباريق وكاس من معين اواني الخمر تكون
في المجالس وفي الكوب وجهان احدهما انه من جنس الاقداح وهو قدح كبير وثانيهما من جنس الكيزان لا عروة له ولا خرطوم والابريق له عروة وخرطوم وفيه مسائل
الاولى ما الفرق بين الاكواب والاباريق والكاس حيث ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع ولم يقل وكؤوس نقول هو على عادة معتبرة في الشرب يكون عند
الاواني كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم واما الكاس فهو القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد الا من كاس واحد
واما اواني الخمر مملوءة منها في زمان واحد توجد كثيرا فان قيل الطواف بالكاس على عادة اهل الدنيا واما الطواف بالاكواب والاباريق فما الفائدة
فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا لرفع المشقة عن الطائف بفعلها والا فهو محتاج اليه بدليل ان عند الفراغ يرجع الى الموضع الذي فيه الآنية
في الاخرة تدور الآنية بنفسها او الوليد معها اكراما لا لحمل وفيه وجه اخر من حيث اللغة وهو ان الكاس اناء فيه شراب فيدخل في مفهومه الشراب
والابريق آنية لا يشترط في اطلاق اسم الابريق عليها كون ما فيها شرابا اذا ثبت هذا فنقول الاناء المملوء اعتباره بما فيه لا بالاناء واذا كان
كذلك فاعتبار الكاس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر والجنس لا يجمع الا عند تنوعه فلا يقال للارغفة من جنس واحد
اخباز ولا للقطع من لحم حيوان واحد لحوم وانما يقال الاخباز عندما يكون بعضها من حنطة وبعضها من شعير او بعضها اسود وبعضها ابيض
وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان واما الاشياء الموضوعة تجمع ويقال اذا كان من شيء واحد
فالاقداح وان كانت كثيرة لكنها لما ملئت خمرا من جنس واحد لم يجز ان يقال لها خمور فلم يقل كؤوس والا لكان ذلك ترجيحا لجانب الظرف على جانب
المظروف لان الكاس من حيث انها شراب من جنس واحد لا تجمع فترك الجمع ترجيحا لجانب المظروف بخلاف الابريق فان المعتبر فيه الاناء وحده
لفظ الاناء فحسب وعلى هذا تبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيها لفظ الكؤوس وان كان فيها من نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز في اللغة
المسألة الثانية في تاخير الكاس ترتيب حسن لان من عندها آخر الامر وهو الشرب واما في تقديم الاكواب فيحتمل ان يكون الكوب منه يصب الشراب
في الابريق ومن الابريق في الكاس المسألة الثالثة من معين بيان ما في الكاس او بيان ما في الاكواب والاباريق ايضا نقول يحتمل ان يكون الكل في معنى
والاول اظهر بالوضع والابريق ليس كذلك فلما قال وكاس فكانه قال ومشروب فكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب واما الابريق فدلالته
على المشروب ليس بالوضع واما المعنى فلان ذكر الكل مما هو الحق ولان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل ويؤيد الاول ان
الله تعالى عند ذكر الاواني ذكر جنسها لا نوعها فيها فقال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قوارير وعند ذكر الكاس بين ما فيها
فقال ويطاف عليهم بكاس من معين فيحتمل ان يكون الطواف بالاباريق وان كانت فارغة للزينة والتجمل في الاخرة للاكرام والتنعم لا غير المسألة الرابعة
ما معنى المعين قلنا قد ذكر في سورة والصافات انه فعيل او مفعول بمعنى معيون فيه خلاف فان قلنا فعيل فهو من معن الماء اذا جرى وان قلنا
مفعول فهو من عانه اذا شخصه بعينه ورميه والاول اصح واظهر لان المعيون يوهم بانه معيون لان قولنا العائن عانه لان معناه مرمي بعينه
اصابته عينه ولان الوصف بالمرئي لا فائدة فيه واما الجريان في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره فهو امر عجيب لا يوجد فكان

[illegible]

مسائل الاولى ما وجه التخيير والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان
في حالتين احداهما حالة الشرب والاخرى حالة عدمها لكن حالة عدمها فالفاكهة من رؤوس الاشجار توخذ كما قال تعالى قطوفها دانية وقال وجنى الجنتين دان
واما حالة الشرب فجاز ان يطوف بها الولدان فينا ولونهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للاكل بل للاكرام كما يضع المكرم للضيف انواع الفواكه بيده عنده
كون لحومهم امثالها كالدهر في القرب منها الوجه الثالث ان يكون ذلك عطفا على المعنى على فجنات النعيم اي المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحور اي في هذه
النعم يتقلبون والمشهور انه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاء تقلدت سيفا ورمحا المسألة الثانية هل في تخصيص التخير بالفاكهة
والاشتهاء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهن الكليل ولا يصل اليها علم العليل والذي يظهر
فيه ان اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان تميل الى الفاكهة والجائع مشته والشبعان غير مشته وانما هو مختار
ان اراد الاكل وان لم يرد لا ياكل ولا يقال في الجائع ان اراد اكل لان ان لا تدخل الا على المشكوك اذا علم هذا ثبت انه في الدنيا اللحم عند المشتهي مختار والفاكهة عند غير المشتهي
مختار وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار وتحقيق فيه من حيث اللفظ ان الاختيار هو اخذ الخير من امرين والمذكور مع
بينهما الاختيار في الظاهر فلا يكون المختار ولا ميل الى احدهما ثم يتفكر ويتروى ويأخذ ما يغلب نظره على الاخر فالمتفكر هو ما يكون عند عدم الحاجة واما ان
اشتهى واحد فاكهة بعينها فاستحضرها واكلها وهو ليس بمتفكر وانما دافع حاجة ثم فواكه الجنة اولا عند اصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم اليها ثم يتفكرون فيها
على حسب اختيارهم واما اللحم فتميل النفس اليه ادنى ميل فيحضر عندهم وميل النفس الى الماكول شهوة وما يدل على هذا قوله تعالى قطوفها دانية وجنى الجنتين دان وقوله
تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها دائمة الحضور واما اللحم فالمروي ان الطائر يطير فيميل نفس المؤمن اليه فينزل عليه مشويا ومقليا وعلى
ما يشتهيه فالحاصل ان الفاكهة تحضر عندهم فيتخيرها المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن ولا تميل نفسه ادنى ميل وذلك لان الفاكهة يحضر بها الملذ الاعين
واللحم يحضر وتلذ الاعين ثم ان في اللفظ لطيفة وهي انه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب احدهما الى الاخر في المعنى وهو ان التخير من باب
التكلف فكانهم ياخذون ما يكون في نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا ممن لا يكون لحاجة ولا اضطرار المسألة الثالثة ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول
الجواب عنه من وجوه احدها العادة في الدنيا التقديم في الاكل والجنة وضعت بما علم في الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم فيها ولا سيما عادة اهل الشرب وكان
بيان حال الشرب اهل الجنة وثانيها الحكمة في الدنيا تقتضي اكل الفاكهة اولا لانها الطف واسرع انحدارا واقل حاجة الى المكث الطويل في المعدة للهضم ولان
الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها وثالثها يخرج مما ذكرنا جوابا على من لفظ التخير والاشتهاء وهو ان الله تعالى لما بين ان الفاكهة دائمة الحضور
واللحم يشتهى ويحضر دل هذا على عدم الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم اكثر من حاجته الى الفاكهة والشبعان اختياره الفاكهة اكثر من اختياره اللحم فقال وفاكهة
لان الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فيقدمها وهذا الوجه صحيح لان من الفواكه ما لا يؤكل الا بعد الطعام فلا يصح الجواب
الاول قوله تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون وفيها قراآت الاولى الرفع وهو المشهور وفيه وجهان احدهما العطف على ولدان فان قيل قال
بل هن حور مقصورات في الخيام اشارة الى مخدرات فكيف يصح قولك انه عطف على ولدان فيكن طائفات عليهم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما المشهور
هو ان نقول عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى او في المعنى على التقدير المفهوم لان قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون معناه لهم ولدان كما قال تعالى
ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين وثانيهما وهو ان يقال ليست الحور منحصرات في جنس بل لاهل الجنة حور مقصورات هن
حظايا ومعظمات ولهن جوار وخوادم وحور هن سواقي مع الولدان السقاة فيكون كانه قال يطوف عليهم ولدان ونساء وثانيها بالجر عطفا على اكواب واباريق
فان قيل فالحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب سبق في لحم طير وعطفا على جنات اي اولئك المقربون في جنات النعيم وحور اي في هذه النعيم وفي
تقدير ذلك ترى حورا عينا بالنصب ولعل الحامل على هذه القراءة غير العطف بمعنى ان هذا القارئ لا بد له من تقدير ناصب فنقول يؤتون حورا
فررنا وقيل ولهم حور عين اي وحور عين يؤتون فلا يلزم الخروج على موافقة المصاحف وقوله تعالى كامثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث الاول الكاف
للتشبيه والمثل حقيقة فيه فلو قال امثال اللؤلؤ المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه نقول الجواب المشهور ان كلمتي التشبيه يفيدان
تاكيدا وزيادة في التشبيه فان قيل ليس كذلك بل لا يفيد ما يفيده احداهما لانك ان قلت مثل اللؤلؤ فهو اللؤلؤ والمشبه دون المشبه به في الامر الذي لاجله
الاصل فنقول التحقيق فيه هو ان الشيء اذا كان له مثل فهو مثل مثله فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالاسد
وهو اسد فاذا قلت كاللؤلؤ فكانك قلت مثل اللؤلؤ وفي الحور اللؤلؤ ابلغ من قولك هو كاللؤلؤ وهذا البحث يفيدنا ههنا ولا يفيدنا في قوله تعالى ليس كمثله
شيء لان النفي في مقابلة الاثبات ولا يفهم معنى النفي في الكلام ما لم يفهم معنى الاثبات الذي في مقابلته فنقول قولنا ليس كمثله شيء في مقابلة قولنا
كمثله شيء وهو ما اثبته لكن معنى قوله كمثله شيء اذا لم نقل بزيادة الكاف هو ان مثله شيء وهذا كلام يدل على ان له مثلا ونحن ان لمثله مثلا وهو شيء فاذا قلنا ليس
كذلك كان ردا عليه فالرد عليه صحيح بقوله بغاية ان الرد على من يثبت امورا لا يكون نافيا للكل بما انهنه فاذا قال قائل زيد عالم جيد ثم قيل ردا عليه ليس
زيد عالما جيدا لا يلزم من هذا ان يكون نافيا لكونه عالما فمن يقول ليس كمثله شيء بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم ان يكون نافيا لمثله بل يحتمل ان يكون نافيا
لمثل المثل فلا يكون الرد ايضا صحيحا فيخرج الكلام عن افادة التوحيد والكلام لما نقول يكون مفيدا للتوحيد لانا اذا قلنا ليس مثل مثله شيء لزم ان لا يكون
له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله وهو شيء بدليل قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد ولان حقيقة الشيء هو الموجود والقرآن
فيكون مثل مثله شيء وهو نفي لقوله ليس مثل مثله شيء فعلم ان الكلام لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم ان الحمل على الحقيقة يفيد مجازا في الكلام مبالغة
في قوله تعالى كامثال ولا نفيها الحمل عليها في قوله تعالى ليس كمثله شيء كان اوجز فيجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التطويل وهو نفي الاله فنقول فيه فائدة وهي
ذلك نفيا مع الاشارة الى وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود وقد وافقنا من قال بالتشريك ولانجا الفنا الا المعطل وذلك لانه تعالى
اذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل يخرج عن كونه واجب الوجود لانه يتمثل معا نادر في الحقيقة والا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز
اليه به يتميز عن مثله فلو كان مركبا لم يكن واجبا لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من اثبات المثل له نفيه بقوله ليس كمثله شيء اذا
حملناه على انه ليس مثل مثله شيء ويكون في مقابلته قول الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتا لكونه مثل مثله ويكون مثل مثله يخرج عن حقيقة نفسه

لانه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظا يفيد التوحيد مع وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء يكون نفيا من غير اشارة الى دليله والتحقيق فيه انا نقول في نفي المثل رد على المشرك لا مثل لله ثم نستدل عليه فنقول لو كان لمثل لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكنا فلا يكون الها فلو كان له مثل لما كان بالله واجب الوجود لان عند فرض مثل له يشاركه بشيء ويباينه بشيء فيلزم تركبه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقته الها فاثبات الشريك يفضي الى نفي الاله فقوله ليس كمثله شيء توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا ذكره في كلام الامام الرازي رحمه الله بعينه لما فرغت من كتابه هنا وهذا مما وافق خاطري خاطره على اني معترف باني اصبت منه فوائد لا احصيها وقوله اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهن اي اللؤلؤ الذي لم يغير لونه الشمس والهواء قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وتنصيبه وجهان احدهما مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء ويجزون باعمالهم وعلى هذا نقول فيه لطيفة وهي ان نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم واما الزيادة فللاحسان فلا يرد كما احد منكم الوجه الثاني انه مصدر لان الدليل دل على ان كل ما يفعل الله فهو يجزي مكانه قال تجزون جزاء وقوله بما قد ذكرنا فائدته في سورة الطور ونبين تعالى قال في حق المؤمن جزاء بما كانوا وقال في حق الكافرين انما تجزون ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزاء بسبب ما كانوا يعملون فلا يعطيهم الله عن عملهم بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم والكافر يعطيه عين ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه مسائل اصولية ذكر الامام فخر الدين في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها فالاولى قالت المعتزلة هذا يدل على ان ايصال الثواب على الله واجب وقد اجاب عنه فخر الدين رحمه الله باجوبة كثيرة واظن انه لم يذكر ما اقول فيه وهو ان ما ذكروا لو صح لما كان في الوعد بهذه الاشياء فائدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل ان القبيح من الله لا يوجد علم ان الله تعالى يعطي هذه الاشياء لانها اجرة وفي ايصال الجزاء رغبة واما اذا قلنا بمذهبنا تكون الايات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخبر عن امر غير معلوم لايصال الجزاء كان واجبا على الله واما الخبر بهذه الاشياء فلو يذكرها مبشرا الا انا نقول اذا وجب نفس الجزاء ما الذي اعطانا الله تعالى في الدنيا جزاء وثواب الاخرة لا يكون الا تفضلا منه غاية ما في الباب انه تعالى كمل النعمة بقوله هذا جزاء وكرامة جعله لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما ان الكريم اذا اعطى من جاءه بشيء يسير شيئا كثيرا فيظن انه يودعه ابتياعا ويامره بحمله الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم انه يقول هذا انعام عظيم تجب علي به خدمة كثيرة فيقول له هذا جزاء ما اتيت به ولا اطلب منك على هذا خدمة فان اتيت بخدمة فلها اجر جديد فيكون هذا في غاية الفضل وعند هذا يقول هذا كل ذا كان لا وجه لغير العبد واما اذا فعل العبد داعيا لما اوجب عليه سيده فلا يستحق عليه اجرا ولاسيما اذا اتى بما امر به على نوع تخاذل فما ظنك بحالنا مع الله مع ان السيد لا يملك من عبده الا ما ليته والله يملك منا انفسنا واجسامنا ثم انا اذا تفكرت في مذهب اهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة موجبة مطالبة ورجوا ان يحقق الله معنا المالكية غاية التحقيق فيدفع [illegible] يظهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه وكسوته ويطهر صومه بزكوة فطرته وتعيننا بالمغفرة والرضوان وحيث منع غيره عن [illegible] انقذنا عن المظالم باحتيالنا انفسنا [illegible] لا ينفع مع اخواننا المعتزلة ما نفعله المتعاملون في المحاسبة بالتعيير والتعظيم والمطالبة بما [illegible] لا احصاء من القليل والكثير المسألة الثانية قالوا لو كانت في الاخرة رؤية لكانت جزاء وقد حصر الله تعالى الجزاء فيما ذكره والجواب عنه ان نقول لم قلتم انها ان كانت تكون جزاء بل تكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم ان ما ذكر محصور والظاهر ليس كذلك لان من قال لغيره اعطيتك كذا جزاء وعلى عملك لا ينافي قوله واعطيتك شيئا آخر فوق ذلك جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القربة لا تدل على الرؤية فانه قال في حق المذكورين المقربون ولم يلزم من قربهم الرؤية نقول قد اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لمقتضى الاستغناء فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالخروج عن اوامره عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك وهو لا يكون الا المكالمة والمحاسبة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس كما يروح الى باب الملك ويدخل عليه والمنعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق والذي يدل على ان قوله اولئك المقربون فيه اشارة الى الرؤية وهو ان الله تعالى في سورة المطففين ذكر الابرار والفجار ثم انه تعالى قال في حق الفجار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون [illegible]

ة ولم يذكر اللذات العقلية التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان علمهم القلبي لم يزد لم يسمع فيما يعطيهم الله تعالى يكون نعمة لم ترها عين ولا سمعها اذن والى الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله ولا خطر اشارة الى الزيادة و الذي يدل على ان النعمة توليه في مقابلة قوله تعالى الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا ونحو قوله تعالى نزلا من غفور رحيم المسألة الثانية قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا نفي المكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة كيف وقد ذكرت ان تاخير هذه النعمة لكونها اتم فلو قال ان فلانا في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فكذا بالنسبة اليهم فعدم الاعتبار كلام غير معتبر من الكلام وهو اللغو [illegible] ما يضرب به مثل الولوغ لا يقال ولغ اذا كان الوالغ كلبا او ما يشبهه من السباع واما التاثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر باطل واما التقديم فنقول المتكلم ينقسم الى لاغ وغير لاغ والذي لا يلغو يقصد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيامر الناس باقوالهم وهو لا يوخذ عليه شيء فقال لا يلغوا احد ولا يقصد منه ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يقبل القول تاثم ولا شك ان الباطل اقبح ما يشبهه فقال لا الى المسألة الرابعة قال في سورة النبأ لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما فرق فنقول نعم الكذاب التكذيب ومعناها هنا انهم لا يسمعون كذبا ولا يسمعون احدا يقول لاخر كذبت وفائدته انهم لا يعرفون كذبا من معتبر من الناس ولا من ولا يصدر منهم [illegible] في حال الدنيا فانا نعلم ان بعض الناس باعيانهم كذابون فان لم نعرف ذلك نقطع بان في الانسان كذابا الا ان اصحهم يقول لصاحبه كذبت فان صدق فصاحبه كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فيعلم ان في الدنيا كاذبا بعينه او بغير عينه ولكنه في الاخرة فانه لا كذب فيه وههنا قال ولا تاثيما ابلغ من التكذيب فان من يقول فحوى من لا يعرف انه زان او شارب فانه باثم وقد يكون صادقا فالذي ليس عن علم آثم فلو يقول [illegible] ما لا علم له به فالكلام ههنا ابلغ لان معنى السورة على بيان الاقسام ولان المذكورين ههنا هم السابقون وفي النبأ هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقي المسألة الخامسة قوله الا قيلا استثناء متصل او منقطع نقول فيه وجهان الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون قيلا سلاما والثاني انه متصل ووجهه ان نقول المجاز قد يكون في المعنى فمن جملته انك تقول ما لي ذنب الا اني احبك فهنا تؤذيني فيستثني محبته من الذنب ولا يريد المنقطع لانك لا تريد بهذا القول بيان انك تحبه وانما تريد المبالغة في تبرئك عن الذنوب ووجهه ان بينهما غاية الخلاف وبينهما امور متوسطة مثاله الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو اقرب الى الحار من البارد واقرب الى البارد من الحار والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال انه حار بارد [illegible] بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت هذا فنقول قول القائل ما لي ذنب الا اني احبك معناه لا اجد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندي امورا فوقها اذا نسبت الى الذنب تجد بينهما غاية الخلاف ويحصل بينهما يكون ذلك كقوله اقل درجات الحب عندي من طاعتك اني احبك وفوقها ان اضل جانب امر من امورك على جانب حفظه وهي اشارة الى المبالغة كما يقول القائل هذا ليس بشيء بمعنى بالنسبة الى ما فوقه فقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا [illegible] اي يسمعون فيها كلاما فانها عظيم الفائدة كامل اللذة ادناها واقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو الا سلاما فما ظنك بالذي بعد منه كما يقول لذي عنده الماء البارد الصادق البرودة والماء الذي كسرت الشمس برودته وطلب منه ما احارلا هنا اي ليس عندي ما بعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون اللغو مجازا والاستثناء متصلا فان قيل اذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة فليحمل الا على لكن لانهما مشتركان في اثبات خلاف ما تقدم نقول المجاز في الاسماء اولى من المجاز في الحروف لانها تقبل التغير في الدلالة ويتغير [illegible] ولا كذلك الحروف ولان الحرف لا يصير مجازا الا بالاقتران والاسم يصير مجازا من غير الاقتران بحرف فانك تقول رأيت اسدا يكتب يكون مجازا [illegible] وكذلك اذا قلت لرجل هذا اسد وزيد اسد كامل الشجاعة فالغرض من المتكلم قوله ما لي ذنب الا اني احبك لا يحصل بما ذكرت من المجاز ولان العدول الى الابلغ من لكن لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة المسألة السادسة في قيلا قولان احدهما انه مصدر كالقول فيكون فعلا مصدرا [illegible] في باب فعل يفعل من الاحرف فبينهما ان القيل اسم والقول مصدر فهو كالستر والستر بكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول القال انه اسم ماخوذ من فعل هو قال وقيل لما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال يكون معناه نهى عن المشاجرة وحكاية امور جرت بين اقوام لا فائدة في ذكرها وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة وكقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغنم او سكت [illegible] وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال اسم لقول [illegible] ماخوذ من قيل لما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى [illegible] قيل وقال الخالي عن الفائدة تقول قال فلان كذا ثم قيل له كذا فقال كذا ويكون حاصله كلاما فيه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله ماخوذ من قيل هو وقال فلقائل ان يقول هذا باطل بقوله تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم اي يعلم الله قيل محمد يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال نوح رب انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام [illegible] قومه عند ياسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده واذا كان القائل معلوما فانه محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل اسما لقول من لم يعلم قائله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قولنا انه اسم ماخوذ من قيل موضوع لقول من لم يعلم قائله في الاصل لا ينافي جواز استعماله فيمن علم بغير الوضع وثانيهما وهو الجواب الدقيق ان نقول الهاء في قيله ضمير [illegible] عند الكوفيين وهو ضمير عند البصريين فانها لا [illegible] فيرجع الى مذكور [illegible] الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريون جعلوه ضمير القصة والظاهر في هذه المسألة قول الكوفيين وعلى هذا المعنى [illegible] ثم الله [illegible] منهم يا رب ان هؤلاء اشارة الى ان الاختصاص لذلك القول [illegible] يقول انهم لا يؤمنون لانهم [illegible] واهل السماء [illegible] فعند الله علم [illegible] ويعلم قول من يقول يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين [illegible] يؤيد هذا ان الضمير لو كان عائدا الى معلوم فاما ان يكون الى مذكور قبله فلا شيء فيما قبله يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله فاصفح كان يقتضي ان يقول في ذلك يا رب لان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب اولا بكلام الله وقد قال قبله ولئن سالتهم [illegible] قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فكان ضمير الخطاب اولا اذا تحقق هذا نقول اذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظا [illegible] ههنا الا قيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائما من الملائكة

[illegible]

تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستلذاذ به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة الله
علم ان الطلح في هذا الموضع اولى وهو امتع من الكلام لذي علته في غاية الفصاحة فقال المصحف لا يحول ليعيدها في المصحف بين لي انه خير مما
في ظني في المصحف لا يحول والذي يؤيد هذا انه لو كان طلح لكان قوله تعالى بعده وفاكهة كثيرة تكرارا من غير فائدة واما على الطلح فيظهر فائدة
تعالى وفاكهة وسنبينها ان شاء الله تعالى المسألة الخامسة المنضود نقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان الشجر
من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو نبت كشجرة الحنطة ورقا بعد ورق وساقه يغلظ ويرتفع ورقا فيبقى بعضها دون بعض كأنه
القصب فهو في الدنيا انابيب كانابيب القصب بين بعضها وهي رخوة وليس عليها ورق وهو في الآخرة يكون ورقه متصلا بعضه من بعض
اكثر ورقا اذا كان الطلح شجرا لا يكون مقصودا وانما يكون ورقه منضودا فكيف وصف الطلح بقوله هو من باب حسن الوجه وصف بسبب ينفصل
ما ينفصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك الا بوهم فيصح ان يقال زيد معضروب الذي

ولا يجوز ترك الكلام لانه يوهم الخطا واما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه قوله تعالى وظل ممدود فيه وجوه الاول ممدود زمانا اي لا زوال له فهو كما
قال تعالى اكلها دائم وظلها اي وكذلك الثاني ممدود مكانا اي يقع على شيء كثير ويستر بقعة الجنة الثالث المراد ممدود اي منبسط كما قال تعالى والارض
مددناها فان قيل هنا هو الوجه الثاني فنقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كا
ن على احد جنبيها قريبة من الارض منبسط على وجه الارض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل ممدود اي عند قيامه عمود الى الارض
كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى وقوله تعالى وماء مسكوب فيه ايضا وجوه الاول مسكوب من فوق وذلك لان العرب اكثر ما
يكون عندهم الآبار والبرك فلا يسكب الماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الارض تسكب عنها الثاني جار في غير
اخدود لان الماء المسكوب يكون جاريا في الهواء لانهم هناك كثرة الماء في الجنة الثالث كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ ويشرب
فاذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بالقربها وسكبها والاول اصح قوله تعالى وفاكهة كثيرة لما ذكر الاشجار التي يطلب منها ورقها
ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه مسائل المسألة الاولى في تقديم الاشجار الورقية على غير الورقة نقول هي ظاهرة من وجهين احدهما ان الورق على
الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة الى ذكر نعمة والفواكه اتم نعمة المسألة الثانية في ذكر الاشجار الورقية وذكر الاشجار الفواكه بثمارها نقول هي ايضا ظاهرة
لان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار في انفسها مطلوبة سواء كانت عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسماء بها تعرف الاشجار
فيقال شجر التين المسألة الثالثة ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول لفظ الفاكهة ركب على الطيب واللذة لانا بينا في سورة الرحمن
ان الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله في عيشة راضية اي ذات فاكهة وان لا يكون الا بالطيب بالطبيعة واللذة واما الكثرة فبينا ان الله تعالى حيث
ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى يكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم فوصفها بالكثرة والتنوع المسألة الرابعة لا مقطوعة اي ليست
بفواكه الدنيا تنقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير من المواضع والاماكن ولا ممنوعة اي لا تمتنع من المتناول الطالب الاغراض والاثمان فالممنوع ظاهر الحسن
لان الفاكهة في الدنيا تمنع من البعض وهي ممنوعة وفي الآخرة ليست ممنوعة واما القطع فيقال في الدنيا انها انقطعت فهي منقطعة في الدنيا لا مقطوعة
فقوله تعالى لا مقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم القطع كما ان في الممنوع دليلا على عدم المنع وبيانه هو ان الفاكهة في الدنيا لا تمتنع
الا لطلب العوض في حاجة صاحبها اليها ثمنها اليد فيع حاجته به وفي الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة له ولو زمان لا تمتنع الفاكهة من احد كما لذلك فاكهة
كثيرة ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لا يشك في انه يعرفها ولا يمنعها من احد واما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا الفاكهة
انقطعت ولا يقال عند وجودها امتنعت بل يقال امتنعت وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان
وجودها يرى كل احد يحرزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فنقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وفقدها الا نزر واحرا فظنها احسا وعدمها فيقال انها
منقطعة بنفسها العدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمانع فقال الله تعالى لو نظرتم في السماء حق النظر علمتم ان كل زمان نظر لكونه ليلا ونهارا
ممكن فيه الفاكهة فهي لنفسها لا تنقطع وانما لا يوجد عند المحقق لقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره و
كونها محتاجا الى الطلوع والنمو والزهر وكذلك لجري العادة بازمنة فهي يقطعها الزمان في نظر غير المحقق فاذا كانت الجنة ظلها ممدود لا شمس هناك
ولا زمهرير استوت الازمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقي ولا ظاهر فالمقطوع لتفكر الانسان فيه فيعلم انه مقطوع لا منقطع من
غير قاطع وفي الجنة لا قاطع فلو نظير مقطوعة المسألة الخامسة قدم نفي كونها مقطوعة لانها توجد ولا تمتنع فان لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوظة فقال
لا تنقطع فتوجد ابدا ثم ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو غير ظاهر غير ناخبا ذلا نترك شيئا مما يخطر بالبال ويكون صحيحا قوله تعالى وفرش مرفوعة وقد
ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجها آخر ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه احدها مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع اي عزيز مرتفع القدر والثمن
ويدل عليه قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق فكيف ظهائرها ثانيها مرفوعة بعضها فوق بعض ثالثها مرفوعة فوق السرر وقوله
انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا وفي الانشاء مسائل الاولى هن عائدة الى من فيه ثلاثة اوجه احدها الى الحور العين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في
قصة اخرى وثانيها ان المراد من الفرش النساء كقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية صارت فراشا وهو قريب من الاول لكن فيه بعد ظاهر ووصفها بالمرفوعة
ينبئ عن خلاف ذلك وثالثها انها عائدة الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ان في الفرش حظايا تقديره وفرش مرفوعة فيها نساء
وهو مثل ما ذكرنا في قوله تعالى فيهن قاصرات الطرف معناه فيهن ان شاء الله تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ اصلا وانما عرفهن بأوصافهن
لباس شارة المستورهن ومخدراتهن وقوله تعالى انا انشأناهن يحتمل ان يكون من الحور فيكون المراد الانشاء الذي هو الابتداء ويحتمل ان يكون من بنات آدم فيكون
الانشاء بمعنى الاحياء والاعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان واما اذا كان
المراد احياء بنات آدم فقال ابكارا وان متن ثيبات فان قيل فما الفائدة على هذا الوجه نقول الجواب من وجهين الاول ان الوصف بعدها لا يكون عيرا اذا
كانت زوجهن من الفائدة لان البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الازدواج فلا ترضى بان تتزوج برجل لا تعرفه وتختار التزويج باترابها ومعارفها لكن اهل الجنة
اذا لم يكونوا من جنس ابناء آدم وتكون الواحدة منهن بكرا لم ترجحا تزوج بغير جنسها فقال لعلمها سوى عشرة فقال ابكارا فلا يوجد في ابكار الدنيا الجواب الثاني
ان المراد ابكارا وانما البكارة تخالف بكارة الدنيا فان البكارة لا تعود الا على بعد وقوله تعالى اترابا يحتمل وجوها احدها مستويات في السن لا يفضل احدهن على
اخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقهن في زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون وعلى هذا ان كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة وان كن من غير
اكبرن لانه يسمي لانه مس في وقت ماسة الآخر لكن نسي الاصل ويجعل لا من وكذلك زمان كالمدة للاتنين من الفعل في زمان فاطلق على حور الجنة اترابا ثانيها
اتراب بعضهن لبعض في النظر اليهن كالاتراب سواء وجدت في زمان او في ازمنة وظاهرانه في ازمنة لان المؤمن اذا عمل صالحا خلق الله منهن ما شاء الله ثالثها
اتراب لاصحاب اليمين اي على سنهم وفيه اشارة الى الاتفاق لان احد الزوجين اذا كان اكبر من الآخر المسألة الثانية ما الفائدة في قوله فجعلناهن نقول اللام
يبين بالنظر الى اللام في اصحاب اليمين فنقول ان كان اللام متعلقة باترابا يكون معناه انشأناهن فلا يجوز وان كانت متعلقة بانشأناهن يكون معناه انشأنا
لاصحاب اليمين ولا انشأ احال كونهن ابكارا واترابا فلو يتعلق الانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بانشائه لانا لفعل لا يؤثر في الحال الثاني اذا جعلنا تقول

صرفا لانشاء لا يدل على ان البشر كان يفعل بهن كالانعام بل يدل انشأناهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيبا للمسبب على السبب فاقتضى ذلك
ابكارا واما ان كان للعبادة او لا من غير مباشرة للازواج ما كان يقتضي جعلهن ابكارا والفاء للترتيب المقتضي بقوله كنت مأمورا بهما قوله تعالى ثلة من الاولين
وثلة من الآخرين فقد ذكرنا ما فيه بقي منه ذكر لطيفة وهي ان الله تعالى قال في السابقين ثلة من الاولين قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر في
اصحاب اليمين ثلة بعد ذكر النعم نقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين والمأكول والمشروب واما نعم الجنة تشرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون الى
فقدم ذكرها عليهم ثم قال هنا لكم واما السابقون ذكرهم ثم لانه ذكر الحروف كانه قال الجنة هؤلاء وارد ون عليكم والذي يتم هذه اللطيفة انه تعالى لم يذكر
عليه ثلة السابقين الا كونهم مقربين حسا ولعل المقربون في جنات ثم قال ثلة ثم ذكروا النعم لكونهم فوق النعم الا المودة في القربى من الله فانه فوق
كل شيء قال هنا اشار بقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى اي في ذلك تنبيه وعد المرسلين بالزلفى في قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وما
ثم لم جنات النعيم قد ذكرنا انه تميز مقربي المؤمنين عن مقربي الملئكة فانهم مقربون في الجنة وهم مقربون في اماكنهم لقضاء الاشغال التي للناس وفيهم
بقدرة الله وقد بان لحن هنا ان المراد من اصحاب ثم الناجون الذين اذنبوا واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب ادنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت
الدليل عليه قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين قوله تعالى واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وفيه مسائل الاولى
في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار فنقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى فقال هؤلاء الذين يهب عليهم سموم وماؤهم الذي يستغيثون به حميم مع ان الهواء
والماء انما ابرد الاشياء فما ظنك بنارهم التي عندنا ايضا احر الاشياء ولو قال هم في نار لكنا نظن ان نارهم كنارنا لانا ما رأينا شيئا احر من النار التي رأينا
هو حر من السموم وما امرنا لزلال فقال ابرد الاشياء احرها فكيف حال حرها المسئلة الثانية ما السموم نقول هو ريح حارة تهب فتمرض وتقتل وهي
من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ويحتمل ان يكون هذا من السم والسم الذي يقتل ويخرج الابرة كما قال تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط لانه ينفذ في المسام
ان السموم تنفذ بما يجب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة المسئلة الثالثة الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم اذا
مفعول من حم اذا سخن وقد ذكرنا مرارا ان هاهنا لطيفة لغوية وهي ان فعولا يجيء لما يكثر منه الشيء والريح لما كثرت الهبوب تهب شيئا بعد شيء خفيف
بوزن الفعول والماء الحار لا يتعلق الورود على الجسم شيئا بعد شيء لم يقل فيه حموم المسئلة الرابعة ما اليحموم نقول فيه وجوه احدها انه اسم من اسماء جهنم
ثانيها انه الدخان ثالثها انه الظلمة واصله من الحمم وهو الفحم فكانه لسواده فحم فسمي باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه ودون
الزيادة بان فيه حاء بمعنيين من الزيادة في سواده والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم
الذي هو السموم وان اسكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكون في ظل من يحموم وان اراد ان يرد عن نفسه السموم بالاستكنان ما
فانه من حميم فلا انفكاك له من عذاب الجحيم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع
امعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك ظل اليحموم المسئلة الخامسة كيف وجه استعمال من في قوله تعالى من يحموم نقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية
كما تقول جاءني نسيم من الجنة وان قلنا دخان فهو كما في قولك خاتم من فضة وان قلنا انه الظلمة فكذلك فيكيف يصح تفسير اليحموم مع انه اسم منصرف وكلمة
قوله تعالى لا بارد ولا كريم قال الزمخشري كرم الظل نفعه لمن يأوي اليه ولو كان ذلك كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال
فائدة الظل امران احدهما دفع الحر والآخر كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليدفأ بحرها اذا كان قليل الثياب فاذا كان ذا مكنة
يكون ابدا في كن يدفع البرد عن نفسه فخص الظل اما الحر فظاهر واما البرد فيدفعه بالدفء الموضع بالتعرض لما يرفعه فيكون الظل في الحر مطلوبا للبرد فيطلب
لكونه باردا ايضا لا يطلب لكونه ذا كرامة من يكون في ظل عمن لا يكون فيه فقال لا بارد ويطلب لبرده ولا ذي كرامة قد اعتيد تحت مجلس يكرم به من يجلس
لان الموضع الذي يقع هنالك ظل كالمواضع التي تحت الاشجار واما الجدار تتخذ منها مقاصير فيصير ذلك الموضع محفوظا عن القاذورات وباقي المواضع نفسه
من اثر نحو انا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها يطلب نظافتها وكونها معدة للجلوس فتكون مطلوبة فقال هنا الوقت لكرامتها لا لبردها فقوله تعالى
لا بارد ولا كريم يحتمل هذا ويحتمل ان يقال ان الظل يطلب لامر يرجع الى الحس ولامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل
ان يكون اليه كرامة ما ولا برد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد مما نقله الواحدي عن الفراء ان العرب تتبع كل منفي بكريم اذا كان النفي اكرم فتقول هذا الدار
بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان وصفا لكمال حسي واما عقلي والحسي يسمعه العرب بصريح اللفظ واما العقلي فلخفائه عند الحسي يشيرون اليه
بلفظ جامع لكل الكمالات والكرم عند العرب من اشخاص عصا في المدح فنفيه مشير الى نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لا بارد ولا كريم معناه لا
مدح فيه حسا ولا اعتقادا قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
او آباؤنا الاولون في الآيات لطائف نذكرها في مسائل الاولى ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع انه تعالى لم يذكر سبب اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل
فيهم انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين نقول قد ذكرنا ان الله تعالى عند ايصال الثواب لا يذكر اعمال العباد الصالحة وعند ايصال العقاب يذكر اعمال
المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكر ولا يتوهم بالمتفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن انه
ظلم فقال هم فيها بغير سبب فبين فضله والذي يؤيد هذه اللطيفة ويكملها ان الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في اصحاب اليمين ذلك
لانا اشرنا الى ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم لا بالعمل وسنبين ذلك في قوله فسلام لك واذا كان كذلك فالفضل في حقهم محض فقال لهم نعم
لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا الموضع هو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سرورا ومجازاة من كثرت حسناته وقيل النعيم ما نعلت حذو هذا …
المسئلة الثانية جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال يكون مترفا فان منهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك
في نفسه بمجرده ليس بذم فان المترف هو الذي جعل ذا ترفة اي نعمة وظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك من يتبع ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون
لان صدور الكفران ممن عليه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل اصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضي
شكر الله وعبادته في كل احد كثيرة فان الخلق والرزق مما يحتاج اليه ويتوقف مصالحه عليه محاسن الكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الارزاق متفاوت
فيقال في حق البعض بالنسبة الى البعض انه مترف ولو حملته نفسه على القناعة لكان اغنى الاغنياء وكيف لا والانسان في اي حالة يجد مفتقرا الى السكر …

… اس في الحر والبرد وما يدفع عنه من المأكول والمشروب وغير هذا من الضرورات التي يحمل عليها شح النفس ثم ان احدا لا يغلب عن تحصيل مسكن باستئجار
… كثرا فان لم يكن فليس هو باعجز من الحشرات لا يتخذ مدخلا او مغارة واما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس كما امر ففيه موضع
… من اوحي كان بقي امر المأكول والمشروب فانظر الناظر يجد كل احد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر
… يريد الانسان بيتا مزخرفا ولباسا فاخرا ومأكولا طيبا وغير ذلك من انواع الدواب والثياب فيفتقر الى ان يتحمل المشاق وطلب الغنى يورث وارتياد الارتفاع
… وفي الجملة شهوة بطنه وفرجه بكبره فهي على ما نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ولا شك ان اهل القبور لما فقدوا الايدي الباطشة
والاعين الباصرة وبانت لهم الحقائق علموا انهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة المسئلة الثالثة ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك
كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيه لطيفة وهو انه تعالى اشار في الآيات الثلاث الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك مترفين من حيث …
… يدل على ذمهم على انكار الرسل فان المترفين في العرف صاروا اكبرا على الغنى وينكرون الرسالة كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون على الحنث
العظيم اشارة الى الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى ائذا متنا اشارة الى انكار الحشر وفي قوله تعالى وكانوا يصرون على الحنث مبالغات من وجوه
احدها قوله تعالى كانوا يصرون وهو آكد من قول القائل انهم قبل ذلك اصروا وكانوا لان قولنا فلان كان يحسن الى الناس يفيد كون ذلك عادة له ثانيها
لفظ الاصرار فان الاصرار مداومة المعصية والغلو حتى لا يقال في الخير اصر ثالثها الحنث فانه فوق الذنب فان الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة
والذنب يقع عليهما واما الحنث في اليمين فاستعملوه لان نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد بقول احد ثقة
ولا ينبني على كلامه مصالح ولا يجتنب عن مفاسده ثم ان الكذب لما وجد كثيرا من الناس لاغراض فاسدة ارادوا توكيد الامر بضم شيء اليه يدفع التوهم
فضموا اليه الايمان ولا شيء فوقها فاذا حنث لم يبق امر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب غير ان اليمين اذا كان على امر مستقبل وراى
الحالف غيره خيرا جوز الشرع في اليمين ولم يجوز في الكبير في القتل لكثرة وقوع القتل والذي يدل على ان الحنث هو الكبيرة قولهم المبالغ
بلغ الحنث اي بلغ مبلغا يحنث ويرتكب الكبيرة وقيل ما كان يؤاخذ عنه الصغيرة لان الولي مأمور بالمعاقبة على اساءة وترك الصلوة رابعها قوله تعالى
العظيم وهذا يفيد ان المراد الشرك فان هذه الامور لا تجتمع في غيره المسئلة الرابعة كيف اشتهر منا بكسر الميم مع ان استعمال القرآن في المستقبل يموت
قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ويوم يموت ولم يقرأ يمات على وزن يخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل ميتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل
الا وانتم كما قال لا تخافوا قلنا فيه وجهان احدهما ان هذه الكلمة خالفت غيرها فقيل فيها مات يموت والقياس مات يمات والثاني مات يمات
لغة في مات يموت فاستعمل ما فيها الكسر لان الكسر في الماضي يوجد اكثر الامرين احدهما كون الفعل على يفعل وثانيهما كونه على فعل يفعل كخاف يخاف وفي
مستقبلها الضم لانه يوجد بشيئين احدهما كون الفعل على فعل يفعل بشرط ان يقول فان وصفه بالطول يدل … على انه من باب فضل يفضل
وثانيهما كونه على فعل يفعل نقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم المسئلة الخامسة كيف ادخل اللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النفي
وفي النفي لا يدخل خبر ان اللام يقال ان زيدا ليجيء وان زيدا لا يجيء ولا يذكر اللام ومن مرادهم بالاستفهام الانكار بمعنى انا لا نبعث نقول الجواب عنه
من وجهين احدهما عند التصريح بالنفي وصيغته يوجد التصريح بالنفي وصيغته وههنا انهم ارادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا ان المخبر عنه يبالغ في الاخبار
ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده فحكوا كلامه على طريقة الاستفهام والانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا
ائذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا وكنا ترابا وعظاما اي فطال العهد بعد كوننا امواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا
مع هذا يقال انكم مبعوثون بطريق التأكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال ان ثانيها اثبات اللام في خبره ثالثها ترك صيغة الاستقبال والاتيان بالمفعول
كانه كائن فيقال لنا انكم لمبعوثون ثم زادوا وقالوا او آباؤنا الاولون يعني هذا بعيد فانا اذا كنا ترابا وان الذي تدعون في الوفاة حالهم فوق حال العظام
الرفاة فكيف يمكن البعث وقد بينا في سورة الصافات هذا كله وقلنا ان قولنا او آباؤنا الاولون معناه ونقول او آباؤنا الاولون اشارة الى انهم بعد في
الاشكال اعظم ثم ان الله تعالى اجابهم ورد عليهم واتى بالجواب في كل مبالغة باخرى فقال قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ففوق
قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور وذلك ان الرسالة اسرار لا تنال الا بالوحي ومن جملتها تعيين وقت القيمة لان العوام لو علموا لاتكلوا الا نبيا
ربما اطلعوا على علوم ما لم يأذن بيانها وربما بينوا للاكابر من الصحابة علامات فقوله قل يعني هذه من جملة الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه
العوام والخواص نقل يعني الاعلام وعلى هذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهرا قال تعالى قل هو الله احد وقال قل انما انا بشر مثلكم وقال قل الروح من امر ربي اي
هذا هو الظاهر من امر الروح وغيره خفي ثانيها قوله تعالى ان الاولين والآخرين بتقديم الاولين على الآخرين في جواب قولهم او آباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر
الآباء لكون الاستبعاد فيهم اكثر فقال ان الاولين الذين يستبعدون وجودهم ويؤخرونهم يقدمهم فان الله مقتدر على الآخرين منه اثبات حال الآخرين …
اشارة الى كون الامر هينا قوله تعالى لمجموعون فانهم انكروا قوله لمبعوثون فقال هو واقع مع زيادة وهو انهم يبعثون ويجمعون في عرصة الحساب وهذا فوق
البعث فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة الحركة وكيف وهو كان حيا محبوسا في حفرة مدة لتعذرت عليه الحركة ثم انه
تعالى بقدرته يحركه باسرع حركة ويجمعه اوحى سير وقوله تعالى لمجموعون كما قلنا ان القائل انه يموت فاماته التوكيد دون قوله انه ميت رابعها قوله تعالى
الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على انه تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم وايجاد عدد من الاموات لم يعلم عددهم الا الله تعالى في وقت واحد اعجب من نفس
البعث وهذا كقوله تعالى في سورة الصافات فانما هي زجرة واحدة اي انتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة وصيحة واحدة
فاذا هم ينظرون اي يبعثون مع زيادة امر وهو فتح اعينهم ونظرهم بخلاف من ينبه فانه اذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر في الاشياء فامر الاحياء عند الله تعالى
اهون من تنبيه نائم خامسها حرف الى فانها الى على التعجب من اللازم ولنذكرها في جواب سؤال وهو ان الله تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال هاهنا الى ميقات
يوم معلوم ولم يقل لميقاتنا وقال ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة على التحريك والانتقال لتكون
ادل على فعل عن البعث فان الجمع وهناك قال يوم يجمعكم لامر ولا يفهم النشور من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال هاهنا لمجموعون بلفظ
… وقال هناك يجمعكم وقال هنا الى ميقات وهو مصير الوقت اليه واما قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا نقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام

وانما كان مطلوبه الحضور لان من عين له وقت وعين له موضع فكان حركته في الحقيقة لامر وبالتبع الى امر هو موضع واما ههنا لما كان الامر الاعظم الوقوف في
لاما به فقال لحلية ولا لتبها على الموضع والمكان اظهر قوله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون
عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم في تفسير الآيات مسائل الاولى الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر انه عام مع كل
مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه تعالى قال لنبيه قل ان الاولين والآخرين لمجموعون ثم انكم لتعذبون بهذه
الانواع من العذاب الثانية قال ههنا الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في آخر السورة ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما
فرق قلت نعم وذلك ان المراد من الضالين ههنا الذين صدر منهم الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يوحدوه وذلك
ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا ائذا متنا فكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين اشركتم المكذبون الذين انكرتم الحشر لتأكلون مما تكرهون
واما هنا فقال لهم ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يهتدون الى النعيم وفيه وجه آخر وهو ان الخطاب ههنا مع الكفار
فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له احوال الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح
وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلامة واما المكذبون الذين كذبوك وضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين
ان اقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على ان الكلام هناك مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله فسلام لك من اصحاب اليمين المسئلة الثالثة الزقوم
نقول قد بينا في موضع آخر يختلف فيه اقوال الناس وما لاجله لا يكون ذلك في الطعم مرا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد آكله يسيغه
فيكره على ابتلاعه والتحقيق اللغوي فيه ان الزقوم لغة عربية دلنا تركيبه على قبحه وذلك لان زق لم يجتمع الا في مهمل او في مكروه ومنه مزق ومنه زمق شعره
اذا نتفه ومنه القزم للدناءة والموق وما قرب منه فان القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في اكثر الامر فالقاف مع الميم قمامة القمة
وبالعكس مقامق الغليظ الصوت والقمقمة هو الشق واما القاف مع الزاي فالزق والزقزقة الخفة وبالعكس القز للوثوب والمقز لنفور الطبع فتركيبه
منهما دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل فدل على انه طعام ذو غصة واما ما يقال ان العرب تقول زقمتني بمعنى اطعمتني الزبد والعسل والزبد
فذلك تهكم كقولهم ارشقني بثوب حسن وارجمني بلبس من ذهب وقوله تعالى من شجر لابتداء الغاية اي آكلون منه ومن باب الحمل للتبعيض وقوله
فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب اي لا يكتفى منكم بنفس الاكل كما يكتفى ممن ياكل الشيء لتحلة القسم بل يلزمون بان يملؤا منها البطون والهاء عائد
الى الشجر والبطون يحتمل ان يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع اي يملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل ان يكون المراد كل واحد منكم يملأ البطون والبطون حينئذ
وصف المعى في باطن الانسان فاكل في سبعة امعاء فيملئوا بطون الامعاء وغيرها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب والوعيد فشاربون عليه اي عقيب
الاكل يحرجكم مرارته وحرارته الى شرب الماء فتشربون على ذلك الماكول او على الزقوم من الماء الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشاربون شرب الهيم بيان ايضا
لزيادة العذاب اي لا يكون امركم امر من شرب ماء حارا منتنا فيمسك عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما يشرب الاهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش
ولا يروى وهذا البيان في الشرب كقوله فمالئون منها في الاكل يعني ليس اذا شرب الماء الكثير يخلص بل في الحال يلتذ به فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم
النار لذة قلنا لا وانما ذلك لبيان زيادة العذاب ووجه ان يقال يلزمون شرب الحميم ولا يكتفى منهم بنفس الشرب بل يلزمون ان يشربوا كما يشرب الجمل الاهيم
الذي به الهيام او هم اذا شربوا تزداد حرارة الزقوم في بطونهم فيظنون انه من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا بناء على وهم والقول في الهيم كالقول
في البيض اصله هيم وهذا من هام يهيم كانه من العطش يهيم والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش قوله تعالى هذا نزلهم يوم الدين يعني ليس هذا
كل العذاب بل هذا اول ما يلقونه وما بعده افظع منه وافظع لاجماعهم قوله تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون
دليلا على كونهم وصدق الرسل في الحشر فقال هل تشكون في ان الله خلقكم اولا ام لا فان قالوا لا شك في انه خالقنا فيقال فهل لا تصدقون ايضا على انه
فانه من خلقكم اولا من غير شيء لا يعجزه ان يخلقكم ثانيا من اجزاء هي عنده معلومة وان كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون الا من مني وبعد الموت لا نزل لا مني
فيقال لهم هذا المني انتم تخلقونه ام الله فان كنتم تعترفون بالله وبقدرته وارادته وعلمه فذلك يلزم القول بجواز الحشر وصحته ولولا كلمة مركبة من لو
معناها التحضيض والاصل فيه لم لا فاذا قلت لم تاكل ولما اكلت جئت بالاستفهام لا لحقيقة عدم الاكل ولا يمكنك ان تذكر علة له كما تقول لم قلت مع ان
يكون معناه فعلت امرا لا سبب له فلا يمكنك ذكر سبب له ثم انهم تركوا حرف الاستفهام عن العلم واتوا بحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما يقولون
في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم فساده ويقولون انفعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة بحث لان قولك لم فعلت حقيقة سؤال عن العلة ومعنا
ان علته غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز فعله هو وجوده وقوله لم فعلت سؤال عن حقيقة ومعناه انه في جنسه ممكن والسائل عن العلة كانه سلم الوجود
وجعله معلوما فيسأل عن العلة كما يقول القائل ربح اما فلم جاء والسائل عن الوجود لا يسلمه وقول القائل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله
وانت تعلم ما فيه لان في الاول يجعله كالمصيب في فعله العالم بحقيقته يطلب منه وفي الثاني يجعله مخطئا في اول الامر واذا علم ما بين لم فعلت و
علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل واما لولا فنقول كلمة شرط في الاصل والجملة الشرطية غير مجزوم بها كما ان الاستفهامية غير مجزوم بها لكن لو لا
من الاستفهام الجامد نفي النظر بالنفي فنقول لولا تصدقون بدل قوله لم لا وهذا لانه ادل على نفي ما دخل عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي
انه لولا تدخل على فعل ماض وفعل مستقبل قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فما وجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر ولو قال فلولا صدقتم
نقول هذا كلام مع الذين مضى عليهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول فبقوله فلولا تصدقون في ساعتكم والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة
فقوله فلولا تفعل لم تكن الفائدة تحصل الا بعد مرة يقال لم ما سافرتم فتحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك فان كنتم لا تسافرون في الحال فالفائدة
الفائدة ايضا في الاستقبال قوله تعالى افرايتم ما تمنون تقريبه في قوله تعالى نحن خلقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال المشركون الطبيعة
نحن موجودون من نطف الخلقة بحرارة كامنة وقبل كل امر نطفة اصر فقال تعالى ردا عليهم هل رايتم هذا المني انه جسم صغير متشابه الصورة
هل يكون فانتم خلقتم النطفة ام غيركم خلقها ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعا للتسلسل الباطل والى ربنا المنتهى ولا يرتاب فيه
الله خلق النطفة وصورها واحياها ونورها فلم لا تصدقون انه واحد يعيدكم كما انشاكم والاستفهام فيه زيادة تقرير وقد علمت ذلك مرارا

نحن قدرنا

نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وفيه مسائل الاولى في الترتيب وفيه وجهان احدهما انه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت و
الحيوة فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم فمن قدر على الاحياء والاماتة وهما ضدان ثبت كونه مختارا فيمكن الاحياء ثانيا منه بعد ما
كان الاحياء منه ولم يكن له قدرة على الاحياء فيظن انه موجب لا مختار والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم
فانظروا فيه واعلموا انا قادرون على ان ننشئكم ثانيا ثانيهما انه جواب عن قول معطل يقول ان لم يكن الحيوة والموت بامور طبيعية في اجسام ومن آرائه
رطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا انتفت وفنيت ماتت فلم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم ثم ان يخلق شيئا ويتقن خلقه ويحسن صورته ثم
يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه فقال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت ولا يرد قولكم لماذا اعدم ولماذا اهدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يقبح
من الصانع والباني صناعة شيء وبناؤه وكسره وافناؤه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه وتحمل مشقة وما امثلة الامثال انسانا ينظر الى شيء فيقع نظره
عليه طرفة عين ثم يعاود ولا يقال لم قطعت النظر ولم نظرت اليه ولله المثل الاعلى من هذا لانه هنا لا بد من حركة وزمان ولو ورد على الانسان امثال التعب
لكن في المرة الواحدة لا يتبين التعب والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله الى زمان بل الزمان لفعله ولا الى حركة بل الحركة عدم وفيه وجه آخر
الطف منهما وهو ان قوله افرايتم ما تمنون معناه افرايتم ذلك ميتا لا حيوة فيه وهو مني ولو تفكرتم فيه لعلمتم انه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكانت
اجزاء مدركة متلذذة ثم اذا امنيتموه لا تشربون في كونه ميتا كالجمادات ثم ان الله تعالى يخلقه آدميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال
حية ثم صارت ميتة ثم احياها مرة اخرى فاعلموا انا اذا خلقناكم اولا ثم قدرنا بينكم الموت ثم ننشئكم مرة اخرى فلا تستبعدوا ذلك كما تستبعدونه
في النطف المسئلة الثانية ما الفرق بين هذا الموضع وبين آية سورة تبارك حيث قال خلق الموت والحيوة بتقديم ذكر الموت نقول الكلام ههنا على الترتيب
الاصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم بعد ذلك بآيات انكم بعد ذلك لميتون واما في سورة الملك
فنذكر ان شاء الله تعالى فائدة ذلك ورجوعها الى ما ذكرنا انه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الانفصال ثم خلق الحيوة فيها بعد الموت فيها
وهو دليل الحشر وقيل المراد الموت الذي بعد الحيوة والمراد هناك الحيوة المسئلة الثالثة قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك خلق الموت والحيوة
فذكر الموت والحيوة بلفظ الخلق ههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت فنقول كان المراد هناك بيان نفس الموت والحيوة مخلوقين لا في الناس ولا في
غيره وهنا ما قال خلقناكم فخصصكم بالذكر فصار كانه قال ذكر ههنا حياتهم فلو قال نحن خلقنا موتكم كان ينبغي ان يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك
اما هناك فالموت والحيوة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة الى بعض مخصوص المسئلة الرابعة هل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ
فائدة قلنا نعم فائدة جليلة وهي تبين بان ننظر الى الالفاظ التي تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا فيكم الموت يقوم مقامها لكن قوله قدرنا
بينكم تفيد معنى الخلق لان تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفا له اما ظرف حصول فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والحول في العين فلو قال
قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبئ عن تاخر عن الناس فان القائل اذا قال هذا معد لك ومهيأ
رتب حالكم اليوم لقربك وفداء لك كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس المسئلة الخامسة قوله تعالى وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن
بمغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فاته الشيء اذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا نقيد ما ذكرنا من الترتيب
نقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق الحيوة وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين
عن شيء بخلاف الموجب الذي لا يمكن منه وقوع احد الضدين فيسبقه ويفوته فان النار لا يمكنه التبريد لان من جعلها موجبة للتسخين واما ان قلنا بانه
ذكره ردا عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت نفيا للرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق فحكم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف
يبني ويهدم ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين اي عاجزين بوجه من الوجوه والذي يستبعدونه من البناء فذلك لا يصح في الايجاد الحادث زمان ومكان وتمكين من
المفعول وامكانه ويلحقه تعب من تحريك واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصلح
من القائل ان يقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون ذلك من القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة
السريعة باي شيء منهم يبطله ثم ياتي بمثله ثم يبطله ينبك عليه فعل اصحاب خفة اليد حيث يوهم انه يفعل شيئا ثم يبطله ثم ياتي بمثله فاراه من نفسه
القدرة وعلى هذا فنقول قوله تعالى في سورة تبارك خلق الموت والحيوة ليبلوكم معناه امات واحيا ليعلم انه فاعل مختار فيعترف ويعتقد الثواب
والعقاب فيحسن بلكم ولو اعتقدتم موجبا لما علمتم شيئا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهي انا ما
وهو يحتمل شيئين احدهما ان يكون معناه انه هو الاول لم يكن قبله شيء وثانيهما انه فخلق الناس وقدر الموت فيهم ما سبق وما اتى دهر على طريقة منع
آخر وفيه فائدتان اما اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه وما سبقنا شيء فهو اشارة الى انكم من اي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون الى الله وتقفون
عنده ولا تجاوزونه فانكم ان كنتم تقولون قبل النطفة وقبل الاب نطفة فالعقل يا نتهاء النطف والآباء الى خالق غير مخلوق واذا ثبت انه ليس بمسبوق
وليس هناك خالق ولا سابق غيره فهذا يكون على طريقة التدرج والنزول عن مقام الى مقام والعابد الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف اولا
الذي دونه يعرف بعده وذلك رتبة رتبة والمعاند لا بد من ان يعرف انه عاد الى عقله بعد المراتب ويقول لا بد للكل من اله وهو ليس بمسبوق فهو الاول
ليس بمسبوق فيما فعل فمعناه انه فعل ما فعل ولم يكن لفعله مثال ولا حاجة فاعادته لمثاله وهو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه
ويؤيده قوله تعالى على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في سائر المسائل والمراد ما ذكرناه لانه قال انا لقادرون
على ان نبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين اي لسنا بعاجزين مغلوبين هذا دليلنا وذلك لان قوله انا لقادرون افاد فائدة انتفاء العجز عنه فلو بعمومه
الفعل بقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة وفيما ذكر فائدة ظاهرة ثم قال تعالى على ان نبدل امثالكم في الوجه المشهور وقوله تعالى على ان نبدل تعلق به قوله
بمسبوقين على التبديل اي ما نحن عاجزين عنه والتحقيق في هذا الوجه ان من سبقه الشيء كانه غلبه فعجز عنه فكلمة غلبه في هذا الوجه ماخوذ من
استعمال لفظ المسابقة فانه يكون على شيء فمن سبق غيره على امر فهو الغالب على الوجه الآخر تتعلق بقوله تعالى نحن قدرنا وتقديره نحن قدرنا بينكم على
ان نبدل لا على وجه قطع به النسل في اول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان يرجع عاجلا اي على هذا الوجه خرج فتعلق كلمة على على هذا الوجه اظهر فان قيل

على ما ذهب اليه المفسرون لا اشكال فيه بل امثالكم اي اشكالكم واوصافكم ويكون الامثال جمع مثل ويكون معناه ما نحن بعاجزين على ان نمسخكم و
نصوركم في صورة قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين جعلت التعلق بقوله على ان نبدل امثالكم من
عن قدرنا فيكون تقوله نبدل امثالكم معناه ايراد امثالهم لاعيانهم نقول هذا وارد على المفسرين باسرهم انه فسروا الامثال الجمع لمثل وهو لفظ امر في
قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله واذا شئنا بدلنا امثالهم فان قوله اذا دليل الوقوع وتغيير اوصافهم بالمسخ ليس امرا يقع والجواب ان نقول الامثال
ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه وهو ان نغير اوصافكم فتكونون اطفالا ثم شبانا ثم كهولا
شيوخا ثم نبدلكم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا جاء وقت ذلك فنهلككم بالنفخة واحدة وان قلنا هو جمع مثل معنى نبدل امثالكم اي
وبدله بمعنى جعله بدلا ولكن يحسن ان يقال بدلنا كم على هذا الوجه لانه يفيد انا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت
كذا بدلا لا يتم فائدته الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكونه تعالى لما قال نبدل امثالكم والمثل يدل على المثل فكانه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم ومعناه لما
ذكرنا انه لم يقدر الموت على ان يفني الخلق دفعة بل قدره على ان يجعل بعضهم بدلا لمن مدة طويلة ثم يهلكهم جميعا ثم ينشئهم وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه
المشهور في التفسير انه فيما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشأ كما
قالوا متى الساعة والانشاء فقال لا علم لكم بهما ثم اذا قلنا بان المراد ما ذكرنا على الوجه المشهور ففيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون تقرير
لقوله انتم تخلقونه ام نحن الخالقون وتقريره لو خلقتموه لعلمتموه الآن فقال كيف يمكن ان يقال انكم انتم تنشئون في بطون امهاتكم على اوصاف لا تعلم
وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض
على العمل الصالح لان التبديل والانشاء هو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد
العدة قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى تقرير لامكان النشأة الثانية وقال فلولا تذكرون ثم قال تعالى افرأيتم ما تحرثون أانتم تزرعونه ام نحن
الزارعون ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله افرأيتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله افرأيتم ما تحرثون اشارة الى الرزق وبه البقاء
وذكر امورا ثلاثة المأكول والمشروب وما به اصلاح المأكول ورتبه ترتيبا فذكر المأكول اولا لانه هو الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء ثم النار التي بها
الاصلاح فذكر كل نوع بما هو الاصل فذكر من المأكول الحب فانه هو الاصل ومن المشروب الماء لانه هو الاصل وذكر من المصطلحات النار لانها اصل
اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوائل الزرع ومقدماته
من كراب الارض والقاء البذر وسقي البذور والزرع هو اواخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله افرأيتم ما تحرثون
اي ما تبتدئون منه من الاعمال أانتم تبلغونها المقصود ام الله ولا يشك احد في ايجاد الحب والسنبلة ليس بفعل الناس وليس بفعلهم ان كان القاء
البذر والسقي فان قيل هذا يدل على ان الله هو الزارع فكيف قال تعالى يعجب الزراع وقال صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع قلنا قد تبين من التفسير ان الحرث
متصل بالزرع فالحرث اوائل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على الآخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث لان الحارث اذا كان
هو المبتدي فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهي ولا يعجبه الا شيء عظيم فقال يعجب الزراع الذين لهم الحرث فما
بالك بالحراث وقوله عليه السلام الزرع للزارع فيه فائدة لانه لو قال للحارث فمن ابتدأ بعمل الزرع واتى بكراب الارض وتسويتها يصير حارثا وبعد ذلك
القاء البذر فالزرع لمن اتى بالامر المتأخر وهو القاء البذر او من له البذر على مذهب ابي حنيفة رحمه الله هنا اظهر لانه بمجرد الالقاء في الارض يجعل
الزرع الملقي سواء كان مالكا او غاصبا قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما ومن تدرج في الاثبات وبيانه هو لما قال انتم تزرعونه ام نحن الزارعون
لم يبعد عن معاند ان يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعا لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فما تقولون في سلامته
عن الآفات التي تصيبه فيبس قبل اشتداد الحب ويبطل انعقاده او قبل ظهور الحب فيه فهل تحفظونه منها او تدفعونه عنه او هل الزرع بنفسه
يدفع عن نفسه تلك الآفات كما تقولون انه بنفسه ينبت ولا يشك احد ان دفع الآفات باذن الله تعالى وحفظه عنها بفضل الله وعلى هذا جاء في
القرآن بذكر امور مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر الاول للمهتدين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين فذكر الامر الذي لا شك
فيه في اخر الامر اقامة للحجة على الضال المعاند وفيه سؤال وهو انه تعالى قال ههنا لجعلناه بلام الجواب وقال في الماء جعلناه اجاجا من غير لام
فما الفرق بينهما نقول ذكر الزمخشري عنه جوابين احدهما قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغني باللام فيه عن ذكرها ثانيا
وهذا ضعيف لان قوله تعالى لو نشاء لطمسنا على اعينهم مع قوله لو نشاء لمسخناهم اقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه اجاجا المهم الا ان يقول
هناك احدهما قريب من الاخر ذكرا لا معنى لان الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه والمشروب في الذهن فالامران تقاربا لفظا و
والجواب الثاني ان اللام تفيد نوع تأكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم ان امر المأكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم وما ذكرنا ايضا وارد
لان امر الطمس اهون من امر المسخ وادخل فيهما اللام وههنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو فنقول حرف الشرط اذا دخل
على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى فاتوا بالجزم والمستقبل لان الشرط يقتضي جزاء وفيه تطويل فالجزم الذي
هو سكون اليق بالموضع وبينه وبين المعنى ايضا مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضي معنى فانها اذا دخلت على المستقبل جعلته ماضيا
والتحقيق فيه ان الجملة الشرطية لا تخرج عن اقسام فانها اذا ذكرت فلا بد من ان لا يكون الشرط معلوم الوقوع لان الشرط ان كان معلوم الوقوع
لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة اسنادية الى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل ان طلعت الشمس تطويل لان
ان يقول آتيك جزما من غير شرط فاذا علم هذا فحال لا يخلو من ان يكون معلوم العدم او مشكوكا فيه فالشرط اذا وقع على قسمين فلا بد لهما من لفظين
ان ولو واختصت ان بالمشكوك ولو بمعلوم العدم لا مرتبة في موضع اخر لكن ما علم عدمه كون الامر كذا بت منه فهو ماض او في حكمه كان معلوما بل كان
يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل او في معناه لان ما يشك في الامور المستقبلة انها تكون او لا تكون والماضي خرج عن التردد اذ
هذا فنقول لما دخل لو على الماضي ولم يكن الماضي ما يختلفا ولا ظهر بالعوامل لم يبين فيه اعراب وان ههنا دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء

بحسب الشرط لكان الجزاء في باب لو ماضيا فلم يبين فيه الحال بحركة ولا سكون فنصب فيه حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة
اي بحرف مناسب للتو وهي اللام فاللام مثبت في جزاء لو لتكون دالة على خروجه عن كونه جملة اذا ثبت هذا نقول عند ما يكون الجزاء ظاهر مستغنيا
عن الحرف الصارفة لكن كون الماء المركوز في الآية وهو الماء المشروب المنزل من المزن اجاجا ليس امرا يتوهم فيه انه جزء مستقل ويقويه ان قوله تعالى
لو نشاء لجعلناه اجاجا على طريقة الاخبار والحرث والزرع المزروع كثيرا فاذا فرع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الاخبار فقال لو نشاء
لو نشاء جعلناه اجاجا ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الجريه اذا قال في الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه اجاجا لا يتوهم ذلك فاستغنى عن
اللام وفيه لطيفة اخرى نحوية وهو ان في القرآن اسقاط اللام عن جزاء لو ربما جاء حيث كانت لو داخلة على فعل مستقبل لفظا واما اذا كان ماضيا لم تسقط
ماضيا وكان الجزاء موجبا فلا كما في قوله تعالى ولو شئنا لآتينا ولو شاء الله لهداكم وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله تعالى لو نشاء فقد خرجت
عن غيرها لفظا لان لو للماضي فاذا اخرج الشرط عن خبره جاز في الجزاء الاخراج عن خبره لفظا واسقاط اللام عنه كما ان لما كان يخبر المستقبل ويدخل على المستقبل
لا اجعل ما دخل ان عليه ماضيا كقولك ان جئتني جاز في الجزاء الاخراج عن خبره وترك الجزم فتقول اكرمك بالرفع واكرمك بالجزم كما تقول في لو نشاء لجعلناه
ولو نشاء جعلناه وما ذكرنا من الجواب اذا نظرت اليه في قوله تعالى انطعم من لو يشاء الله اطعمه يجد مستقيما حيث لم يقل لو يشاء الله لاطعمه لان اطعمه علم
انه جزاء لا خبر ولم يبق فيه توهم لان التوهم اما ان يكون عند المتكلم وذلك غير جائز لان المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عنهم وذلك جائز منهم لان
قولهم لو يشاء الله اطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني انهم يقولون ان الله ان شاء فعل فلا نطعم من لو نشاء اطعمه على زعمكم فلما كان اطعمه خبر معلوم
الجزائية عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما ان الامر من الفت والجذ والفعال في اكثر الامر يدل على
مكروه او منكر اما في المعاني كالقسام والمراق والصداع والدوار والسلاق لامراض وآفات في الناس والنبات واما في الاعيان فكالجذاذ والحطام
والبصاق والسخام وكذا ان الحقت الهاء كالبرادة والسحالة وفيه زيادة بيان وهو ان ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الافعال فان تقول فعل او فعل
ما لم يسم فاعله وكان السبب ان اوائل الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثقيل المطلق وهو الضم واذا ثبت فهو لعارض فان
علم كما ذكرنا فالكلام وانما يعلم كما في برد وفعل والا مختص بقوله ذكره والواضع حكيم ... ايضا لمن والخبر كأنما هو كلام مقدر عنهم لكنه
عليهم كانه يقول وحينئذ يجيء ان يقولوا انا المعذبون اذ انما من نفي العذاب ولا يقولون واما على الوجه الثالث فيقولون انا المعذبون ونحن محرومون على
اعادة الزرع مرة اخرى يقولون انا المعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع لفوات الماء والوجه الثالث في الغرم انا لمغرمون
بالغرامة من غرم الرجل واصل الغرم والغرام لزوم المكروه قوله تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون خصه بالشرب لانه الطف وانظف وبه يكون الانعام
عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من عذاب من انواع العذاب يدل على ثقله قلبا للفظ وعلى مداومة قلبه الاخر وهو الذم في بعض الآفات
السحاب الداني من الارض وقد تقدم تفسير قوله تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا والاجاج الماء الذي من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجيج النار
كالطعام من الحطم وقد ذكرنا في قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وذكر في الماء الطيب صفتين احديهما عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى الكيفية
ملمسه وهو البرودة واللطافة وفي الماء الاجاج ايضا صفتين احديهما عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى الكيفية ملمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى فلولا تشكرون
ولم عند ذكر الطعام لتشكرون وذلك لوجهين احدهما انه لم يذكر في المأكول اكلهم فلم يقل تأكلون فلم يقل تشكرون وقال في الماء تشربون فقال تشكرون ثانيا
ان في المأكول قال نحن زرعناه في الحاصل نبتا فلم يقل تشكرون وقال في الماء انا نحن نمنعه من المزن لاجل لكم فيه اصلا فهو محض النعمة فلولا تشكرون والثاني هو الحسن
ان بقاء النعمة لا تتم الا عند الاكل والشرب الا ترى انه في البراري التي لا توجد المياه لا ياكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر المأكول ثانيا والا وانه يذكر المشروب
ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة قوله تعالى افرأيتم النار التي تورون اي تقدحون أانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون وفي شجرة النار وجوه
احدها انها الشجرة التي تورى النار منها كالزند والزندة كالمرخ وثانيها الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالحطب فانها لو لم تكن لم يسهل ايقاد النار لان
النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب وثالثها اصول شعلها ووقودها شجرتها ولولاها ذات شعل لما صلح لانضاج الاشياء والباقي ظاهر قوله تعالى
نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين في قوله تذكرة وجهان احدهما تذكرة لنار القيمة فيجب على العاقل ان يخشى الله تعالى وعذابه اذا رأى النار الموقدة وثانيهما
تذكرة للبعث لان من قدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم
من الشجر الاخضر نارا والمقوي هو الذي نفد زاده وفيه لطيفة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم ان الفائدة الاخروية اتم وبالذكر اهم
قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وفيه مسائل الاولى في وجه تعلقه بما قبله نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية وذكر الدليل عليهما
بالخلق والرزق ولم يؤمنوا قال للنبي عليه الصلاة والسلام ان وظيفتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا
ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي مواضع اخر المسألة الثانية التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح بربك العظيم
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما هو المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا الجواب نقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم
يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره لا يعظمه عند غيبته
فيذكره باسم علم وان كان يحضر منه لا يقول ذلك فاذا عظم منه لا يذكره في حضوره وغيبته الا بالاوصاف العظيمة فان قيل على هذا فما فائدة الباء وكيف
صار فعلك ولا يستعمل فسبح باسم الله العظيم وبالرب العظيم نقول قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان يتعدى بالمفعول ظاهرا غاية الظهور لا يعدى اليه بحرف
لا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفاء لا يعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان
تقول سجته وسجت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا نقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحما كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو
الرب وكان التعلق خافيا من وجه فجاز ادخال الباء فان قيل اذا جاز الاثبات والاسقاط فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك
الاعلى نقول ههنا تقدم الدليل على العظمة ان يقال الحق باسم غير قاله وتقرب من وجهين احدهما انه لما ذكر الامور وقال نحن ام انتم واعترف الكل بان
الامور من الله واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وانما نتخذ اصناما الهة في الاسم ونسميها الهة والله لا نعبد خلقنا وخلق السموات

نحن ننزهه في الحقيقة فنقول نسبح باسم ربك وكأنك تقول لما اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره إلها فإن الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول القائل يا مسكين أفنيت عمرك وما أصبت رشدك ولا يريد أحدا بعينه وتقديره يا أيها المسكين السامع وثانيها أن يكون المراد بذكر ربك أي إذا قلت وقولوا فإنه وسبح ربك بذكر اسمه بين قومك وصفتهم فإنهم يقبلوا فإنك تقبل على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما أفاد الذكر لهم لأنه كان يبني عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك والاسم هو الذي يذكر لفظا دل على أنه مأمور بالذكر اللساني وليس له أن يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل أن يقال فسبح مبتدئا باسم ربك العظيم ثم نكون لزيادة المسألة الثالثة كيف يسبح ربنا نقول أما معنى فأن يعتقد أنه منزه عن الشرك وقادر بعيد عن العجز ونحو ذلك وأما لفظا فأن يقال سبحان الله وسبحان العظيم وسبحانه عما يشركون أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشرك والعجز فإنك إذا سبحته ونفيت أنه هو واحد أحد منزه عن كل شيء مما لا يجوز في حقيقته يلزم أن لا يكون جسما لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة فيه ولا يكون عرضا ولا في مكان ولا عن شيء وكذلك كل ما لا يجوز له ينفى عنه بالتوحيد وإذا قلت هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك في تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى المسألة الرابعة ما الفرق بين العلي والعظيم وبين الأعلى وبينهما وهل ذكر العظيم هاهنا بدل الأعلى وذكر الأعلى في قوله سبح اسم ربك الأعلى بدل العظيم فإنه نقول أما الفرق بين العظيم والعلي فهو أن العظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد بيانه هو أن ما عظم من الأشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن لأنه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه فلو كان فيه الجزء الآخر لا الخالي لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة إلى الكل هو الذي يقرب من الكل وأما الصغير إذا قرب من جهة فقد بعد من أخرى وأما العلي فهو البعيد عن كل شيء لأن ما قرب من شيء من تحته فوقه لكان أبعد منه فكان أعلى فالعلي المطلق بالنسبة إلى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء إذا عرفت هذا فالأشياء المذكورة في تسبيح الله إذا علمنا من الله نفيا سلبيا فيصح أن يقول هو أعلى من أن يحيط به إدراكنا سلبي بعد سلبي وإذا علمنا منه وصفا ثبوتيا من علم وقدرة وزيد تعظيمه أكثر مما وصل إليه علمنا فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا وقولنا أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله فيفيد مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي وقولنا أعلى معناه هو علي لا أعلى مثله والعلي إشارة إلى مفهوم سلبي ولا أعلى مثله سلب آخر فالأعلى يستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والأعظم على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبي فكان أصل العظيم ثبوتي لا سلبية فالأعلى حسن استعماله من الأعظم هنا غاية الفرق قوله تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم فيه مسائل الأولى في الترتيب ووجهه هو أنه تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق أتى بكل ما ينبغي له ونهى عن كل ما لا ينبغي له فأتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعملها على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الأمور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور وجادلهم بالتي هي أحسن الطرق فلما أتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن يتعنت يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين للآخر عند انقطاعه أنت تعلم أن الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالأيمان التي لا مخارج منها أنه غير مكابر وأنه منصف وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضا غلبتني فيه بقوتك وقدرتك فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى بما عز وجل ما ينبغي قالوا أنت تتفضل علينا وهو يجادلنا فيما لا نعلم خلافه فلم يبق له إلا أن يقسم فأرشده الله عليه أنواعا من القسم بعد الدلائل ولهذا كثرت الأيمان في أواخر التنزيل في السبع الأخير خاصة المسألة الثانية فتعلق الفاء نقول بين ما ذكرنا ذلك لأنه لما بين أنه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال فلم يبق إلا القسم فأقسم بالله إني لصادق المسألة الثالثة ما المعنى من قوله لا أقسم مع أنك تقول إنه قسم نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للمنقول أما المنقول فأحدها أن لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم ثانيها أصلها لأقسم بلام التأكيد أشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف ثالثها لا نافية وأصله على مقالتهم والقسم بعدها كأنه قال لا والله لا صحة لقول الكفار أقسم عليه وأما المعقول فهو أن كلمة لا هي نافية على معناها غير أن في الكلام مجازا تركيبيا وتقديره أن نقول لا في النفي هاهنا كما في قول القائل لا تسألني عما جرى علي يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغي أن يسأل فإن غرضه من النهي لا يسأل ولا يكون غرضه من ذلك النهي إلا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه قال جرى علي أمر عظيم ويدل عليه أن السامع يقول له بادر إلى قوله ماذا جرى عليك ولو نهاه حقيقة كلامه وهو النهي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك ويصح منه أن يقول أخطأت حيث منعتك عن السؤال ثم سألتني وكيف لا وكثيرا ما تقول ذلك القائل الذي قال لا تسألني عند سكوت صاحبه عن السؤال ولا تسألني ولا تقل ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول إنك منعتني عن كذلك لما تفرغنا فهم أن المراد تعظيم الواقعة لا النهي إذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا موجود من أحد وجهين إما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا أقسم بالله على هذا الأمر لأنه أظهر من أن يشهد وأكثر من أن ينكر فيقول لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه وإنما يريد الإعلام فإن الواقعة وإما لكون المقسم به فوق ما يقسم به والمقسم صادق يصدق نفسه فيقول لا أقسم يمينا بل ألف يمين ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان فيقول لا أقسم بكذا مريدا لكونه في غاية الجزم والثاني يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته وإنما جاء في مواضع الأول لا يرد عليه إشكال وإن قلنا بأن المقسم به في جميع المواضع رب الأشياء كما في قول الصافات المراد في قوله والصافات رب الصافات ورب الذاريات ورب القيامة ورب الشمس لا غير ذلك فإذا قوله لا أقسم بمواقع النجوم أي الأمر أظهر من أن يقسم عليه وأن يتطرق الشك إليه المسألة الرابعة مواقع النجوم ما هي نقول فيه وجوه الأول المشارق والمغارب أو المغارب وحدها فإن عندها سقوط النجوم الثاني هو مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها الثالث مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم الرابع مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم ونجوم القرآن مواقعها قلوب عباده وملائكته ورسله والمؤمنين ومعانيها وأحكامها التي وردت فيها المسألة الخامسة هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا جليلة بيانها أنا قد ذكرنا أن القسم ملمنها إلا القسم كذلك هي دليل وقد بينا في الذاريات وفي الطور وفي النجم وغيرها فنقول هاهنا أيضا كذلك وذلك من حيث إن الله تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المني وقوته بين بإشارة إلى إيجاد الضدين في الأنفس وقدرته واختياره ثم لما ذكر دليلا من دلائل الأنفس ذكر من دلائل الآفاق أيضا قدرته

فقال أفرأيتم ما تحرثون أفرأيتم الماء إلى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلقه الماء فراتا وجعله أجاجا إشارة إلى أنه القادر على الضدين مختار ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر الدليل السماوي في معرض القسم وقال بمواقع النجوم فإنها أيضا دليل الاختيار لأن كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع النجوم ليستوفي البراهين الأنفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وهذا كقوله تعالى وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون حيث ذكر الأنواع الثلاثة كذلك هنا قوله تعالى وإنه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عائد إلى القسم الذي يتضمنه قوله فلا أقسم ويتضمن ذكر المصدر فعله كأنه الصادر الذي لم تظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسائل نحوية ومعنوية فهو أن يقال جواب لو تعلمون ماذا أو ربما يقول البعض من لا يعلم بأن الجملة ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع من الحروف والسر فيه أن عمل الحروف مشبه بعمل المعاني ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما فإذا كان العامل بمعنى والمعنى لا موضع له في الحس ليعلم تقدمه وتأخره فجاز أن يقال قائما ضربت زيدا وضرب أسد زيدا ضربته وأما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يكن بعد علمنا بتأخرها وتقدمها أن تقدر ما يخالف الحكاية إذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى لخروج الجملتين كل واحدة عن كونها جملة مستقلة فإذا ثبت ثبت أن ثمة لا يمكن لخروج الجملة الأولى عن كونها جملة بعد وقوعها جملة ليعلم حرفها أضعف من عمل المعنى لترتيبه على علة مع أن المعنى لا يمكن فرض لفظ ومتأخرا وعمل الأفعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى إذا ثبت هذا نقول في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى قال بعض النحاة إن هم بها يتعلق بلولا فلا يكون أنه هم وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وهاهنا أدخل في البطلان لأن التقدم لا يصلح خبرا لو تأخر فإن من قال لو تعلمون أن زيدا لقائم إرادات بالعربية إذا تبين هذا القول يحتمل وجهين أحدهما أن يقال الجواب محذوف بالكلية لا يقصد به ذلك جواب وإنما يراد نفي ما دخلت عليه لو كأنه قال وإنه لقسم لو تعلمون وتحقيقه لو تذكر لامتناع الشيء لامتناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الأول فأدخلها على تعلمون أفادنا أن علمهم منتف سواء علمنا الجزاء أو لم نعلم وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعول وإنما يراد إثبات القدرة وعلى هذا إن قيل فما فائدة العدول إلى غير الحقيقة وترك قوله وإنه لقسم لا تعلمون نقول فائدة تأكيد النفي لأن من قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فإذا طولب وقيل له قلت إنا لا نعلم يقول لو تعلمون لفعلتم كذا فإذا قال في ابتداء الأمر لو تعلمون مريدا للنفي كأنه قال أقول إنكم لا تعلمون قولي من قوله بدليل وسبب وثانيها أن يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه لكنكم لا تعلمون إذ لو تعلمون لعظم في أعينكم ولا يعظم فلا تعلمون المسألة الثانية إن قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول أم لا قلنا على الوجه الأول لا مفعول له كما في قولهم فلان يعطي ويمنع فكأنه قال لا علم لكم ويحتمل أن يقال لكم عظيم فيكون له مفعول والأول أبلغ وأدخل في الحسن لأنهم لا يعلمون شيئا أصلا لأنهم لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الأمور الظاهرة بالبراهين القاطعة فهو كقوله صم بكم وقوله كالأنعام بل هم أضل وعلى الثاني أيضا يحتمل وجهين أحدهما لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه وثانيها لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه المسألة الثالثة كيف تعلق قوله لو تعلمون بما قبله وما بعده نقول هو كلام معترض في أثناء الكلام تقديره وإنه لقسم عظيم لو تعلمون لتصديقهم فإن قيل فما فائدة الاعتراض نقول الاهتمام بقطع اعتراض لأنه لما قال وإنه لقسم أراد أن يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمور النجوم وكانوا يقولون لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم وظن فقال لو تعلمون تحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من هذا وذلك لأنا قلنا إن قوله لا أقسم معناه الأمر واضح من أن يصدق بيمين والكفار كانوا يقولون أين الظهور ونحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك والأظهر منه أنا بينا أنه كلما جعله القسم فهو في نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم فقوله وإنه لقسم معناه عند التحقيق وإنه لدليل وبرهان ثم على لو تعلمون وجه لاعترفتم بدلوله وهو والقدرة على الحشر وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور وعلى ما يلزم الفلاسفة أظهر منه وأما المعنوية فالأول لما أقسم عليه نقول فيه كانوا يجعلونه تارة شعرا وأخرى سحرا وغير ذلك وثانيهما هو التوحيد والحشر وهو أظهر وقوله إنه لقرآن ابتداء كلام وسنبين ذلك المسألة الثالثة ما الفائدة في وصفه بالعظيم وقوله وإنه لقسم نقول لما قال فلا أقسم وكان معناه لا أقسم بهذا الوضوح المقسم به عليه فقال لست تاركا القسم لأنه ليس بقسم وليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا أقسم بل بأعظم منه أقسم بجزمي بالأمر وعلى حقيقته المسألة الثالثة اليمين في أكثر الأمر توصف بالمغلظة والعظيم يقال في القسم حلف فيقال الحلف فلان بالعظائم ثم نقول في حق الأيمان تقال مغلظة لأنا تأمنا كثيرة وأما في حق الله عز وجل فالعظيم هو المناسب لأن معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملأ الصدور بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك كأن الجسم العظيم هو قرب من أشياء عظيمة وملأ أماكن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من أمور كثيرة وملأ صدورا كثيرة قوله تعالى إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين وفيه مسائل الأولى الضمير في قوله إنه عائد إلى ماذا نقول فيه وجهان أحدهما المعلوم وهو الكلام الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون إنه شعر وإنه سحر فقال تعالى رادا عليهم إنه لقرآن ثانيهما عائد إلى مذكور وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليهما والقسم الذي قال فيه والقسم وذلك لأنهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده فقال إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون المسألة الثانية القرآن مصدر واسم غير مصدر به وجهان أحدهما مصدر أريد به المفعول وهو المقروء ومثله في قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم والعظم نظر المقدرة الله تعالى ومقدوره وهو كما في قوله تعالى هذا خلق الله فأروني ثانيهما اسم لما يقرأ كالقرآن لما يتغرى به والحلوان لما يحلى به ثم الكاهن وعلى هذا بين فساد قول من يعيب على الفقهاء قولهم في باب الزكاة يعطي شيئا أعلى مما وجب ويأخذ الجبران ويعطي شيئا دونه ويعطي الجبران أيضا حيث قال الجبران مصدر ولا يؤخذ ولا يعطى فيقال هو كالقرآن بمعنى المقروء ويجوز أن يقال لما يتمسك به جابر ومجبور ويقال هو اسم للمجبر كالقرآن المسألة الثالثة إذا كان هذا الكلام للرد على المشركين إنهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءا فما الفائدة في قوله إنه لقرآن نقول فيه وجوه أحدها أنه الإخبار عن الكل وهو كونه قرآنا كريما وهم ما كانوا يعرفون به وثانيها وهو أحسن من الأول أنهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إنه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عنه مقروءا وما كانوا يعرفون أن النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والإنشاء فلما قال إنه قرآن أثبت كونه مقروءا على النبي صلى الله عليه وسلم ثالثها أنه القرآن سماه قرآنا لكثرة ما قرئ ويقرأ إلى الأبد بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة المسألة الرابعة قوله كريم فيه لطيفة وهي أن الكلام كلما يقرأ

كثيرة يهون في الاعين والاذان ولهذا ما ترى ان كل احد من الملوك سار مسجد ولو قيل فيهم ما قيل فيما قال لقالهم لم يكن هذا ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن
اى مقروء وقرئ ويقل فقال كريم اى لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى ابد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري ومن ههنا يقع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم
يستمد من هذا مددا وهو قديم يسمعه السامعون كانه كلام الساعة ولا يمل سامع الجماعة بل الملائكة الذين هم قبل النبي صلى الله عليه وسلم بألف
من السنين اذا سمعوه من احدنا يلتذون التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر من قبل والكريم اسم جامع لصفات المدح قيل الكريم هو الذي كان طاهر
الاصل وظاهر الفضل حتى ان من اصله غير زكي لا يقال له كريم مطلقا وانما يقال له كريم في نفسه ومن يكون زكي الاصل غير زكي النفس لا يقال له كريم
الا مع تقييد فيقال هو كريم الاصل لكنه خسيس في نفسه ثم ان السخي المجرد هو الذي يكثر عطاؤه للناس او يسهل عطاؤه يسمى كريما وان لم يكن له نفس حر
لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم ويفرحون بما يعطي اكثر مما يفرحون بغيره فاذا راوا زاهدا او عالما لا يسمونه كريما لان
هذا انهم اذا راوا واحدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه كريم النفس بمجرد ترك الاستعطاء لما ان الاخذ منهم صعب عليهم وهناك في العادة الردية واما في
الاصل فيقال الكريم هو الذي يجتمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل على هذا ان السخي في مقابلته ينبغي ان لا يوجد منه ما يقال
بسببه انه لئيم فالقرآن ايضا كريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن ايضا كريم على مفهوم العوام فان كل من طلب
منه شيئا اعطاه فالفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستمد به والاديب يستفيد منه ويتقوى به والله تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه
حكيما فقال تعالى وانه لكتاب عزيز فلكونه كريما كل من اقبل عليه نال منه فان كثيرا من الناس لا يفهم من العلوم شيئا واذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه و
تكلما نرى شخصا يحفظ كتابا يقرأ بحيث لا يغير كلمة بكلمة ولا يبدل حرفا بحرف في جميع القرآن يقرؤه من غير توقف وتغيير وتبديل ولكونه عزيزا من يعرض عنه
لا يبقى معه شيء بخلاف سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تفكر يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحا والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته
ولا يثبت عند من لا يكرمه بالحفظ ولكونه حكيما من اشتغل به واقبل عليه غني بالكلية عن سائر العلوم وقوله تعالى في كتاب يحتمل وجوها ما ظرف وفيه
مما ذلك نقول فيه وجوه احدها القرآن اي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع بان مراد القائل انه في الدار قاعد
لا يريد بانه رجل اذا كان في الدار وغير رجل اذا كان خارجا ولا يشك ايضا انه لا يريد به كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك
ههنا انه قرآن كريم وهو في كتاب فالمظروف كريم كما في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في نفسه فيفهم كل احد ان في كريم لم يجعل محلا وظرفا وان
القائل لم يرد انه رجل في نفسه قاعدا او نائما وانما اراد انه كريم كرمه في نفسه فكذلك قرآن كريم في اللوح وان لم يكن كريما عند الكفار لتهاونهم
هو مجموع قوله تعالى قرآن كريم اي هو هكذا في كتاب كما يقال وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم فالمراد حينئذ انه في اللوح المحفوظ ثبتته مكتوب انه
قرآن كريم والكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم لسماوي المسئلة السادسة ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه الاول وهو الاصح انه اللوح المحفوظ
ويدل عليه قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ الثاني الكتاب هو المصحف الثالث كتاب في الكتب المنزلة فهو قرآن في التورية والانجيل وغيرهما
كيف سمي الكتاب كتابا والكتاب فعال وهو اذا كان للوصف فهو اما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما او لما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما وكيف كان
فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح او ورق فالمكتوب لا يكون فالكتاب انما يكون في القرطاس نقول ما
ذكرت من الموازين يدل على ان الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه او المكتوب عليه فان اللثام لما يلثم والقرآن ما يقرأ فيه لا لما لم
يكن الا ان يكتب فيه فصح تسميته كتابا المسئلة السابعة المكنون هو المستور قال الله تعالى كاللؤلؤ المكنون وقال بيض مكنون فان المراد من
الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وانما الشيء فيه مستور وان كان المراد هو المصحف فهو غير مكنون بل مستور ظاهر فكيف الجواب عنه نقول اللوح
المحفوظ اذا كان غير محفوظ بالعين وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفا عزيزا لا يكتفى بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كما انه
يزداد سترة فتارة يكون مخزونا ثم يجعل مدفونا بالستر صار كالاديم للعيون البالغ فقال مكنون اي محفوظ فانه الحفظ فذكر الاديم واراد المبالغة
وهو باب من الكلام الفصيح تقول مثلا فلان كثرت احرامه اي قليل الوجود والجواب الثالث ان اللوح المحفوظ مستور عن العيون لا يطلع عليه الا ملائكة
مخصوصون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون واما القرآن فهو مكتوب مستور ابدا لدهر عن اعين المبدلين مصون عن التحريف فان قيل فما فائدة كونه في
كتاب وكل معروف في كتاب نقول هو لتأكيد الرد على الكفار لانهم كانوا يقولون انه مخترع مفترى فلما قال في كتاب انتزع كلامهم ثم انهم قالوا انه كان
عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب اي لم ينزل عليه الملك الا بعدما اخذ من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا ان يكون بكلام الجن واما اذا قلنا انه
في كتاب فقد ائدة ظاهرة وكذا فائدة كونه في كتاب مكنون فليكون ردا على من قال انه اساطير الاولين في كتب ظاهرة فلم يطالعوا انه مكنون فان اساطير
الاولين في كتب ظاهرة فلم يطالعوا اهل الكتاب ولم يطالعوا عليه الا بل هو في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فاذا تبين فيما ذكرنا وصفه بكونه
قرآنا وارد على من قال يذكره من عنده وقوله في كتاب رد على من قال يتلو عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروا ونازع في شيء اخر وبقوله مكنون رد
من قال انه معروف في كتاب لكنه من اساطير الاولين المسئلة الثامنة لا يمسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل ان يقال هو عائد الى ما عاد اليه
قوله انه ومعناه لا يمس القرآن الا المطهرون والصيغة اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى
قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما بينا فالخبر اخبار معنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا ان الضمير في يمسه الكتاب ومن قال المراد المصحف
فيه قول وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية انه صفة ومعنى وحركة اليد ضمة لتناول الاربعة الاعراب ولا وجه له المسئلة التاسعة اذا كان الاصح ان
من الكتاب اللوح المحفوظ والصحيح ان المنفي في لا يمسه الكتاب كيف يصح قول الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مس المصحف المحدث نقول من قال ان
صريح الاية فلعله اخذ من السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم لا تمس القرآن الا على طهر واخذ من الاية بطريق الاستنباط
ان في نفي المس بغير طهر صفة دالة على التعظيم فالمس بغير طهور نوع اهانة وذلك لان الاضداد ينبغي ان تقابل بالاضداد فالمس في مقابلة
غير طهور وترك المس خروج عن كل واحد منهما فكذلك الاكرام في مقابلة الاهانة وهناك شيء ليس باكرام ولا اهانة فنقول ان من لا يمس المصحف لا
مكرما ولا مهينا وبترك المس خرج عن الضدين وفي المس عن التعظيم فالمس المحدث اهانة فلا يجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي ومن يقرب فيه

ثم ان ههنا لطيفة فقهية لاحت لهذا الضعيف في حالة تفكره في تفسيرها فاردت تقييدها ههنا فانه من فضل الله فيجب علي اكرامه بالتقييد بالكتابة
وهي ان الشافعي رضي الله عنه منع المحدث والجنب عن مس المصحف وجعلهما غير متطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من
كلام الله تعالى وذلك لان الله تعالى منع عن المسجد بصريح قوله ولا جنبا فدل ذلك على انه ليس اهلا للذكر لانه لو كان اهلا للذكر لما منعه عن دخول المسجد
لانه تعالى اذن لاجل الذكر في الدخول بقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه والماذون في الذكر في المسجد ماذون في دخول المسجد ضرورة
فلو كان الجنب اهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد للمكث فيه فانه ممنوع عنهما وعن احدهما واما المحدث فنعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من
النجابة من كان يدخل المسجد ويجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثا والنوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف مذاهبه
ومن لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه غير اهل للذكر فجاز له القراءة فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للجنب ان يسبح ويستغفر لانه ذكر نقول القرآن
هو الذكر المطلق قال الله تعالى وانه لذكر وقال تعالى والقرآن ذي الذكر وقوله يذكر فيها اسمه مع انا نعلم ان المسجد يسمى مسجدا ومسجد القوم مكان السجود
والمراد منه الصلوة والذكر الواجب في الصلوة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو ان غير القرآن يتبادر من ثباته
معناه فيكون كلاما غير ذكرنا فان من قال استغفر الله اخبر عن نفسه بامر ومن قال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك اخبر عن امر كان يجاز في
من قال قل هو الله احد فانه ليس بمتكلم بل هو قائل لذلك عن امر غيره بالقول فالقرآن هو الذكر لا يكون الا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق
وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا قال ادخلوها بسلام امنين واراد الاخبار ينبغي ان لا يكون قرآنا او ذكرا نقول في نفسه قرآن ومن ذكره على قصد الخطاب
وارادة الامر والاذن في الدخول يخرج عن كونه قارئا للقرآن وانه لا يخرج عن كونه قرآنا ولهذا نقول نحن ببطلان صلاته ولو كان قارئا لما ابطل وههنا
جواب فيه لطف ينبغي ان يتنبه له المطالع لهذا الكتاب وذلك لانا من حيث انا فرقنا بين ان يقال ليس قول القائل ادخلوها بسلام على قصد الاذن
قرآنا وبين قوله ليس القائل ادخلوها بسلام على قصد قارئا للقرآن واما الجواب من حيث المعقول فهو ان العبادة على منافاة الشهوة والشهوة
اما شهوة البطن واما شهوة الفرج فاكثر الامر فان احدا لا يخلو عنهما وان لم يشته شيئا اخر غير المركوب والمشروب والمنكوح لكن شهوة البطن قد لا تبقى
شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ولهذا قال تعالى ولحم طير مما يشتهون اي لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد تبقى
في حد الشهوة واما شهوة الفرج فلا يخرج عن كونه شهوة وان خرجت يكون في محل الحاجة واما الضرورة فلا يعلم ان شهوة الفرج شهوة محضة والعادة
بها فيه الشهوة فلم يخرج قضاء شهوة الفرج مع العبادة بنية فيبطل بحكم الشارع ببطلان الحج به وبطلان الصوم والصلوة ولما قضاء شهوة البطن
لما لم تكن شهوة مجردة بطل به الصلوة والصوم دون الحج وربما لم يبطل به الصلوة ايضا اذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية
وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية فوجب بهما تطهير النفس لكن الظاهر والباطن متحاذيان فامر الله بتطهير الظاهر عند الحدث والانزال لموافقه
الباطن والانسان اذا كان له بصيرة في تطهير باطنه عند الاغتسال الجنابة فانه يجد خفة ورغبة في الصلوة والذكر وحيث تمت هذه اللطيفة وبان فالدال
وقال لم يصح قول الخصم ان يجب الوضوء للاكل كما يجب بالحدث وبل اولى لان الاكل به قضاء الشهوة وهذا كان الاغتسال لما وجب بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة
وكذا بالايلاج لكونه قضاء فكذلك الاحداث والاكل نقول ههنا سر مكنون وهو ما بينا ان الاكل قد يكون لحاجة وضرورة فنفس الاكل لا يعلم كونه للشهوة الا بعلامة
فاذا احدث علم ان الاكل لا يعلم كونه للشهوة الا بعلامة بعدما انفصل عن بدنه ما لا يحل فصار ذلك دليلا على انه قضاء شهوة بطنه فناط الشارع البطن
بما هو دليل قضاء الشهوة واما الايلاج فلا يكون للحاجة او لا يكون للضرورة فهو شهوة كيف ما كان فناط الشارع ايجاب التطهير به وبدليله وهو عندها
قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء فان الانزال كالاحداث وكما ان الحدث وهو الخارج هو الاصل في ايجاب الوضوء كذلك ينبغي ان يكون الانزال الذي هو
الخروج وهو الاصل في ايجاب الغسل فان عنده سببين لقضاء الشهوة فان الانسان بعد الانزال لا يشتهي الجماع في الظاهر وثانيهما ما روي عنه صلى الله عليه
وسلم الوضوء من اكل ما مسته النار فان ذلك دليل قضاء الشهوة كما ان خروج الحدث دليله وذلك لان المضطر لا يصبر الى ان يشوي الطعام بالنار
بل ياكله كيف ما كان فاكل الشيء بعد الطبخ دليل على انه قاض به الشهوة لانه دافع به الضرورة ونعود الى الجواب عن السؤال ونقول اذا تبين هذا فالشافعي رضي
بان شهوة الفرج شهوة محضة فالمجامع عبادة الجنابة فلا ينبغي ان يقرأ الجنب القرآن والمحدث يجوز له ان يقرأ لان الحدث ليس يكون من شهوة محضة المسئلة العاشرة
الا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله فاتى امرهم وابقاهم لذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المطهرون بتشديد الطاء والهاء
والقراءة المشهورة الصحيحة المطهرون من التطهير لا من الاطهار وعلى هذا انبيا بما ذكرنا من وجه اخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو من السماء ينزل
به اي يلقي عليه كما كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم انه كاهن فقال لا يمسه الجن وانما يمسه المطهرون الذين خلقوا الخبث لا يكون لهم الا الفساد
والسفك ولا يفترون ولا يسفكون وغيرهم ليس بطاهر على هذا الوجه فيكون هذا ردا على القائلين بكونه مفتريا وبكونه شاعرا مجنونا يصيبه الجن وكونه كاهنا
وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله ههنا من اوصاف كتاب الله العزيز المسئلة العاشرة قوله تنزيل من رب العالمين مصدر والقرآن الذي في كتاب
ليس تنزيلا انما هو منزل كما قال تعالى نزل به الروح نقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله فان قيل ما فائدة العدول عن
حقيقة الى المجاز في هذا الموضع نقول التنزيل والمنزل مفعول لان كليهما تعلق بالفاعل لكن تعلق المصدر بالفاعل اكثر وتعلق المفعول به بالنظر اليه على العكس
نقول هذا في الكلام فان كلام الله ايضا وصف قائم بالله عندنا وانما نقول من حيث الصيغة والعقل ولك ان تنظر في مثال اخر ليتبين لك الامر من غير
غلط وخطأ في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل ابلغ من تعلق المقدور فان القدرة في القادر والمقدور ليس فيه فاذا قال ههنا
قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله فاذا جعلت الشيء قائما بالتعظيم عبر عنه كما اعظم
اذا ذكره بلفظ فعال المسئلة فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ههنا مبالغة اخرى وهو ان المفعول قد يذكر ويراد به
مصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله تعالى مدخل صدق اي دخول صدق وادخال الصدق وقال تعالى كل ممزق اي تمزيق فالممزق بمعنى التمزيق كالتنزيل بمعنى المنزل
على العكس سواء ومعنى البلاغة هو ان الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئي اقوى في العلم فقال تعالى مزقهم تمزيقا هو فعل معلوم لكل عاقل
يبلغ درجة الرؤية ويصير هذا التمزيق هذا كما صار المرئي ثانيا مرئيا فالكلام يختلف بمواضع الكلام وبه تحرر الموفق ونعود الى الله وقوله من رب العالمين

ايضا لتعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك وكلامك وهذا كلام الملك الاعظم وكلام الملك الذي
هو دونه واذا كان الرسول رسول ملك فتعظيم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال رب العالمين يبين فيه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالمين
فيه من اللطائف وقوله تنزيل رد على طائفة اخرى كان على زعمهم [illegible] وقيل انهم هم الذين يقولون انه في كتاب ولا يمسه الا المطهرون وهم [illegible]
لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى وذلك ان طائفة من الروافض يقولون ان جبريل انزل على علي فنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
فقال تعالى هو من الله ليس باعتبار الملك ايضا وعند هذا تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار فقال افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
وفيه مسائل الاولى هذا اشارة الى ماذا نقول المشهور انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير وهو كون اسمه الاوصاف فالحديث
اسم لما يحدث به ووصف يوصف به ما يتجدد فيقال امر حادث ورسم حديث اي جديد ويقال اعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا ان القرآن قديم له لذة الكلام
الطري والحديث الذي لم يسمع والوجه الثاني انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
او اباؤنا الاولون وذلك لان الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والآخرين وذكر عليه بقوله نحن خلقناكم وبقوله
افرأيتم ما تمنون افرأيتم ما تحرثون واقسم بعد الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله بقوله انه لقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال افبهذا الحديث
الذي تتحدثون به انتم مدهنون لاصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه ام انتم بحازمون وعلى الاصرار عازمون وسنبين وجهه بتفسير المدهن وفيه وجهان
احدهما ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه افبالقرآن انتم تكذبون والتحقيق فيه ان الادهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة كلام
من المتكلم كما ان العدو اذا عجز عن عدوه يقول له انا داع لك ومثن عليك مداهنة وهو كاذب فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالا ثانيا وهذا اذا
قلنا ان الحديث هو القرآن والوجه الثاني هو ان المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق بالظاهر وهو مصر على الخلاف فقال انتم مدهنون من يقول لكم انه
ان البعث كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم من الكفر يفوت عليكم من كسبكم بالجاه بسببهم
فتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر المفسرين لكن الثاني يطابق تصريح اللفظ فان الحديث لكلامهم [illegible] هذا الحاضر [illegible]
المبعوثون كلام في السورة والمدهن يبقى على حقيقته فانهم ما كانوا يدهنون بالقرآن وقول الزجاج جاء بعدما صريحا واما قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
فيه وجوه الاول تجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين والثاني تجعلون رزقكم اي معاشكم وكسبكم تكذيب [illegible]
يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر سمي به ما يرزق ويقال للمأكول رزق كما يقال المقدور قدرة والمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب
مصدر بما كانوا يحصلون مقاصدهم وتمام قوله تكذبون يعني الاولة تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثالث
المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وفيه مسائل الاولى المراد من لولا معنى هلا ومعناها
التحضيض [illegible] لولا ولوما وهلا والا ويمكن ان يقال الاصل الكلمات لولا على السؤال كما يقول القائل ان كنت صادقا فلم لا يظهر صدقك ثم ان قلنا الا
لكونها استفهاما اشبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة يكون عن وجود الشيء واخرى عن سبب وجوده فتقول هل جاء زيد فتقول لم جاء والاستفهام بهل ابتداء
الاستفهام بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى هاهنا افبهذا الحديث انتم مدهنون وقوله اتدعون بعلا وتذرون وقوله ائفكا
آلهة دون الله تريدون ونظائرها كثيرة وقد ذكرنا الحكم فيه وهي ان النافي [illegible] ان يكذب المخاطب فيعرف بالحق فلا احتياج لنا الى بيانه [illegible]
اذا ثبت هذا فالاستفهام بهل للانكار وبيانه الاستفهام بلم لان من قال لم فعلت [illegible] يشير الى انه لا سبب للفعل ويقول لان الفعل وقع من غير سبب [illegible]
وهو غير جائز واذا رأى الجاهل فعلت ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب فكانه [illegible] لو وجد للفعل سبب [illegible] لكنت بمعذور وفي الثاني نقول
[illegible]

المدسفة وايضا التفسير المشهور يحتاج الى اضمار وتقدير يجعلون شكر رزقكم واما جعل الرزق بمعنى المعاش فاقرب فيقال فلان رزقه في لسانه ورزقه
في رجله وغير ذلك وايضا فقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا ان المراد انكم تكذبون بالرسل فلولا تكذبونهم وقت النزع وقوله
ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله فعلم انهم كذبوا كما قال صلى الله عليه وسلم كذب المنجمون ورب
الكعبة فلم يكذبوا وهذا على قراءة من قرأ تكذبون بالتخفيف لا يرد واما المدهن على ما ذكرنا يبقى على الاصل ودوا فعيد ودوا لو تدهن فيدهنون فان
الادهان ليس بكذب فيكذبون لانهم ادروا النفاق لا التكذيب الظاهر بقوله تعالى فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين
وفيه مسائل الاولى اكثر المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها التي قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وفيها جواب واحد
وتقديره على ما قاله الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي
فلا خوف عليهم حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف ما قالوه وهو ان يقال الجواب لولا في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه
ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها
واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها المسئلة الثانية غير مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من قال محاسبين وقال الزمخشري
من دان السلطان اذا ساس ويحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة جمعها مدائن من غير اظهار الياء ولو كان
مفعلا لكان مداين كمعايش باثبات الياء ووجهه ان يقال كان بين العذاب الدائم وكان قوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه ومنه
قوله تعالى لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل ان كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا ان لم تكن الآخرة دار
الاقامة فاما قوله محاسبين فالتفسير مثل هذا كانه قال ستعيدون من وقت النزع بسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم
الى الدنيا كم فان التعويق للجزاء لا غير ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما انتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارون تكونون بحيث تريدون من الاماكن واما
قولنا مملوكين من دان اذا ملك ومنه المدينة المملوكة فالامر ظاهر بمعنى اذا كنتم لستم تحت قدرة احد فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا كما انتم
في دنياكم التي ليست دار جزاء مع ان ذلك مشتهى انفسكم ومنى قلوبكم فكل ذلك عند التحقيق راجع الى كلام واحد وهو انهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة
في بعض الاشياء دون بعض فكانوا يقولون بالطبائع فان الامطار من السحب وهي متولدة باسباب فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك ولا اختيار
لله في شيء وسواء عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى ان كان الامر كما تقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم لا يقدر على رجع النفس من الحلقوم
مع ان في الطبع عنده لذلك امكانا فان عندهم البقاء بالغذاء وان الامر من زوالها بالدواء ممكن واذا علم هذا فان قولنا غير مدينين معناه غير مملوكين
ويرجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلب الامور كما يشاء الله وان قلنا غير محاسبين غير مجزيين فكذلك غير بين ان الموت كائن والحشر بعده
لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك كافيا المكلف على العمل الصالح وزاجرا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال تعالى فاما ان كان من المقربين هنا
وجه تعلقه معنى واما تعلقه لفظا فنقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان فيها اندفاع الحيوة والنفس الى البدن ليس تحت قدرتكم
ولا رجوع لهم بعد الموت الى الدنيا صار كانه قال ان كنتم بعد الموت دائمين في دار الاقامة ومجزيون فالمجزي ان كان من المقربين فله الروح والريحان
وفيه مسائل الاولى في معنى الروح وفيه وجوه الاول الرحمة قال تعالى ولا تيأسوا من روح الله اي من رحمة الله الثاني الراحة الثالث الفرح [illegible]
السعة ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين [illegible] وقرئ فروح بضم الراء بمعنى الرحمة المسئلة الثانية في الكلام اضمار تقديره فله روح او فروح والفاء
جزاء الجزاء لترتبط الجملة بالشرط فيعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان امرا او نهيا او ماضيا لان الجزاء اذا كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في المستقبل
[illegible] وهذه الاشياء التي ذكرناها لا تحتمل الجزم اما غير الامر والنهي فظاهر واما الامر والنهي فلان الجزم فيهما ليس لكونهما جزاء بل لا علامة الجزاء فيفصل بالفاء
الفاء فانه لترتيب امر على امر والجزاء مرتب على الشرط المسئلة الثالثة في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى والعصف والريحان ولكن هاهنا فيه
كلام فمنهم من قال المراد هاهنا ما هو المراد ثمة اما الرزق واما الزهر واما النبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان اهل الجنة لا يخرج من الدنيا الا ويؤتى
اليه بريحان من الجنة يشمه وقيل بان المراد هاهنا غير ذلك وهو الخلود وقيل هو رضى الله تعالى عنهم واذا قلنا ان الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم والجنة نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين وقوله اولئك المقربون في جنات النعيم
وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير هاهنا المسئلة الرابعة ذكرنا في حق المقرب امورا ثلاثة هاهنا وفي قوله تعالى يبشرهم ربهم وذلك لان الذي يأتي [illegible]
ثلاثة وهي عقيدة حقة وكلمة طيبة واعمال حسنة فالقلب والشأن والجوارح كلها كانت مرتبطة برحمة الله على عقيدته وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله
ورزق الله دائما على الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة فكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة على الاعمال الصالحة قال تعالى ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقال تعالى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فان قيل على هذا من اتى بالعقيدة الحقة ولا يأتي بالكلمة الطيبة
ينبغي ان يكون من اهل الرحمة ولا يرحم الله الا من قال لا اله الا الله نقول من كانت عقيدته حقة لا بد وان يأتي بالقول فان لم يسمع لا نحكم به لان العقيدة لا اطلاع
لنا عليه والقول دليل واما الله تعالى فهو عالم السرائر ولهذا ورد في الاخبار ان من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من يدفن
في مقابر المسلمين ويحشر مع الكافرين فان قيل فمن لا يعمل الاعمال الصالحة لا يكون له الجنة على ما ذكرت لا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان عقيدة
الحق وكلمة الطيبة لا تترك الانسان بلا عمل وهذا امر هين واقع او نفرض غير جائز وثانيهما انا نقول هي حسنة الجزاء واما من قال لا اله الا الله يدخل الجنة فانه يدخلها
لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء وان كان الجزاء ايضا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة من الفضل ما يعطي الملك الكريم
المبارز والمهدي ملكا عظيما لا يستحقه بهديته ولا بمبارزته ثم قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وفيه وجوه احدها
يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين كما قال تعالى من قبل لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما ثانيها فسلام لك اي سلامة لك [illegible]
تنبيك به فانه في اعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه اذا كان يخدم عند كريم يقول له كن فارغا من جانب ولدك فانه في راحة ثالثها
ان هذه الجملة كلام يفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك انه فلان اشارة الى ممدوح فوق حد التفضيل رابعها الخطاب بقوله الشرع [illegible]

قد ظهر بعض ذلك وهو فنقول يحتمل ان يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ فيه وجه آخر وهو ما ذكرنا ان ذلك تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين الى شيء من الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية لا يهمك امرهم فسلام لك يا محمد منهم ويكونهم ممن يسلم على محمد عليه السلام دليل العظمة فان العظيم لا يسلم عليه الا العظيم وكيف دعلى هذا فيه لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم مكانه فوق اصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين الذين هم في عليين كاصحاب الجنة بالنسبة الى اهل عليين فلما قال واما ان كان من اصحاب اليمين فكان فيه اشارة الى ان مكانهم غير مكان الاولين المقربين فقال تعالى هؤلاء وان كانوا دون الاولين لكن لا ينقطع منهم المكالمة والتسليم بل هم يرونك ويصلون اليك وصول جليس الملك الى الملك وعائد الى اهله وولده واما المقربون فهم لا يرونك لا يفارقونك وان كنت على مرتبة منهم قوله تعالى واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم وفيه مسائل الاولى قال ههنا من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم ايها الضالون المكذبون وقدمنا فائدة التقديم هناك المسألة الثانية ذكر الازواج الثلاثة في اول السورة بعبارة واعادهم بعبارة اخرى فقال اصحاب الميمنة وقال اصحاب اليمين وقد اصحاب المشأمة وقال اصحاب الشمال واعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد وبلفظين مرتين احدهما غير الآخر وذكر السابقين بلفظ السابقين وفي آخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب الشمال في الاول بلفظ اصحاب المشأمة ثم بلفظ اصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه نقول اما السابق فله حالتان احداهما في الاولى والاخرى في الآخرة من المقربين فذكره في المرة الاولى بما له في الحالة الاولى وذكر في الحالة الثانية بما له في الحالة الآخرة وليس له حالة هي واسطة من الوقوف للعرض والحساب بل هو ينقل من الدنيا الى اعلى عليين ثم ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة كانهم في الدنيا ضحكوا عليهم بانهم من اصحاب موضع هو موضع الشؤم فان المشأمة مفعلة وهي الموضع ثم قال اصحاب الشمال فانهم في الآخرة يؤتى كتابهم بشمالهم ويقفون في موضع هو شمال لانه كونهم من اهل النار ثم انه تعالى لما ذكرهم في اول الحشر بكونهم من اصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه حتى ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب لما بينا مرارا ان العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر للانعام والفضل سببا فذكرهم في الآخرة ما عملوا في الدنيا وقال واما ان كان من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فيظهر العدل وغير ذلك ظاهر قوله تعالى ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم وفيه مسائل الاولى هذا اشارة الى ماذا فيه وجهان احدهما القرآن ثانيهما ما ذكره في السورة من الازواج الثلاثة المسألة الثانية كيف اضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه احدها هو كما اضاف الجانب الى الغربي في قوله وما كنت بجانب الغربي واضاف الدار الى الآخرة في قوله تعالى ولدار الآخرة غير ان المقدر ههنا غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون بحيث لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين بعد اضافة الحق اليه ثانيها انه من الاضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وخاتم من فضة فكانه قال هو الحق من اليقين ثالثها وهو اقرب منها ما ذكره ابن عطية ان ذلك نوع تأكيد يقال هذا هو حق الحق وصواب الصواب اي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي وقع في تقريرها ان الانسان اظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار اكثرها مشوبة بغيرها فاذا وصل الطالب الى اوله يقول وجدت امر كذا ثم انه منع صحة اطلاق اللفظ عليه من غير فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فان اخذ من طرفها شيئا يقول هو ماء وربما يقول قائل آخر هذا ليس بماء وانما هو طين وماء ما اخذه من وسط البركة فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة الى الاجسام الاخر ثم اذا نسب الى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر فاذا قال هذا هو الماء حقا يكون قد اكد وله ان يقول هذا حق الماء اي الماء حقا بحيث لا يقول احد فيه شيء فكذلك ههنا كانه قال هذا هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس انه ليس بيقين ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال الاضافة منها على حقيقة ومعناه ان هذا القول لك يا محمد والمؤمنين حق اليقين ان يقولوا كذا ويقروا به مما يقال الحق الكامل ان يصلي المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ان الضمير راجع الى الكلمة اي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة اداء الزكاة والصلاة فكذلك حق اليقين الاعتراف اي لحق اليقين ان يعترف بما قال الله في الواقعة او فحق الازواج الثلاثة وعلى هذا معناه ان اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق فيما قال فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه وقوله فسبح باسم ربك العظيم قد تقدم وقلنا انه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار قال للنبي هذا حق فان امتنعوا فاتركهم وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك او كذبوك ويحتمل ان يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه تعالى قال في السورة التي بعدها سبح لله ما في السموات فكانه قال سبح الله ما في السموات فلا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء معك يسبح الله عز وجل

سورة الحديد تسع وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم فيه مسائل المسألة الاولى التسبيح تبعيد الله من السوء وكذلك التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منع السوء هو العدم وامكانه ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بان يكون محيطا بالمعلومات ويكون قادرا على كل فتكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا ان كل ما هو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة على زمان ومكان لان كل زمان فهو مركب من اجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن ومركب من افراد الاحياز فيكون كل واحد منهما ممكنا ومحدثا فلو افتقرت فاعليته الى زمان والى مكان وافتقرت فاعلية الزمان والمكان الى فاعل لزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكانت مستكملا لغيره ناقصا في ذاته وذلك محال واما في الاسماء فكما قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه تفضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم ان احكامه وتكليفه لانه لكل امر وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء اصلا فهذا ضبط معاقد التسبيح المسألة الثانية جاء في بعض الفواتح سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع اشارة الى كونه منزها في الاشياء مسبحا

وقت دون وقت بل هي كانت مسبحة ابدا في الماضي وتكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك الماهيات من ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها لان كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والاحكام والافعال والاسماء على ما بيناه فظهر ان هذه المسبحية كانت حاصلة في الماضي وستكون حاصلة في المستقبل المسألة الثالثة هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة واخرى بنفسه كما في قوله وتسبحوه واصل التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام اما ان تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد سبح لله احدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه المسألة الرابعة زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها الثاني انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وافعاله من ادق الوجوه ولذلك لان العقلاء اختلفوا فيها فقوله لا تفقهون لعل المراد ان اقوام جهلوا هذه الدلالة وقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال للكل انكم ما فقهتم ذلك وذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم واما الحجة الثانية فضعيفة لان هنالك من المحتمل ان الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح اما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة بانها جمادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل النطق بتلك التسبيحات لان جوزنا صدور الفعل عن الجمادات لما امكننا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق ان التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فينوي بذلك القول تنزيه ربه ومثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وان يكون مفسرا باحد وجهين الاول انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه والثاني ان الممكنات باسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات من في السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا واما المسبحون الذين هم في الارض فمنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى عليه السلام سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزاء السموات وذرات الارضين والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلم والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجدة في قوله ولله يسجد من في السموات والارض اما قوله تعالى وهو العزيز الحكيم فالمعنى انه القادر الذي لا ينازعه شيء وهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكليات او انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر لان هذه الصيغة تفيد الحصر بيانه انه يحفظ العالم لا غيره فهذا يقتضي انه لا اله الا هو لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه في ذواتهم وصفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه اما انه يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته فكان محدثا فلم يكن واجب الوجود واما انه يستغني في جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر الى الغير لكان ممكنا لذاته فكان محدثا فلم يكن واجب الوجود واما انه يستغني في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة له فاما ان تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبا او ايجابا او لا تكون كافية فيه فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة او ايجابا وان لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون موقوفا على ثبوت امر او سلبه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة او علة سلبها فالموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره واما ان كل ما عداه فمفتقر اليه فلان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فاذا كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا او جسمانيا وذهب جمع من العقلاء الى ان تاثير وجود واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودا اما يستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان السواد سوادا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير ان لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تاثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا اذ لو كان امرا ثبوتيا لكانت له ماهية موجودة فحينئذ يكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كانت موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا استحال ان يقال لا تاثير للفاعل لا في الماهية ولا في الوجود بل التاثير في موصوفية الماهية بالوجود الثاني ان بتقدير ان تكون تلك الموصوفية امرا ثبوتيا استحال ايضا جعلها اثرا للفاعل والا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل ان لا تبقى الموصوفية موصوفية فثبت ان الشبهة التي ذكروها لو تمت لزم نفي التاثير والمؤثر اصلا وكما ان الماهيات انما صارت موجودة بتاثير واجب الوجود فكذا ايضا الماهيات انما صارت ماهيات بتاثير واجب الوجود واذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه اقل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه اصلا لان ملك السموات ملك متناه ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي البتة لكنه سبحانه ذكر ملك السموات والارض لانه مشاهد محسوس واكثر الخلق عقولهم ضعيفة فلا يكاد يمكنهم الترقي من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات ذكر من بعده دلائل الانفس فقال يحيي ويميت وفيه مسألتان المسألة الاولى ذكر المفسرون وجهين احدهما يحيي الاموات بالبعث ويميت الاحياء في الدنيا الثاني

قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها اشخاصاً احياء فاليمين ناطقين ويميت الاحياء وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين وباشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحيوة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحيوة والمقصود فيه كونه سبحانه هو المنفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون المسئلة الثانية موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصباً على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محيياً ومميتاً واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق اولاً ودلائل الانفس ثانياً ذكر لفظاً يتناول الكل فقال وهو على كل شيء قدير وفوائد هذه الاية مذكورة في اول سورة الملك قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وفيه مسائل الاولى روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الاية انه الاول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء واعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه الاول ان تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه احدها التقدم بالتاثير فانا نعقل ان حركة الاصابع متقدمة على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثراً في المتاخر وثانيها التقدم بالحاجة لا بالتاثير فانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وانكا نعلم ان الواحد ليس علة للاثنين وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر ورابعها التقدم بالرتبة وهو اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على المأموم او من مبدأ معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد تسفلاً كان اشد تأخراً ولو قلبناه انقلب وخامسها التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتاخر فهذا ما حصله ارباب العقول من اقسام القبلية وعندي ان ههنا قسماً سادساً وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس بالزمان والا وجب ان يكون للزمان زمان اخر ثم يتم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان اخر لا الى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن فلا يكون الآن واحداً بل يكون كل حاضر في حاضر اخر لا الى نهاية وذلك غير معقول فان مجموع تلك الآنات الحاضرة متاخرة عن مجموع الآنات الماضية فلمجموع الازمنة زمان اخر محيط بها لكن ذلك محال لان ذلك كان زماناً داخلاً في مجموع الازمنة فاذا ذلك الزمان داخل في المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية ولا بالحاجة والا لوجدا معاً كما ان العلة والمعلول يوجدان معاً والواحد والاثنين يوجدان معاً وليس ايضاً بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم اجزاء الزمان على البعض قسم سادس على الاقسام الخمسة واذا عرفت هذا فنقول القران دل على انه تعالى اول لكل ما عداه والبرهان دل ايضاً على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن فكل ممكن محدث فكل ما عدا الواحد فهو محدث فذلك الواحد اول لكل ما عداه وانما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لاشتركا في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركباً ثم كل واحد من جزئيه ان كان واجباً فقد اشترك الجزءان في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين ايضاً مركباً ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجباً كان الكل المتقوم به اولى ان لا يكون واجباً فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر فذلك الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فاذا تلك الحاجة اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل ممكن محدثاً فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث محتاج الى ذلك الواحد فاذا ذلك الواحد يكون قبل كل ما عداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز ان يكون تلك القبلية بالتاثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافان معاً والمع لا يكون قبل ولا يجوز ان يكون بمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه لا يمتنع ان يوجدا معاً وقد بينا ان تلك المعية ممتنعة ولا يجوز ان يكون بمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد انه تعالى اشرف الممكنات واما القبلية المكانية فباطلة بتقدير ثبوتها فتقدم الصانع على المحدث امر اخر وراء كون احدهما فوق الاخر بالجهة واما التقدم الزماني فباطل لان الزمان ممكن ومحدث اما اولاً فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانياً فلان امارة الامكان والحدوث فيه اظهر منها في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث فاذا كان جميع اجزاء الزمان ممكناً ومحدثاً والكل متقوم بالاجزاء والمفتقر الى المحدث الممكن اولى بالامكان والحدوث فاذا الزمان بمجموعه وباجزائه ممكن ومحدث فتقدم وجوده عليه لا يكون بالزمان لان التقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا لزم وقوع ذلك الزمان ان يكون داخلاً في مجموع الازمنة لانه زمان وان يكون خارجاً عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف لا محالة لكن كون الشيء داخلاً في شيء وخارجاً عنه محال واما ثالثاً فلان الزمان ماهية تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة فاذا الذي يحصل عند العقل انه متقدم على كل ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على احد هذه الوجوه الخمسة فبقي انه نوع اخر من التقدم يغاير هذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لا بد وان يقترن بحال الحس حال الزمان وقد دل الدليل على ان كل ذلك محال فاذا كونه تعالى اولاً معلوم واما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منها اثر النوع الثاني من غوامض هذا الموضع وهو ان الازل متقدم على لايزال وليس الازل شيئاً سوى الحق فتقدم الازل على لايزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين لايزال فهذا يقتضي ان يكون لايزال له مبدأ وطرف حتى يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لانه كل مبدأ فرضته فان الازل كان حاصلاً قبله لان المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة لايزال لا من جملة الازل فيقتضي كان معنى لايزال موجودة قبل ان كانت موجودة وذلك محال النوع الثالث من غوامض هذا الموضع ان امتياز الازل عن لايزال يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان ما لا اول له يمتنع انقضاؤه واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتأخر فهذه ابحاث غامضة في التقدم والاولية والازلية وما هي الا بسبب حيرة عقول البشرية في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما احاط العقل ووقف عليه فذلك يصير محاطاً به والمحاط يكون متناهياً والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه اولاً لان العقول تشاهد باستناد المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى اولاً اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهياً فتكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى اولاً اذا اعتبرته من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه اولاً البحث الثاني من قال انه تعالى انما يكون اخراً لكل ما عداه لو بقي هو مع عدم كل ما عداه وذلك

ان يكون بعد وجودها فتلك البعدية زمانية فانه لا يمكن فرض عدم كل ما عداه الا مع وجود الزمان الذي به يتحقق تلك البعدية فاذا حال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعدم كل ما عداه هذا خلف فاذا فرض بقاؤه مع عدم كل ما عداه فهذه الشبهة مبنية ايضاً على ان التقدم والتاخر لا يتقرر الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة وكما ان الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى اخراً للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم يفني الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء اصلاً فكما انه كان موجوداً في الازل ولا شيء يبقى موجوداً في لايزال ابد الاباد ولا شيء واحتج عليه بوجوه اولها قوله هو الاخر وانما يكون اخراً عند فناء الكل وثانيها انه تعالى اما ان يكون عالماً بعدد حركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالماً بها فان كان عالماً بكميتها وكل ما له عدد معين فهو متناه فاذن حركات اهل الجنة متناهية فاذا الابد وان يحصل بعدها عدم ابدي غير منقض وان لم يكن عالماً بها كان جاهلاً بها والجهل على الله محال وثالثها ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وما كان كذلك فهو متناه والجواب ان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعاً لذاته ولو انقلب قدرة الله تعالى من صلاحية التاثير الى امتناع التاثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابداً فاذا ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف واما التمسك بالاية فسنذكر الجواب عنه ان شاء الله واما الشبهة الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا لا يكون جهلاً انما الجهل ان يكون له عدد معين ولا يعلمه اما اذا لم يكن له عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلاً بل علماً اما الشبهة الثالثة فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابداً لا يكون متناهياً ثم ان المتكلمين لما بينوا امكان بقاء العالم ابداً عولوا في بقاء الجنة والنار ابداً على اجماع المسلمين وظواهر الايات التي لا يجوز تقريرها واما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابداً فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى اخراً على وجوه احدها انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه اخراً ثم انه يوجدها ويبقيها ابداً وثانيها ان الموجود الذي يحكم العقل ان يكون اخراً لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة الاخرية كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه اخراً وثالثها ان الوجود منه تعالى يبتدي ولا يزال ينزل وينحط حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون مسبباً لكل ما عداه ولا يكون سبباً لشيء اخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولاً ثم اذا انعكست ترقى من هذا الموجود الاخير درجة فدرجة حتى ينتهي في اخر الترقي الى هناك فوجود الحق سبحانه فهو سبحانه اول في نزول الوجود منه الى الممكنات واخر عند الصعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه اخر بهذا الاعتبار وخامسها انه اول في الوجود واخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة اما كونه تعالى ظاهراً وباطناً فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئاً من الكائنات والممكنات الا ويكون دليلاً على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته من جهات التغير على ما قررناه واما كونه تعالى باطناً فمن وجوه الاول ان كمال كونه ظاهراً سبب لكونه باطناً فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كنا نظن ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت حيث تغرب تزول انوارها ومتى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء فائضة من الشمس فههنا لو امكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من وجود الله لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سبباً لوقوع الشبهة حتى يظن ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر ان هذا الاشتباه انما نبع من كمال وجوده ودوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره الوجه الثاني ان ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهية البتة الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما او ادركه بحسه كالالوان والطعوم وسائر المحسوسات فاما ما لا يكون كذلك يتعذر على الانسان ان يتصوره وهويته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا يكون معقولة للبشر ويدل عليه ايضاً ان المعلوم عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا بجسم واما الاضافات وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقاً لهذه المخلوقات ومتقدماً عليها وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الاولية فقد ظهر بما ذكرنا انه سبحانه هو الاول وهو الاخر وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت والدي رحمه الله انه كان يروي انه لما نزلت هذه الاية اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا المسئلة الثالثة احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولاً حصول الفردية وههنا لم يحصل فلو اشترى بعد ذلك عبداً واحداً لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقاً وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولاً ان يكون فرداً فكانت الاية دالة على ان صانع العالم فرد المسئلة الرابعة ان اكثر المفسرين قالوا انه اول لانه قبل كل شيء وانه اخر لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وان جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو اول هذا الامر واخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم واعلم انه لما امكن حمل الاية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا الى حمل الاية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين عالين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا معنى ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما تقول فلان يبطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة قال الليث يقال انت ابطن بهذا الامر من فلان اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطناً كونه عالماً ببواطن الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكراراً اما على التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كأنه قيل انه لا يحيط به ولا يصل اليه اسرار وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم اين ما كنتم والله بما تعملون بصير له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو مفسر في سبأ والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه عالماً ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادراً وذهب اخرون الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادراً دال على العلم بكونه عالماً ثم قال وهو معكم اين ما كنتم وفيه مسائل الاولى اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواحد الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الحق

فاذا وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الحق الواحد ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو اقرب الى كل ماهية
اقرب من وجود تلك الماهية وعن هذا السر قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده واعلم ان هذه الدقايق التي اظهرناها في هذه المواضع لها درجتان
احدهما ان يصل اليها بمقتضى الفكرة والروية والتامل والتدبر والدرجة الثانية ان يتفق للانسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها
ويكون نسبة الادراك مع الذوق كنسبة من ياكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه المسئلة الثانية قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم او بالحفظ والحراسة
وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والحيز والجهة فاذا قوله وهو معكم لا بد فيه من التاويل في موضع وجب تجويزه في سائر
المواضع المسئلة الثالثة اعلم ان في هذه الايات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه وتعالى بين بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات
ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معيته بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا
وبواطننا فتامل في كيفية هذا الترتيب ثم تامل في الفاظ هذه الايات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ثم قال له ملك السموات والارض
والى الله ترجع الامور والمعنى انه لما كان الملك له سواه فقد دل بهذا القول على اثبات المعاد ثم قال يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات
الصدور وهذه الايات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر و
التامل ثم الاشتغال بالشكر قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدا
بالامر بالايمان بالله وبرسوله فان قيل قوله آمنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من عرفه فيكون
ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحال ان يكون عارفا بامره فيكون الامر متوجها
على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق والجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من
هذا الامر معرفة الصفات ثم قال وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فهذه الاية مسائل الاولى اعلم انه امر الناس اولا بان يشتغلوا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا
والاعراض عنها بانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد من قوله
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه المسئلة الثانية في الاية وجهان الاول ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشائه لها ثم انه تعالى جعلها تحت
يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب ان يسهل عليكم الانفاق
من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال الغير اذا اذن له فيه الثاني انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل
الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها المسئلة الثالثة اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكوة
الواجبة وقال اخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين آمنوا منكم
وانفقوا لهم اجر كبير فقال القاضي هذه الاية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه يدل على من اخل بالواجب
من زكوة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الاية تدل على ان من اخل بالزكوة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير اما لم قلتم انها
تدل على انه لا اجر له اصلا قوله تعالى وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى
وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القران المشتمل على الدلائل الواضحة والثاني انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ
الميثاق وجهين الاول ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول واعلم ان تلك الدلائل لما اقتضت وجوب القبول فهي اوكد من الحلف و
اليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل اما النقل فقوله والرسول يدعوكم واما العقل فقوله وقد اخذ ميثاقكم ومتى
حصل هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث تمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الاية من زعم ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على انه
يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول الوجه الثاني في تفسير اخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريد حين
اخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك
الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا
في وجوب تصديق الرسول اما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل احد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير الاية
بهذا المعنى غير جائز المسئلة الثانية قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال
ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل بالعبد لا بخلق الله
المسئلة الثالثة قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشيء لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون
الآن فانه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها قوله تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم
من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الايات البينات التي هي القران وغيره من المعجزات
ان يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم فلو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق
ذلك فيهم ويقدره لهم تقديرا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل اليس ان ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب
يكون الايمان من خلقه قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لانه سواء
تقدم ذلك او لم يتقدم فخلقه لما يخلق لا يتغير فالمراد اذا بذلك انه يلطف بهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولولا ذلك لم يكن بان يصف نفسه
بان يخرجهم من الظلمات الى النور اولى بان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على حسنه معارض بالعلم وذلك لا
نه لما كان عالما بان علمه سبحانه بعدم ايمانهم قائم وعالما بان هذا العلم ينافي وجود الايمان فاذا كلفهم بتكوين احد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر
في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فمن يفعل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة
زالت تلك القوة اما قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه

ما يمكن به اكثر من اداء التكاليف قوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد في الاية المتقدمة ايجاب
الايمان اتبعه في هذه الاية بتاكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه ان المال لا بد وان
يخرج من اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله تعالى فان وقع على الوجه الاول كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني
كان اثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب اولى منه بحيث يستعقب اللعن
والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل وفيه
مسائل المسئلة الاولى تقدير الاية لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
الا انه حذف لوضوح الحال المسئلة الثانية المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف اليه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح
وقال ابو مسلم ويدل القران على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا فايهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح المسئلة الثالثة
قال الكلبي نزلت هذه الاية في فضل ابي بكر لانه كان اول من انفق المال على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم
وعنده ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال ما لي ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره فقال انفق ماله علي
قبل الفتح واعلم دلت على ان من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح
ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على القتال وفيه ايماء الى تقديم ابي بكر ولان
الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو علي لقوله
ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقايع العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدي رحمه الله في البسيط ان ابا بكر كان
اول من قاتل على الاسلام وذلك ان عليا رضي الله عنه في اول ظهور الاسلام كان صغيرا ولم يكن صاحب القتال واما ابو بكر رضي الله عنه فكان شيخا
مقدما وكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا اشرف على الموت المسئلة الرابعة جعل علماء التوحيد هذه الاية دالة على فضل من سبق الى الاسلام
وانفق وجاهد مع الرسول عليه السلام قبل الفتح وبينوا الوجه فيه وذلك هو عظم موقع نصرة الرسول عليه السلام بالنفس وبانفاق المال في تلك الحال وفي عدد
المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا
ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه
ثم قال تعالى وكلا وعد الله الحسنى وفيه مسائل الاولى اي كل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى المثوبة الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات المسئلة الثانية
القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرا ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل اذا تاخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه
والدليل عليه انهم قالوا في الشعر قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع فرووا كله بالرفع لتاخر الفعل عنه واعلم ان الشيخ عبد القاهر
في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا
لبعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل ويبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا
بانه فعل بعض الذنوب اما رواية الرفع وهي قوله كله لم اصنع فمعناه ان كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون ذلك معناه انه ما اتى
من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب
في هذا الباب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرا كل شيء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرا كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان
مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قرات والقمر بالرفع
او بالنصب فان المعنى واحد وكذا في هذه الاية سواء قرات وكلا وعد الله الحسنى او قرات وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت المسئلة الثالثة
تقدير الاية وكل وعده الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكذلك في قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى
المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير
قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الاية ما استقرض الله محمد حتى افتقر فلطمه ابو بكر
رضي الله عنه فشكى اليهودي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من
الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل لا يعتقد ان الاله يفتقر وكذا
القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء المسئلة الثانية انه تعالى اكد بهذه الاية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة
فقراء المسلمين وسمى ذلك بالانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاق
الواجب ومنهم من قال بل هو في التطوعات والاقرب دخول الكل فيه المسئلة الرابعة ذكروا في كون القرض حسنا وجوها احدها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه
وثانيها قال الكلبي يعني ان يتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال قال عليه السلام
ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردي قال تعالى
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والثالث ان تتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحيوة وهو المراد بقوله وآتى المال على حبه وقوله ويطعمون الطعام
على حبه على احد التاويلات فقال عليه السلام الصدقة ان تعطي وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا والرابع
ان تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى باخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما باخذها وهم اهل السهمان الخامس ان تكتم الصدقة ما امكنك لانه تعالى قال وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى والسابع ان يقصد بها وجه الله ولا يرائي
كما قال تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ولان المرائي مذموم بالاتفاق الثامن ان يستحقر ما يعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها

قليلة وهذا مولى له من قوله ولانفس تسكن في اصل التمليك الا لكتابي يكون من احب اموالك اليك قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الخامس
ان تحتقر نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير كان الله تعالى احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة ثم انه تعالى قال فيضاعفه
له وله اجر كريم وفيه مسئلتان المسألة الاولى انه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن شيئين احدهما المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة والثاني انه قال
وله اجر كريم وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل
مذهبكم ان الثواب ايضا بفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير قلنا انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ان كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر
من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة ان الاعواض تضم الى الثواب فذلك
هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه المسألة الثانية قرأ
ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وابو عمرو
وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى انما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه
ظاهر لانه محمول على يقرض او على الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض الله فكانه قال ايقرض الله
احد قرضا حسنا ويكون قوله فيضاعف جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينصب قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
وفيه مسائل المسألة الاولى يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم المسألة الثانية المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا
في هذا النور على وجوه قال ابو مسلم المراد نفس النور على ما وردت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم
فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل وحتى لا يضيء له نور الا موضع قدمه وادناهم نورا من يكون
نوره على ابهامه يطفأ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا ينادى يوم القيامة يا فلان ها نورك ويا فلان
لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من البصر واذا كان كذلك ظهر
ان معرفة الله هي النور في القيمة فمقادير الانوار يوم القيمة على حسب مقادير المعارف في الدنيا القول الثاني ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما
قال بين ايديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحايف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم القول الثالث المراد
بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونق اذا كان المراد حاصلا المسألة الثالثة
قرأ سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم حصل ذلك السعي ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك اي ذلك كائن
بذلك قوله تعالى بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم فيه مسائل المسألة الاولى حقيقة البشارة ذكرناها
في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا التقدير لانه يقول لهم الملئكة بشراكم اليوم كما قال والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم المسألة الثانية
دلت هذه الآية على ان المؤمنين لا يناله اهوال يوم القيمة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيمة من غير تخصيص المسألة الثالثة احتج الكعبي على ان الفاسق
ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن والجواب ان الفاسق
قاطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار او ان دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها ابد الآباد فهو اذا قاطع بانه من اهل الجنة
فبطل هذا الاستدلال المسألة الرابعة قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة المسألة الخامسة قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو
واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيمة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس
من نوركم فيه مسائل المسألة الاولى يوم يقول بدل من يوم ترى او هو ايضا منصوب باذكر تقديرا المسألة الثانية قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء
والباقون انظرونا قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان تريد به نظرت الى الشيء فتحذف الجار ويوصل الفعل كما انشد ابو الحسن
ظاهرات الحسن والجمال ينظرن كما ينظر الاراك الظباء والمعنى ينظرون الى الاراك وثانيها ان تريد به تأملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ابو من
ههنا يراد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وقد يتعدى هذا
بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اي يتفكروا في انفسهم وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله فلما بصرت به خرت لوجهها وقوله نظرت
فلم تنظر بعينيك منظرا والمعنى نظرت فلم تر بعينيك منظرا لائقا الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلائل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو
المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا اجري على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وقال يجوز ان يكون قوله
فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت اي ما تكلمت بكلام مفيد كذا ههنا نظرت فما نظرت نظرا مفيدا ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى
الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه ان يكون النظر بمعنى الانتظار وانتظرت ومجيء فعلت وافتعلت بمعنى
كثير كقولهم شويت واشتويت وحقرت واحتقرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة
كالبرق الخاطف والمنافقون مشاة والثاني انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين ايديهم فيستضيئون به
واما قراءة حمزة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى
انه جعل في المضي الى الجنة تمهيلا لهم ليلحقوا بهم انظارا لهم واعلم ان ابا عبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر لك وجه صحتها المسألة الثالثة
ان الاحتمالات في هذا الباب ثلثة احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم ان الله تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم وثانيها
ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون على النجائب فيمرون سريعا والمنافقون يمشون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار وثالثها ان يكون
المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة
انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم خلف الذين استضاءوا بنورهم

نورهم وان كانت هذه الحالة انما تقع عند سير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا انتظرونا ان يكون قولا لانه يسعى بهم فيلحقوا بهم فيقتبسوا منهم
شعلة من النار والاقتباس اخذ القبس وهو الشعلة من النار ثم ان المؤمنين يقولون لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وفيه تنبيه على ان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة
في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الآخرة قال الحسن يعطى يوم القيامة كل احد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم
ومما فيها من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضوء الكواكب في السماء ثم على
ذلك ثم تغشاهم ظلمة تطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم كقبس النار المسألة الرابعة المراد
من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وفيه وجوه احدها ان المراد ارجعوا الى الدنيا فالتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من
اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا وثانيها قال ابو امامة
الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمنون في الذهاب قال المنافقون انظرونا نقتبس من نوركم فقيل لهم ارجعوا وراءكم
فالتمسوا نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون
اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه
وراءك اوسع لك فعلى هذا القول قوله ارجعوا لا يكون امرا بل يكون تهديدا او منعا من الاستضاءة وقوله فالتمسوا نورا تهكم بهم
بالرجوع قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في هذا السور
المراد منه الحجاب والحيلولة اي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال عبد الرحمن بن زيد هو الاعراف وقال مجاهد وقتادة هو حائط بين الجنة والنار
الباء في قوله بسور صلة وهو للتأكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذلك قال الاخفش وقوله له باب اي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك
السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره من قبله العذاب يعني من قبل ذلك الظاهر العذاب اي النار التي فيها المنافقون قوله تعالى ينادونهم الم نكن معكم
الرحمة ومكان الكافرين بابه من قبله العذاب والكافرون بين الجنة والنار خارج السور ولذلك المؤمنون يدخلون الجنة من ذلك الباب
الكافرون يبقون في العذاب والنار قوله تعالى ينادونهم الم نكن معكم فيه مسائل المسألة الاولى قوله الم نكن معكم في الدنيا فالمنافقون كانوا معهم
في العبادات في المساجد والصلوة والغزوات وهذا القول هو المتعين المسألة الثانية البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في اعلى السموات والارض في الدرك
الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من اسفل السافلين الى اعلى عليين لان مثل
هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكى تعالى
ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب اولها قوله ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها
قوله وتربصتم وفيه وجوه احدها قال ابن عباس تربصتم بالتوبة وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك ان يموت فنستريح منه وثالثها كنتم تتربصون
دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار وتتخلصوا من النفاق وثالثها قوله وارتبتم وفيه وجوه الاول شككتم في وعيد الله والثاني شككتم في نبوة محمد عليه السلام والثالث
شككتم في البعث والقيمة ورابعها قوله وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين وخامسها قوله حتى جاء امر الله يعني الموت
والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى اماتهم الله والقاهم في النار وسادسها قوله وغركم بالله الغرور وفيه مسئلتان الاولى قال سماك بن حرب الغرور بضم الغين
والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف اي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار المسألة الثانية واما الغرور بفتح الغين فهو الشيطان لالقائه
اليكم ان لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة قوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية الفدية ما يفتدى به وفيه قولان الاول لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال
التكليف وحصل الالجاء والثاني بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم لا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى
به فهو يتناول الايمان والتوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا على ما يقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية اصلا والتوبة فدية فتكون
الآية دالة على ان التوبة غير مقبولة اصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا اما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو انه عطف الكافر
على المنافق يقتضي ان لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين اظهروا الكفر والا فالمنافق كافر ثم
قال مأواكم النار هي مولاكم وفي لفظ المولى ههنا اقوال قال ابن عباس مولاكم اي مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب والمعنى ان النار هي
موضعكم الذي تقربون منه وتصلون اليه قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الفراء وابي عبيدة واعلم ان هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ لانه
لو كان مولى واولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر وكان يجب ان يصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل
ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة علي بقوله عليه السلام من كنت مولاه
فعلي مولاه قال احد معاني مولى انه اولى واحتج في ذلك باقوال ائمة اللغة في تفسير هذه الآية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه
لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر او بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا واما نحن فقد
بينا بالدليل ان قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو ان قوله مولاكم اي لا مولى لكم وذلك لان
من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم
ومنه قوله تحية بينهم ضرب وجيع قوله تعالى الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق وفيه مسائل الاولى قال ابن جني قرأ الحسن الم
يئن قال ابن جني اصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله قد فعل وذلك لان لما نفي في الاثبات قد لا جرم زيد في نفيه ما لانهم لما اكدوا الايجاب
بقد اكدوا النفي بما اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا تقول لما قمت قام زيد اي وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها
دون مجزومها فيجوز ان يقول جئت ولما اي ولما تجئ واما الذي في الم يأن فالمشهور الم يأن من اني الامر يأني اذا جاء اناه اي وقته وقرئ الم يئن من آن يئين بمعنى
انى المسألة الثانية اختلفوا في قوله الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق فقال بعضهم نزلت في المنافقين الذين اظهروا الايمان وفي
قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول ذهبوا الى ان المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالى

ذلك الا لمن ليس بمؤمن وقال الاخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة ثم ان المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون له ذلك ثم على هذا القول تحتمل الاية وجوها احدها لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الاية وثانيها لعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال عنهم الخشوع فحثوا على المعاودة اليه قال ابن عباس ان الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلث عشرة سنة من نزول القرآن وقال الاعمش ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا ونزلت هذه الاية وعن ابي بكر رضي الله عنه ان هذه الاية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب قوله لذكر الله فيه وجهان الاول انه تعالى قال الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله الثاني ان الذكر هو القرآن وعلى هذا الوجه يكون قوله وما نزل من الحق عطفا على الذكر الاول والمعنى الم يأن لهم ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق وهو القرآن فيكون المراد الجمع بين الامرين وقوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحفص عن عاصم وما نزل مخففة والباقون وما نزل مشددة المسئلة الثانية لا يمتنع ان يكون المراد من ذكر الله هو القرآن وما نزل من الحق هو القرآن ايضا فيكون ذلك عطفا لاحد الوصفين على الاخر قوله تعالى ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ولا يكونوا بالياء على الغيبة وبالتاء على الالتفات والمراد من الذين اوتوا الكتاب من قبل اليهود والنصارى وذلك ان بني اسرائيل كان الحق يحول بينهم وبين شهواتهم واذا سمعوا التورية والانجيل خشعوا لله ورقت قلوبهم فلما طال عليهم الامد غلب عليهم الجفاء والقسوة واختلفوا واحدثوا ما احدثوا من التحريف وغيره فقست قلوبهم المسئلة الثانية قوله فطال عليهم الامد قال مقاتل الامد الاجل والمعنى ان القوم لما طال عليهم الزمان بينهم وبين انبيائهم قست قلوبهم وقيل طال عليهم الامد اي الامل وقوله وكثير منهم فاسقون يعني الذين تركوا الايمان بعيسى ومحمد عليهما السلام ثم قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون وفيه وجهان الاول انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حيوة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث والثاني ان المراد من ذلك بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر المصدقين والمصدقات بتخفيف الصاد وقرأ الباقون بتشديد الصاد فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان المصدقين والمصدقات اي الذين صدقوا الله ورسوله وعلى القراءة الثانية يكون المراد المتصدقين والمتصدقات فادغمت التاء في الصاد المسئلة الثانية انه تعالى ذكر المصدقين ثم قال واقرضوا الله قرضا حسنا فعطف الفعل على الاسم لان الاسم ههنا في تقدير الفعل والمعنى ان الذين صدقوا واقرضوا الله قرضا حسنا وقيل عطف بالفعل على معنى الفعل في المصدقين والقرض الحسن هو ان يتصدق من الطيب عن طيبة نفس وصحة نية المسئلة الثالثة قوله يضاعف لهم اي ثواب ذلك ولهم اجر كريم قد تقدم تفسيره قوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم وفيه مسائل المسئلة الاولى الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله ورسله وفيه قولان احدهما ان الذين امنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء عند ربهم والثاني ان الكلام تم عند قوله هم الصديقون ثم ابتدأ فقال والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم المسئلة الثانية قال مجاهد كل من امن بالله ورسله فهو صديق وشهيد وقرأ هذه الاية وقال المقاتلون والكلبي هم الذين امنوا بالرسل حين اتتهم ولم يكذبوا ساعة وهم ثمانية من هذه الامة سبقوا اهل الارض في زمانهم الى الاسلام ابو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته المسئلة الثالثة في قوله والشهداء قولان احدهما انه عطف على ما قبله والثاني انه مبتدأ وقد تقدم ذكر ذلك واختلفوا في المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة

بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تعدون الشهداء ان شهداء امتي اذا لقليل ثم ذكر ان المقتول شهيد الحديث واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين اتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم فلما ذكر حال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الاخرة فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وفي الاية مسائل المسئلة الاولى المقصود الاصلي من الاية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الاخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ولا شك ان هذه الاشياء امور محقرة واما الاخرة فهي عذاب شديد دائم او رضوان الله على سبيل الدوام ولا شك ان ذلك عظيم المسئلة الثانية اعلم ان الحيوة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما قال ذلك ولان الحيوة الدنيا خلقه كما قال الذي خلق الموت والحيوة وانه لا يفعل العبث على ما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحيوة نعمة بل هي اصل لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تختلف بان كانت في الدنيا او في الاخرة لانه تعالى عظم المنة بخلق الحيوة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فاول ما ذكر من اصناف نعمه هو الحيوة فدل مجموع ما ذكرنا ان الحيوة غير مذمومة بل المراد من صرف هذه الحيوة لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذلك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور اولها انها لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون انفسهم جدا ثم ان تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة وثانيها انها لهو وهو فعل الشبان فالغالب ان بعد انقضائه لا يبقى الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها فتكون المضار مجتمعة متوالية وثالثها انها زينة وهذا من باب النسوان وكان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرض لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة لذاتها فكيف يتمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشغل حيوته بطلب زينة الدنيا دون العمل للاخرة وهذا كما قيل حيوتك يا مغرور سهو وغفلة • ورابعها قوله تعالى وتفاخر بينكم بالصفات الفانية الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب او التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة وخامسها قوله وتكاثر في الاموال والاولاد وقال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويباهي به على اولياء الله ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه يتبعه اصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام وبين ان حال الدنيا اذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب ان يعدل عنها الى ما يؤدي الى عمارة الاخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحيوة مثلا فقال كمثل غيث يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء والكاف في قوله كمثل غيث موضعه رفع من وجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر والاخر ان يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله اعجب الكفار نباته فيه قولان الاول قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهري والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر بتراب الارض واذا اعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن الثاني ان المراد بالكفار في هذه الاية الكفار بالله وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادات الدنيا وقوله نباته اي ما ينبت من ذلك الغيث وباقي الاية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده حال الاخرة فقال وفي الاخرة عذاب شديد اي لمن كانت حيوته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لاوليائه واهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين ان الاخرة اما عذاب شديد دائم واما رضوان وهو اعظم درجات الثواب ثم قال وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن اقبل عليها واعرض عن طلب الاخرة قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الاخرة فاما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وطلب الاخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم المراد منه انه تعالى قال لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما انتم عليه بل احرصوا على ان تكون مسابقتكم في طلب الاخرة واعلم انه تعالى امر بالمسارعة في قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة السابقين لاقرانهم في المضمار وقوله الى مغفرة فيه مسئلتان المسئلة الاولى لا شك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال اخرون سابقوا الى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهذا اصح لان الجنة والمغفرة لا يحصلان الا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات المسئلة الثانية احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الاية فقالوا هذه الاية دلت على وجوب المسارعة فوجب ان يكون التراخي محظورا اما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال في آل عمران وجنة عرضها السموات والارض فقد ذكروا فيه وجوها احدها ان السموات السبع والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا قول مقاتل وثانيها قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة وثالثها قال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولا شك ان طولها ازيد من عرضها فذكر العرض تنبيها على ان طولها اضعاف ذلك ورابعها ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج وخامسها وهو اختيار ابن عباس ان الجنان اربعة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله ومن دونهما جنتان فالمراد تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والارضين السبع اما قوله اعدت للذين امنوا بالله ورسله ففيه مسائل المسئلة الاولى احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الان موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه الثاني ان الجنة مخلوقة الان في السماء السابعة ولا يجوز مع انها في واحدة منها ان يكون عرضها كعرض كل السموات قالوا فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التاويل وذلك من وجهين الاول انه تعالى لما كان قادرا لا يجوز المنع عليه وكان حكيما لا يجوز الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة كانت الجنة كالمعدة المهياة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يوجدها والثاني ان المراد اذا كانت الاخرة اعدها الله لهم كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اي اذا كان يوم القيامة نادى والجواب ان قوله كل شئ هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قوله ثانيا الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن واي استبعاد في ان يكون المخلوق فوق الشئ اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة المسئلة الثانية قوله اعدت للذين امنوا بالله ورسله فيه اعظم رجاء واقوى امل اذ ذكر انها اعدت لمن امن بالله ورسله ولم يذكر مع الايمان شيئا اخر والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ولكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدي بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصلي وهو التصديق فالاية حجة عليهم ثم اكد ما ذكرنا قوله بعد هذه الاية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني ان الجنة فضل لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء اطاع او عصى

فان قيل فيلزمكم ان تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وان تقطعوا بانه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع بنفي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها ابد الاباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتد قد امن بالله فوجب ان يدخل تحت الاية قلنا خص من العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وزعم جمهور اصحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لا انه مستحق بالعمل وهذا قول الكعبي من المعتزلة واحتج على صحة هذا المذهب بهذه الاية اجاب القاضي عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها تفضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التي يمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق فلما كان تعالى متفضلا باسباب كسب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لا بد من ان يكون مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب فانه يقال لا اداء لذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا ههنا واما قوله لولا ان لا بد من الاستحقاق لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة معنى فجوابه ان هذا الاستدلال يجب لان المتفضل له ان يشرط في تفضله اي شرط شاء ويقول لا اتفضل الا مع هذا الشرط ثم قال والله ذو الفضل العظيم والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطى عطاء مدح به نفسه واثنى بسببه على نفسه فانه لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المؤدي الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله تعالى والمصيبة في الارض قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان الاول انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها والثاني انها تتناول الخير والشر جميعا لقوله بعد ذلك لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قال تعالى الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الاية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب كل ذلك لوجوه احدها لتستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا حكمة الله تعالى مع علمه وحكمته بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على طاعته وعصمته اياهم عن المعاصي وقال الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرا وهم المقسمات امرا انما هي المبادي لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصورها لانساق تلك الاسباب الى المسببات هي المراد من قوله الا في كتاب المسئلة الثانية استدل جمهور اهل التوحيد بهذه الاية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم وجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما باسرها المسئلة الثالثة قوله ولا في انفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالاية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا المسئلة الرابعة انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال وايضا خصص ذلك بالارض والانفس وما ادخل فيها احوال السموات وايضا خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفي كل هذه الامور اسرار ورموز اما قوله من قبل ان نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان نخلق هذه المصائب وقال بعضهم المراد الانفس وقال اخرون المراد من قبل ان نبرأ المخلوقات والمخلوقات وان لم يتقدم ذكرها الا انها يجوز عود الضمير اليها كما في قوله انا انزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان الاول ان حفظ ذلك على الله هين والثاني ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد ونظير هذه الاية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير ثم قال لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه اللام تفيد جعل اول الكلام سببا لاخره كما تقول قمت لاضربك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر مثبتة في الكتاب لا تتغير يوجب ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد من قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان على مذهب اهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب ايضا لاسباب اربعة احدها ان الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا وثانيها ان الله اراد وقوعه فلو لم يقع انقلبت الارادة تمنيا وثالثها انه تعلقت قدرة الله تعالى بايقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا ورابعها ان الله حكم بوقوعه بكلامه الذي فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبا فاذا هو الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربع من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ممتنعا علمنا انه لا دافع لذلك الوقوع وحينئذ يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الحوادث وهانت عليه المحن والمصائب واما المعتزلة فهب انهم ينازعون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر وذلك لازمان في هاتين الصفتين فاي فرق بين ان يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين ان يلزم بسبب الصفات الاربعة واما الفلاسفة فالجبر مذهبهم وذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ويمتنع وقوع ما يخالفها واما الدهرية الذين لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم لا بد وان يقولوا بان حدوث الحوادث اتفاقية واذا كانت اتفاقية لم تكن اختيارية فيكون الجبر لازما لهم فظهر انه لا مندوحة عن هذا لاحد من فرق العقلاء سواء اقروا به او انكروه فهذا بيان وجه استدلال اهل السنة بهذه الاية قالت المعتزلة الاية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه الاول ان قوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما اخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على تلك الافعال لما بقي لهذا الزجر فائدة والثاني هذه الاية تدل على انه تعالى لا يريد ان يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم والثالث انه تعالى قال بعد هذه لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك لان المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله تعالى الرابع انه تعالى ذكر التعليل على قوله لكيلا وهذا يدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقول القائل نتعجب جدا من كيفية هذه الايات بالجبر والقدر ومتعلق كلتا الطائفتين باكثرها المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قرأ ابو عمرو وحده بما اتاكم قصرا والباقون ممدودا حجة ابي عمرو انه اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل للغائب في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل الذي في قوله بما اتاكم للعائد الى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل وحجة الباقين انه كان ذلك منسوبا الى الله تعالى هو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في اتاكم ضميرا عائدا الى اسم الله والهاء محذوفة من الصلة تقديره اتاكموه المسئلة الثالثة قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم نفي الاسى والفرح على الاطلاق بل المراد لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يخرجكم الى ان تهلكوا انفسكم ولا تعتدوا بثواب على ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا تاشروا به وتبطروا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فدل بهذا على انه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر واما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله ما روى عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس احد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبرا وللخير شكرا واحتج القاضي بهذه الاية على انه تعالى لا يريد افعال العباد والجواب عنه ان كثيرا من اصحابنا فرق بين المحبة والارادة فقال المحبة ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة قوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل فيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية قولان الاول الذين بدل من قوله كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغي اذا رزقوا مالا وحظا من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم انهم بخلوا بل يامرون الناس بالبخل وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند اصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن اوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الاسى على الفائت والفرح فان الله غني عنه القول الثاني ان قوله الذين يبخلون كلام مستانف لا تعلق له بما قبله وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدا وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان الله هو الغني الحميد وحذف الخبر كثير في القران كقوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قرأ نافع وابن عامر فان الله الغني الحميد بحذف لفظ هو وكذلك في مصاحف اهل المدينة والشام وقرا الباقون هو الغني الحميد قال ابو علي الفارسي ينبغي ان يكون هو في هذه الاية فصلا لا مبتدا لان الفصل حذفه اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا المسئلة الثالثة ان قوله فان الله هو الغني الحميد معناه ان الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل وقوله الحميد كانه جواب عن السؤال الذي يذكر ههنا فانه يقال لما كان تعالى عالما بانه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حميد في ذلك الاعطاء ومستحق للحمد حيث فتح عليه ابواب رحمته ونعمته فان قصر العبد في الطاعة فان وباله عائد اليه قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات في تفسير البينات قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان انها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة والثاني وهو قول مقاتل بن حيان اي ارسلناهم بالاعمال التي تدعوهم الى طاعة الله والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان نبوتهم انما ثبتت بتلك المعجزات ثم قال وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد اعلم ان نظير هذه الاية قوله الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل المسئلة الاولى في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه احدها وهو الذي اقوله ان مدار التكليف على امرين احدهما فعل ما ينبغي فعله والثاني ترك ما ينبغي تركه والاول هو المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق احد لان الترك كان حاصلا في الازل واما فعل ما ينبغي فعله فاما ان يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة في الاعمال هو ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص واما الحديد ففيه باس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل ان الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغي ولما كان اشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي لاجرم روعي هذا الترتيب في هذه الاية وثانيها المعاملة اما مع الخالق فطريقها الكتاب او مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي الميزان او مع الاعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد وثالثها الاقوام ثلاثة اما السابقون وهم الذين يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون فهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر ورابعها الانسان اما ان يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فههنا لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب واما ان يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة وهو مقام اصحاب اليمين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة وخامسها الانسان اما ان يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا انس له الا بالكتاب او صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة او صاحب العناد واللجاج فلا بد وان ينفى من الارض بالحديد وسادسها ان الدين اما الاصول واما الفروع وبعبارة اخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالمقصود الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد لتاديب من ترك ذينك الطريقين وسابعها الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شان الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليه بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي المسئلة الثانية ذكروا في انزال الميزان والحديد قولين الاول ان الله تعالى انزلهما من السماء روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل ادم من السماء ومعه خمسة اشياء من حديد السندان والكلبتان والمطرقة والابرة والميقعة ما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر انه عليه السلام قال ان الله تعالى انزل اربع بركات من السماء الى الارض انزل الحديد والنار والماء والملح والقول الثاني ان معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناهما اي هيأناهما من النزل يقال انزل الامير على فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا واكلت خبزا ولبنا المسئلة الثالثة ذكر من منافع الميزان ان يقوم الناس بالقسط والقسط هو الانصاف وهو ان تعطي قسط غيرك كما تاخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واما الحديد ففيه الباس الشديد فان الات الحروب متخذة منه وفيه ايضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان مضطر الى طعام ياكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا يتم مصلحته الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه ليشتغل كل واحد منهم

بهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل وذلك الانتظام لا بد وان يفضي الى المزاحمة ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لا ينتظم مصلحة العالم الا بهذه الحرف الاربعة اما الزراعة فمحتاجة الى الحديد وذلك في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من تنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبزها ولا يتم الا بالنار ولا بد فيها من المقدحة الحديدية واما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا يتم ذلك الا بالحديد واما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في تنقية القطن وغيره الى الات الحديدية وهي محتاجة الى الحديد ثم يحتاج في الات الغزل الى الحديد ثم يحتاج في الات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها الى الحديد واما البناء فمعلوم ان كمال الحال فيه لا يحصل الا بالحديد واما اسباب السلطنة فمعلوم انها لا تتم ولا تستكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر ان اكثر مصالح العالم لا يتم الا بالحديد ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل من مصالح الدنيا شيء ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان كثير الوجود والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر جود الله ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم اليه اكثر جعل وجدانه اسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله اسهل الاشياء وجدانا وهيأ اسباب التنفس والالة حتى ان الانسان يتنفس دائما بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء اقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام اقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة وكلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل وكل ما كان وجدانه اعسر كانت الحاجة اليه اقل والجواهر لما كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلمنا ان كل شيء كانت الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اشد من الحاجة الى كل شيء فنرجو من رحمته ان يجعلها اسهل الاشياء وجدانا وقال الشاعر سبحان من خص العزيز بعزه . والناس مستغنون عن اجناسه . واذل انفاس الهواء وكل ذي . نفس فمحتاج الى انفاسه . ثم قال تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب فيه مسائل المسألة الاولى المعنى وليعلم الله من ينصره اي ينصر دينه وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعداء الدين بالغيب اي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا يبصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم المسألة الثانية احتج من قال انه يجدد العلم بقوله وليعلم الله والجواب عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه السلام ممن ينصره المسألة الثالثة قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط يدل على انه انزل الميزان والحديد ومراده من العباد ان يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان مراده من الكل ذلك فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه كيف يمكن ان يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود وان الجمع بين الضدين محال والمحال غير مراد المسألة الرابعة لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من منافق او ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى ان الذي اراده النصرة بالغيب ومعناه ان يقع عن اخلاص بالقلب ثم بين تعالى انه قوي على الامور عزيز لا يمانع قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب اعلم انه تعالى لما ذكر انه ارسل الرسل بالبينات والمعجز وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا بالقسط بينهم اتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي انعم بها عليهم فبين انه تعالى شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما احد بالنبوة الا وكان من اولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي عليه السلام ان يصير صاحب الكتاب والشرع ثم قال فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون وفيه مسائل المسألة الاولى فمنهم اي من الذرية او من المرسل اليهم وذكر الارسال والمرسلين يدل عليهم والمعنى ان منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق المسألة الثانية في الفاسق ههنا قولان الاول انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا او لم يكن لان هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا للكبيرة والثاني ان المراد بالفاسق ههنا الكافر لان الاية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين فكان المراد انه منهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي عصى وترك دينه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه ثم قفينا على اثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم واتيناه الانجيل فيه مسئلتان المسألة الاولى معنى قفينا اتبعنا بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فارسله الله تعالى بعدهم واتاه الانجيل قال ابن جني قرأ الحسن واتيناه الانجيل بفتح الهمزة وهو مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجل الشيء اذا استخرجه لانه يستخرج الاحكام والتورية تفعلة من ورى الزند اذا اخرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا الانجيل بفتح الهمزة لا نظير له وغالب الظن انه ما قرأه الا عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل البرطيل والثاني انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله تنبيها على كونه اعجميا قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها فيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى ومكتسب العبد قالوا لانه تعالى حكم بان هذه الاشياء مجعولة لله وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن والجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل على انا وان سلمنا ذلك الا ان مقصودنا ايضا حاصل لان عند الاستواء يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان حال الاستواء والجمع بينهما متناقض واذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعا كان عند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة لانه لا خروج عن طرفي النقيض المسألة الثانية قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله تعالى اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال رحماء بينهم المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف وقرئ رأفة على فعالة المسألة الرابعة الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقرئ ورهبانية بالضم كانها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف وعن ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التورية والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروي عن ابن مسعود انه عليه السلام قال يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة امنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم تكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العباء وخرجوا الى القفار والفيافي وهو قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية الى اخر الاية المسألة الخامسة لم يعن تعالى بقوله ابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم ابتدعوها

ونذروها

ونذروها ولذلك قال تعالى ما كتبناها عليهم المسألة السادسة رهبانية منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز ان يكون مجعولا لله فاقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين يليق بابي علي ان يخوض في امثال هذه الاشياء ثم قال تعالى ما كتبناها عليهم اي لم نفرضها نحن عليهم اما قوله الا ابتغاء رضوان الله ففيه قولان احدهما انه استثناء منقطع اي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله الثاني انه استثناء متصل والمعنى انا تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء مرضاة الله والمراد انها ليست واجبة فانه ليس المقصود من فعله دفع العقاب الواجب بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضات الله اما قوله تعالى فما رعوها حق رعايتها ففيه اقوال احدها ان هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه الصلوة والسلام فامنوا به فهو قوله فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون وثانيها انا ما كتبناها عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضات الله ثم انهم اتوا بتلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه اخر وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة وثالثها انا لما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب ورابعها ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه السلام ولم يؤمنوا به وقوله فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم اي الذين امنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روي انه عليه السلام قال من امن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فاولئك هم الهالكون وخامسها ان الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم باللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الحواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى ان بعضهم قام برعايتها وكثير منهم اظهروا الفسق وتركوا تلك الطريقة ظاهرا وباطنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله اعلم انه لما قال في الاية الاولى فاتينا الذين امنوا اي من قوم عيسى اجرهم قال في هذه الاية يا ايها الذين امنوا والمراد به اولئك فامرهم ان يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه السلام ثم قال يؤتكم كفلين اي نصيبين من رحمته لايمانكم اولا بعيسى وثانيا بمحمد عليهما السلام ونظيره قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل في قوم جاؤا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول عليه السلام واسلموا فجعل الله لهم اجرين وههنا سؤالان السؤال الاول ما الكفل في اللغة الجواب قال المؤرج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هو بلغة الحبشة وقال المفضل بن سلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير السؤال الثاني انه تعالى لما اتاهم كفلين واعطى المؤمنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم الجواب روي ان اهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءا من مائة جزء فالنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد من خمسين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم نورا تمشون به وهو النور المذكور في قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصي والله غفور رحيم قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل الله فيه مسئلتان المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله هذه اية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين على ان لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال ابو مسلم الاصفهاني وجمع اخرون هذه الكلمة ليست زائدة ونحن نفسر الاية على القولين بعون الله وتوفيقه اما القول المشهور وهو ان هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقدير مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا وان الله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه السلام ووعدهم الاجر العظيم على ذلك الايمان اتبعه بهذه الاية والغرض منها ان يزيل عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا البيان واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا اما القول الثاني وهو ان لفظة لا غير زائدة فاعلم ان الضمير في قوله الا يقدرون عائد الى الرسول واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله فانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه ثم قال وان الفضل بيد الله اي وليعلموا ان الفضل بيد الله فيصير التقدير انا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله وان الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا واما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم ولكي يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جني عن قطرب انه قرئ ليلا وذلك ان الهمزة اذا حذفت بقي لئلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا فيجتمع الامثال فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فتصير ليلا ورواية مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضيفت الى المضمر فتحته تقول لهم فشبه من فتح المظهر عليه وحكى ابو عبيدة ان بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال اما قوله تعالى وان الفضل بيد الله يؤتيه اي في ملكه وتصرفه يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والمراد منه ان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم حال محمد عليه الصلوة والسلام في نبوته وشرع كتابه والله اعلم بالصواب

سورة المجادلة عشرون واثنان

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير روي ان خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت اخي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان الرجل به لمم فلما سلمت راودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال صلى الله عليه وسلم ما عندي في امرك شيء وروي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووجدي وكلما قال رسول الله حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هي كذلك اذ تربد وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية ثم انه عليه السلام ارسل الى زوجها وقال له

ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع الآيات وقال له هل تستطيع الصوم فقال لا فقال هل تستطيع العتق فقال لا والله انى اذا لم آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري وظننت انى اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا ان تعينني منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان في هذا الخبر مباحث الاول قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحالة لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللمم هنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن البحث الثاني ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد ما يمكن فان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي انه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت عليه او قال لها ما اراك الا قد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روي من انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك البحث الثالث ان هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاؤه من الخلق ولم يبق له في مهمه سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ولنرجع الى التفسير اما قوله قد سمع الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله قد معناه التوقع لان رسول الله عليه السلام والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها المسئلة الثانية كان حمزة يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظائره ثم انه تعالى حكى عن هذه المرأة امرين اولهما المجادلة وهي قوله تجادلك في زوجها اي تجادلك في شان زوجها وتلك المجادلة انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا وثانيها شكواها الى الله وهو قولها اشكو الى الله فاقتي ووحدتي وصبية صغارا ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام من حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما احار بكلمة اي فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم اعلم ان قوله الذين يظاهرون فيه مسئلتان المسئلة الاولى فيما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية المتعلقة في هذه الآية بحثان احدهما ان الظهار ما هو والثاني ان المظاهر من هو وقوله من نسائهم وهذا في المظاهر منها من هي البحث الاول في معرفة الظهار ما هو وفيه مقامان المقام الاول البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر والثاني هو قول صاحب النظم انه ليس مأخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر باولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امرأتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تأويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك حرام كما ان علوي على امي وملكها حرام علي المقام الثاني في الالفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي فاما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة الاول اذا كانا مذكورين فهو معتبر بالاتفاق ثم لا نشك في الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال انت علي كظهر امي او قال انت معي كظهر امي فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال انت كظهر امي فقيل انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انها كظهر امي في حق غيره بحق الاحتمالات كما لو قال لامرأته انت طالق ثم قال اردت به الاخبار عن كونها طالقا من جهة زوج القسم الثاني ان يكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي رحمه الله فيه ان الاعضاء قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه مشعرا بالاكرام اما الاول فكقوله انت علي كرجل امي او كيد امي او كبطن امي فللشافعي رضي الله عنه قولان [illegible]

من لا يستطيع فصيام شهرين وايجاب الصوم على الذي يمتنع لانه لو وجب ما يمنع لكن هو باطل بالاجماع وبعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله والجواب عن الاول من وجوه احدها ان قوله منكم خطاب مشافهة فينا ولجميع الحاضرين فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكر ينفي الحكم عمن يجاوز ذلك لا سيما ومن مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان الحال فيما عداه بخلافه سلمنا انه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون اولى سلمنا الاستواء في القوة لكن مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذي تمسكنا به وهو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متأخر في الذكر عن قوله الذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متأخرا في النزول ايضا لان قوله الذين يظاهرون منكم ليس فيه حكم الظهار وكون المبين متأخرا في النزول عن المجمل اولى والجواب عن الثاني من وجوه الاول ان من لوازمه ايضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى فيه بالاطعام فههنا ان تحقق العجز وجب ان يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال الثاني ان الصوم بدل عن الاعتاق والبدل اضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار فبفوات اضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار الثالث قال القاضي حسين من اصحابنا انه يقال له ان اردت الخلاص عن التحريم فاسلم وصم اما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وايضا فنحن لا نكلفه الصوم بل نقول ان اردت ازالة التحريم فصم والا فلا نلزمك المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المرأة عن زوجها وقال الحسن تقول لزوجها انت علي كظهر امي فقال الاوزاعي صومين بكفرها وهذا خطأ لان الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين وهو الاصل فكيف يلزم المرأة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول فالمرأة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق المسئلة الثالثة قال الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله اذا قال انت علي اليوم كظهر امي بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن ابي ليلى هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والا لما انحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب ان يتقدر ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى والذين يظاهرون اما قوله تعالى من نسائهم فيتعلق به احكام المظاهر عنه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله لا يصح وقال مالك والاوزاعي يصح حجة الشافعي رحمه الله ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء والآية لا تتناول هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه ان قوله نسائهن والمفهوم منه الحرائر ولهذا لما ذكر عطف عليه قوله او ما ملكت ايمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وامهات نسائكم فكان ذلك على الزوجات دون مملوكات اليمين المسئلة الرابعة فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات قال ابو علي قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو الذين يظهرون بغير الف وقرأ عاصم يظاهرون بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالالف مشددة الظاء قال ابو علي ظاهر من امرأته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة لانها للمطاوعة كما تفتح في يتدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج ثم تدغم التاء في الظاء في تظاهر وتظهر لانه المطاوع كما ان يتدحرج كذلك ولانه على وزنهما وان لم يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر اذا اتى بمثل هذا التصرف المسئلة الخامسة لفظة منكم في الذين يظاهرون منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم قوله تعالى ما هن امهاتهم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لغة الحجاز وجه الرفع لغة تميم قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك ان النفي كالاستفهام وكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم اولى وعليها جاء قوله تعالى ما هذا بشرا ووجهه من القياس انه ما شبه بليس في امرين احدهما انه ما تدخل على المبتدأ والخبر كما ان ليس تدخل عليهما والثاني انه ما ينفي ما في الحال كما ان ليس ينفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف المسئلة الثانية في الآية اشكال وهو ان من قال لامرأته انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال قوله تعالى ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم ليقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب انما لزم لان قوله انت علي كظهر امي اما ان يجعله اخبارا او انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب واذ جعلناه انشاء كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعله انشاء في وقوع هذا الحكم كونه كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريما مؤبدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف عندي لان تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة قوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم اما الكلام في تفسير لفظ الام فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم وفي الآية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضي انه لا ام الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال في آية اخرى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقال في آية اخرى وازواجه امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون المرضعة اما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا نقول ان هذا الطريق ظاهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة واذا لا يلزم من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة وظاهر الآية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال والجواب انه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقرير الآية كأنه قيل هذه الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة فاذا لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى وان الله لعفو غفور لما مر من غير التوبة لمن شاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وبعد التوبة ايضا قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليهم وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا واعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد اولا من بيان اقوال اهل العربية في هذه الكلمة وثانيا من بيان اقوال اهل الشريعة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء لا فرق في اللغة بين

ان يقال يعودون لما قالوا قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى واوحي الى
نوح وقال بان ربك اوحى لها المسألة الثانية لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان احدهما انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك
اللفظ والثاني ان يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه
ما يقول اي ونرثه المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب ويقول الرجل اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا وقال
تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اي الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون الى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول
فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اي فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد لما فعل اي نقض ما فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد
ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة ايضا وايضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعدام لا يمكن الا بالعود
اليه المسألة الثالثة ظهر بما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد ثم
يعودون اليه اي يكون مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه الاول وهو قول الشافعي رحمه الله
ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه اذا ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد
تمم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذلك يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحينئذ تجب عليه الكفارة واحتج
ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين الاول انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم تقتضي التراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر
عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك خلاف مقتضى الآية الثاني ان تشبيهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة
فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب ان لا يفسر العود بهذا الامساك والجواب عن الاول ان هذا ايضا وارد على قول ابي حنيفة رحمه الله
فانه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه عن التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي
مع ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت ان هذا الاشكال وارد عليه ايضا ثم نقول انه لما سكت زمانا يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تراخى
كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة ثم والجواب عن الثاني ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع
بها فقوله انت علي كظهر امي ليس فيه بيان ان التشبيه وقع في امساكها على الزوجية او في الاستمتاع بها فوجب حمله على الكل فقوله انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها
بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت علي كظهر امي فوجب
الحكم بكونه عائدا وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي رحمة الله عليه الوجه الثاني في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة رحمة الله عليه انه عبارة عن
استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا
لقوله انت علي كظهر امي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها بالام ولم يبين انه في اي الاشياء شبهها بالام فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع ومن
النظر اولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل هذا التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها على سبيل الزوجية لحظة فقد
نقض حكم قوله انت علي كظهر امي فوجب ان يتحقق العود الوجه الثالث في تفسير العود وهو قول مالك ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهو ضعيف
لان القصد الى جماعها لا يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ يرجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله الوجه الرابع في تفسير
العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان العود اليها عبارة عن جماعها وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
يدل على ان قوله فتحرير رقبة كون التكفير بعد العود ويقتضي قوله من قبل ان يتماسا ان يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع واذا ثبت انه لابد وان يكون التكفير بعد العود ثبت
وجب ان يكون عود المظاهر غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور ههنا انه صالح للجماع او العزم على الجماع وللاستباحة الجماع الا ان الذي قاله الشافعي
رحمه الله هو اقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لانه هو الذي به يتحقق مسمى العود واما الثاني فزيادة لا دليل عليها البتة الاحتمال الثاني
ثم يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الآية ايضا وجوه الاول قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام تقريره ان اهل الجاهلية
كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله حكم الظهار في الاسلام خلاف حكمه عندهم في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون
لما قالوا اي في الاسلام والمعنى انهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولون في الجاهلية فكفارته كذا وكذا قال اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى
ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي ان يكون المراد من العود شيئا غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام
والعرب تضمر لفظة كان كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي ما كانت تتلوا الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل القول الثاني قال ابو العالية
ان كرر لفظ الظهار فقد عاد وان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر واحتجوا عليه بان ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه
لا يكون الا بالتكرير وهذا ايضا ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد هذا لكان يقول ثم يعيدون ما قالوا الثاني حديث اوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم
على الجماع وقد الزمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي فانه قال كنت لا اصبر على الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت
من امرأتي مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت فيها شهر رمضان كله ثم لم اصبر فواقعتها فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرته بذلك
وقلت امض في حكم الله فقال اعتق رقبة فاوجب الرسول عليه السلام الكفارة مع انه لم يكرر الظهار القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى العود
هو ان يحلف على ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال في بعض الاطعمة انه حرام علي كلحم الآدمي فانه لا يلزمه الكفارة
اما اذا حلف عليه لزمته كفارة اليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك ثم قال تعالى
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا فيما يحرم بالظهار فللشافعي رحمه الله قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثاني
وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول ابي حنيفة رحمه الله والدليل عليه وجوه الاول قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فكان ذلك عاما
في جميع ضروب المسيس من مس بيد او غيرها الثاني قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الزمه حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهر الام وكما ان مباشرة
ظهر الام ومسه محرم فيجب ان يكون الحال في المرأة كذلك الثالث ما روى عكرمة ان رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل ان يكفر فاتى النبي صلى الله عليه

[illegible]

الاول ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وكل نجس خبيث باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث الثاني اجمعنا على ان الرقبة في كفارة القتل
مقيدة بالايمان فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق انعام فتقييده بالايمان يقتضي صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان اعداء الله عنه وعدم التقييد
بالايمان قد يقتضي حرمان اولياء الله فوجب ان يقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة المسألة السابعة اعتاق المكاتب لا يجزي عند الشافعي رحمه الله وقال
ابو حنيفة رحمه الله ان اعتقه قبل ان يؤدي شيئا جاز عن الكفارة وان اعتقه بعد ان يؤدي شيئا فظاهر الرواية انه لا يجزي وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه يجزي حجة ابي حنيفة رحمه الله ان المكاتب رقبة لقوله تعالى وفي الرقاب والرقبة مجزية لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعي رحمه الله ان المقتضي لبقاء
التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب وما لاجله ترك العمل به في محل الوفاق غير موجود ههنا فوجب ان يبقى على الاصل بيان المقتضي ان الاصل في
الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كالزائل عن ملك المولى وان لم يكن زائلا عن ملكه لكنه يمكن نقصانا في رقبته بدليل انه صار احق بمكاسبه
ويمنع المولى عن التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يغرم العقر ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص عن شوائب الضعف اشق
على المالك من ازالة الملك الضعيف فلا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد القن خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب الوجه الثاني اجمعنا
على انه لو اعتقه الوارث بعد موته لا يجزي عن الكفارة فكذا اذا اعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا المسألة الثامنة لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه
بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله يقع وحجة ابي حنيفة رحمه الله التمسك بظاهر الآية وحجة
الشافعي رحمه الله ما تقدم المسألة التاسعة قال ابو حنيفة رحمه الله الاطعام في الكفارات يتادى بالتمكين من الطعام وعند الشافعي رحمه الله لا يتادى
الا بالتمليك من الفقير حجة ابي حنيفة رحمه الله ظاهر القرآن وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من اوسط ما
تطعمون اهليكم وذلك يتادى بالتمكين ولا بالتمليك فكذا ههنا وحجة الشافعي رحمه الله القياس على زكوة صدقة الفطر المسألة العاشرة قال الشافعي
رحمه الله لكل مسكين مد من الطعام من طعام بلده الذي يقتات حنطة او شعيرا او ارزا او تمرا او اقطا وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر
ما احدث بعده وقال ابو حنيفة رحمه الله يعطي كل مسكين نصف صاع من بر او دقيق او سويق او صاعا من تمر او صاعا من شعير لا يجزيه دون ذلك حجة الشافعي رحمه الله
ان ظاهر الآية يقتضي الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض اولى من حمله على الباقي فلا بد من حمله على اقل ما لابد منه
ظاهرا وذلك هو المد حجة ابي حنيفة رحمه الله ما روي في حديث اوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة رضي الله عنهما قالا لكل مسكين
مدان من بر لان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر لا يتادى ذلك بالمد بل بما قلنا فكذلك ههنا المسألة الحادية عشر لو اطعم مسكينا واحدا
ستين مرة لا يجزي عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجزي حجة الشافعي رحمة الله عليه ظاهر الآية وهو انه تعالى اوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية
ظاهر الآية وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل والشافعي رحمه الله انه يقول المحكمات غالبة على هذه التعبدات فوجب الامتناع فيها من
القياس وايضا فلعل ادخال السرور في قلب الانسان ستين مسكينا اقرب الى رضى الله تعالى من ادخال السرور في قلب انسان واحد المسألة الثانية عشر
قال اصحاب الشافعي رحمه الله انه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فذكر في الاول فمن لم يجد
وفي الثاني فمن لم يستطع فقالوا من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق في الحال اما من كان مريضا في الحال فانه ينتقل الى الاطعام
ان كان مرضه بحيث يرجى زواله قالوا والفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز عاجز في الحال غير مستطيع وقال في
فمن لم يجد والمراد ومن لم يجد رقبة او ما لا يشتري رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقدا للمال وايضا يمكن ان يقال في الفرق لعل المال يتعلق باختياره
اما زوال المرض فليس باختياره المسألة الثالثة عشر قال بعض اصحابنا الشبق المفرط والغلمة الهائجة عذر في الانتقال الى الاطعام والدليل عليه انه عليه السلام
لما امر الاعرابي بالصوم وقال هل اتيت الا من قبل الصوم فقال عليه الصلوة والسلام اطعم دل الحديث على ان الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام
وايضا فالاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاعة فالاستطاعة هو ان يتمكن من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم وهذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق

نحن جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الاية ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة
وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون به اي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون من التكفير وتركه خبير ثم ذكر تعالى حكم من لم
يجد الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فدلت الاية على ان التتابع شرط وذكر تحرير الرقبة والصوم انه لا بد ان يوجدا من قبل
ان يتماسا ثم ذكر تعالى ان من لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا ولم يذكر انه لا بد من وقوعه قبل المماسة الا انه كالاولين بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية
المتفرعة على هذه الاية كثيرة مذكورة في كتب الفقه ثم قال تعالى ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وفي قوله ذلك وجهان الاول قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الفرض
من ذلك الذي وصفناه الثاني فعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ولا تستمروا على احكام الجاهلية من
جعل الظهار اقوى انواع الطلاق وفي الاية مسائل المسألة الاولى احتجت المعتزلة بهذه الاية في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى ان غرضه ان تؤمنوا
بالله ولا تستمروا على ما كانوا عليه في الكفر وهذا يدل على انه اراد منهم الايمان وعدم الكفر المسألة الثانية استدل من ادخل العمل في مسمى الايمان بهذه الاية
فقال امرهم بهذه الاعمال وبين انه انما امرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين فدلت هذه الاية على ان العمل من الايمان ومن انكر ذلك قال انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا
بالله الا لتقروا بهذه الاحكام ثم انه تعالى اكد في بيان انه لا بد من الطاعة فقال وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اي لمن جحدها وكذب بها قوله تعالى
ان الذين يحادون الله ورسوله فيه مسئلتان المسألة الاولى في المحادة قولان قال المبرد اصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق
محدود وقال ابو مسلم الاصفهاني المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة شديدة شبيهة
بالخصومة بالحديد اما المفسرون فقالوا يحادون الله اي يعادون ويشاقون وذلك تارة بالمحادة ربما شبيهة بالخصومة اما المفسرون فقالوا المحادون
او يشاقون ذلك تارة بالمحاربة مع اولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله المسألة الثانية الضمير في قوله يحادون يمكن ان يكون راجعا الى المنافقين
فانهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول فاذلهم الله تعالى ويحتمل سائر الكفار فاعلم الله رسوله انهم كبتوا اي خذلوا قال المبرد يقال كبت
الله فلانا اذا اذله والمردود بالذل يقال له مكبوت ثم قال كما كبت الذين من قبلهم من اعداء الرسول وقد انزلنا ايات بينات تدل على صدق الرسول
وللكافرين بهذه الايات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين سبحانه ان عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان وفي الاخرة العذاب الشديد ثم ذكر
تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال يوم يبعثهم الله جميعا يوم منصوب بلهم وللكافرين او باضمار اذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان احدهما كلهم لا
يترك منهم احد غير مبعوث والثاني مجتمعين في حال واحد ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم يتمنون عنده المسارعة بهم الى النار
لما يلحقهم من الخزي على رؤوس الاشهاد احصاه الله اي احاط بجميع احوال تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم
قال تعالى ونسوه لانهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد اي مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما
بكل المعلومات فقال الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض قال ابن عباس الم تر الم تعلم واقول هذا حق لان كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى ولكنه
معلوم بواسطة الدلائل وانما اطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه تعالى عالما هو ان افعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة وكل من كانت
افعاله كذلك فهو عالم اما المقدمة الاولى فحسية مشاهدة في عجائب السموات والارض وتركيبات النبات والحيوان واما المقدمة الثانية فبديهية فلما كان
الدليل الدال على كونه تعالى كذلك لا جرم بلغ هذا العلم الاستدلالي الى اعلى درجات الظهور والجلاء وجاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك اطلق عليه
لفظ الرؤية فقال الم تر واما انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع المعلومات مستوية في صحة المعلومية
لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص الى مخصص وهو على الله تعالى محال فلا جرم يجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه سبحانه قال يعلم ما في السموات
وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال ما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن جني قرأ ابو جعفر وابو حيوة ما تكون
من نجوى ثلثة بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولانه
الفاصل بين الفعل والفاعل وهو كلمة من ولان النجوى تانيثه ليس تانيثا حقيقيا واما التانيث فلان تقدير الاية ما يكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة وما حضرت
جارية وما يكون من نجوى ثلثة المسألة الثانية ما يكون من كان التامة اي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلثة المسألة الثالثة النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله
لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سرا لما خلا عن استماع الغير كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها
خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان يجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى وقوله تعالى اذ هم نجوى والمعنى هم ذو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به
المسألة الرابعة جر ثلثة في قوله من نجوى ثلثة يحتمل وجهين احدهما ان تكون مجرورة بالاضافة والثاني ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين
ثلثة فيكون صفة المسألة الخامسة قرأ ابن ابي عبلة ثلثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى يدل عليه المسألة السادسة انه تعالى ذكر الثلثة
والخمسة واهمل امر الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها احدها ان هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي
بقي الواحد ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول الله تعالى انا جليسك وانيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا اما اذا كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا
فهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما تركه الله ضائعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله تعالى وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفردية بالذكر
تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور وثالثها ان اقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلثة حتى يكون الاثنان كالمتنازعين
في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما
مقبول القول فلهذا السبب لا بد وان يكون ارباب المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي ورابعها ان الاية
نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان
بن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل وخامسها
ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله
معهم

الا هو ولان التناجي المسألة السابعة قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى
نحو لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة والثالث يجوز ان يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان يكون ارتفاعهما
عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم الخامس ويجوز ان يكونا مجرورين عطفا على نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم
المسألة الثامنة قرئ ولا اكبر بالباء المنقوطة من تحت المسألة التاسعة المراد من كونه تعالى رابعا لهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم
وسرهم وعلنهم وكانه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة المسألة العاشرة قرأ بعضهم ثم ينبئهم بسكون النون انبأ ونبأ واحد في
المعنى فقوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات
ثم انه تعالى بين حال اولئك الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون
ومنهم من قال فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى عنهم فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روي من اليهود فقد كانوا اذا
سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان
ومعصية الرسول وفيه مسئلتان المسألة الاولى قال المفسرون ان اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوؤهم
فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله عليه السلام فامرهم ان لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله
هذه الاية وقوله يتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان
لا سيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد والثاني ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء
يسوؤهم المسألة الثانية قرأ حمزة وحده وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر مثل الدعوى والعدوى
فينتجون ويتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحد كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا وقوله تعالى حتى اذا اداركوا
فيها وادركوا فافتعلوا وادركوا تفاعلوا وحجة من قرأ يتناجون قوله اذا ناجيتم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس في هذا دلالة على قراءة
حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقول فيهما كالقول فيما في الاثم والعدوان ثم قال تعالى
واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها
الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله يعني انهم يقولون في انفسهم لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف
ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان تقديم العذاب انما يكون بحسب المشية او بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشية تقديم العذاب ولم تقتض
الصلاح ايضا ذلك فالعذاب في القيمة كافيهم في الردع عما هم عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول
وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اعلم ان المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا على المنافقين قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم
الم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه الاية قوله يا ايها الذين امنوا على المنافقين اي يا ايها الذين امنوا بالسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار
من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصية الرسول اتبعه بان نهى
اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا
عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه
صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعو الى مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين
الناس وايضا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتاذ من مناجاته احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان
لا يجوز على الله تعالى قوله تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين امنوا الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن ان يكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من
الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك
لانهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا او هزموا ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له ثم قال
تعالى وليس بضارهم شيئا وفيه وجهان احدهما ليس يضر التناجي المؤمنين شيئا والثاني الشيطان ليس بضارهم شيئا الا باذن الله وقوله الا باذن الله
قيل بعلمه وقيل بخلقه وتقدير الامراض واحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال تعالى وعلى الله
فليتوكل المؤمنون فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم فيه مسائل
المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر امرهم الان بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة وقوله تفسحوا في المجلس توسعوا فيه
وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني اي تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة اي سعة المسألة الثانية قرأ الحسن وداود
ابن هند تفاسحوا قال ابن جني هذا غير لائق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا التفاعلة وبابها ان تكون
لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة وقرئ في المجلس قال الواحدي والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل لكل
جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس المسألة الثالثة ذكروا في الاية اقوالا الاول ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا
في القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مقاتل بن حيان كان النبي عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان
ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من اهل بدر قد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي عليه السلام ينتظرون ان يوسع لهم فعرف رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول عليه السلام فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيمهم بعدد النفر الذين
هم قيام بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء وان قوما اخذوا
مجالسهم واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطأ عنهم فنزلت هذه الاية يوم الجمعة الثاني روي عن ابن عباس انه قال نزلت الاية في ثابت بن قيس بن شماس
وذلك لانه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي كان في اذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى

بينهم وبينه كلام ووصف الرسول عليه السلام محبته للقرب منه ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية وامر القوم بان يتوسعوا ولا يقوم احد الثالث انهم كانوا يحبون القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يكره ان يضيق عليه فربما سأله اخوه ان يفسح له فيأبى فامرهم الله تعالى ان يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وربما كان فيهم من يكره ان يمسه الفقراء وكان اهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح القول الثالث وهو قول الحسن ان المراد تفسحهم في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل ياتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة واعلم ان المراد جميع المجالس والمجامع قال القاضي والاقرب ان المراد منه مجلس الرسول عليه السلام لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس الا مجلس الرسول عليه السلام نوعظم التنافس عليه ومعلوم ان للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما فيه من المنزلة قال عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ولذلك كان يقدم الافاضل من الصحابة وكان كثير منهم يتضايقون فامروا بالتفسح اذا امكن لان ذلك ادخل في التحبب وفي الاشتراك في سماع ما لابد منه في الدين فاذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي ان يكون مثله بل ربما كانت اولى لان الشديد البأس قد يكون متأخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه ماسة فلابد من التفسح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر واما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الآية تدل على ان كل من وسع على عباد الله ابواب الخير فتح الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل ان يقيد الآية بالتفسح في المجلس بل المراد منه ايصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم ثم قال واذا قيل انشزوا فانشزوا وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها احدها اذا قيل لكم قوموا من عند الرسول ولا تطولوا في الكلام فقوموا ولا تركزوا معه كما قال ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج وثانيها اذا قيل لكم قوموا الى الصلاة والجهاد واعمال البر فقوموا فتاهبوا له ولا تثبطوا عنه قال القاضي وابن زيد ان اقواما تثاقلوا عن الصلاة فامروا بالقيام لها اذا نودي المسألة الثانية قرئ انشزوا بكسر الشين وضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم اولا عن بعض الاشياء ثم امرهم ثانيا ببعض الاشياء وعدهم على الطاعة فقال يرفع الله المؤمنين بامتثال اوامره واوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان الاول وهو القول النادر ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام والثاني وهو القول المشهور ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا اطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة ان العالم يقتبس بطاعته من المنزلة ما لا يحصل للمؤمن فكذلك فانه يقتدي بالعالم في كل افعاله ولا يقتدي بغيره والعالم يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ومحاسبة النفس ما لا يعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم من كيفية التوبة واوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ فيه غيره وفي الوجوه كثرة لكنه كما تعظم منزلة افعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما ياتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره ان يكون كبيرة منه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فيه مسائل المسألة الاولى ان هذا التكليف يشتمل على انواع من الفوائد اولها اعظام الرسول عليه السلام واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره وثانيها انتفاع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة وثالثها قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه واراد الله ان يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة ورابعها قال مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه السلام واكثروا مناجاته حتى كره النبي عليه السلام طول جلوسهم فامر الله بالصدقة عند المناجاة فاما الاغنياء فامتنعوا واما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه السلام وتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس الرسول عليه السلام فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الاغنياء وخامسها ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة ويجوز انه كان في ذلك ما يشغل بعض المؤمنين لظنه ان فلانا انما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدين وسادسها انه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا فان المال محك الدواعي المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتاكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما بفقده يزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال ذلك خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الفرض الثاني انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل وهو قوله ءاشفقتم ان تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد باربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من نهار ثم نسخ وقال مقاتل بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ المسألة الثالثة روي عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروى ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه احد الا علي رضي الله عنه تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضي والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وهذا لا يدل على فضله على اكابر الصحابة لان الوقت لعله لم يتسع للعمل بهذا الفرض سلمنا ان الوقت قد وسع الا ان الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن في تركه كبير مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن المسألة الرابعة روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

ما تقول

ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لزهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت على حسب مالك اما قوله تعالى ذلك خير لكم واطهر اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة اما قوله تعالى فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه المسألة الخامسة انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا ايمانا تحقيقيا فاراد الله تعالى ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عمن بقي على نفاقه الاصلي واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لاجرم تقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا كلام حسن ما به باس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله ءاشفقتم ومنهم من قال انه منسوخ بوجوب الزكاة قوله تعالى ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات والمعنى احسبتم ان تقديم الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذ لم تفعلوا ما امرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف بيانه من وجوه اولها قوله تعالى ءاشفقتم ان تقدموا يدل على تقصيرهم وثانيها قوله فاذ لم تفعلوا وثالثها قوله تعالى وتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا بانهم لو ارادوا المناجاة فلابد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما لو قيل بانهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجاة لا تمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فاما قوله ءاشفقتم فلا يمتنع انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله وتاب الله عليكم فليس في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف اما قوله والله خبير بما تعملون يعني محيط باعمالكم ونياتكم قوله تعالى الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم يا ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يكون مخالفا للمخبر عنه انما يكون كذبا لو علم المخبر ذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد يروى ان عبد الله بن نبتل المنافق كان يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه الى اليهود فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في حجرة من حجراته اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعيني شيطان فدخل رجل ازرق فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر ثم قال تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فيه مسالتان المسألة الاولى قرا الحسن اتخذوا ايمانهم جنة بكسر الهمزة قال ابن جني هذا على حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين او جنة عن ان يقتلهم المسلمون فلما امنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدين الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب مهين اي عذاب الآخرة لانه لا يليق التكرار ومن الناس من قال المراد من الاول عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا يروى ان واحدا منهم قال لننصرن يوم القيمة بانفسنا واولادنا فنزلت هذه الآية قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم قال ابن عباس المنافق يحلف لله يوم القيمة كذبا كما يحلف لاوليائه في الدنيا كذبا اما الاول فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين واما الثاني فهو كقوله ويحلفون بالله انهم لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيمة انهم يمكنهم ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم ابدا واليه الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال القاضي والجبائي ان اهل الآخرة لا يكذبون والمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انا ما كنا مشركين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا واعلم ان تفسير هذه الآية بهذا الوجه لا شك انه يقتضي ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين قوله تعالى استحوذ عليهم الشيطان قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاذ الابل يحوذها اذا استولى عليها وجمعها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط به وقالت عائشة في حق عمر رضي الله عنهما كان والله احوذيا نسيج وحده وهذا مما جاء على الاصل غير مستصوب واستحوذ واستصوب واستنوق وفيه قولان ملكهم الشيطان واستولى عليهم فانساهم ذكر الله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خلق الاعمال من وجهين الاول ان ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت اضافتها الى الشيطان كذبا والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين اي في جملة من هو اذل خلق الله لانه لا نرى احدا اذل منهم على حسب عظم الخصم المنازع فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا ولما شرح ذلهم بين عز المؤمنين فقال كتب الله لاغلبن انا ورسلي وفيه مسالتان المسألة الاولى قرا نافع وابن عامر ورسلي بفتح الياء والباقون لا يحركونها قال ابو علي التحريك والاسكان جميعا جائز المسألة الثانية غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة الا ان منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال ان الله قوي على نصرة انبيائه عزيز غالب لا يدفعه احد عن مراده وكل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا على الممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انا لنرجو ان يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبد الله ابن ابي اتظنون ان فارس والروم كبعض القرى التي غلبتم عليها كلا والله انهم لاكثر جمعا وعدة فانزل الله هذه الآية قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد اعداء الله وذلك لان من احب احدا امتنع ان يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين احدهما انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل في القلب وداد اعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا والثاني انهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان عاصيا في الله فان قيل اجمعت الامة على انه تجوز مخالطتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فاما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه اولها ما ذكر ان هذه المودة مع الايمان لا يجتمعان وثانيها قوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والمراد ان الميل الى هؤلاء اعظم انواع الميل

هذا فيجب ان يكون هذا الميل مغلوباً مطرحاً بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي عبيدة بن الجراح قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابو بكر دعا ابنه يوم بدر الى البراز وقال يا رسول الله دعني اكن في الرعلة الاولى فقال عليه السلام متعنا بنفسك يا ابا بكر اما تعلم انك عندي بمنزلة سمعي وبصري ومصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير يوم احد وعلي وحمزة وعبيدة بن الحارث قتلوا عتبة وشيبة ابني ربيعة والوليد بن عتبة يوم بدر قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وفيه مسائل المسألة الاولى ... ثم قال ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه ... اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ... والله اعلم

سورة الحشر عشرون واربع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله اعلم ان هذه السورة نزلت باسرها في بني النضير وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة صالحه بنو النضير على ان لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في اربعين راكباً الى مكة وحالفوا ابا سفيان عند الكعبة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الانصاري فقتل كعباً غيلة وكان اخاه من الرضاعة ثم صبحهم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت احب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة ايام ليتجهزوا للخروج فدس اليهم عبد الله بن ابي وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فدربوا على الازقة وحصنوها فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله في قلوبهم الرعب وايسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فابى عليهم الا الجلاء ... فجلوا الى الشام الى اريحا واذرعات ... اما قوله تعالى لاول الحشر ففيه وجوه احدها قال ابن عباس من شك ان المحشر ههنا يعني الشام فليقرأ هذه الآية ... وكانوا اول من اخرج من اهل الكتاب من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا اهل منعة وعز وثانيها ان الله تعالى جعل اخراجهم من المدينة حشراً وجعله اول الحشر والحشر هو يحشر الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك وثالثها ان هذا اول حشرهم واما آخر حشرهم فهو اجلاء عمر اياهم من خيبر الى الشام ورابعها معناه اخرجهم من ديارهم لاول ما حشر لقتالهم لانه اول قتال قاتلهم رسول الله عليه السلام وخامسها قال قتادة هذا اول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكروا ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله تعالى ما ظننتم ان يخرجوا قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا انهم لعزهم وقوتهم لا يحتاجون الى ان يخرجوا من ديارهم وانما ذكر تعالى تعظيماً لهذه النعمة فان النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه يكون اعظم فالمسلمون ما ظنوا انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيتخلصون من ضررهم ومكايدهم فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة اعظم قوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله قالوا كانت حصونهم لظنوا انها تمنعهم من رسول الله وفي الآية تشريف عظيم لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانها تدل على ان معاملتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هي بعينها نفس المعاملة مع الله تعالى فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم وما نعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفي تصيير ضميرهم اسماً لان واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة لا يبالي معها باحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا ان حصونهم تمنعهم قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا فيه مسائل المسألة الاولى في الآية وجهان الاول ان يكون الضمير في قوله فاتاهم عائداً الى اليهود اي فاتاهم عذاب الله واخذه من حيث لم يحتسبوا والثاني ان يكون عائداً الى المؤمنين اي فاتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب امرين احدهما قتل رئيسهم كعب بن الاشرف غيلة على يد اخيه وذلك مما اضعف قوتهم وفل من شوكتهم والثاني بما قذف في قلوبهم من الرعب المسألة الثانية قوله فاتاهم الله لا يمكن اجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء فدل على ان باب التأويل مفتوح وان صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية المسألة الثالثة

صاحب الكشاف قرئ فاتاهم الهلاك واعلم ان هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوب التأويل لان هذه القراءة لا تدفع القراءة الاولى فانها ثابتة بالتواتر وكانت ثابتة لا يكون دفعها بل لا بد فيها من التأويل والله اعلم قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب قال اهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر ويملؤه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا في صفة الاسد مقذف كانما قذف باللحم قذفاً لاكتنازه وتداخل اجزائه واعلم ان هذه الآية تدل على قولنا ان الامور كلها من الله وذلك ان الآية دلت على ان ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على ان ذلك الرعب صار سبباً في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متأكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله بهذا الطريق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فيه مسائل المسألة الاولى قال ابو علي قرأ ابو عمرو وحده يخربون مشددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان ابو عمرو يقول الاخراب ان يترك الشيء خراباً والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما اخربوا قال المبرد ولا اعلم لهذا وجهاً ويخربون هو الاصل من خرب المنزل واخربه صاحبه كقولك علم زيد واعلمه وقام واقامه فاذا قلت يخربون من التخريب فانما هو لتكثير لانه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه انهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر نحو فرحته وافرحته وحسنه الله واحسنه وقال الاعشى واخربت من ارض قوم دياراً وقال الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها المسألة الثانية ذكر المفسرون في بيان انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين وجوهاً احدها انهم لما ايقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين ان يسكنوا مساكنهم ومنازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها قال مقاتل ان المنافقين دسوا اليهم ان لا تخرجوا ودربوا على الازقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على ابواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب وثالثها ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون الى ورآء بيوتهم وينقبونها من ادبارها ورابعها ان المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا بالجلاء فكانوا ينظرون الى الخشب في منازلهم مما يستحسنونه او الباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم لها بايدي المؤمنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم امروهم به وكلفوهم اياه قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار واعلم انا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من اصول الفقه على ان القياس حجة فلا نذكره ههنا الا انه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي امر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات احدها انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا اولي الابصار ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس للزاهد ان يعتمد على زهده فان زهده لا يكون اكثر من زهد بلعام وليس للعالم ان يعتمد على علمه انظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في شيء الا على فضل الله ورحمته وثانيها قال القاضي المراد ان يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان اولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر والكفر في البلاء والجلاء والمؤمنون ايضاً يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان هذا القول فاسد طرداً وعكساً اما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر وما عذب في الدنيا واما العكس فلان امثال هذه المحن بل اشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه ولم يدل على سوء اديانهم وافعالهم واذا فسدت فقد بطل هذا الاعتبار وايضاً فالحكم الثابت في الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاذا علمنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر ان يخرب بيته بيده وبايدي المسلمين ومعلوم ان هذا لا يصح فعلمنا ان هذا الاعتبار غير صحيح والجواب ان الحكم الثابت في الاصل له ثلاث مراتب اولها كونه تخريباً للبيت بايديهم وبايدي المؤمنين وثانيها وهو اعم من الاول كونه عذاباً في الدنيا وثالثها وهو اعم من الثاني كونه مطلق العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريباً او قتلاً في الدنيا او في الآخرة فذاك عديم الاثر فيرجع القياس الى ان الذين غدروا وكفروا عذبوا من غير تعيين ان ذلك العذاب كان في الدنيا او الآخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلمنا ان الغدر والكفر هما السببان في العذاب فاينما حصلا حصل العذاب من غير بيان ان ذلك العذاب في الدنيا او الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح المسألة الثانية الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي المعبر معبراً لان به يحصل العبور وسمي العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها وفي قوله يا اولي الابصار وجهان الاول قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر والثاني قال الفراء يا اولي الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة قوله تعالى ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا معنى الجلاء في اللغة الخروج عن الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلاء نوع من انواع التعذيب فاذاً يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريظة واما قوله ولهم في الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم ان لا يوجد لما بينا ان لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط اما قوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فهو يقتضي ان علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا احد ما يدل على ان تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها ثم قال ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب والمقصود منه الزجر قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله فيه مسائل المسألة الاولى من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شيء قطعتم وانث الضمير الراجع الى ما في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة المسألة الثانية قال ابو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة او برنية واصل لينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الالوان وهي النخل كله سوى البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشد المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ قوماً على اصلها وفيه وجهان احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن واكتفي فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائماً على اصوله ذهاباً الى لفظ ما قوله فباذن الله اي قطعها باذن الله وبامره وليخزي الفاسقين اي ولاجل اخزاء الفاسقين اي اليهود اذن الله في قطعها المسألة الرابعة روي انه عليه السلام حين امر بقطع نخلهم وحرقها قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فكان في نفوس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية والمعنى ان الله انما اذن في ذلك حتى يزداد غيظهم

لكفار وتنقضا عهد حسرتهم بسبب نقض حكم اعدائهم في اعز اموالهم (المسئلة الخامسة) يحتج العلماء بهذه الآية على ان حصون الكفرة وديارهم لا بأس بان
تحرق وتغرق وترمى بالمجانيق وكذلك اشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت او غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعا للقتال (المسئلة السادسة)
ان رجلين كانا يقطعان احدهما العجوة والآخر اللون فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله وقال هذا قطعتها غيظا للكفار
واستدلوا به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول عليه السلام قوله تعالى ما افاء الله على رسوله قال المبرد يقال فاء اذا رجع وافاءه الله اذا رده قال
الازهري الفيء ما رده الله على اهل دينه من اموال من خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها
عن رؤسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير
مما شاؤا سوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو ما افاء الله على المسلمين اي رده من الكفار على المسلمين وقوله منهم اي من يهود بني النضير
فما اوجفتم يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه اي على ما افاء الله
ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى
الآية ان الصحابة طلبوا من الرسول عليه السلام ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة فقال الغنيمة اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف
الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا وكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم
حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا
وجهين الاول ان هذه الآية ما نزلت في قرى النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك
انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه السلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي
في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة رضي الله عنها انه كان نحلها فدك فقال ابو بكر انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك
ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى الرسول عليه السلام فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك
على ما كان يجريه الرسول عليه السلام ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى في الكراع والسلاح وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى
ورد ذلك في آخر عهد عمر الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين اليه حاجة وكان عثمان يجريه كذلك ثم صار الى علي فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة
اتفقوا على ذلك والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما
كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل
والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول عليه السلام بتلك الاموال ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط
الانصار منها شيئا الا ثلاث نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله
على رسوله من اهل القرى قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا
على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان الفيء في زمان الرسول عليه السلام مقسوما على خمسة اسهم منها اربعة لرسول الله
عليه السلام خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله عليه السلام ايضا والاسهم الاربعة لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فللشافعي فيما كان لرسول الله من الفيء قولان احدهما انه للمجاهدين المترصدين للقتال في
الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله عليه السلام في رباط الثغور والقول الثاني يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر
يبدأ بالاهم فالاهم هذا في الاربعة الاخماس التي كانت لرسول الله عليه السلام واما السهم الذي كان له من خمس الفيء فانه لمصالح المسلمين بلا خلاف قوله تعالى
كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون لهذا مرة ولهذا مرة والدولة
بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم لما يتداول والدولة بالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان
فيقال هذه دولة فلان اي تداوله فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الآية كي لا يكون الفيء الذي حقه
ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم (المسئلة الثانية) قرئ دولة بفتح الدال وضمها وقرأ ابو جعفر
مرفوعة الدال والتاء قال ابو الفتح يكون ههنا كان التامة كقوله وان كان ذو عسرة يعني كيلا يقع دولة جاهلية ثم قال تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن اخذه فانتهوا واتقوا الله في امر الفيء ان الله
شديد العقاب على ما نهى عنه الرسول والاجود ان تكون هذه الآية عامة في كل ما آتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهى عنه وامر الفيء داخل في
عمومه قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك
هم الصادقون هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين
الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بامور اولها انهم فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم
اي كفار مكة اخرجوهم اي الجأوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم ورابعها انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان
قوله ورضوان من الله اكبر وخامسها قوله وينصرون الله ورسوله بانفسهم واموالهم وسادسها قوله اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا
لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء
المهاجرون والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله والله تعالى شهد على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين في قولهم
يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته قال مقاتل ثم ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت انفسهم من الفيء اذ جعل
للمهاجرين دونهم فقال قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين
وتقدير الآية والذين تبوؤا الدار من قبلهم فان قيل في الآية سؤالان احدهما انه لا يقال تبوؤا الايمان والثاني بتقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما

تبوؤا الايمان قبل المهاجرين والجواب عن الاول من وجوه احدها تبوؤا الدار واخلصوا الايمان كقوله ولقد رأيتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا
وثانيها جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام وثالثها انه
سمى المدينة بالايمان لان منها ظهر الايمان وقوي والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين
تبوؤا الدار من قبلهم والايمان انه على حذف المضاف والتقدير تبوؤا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة
مما اوتوا قال الحسن اي حسدا وحزازة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحزازة لان هذه الاشياء لا تنفك
عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال تعالى ويؤثرون على انفسهم اي يؤثرون باموالهم ومنازلهم على انفسهم عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم واموالكم وقسمت لكم من الفيء كما قسمت لهم وان شئتم
كان لهم القسم ولكم دياركم واموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في القسم فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة تبين ان هذا الايثار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر واصلها من الخصاص وهي الفرج فكل خرق في منخل او باب
او سحاب او برقع فهي خصاص والواحد خصاصة وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا
ان الآية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات ثم قال تعالى ومن يوق
شح نفسه فاولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية
التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال الله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الفائزون بما ارادوا قال
ابن زيد من لم يأخذ شيئا نهاه الله عن اخذه ولم يمنع شيئا امره الله باعطائه فقد وقي شح نفسه قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم عطف ايضا على المهاجرين
وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم و
لمن سبقهم بالايمان وهو قوله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا اي غشا وحسدا
وبغضا واعلم ان هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤا من بعدهم وبين انه من شأن من جاء بعد المهاجرين
والانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة ومن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا عن جملة اقسام المؤمنين بحسب نص
هذه الآية قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب يعني عبد الله بن سلول ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار
ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتمل وجوها احدها الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد صلى الله
عليه وسلم وثانيها الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة وثالثها الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد عليه السلام ثم اخبر تعالى
انهم قالوا لليهود لئن اخرجتم اي من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدوهم النصر ايضا بقولهم وان قوتلتم لننصرنكم
ثم انه شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال اتبعه بالتفصيل فقال لئن اخرجوا
لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات
في الازمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من وجوه السنة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فههنا اخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن
اخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا ايضا فما نصروهم فاما قوله تعالى ولئن
نصروهم فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما تقول ولئن سلمنا ان الامر كما تقول فانه لا يفيدك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا
ينصرونهم وبتقدير ان ينصروا الا انهم لابد وان يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو
علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون واما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان الاول انه راجع الى المنافقين يعني ليهزمن المنافقين
ثم لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني ليهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان
خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم من الله تعالى فقال تعالى لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي لا يعلمون عظمة
الله تعالى حتى يخشوه حق خشيته ثم قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة يريد ان هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم
مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب او من وراء جدر وذلك بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تأييد الله ونصرته معكم
وقرئ جدر بالتخفيف وجدار وجدر وهما الجدار ثم قال تعالى بأسهم بينهم شديد فيه ثلاثة وجوه احدها ان البأس الشديد الذي يوصفون به انما يكون اذا كان
بعضهم مع بعض فاما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله وثانيها قال مجاهد المعنى انهم
اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما
بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابن عباس معناه بعضهم عدو لبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم
شتى لان كل احد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوات شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ذلك بانهم قوم لا يعقلون ثم قال تعالى كمثل الذين من قبلهم
قريبا ذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم اي مثلهم كمثل اهل بدر في زمان قريب فان قيل بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل اهل بدر
قريبا ذاقوا وبال امرهم اي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم كلأ وبيل اي وخيم سيء العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في
الآخرة عذاب النار ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان اي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم لئن اخرجتم لنخرجن
معكم ثم خذلوهم وما وفوا بوعدهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان الى الكفر واما اغواء
الشيطان قريشا يوم بدر بقوله لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذلك
جزاء الظالمين فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على انه خبر ان وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر
الظرف وخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى الوعظ

المؤمنين فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد لغد يوم القيمة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ذكر النفس على سبيل التنكير اما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للاخرة كانه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك واما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام امره كانه قيل لغد لا يعرف كنهه لعظمته ثم قال واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون كرر الامر بالتقوى تأكيدا او يحمل الاول على اداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم فيه وجهان الاول قال المقاتلان نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق انفسهم حتى لم يسعوا بما ينفعهم عنده الثاني فانساهم انفسهم اي اراهم يوم القيمة من الاهوال ما نسوا فيه انفسهم كقوله وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ثم قال اولئك هم الفاسقون والمقصود منه الذم ثم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيمة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله نسوا الله فانساهم انفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون اعلم ان هذا التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الاية دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة لكان اصحاب الجنة واصحاب النار يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم المسئلة الثانية احتج اصحاب الشافعي بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا وجهه في الخلافيات ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم امر القران فقال لو انزلنا هذا القران على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والمعنى انه لو جعل في الجبل كما جعل فيكم ثم انزل عليه القران لخشع وخضع وتشقق من خشيته ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون اي الغرض من هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة واعلم انه لما وصف القران بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله تعالى فقال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عظيم اما المفسرون فذكروا اقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والاخرة ثم قال هو الله الذي لا اله الا هو الملك وكل ذلك قد تقدم تفسيره ثم قال القدوس قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء وقد شرحناه في اول سورة الحديد ومضى شيء منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذي كثرت بركاته وقوله تعالى السلام فيه وجهان الاول بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في وصف كونه سليما من النقائص كما يقال رجاء وغياث وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليما اشارة الى انه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فان الذي يطرأ عليه شيء من العيوب تزول سلامته ولا يبقى سليما الثاني انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله تعالى المؤمن فيه وجهان الاول الذي امن اولياءه عذابه يقال امنه يؤمنه فهو مؤمن والثاني انه المصدق اما على معنى انه يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم او لاجل ان امة محمد عليه الصلوة والسلام يشهدون لسائر الانبياء كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله واختار موسى قومه وقوله تعالى المهيمن قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء ثم في اصله قولان قال الخليل وابو عبيدة هيمن يهيمن فهو مهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وقال اخرون مهيمن اصله مؤيمن وهو من امن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد مر استقصاؤه عند قوله ومهيمنا عليه وقال ابن الانباري المهيمن القائم على خلقه برزقه وانشد

الا ان خير الناس بعد نبيه * مهيمنه التاليه في العرف والنكر

قال معناه القائم على الناس بعده واما العزيز فهو اما الذي لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر واما الجبار ففيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير قال الازهري وهو لعمري جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه الذي ارتضاه قال العجاج قد جبر الدين الاله فجبر والثاني ان يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما اراده قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده قال الازهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي رحمه الله يقول جبره السلطان على كذا بغير الف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من اجبر وهي اللغة المعروفة في الاكراه فقال لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار الثالث قال ابن الانباري الجبار في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول جبارة الرابع قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدي هذا الذي ذكرنا من معاني الجبار في صفة الله وللجبار معان في صفة الخلق احدها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار والثاني العظيم الجسيم كقوله ان فيها قوما جبارين والثالث المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا والرابع القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض اما قوله تعالى المتكبر ففيه وجوه احدها قال ابن عباس الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله وثانيها قال قتادة المتعظم عن كل سوء وثالثها قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم عباده ورابعها قال ابن الانباري المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا اظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه اما الحق سبحانه فله جميع انواع العلو والكبرياء فاذا اظهره فقد ارشد العباد الى تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال سبحان الله عما يشركون كانه قيل ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى النقصان الذاتي اما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا اظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركون في اثبات صفة المتكبرية للخلق ثم قال تعالى هو الله الخالق والخلق هو التقدير معناه انه يقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة ثم قال البارئ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق بريه ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والطعم واما المصور فمعناه انه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تاثير القدرة

وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات ثم قال تعالى له الاسماء الحسنى وقد فسرناه في قوله ولله الاسماء الحسنى اما قوله يسبح له ما في السموات والارض وقد مر تفسيره في اول سورة الحديد والله سبحانه اعلم تم تفسير سورة الحشر

سورة الممتحنة ثلاث وعشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة من جملة ما يتحقق به التعلق هو ان من كان في ابتداء حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا صفته ونعته في التورية وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاخفاء بانهم مع اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالاخر فظاهر لما ان اخر تلك السورة مشتمل على الصفات لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لا يعترف بتلك الصفات واما سبب النزول فقد روي انها نزلت في حاطب بن ابي بلتعة لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم فخذوا حذركم ثم ارسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام امسلمة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر اي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب واعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب الى اهل مكة فخرجت سائرة فاطلع الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك فبعث عمر وعليا وطلحة والزبير خلفها فادركوها وسألوا عن ذلك فانكرت وحلفت فقال علي والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسل سيفه فاخرجته من عقاص شعرها فجاؤوا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف فقال ان لي بمكة اهلا ومالا فاردت ان اتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل باسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم وما يدريك يا عمر لعل الله تعالى اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله اعلم واما تفسير الاية فالخطاب في يا ايها الذين امنوا قد مر وكذا في الايمان انه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب واشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة واما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم فاتخذ يتعدى الى مفعولين وهما عدوي واولياء والعدو فعول من عدا كالعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر وقع على الواحد والجمع والعداوة ضد الصداقة لا يجتمعان في معنى واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعند الزجاج والكواشي عدوي اي عدو ديني وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة قال صاحب النظم هو وصف للنكرة التي هي اولياء قاله الفراء وقال في الكشاف يجوز ان يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره واولياء صفة له ويجوز ان يكون استينافا فلا يكون صلة لاولياء والباء في بالمودة كقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والمعنى تلقون اليهم اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون اليهم بالمودة وفي الاية مباحث الاول اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا يبعد ان تكون العداوة بالنسبة الى امر والمحبة والمودة بالنسبة الى امر اخر الا ترى قوله تعالى انما اموالكم واولادكم عدو لكم والنبي صلى الله عليه وسلم قال اولادنا اكبادنا الثاني لم قال عدوي وعدوكم ولم يقل بالعكس نقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله ومحبة رسوله فتكون محبة العبد من اهل الايمان لحضرة الله تعالى لعلة ومحبة حضرة الله تعالى العبد لا لعلة لما انه غني على الاطلاق فلا حاجة له الى الغير اصلا والذي لا لعلة مقدم على الذي لعلة ولان الشيء اذا كان بالنسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الادنى الثالث قال اولياء ولم يقل وليا والعدو والولي بلفظ فنقول كما ان العدو بحرف التعريف يتناول الكل فكذلك العدو بالاضافة الرابع من قال بالمودة والباء زائدة وقد مر ان الزيادة في القران لا يمكن والباء مشتملة على الفائدة فلا يكون زائدا في الحقيقة قوله تعالى وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل وقد كفروا الواو للحال اي وحالهم انهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القران يخرجون الرسول يعني من مكة الى المدينة ان تؤمنوا اي لان تؤمنوا بالله ربكم قال الزجاج هو شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبان لانهما مفعول لهما تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من احوالهم شيء فقال انا اعلم بما اخفيتم من المودة للكفار وما اعلنتم اي اظهرتم ولا يبعد ان يكون هذا عاما في كل ما يخفى ويعلن ومن يفعله منكم يجوز ان يكون الكناية راجعة الى الاسرار والى الالقاء والى اتخاذ الكفار اولياء لما ان هذه الافعال مذكورة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سواء السبيل عن ابن عباس انه عدل عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد اخطأ قصد طريق الهدى ثم في الاية مباحث الاول ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتخذوا اعدائي اولياء ان كنتم اوليائي وتسرون استيناف ومعناه اي طائل لكم في اسراركم وقد علمتم ان الاخفاء والاعلان سيان في علمي الثاني لقائل ان يقول ان كنتم خرجتم الاية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله تعالى ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهي ومن المعلوم انه ممكن فنقول هذا المجموع شرط يقتضي ذلك النهي لا النهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لان ذلك موجود دائما والفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهر اذ الخروج قد يكون بغير المرضاة الثالث قال تعالى بما اخفيتم وما اعلنتم ولم يقل بما اسررتم وما اعلنتم مع انه اليق بما سبق وهو تسرون نقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار دل عليه قوله يعلم السر واخفى اي اخفى من السر الرابع بما اخفيتم وما اعلنتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هنا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان في علمه كما مر لان المقصود هو ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدما الخامس قال تعالى ومن يفعله منكم ما الفائدة في قوله منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا فقد ضل سواء السبيل نقول اذا كان المراد من منكم من المؤمنين فظاهر ان من يفعل ذلك الفعل لا يلزم ان يكون مؤمنا ثم انه اخبر المؤمنين بعداوة كفار اهل مكة فقال ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيمة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ان يثقفوكم اي يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم اعداء في غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا عليكم يصادفوكم ويبسطوا ايديهم بالضرب

والسنتهم بالشتم وودوا لو تكفرون ترجعون الى دينهم والمعنى ان اعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم ارحامكم لما عوتب حاطب
على ما فعل اعتذر بان له ارحاما وهي القرابات والاولاد فيما بينهم وليس هناك من يمنع عشيرته فاراد ان يتخذ عندهم يدا ليحسنوا الى من خلفهم بمكة من عشيرته
فقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم اعلم انهم لا ينفعونهم شيئا والله يفصل بينكم فيدخل اهل الايمان الجنة واهل الكفر النار والله بما تعملون بصير
اى بما عمل حاطب ثم في الاية مباحث الاول ما قال في الكشاف ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء كيف اورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي
نقول الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم الثاني يوم القيمة
ظرف لاى شيء قلنا لقوله لن تنفعكم ويكون ظرفا ليفصل اى الله وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ويفصل
بالنون الرابع قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب ان الخبير ابلغ في العلم والبصير اظهر منه فيه لما انه يجعل
عملهم كالمحسوس بحس البصر قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا
بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شيء
ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير الاسوة ما يؤتسى به مثل القدوة والقدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك اى انت مثله وهو مثلك
الاسوة والاسوة اسوة فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابراهيم واصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا برآء منكم وامر
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتسوا بهم وبقولهم قال الفراء يقول افلا تأسيت يا حاطب بابراهيم في التبرء من اهله وقوله تعالى اذ قالوا
لقومهم انا برآء منكم وقوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا ان يتأسوا باستغفار ابيه فيستغفروا للمشركين وقال
قتادة ائتسوا بامر ابراهيم كله الا في استغفاره لابيه وقيل تبرءوا من كفار قومكم فان لكم اسوة حسنة في ابراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم
لا في الاستغفار لابيه وقال ابن قتيبة يريد ان ابراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء الا في قوله لابيه لاستغفرن لك وقال ابن الانبارى ليس الامر على ذكره
بل المعنى قد كانت لكم اسوة في كل شيء الا في قوله لابيه ثم قوله تعالى وما املك لك من الله من شيء هذا من قول ابراهيم لابيه يقول ما اغنى عنك شيئا ولا ادفع
عنك من عذاب الله ان اشركت به وقوله الاستغفار رجاء وقال ابن عباس كان من دعاء ابراهيم واصحابه ربنا عليك توكلنا الاية اى في جميع امورنا واليك
انبنا رجعنا بالتوبة عن المعصية اليك اذ المصير ليس الا الى حضرتك وفي الاية مباحث الاول لقائل ان يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في
قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله فنقول الايمان بالملئكة والكتب والرسل واليوم الاخر من لوازم
الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده بالله وحده ما المراد والفائدة بقوله وحده وهو وحده في الالوهية ولا شريك له ان الايمان بالالوهية غير الا يكون ايمانا
بالله اذ هو لا شريك له بالحقيقة والمشرك لا يكون مؤمنا الثاني قوله تعالى الا قول ابراهيم استثناء من اى شيء هو نقول من اسوة حسنة لما ان اراد بالاسوة
الحسنة بقولهم الذى حق عليهم ان يأتسوا به ويتخذوه سنة يستنون بها الثالث ان قوله لاستغفرن لك مستثنى من القول الذى هو اسوة فما بال قوله وما املك
لك من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستثناء الا ترى الى قوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا نقول اراد الله تعالى استثناء جملة قوله لابيه والقصد الى موعد
الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له كانه قال انا استغفر لك وما في وسعي الا الاستغفار الرابع اذا قيل بم اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثناء
وهو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز ان يكون المعنى هو الامر بهذا القول تعليما للمؤمنين وتتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة والائتساء
بابراهيم وقومه في البراءة منهم وهو تنبيه على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة به الخامس اذا قال ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول فيه من الفوائد
ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك الجملة ان يقال التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا والتقوى في
الانابة اذ التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والانابة الى ان المرجع والمصير الى حضرته القدسية ليس الا فكان ذكر الشيء وذكر عقيبه ما يكون
من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي وقال الفراء في برآء على اربعة اوجه برآء كشركاء وبراء كظراف وبراء على ابدال الضم من الكسر كرخال وبراء على الوصف بالمصدر
والبراء والبراءة مثل الظماء والظماءة قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة
لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور
رحيم قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابراهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا اعداءنا فيظنوا انهم على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب
من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق دوننا فان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة اى عذابا
سببا يعذب بها الكفرة وعلى هذا ليس الاية من قول ابراهيم وقوله تعالى واغفر لنا ربنا من جملة ما مر من الاية وكانه قيل لاصحاب محمد قولوا ربنا لا تجعلنا
فتنة للذين كفروا ثم اعاد ذكر الاسوة تاكيدا للكلام فقال لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة اى في ابراهيم والذين معه وهذا هو الحث على الائتساء بابراهيم و
قومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من احب الله وقوله تعالى لمن كان يرجوا الله بدل من قوله لكم وبيان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله
ويخاف عذاب الاخرة ومن يتول يعرض عن الائتساء بهم ويميل الى مودة الكفار فان الله هو الغني عن مخالفة اعدائه الحميد الى اوليائه قال مقاتل فلما امر الله
تعالى المؤمنين بعداوة الكفار تشددوا في عداوة ابائهم وابنائهم والبراءة منهم وجميع اقربائهم فانزل الله تعالى قوله عسى الله ان يجعل بينكم وبين
الذين عاديتم منهم مودة اى من كفار مكة مودة وذلك بميلهم الى الاسلام ومخالطتهم مع اهل الاسلام ومناكحتهم وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ام حبيبة فلانت عند ذلك عريكة ابي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت ام حبيبة قد اسلمت وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش
الى الحبشة فتنصر واراد ها على النصرانية فابت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث النبي عليه السلام الى النجاشي فخطبها عليه وساق عنه
اربعمائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لا يقدع انفه وعسى وعد من الله تعالى فلما جعل بينهم وبين الذين عاديتم منهم مودة يريد نفرا من قريش عام
فتح مكة منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحرث والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله قادر على تقليب القلوب وتغيير
الاحوال وتسهيل اسباب المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة الله ومن المباحث في هذه الحكمة هو ان قوله تعالى
لا تجعلنا فتنة اذا كان معناه لا تسلط علينا اعداءنا مثلا فلم ترك هذا واتى بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل ان تكون عبارة عن هذا و

فكان ان تعقد ذلك وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات لقائل ان يقول ما الفائدة في قوله تعالى واغفر
لنا وقد كان الكلام مرتبا اذا قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا انك انت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة
لا يكن وجودها بدون المغفرة اذ العاصي اذا لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا والحميد
قد يكون بمعنى الحامد وبمعنى المحمود والمحمود اى يستحق الحمد من خلقه بما انعم عليهم والحامد اى يحمد الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب
عن القليل من الاعمال قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين
انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون اختلفوا في
المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله عليه السلام على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة
كانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول بالبر والوفاء اى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وقال مجاهد الذين امنوا
بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسماء بنت ابي بكر قدمت امها قتيلة عليها وهي مشركة بهدايا
فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بني هاشم
منهم العباس اخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقربائهم من المشركين ان يصلوهم فانزل
الله هذه الاية وقيل الاية في المشركين وقال قتادة نسختها اية القتال وان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان تولوهم من الذين قاتلوكم والمعنى
لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة قال اهل التاويل هذه الاية تدل على جواز البر بين المشركين
والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل
وقال مقاتل ان توفوا اليهم بعهدهم وتعدلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين اى دينوا لهم وفيه
لطيفة وهي انه يؤكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله
اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن
اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسئلوا ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضي
الايمان وهو كلمة الشهادة منهن دون ما هو المنافي له او لانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالحلف والحلف لاجل غلبة الظن بايمانهن
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت رغبة من ارض الى ارض بالله ما خرجت
التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله الله اعلم بايمانهن منكم فالله يتولى السرائر فان علمتموهن العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره فلا
ترجعوهن الى الكفار اى تردوهن الى ازواجهن المشركين وقوله تعالى وآتوهم ما انفقوا اى اعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح عام
الحديبية كان على ان من اتاكم من اهل مكة ردوا اليهم ومن اتى مكة منكم لم يرد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة والنبي صلى الله
عليه وسلم بالحديبية فاقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد اردد علي امرأتي فانك قد شرطت لنا شرطا ان ترد علينا من اتاك
منا وهذه طينة الكتاب لم تجف فنزلت بيانا لان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي عاتق فجاء
اهلها يطلبون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله اخويها
وحبسها فقالوا ارددها علينا فقال صلى الله عليه وسلم كان الشرط في الرجال دون النساء وعن الضحاك ان العهد كان ان لا يأتيك منا امرأة
ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت في دينك ولها زوج رددت على زوجها الذي انفق عليها وللنبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم
وهذا العهد واستحلفها الرسول فحلفت فاعطى زوجها ما انفق ثم تزوجها عمر قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن اى مهورهن اذ المهر اجر
البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس ان اختلاف الدين
يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا على الكوافر وتمسكوا بالتخفيف والتشديد وقوله تعالى واسئلوا ما انفقتم وهو اذا لحقت امرأة منكم باهل العهد من الكفار مرتدة
فاسئلوهم ما انفقتم من المهر اذا منعوها ولم يدفعوها اليكم فعليهم ان يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله تعالى وليسئلوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم
من المسلمين والكفار وقوله فامتحنوهن امر بمعنى الوجوب او بمعنى الندب او بغيرهما وذلك قال الواحدي هو بمعنى الاستحباب الثالث ما الفائدة في قوله تعالى
الله اعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك نقول فائدته بيان ان لا سبيل الى ما تطمئن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر به علام
الغيوب الرابع ما الفائدة في قوله يمكن ان يكون في احد الجانبين دون الاخر نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان من الجانبين شرط
الحل ولان الكفر من الجانبين مؤكد لانتفاع الحل وفيه من الافادة ما لا يكون في غيره الخامس هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل
احدهما للاخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود لا غير بقوله فلا ترجعوهن لا يفيد انتفاع من الجانبين بخلاف التلفظ بهذا اللفظ وهذا ظاهر ثم قال
تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون روى عن الزهري
ومسروق ان من حكم الله تعالى ان يسال المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسال الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا
من نسائهم مسلمة فاقر المسلمون بحكم الله وابى المشركون فنزلت وان فاتكم اى سبقكم وانفلت منكم قيل نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت
وتركت زوجها عياش بن غنم القرشي ولم ترتد امرأة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام وقوله فعاقبتم اى فغنمتم على قول ابن عباس ومسروق وقال ابو
اصبتم منهم عقبى وقال المبرد فعاقبتم اى فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان اى العاقبة وتاويل العاقبة الكرة الاخيرة و
معنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى لكم الغلبة فاعطوا الازواج من راس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فاتوا
الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا وقرئ وعقبتم مخففا ومشددا بفتح القاف وكسرها ثم قال تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على
ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف

فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو
على الصفا وعمر اسفل منه فنزلت الاية وشرط في مبايعته النساء ان ياخذ عليهن هذه الشروط المذكورة في الاية وقوله لا يسرقن لا يسرقن يتضمن النهي عن الخيانة
في الاموال والنقصان من العبادة فانه يقال اسرق السارق من سرق من صلوته ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه ايضا على ما قال صلى الله عليه وسلم
اليدان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك ويكذبه وقوله ولا يقتلن اولادهن اي ما كان يفعله اهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد
وغيره ولا ياتين ببهتان نهيا عن النميمة اي تم من علم صاحبها بفوت القطيعة ويحتمل ان يكون نهيا عن الحاق الولد بازواجهن وقوله تعالى ولا يعصينك
في معروف اي مما يومر به ويدينها من عنده والنوح وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق الجيب قاله كثير من اهل التفسير ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح وقيل
لا يعصينك في كثير امرك وبايعهن جواب اذا اي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يديه
وايديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن قاله الكلبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمس ايديهن فيه وقيل ما
مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط ثم في الاية مباحث الاول قال تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال في المهاجرات وذلك
ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن بالله شيئا وثانيها ان المهاجرات ياتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلابد من الامتحان واما المؤمنات
فهن في دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان البحث الثاني ما الفائدة في قوله تعالى بين ايديهن وارجلهن ما وجهه فنقول منهم من قال المراة
اذا التقطت ولدا فانما التقطت بيدها ومشت برجلها الى اخذه فاذا اضافته الى زوجها فقد اتت ببهتان تفتريه بين يديها ورجليها وقيل يفترين
على انفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها ورجليها الثالث ما وجه الترتيب في
الاشياء المذكورة وهو تقديم البعض منها على البعض في الاية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه في القبح ثم كذلك الى اخره وقيل قدم الاشياء المذكورة
على ما هو الاظهر فيما بينهم ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور قال
ابن عباس يقال لحاطب بن ابي بلتعة لا تتولوا اليهود والمشركين وكذلك لا تتخذوا جمعا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين لحاجتهم اليهم
فنهوا عن ذلك وقد يئسوا من الاخرة يعني ان اليهود كذبت محمدا وهم يعرفون انه رسول الله عليه السلام وانهم افسدوا اخرتهم بتكذيبهم اياه فهم ايسون من الاخرة
كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد بهذا القيد ظاهر لانهم ماتوا على كفرهم كان العلم حاصلا لهم وعدم حظهم في الاخرة قطعيا وهذا قول الكلبي وجماعة
يعني الكفار الذين ماتوا فيئسوا من الجنة ومن ان يكون لهم في الاخرة خير وقال الحسن يعني الاحياء من الكفار يئسوا من الموت وقال ابو اسحق يئس اليهود الذين
عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والله سبحانه اعلم

سورة الصف اربع عشرة اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم ● سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون ● وجه التعلق
بما قبلها هو ان تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله ابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل
ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص واما الاول فلانه قال اذا كان الكفرة بجهلهم يصفون حضرته
المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الجن والانس يسبحون لحضرته كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض اي شهد له بالربوبية
والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب وهو الذي يغلب على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب
عليه غيره والحكيم من حكم على شيء اذا قضى عليه وهو الذي يحكم على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في
الارض يدل على الربوبية والوحدانية ثم انه تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض منها يسبح لله وفي البعض سبح بصيغة الامر ليعلم ان التسبيح
لحضرة الله دائم غير منقطع لان الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الاية في حق جماعة من المؤمنين وهم احبوا ان يعملوا باحب الاعمال الى الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا
هل ادلكم الاية وان الله يحب الذين يقاتلون فاحبوا الحيوة وتولوا يوم احد فانزل الله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق من يقول قاتلت ولم يقاتل و
طعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في اهل النفاق في القتال لانهم تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا القتال وقيل انه في
كل مؤمن لانهم اعتقدوا الوفاء فيما وعدهم الله من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل ذلك نزلت
هذه الاية ثم في هذه الجملة مباحث الاول قال تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض في اول سورة ثم قال في اول سورة اخرى وهذا هو التكرار
والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن ان يقال ذكره ليعلم انه في نفس الامر مكرر لانما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه
التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود ادم وبعد وجوده الثاني قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح لله ما في السموات والارض
وما فيهما مع ان في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقا اما اذا كان المراد منه التسبيح
المخصوص بالبعض فيصلح كما قال ويكون كما ذكر ثم الثالث قال في الكشاف لم هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قوله
بم وفيم وعم ومم فانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله
تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان
المراد الزام من اعرض عن الوفاء بما وعد وانكر الحق واصر على الباطل فلا ثم قال تعالى كبر مقتا عند الله والمقت البغض ومن استوجب مقت الله لزمه
العذاب قال صاحب الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه وقال الزجاج ان في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز المعنى كبر قولكم ما لا تفعلون
مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة وقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون الاية قرا زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقتلون
يصفون صفا والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كانهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص يقال رصصت البناء اذا لائمت بينه
وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء اذا ضممته والرصص انضمام الاسنان بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع
الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فيسميه اهل مكة المرصوص وقال ابو اسحق اعلم الله تعالى انه يحب من يثبت في الجهاد في سبيله

مكانه

مكانه كبنيان البناء المرصوص ويجوز ان يكون على ان يستوي نياتهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص
وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه من الدلالة على فضل القتال راجلا لان الفرسان لا
يصطفون على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين احدهما الرضا عن الخلق وثانيهما الثناء عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الاية بما قبلها او
هو قوله تعالى كبر مقتا عند الله فنقول تلك الاية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الاية محمدة الموافقين في القتال
وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه ثم قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ
الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين ومعناه اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر وحين قال لهم ما قال لم تؤذونني وكانوا
يؤذونه بانواع العذاب قولا وفعلا فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل فرموه بالادرة وقوله وقد تعلمون اني رسول الله اليكم في موضع الحال
اي تؤذونني عالمين علما قطعيا اني رسول الله وقضية علمكم بذلك وموجبه التعظيم والتوقير فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي امالها عن
الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق بايذاء نبيهم ازاغ الله اي امال قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء بما عملوا وبكله اليه قوله تعالى والله
لا يهدي القوم الفاسقين قال ابو اسحق معناه والله لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وفي هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول حتى انه يؤدي الى الكفر و
زيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التوكيد كانه قال وتعلمون علما يقينيا لا شبهة لكم فيه ثم قال تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله
اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب
وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين قوله اني رسول الله اي اذكروا اني رسول الله ارسلت اليكم بالوصف الذي وصفت به في التورية او مصدقا
بالتورية وبكتب الله وبانبيائه جميعا ممن تقدم وتاخر ومبشرا او برسول يصدق بالتورية على مثل تصديقي فكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه احمد ياتي من
بعدي اسمه احمد جملتان في موضع الجر لانهما صفتان للنكرة التي تقدمت وقرئ بعدي بتحريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل
موضع يذهب فيه الياء لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله تعالى فمن تبعني ومن اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين
فالسين من اسمه قال المبرد وابو علي قوله تعالى احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة في الفاعل يعني انه اكثر حمدا لله من غيره وثانيهما المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بما
فيه من الاخلاق والمحاسن اكثر مما يحمد غيره وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد ويدل على ان الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات
والبينات عن ابن عباس ان الذي جاء به ما جاء به من عند الله وقوله قالوا هذا سحر مبين اي ساحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب اي من اقبح ظلما
ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذي يفتري على الله الكذب انهم قد علموا ان ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله
والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يوفقهم الله بالطاعة عقوبة لهم وفيها مباحث الاول بما انتصب مصدقا ومبشرا بما في الرسول من معنى الارسال
او اليكم نقول بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول ثم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي ارسل
رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ليطفئوا اي ان يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما في معنى
الارادة في قولك جئتك لاكرمك كما زيدت اللام في لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم في ارادتهم ابطال
الاسلام بقولهم في القران هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره في الكشاف وقوله تعالى والله متم نوره قرئ بكسر
الراء على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس مظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول
الله كل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليه من الاثار وثانيها ان نور الله ساطع ابدا وطالع من مطلع لا يمكن زواله اصلا
وهو الحضرة القدسية وكل واحد من الثلاثة كذلك وثالثها ان النور حق العلم والظلمة حق الجهل والنور الايمان يخرجهم من الظلمات الى النور
والاسلام هو النور ويقال الدين وضع الهي سائق لاولي الالباب الى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور والكتاب المبين قال تعالى تلك
ايات الكتاب المبين والابانة فالكتاب هو النور ويقال الكتاب حجة لكونه معجزا والحجة هو النور فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول انه النور فلا
لانه يوصف بكونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور ونقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق وهو النور لكونه
سببا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم بينوا كونه نورا بوجوه منها انه يدل على علو شانه وعظم برهانه وذلك بوجهين احدهما الوصف بالنور
وثانيهما الاضافة الى الحضرة ومنها انه اذا كان نورا من انوار الله كان مشرقا في جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا
الى جميع الخلائق لما روي عنه صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يبقى شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا فهو من
امة المتابعة وان كان كافرا فهو من امة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون اي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى اي بما يهتدي به
ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى اي دين الله وقيل نعت للدين اي والدين الذي هو الحق وقيل الذي يحق ان يتبعه كل احد وليظهره على الدين كله يريد
الاسلام وقيل ليظهره اي الرسول بالغلبة وذلك بالحجة وفيه مباحث الاول قال الله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا
النور فنقول اتمامه بحسب النقصان في الاثر وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو الاتمام
يؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد الثاني قال ههنا متم نوره وقال في موضع اخر متم
نوره وهذا يبين ذلك او غيره نقول هو غيره لان نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند اهل التحقيق وههنا هو الدين الثالث قال في الاية المتقدمة ولو كره
الكافرون وقال في المتاخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فيه فنقول انهم انكروا الرسول وما انزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم
كفروا النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين هنا اليهود والنصارى والمشركون فلا يليق
ولو كره الكافرون اما قوله ولو كره المشركون فذلك عند انكارهم التوحيد واصرارهم عليه والنبي صلى الله عليه وسلم دعاهم في ابتداء الدعوة الى التوحيد
بلا اله الا الله فلم يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فلهذا قال ولو كره المشركون ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب
اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقوله هل ادلكم في معنى الامر عند الفراء يقال هل انت ساكت اي

سكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم تندرج الى ان تصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر وقوله تعالى على تجارة وهي التجارة بين اهل الايمان و
الله تعالى كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم دل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء كما
تنجي التاجر من محنة الفقر وزحمة الصبر على ما هو من لوازمه فكذا هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا
بلفظ التجارة كما انه في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من امن وعمل صالحا فله من الاجر والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل
فله من التحسر والخسران المبين قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم قرئ مخففا ومثقلا وتؤمنون استيناف كانهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله
وهو خبر في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم قوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة جهاد فيما بينه وبين نفسه و
قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم وان يشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا
وهو ان يتخذها زادا للمعاد فيكون على خمسة اوجه قوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امركم به من الايمان والجهاد في سبيله خير لكم من ان تتبعوا اهواءكم
كنتم تعلمون اي ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفي الاية مباحث الاول لم قال تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجوب الامتثال عن ابن عباس رضي الله
عنهما قالوا لو نعلم احب الاعمال الى الله لعملنا فنزلت هذه الاية فمكثوا ما شاء الله يقولون ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله تعالى عليها بقوله تؤمنون بالله الرابع ما معنى
ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير لكم وهذا الوجه لصاحب الكشاف واما الغير فقال الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الاليم والعذاب الاليم هو
نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين امنوا فنقول يمكن ان يكون
المراد من هذه الاية المنافقين وهم الذين امنوا في الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم امنوا بالكتب المتقدمة امنوا بالله ورسوله
رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا او هو الامر بالثبات كقوله يثبت الله الذين امنوا وهو الامر بالتجديد كقوله يا ايها
الذين امنوا امنوا بالله وفي قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكانما جدد ايمانه ومنها ان رجاء النجاة كيف هو اذا امن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيله
وقد علق بالمجموع ومنها ان هذا المجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر ثم قال تعالى يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم
جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين قوله تعالى
يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كانه قال امنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جزم
ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلك خير لكم ومما جزم كثيرة لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن لان محل فاصدق جزم على قوله لولا اخرتني
جزم يغفر محلا لانه في معنى الامر قوله ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى اخر الاية من جملة ما قدم بيانه في التوبة ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى
في هذه الاية لمفارقة مساكنهم وانفاق اموالهم والجهاد وهو قوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني بانك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقد مر قوله واخرى تحبونها
التجارة الحزم في العاجل مع ثواب الاجل وخصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الاخرة وقوله تعالى نصر من الله وهو مفسرة للاخرى لانه يجب ان يكون
من الله مبشر التجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة قوله تعالى وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفي
تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الاية مباحث الاول قوله وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل امنوا وجاهدوا يثبكم
وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال ايضا بم نصب من قرأ نصرا من الله وفتحا قريبا فيقال لعله على الاختصاص او على ينصرون نصرا ويفتح لكم فتحا
يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره في الكشاف ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري
الى الله قوله كونوا انصار الله امر بادامة النصرة والثبات عليها اي دوموا على ما انتم عليه من النصرة ويدل قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصار الله فاخبر
اي انصار دين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم للحواريين اي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله قال المفسرون يعني من ينصرني
وقال عطاء من ينصرني وينصر دين الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا كما نصر الحواريون عيسى وفيه اشارة الى ان النصرة بالجهاد لا تكون
مخصوصا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من امن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخلصانه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا
يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار فعن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الاية مباحث الاول التشبيه محمول على المعنى
كونوا كما كان الحواريون الثاني ما معنى قوله من انصاري الى الله نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين الذي يطابقه المعنى من عسكري متوجها الى
الله واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله لان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله الثالث ان
عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا هكذا نقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد بطريق الاكرام فالجواب غير لازم بل
هو امتثال هذا الامر وهو قوله كونوا انصار الله ثم قال تعالى فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين
قال ابن عباس يعني الذين امنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك لان عيسى لما رفع الى السماء تفرقوا ثلث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا
كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاجتمعت الطائفتان الكافرتان
على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم من الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله
فايدنا الذين امنوا على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين اي من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الاية اي من امن بعيسى ظهروا على من
كفر به فاصبحوا غالبين على اهل الاديان وقال الاصم اصبحت حجة من امن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله
قال الكلبي ظاهرين بالحجة والظهور بالحجة وهو قول زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والله سبحانه اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الجمعة احدى عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم ووجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى
قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في الزمان

والمستقبل

المستقبل اما تعلق الاول بالاخر فهو انه ذكر في اخر تلك السورة انه لما ايد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك على وفق الحكمة لحاجة اليه
موصوف على الاطلاق ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الافاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان
ما في السموات والارض باجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض ولا ملك اعظم من هذا وهو
خالقهم وما لكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له اناء الليل واطراف النهار بل في سائر الازمان في اول هذه السورة ولما كان الملك
له فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل خلقه فهو المالك والملك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف وهو محال ما يناسب
من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى اثبات ما يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما يكون منها وعن الغزالي
ان الله وحده القدوس هو المنزه عما يخطر ببال اولياءه وقدم بتفسيره وكذلك العزيز الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك
القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره صاحب الكشاف ثم في الاية مباحث قال تعالى يسبح لله وانه قال سبح
فما الفائدة نقول هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان كشكر وشكر له ونصحه ونصح له الثاني القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه المبارك
الثالث لفظ الحكيم يطلق ايضا على الغير كما قال في لقمان الحكيم نقول الحكيم عند اهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا
المعنى ثم قال تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين
الامي منسوب الى الامة والعرب لما انهم امة اميون لا كتاب لهم ولا يقرؤون كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذي ليس له كتاب ولا نبي بعث فيهم
وقيل الاميون هم الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه ثم قرئ الاميين بحذف ياء النسب وقوله رسولا منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم نسبه نسبهم
وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكونه صلى الله عليه وسلم اميا مثل الامة الذي بعث فيهم وكان البشارة
في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامي وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة لحال الامة الذين بعث
فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلو عليهم اياته اي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يبعد ان تكون الايات هي الايات التي يظهر بها الاثار
الشرعية والذي يتميز بها الحق عن الباطل ويزكيهم اي يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم اي يعلمهم يعني يؤدي
الاتباع ما يصيرون به ازكياء اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة والكتاب ما يتلى من الايات والحكمة ما لخص من النص وقيل الحكمة السنة لانه كان يتلو عليهم اياته
ويعلمهم سننه وقيل الكتاب الايات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعد ان يقال الكتاب ايات القران والحكمة وجه التمسك بها وقوله تعالى وان
كانوا من قبل لفي ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبدة الاصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى التوحيد
والاعراض عما كانوا فيه وفي هذه الاية مباحث احدها احتجاج اهل الكتاب قالوا بعث في الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه الصلوة والسلام كان رسولا
الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه الا ترى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه يخطه
بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يناسب ذلك ولا مجال لهذا لما انهم اتفقوا على ذلك وهو تلك
الرسالة المخصوصة فيكون قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه الصلوة والسلام كان رسولا الى الكل ثم قال تعالى واخرين منهم لما يلحقوا بهم
وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واخرين عطف على الاميين يعني وبعث في اخرين منهم قال المفسرون
هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب اي طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا باوائلهم وفي الجملة معنى
جميع الاقوال فيه كل من دخل في الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب وبالاخرين سواهم من الامم وقوله واخرين
لا عطف على المجرور يعني الاميين فكذلك على المنصوب وهو يعلمهم ويعلم اخرين منهم اي من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون
كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واما من لا يؤمن بالنبي ولم يدخل في دينه فانهم كالموتى
عن اثر دعوته واخرين منهم وان كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال في الاية الاولى ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير
المؤمن ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث جعل في كل واحد من البشر اثر الذلة والافتقار اليه والحكيم حيث جعل من كل مخلوق ما يشهد
بوحدانيته قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقريش اذا امنوا الحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول
وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء فاختص بها
محمدا والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليمه الكتاب والحكمة كما مر وفي الاخرة بتفضيله الجزاء عن الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن
العمل بالتورية والايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بايات
الله والله لا يهدي القوم الظالمين حملوا التورية اي حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتثقيل قال صاحب النظم ليس هو من
الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة بمعنى الكفالة والضمان ومنه قيل الكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التورية ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال الاخفش
قيل الكفيل وقال الكسائي حملت له حمالة اي كفلت به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره شبر واشبار
شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما في التورية وهي دالة على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها وقال اهل المعاني
هذا المثل مثل من لم يفهم معاني القران ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال ميمون بن مهران يا اهل القران اتبعوا القران قبل ان يتبعكم
ثم تلا هذه الاية وقوله تعالى لم يحملوها لم يؤدوا حقها ولم يعملوا بها على ما بينا فشبههم والتورية في ايديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبا وليس له
من ذلك الا ثقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل والمراد منه ذمهم فقال بئس مثل القوم
الذين كذبوا بايات الله اي بئس مثل القوم الذين كذبوا مثلا والقوم موضع الذين رفع ويجوز ان يكون جرا وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغا كذبوا
بايات الله كان في غاية الشر والفساد فلهذا قال بئس مثل والمراد بالايات هنا الايات الدالة على صحة نبوة محمد عليه السلام وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل
الايات التورية لانهم كذبوا بها حين تركوا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو الاشبه هنا والله لا يهدي القوم الظالمين قال عطاء يريد الذين

ظلموا انفسهم بتكذيب الانبياء وههنا مباحث الاول ما الحكمة فى تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة والزينة فى الخيل اكثر واظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشئ عليه وفى البغال دون الخيل وفى الحمار دون البغال فالبغال كالمتوسط فى
الثلاثة وحينئذ يلزم ان يكون الحمار فى معنى الحمل اظهر واغلب بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة
ومنها ان فى الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون فى الغير والغرض من الكلام فى هذا المقام تعيير ذلك القوم وتحقيرهم فيكون تعيين الحمار اليق واولى ومنها
ان حمل الاسفار على الحمار اتم واعم واسهل واسلم لكونه ذلولا سلس القياد لين الانقياد يتصرف فيه الصبى الغبى من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن
الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبة بينها من اللوازم فى الكلام وبين لفظ الاسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد فى الغير من الحيوانات
فيكون ذكره اولى الثانى يحمل ما محله النصب على الحال او الجر على الوصف كما قال فى الكشاف اذ الحمار كاللئيم فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى الثالث
قال تعالى بئس مثل القوم كيف يوصف المثل بهذا الوصف وانه قال المظاهر فى المثل فهو راجع الى القوم فكانه قال بئس القوم قوما مثلهم هكذا
ثم انه تعالى امر النبى صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا
الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين هذه الاية من جملة ما مر بيانه فى قوله فتمنوا الموت بكسر الواو وهادوا
اى تهودوا وكانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فلو كان قولكم حقا وكنتم على ثقة فتمنوا على الله ان يميتكم وينقلكم سريعا الى دار كرامته التى اعدها
لاوليائه قال الشاعر ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء ثم قد طلب الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه وقوله تعالى ولا يتمنونه
ابدا بما قدمت ايديهم اى بسبب ما قدموا من الكفر وذكر مرة بلفظ التاكيد ولن يتمنونه ومرة بغير لفظ التاكيد ولا يتمنونه والله عليم بالظالمين
اى بظلمهم من تحريف الايات وعنادهم لها ومكابرتهم اياها ثم قال تعالى قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم بما قدمت ايديكم من تحريف
الايات وغيره ملاقيكم لا محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعنى الى عالم ما اشهدتم الخلق من التورية والانجيل وعالم
ما غيبتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما اسررتم فى انفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون اما عيانا او قرآنه
فيكافيكم يوم القيمة او الجزاء ان كان خيرا فخير وان كان شرا فشر فقوله ان الموت الذى تفرون منه هو التنبيه على السوء فيما ينفعهم فى الاخرة وقوله فينبئكم
بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد ثم فى الاية مباحث ادخل الفاء لما انه فى معنى الشرط والجزاء وفى قراءة ابن مسعود انه ملاقيكم من غير فاء
الثانى ان يقال الموت ملاقيهم على كل حال فروا او لم يفروا فما معنى الشرط والجزاء قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا فى
وانفع عند با لشرط الحقيقى فى قوله ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السماء بسلم ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله
كثيرا لعلكم تفلحون وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين يبتغون ويشترون متاع الدنيا
وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله اى الى ما ينفعكم فى الاخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانية والاخرة وما
فيها باقية قال تعالى والاخرة خير وابقى واذا نودى يعنى النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن فى عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواه كان اذا جلس صلى الله عليه وسلم على المنبر اذن بلال على باب المنبر وكذا على عهد ابى بكر وعمر رضى الله
عنهما وقوله للصلوة اى لوقت الصلوة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا يكون الصلوة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص
لاجتماع الناس فى ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة لان آدم جمع فيها
خلقه وقيل لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف وهى قراءة الاعمش والتثقيل
وهى قراءة العامة ولغة لبنى عقيل وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اى فامضوا وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعى المشى لا العدو وقال الفراء المضى
والسعى والذهاب فى معنى واحد وعن عمر انه سمع رجلا يقرأ فاسعوا قال من اقرأك هذا قال ابى فقال لا يزال يقرأ المنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت
حتى يسقط ردائى وقيل المراد بالسعى القصد دون العدو والسعى التصرف فى كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعى قال الحسن والله ما هو
سعى على الاقدام لكنه سعى بالقلوب وسعى بالنية وسعى بالرغبة ونحو هذا والسعى ههنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعى اذ السعى فى كتاب
الله قال واذا تولى سعى فى الارض وان سعيكم لشتى اى العمل وروى عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن ائتوها
وعليكم السكينة واتفق الفقهاء على ان النبى صلى الله عليه وسلم مشى الى الجمعة على هيئته والذكر هو الخطبة عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلوة
واما الاحكام المتعلقة بهذه الاية فانها تعرف من الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع
وقال عطاء اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقوله تعالى ذلكم خير لكم اى فى الاخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم واصلح قوله تعالى فاذا قضيت
اى اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة فانتشروا فى الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الانتشار زائلة بفرضية اداء الصلوة فاذا زال ذلك
عادت الاباحة فيباح لهم ان يتفرقوا فى الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قال ابن عباس
اذا فرغت من الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر بمعنى
ايضا لطلب الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله وذروا البيع وعن مقاتل احل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلوة فمن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء قعد والافضل فى الابتغاء من فضل الله ان يطلب
او الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على
باب المسجد اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتنى فارزقنى من فضلك وانت خير الرازقين وقوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال
باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون من الذاكرين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعتم الى التجارة والى
الشراء الى غيره فاذكروا الله كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم السوق

اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف خطيئة ورفع
له الف الف درجة وقوله تعالى لعلكم تفلحون من جملة ما مر مرارا وفى الاية مباحث الاول فاسعوا الى ذكر الله الخطبة والصلوة لان كل واحد منهما مشتمل على
ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان البحث الثانى وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول
لانه اهم ما يشتغل به المرء بالنهار من اسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشراء فى الاسواق غالبا والغفلة على اهل السوق اغلب
فقوله وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع اولى بالذكر الثالث ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ
المراد منه الخطبة او الصلوة كما مر والثانى من جملة ما يجتمع كما فى قوله رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم قال تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا
اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبى اقبل بتجارة من الشام قبل
ان يسلم وكان معه من انواع التجارة وكان يتلقى اهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك فى يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب
فخرج اليه الناس وتركوا النبى صلى الله عليه وسلم ولم يبق الا اثنا عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر كاربعين فقال عليه السلام لولا هؤلاء لقد سومت لهم
الحجارة ونزلت الاية وكان من الذين معه ابو بكر وعمر وقال الحسن اصاب اهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب
فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال النبى صلى الله عليه وسلم لو اتبع آخرهم اولهم لالتهب عليهم الوادى نارا وقال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى
او لهوا وهو الطبل وكانوا اذا انكحوا الجوارى يضربون المزامير فمروا يضربون وتركوا النبى صلى الله عليه وسلم وقوله انفضوا اليها اى تفرقوا قال المبرد
مالوا اليها وعدلوا نحوها والهاء فى اليها الضمير للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليها ومعناهما واحد كقوله واستعينوا بالصبر والصلوة واعتبر هنا
الرجوع الى التجارة لما انها اهم اليهم وقوله تعالى وتركوك قائما اتفقوا على ان هذا القيام كان فى الخطبة يوم الجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى الخطبة الا وهو قائم وسئل عبد الله كان النبى صلى الله عليه وسلم يخطب قائما او قاعدا فقرأ وتركوك قائما وقوله قل ما عند الله اى ثواب
الصلوة والثبات مع النبى صلى الله عليه وسلم خير من اللهو ومن التجارة من اللهو الذى مر ذكره ومن التجارة التى جاء بها دحية وقوله تعالى والله خير الرازقين
وهو من قبيل احكم الحاكمين واحسن الخالقين والمعنى ان امكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز و
لا ارتياب فى ان الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز وفى الاية مباحث الاول ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى اصلا ولو كان كذلك كيف
يصح واذا رأوا تجارة او لهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة ومثله حتى يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع بل صوت يدل عليه ومنها
انفضوا اليها كيف قال اليها وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه ومنها قال صاحب الكشاف تقديره اذا رأوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما
لدلالة المذكور عليه ومنها ان قوله والله خير الرازقين مناسب للتجارة التى مر ذكرها لا للهو فنقول بل مناسب للجميع لما ان اللهو الذى مر ذكره كالتبع
للتجارة لما انهم اظهروا ذلك فرحا بورود التجارة كما مر والله اعلم بالصواب

سورة المنافقين احدى عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
وجه تعلق هذه الاية بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب
المثل كما قال مثل الذين حملوا التورية وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب واما الاول بالاخر فذلك ان
آخر تلك السورة تنبيه لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلوة الجمعة وتقديم متابعته فى الاداء على
غيره فان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال فى اول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعنى عبد الله بن
ابى واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم انك لرسوله اى انه ارسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم لكاذبون
فيما اظهروا وانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من اخبر عن شئ واعتقد بخلافه فهو كاذب لما ان الكذب باعتبار المخالفة
بين الوجود اللفظى والوجود الذهنى كما ان الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهنى والوجود الخارجى الا ترى انهم كانوا يقولون بالسنتهم نشهد انك لرسول الله
وسماهم الله كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى فى قولهم نشهد انك لرسول الله وانما كذبهم بغير هذا من الاكاذيب الصادرة
منهم فى قوله يحلفون بالله ما قالوا الاية ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم وجواب اذا قالوا نشهد اى انهم اذا اتوك شهدوا لك بالرسالة فهم
كاذبون فى تلك الشهادة لما مر ان قولهم يخالف اعتقادهم وفى الاية مباحث الاول انهم قالوا نشهد انك لرسول الله لا فائدة فيها اذ لا نقول لما ان قولهم
نشهد انك لرسول الله صريح فى الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم ليس بصريح فى اثبات العلم كما ان علمهم فى الغيب عند غيرهم ثم قال تعالى
اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون اتخذوا ايمانهم
جنة اى سترة ليستتروا بها عما خافوا على انفسهم من القتل ثم قال فى الكشاف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من
ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجرى مجرى الحلف فى التوكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله فى موضع اقسم واولى وبه استشهد ابو
حنيفة رحمه الله على ان اشهد يمين ويجوز ان يكون وصفا للمنافقين فى استجنانهم بالايمان فلم قالوا نشهد بالله كما قيل اجاب بعضهم
عن هذا بانه فى معنى الحلف والحلف من المؤمن فى المتعارف انما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله وقوله تعالى فصدوا عن سبيل الله
اى اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله وطاعة رسوله وقيل صدوا اى صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم اى بئس ما كانوا
يعملون حيث آثروا الكفر على الايمان واظهروا خلاف ما اضمروا مغالطة للمسلمين وقوله ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا ذلك اشارة الى قوله ساء ما كانوا
يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بانهم آمنوا فى الظاهر ثم كفروا فى السر وفيه تاكيد لقوله والله يشهد انهم لكاذبون فيه فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون
لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن عباس ختم على قلوبهم بالكفر فهم لا يفهمون القرآن وصدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل
انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر تعالى انهم لا يفقهون انه طبع على قلوبهم ثم فى الاية مباحث الاول انه تعالى ذكر فعال الكفرة من قبل ولم يقل
انهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال ههنا نقول لما ان افعالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التى جعلوها جنة اى سترة لاموالهم ودمائهم عن ان يستبيحها

المسلمون كما مر لتالئ المنافقون لم يكونوا الاعلى لثابتا لذا قرضا معنى قوله تعالى امنوا ثم كفروا نقول قال في الكشاف فيه اوجه احدها امنوا نطقوا بالشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك وثانيها امنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم كفروا نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالايمان كقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا وثالثها ان يراد اهل الذمة منهم ولثالث الطبع على القلوب لا يكون الا بعد وما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم ان يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكانه تعالى تركهم في انفسهم الجاهلة واهوائهم الباطلة ثم قال تعالى واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى يؤفكون واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورايتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين واذا رايتهم يعني عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانت لهم اجسام ومنظر تعجبك اجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن ابي جسيما صبيحا فصيحا فاذا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم اي يقولوا انك لرسول الله تسمع لقولهم وترى يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد والتثقيل كذلك كثمرة وثمر وخشبة وخشب وكدرة وكدر وهي قراءة ابن عباس والتثقيل لغة اهل الحجاز والخشب لا يعقل ولا يفهم وكذلك اهل النفاق فانهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب واما المسندة يقال سند الى الشيء اذا مال اليه واسند الى الشيء اي امال اليه فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما وصف الخشب بها لانها تشبه الاشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه ما ثم نسبهم الى الجبن وعابهم به فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو وقال مقاتل اذا نادى مناد في العسكر او انفلتت دابة او نشدت ضالة مثلا ظنوا انهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من ان يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم كيف يتوقعون بالايقاع بهم ساعة فساعة ثم اعلم رسوله بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تامنهم على السر ولا تلتفت الى ظاهرهم فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم ثم قاتلهم الله انى يؤفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من الله ان يلعنهم ويخزيهم وتعليم المؤمنين ان يدعوا بذلك وانى يؤفكون اي يعدلون عن الحق وتعجيبا من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد انهم على الحق وقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قال الكلبي لما نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفة المنافقين مشى اليهم عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم انفسكم فاتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسألوه ان يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن ابي من احد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه واسمعوه المكروه فقال له بنو ابيه لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب اليه ولا اريد ان يستغفر لي وجعل يلوي راسه فنزلت وعند الاكثر انما دعي الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقيل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لووا رؤسهم وقرئ بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية وقد يجعل جمعا والمقصود واحد وهو كثير في اشعار العرب قال جرير لا بارك الله فيمن كان يحسبكم الا على العهد حتى كان ما كانا وانما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى ورايتهم يصدون وهم مستكبرون عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر تعالى ان استغفاره لا ينفعهم فقال سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس هم المنافقون وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان وهو خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذ فسقوا وضلوا وفي الاية مباحث الاول لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الاشياء المنتفع بها نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير قال في الكشاف شبهوا في استنادهم وما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به فاسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع ويجوز ان يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم الثاني الخشب المسندة في الاصل غصن طري يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع بها ثم يصير غليظا يابسة والكافر والمنافق كذلك كان في الاصل صالحا لكذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية الثالث الكفرة من جنس الانس حطب كما قال تعالى حصب جهنم انتم لها واردون والخشب المسندة حطب ايضا الرابع ان الخشب المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى والمنافقون كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام الخامس المعتمد عليه لما يكون من الجمادات والنباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذ كان من المشركين اذ هو الاصنام وانها من الجمادات والنباتات الثاني من المباحث لم شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعدها ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون نقول لا يلزم ان يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كالخشب المسندة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها الثالث قال تعالى لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل القوم الكافرين او المنافقين او المستكبرين مع ان ذكر من جملة ما سبق ذكره فنقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين اي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون ثم قال هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون اخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم الذين يقولون لا تنفقوا وقرئ ينفضوا من انفض القوم اذا فنيت ازوادهم قال المفسرون اقتتل اجير عمر رضي الله عنه مع اجير عبد الله بن ابي في بعض الغزوات فاسمع اجير عمر عبد الله بن ابي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل الرسول ثم اقبل على قومه لو امسكتم النفقة عن هؤلاء يعني المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن وقرأ الحسن وابن ابي عبلة لنخرجن بالنون الاعز بالنصب وقوله تعالى ولله خزائن السموات والارض فالمعنى لله تعالى مفاتيح الرزق المعد

ـات والمعنى ان الله تعالى هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال اهل المعاني خزائن الله تعالى مقدوراته لان فيها كل ما شاء مما يريد اخراجه وقال خزائن الله في السموات الغيوب وفي الارض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب قوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون ان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله يقولون لئن رجعنا اي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق الى المدينة فرد الله تعالى عليهم وقال ولله العزة اي الغلبة والقوة وان اعز والله وانه من رسوله ومن المؤمنين وغيرهم بنصرته اياهم واظهاره دينهم على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموا ما قالوا مقالتهم هذه فان قيل في الاية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون ما الحكمة فنقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف والثاني لا بالتكلف فالاول علاجي والثاني مزاجي ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وانفقوا من ما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبير بما تعملون لا تلهكم لا تشغلكم كما شغلت المنافقين واختلف المفسرون فمنهم من قال نزلت في حق المنافقين وعن ذكر الله عن فرائض الله والزكوة والصلوة والحج اي عن طاعة الله وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هذه الاية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين اقروا بالايمان ومن يفعل ذلك اي المال والولد عن ذكر الله فاولئك هم الخاسرون في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل هم الخاسرون في انكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث وقال الكلبي الجهاد وقيل هو النظر في القرآن والتفكر والتامل فيه وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكوة المال ومن للتبعيض وقيل المراد هو الانفاق الواجب من قبل ان ياتي احدكم الموت اي دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة الى الدنيا وهو قوله لولا اخرتني وقيل حضهم على ادامة الذكر وان لا يضنوا بالاموال اي هلا امهلتني واخرت اجلي الى زمان قريب وهو الزيادة في اجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله فاصدق واكن من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن لا يسأل الرجعة وقال الضحاك لا ينزل باحد لم يحج ولم يؤد الزكوة الموت الا وسأل الرجعة وقال في قوله واكن من الصالحين قال ابن جريج وغيره واكون من الصالحين وهو على لفظ فاصدق واكون من الصالحين قال المبرد واكن على ما قبله لان قوله فاصدق جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء وقرأ ابي فاتصدق على الاصل واكن عطفا على موضع فاصدق وانشد سيبويه ابياتا كثيرة في الحمل على الموضع منها فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديد بالحمل على موضع الفاء واما قراءة ابي عمرو واكون فانه حمله على اللفظ دون المعنى ثم اخبر تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا اي عن الموت اذا جاء اجلها قال في الكشاف هذا نفي للتاخير على وجه التاكيد الذي معناه منافاة المنفي بالجملة فقوله لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم تنبيه على الذكر قبل الموت وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر كذلك وقوله تعالى والله خبير بما تعملون لو رد الى الدنيا ما زكى ولا حج ويكون كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب شامل لكل عامل خيرا او شرا وقرأ عاصم يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله اعلم بالصواب

سورة التغابن ثماني عشرة اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة على بطالة اهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالاخر فلان في اخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه السورة اشارة الى انهم لو اعرضوا عن الذكر والشكر فان من الخلق اقواما يواظبون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما في السموات وما في الارض فله الملك وله الحمد وكما ان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر الى القدرة فقال والله على كل شيء قدير وقال في الكشاف قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد لله تعالى وذلك لان الملك في الحقيقة له لانه مبدئ لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد لان اصول النعم وفروعها منه واما ملك غيره فتسليط واسترعاء وحمده اعتداد بان نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير قيل معناه وهو على كل شيء اراده قدير وقيل قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص وقد مر ذكره وفي الاية مباحث الاول انه قال في الحديد سبح والحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح لله فما الحكمة فيه قلنا اما فيها الحكمة لا تعلمها كما هي لكن نقول لما كان مجموع السموات والارض شيء وهو عالم مؤلف من الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء اخر فقوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال لله تعالى في بعض السور كذا ليعلم ان هذا العالم الجسماني من وجه شيء ومن وجه شيئان بل اشياء كثيرة والخلق في المجموع غيره في هذا الجزء وغيره في ذلك ايضا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه الا بدليل منفصل فقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض ثم قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور قال ابن عباس ان الله تعالى خلق بني ادم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطاء يريد فمنكم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاك مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال الزجاج فمنكم كافر بانه تعالى خلقه وهو من اهل الطبائع والدهرية ومنكم مؤمن بانه تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه وقال اكفرت بالذي خلقك من تراب وقال ابو اسحق خلقكم في بطون امهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير ان يحيى خلق في بطن امه مؤمنا وفرعون خلق في بطن امه كافرا دل عليه قوله ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير اي عالم بكفركم وايمانكم ... لكم والمعنى انه تفضل عليكم باصل النعم الذي هو الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا باجمعكم عبادا شاكرين فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم

كافر ومنكم مؤمن وقوله تعالى خلق السموات والارض بالحق اي بالقدرة والارادة القديمة على وفق الحكمة فمنهم من قال بالحق اي للحق وهو [illegible]
وصوركم فاحسن صوركم يحتمل وجهين احدهما احسن اي اتقن واحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في الغير وكيف يوجد وقد وجد فيه [illegible]
من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة بحسن هذه الصورة وثانيهما ان نصرف الحسن الى الحسن المنظر فان
النظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم ان صورته احسن صورة وقوله تعالى واليه المصير اي البعث وانما اضاف
الى نفسه لانه هو النهاية في خلقه والمقصود منه ثم قال وصوركم فاحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشيء ان يكون مصورا بالصورة
ولا يلزم من الصورة ان تكون على احسن الصورة واليه المصير المرجع ليس الا هو وقوله تعالى يعلم ما في السموات والارض نبه بعلمه ما في
السموات وما في الارض ثم بعلمه ما يسره العباد ويعلنونه ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات لا يخفى عليه شيء تنبيه لما انه
تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة ازلا وابدا وفي الاية مباحث الاول انه تعالى حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا
الا الكفر والاصرار عليه فاية حكمة دعته الى خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا ان افعاله كلها على وفق الحكمة وخلقه هؤلاء
فعله فيكون على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك ان لا يكون كذلك بل اللازم ان يكون خلقهم على وفق الحكمة الثاني قال وصوركم
فاحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة نقول لا سماجة ثم لكن الحسن من المعاني على طبقات ومراتب
فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطا بينا لا يظهر حسنه والا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج من حده الثالث قوله تعالى
واليه المصير يوهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا ان يكون الله في جانب فكيف هو قلنا ذلك الوهم بالنسبة الينا والى زماننا
لا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب اذ كان المنتقل اليه منزها عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى
الم يأتكم نبؤا الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم ذلك بانه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا ابشر يهدوننا فكفروا
وتولوا واستغنى الله والله غني حميد زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير
الم يأتكم نبؤا الذين كفروا من قبل خطاب لكفار مكة وذلك اشارة الى الوبال الذي ذاقوه في الدنيا وما اعد لهم من العذاب في الاخرة فقوله
ذلك اي بسبب امرهم مثل قوله ذق انك انت العزيز الكريم وقوله ذلك بانه اي بان الشان والحديث انكروا ان يكون الرسل بشرا ولم ينكروا ان
[illegible]
ذا اخبار عن البعث وهم قد انكروا الرسالة نقول وان انكروا الرسالة لكنهم يعتقدون انه يعتقد باعتبار الامر بعلمه فيعلمون انه لا يقدم
على القسم بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبار اظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده والفائدة في الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه اكد الخبر باللام
والنون فكانه قسم بعد قسم ولما بالغ في الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الايمان فقال فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله
بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
ابدا ذلك الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير قوله فامنوا يجوز ان يكون صلة لما تقدم
لانه تعالى ذكر ما نزل من العقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال فامنوا انتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من
العقوبة والنور الذي انزلنا وهو القرآن فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القرآن لما انه مشتمل على
الدلائل الظاهرة على البعث ثم قال في الكشاف انه عنى برسوله والنور محمدا صلى الله عليه وسلم والقرآن والله بما تعملون خبير اي بما تسرون وما تعلنون
فراقبوه وخافوه في الحالين جميعا وقوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع يوم القيمة يجمع فيه اهل السموات والارض وذلك يوم التغابن تفاعل من الغبن
في المجازاة والتجارة يقال غبنه يغبنه غبنا اذا اخذ منه الشيء بدون قيمته قال ابن عباس ان قوما في النار يعذبون وقوما في الجنة يتنعمون وقيل
هو يوم يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل الهدى اهل الضلالة واهل الايمان اهل الكفر فلا غبن ابين من هذا وفي الجملة كالغبن في البيع [illegible]
وقد ذكر تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال هل ادلكم على تجارة تنجيكم
من عذاب اليم وذكر انهم باعوا انفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا
يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا يعمل في ايمانه صالحا الى ان يموت قرئ نجمعكم ويكفر
وندخلكم بالياء والنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اي بوحدانية الله وبقدرته وكذبوا باياته الدالة على البعث اولئك اصحاب النار وفي
الاية مباحث الاول قال فامنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة ولم يقل ونوره الذي انزلنا بطريق الاضافة مع ان النور هنا هو القرآن والقرآن
كلامه ومضاف اليه نقول الالف واللام في النور بمعنى الاضافة كانه قال ورسوله ونوره الذي انزلنا ثم بين بصلة الظرف نقول قال الزجاج
ليعلم في الكشاف بقوله لتنبؤن او بخبير لما فيه من معنى الوعيد كانه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم او باضمار اذكر الثالث قال تعالى في

من يؤمن بالله بلفظ المستقبل وفي الكفار قال والذين كفروا بلفظ الماضي فنقول تقدير الكلام ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا باياتنا
يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار الرابع قال تعالى من يؤمن بلفظ الوحدان وخالدين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب اللفظ
وهذا بحسب المعنى الخامس ما الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول ذلك وان كان في معناه فلا يدل عليه بطريق
التصريح فالتصريح مما يؤكده قال تعالى ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم واطيعوا الله واطيعوا الرسول
فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون قوله الا باذن الله اي بامره قال الحسن وقيل بتقدير الله
وقضائه وقيل بارادة الله ومشيئته وقال ابن عباس بعلمه وقضائه وقوله يهد قلبه عند المصيبة وعند الموت والمرض والفقر والقحط ونحو
ذلك فاعلم انها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله ويسترجع فذلك قوله يهد قلبه اي للتسليم لامر الله ونظيره قوله تعالى الذين اذا اصابتهم
مصيبة الى قوله واولئك هم المهتدون قال اهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء وهو معنى قول ابن عباس يهد قلبه لما يحب
ويرضى وقرئ نهد قلبه بالنون وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الياء وقرئ يهدأ بمعنى يطمئن قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ اذا سكن وقلبه
بالرفع والنصب ووجه النصب ان يكون مثل سفه نفسه اي يهد في قلبه والله بكل شيء عليم يحتمل ان يكون اشارة الى اطمئنان القلب عند المصيبة
وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدق فقد هدى قلبه واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصائب والزموا
واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى ومن الرسول فان توليتم عن اجابة الرسول فيما دعاكم فما على الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباهر
وقوله الله لا اله الا هو يحتمل ان يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فانه
موصوف بهذه الاوصاف ونحوها كما تقدم هو الله الذي لا اله الا هو اي لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو عليه التوكل في كل ما اليه المرجع والمآب
وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون بيان ان المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى الا به لانه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال في الكشاف هذا بعث لرسول الله
صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه ثم كيف يتعلق ما اصاب من مصيبة الا باذن الله بما قبله وكيف يتعلق
بقوله تعالى فامنوا بالله ورسوله كان من يؤمن بالله يصدق انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا ان من ازواجكم
واولادكم عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما اموالكم واولادكم فتنة والله عنده اجر عظيم فاتقوا الله
ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وانفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون قال الكلبي كان الرجل اذا اراد الهجرة تعلق به
زوجته فقالوا انت تذهب وتذرنا ضائعين فمنهم من يطيع اهله فيقيم فحذرهم الله اياهم واولادهم ومنهم من لا يطيعهم ويقول اما والله لو
لم تهاجروا ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا انفعكم بشيء ابدا فلما جمع الله بينهم امرهم ان ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا وقال مسلم الخراساني نزلت في عوف
بن مالك الاشجعي كان ذا اهل وولد يثبطونه عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس عن هذه الاية فقال هؤلاء رجال من اهل مكة اسلموا وارادوا ان يأتوا المدينة
فلم يدعهم ازواجهم واولادهم فهو قوله فاحذروهم ان تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر ورأى
الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده الذين منعوه عن الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير
فانزل وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الاية انه ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم ينهون عن الاسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان
هذه العداوة انما هي للكفر والنهي عن الايمان ولا يكون بين المؤمنين وازواجهم واولادهم المؤمنين لا يكونون عدوا لهم وفي هؤلاء الازواج والاولاد
الذين منعوا عن الهجرة نزل انما اموالكم واولادكم فتنة قال ابن عباس لا تطيعوهم في معصية الله وفتنة اي بلاء وشغل عن الاخرة وقيل اعلم الله
تعالى ان الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم من الفتنة وهذا عام يعم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده فانه ربما عصى الله تعالى بسببه
وباشر الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير ونحوه والله عنده اجر عظيم اي جزيل وهو الجنة اخبر ان عنده اجرا عظيما ليتحملوا المؤنة والمعنى لا تباشروا المعاصي
بسبب الاولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله فاتقوا الله ما استطعتم قال المفسرون يعني ما اطقتم جهدكم المؤمنون في تقوى الله استطاعتهم
قال قتادة نسخت هذه الاية قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته لا يراد به الاتقاء فيما لا
يستطيعون لانه فوق الطاقة والاستطاعة لكنه ان كان توجيه ان اتقوا الله حق تقاته [illegible] واسمعوا اي لله ولرسوله ولكتابه وقيل اسمعوا ما توعظون به
واتبعوا الله فيما يأمركم وانفقوا من اموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب بقوله وانفقوا كانه قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فامنوا خيرا لكم
وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون والشح هو البخل وانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف
وقيل يوق ظلم نفسه اذ الشح هو الظلم ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من اهل الفلاح فان قيل انما اموالكم واولادكم عدوا لكم يدل على ان الاموال والاولاد
كلها من الاعداء وان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم يدل على ان بعضهم من الاعداء دون البعض فنقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم من ان يكون البعض من
النوع الذي مر ذكره من الاولاد يعني من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدوا دون البعض ثم قال تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا
يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ان تقرضوا الله قرضا حسنا اي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه
بالضعف لما انه شكور يحب المتقربين في حضرته حليم لا يعجل بالعقوبة عفو يغفر لكم والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال وقيل هو التصدق
بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجى بدله [illegible] في سبيل الله وذكر القرض تلطف في الاستدعاء يضاعفه لكم يكتب لكم الحسنة
بعشر امثالها الى سبعمائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضعفه اي يجعل لكم ما يبلغ التضاعف من عظيم الثواب وكذلك يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم
بالعقاب مع كثرة ذنوبكم ثم لقائل ان يقول ان الافعال مفتقرة الى العلم والقدرة والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب نقول قوله العزيز
يدل على القدرة من عز اذا غلب الحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا يعجزه شيء والحكيم الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير [illegible]
لكم [illegible] والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الطلاق اثنا عشرة اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في

وفي تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفتقر الى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك والحمد يفتقر الى ان ذلك التصرف بطريق والاحسان في حق المتصرف فيه والقدرة على منع من يمنع عن التصرف وتقرير الاحكام فهذه السورة متضمنة لهذه الامور المفتقر اليها فانهما لا يفتقر فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة واما الاول بالآخر فذلك انه تعالى اشار في آخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفي اول هذه السورة الى كمال علمه بمصالح النساء والاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء عن انس رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فاتت اهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الاية بسبب خروجها الى اهلها لما طلقها صلى الله عليه وسلم فانزل في هذه الاية لا تخرجوهن من بيوتهن وقال الكلبي انه عليه السلام غضب على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت قال السدي نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضا والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وعمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفي قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وجهان احدهما انه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب امته لانه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب خطاب الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحق هذا خطاب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون داخلون معه في الخطاب وثانيهما ان المعنى يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فاضمر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما تقول للرجل ويحك اما تتقون الله اما تستحيون تذهب به الى اهل بيته واذا طلقتم اي اذا اردتم التطليق كقوله اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم الصلوة وتقدم الكلام فيه وقوله فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته فيطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قال امر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته اذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن اي لزمان عدتهن وهو الطهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها طاهرة من غير جماع وبالجملة فالطلاق في حالة الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق في السنة انما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل اذ لا سنة في الصغيرة وغير المدخول بها والآيسة والحامل ولا بدعة ايضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعي رضي الله عنه حتى لو طلقها ثلاثا في طهر لم يكن بدعيا خلافا لما ذهب اليه اهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق ان يطلق كل طلقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم قوله لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للاضافة وهي اصلها ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وبمنزلة عند مثل قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عنده وبمنزلة في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر اي في اول الحشر وفي هذه الاية بهذا المعنى لان المعنى طلقوهن في عدتهن اي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال في الكشاف مستقبلات لعدتهن كقوله اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن فاذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة العدة والمراد ان يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ثم يخلين الى ان تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله في السنة وابعده من الندم ويدل عليه ما روي عن ابراهيم النخعي انهم كانوا يستحبون ان لا يطلقوا ازواجهم للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة وقال مالك بن انس لا اعرف طلاق السنة الا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت او متفرقة واما ابو حنيفة رحمه الله واصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر رضي الله عنه حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا امرك الله تعالى انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي لا بأس بارسال الثلث وقال لا اعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت وابو حنيفة يراعي التفريق والوقت والشافعي يراعي الوقت وحده قوله تعالى واحصوا العدة اي عدة اقرائها فاحفظوها واحفظوا الحقوق والاحكام التي تجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الازواج يحتمل وجهين احدهما انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن وثانيهما تحصين الاولاد في الاية مباحث الاول هل يقع الطلاق المخالف للسنة نقول نعم وهو آثم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثا بين يديه فقال اتلعبون بكتاب الله وانا بين اظهركم الثاني كيف يطلق للسنة التي لا تحيض لصغر او كبر او غير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند ابي حنيفة وابي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الاشهر وقال محمد وزفر لا تطلق الا واحدة واما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الثالث هل يكره ان يطلق المدخول بها واحدة بائنة نقول اختلفت الرواية فيه عن اصحابنا والظاهر الكراهة الرابع اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغار والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ولا خصوص ايضا لكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وبعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهي المدخول بهن من المعتدات بالحيض كما ذكره في الكشاف ثم قال تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واتقوا الله قال مقاتل اخشوه فلا تعصوه فيما امركم به ولا تخرجوهن اي لا تخرجوا النساء المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء او بغير ذلك وعلى الزوجات ايضا ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا ينقطع العدة وقوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قاله الضحاك والاكثرون والفاحشة على هذا القول هي الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة قاله السدي وقال الفاحشة هي العصيان المبين وهو النشوز وعن ابن عباس الا ان يبذون فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن فيحل للازواج اخراجهن من بيوتهن وقوله حدود الله والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي اليها الشيء وقال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد فيمن يتعد طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه اي ضر نفسه ولا يبعد ان يكون

[...]تيا وذا الحد الذي جعل الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها وقال مقاتل بعد ذلك بعد تطليقة او تطليقتين امرا يعني المراجعة وقال الشعبي لا تدري لعلك تندم فيكون لك سبيل الى الرجعة او لعله ان يراجعها في العدة وهذا دليل على ان المستحب في التطليق ان يوقع متفرقا قال ابو اسحق اذا طلقها ثلثا في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك وفي الاية مباحث الاول قال واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقتصرا عليه فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان لفظ الرب ينبههم على التربية وهي الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون في التقوى حينئذ من فوت تلك التربية الثاني ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول معنى الاخراج ان لا يخرجهن البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنتهن او لحاجتهم الى المساكن وان لا يأذنوا لهن في الخروج اذا طلبن ذلك ولا يخرجن بانفسهن ان اردن ذلك الثالث قرئ بفاحشة مبينة ومبينة من قرأ مبينة بالخفض فمعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها فاحشة ومن قرأ مبينة بالفتح فمعناه انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج ثم قال تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا فاذا بلغن اجلهن اي قاربن انقضاء اجل العدة لا انقضاء اجلهن والمراد ببلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ وقد مر تفسيره وقال صاحب الكشاف هو آخر العدة فانتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة واتقاء الضرار وهو ان يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذيبا لها وقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم اي امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند ابي حنيفة رحمه الله كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما امر به للاحتياط مخافة ان تنكر المرأة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا ثم خاطب الشهداء فقال واقيموا الشهادة لله وهذا ابين تفسير الى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلا الى الرجعة وقال غيره مخرجا من كل امر ضاق على الناس قال الكلبي ومن يصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيمة وقال اكثر اهل التفسير نزلت هذه وما بعدها في عوف بن مالك الاشجعي اسر العدو ابنا له فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك وشكى اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينا هو في بيته اذا اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب ابلا وجاء بها الى ابيه وقال في الكشاف فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب ويجوز انه ان اتقى وآثر الحلال والتصبر على اهله فتح الله عليه ان كان ذا ضيقة ورزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشاف ومن يتق الله جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من اجراء امر الطلاق على السنة كما مر قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي من وثق به فيما نابه كفاه الله ما اهمه وكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله فان الله بالغ امره بالرفع اي نافذ امره وقرأ المفضل بالغا امره على ان قوله قد جعل الله خبر ان وبالغا حال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله امره فيما يريده منكم وقد جعل الله لكل شيء قدرا اي تقديرا وتوقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله وتفويض الامر اليه قال الكلبي ومقاتل لكل شيء من الشدة والرخاء اجلا ينتهي اليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي وقوله فاذا بلغن اجلهن الى قوله مخرجا آية ومنه الى قوله قدرا آية اخرى عند الاكثر وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الاية لطيفة وهي ان التقوى في رعاية احوال النساء مفتقرة الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقريب من هذا قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج بالكسب في طلب الرزق وقوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف هو نقول لا يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مر والاباحة مما ينافي الاحتياج الى الكسب لما كان الاحتياج منافيا للتخيير ثم قال تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ذلك امر الله انزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا قوله واللائي يئسن من المحيض لما ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر سائر النسوة اللاتي لم يذكرن هناك في هذه السورة وروي ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة التي لا تحيض فنزل واللائي يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم اي اشكل عليكم حكمهن في العدة فهذا حكمهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين اهو دم حيض او استحاضة فعدتهن ثلاثة اشهر فقام رجل فقال يا رسول الله ما عدة الصغيرة التي لم تحض فنزل واللائي لم يحضن اي بمنزلة الكبيرة التي يئست عدتها ثلاثة اشهر فقام آخر وقال ما عدة الحوامل يا رسول الله فنزل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن معناه اجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل وكان علي رضي الله عنه يعتبر ابعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز ان يدخل في قوله تعالى واولات الاحمال وذلك لان اولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق ولكن لا ينقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز ان يكون قوله واولات الاحمال مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى واللائي يئسن ولما كان مبتدأ تناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحرث انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل على اباحة النكاح قبل مضي اربعة اشهر وعشر وان عدة الحامل ينقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال اذا وضعت احد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل احمالهن لا يتبع وقرئ احمالهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اي يسر الله عليه في امره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطاء يسهل عليه امر الدنيا والآخرة ذلك امر الله انزله اليكم يعني الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد عليه السلام يكفر عنه سيئاته من الصلوة الى الصلوة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له في الآخرة اجرا قال ابن عباس رضي الله عنه قيل قال تعالى اجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن

نفقة الحمل اسم لجميع ما في بطنهن ولو كان كما قاله لكان عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك ثم قال تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وأتمروا بينكم
بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا
ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا ثم قال اسكنوهن وما بعده بيانا لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف نعمل بالتقوى في شان المعتدات
فقيل اسكنوهن فقال الكشاف من صلة والمعنى اسكنوهن من حيث سكنتم قال ابو عبيدة بوسعكم وسعتكم والقراءة على فرط منكم وقال ابو زيد
يقال وجدت في المال وجدا اي صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو ايضا وبخفضها والوجد الوسع والطاقة ولا تضاروهن نهي عن مضارتهن بالتضييق
عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهذا بيان لحكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة
وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلاثا او مختلعة فلا نفقة لها الا ان تكون حاملا وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة الا السكنى ولا نفقة
لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها ابت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى
ولا نفقة فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن يعني حق الرضاع واجرته وقد مر وهو دليل على ان اللبن وان تخلق لمكان الولد فهو ملك لها والا لم يكن لها
تاخذ الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الازواج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على الزوجات والا لكان لها بعض الاجر
دون الكل قوله تعالى وأتمروا بينكم بمعروف قال عطاء يريد بفضل معروفا منك وقال مقاتل بتراضي الاب والام وقال المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف
والخطاب للازواج من النساء والرجال والمعروف هنا ان لا يقصر الرجل في حق المرأة نفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه ومن تفسيرات الائتمار
التشاور في ارضاعه اذا تعاسرت اي في قوله وان تعاسرتم في الاجرة فسترضع له اخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته
امر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي اعطاها من الارزاق قال السدي لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني وقوله سيجعل الله بعد
عسر يسرا اي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى انه يجعل يسرا بعد عسر كالبشارة لهم
بمطلوب نوع الاية من المباحث الاول اذا قيل من في من حيث سكنتم ما هي فنقول هي من التبعيضية معناه اسكنوهن من حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم
ان لم يكن غير بيت واحد فاسكنوها في بعض جوانبه الثاني من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له اي مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم
فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طالت فظن ظان ان
النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك الظن ثم قال تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها
عذابا نكرا فذاقت وبال امرها وكان عاقبة امرها خسرا اعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا اولي الالباب الذين آمنوا قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا
يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور قوله تعالى وكاين من قرية الكلام في كاين قد مر عتت عن امر ربها
نصف القرية بالعتو والمراد اهلها كقوله تعالى واسئل القرية قال ابن عباس عتت عن الله وعن انبيائهم فقال مقاتل خالفت امر ربها وخالفت رسله
حسابا شديدا فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا اي منكرا عظيما فسر المحاسبة بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقديم
والتاخير يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابا شديدا والمراد حساب الآخرة وعذابها فذاقت وبال امرها اي شدة امرها وعقوبة كفرها
قال ابن عباس عاقبة امرها خسرا اي عاقبة عتوها خسارا في الآخرة وهو قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا يخوف كفار مكة ان يكذبوا محمدا فينزل بهم ما نزل
بالامم قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب لاهل الايمان فاتقوه عن ان يكفروا به وبرسوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا اختلفوا فيه على وجهين
احدهما انزل الله اليكم ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقباهم وثانيهما انزل اليكم ذكرا وارسل رسولا وقال في الكشاف رسولا
هو جبريل عليه السلام ابدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة آيات الله تعالى فكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك
وقد يراد به القرآن كما في قوله وانزلنا اليك الذكر وقرئ رسول على هو رسول ويتلو عليكم آيات الله مبينات بالخفض والنصب والآيات هي الحجج والخفض
الامر والنهي والحلال والحرام ومن نصب يريد انه تعالى اوضح آياته وبينها انها من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور
يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم وفي الاية مباحث الاول قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب بعد
قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها امر لا متعول قوله فاتقوا الله بذكر قولهم قال المراد من قرية اهلها لما انزل على ان خطاب الله تعالى لا يكون
الا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى وكاين من قرية مشتمل على التنبيه والترغيب الثاني الايمان هو التقوى بالحقيقة فاولو
الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول التقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي
من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكبائر والصغائر لا بالنسبة الى الشرك الثالث كل من آمن
فقد خرج من الظلمات الى النور واذا كان كذلك فما هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين آمنوا ان يقال ليخرج الذين كفروا نقول يمكن ان يكون المراد
ويمكن ان يكون المراد ليخرج
الذين يؤمنون على مجاز ان يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى اي واذ يقول او الذين آمنوا من ظلمات عرضت لهم بعد ايمانهم
تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما ومن يؤمن بالله فيه معنى التفخيم والتعظيم لما رزق
من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا اي طاعة في الدنيا وثوابا في
الآخرة ونظيره ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن
في كونها طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلاث طبقات طبقة ارضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البر و
في البحر وهي المعمورة ولا يبعد في قوله ومن الارض مثلهن في كونها سبعة اقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه

كواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من اقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه لا يابى عنها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة عن
… التفسير فذلك من جملة ما يابى عنه العقل مثل ما يقال السموات السبع اولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها
ذهب وسابعها ياقوتة وقول من قال بين كل واحدة منها وبين الاخرى مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند اهل التحقيق اللهم الا ان
… اكثر من ذلك والله يعلم بانه ما هو وكيف هو فقوله الله الذي خلق سبع سموات مبتدأ وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطفا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء
وخبره من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطاء يريد الوحي بينهن الى خلقه في كل ارض وفي كل سماء وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا الى الارض
السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحيوة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك وقال قتادة في كل سماء من سمائه وارض من ارضه خلق من
خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وقرئ ينزل الامر بينهن وقوله لتعلموا ان الله يعني بالنار والبار لكي تعلموا اذا تفكرتم في خلق السماء والارض وما جرى
من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجز شيء عما اراده وقوله ان الله على كل شيء قدير وقد
تقدم ذكره وان الله قد احاط بكل شيء علما يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بجميع
الاشياء بعد الافناء تبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

سورة التحريم اثنا عشر آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم اما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما
في الاحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في اول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في اول هذه السورة لما كان الطلاق في الاكثر من
الصور وفي الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما احل الله واما الاول بالاخر فلان المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى كما انه يدل
على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرا اليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما احل الله و
لما قال تعالى لم تحرم ما احل الله لك واختلفوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشاف وروي انه صلى الله عليه وسلم خلا بمارية
في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عائشة وكانتا
متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروي
ان عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة وروي انه ما طلقها
وانما هم بطلاقها وروي انه عليه السلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان
يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما احل الله لك من ملك اليمين او العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة
والشعبي ومسروق فحرم النبي صلى الله عليه وسلم ام ولده وحلف ان لا يقربها فانزل الله هذه الاية فقيل له اما الحرام فحلال واما اليمين التي حلفت عليها فقد
فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وانما يكفر اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله الاية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام
بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهي وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله وقوله تبتغي مرضات ازواجك تبتغي حال خرجت مخرج المضارع
والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضات ازواجك قال في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استئناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله والله
غفور رحيم قد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به نوع الاية مباحث الاول لم تحرم ما احل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب
وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو فنقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه
على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي الثاني تحريم ما احل الله غير ممكن لما ان الاحلال ترجيح جانب الحرمة فلا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم تحرم
ما احل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لا لاعتقاد كونه حراما بعدما احله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم
امتنع عن الانتفاع بها مع اعتقاده كونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول مثل هذا
الثالث اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلفت الائمة فيه فابو حنيفة رحمه الله يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما
فقد حلف على اكله او امة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك ان نوى
اثنين وان نوى ثلثا فكما نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام و
الشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده واما اختلاف الصحابة
فيه فكما هو في الكشاف فلا حاجة بنا الى ذكره ثم قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم واذ اسر النبي الى بعض ازواجه
حديثا فلما نبأت به واظهره الله عليه عرف بعضه واعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير قد فرض الله لكم قال
مقاتل يعني قد بين الله كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها وقال الباقون قد اوجب قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله
قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله تعالى تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة واصله تحللة وتحلة القسم على
وجهين احدهما تحليله بالكفارة كالذي في هذه الاية وثانيهما ان يستعمل بمعنى الشيء القليل وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث لم يلج النار الا تحلة القسم يعني
زمانا يسيرا وقرئ كفارة ايمانكم ونقل جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان لا يطأ جاريته فذكر تعالى انه ما اوجب كفارة اليمين وروي
… جبير عن ابن عباس ان الحرام يمين يعني اذا قال انت علي حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجبا الكفارة يمين والله مولاكم اي وليكم والحكيم
وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا يعني ما اسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل
لما راى النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة في وجه حفصة اراد ان يترضاها فاسر اليها بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة ان الخلافة بعده في ابي بكر
وعمر قال ابن عباس فلما نبأت به اخبرت به عائشة واظهره الله عليه اطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة
… ذلك بعض ما قالت فهو قوله عرف بعضه حفصة واعرض عن بعض لم يخبرها انك اخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء والذي اعرض عنه ذكر خلافة
ابي بكر وعمر وقرئ عرف مخففا اي جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم

اعتقاداتهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق أجمعين قوله تعالى فلما نبأها به قالت حفصة من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعد ما وصفه
بكونه عليما لان في الخبير من المبالغة ما ليس في العليم وفي الآية مباحث الاول كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الجواب لم تحرم ما أحل
الله نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يمينا حتى اذا قال لامرأته انت علي حرام فهو يمين ويصير موليا اذا لم يقربها بعد … الثاني ظاهر قوله تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم انه كانت منه يمين فهل كفر النبي صلى الله عليه وسلم لذلك نقول عن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه
وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل انه اعتق رقبة في تحريم مارية ثم قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه
فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات
قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا قوله ان تتوبا الى الله خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون ابلغ في معاتبتهما
والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايذاء فقد صغت قلوبكما اي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه السلام وذلك
حق عظيم يوجد فيه استحقاق العذاب بادنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما والمراد بالجمع في قوله قلوبكما التثنية قال
الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين اثنين في الانسان اليدين والرجلين والعينين فلما جرى اكثره على ذلك ذهب بالواحد
منه اذا اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وان تظاهرا عليه اي وان تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالايذاء فان الله هو
مولاه اي لم يضره ذلك التظاهر منكما ومولاه اي وليه وناصره وجبريل رأس الكروبيين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا لمكانته
وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد ابا بكر وعمر مواليين للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه وناصرين له وهو قول المقاتل وقال الضحاك خيار المؤمنين
وقيل من صلح من المؤمنين اي كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح هنا ينوب عن الجمع
ويجوز ان يراد به الواحد والجمع وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك اي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهير اي مظاهر للنبي عليه السلام واعوان
له وظهير في معنى الظهراء كقوله وحسن اولئك رفيقا قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال ابو علي وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله
تعالى ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم ثم خوف نساءه بقوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب
اوجب وقرأ اهل الكوفة يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر في
قوله طلقكن الاظهار وعن ابي عمرو ادغام القاف في الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج التي كان يبدله فقال مسلمات اي خاضعات لله بالطاعة
مؤمنات مصدقات بتوحيد الله مخلصات قانتات طائعات وقيل قائمات بالليل للصلاة وهذا اشبه لانه ذكر التائبات العابدات بعد هذا والسائحات الصائمات
فلزم ان يكون قيامها الليل مع صيامها النهار وقرئ سيحات وهو ابلغ وقيل الصائم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال ممسكا الى ان يجد من يطعمه فشبه
بالصائم الذي يمسك الى ان يجيء وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال ثيبات وابكارا لان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة
بعضها من الثيب وبعضها من الابكار والذكر على حسب ما وقع فيه اشارة الى ان تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة والرغبة بل على
حسب ابتغاء مرضاة الله وفي الآية مباحث الاول قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا وتتظاهرا وتظهرا الثاني كيف يكون المبدلات
خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين نقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن له وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من
الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله عليه السلام الثالث قوله مسلمات مؤمنات يوهم التكرار والمسلمات والمؤمنات على السواء نقول الاسلام
هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات تحقيقا للتصديق بالقلب واللسان الرابع قال ثيبات وابكارا
بواو العطف ولم يقل فيما عداها بواو العطف نقول قال في الكشاف انهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات الخامس ذكر الثيب
في مقام المدح وهي من جملة ما يقل رغبة الرجال اليهن نقول يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول عليه السلام لاختصاصهن
بالمال او الجمال او النسب او المجموع مثلا ولو كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا
انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا
اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون قوا انفسكم اي بالانتهاء عما نهاكم الله عنه وقال مقاتل ان يؤدب المسلم نفسه واهله فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر
وقال في الكشاف قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات واهليكم بان تأخذوا بما تأخذون به انفسكم وقيل قوا انفسكم مما تدعو اليه انفسكم اذ الانفس امارة بالسوء
وقرئ واهلوكم عطفا على واو قوا وحسن العطف للفاصل ونارا نوعا من النار لا تتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت لانها اشد الاشياء
حرا اذا اوقد عليها وقرئ وقودها بالضم عليها ملائكة يعني الزبانية تسعة عشر واعوانهم غلاظ شداد في اجرامهم غلظة وشدة اي جفاء وقوة او في افعالهم
جفاء وخشونة ولا يبعد ان يكونوا بهذه الصفات في خلقهم او في افعالهم لان يكونوا اشداء على اعداء الله رحماء على اوليائه كما قال تعالى اشداء على الكفار
رحماء بينهم وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اشتدادهم لمكان الامر لا تأخذهم رأفة في تنفيذ امر الله والانتقام من اعدائه وفيه اشارة الى
الملائكة مكلفون في الآخرة بما امرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة الامر والنهي وقوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر
شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة في انتقام الاعداء فقال لا تعتذروا اليوم اي يقال لهم لا تعتذروا اليوم لان الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة
بعد الدخول في النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعني اعمالكم السيئة الزمتكم العذاب في الحكمة وفي الآية مباحث الاول
انه تعالى خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معنى
مخاطبته به المؤمنين نقول الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين آمنوا قوا انفسكم باجتناب الفسوق
الذي اعدت لهم هذه النار ولا يبعد ان يأمرهم بالتوقي عن الارتداد الثاني كيف يكون الملائكة غلاظا شدادا وهم من الارواح نقول الغلظة والشدة
الصفات لما كانوا من الارواح بحسب الذات وهذا اقرب بالنسبة الى الغير من الانواع الثالث قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم في معنى قوله ويفعلون
ما يؤمرون ما الفائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معنى الاول انهم يقبلون اوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها ومعنى الثاني انهم يؤدون

ما يؤمرون

ما يؤمرون به كذا ذكر في الكشاف قال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من
تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير
يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير قوله توبة نصوحا اي توبة بالغة في النصح وقال الفراء نصوحا
من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب منه وهو انها الصادقة الناصحة ينصحون بها انفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون
وهو مصدر … قال في الكشاف وصف التوبة بالنصح على الاسناد المجازي وهو ان يتوبوا عن القبائح نادمين عليها
غاية الندامة لا يعودون وقيل من نصاحة الثوب اي خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي نصب بيدخلكم
ولا يخزي تعريض بمن اخزاهم الله من اهل الكفر والفسق واستحماد للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
وقالوا الاخزاء يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين آمنوا فلو كان لاصحاب الكبائر من اهل الايمان لخيف عليهم العذاب واهل السنة اجابوا عنه بانه تعالى
وعد اهل الايمان بان لا يخزيهم والذين آمنوا ابتداء كلام وخبره يسعى ويخزي الله ثم من اهل السنة من يقف على قوله يوم لا يخزي الله النبي اي لا يخزيه في رد
الشفاعة والاخزاء الفضيحة اي لا يفضحهم بين يدي الكفار ويجوز ان يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة ويكون بين ايديهم اي عند المشي وبايمانهم عند الحساب
لانهم يؤتون الكتاب بايمانهم وفيه نور وخير ويسعى النور بين ايديهم في موضع وضع الاقدام وبايمانهم لان خلفهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله تعالى يقولون
ربنا اتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند انطفاء نور المنافقين اشفاقا وعن الحسن انه تعالى متمم لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الى
حضرة الله كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور له وقيل ادناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطئ قدميه لان النور على قدر الاعمال فيسألون اتمامه وقيل
السابقون الى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فهم الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قاله في الكشاف وقوله
تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ذكر المنافقين مع ان لفظ الكفار يتناولهم واغلظ عليهم اي شدد عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال
وقد تكون بالحجة تارة باللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون الكبائر لان اصحاب الرسول عصموا منها ومأواهم جهنم قد
مر بيانه وفي الآية مباحث الاول كيف تعلق يا ايها الذين آمنوا بما سبق وهو قوله يا ايها الذين كفروا نقول انهم لما اخبر تعالى عن وقوع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة
نعتا اليوم اذ في ذلك اليوم لا تفيد وفيه لطيفة وهي ان التنبيه على الدفع بعد الترهيب فكما مضى وبعد الترغيب بذكر حال المؤمنين والانعام فجمعهم ذكرهم
الثاني انه لا يخزي النبي في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا معه فنقول هي فائدة الاجتماع يعني لا يخزي الله مجموع الذين يسعى نورهم وهو فائدة عظيمة اذ الاجتماع
بين الذين آمنوا وبينه … بعضهم وتعظيم لشأن قوله واغفر لنا يوهم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازما فنقول
يمكن ان يكون طلب المغفرة لما هو لازم لكل ذنب وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل احد من المؤمنين الرابع قال تعالى في اول السورة يا ايها
النبي لم تحرم ومن بعد يا ايها النبي جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله يا آدم ويا نوح ويا موسى ويا عيسى يقول خاطبه بهذا الوصف
ليدل على فضيلته عليهم وحفظا لحرمته الخامس قوله تعالى ومأواهم جهنم يدل على ان مصيرهم بئس المصير مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل
الا انه يطهرهم عن الآثام ثم قال تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا
عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من
فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين قوله ضرب الله مثلا وبينه الحق بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم المؤمنين معاقبة مثلهم
من غير ابقاء ولا محاباة ولا ينفعهم … ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم النسبية والسببية وانكارهم الرسول فيما جاء به من عند الله و
اصرارهم عليه وقطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل ابعد منهم وان كان المؤمن الذي يتصل بالكافر نبيا كحال امرأة نوح ولوط لما
خانتاهما لم يغن هذان الرسولان … في اليوم الآخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين في ان وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها
عند الله تعالى مع كونها زوجة اظلم من اعداء الله تعالى ومريم ابنة عمران وما اوتيت من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها
كانوا كفارا وفي ضمن هذين التمثيلين تعريض بامي المؤمنين وهما حفصة وعائشة وما فرط منهما وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر
ونحو ضرب مثلا آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى آمنت حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصا فعذبها فرعون عذابا
شديدا بسبب الايمان عن ابي هريرة انه وتدها باربعة اوتاد واستقبل بها الشمس والقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجني من فرعون فرقي بروحها الى الجنة
فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه وعن الحسن رفعها الى الجنة فهي تأكل وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ابصرت بيتها وهو من درة والله اعلم
كيف هو وما هو وفي الآية مباحث الاول ما فائدة قوله من عبادنا نقول تعظيمهم كما مر انفا في اظهار العبد بانه لا يترجح على الآخر عنده الا بالصلاح الثاني ما كانت
خيانتهما نقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرهما على الرسول فامرأة نوح قالت لقومها انه مجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيفه ابراهيم
ولا يجوز ان تكون خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط وقيل خيانتهما في الدين الثالث ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة نقول طلبت القرب
من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها في الجنة وارادت ارتفاع درجتها في درجة المأوى التي هي اقرب الى العرش ثم قال تعالى ومريم ابنت عمران
التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين احصنت اي عن الفواحش لانها قذفت بالزنا
والفرج محمول على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومده باصبعيه ونفخ فيه وكل ما في الدرع من الخرق ونحوه فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل
احصنت لكانت في عفتها والمحصنة العفيفة فنفخنا فيه من روحنا اي في فرج ثوبها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الابدان وقوله فيه
في عيسى ومن قرأ فيها اي في نفس عيسى والنفس مؤنث واما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح اذا نفخت
في شيء وقيل التشبيه بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسماه
كلمة الله في مواضع من القرآن وجمعت تلك الكلمة هنا وقال ابو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول وكان المعنى صدقت
الشرائع فاخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وصدقت قرئ بالتخفيف والتشديد

نى انها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بها وصدقت بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ بكلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد هو الكثرة والشياع ايضا وكانت من القانتين الطائعين قاله ابن عباس وقال عطاء من المصلين وفي الاية مباحث الاول ما كلمات الله وكتبه نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة وان يراد جميع ما كلم الله ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وقرئ بكلمة وبكتابه اي بعيسى وكتابه وهو الانجيل الثاني لم قيل من القانتين على التذكير نقول لان القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين فغلب ذكوره ومن للتبعيض قاله في الكشاف وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الراكعين اي كوني من المقيمين على طاعة الله ولانها من اعقاب هرون اخي موسى صلوات الله عليهما واما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة وامرأة لوط المسماة بواهلة مشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها الا الله والقدر الظاهر التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها ان الرجل ولو كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ولا من نفسه كالصادر من امرأتي نوح ولوط ومنها العلم بان احصان المرأة وعفتها مفيدة غاية الافادة كما افادت مريم بنت عمران اخبر الله تعالى فقال ان الله اصطفاك ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة الى الخلاص عن العقاب وفي الثواب بغير حساب وان الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والمآب جلت قدرته وعلت حكمته لا اله الا هو اليه المصير

سورة الملك ثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير﴾ قوله تبارك تقدم تفسيره في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة انما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير وقوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل المسئلة الاولى هذه الاية يحتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجودا او معدوما والاول محال لانه لو كان قادرا على الموجود لكان اما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما ان يكون قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من اثر والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثرا للقدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت ان الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود فوجب ان يكون معدوما فلزم ان يكون ذلك المعدوم شيئا احتج اصحابنا الباقون لكون المعدوم شيئا بهذه الاية فقالوا لا شك ان الجوهر من حيث انه جوهر شيء واذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم اجابوا عن شبهة الخصم فانا لا نسلم ان الاعدام لا يقع بالفاعل ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال المقدور الذي هو معدوم سمي شيئا لاجل انه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لان سائر الادلة دالة على ان المعدوم ليس بشيء المسئلة الثانية زعم القاضي ابو بكر في احد قوليه ان اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات اشياء والله على كل شيء قدير فهو اذا قادر على الموجودات فاما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال او على اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل المسئلة الثالثة زعم الكعبي ان الله تعالى قادر على مثل مقدور العبد وزعم ابو علي وابو هاشم انه تعالى غير قادر على عين مقدور العبد وقال اصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى عين مقدوره واحتجوا على ذلك بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين المسئلة الرابعة زعم اصحابنا انه لا مؤثر الا قدرة الله وابطلوا القول بالطبائع على ما تقوله الفلاسفة وابطلوا القول بالمتولدات على ما تقوله المعتزلة وابطلوا القول بكون العبد موجدا لافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الاية دالة على انه تعالى قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر لكان ذلك الاخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيما كان مقدورا له وهذا محال لان ما سوى الله ممكن محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله والاضعف لا يمكن ان يدفع الاقوى المسئلة الخامسة هذه الاية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا لو قدرنا الها ثانيا فاما ان يقدر على ايجاد شيء او لا يقدر فان لم يقدر على ايجاد شيء اصلا لم يكن الها وان قدر كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئا فيلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شيء قدير فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد يلزم ان يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال المسئلة السادسة احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال اصحابنا لما دل قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله على انه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم فاذا هذه الاية دلت على ان العام المخصوص وارد في كتاب الله تعالى ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع المسئلة السابعة زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه غير قادر عليه فاحتج الجمهور بان الجهل والكذب اشياء والله على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادرا عليها المسئلة الثامنة احتج اهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة فانه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزا عن الحيز الذي حكم بانه غير حاصل فيه اذ لولا تميز احد الحيزين عن الاخر لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الاخر وان امتياز احد الحيزين عن الاخر في نفسه يقتضي كون الحيز امرا موجودا لان العدم المحض يمتنع ان يكون مشارا اليه بالحس وان يكون بعضه متميزا عن البعض بالحس وان يكون مقصدا للمتحرك فاذا لو كان الله تعالى حاصلا في حيز لكان ذلك الحيز موجودا لكان شيئا ولكان مقدورا لله تعالى لقوله وهو على كل شيء قدير واذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله وايجاده فيلزم ان يكون الله متقدما في الوجود على تحقق ذلك الحيز ومتى كان كذلك كان وجوده تعالى في الازل محققا من غير حيز وجهة اصلا ولا يزول البتة فثبت انه تعالى منزه عن الحيز والمكان ازلا وابدا المسئلة التاسعة انه تعالى قال اولا بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشعر بانه انما يكون بيده الملك لانه على كل شيء قدير وهذا هو الذي يقوله اصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف وبانه لا يكون مالك الملك فلما دلت على انه تعالى مالك الملك وجب ان يكون قادرا على جميع الاشياء المسئلة العاشرة القدير مبالغة في القادر فلما كان قديرا على كل الاشياء وجب ان لا يمنعه البتة مانع من ايجاد شيء من مقدوراته وهذا يقتضي ان لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعا من الترك وان لا يمنعه

لا لكان ذلك القبح مانعا من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة ولا يكون قديرا قوله تعالى ﴿الذي خلق الموت والحيوة﴾ فيه مسائل المسئلة الاولى قالوا الحيوة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحيوة واحتجوا على قولهم بانه تعالى قال الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق وروى الكلبي باسناده عن ابن عباس ان الله خلق الموت في صورة كبش املح لا يمر بشيء ولا يجد ريحه شيء الا مات وخلق الحيوة في صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا يمر بشيء ولا يجد ريحها شيء الا حيي واعلم ان هذا لا يبعد ان يكون منقولا على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذي ذكرنا المسئلة الثانية انما قدم ذكر الموت على ذكر الحيوة مع ان الحيوة مقدمة على الموت لوجوه احدها قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة وبالحيوة نفخ الروح وثانيها روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحيوة في الاخرة دار الحيوان وثالثها انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان مناديا ينادي يوم القيمة يا اهل الجنة فيطلعون انه من قبل الله عز وجل فيقولون لبيك وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبش املح ويذبح ثم ينادي يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم واعلم انا بينا ان الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز ان يصير كبشا بل المراد مثل التمثيل ليعلم ان ذلك اليوم فلا يبقى من الموت فظهر بما ذكرنا ان ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية واما الايام الاخرة فهي ايام الحيوة وهي متأخرة فلما كانت ايام الموت متقدمة على ايام الحيوة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحيوة ورابعها انما قدم الموت على الحيوة لان اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق له الاية اهم المسئلة الثالثة اعلم ان الحيوة هي الاصل في النعم ولولاها لم يتنعم احد في الدنيا وهي الاصل ايضا في نعم الاخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت ايضا نعمة على ما شرحنا الحال في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه وقال عليه السلام اكثروا ذكر هادم اللذات وقال لقوم لو اكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما ارى وسأل عليه السلام عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره الموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون قوله تعالى ﴿ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور﴾ فيه مسائل المسئلة الاولى الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي وذلك في حق من وجب ان يكون عالما بجميع المعلومات ازلا وابدا محال الا انا قد حققنا هذه المسئلة في تأويل قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاعرفه والحاصل ان الابتلاء من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة تشبه المختبر المسئلة الثانية احتج القائلون بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون والجواب ان الفعل في نفسه ليس بابتلاء الا انه لما اشبه الابتلاء سمي به مجازا فكذا ههنا يشبه الغرض وان لم يكن في نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض المسئلة الثالثة اعلم انا ان فسرنا الموت والحيوة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة والحيوة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه انه يعلم انه تعالى هو الذي نقله من الموت الى الحيوة فكما نقل ذلك فلا بد ان يكون قادرا على ان ينقله من الحيوة الى الموت فيحذر مجيء الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد واما ان فسرناهما بالموت في الدنيا والحيوة في القيمة فالابتلاء فيهما اتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد منه الخوف من تبعات الحيوة في القيمة والمراد من الابتلاء انه هل يزجره هذا الخوف عن القبائح ام لا المسئلة الرابعة في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان الاول وهو قول الفراء والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم او فينظر ايكم احسن عملا والثاني قال صاحب الكشاف ليبلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم احسن عملا المسئلة الخامسة ارتفعت اي بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى لا اعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم انه لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك فيما كان بمعناها لان المعنى واحد ونظير هذه الاية قوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه المسئلة السادسة ذكروا في تفسير احسن عملا وجوها احدها ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة وثانيها قال ابو قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى ايكم احسن عملا ما عنى به فقال يقول ايكم احسن عقلا ثم قال اتمكم عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم فيما امر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا على ما ذكر في حديث قتادة وثالثها روي عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم انه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي هو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة فلاجل ان يتمكن من ايصال الجزاء الى كل احد بتمامه اليه سواء كان عقابا او ثوابا واما انه لا بد من العلم التام فلاجل ان يعلم ان المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في ايصال الحق الى مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر اولا دلائل القدرة اما دليل القدرة فهو قوله تعالى ﴿الذي خلق سبع سموات طباقا﴾ فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلاثة اوجه اولها طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف بالمصدر وثانيها ان يكون التقدير ذات طباق وثالثها ان يكون التقدير طوبقت طباقا المسئلة الثانية دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه احدها من حيث انها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص وثالثها انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة واما دليل العلم فهو قوله ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾ فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت وهما لغتان بمنزلة واحدة مثل تصغر وتصاغر وتعهد وتعاهد وقال الاخفش تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار ابو عبيدة تفوت وقال يقال تفوت الشيء اذا فات واحتج بما روي في الحديث ان رجلا تفوت على ابيه في ماله المسئلة الثانية حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت وفي نقيضه متناسب واما الفاظ المفسرين قال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا لكان احسن وقال آخرون من تفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعه وانه لم يخلقها عبثا المسئلة الثالثة الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول او لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم

ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا المسئلة الرابعة قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعده ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات
والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن
من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب المسئلة الخامسة اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كونه عالما
الحس دل على ان هذه السموات السبع اجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فدلت هذه الاية على
كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة المسئلة السادسة احتج الكعبي بهذه الاية على ان المعاصي
ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه
من حيث الحكمة فدل من هذا الوجه على ان افعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه والجواب
بل نحن نحمله على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وانه لا يصح منه شيء من ذلك الا بداع فلم كان حمل الاية على
نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرتم اولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان كونها محكمة متقنة فقال فارجع البصر هل
ترى من فطور والمعنى انك قد تأملت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك البصر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قد
يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة اخرى حتى تتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو
الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق
وفتوق وخروق كل هذا من الفاظهم ثم قال تعالى ثم ارجع البصر كرتين امره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل يجد فيه عيبا وخللا
يعني انك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا اي مبعدا من قولك خسأت الكلب اي ابعدته
قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسر والحسور الاعياء وذكر
الواحدي رحمه الله ههنا احتمالين احدهما ان يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئي قال رؤبة يحسر طرف عينه فضاء الثاني قول الزجاج ان يكون فاعلا
من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه وان كرر النظر واعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا مع الكلال والاعياء وههنا سؤالات السؤال
الاول كيف ينقلب البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين اثنتين الجواب معنى التثنية التكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية
السؤال الثالث فما معنى ثم ارجع الجواب امره برجع البصر ثم امره بان لا يقتنع بالرجعة الاولى بل لا بد ان يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاوده ويعاوده
الى ان يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا
عالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين يدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة
موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها يدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الاية في سورة والصافات انا زينا السماء
الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل المسئلة الاولى السماء الدنيا اي السماء القربى وذلك لانه اقرب السموات الى الناس ومعناه
السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت بها الكواكب والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فقيل ولقد زينا سقف الدار التي تجتمعون فيها
بمصابيح لا توازيها مصابيحكم اضاءة اما قوله وجعلناها رجوما فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي به ما يرجم به وذكروا في معنى هذه الاية وجهين الاول ان
الشيطان اذا اراد استراق السمع رجم بها فان قيل جعل الكواكب زينة السماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضي
زوالها والجمع بينهما متناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون باجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها وتلك
الشعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار باقية الوجه الثاني في تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب
لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الكواكب اذا كانت سقفا فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا
او كانت في سموات اخر فوقها فهي لا بد ان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا
على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق اكر السيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان يكون كلها هناك انما قلنا
ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب ان تكون هذه الثوابت المنكسفة فوق السيارات
الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب ان تكون كلها هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة
فلا بد وان تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم ان هذه الاستدلالات ضعيفة فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة
تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين
بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان مذهب الفلاسفة في هذا الباب
ضعيف المسئلة الثالثة اعلم ان منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين السماء الدنيا بها ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك فانه
اذا كانت السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب انوارها ومنها انه يحصل بسببها تفاوت في احوال الفصول الاربعة فانها اجسام
عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا سخنا في الصيف صار الصيف اقوى حرا وهو مثل نار تنضم الى نار اخرى فانه لا شك ان يكون الاثر الحاصل منهما
اقوى ومنها انه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها انه تعالى جعلها رجوما للشياطين الذين
يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى ان السبب في ذلك ان الجن كانت تستمع خبر السماء فلما بعث محمد عليه السلام حرست السماء ورصدت الشياطين
فمن جاء منهم مسترقا السمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي امره ويرتاب الناس بخبره فهذا هو السبب في انقضاض الشهب
وهو المراد من قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان
الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز
واحد والعاقل من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك في شيء مرة ومرارا امتنع ان يعود

من غير فائدة وثالثها انه يقال ان ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا اوصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى ان يكون
فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ولم لا يسمعون
كلام الملائكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحي الله اليهم
وعلى التقديرين فلم لا يسكتون عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل ان
يقال ان الشيطان زجر عن استراق السمع بهذه الشهب وسادسها ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه السلام وسابعها ان هذه الرجوم
انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب
انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة من المغيبات
الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى ابتداء من الصعود
الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب عن السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام لاسباب
اخر الا ان ذلك لا ينافي انها بعد مبعث النبي عليه السلام قد توجد بسبب وهو دفع الجن وزجرهم يروى انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال نعم قيل افرأيت
قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد امرها حين بعث النبي عليه السلام والجواب عن السؤال الثاني
انه اذا جاء القدر عمي البصر فاذا قضى الله على طائفة منهم الحرق لطغيانها وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها يقدم
على العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب عن السؤال الثالث ان البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما ثخن الفلك فانه لا يكون عظيما
فلعله لا يكون عظيما اما الجواب عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضوان الله عليهم عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال بينا النبي عليه السلام جالس في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم
او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح
اهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر الى هذه السماء فيتخطفه الجن
فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السؤال الخامس ان النار قد تكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف والجواب عن
السؤال السادس انه انما دام لانه عليه السلام اخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول عن بطلان الكهانة
والجواب عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة والجواب
عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين والجواب عن السؤال التاسع
انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر ان من جملة تلك
المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي واعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الاخرة
قال المبرد سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقتولة وقتيل واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الاية لان قوله واعتدنا اخبار عن الماضي
قوله تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على
الكل الا انه انما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين ان المقصود من ذلك الابتلاء ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة
غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا غفورا لا يثبت الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ ثبت
كونه قادرا على تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم اي لكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومين
مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة الصفة الاولى قوله
اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور القوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به ومثله قوله حصب جهنم وقوله سمعوا لها شهيقا
يجوز ان يكون المعنى سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو والله اعلم تنفس كتنفس
المتغيظ قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو اقبح الاصوات وثانيها قال عطاء سمعوا لاهلها ممن طرحوا فيها شهيقا وثالثها سمعوا من انفسهم
شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاول الصفة الثانية قوله تفور قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان
والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور الغضب قال
المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا ويذكر هذا القول في الاية الآتية الصفة الثالثة قوله تعالى تكاد تميز من الغيظ يقال فلان يتميز غيظا ويتقصف غضبا
وغضب فطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء اذا وصفوه بالافراط واقول لعل السبب في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب
والدم عند الغليان يصير اعظم حجما ومقدارا فتتمدد تلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن فكلما كان الغضب اشد كان الغليان اشد فكان
الازدياد اكثر وكان تمدد الاوعية وانشقاقها وتمزقها اكثر فجعل ذكر هذا اللازم كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها
بالغيظ قلنا الجواب من وجوه احدها ان البنية عندنا ليست شرطا للحياة فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياة وثانيها انه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها
بصوت الغضب وحركته وثالثها يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانية الصفة الرابعة قوله كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير الفوج الجماعة من
الناس ومنه الافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله تعالى فتأتون افواجا وخزنتها مالك واعوانه من الزبانية الم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ
زيادة لهم في العذاب وفي الاية مسئلتان الاولى احتجت المرجئة على انه تعالى لا يدخل احدا الا الكفار بهذه الاية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار
انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يدل على ان من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل واعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضي القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار والجواب
بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه المسئلة الثانية احتج القائلون
بان معرفة الله وشكره لا يجبان الا بعد ورود السمع بهذه الاية وقالوا هذه الاية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه اتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم يأتهم النذير

لنا عنهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين الاول قوله تعالى قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وهذا
اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله ازاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شيء اما قوله تعالى ان انتم الا في ضلال كبير ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى في الآية وجهان الاول وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين والثاني يجوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار وتقديره
ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في
الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون سمى عقاب الضلال باسمه قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير هذا
هو الكلام الثاني فيما حكاه الله عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا الم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق او نعقله عقل من كان متأملا
لما كنا من اصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار التكليف على ادلة السمع والعقل وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة
الهدى والضلال لانهم قالوا الغفلة لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلت الآية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل لكن لا شك انهم كانوا ذوي اسماع وعقول
وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب ان يكون المراد انه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية المسئلة الثانية احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم الا
بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لا بد اولا من ارشاد المرشد وهداية الهادي ثم انه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما تلقفه من المعلم وجوابه
انه انما قدم السمع لان المدعو اذا لقي الرسول فاول المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم
عليه في الذكر المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان المراد لو كنا على مذهب اصحاب الحديث او على مذهب اصحاب الرأي ثم قال كان هذه الآية
نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكان سائر اصحاب المذاهب والمجتهدين قد انزل الله وعيدهم المسئلة الرابعة احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية وقال
دلت الآية على ان للسمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون السمع افضل واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول
قال فاعترفوا بذنبهم قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وفي لفظ الذنب ههنا قولان احدهما ان الذنب ههنا في معنى
الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس اي عطياتهم هذا قول الفراء والثاني يجوز ان يراد بالذنب المضاف الشياع كقوله وان تعدوا نعمة الله ثم قال
فسحقا لاصحاب السعير قال المفسرون فبعدا لهم والسحيق البعيد عرفوا او جحدوا فان ذلك لا ينفعهم وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما يقال في
العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر المعنى اسحقهم الله سحقا اي باعدهم من رحمته مباعدة وقال ابو علي الفارسي كان القياس اسحاقا فجاء
المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد المؤمنين فقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر
كبير فيه وجهان الاول ان المراد ان الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم بها حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق
الاستدلال الثاني انه هذا اشارة الى كونه منقيا عن جميع المعاصي لان من يتقي معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لا محالة واحتج اصحابنا بهذه الآية
على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت هذه الآية على ان من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومعه هذه الخشية
حصل الامران فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل او يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين
على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان الاول قال ابن عباس
كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فانزل الله هذه الآية القول الثاني انه خطاب عام لجميع الخلق
في جميع الاحوال والمراد ان قولكم وعملكم على اي سبيل وجد فالحال واحد في علمه تعالى بهما فاحذروا من المعاصي سرا كما تحذرون عنها جهرا فانه لا يتفاوت ذلك
بالنسبة الى علم الله وكما بين انه تعالى عالم بالسر وما يجهرون بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل
على كونه عالما بهذه الاشياء فقال الا يعلم من خلق وفيه مسائل المسئلة الاولى ان معنى الآية ان من خلق شيئا لا بد وان يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة
كما انها مقررة بهذا النص فهي ايضا مقررة بالدلالة العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء
لا بد وان يكون عالما بماهية المخلوق لا بد وان يكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك القدر دون ما هو ازيد منه وانقص لا بد وان يكون بقصد الفاعل
واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وان يكون قد علم ذلك المقدار واراد ايجاد ذلك المقدار حتى وقع ذلك المقدار ولم يقع ما هو ازيد منه ولا انقص
منه والا لزم ان يكون تخصيص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئا فلا بد
وان يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته اذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك اصحابنا بهذه الآية في بيان ان العبد غير موجد لافعاله من وجهين
الاول قالوا لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين الاول التمسك
بهذه الآية والثاني ان وقوع عشرة اجزاء من الحركة مثلا ممكن ووقوع الازيد منه والانقص ايضا ممكن فاختصاص العشرة بالوقوع دون الازيد ودون الانقص
لا بد وان يكون لاجل ان القادر المختار خصه بالايقاع والا لكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعا للممكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار خص
تلك العشرة بالايقاع فلا بد وان يكون عالما بان الواقع عشرة لا ازيد ولا انقص فثبت ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها وانه
غير عالم بتفاصيلها فلوجوه احدها ان المتكلمين اتفقوا على ان التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل
في بعض الاحياز حركة وفي بعضها سكونا مع انه لم يخطر البتة بباله انه فعل هناك حركة وهناك سكونا وثانيها ان فاعل الحركة لا يعرف عدد اجزاء تلك الحركة
الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بالجواهر الفردة التي يتسع لها تلك المسافة من اولها الى آخرها ومعلوم
ان ذلك غير معلوم وثالثها ان النائم والمغشي عليه يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم ماهية الحركة ولا كميتها ورابعها انه عند ابي علي وابي هاشم القادر
يفعل حتى يقتضي الحصول في الحيز ثم ان هذا المعنى لم يخطر ببال اكثر الخلق فظهر بهذه الدلالة ان العبد غير موجد لافعاله الوجه الثاني في التمسك
على ان العبد غير موجد ان نقول انه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده الا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو
كان خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء
كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من افعال الجوارح ومن افعال القلوب فان قيل فلم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق

عالما بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب ان يكون عالما بشيء آخر انما يلزم من كونه
خالقا لها كونه عالما بها لان الخالق للشيء يجب ان يكون عالما به المسئلة الثانية الآية تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون
مضمرا والتقدير الا يعلم من خلق مخلوقه وثانيها ان يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير الا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول اولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه عالما بذات من هو
مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا الاول والثالث ان من في تقدير ما كانه قيل الا يعلم ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها
وعلى هذا التقدير يصير اشارة الى ما يسره الخلق ويجهرون به ويضمرون في صدورهم وهذا يقتضي ان يكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى اما قوله تعالى وهو اللطيف الخبير فاعلم
انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد ان يكون فاعل الاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان
لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا
في مناكبها فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل
التهديد ونظيره من قال لعبده الذي اساء الى مولاه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي
هيأته لك ولا تأمن تأديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل امنك ومركز سلامتك منشأ الآفات التي تتحير فيها ومنبع المحن التي تهلك بسببها
فكذا ههنا كانه تعالى قال يا ايها الكفار اعلموا اني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون
انها ابعد الاشياء عن الاضرار بكم انا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليكم
من السماء انواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها المسئلة الثانية الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين
ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول اقوال احدها انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها كما يمتنع المشي على وجه الصخور الخشنة و
ثانيها انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك وثالثها انها لو كانت حجرية او كانت مثل الذهب
والحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحياء
ورابعها انه تعالى سخرها لنا بان سكنها في جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة لم تكن منقادة لنا المسئلة الثالثة قوله فامشوا في مناكبها
امر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه المسئلة الرابعة ذكروا في مناكب الارض وجوها احدها قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين و
ملتقاهما من الغارب ارق شيء من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت
ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في الذلولية وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس وثانيها ان مناكب الارض جبالها واكامها وسميت
الجبال مناكب لان مناكب الارض مرتفعة والجبال ايضا مرتفعة والمعنى اني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي ابعد اجزائها عن التذليل فكيف الحال
في سائر اجزائها وثالثها ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار
الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اما قوله تعالى
وكلوا من رزقه اي مما خلقه الله تعالى رزقا لكم في الارض واليه النشور يعني ينبغي ان يكون مكثكم في الارض واكلكم من رزق الله مكث من يعلم ان مرجعه الى
الله واكل من يستيقن ان مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن المعاصي في السر والجهر ثم انه تعالى بين ان بقاءهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله
ورحمته وانه لو شاء لقلب الامر عليهم ولامطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات فقال تقريرا لهذا المعنى قوله تعالى ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم
الارض فاذا هي تمور اعلم ان هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال فخسفنا به وبداره الارض
واعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله بقوله ءامنتم من في السماء والجواب عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء
يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش
وذلك باتفاق اهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء وجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال
فعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل ثم فيه وجوه احدها ان يكون تقدير الآية ءامنتم من في السماء عذابه وذلك لان عادة الله
جارية بانه انما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته ونعمته وثانيها قال ابو مسلم
كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم يعتقدون انه في السماء على وفق قول المشبهة فكانه تعالى قال لهم اتأمنون من قد اقررتم بانه في السماء واعترفتم
له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض وثالثها تقدير الآية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله
وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات
وفي الارض نفاذ امره وقدرته وجريان مشيئته في السموات والارض فكذا ههنا ورابعها لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السماء هو الملك الموكل بالعذاب
وهو جبريل عليه السلام والمعنى ان يخسف بهم الارض بامر الله واذنه وقوله فاذا هي تمور قالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى
تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين وذكرنا تفسير المور فيما تقدم ثم زاد
في التخويف فقال ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح
فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هددوا وعيد فقال فستعلمون كيف نذير قيل في النذير ههنا المنذر
يعني محمدا عليه السلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون
عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد
ذلك التخويف بالمثال والبرهان فقال اما المثال فهو انه بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب
الذين من قبلهم فكيف كان نكير يعني عادا وثمود وكفار الامم فكيف كان نكير وفيه وجهان احدهما قال الواحدي فكيف كان نكيري اي انكاري وتغييري اليس
وجدوا العقاب حقا والثاني قال ابو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال وانما سقطت الياء من نذيري ومن نكيري حتى تكون مشابهة لرؤوس الآي المتقدمة

عليها والمتأخرة عنها ولكل البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه
الاول هو قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير صافات باسطات اجنحتهن في الجو عند
طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن فان قيل فلم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل في
السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير اصل بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن
القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال ما يمسكهن الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن بقاؤها في جو الهواء الا بامساك الله وحفظه
وههنا سؤالان السؤال الاول هل تدل هذه الآية على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لان استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير
ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال الثاني انه تعالى قال في النحل الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما
يمسكهن الا الله وقال ههنا ما يمسكهن الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر في النحل ان الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر ههنا
انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة يكون من رحمة الرحمن ثم قال انه بكل شيء بصير وفيه وجهان الاول المراد
من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال لفلان بصر في هذا الامر وحذق والوجه الثاني ان يجرى اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شيء والله بكل شيء بصير
فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا هو الذي يقوله اصحابنا انه تعالى يصح ان يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدي بالباء
يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما قلنا لا نسلم فانه يقال ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات قوله تعالى امن هذا الذي هو جند
لكم ينصركم من دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة الرسول عليه السلام وكان تعويلهم
على شيئين احدهما القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم والثاني انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الآفات
فقد ابطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين اما الاول فبقوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله ام امنتم من في السماء
امن هذا الذي هو جند لكم والمعنى ام من يشار اليه من المجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان ارسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون
الا في غرور من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم واما الثاني فهو قوله تعالى امن هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه والمعنى من الذي يرزقكم من آلهتكم
ان امسك الله رزقه وتهليكم وهذا ايضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح
هذا الامر قال تعالى بل لجوا في عتو ونفور فلما اصروا وتشددوا مع وضوح الحجة عتوا عن تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على
الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهو اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على
قبح هذين الوصفين فقال قوله تعالى افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم فيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي اكب مطاوع
كب يقال كببته فاكب ونظيره قشعت الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك ولا شيء من بناء افعل مطاوعا ولا يتقن ذلك بل قولك اكب معناه
دخل في الكب وصار ذا كب وكذلك السحاب دخل في القشع وانقشع اي دخل في النفض وهو نقيض الوجه وافقر عبارة عن الفقر والام دخل في اللوم ومطاوع
كب وقشع هو انكب وانقشع المسألة الثانية ذكروا في تفسير قوله يمشي مكبا على وجهه وجوها احدها معناه ان الذي يمشي في مكان غير مستو فيه ارتفاع وانخفاض
فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض حال من يمشي سويا اي قائما سالما من العثور والخرور وثانيها ان المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة
والتحير لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين وثالثها ان الاعمى الذي لا يهتدي الى الطريق فيعتسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي
الصحيح البصير الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة قال قتادة الكافر اكب على المعاصي فحشره الله يوم القيمة
على وجهه والمؤمن على الدين الواضح فحشره الله على الطريق السوي يوم القيمة وقال آخرون بل المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد ابو جهل وحمزة بن عبد
المطلب وقال عكرمة هو ابو جهل وعمار بن ياسر البرهان الثاني على كمال قدرته قوله تعالى قل هو الذي انشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما
تشكرون اعلم انه تعالى لما اورد البرهان اولا من احوال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء اورد البرهان بعده من احوال الناس وهو من الآية ذكر
من عجائب ما فيه من حال السمع والبصر والفؤاد ولقد تقدم شرح احوال هذه الامور الثلاثة في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة واعلم انه ذكرها ههنا
تنبيها على دقيقة لطيفة كأنه تعالى قال اعطيتكم هذه الاعضاء الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم
بما ابصرتموه ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه فكأنكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله هو
ان يصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وانتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا الى طلب مرضاته فانتم ما شكرتم نعمه البرهان الثالث قوله تعالى قل هو الذي
ذرأكم في الارض واليه تحشرون اعلم انه تعالى استدل باحوال الحيوان اولا ثم بصفات الانسان ثانيا وهو السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته
ثالثا وهو قوله قل هو الذي ذرأكم في الارض واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين
لانه قال قل هو الذي ذرأكم في الارض فبين انه ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضي كون الانسان متحيزا جسما واعلم ان الشروع في هذه الدلائل انما كان لبيان صحة الحشر
والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلائل على كمال قدرته
ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذرأكم في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الاعادة لا جرم قال بعده واليه تحشرون فبين بهذا ان جميع ما تقدم
ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام بان يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين احدهما انهم طالبوا بتعيين
الوقت وهو قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابو مسلم انه تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا
يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير فكانوا يقولون متى هذا الوعد المسألة الثانية لعلهم كانوا يقولون ذلك على
سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولون ايهاما للضعفة انه لما لم يتعجل فلا اصل له المسألة الثالثة الوعد المسؤول عنه ما هو فيه وجهان احدهما انه القيمة والثاني
مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك ثم اجاب الله تعالى عن هذا السؤال بقوله قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين
ان العلم نوعان العلم بالوقوع والعلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار والتحذير اما العلم الثاني فليس الا لله تعالى ولا حاجة

الآية انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد فقوله تعالى فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون وفيه مسائل المسألة الاولى
قوله رأوه زلفة معناه فلما رأوه ذا زلفة والضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما رأوه ذا زلفة ويحتمل انه لما اشتد قربه جعل كأنه نفس القرب وقال
الحسن معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لان ما قرب من الانسان رآه معاينة المسألة الثانية قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت
وعلتها الكآبة والقترة وقال الزجاج تبين فيها السوء القبيح والسيئة ضد الحسنة ويقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وسيء يساء اذا قبح وهو فعل
لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم اي قبحت وبان عليها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يقاد الى القتل المسألة الثالثة
اعلم ان قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضي فمن حمل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله قال ابو مسلم في
قوله فلما رأوه زلفة يعني انه لما اتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم واما من فسر ذلك الوعد بالقيمة كان قوله
فلما رأوه زلفة معناه متى رأوه زلفة وذلك لان قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضي واحوال القيمة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلنا
قال مقاتل فلما رأوه زلفة اي لما رأوا العذاب في الآخرة قريبا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون فيه مسائل الاولى قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال
آخرون بل يقوله بعضهم لبعض المسألة الثانية في قوله تدعون وجوه احدها قال الفراء يريد تدعون من الدعاء اي تطلبون وتستعجلون وتدعون وتدعون واحد
في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون وثانيها انه من الدعوى معناه هذا الذي ببطلانه كنتم تدعون انه باطل لا يأتيكم وهذا الذي
كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون وثالثها ان يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى هذا الذي كنتم تدعون لا بل كنتم تدعون عدمه المسألة الثالثة
قرأ يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء قوله تعالى قل أرأيتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا فمن
يجير الكافرين من عذاب اليم اعلم ان هذا الجواب عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد عليه السلام حين خوفهم بعذاب الله يروى ان كفار مكة كانوا يدعون
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك قال تعالى ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول و
المؤمنون الى اهليهم ابدا ثم انه تعالى اجاب عن ذلك من وجهين الاول قوله قل ارأيتم الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواء اهلكني بالاماتة او رحمني بتأخير الاجل فاي راحة
لكم في ذلك واي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم اتظنون ان الاصنام تجيركم او غيرها فاذا علمتم ان لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما
يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث الوجه الثاني في الجواب قوله قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين
والمعنى انه الرحمن ونحن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم انه لا يقبل دعاءكم وانتم اهل الكفر والعناد وفي حقنا مع انا آمنا به وعليه توكلنا فان قيل لم قال آمنا
به وتوكلنا عليه اخر آمنا وعليه توكلنا الا ان التقدير آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم توكلتم على رجالكم واموالكم
ثم قرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين واعلم انه لما ذكر انه يجب ان يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال قوله تعالى
قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين والمقصود ان يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر اي اخبروني ان صار
ماؤكم ذاهبا في الارض فمن يأتيكم بماء معين فلا بد وان يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شيء اصلا شريكا له في المعبودية وهو كقوله
ارأيتم الماء الذي تشربون أانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقوله غورا اي غائرا ذاهبا في الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا نضب في الارض والغور ههنا
بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو مفعول من عان يعين كمبيع من باع وقيل المعين الجاري من العيون من العين
الجاري كأنه يمعن في الجري والله اعلم بالصواب

سورة القلم اثنان وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى ن فيه مسألتان المسألة الاولى الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في اول سورة البقرة والوجوه
الزائدة التي يختص بها هذا الموضع اولها ان النون هو السمكة ومنه في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل و
السدي ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي
احتبس يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس واختيار
الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة ومنه قول الشاعر اذا ما الشوق برح بي اليهم القت النون بالدمع السجوم فيكون هذا قسما
بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق وتارة بالكتابة والقول الثالث ان النون لوح من نور تكتب
الملائكة ما يأمرهم به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعا والقول الرابع ان النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانا ان جعلنا
مقسما به وجب ان كان جنسا ان يجر وينون فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة او سمكة منكرة كأنه قيل وسمكة والقلم او قيل ودواة
والقلم وان كان علما ان يصرف ويجر او لا يصرف ويفتح ان جعلته غير منصرف والقول الخامس ان نون ههنا آخر حروف الرحمن فانه يجتمع من
الر وحم ون الرحمن فذكر الله تعالى هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود تمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق
ههنا انه اما ان يكون اسما للسورة او يكون الغرض منه التحدي وسائر الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة المسألة الثانية القراء مختلفون في
اظهار النون واخفائه من قوله ن والقلم فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين واذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال
مما بعدها واذا انفصل وجب التبيين لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تنقطع مع هذه الحروف في
نحو الم الله وفي حروف العدد واحد اثنان فمن حيث لم تنقطع الهمزة معها علمت انها في تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت النون وقد ذكرنا هذا في
طس ويس قال الفراء واظهارها اعجب الي لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل قوله تعالى والقلم فيه قولان احدهما ان المقسم به هو
هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به في السماء وفي الارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة
بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه الانتفاع به انه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن
باللسان من تعريف القريب والثاني ان المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فجرى
بما هو كائن الى يوم القيمة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال اول ما خلق الله القلم فقال

كتب القدر فكتب ما هو كائن إلى يوم القيمة وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز لأن القلم هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فإن الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه أنه تعالى أجراه بكل ما يكون وهو كقوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون فإنه ليس هناك أمر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو العقل وأنه شيء كالأصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه أنه روي في الأخبار أن أول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر أول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر أول ما خلق الله جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الأرض قالوا فهذه الأخبار بمجموعها تدل على أن القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد وإلا حصل التناقض قوله تعالى وما يسطرون اعلم أن ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فيحتمل أن يكون المراد وسطرهم فيكون القسم واقعا بنفس الكتابة ويحتمل أن يكون المراد المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فإن حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكأنه تعالى أقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز أيضا أن يراد بالقلم أصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كأنه قيل وأصحاب القلم وسطرهم أو مسطوراتهم وأما إن حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل أن يكون المراد بقوله وما يسطرون أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم أو يكون المراد تلك الأشياء التي سطرت فيه من الأعمال والأعمار وجميع الأمور الكائنة إلى يوم القيمة واعلم أنه تعالى لما ذكر القسم أتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما أنت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسئلتان المسئلة الأولى روي عن ابن عباس أنه عليه الصلوة والسلام غاب عن خديجة إلى حراء فطلبته فلم تجده فإذا به وجهه متغير فقالت له ما لك فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنه قال له اقرأ باسم ربك فهو أول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي إلى قرار الأرض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال أرسلي إلى محمد فأرسلته فأتاه فقال له هل أمرك جبريل عليه السلام أن تدعو إلى أحد فقال لا فقال والله لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعوة الرسول عليه السلام ووقعت تلك الواقعة في ألسنة قريش فقالوا إنه مجنون فأقسم الله تعالى على أنه ليس بمجنون وهو خمس آيات من أول هذه السورة وقال ابن عباس أول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية المسئلة الثانية قال الزجاج أنت هو اسم ما وبمجنون هو الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال أنت بحمد الله عاقل وأنت بحمد الله لست بمجنون وأنت بنعمة الله فهم وأنت بنعمة الله لست بفقير ومعناه أن تلك الصفة المحمودة إنما حصلت والصفة المذمومة إنما زالت بواسطة إنعام الله ولطفه وإكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالإيمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون واعلم أنه تعالى وصفه ههنا بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الأولى نفي الجنون عنه ثم إنه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لأن قوله بنعمة ربك يدل على أن نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة وإذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم إنه مجنون الصفة الثانية قوله وإن لك لأجرا غير ممنون وفي الممنون قولان أحدهما وهو قول الأكثرين أن المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير أي أضعفه والمنين الضعيف ومن الشيء إذا قطعه ومنه قول لبيد. غبس كواسب ما يمن طعامها. يصف كلابا ضارية ونظيره قوله تعالى عطاء غير مجذوذ والقول الثاني وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي أنه غير مكدر عليك بسبب المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه أنه غير ممنون عليه لأنه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتداء والقول الأول أشبه لأن وصفه بأنه أجر يفيد أنه لا منة فيه والحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في أن هذا الأجر على أي شيء حصل قال قوم معناه أن لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح أجرا عظيما دائما وقال آخرون المراد أن لك في إظهار النبوة والمعجزات وفي دعاء الخلق إلى الله وفي بيان الشرع لهم هذا الأجر الخالص الدائم فلا يمنعك نسبتهم إياك إلى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فإن لك بسببه المنزلة العالية عند الله الصفة الثالثة قوله وإنك لعلى خلق عظيم فيه مسائل المسئلة الأولى اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون لأن ذلك كذب وخطأ وذلك لأن الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا بتلك الأخلاق والأفعال لم يجز إضافة الجنون إليه لأن أخلاق المجانين سيئة ولما كانت أخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة ولهذا قال قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين أي لست متكلفا فيما يظهر لكم من أخلاقي لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلا بل يرجع إلى الطبع وقال آخرون إنما وصف خلقه بأنه عظيم وذلك لأنه تعالى قال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فهذا الهدى الذي أمر الله محمدا بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لأن ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول وليس هو الشرائع لأن شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلوة والسلام بأن يقتدي بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فكأن كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما أمر محمدا عليه السلام بأن يقتدي بالكل فكأنه أمر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لأحد من الأنبياء قبله لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم وفيه دقيقة أخرى وهي قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على أنه مستعل على هذه الأخلاق ومستول عليها وأنه بالنسبة إلى هذه الأخلاق الحميدة كالمولى بالنسبة إلى العبد وكالأمير بالنسبة إلى المأمور المسئلة الثانية الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير وسهولة الإتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتحبب إلى الناس بالقول والفعل وعن ابن عباس أنه قال معناه وإنك لعلى دين عظيم وروي أن الله تعالى قال له لم أخلق دينا أحب إلي ولا أرضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك يعني الإسلام واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لأن الإنسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع إلى كمال القوة النظرية والخلق يرجع إلى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر ويمكن أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين الأول أن الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في إدراك أو فعل الثاني أن الخلق هو الأمر الذي باعتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الإلهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق المسئلة الثالثة قال سعيد بن

هشام

هشام قلت لعائشة أخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فإنه كان خلق النبي عليه الصلوة والسلام وسئلت مرة أخرى فقالت كان خلقه القرآن ثم قرأت قد أفلح المؤمنون إلى عشر آيات وهذا إشارة إلى أن نفسه القدسية كانت بالطبع منجذبة إلى عالم الغيب وإلى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن عائشة قالت ما كان أحد أحسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دعاه أحد من أصحابه ولا من أهل بيته إلا قال لبيك فلهذا قال تعالى وإنك لعلى خلق عظيم فلم يبق للإنسان بعدها بين القوتين شيء فإن مجموعها بين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كأنها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال فستبصر ويبصرون أي فسترى يا محمد ويرون يعني المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على أحوال الدنيا يعني فستبصر ويبصرون في الدنيا أنه كيف يكون عاقبة أمرهم فإنك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلين ملعونين وتستولي عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد العذاب ببدر ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الأشر وأما قوله بأيكم المفتون ففيه وجوه أحدها وهو قول الأخفش وابن قتيبة أن الباء صلة زائدة والمعنى أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن وأنشد أبو عبيدة. نضرب بالسيف ونرجو بالفرج. والفراء طعن في هذا الجواب وقال إذا أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى وأما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نرجو النصر بالفرج وثانيها وهو اختيار الفراء والمبرد أن المفتون ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجيء على مفعول نحو المعقول والميسور بمعنى العقل واليسر يقال ليس له معقول رأي أي عقل رأي وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها أن الباء بمعنى في ومعنى الآية فستبصر ويبصرون في أي الفريقين الجنون أفي فرقة الإسلام أم في فرقة الكفار ورابعها المفتون هو الشيطان لأنه لا شك أنه مفتون في دينه وهم لما قالوا إنه مجنون فقد قالوا إن به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بأيهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل ثم قال تعالى إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين فيه وجهان الأول هو أن يكون المعنى أن ربكم هو أعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثاني أن يكون المعنى أنهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وأنت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لأن ذلك ثمرته السعادة الأبدية والشقاوة الأبدية وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا قوله تعالى فلا تطع المكذبين اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته إلى الجنون مع الذي أنعم الله به عليه من الكمال في أمر الدين والخلق أتبعه بما يدعوه إلى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فإن هذه السورة من أوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء أهل مكة وذلك أنهم دعوه إلى دين آبائه فنهاه الله أن يطيعهم وهذا من الله إلهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم ثم قال ودوا لو تدهن فيدهنون فيه مسئلتان المسئلة الأولى قال الليث الإدهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما أنت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون المسئلة الثانية إنما رفع فيدهنون ولم ينصب بإضمار أن وهو جواب التمني لأنه قد عدل به إلى طريق آخر وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف أي فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف وعلى معنى ودوا لو تدهن يا محمد فهم يدهنون حينئذ أو ودوا إدهانك فهم الآن يدهنون لطمعهم في إدهانك قال سيبويه وزعم هرون وكان من القراء أنها في بعض المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا واعلم أنه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار إلا أنه أعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هي الصفة الأولى كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم الصفة الثانية كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان أحدهما أن المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز والثاني أنه إنما كان كذلك لأنه إذا عرف من نفسه كونه كذابا وأنه بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على أن عزة النفس لا تحصل إلا لمن عرف نفسه بالعبودية وأن مهانتها لا تحصل إلا لمن غفل عن سر العبودية الصفة الثالثة كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذي يهمز الناس أي يذكرهم بالمكروه وأكثر ذلك بظهر الغيب وعن الحسن يلوي شدقه في أقفية الناس وقد استقصينا في قوله ويل لكل همزة الصفة الرابعة كونه مشاء بنميم أي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة وأنشد بعض العرب. تشبي تشبب النميمة. تمشي بها زهرا إلى تميمة. الصفة الخامسة كونه مناعا للخير وفيه قولان أحدهما أن المراد أنه بخيل والخير المال والثاني كان يمنع أهله من الخير وهو الإسلام وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين فكان يقول لهم ولأقاربه لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أنفعه بشيء أبدا فمنعهم الإسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس أنه أبو جهل وعن مجاهد الأسود بن عبد يغوث وعن السدي الأخنس بن شريق الصفة السادسة كونه معتديا قال مقاتل معناه أنه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الأخلاق الذميمة يعني أنه نهاية في جميع القبائح والفضائح الصفة السابعة كونه أثيما وهو مبالغة في الإثم الصفة الثامنة العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في أمرين أحدهما أنه ذم في الخلق والثاني أنه ذم في الخلق وهو مأخوذ من قولك عتله إذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه أما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الأكول الشروب القوي الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي أما الذين حملوه على ذم الأخلاق فقالوا إنه الشديد الخصومة الفظ العنيف الصفة التاسعة قوله زنيم فيه مسئلتان المسئلة الأولى في الزنيم قولان الأول قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان. وأنت زنيم نيط في آل هاشم. كما نيط خلف الراكب القدح الفرد. والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمتا الشاة أيضا إذا شقت أذنها واسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق والحاصل أن الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثماني عشرة من مولده وقيل بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية القول الثاني قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها والقول الثالث أنه

عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان ملصق اذنه مثل زنمة الشاة المسألة الثانية قوله بعد
ذلك معناه انه بعدما عدله من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا
غليظ الطبع قسى قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد
ولده وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرأ الحسن رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تقرير هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين
فيه مسألتان المسألة الاولى اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين لان كان ذا
مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده وكثرته واما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى
لاجل انه كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله الكفر باياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما ان يكون هو قوله تتلى او قوله
قال او شيئا ثالثا والاول باطل لان تتلى قد اضيف اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال زيدا حين يأتي تريد ولا يجوز ان
يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعدما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل
ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف
قد يعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ويدلك على مشابهته للظرف تقدير اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى
ان يعمل فيه كما لم يمتنع من ان يعمل في نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه بعثتم الدال عليه قوله انكم لفي خلق جديد
فكذلك ان كان ذا مال وبنين تقديره اتجحد آياتنا لان كان ذا مال وبنين او كفر باياتنا لان كان ذا مال وبنين المسألة الثانية قرئ أان كان على
الاستفهام والتقدير ألان كان ذا مال كذب او التقدير اتطيعه لان كان ذا مال وروى الزمخشري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف
شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكانه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله لعله يتذكر ثم
انه تعالى لما حكى قبائح افعاله واقواله قال متوعدا له سنسمه على الخرطوم وفيه مسائل المسألة الاولى الوسم اثر الكية وما يشبهها يقال وسمته
فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له المسألة الثانية قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف
لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر
وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر المسألة الثالثة الانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة
وقالوا الانف في الانف وحمي انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان
السمة على الوجه شين فكيف بها على اكرم موضع من الوجه المسألة الرابعة منهم من قال هذا الوسم يحصل في الاخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول
الاول ففيه وجوه احدها وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفراء ان المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد
هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض وثانيها ان الله تعالى سيجعل له في الاخرة العلم الذي يعرف به اهل انه كان غاليا في عداوة الرسول وفي انكار الدين
الحق والنهاية في الآية تحتمل وجها آخر وعندي ان ذلك الكافر لما بالغ في عداوة الرسول بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية
كان منشأ عذاب الاخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا ففيه
وجوه قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على انفه ما عاش وقد روي انه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال وثانيها ان معنى هذا
الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شينا لا يفارقه ونبين امره بيانا واضحا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم
تقول العرب للرجل الذي يسبه سبة قبيحة باقية فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تمحى ولا تزول البتة قال جرير
لما وضعت على الفرزدق ميسمي وعلى البعيث جدعت انف الاخطل يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجاء اي ابقى عليه عارا لا يزول وكذلك
المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر كان ذلك كالوسم على الخرطوم ومما يشبه هذا الوجه قول من قال في زنيم انه يعرف بالشر كما تعرف
الشاة بزنمتها وثالثها روي عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد تظل يومك في لهو وفي طرب وانت بالليل شراب الخراطيم فعلى هذا معنى
[illegible]
ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت كالصريم [illegible]

يعني فاعلة وههنا احتمالات الاول انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر وبان الاشجار اذا احترقت
لا يشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة والثاني قال الحسن اي صرم عنها
الخير وليس فيها شيء وعلى هذين الصريم بمعنى المصروم والثالث الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا
شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيئا ينتفع به والرابع الصبح سمي صريما لانه انصرم من الليل والمعنى
ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء الخامس انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى بالصريم وكذا النهار ايضا
يسمى صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالاخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم قال ابو مسلم سمي الليل صريما لانه يقطع ظلمته عن التصرف وعلى هذا فعيل بمعنى فاعل قال القزويني
سميت الليل بالصريم لانها تصرم البصر وتقطعه ثم قال تعالى فتنادوا مصبحين قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم يعني
الثمار والزرع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان
الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان يتضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدا عليهم بالجفنة ويراح اي فاقبلوا
على حرثكم باكرين قوله تعالى فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتسارون فيما بينهم وخفى وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود الخفاش قال ابن عباس
قد ابهما سرا فيما بين بعضهم الى بعض لئلا يعلم احد من الفقراء والمساكين ثم قال تعالى ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها
باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا ارينك
ههنا ثم قال وغدوا على حرد قادرين الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قل قطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب
وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي الغضب بالحرد لانه كالمانع من ان يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم
قادرين على منع المساكين الثاني قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال قد جاء سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة ويقال حرد اي
اسرع يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين والثالث
قيل حرد علم لتلك الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم او مقدرين ان يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان قوله تعالى فلما رأوها
قالوا انا لضالون بل نحن محرومون فيه وجوه احدها انهم لما راوا جنتهم محترقة ظنوا انهم قد ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تأملوا وعرفوا انها
هي قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء وثانيها يحتمل انهم لما راوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين
على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى قال اوسطهم يعني اعدلهم وافضلهم
وبيناه في تفسير قوله امة وسطا الم اقل لكم لولا تسبحون يعني هلا تسبحون وفيه وجوه الاول قال الاكثرون معناه هلا تستثنون وتقولون ان شاء
الله لم اعاتبهم بانهم لا يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على
خلاف ارادة الله لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على
ان القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى عن ذلك الاوسط انه
قال بعد وقوع الواقعة الم اقل لكم لولا تسبحون الثاني ان القوم حين عزموا على منع الزكوة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية
قبل نزول العذاب فلما راوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين
فتكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كانهم كانوا يتكاسلون في الصلاة والا لكانت تنهاهم
عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة والتسبيح
حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح فقالوا في الحال سبحان ربنا عن ان يجري في ملكه شيء الا بارادته ومشيئته فلما وصفوا الله بالتنزيه
والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم وقالوا انا كنا ظالمين وثانيها فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لذاك انت اشرت
علينا بهذا الرأي ويقول ذاك لهذا انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم بالويل
فقالوا قوله تعالى يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها قرئ بالتخفيف والتشديد
انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير راجون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا لان هذا
الكلام يحتمل انهم انما قالوا ذلك رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى كذلك العذاب يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام في قصة اصحاب
الجنة ان المقصود من ذكر هذه القصة امران احدهما انه تعالى قال ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله
المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير
من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول واصر على الكفر والمعصية والثاني ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا
الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا واصحابه فاذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا
الخمور فاخلف الله ظنهم فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة ثم انه تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو
ظاهر لا حاجة به الى التفسير ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال تعالى ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم عند ربهم اي في الآخرة جنات
ليس فيها الا النعيم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال الكفار للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا
فلا بد وان يفضلنا عليكم في الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين
ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة وفي الآية مسائل الاولى قال القاضي فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافي
فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما والجواب انه تعالى انكر جعل المسلم مثل المجرم ولا شك انه ليس المراد انكار المماثلة في جميع الامور فانهما
يستويان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام والجرم وفي آثار هذين الامرين والمراد

انكار ان اسلام المسلم مساويا لاجرام المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما قال الجبائي دلت الاية على ان المجرم لا يكون البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما في الثواب بل لعل يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم ان كان المجرم اطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة والجواب هذا ضعيف لانا بينا ان الاية لا تمنع من حصول التسوية في شيء اصلا بل يمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف المسئلة الثالثة ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والكفار في الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار والجواب انه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لا ان ذلك بسبب ان احدا يستحق عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال ام لكم كتاب فيه تدرسون وهو كقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم فيه ما تخيرون بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره اخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله اذا اخذ منخوله ثم قال ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم لما تحكمون فيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال لفلان علي يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني ام ضمنا منكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل ان قوله الى يوم القيمة بم يتعلق قلنا فيه وجهان الاول متعلقة بقوله بالغة الى يوم القيمة اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيمة والثاني ان يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيمة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شيء بلغ منتهاه في الصحة والجودة فهو بالغ واما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم المسئلة الثانية قرا الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ثم قال للرسول عليه السلام سلهم ايهم بذلك زعيم والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم اي قائم به وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم ثم قال ام لهم شركاء وفيه تفسيران وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله ويعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الاخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء الوجه الثاني في المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق فيه مسائل المسئلة الاولى يوم منصوب بماذا فيه ثلثة اوجه احدها انه منصوب بقوله فليأتوا في قوله فليأتوا بشركائهم وذلك ان ذلك اليوم يوم شديد فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين في انها شركاء فليأتوا بها يوم القيمة تنفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر وثالثها ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمه المسئلة الثانية هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو في القيمة او في الدنيا فيه قولان الاول وهو الذي عليه الجمهور انه يوم القيمة ثم في تفسير الساق وجوه الاول انه روي انه سئل ابن عباس عن هذه الاية فقال اذا خفي عليكم شيء من القران فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر سن لنا قومك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو اشد ساعة في القيمة وانشد اهل اللغة ابياتا كثيرة فيه منها ما انشده ابو عبيدة لقيس بن زهير فاذ شمرت عن ساقها فادنوا لها ولا تسام ومنها كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح وقال جرير الا رب سامي الطرف من آل مازن وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا وقال آخر قد شمرت عن ساقها حمراء ترى الثلج عن عرابها وقال آخر قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب لكم فجدوا قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج فيه الى الجد شمر عن ساقه فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة ان استعمال الساق في الشدة مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التاويل في معرض اخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الاسرار واقول اما ان يدعي انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل ويقول انه لا يجوز ذلك الا بعد تعذر حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتح باب تاويلات الفلاسفة في امر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجري من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار ولا اشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون في قوله اسجدوا واركعوا ليس هناك ركوع ولا سجود وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضي الى رفع الشرائع وفساد الدين واما ان قال بانه لا يصار الى هذا التاويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل واحد من المتكلمين قال به وعول عليه فاين هذه الدقائق التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان رحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره القول الثاني وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق الشجر وساق الانسان اي يظهر يوم القيمة حقائق الاشياء واصولها القول الثالث يوم يكشف عن ساق اي عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فاما ان ذلك الساق ساق اي شيء فليس في اللفظ ما يدل عليه القول الرابع وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى الله عنه روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يتمثل للخلق يوم القيمة حين يمر المسلمون فيقول لهم من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين او ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا اعرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا لله تعالى ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق كانما فيها السفافيد واعلم ان هذا القول باطل لوجوه احدها ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل

جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث وثانيها انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن شدة وشدة اي شدة لا يمكن وصفها وثالثها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق وانما يحصل بكشف الوجه القول الثاني ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيمة بل هو في الدنيا وهذا قول ابي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيمة لانه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيمة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما اخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملئكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوة اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلوة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الان اما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الاية قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع في انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فاما قوله انه لا يمكن حمله على القيمة بسبب ان الامر بالسجود حاصل ههنا والتكاليف زائلة يوم القيمة فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التكاليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز المسئلة الثالثة قرئ يوم نكشف بالنون وتكشف بالتاء المنقطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اي يوم تشتد الحال او الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا قوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالمون الاطراف والمفاصل قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالاخرة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال حصول الايمان والجواب عنه ان علم الله بانه لا يؤمن مناف لوجود الايمان والجمع بين المتنافيين محال فالاستطاعة في الدنيا ايضا غير حاصلة على قول الجبائي اما قوله خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس ثم قال وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعني حين كانوا يدعون الى الصلوة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلوة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلوة في الجماعة قوله تعالى فذرني ومن يكذب بهذا الحديث اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده وفي قدرته من القهر يقال ذرني واياه يريدون كله الي فاني اكفيكه كانه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه ان تكل امره الي وتخلي بيني وبينه فاني عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك ثم قال تعالى سنستدرجهم يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة بعد درجة حتى يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال ابو روق سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما حصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب هلاكهم قال واملي لهم اي امهلهم كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما واطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال املى الله له اي اطال له الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصور الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل واملي لهم اي بالموت فلا اعاجلهم به ليزدادوا اثما ثم انه سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه في التسبب للهلاك واعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذه الاية في مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا التمكين والاستدراج والكيد اما ان لا يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او يكون له فيه اثر والاول باطل والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمنابة واحدة فلا يكون استدراجا ولا كيدا واما الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي يتادى اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ويضعف ذلك الجانب الاخر وعلم ان تاكيد هذا الجانب لا بد وان ينتهي بالاخرة الى فعله وحصوله في الوجود فلا بد وان يكون مريدا لحصول ذلك الفعل في الوجود وهذا هو المطلوب اجاب الكعبي عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو الذي يقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا امنين الى ذلك الوقت ولا قدموا على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي واجاب الجبائي سنستدرجهم الى العذاب من حيث لا يعلمون في الاخرة واملي لهم في الدنيا توكيدا للحجة عليهم ان كيدي متين فامهله وازيح الاعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا اصل الكيد المتين ثم قالوا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا انه تعالى قال قبل هذه الاية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك ان هذا التعذيب انما يقع بعذاب الاخرة فوجب ان يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الاخرة والعذاب الحاصل عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه هو ان هذا الامهال اذا كان متاديا الى الطغيان كان الراضي بالامهال الفعال المتادي الى الطغيان لا بد وان يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم ان قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدي متين مفسر في سورة الاعراف ثم قال تعالى ام تسئلهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وهذه الاية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور والمقصود انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم شركاء والمعنى ام تلتمس منهم اجرا على الهداية والتعليم فيثقل عليهم حمل الغرامات فيثبطهم ذلك عن الايمان ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان الاول ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا عليه وهذا استفهام على سبيل الانكار الثاني ان الاشياء الغائبة كانها حضرت في عقولهم حتى انهم يكتبون على الله اي يحكمون عليه بما شاؤا وارادوا ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم قال لمحمد عليه السلام فاصبر لحكم ربك وفيه وجهان الاول فاصبر لحكم ربك في امهالهم وتاخير نصرتك عليهم والثاني فاصبر لحكم ربك في ان وجب عليك التبليغ في الوحي والرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم فيه مسئلتان المسئلة الاولى العامل في اذ معنى قوله كصاحب الحوت لا تكن يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك انه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما المسئلة الثانية صاحب الحوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السقاء اذا ملاه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه ثم قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل لولا ان تداركته نعمة من ربه الجواب انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود

تداركه وقرأ الحسن تداركه اي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه كما يقال كان زيد سيقوم فمنعه فلان اي كان يقال
سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام السؤال الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق
انه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته السؤال الثالث اين جواب لولا الجواب من وجهين الاول تقدير الاية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء
مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه انتفى ذلك المجموع الثاني لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت
الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيمة
السؤال الرابع هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد من
المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس
ما سبب نزول هذه الاية الجواب يروى انها نزلت باحد حين حل برسول الله ما حل واراد ان يدعو على الذين انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف قوله تعالى
فاجتباه ربه فجعله من الصالحين فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية وجهان احدهما قال ابن عباس رد الله اليه الوحي وشفعه في قومه والثاني
قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والذين انكروا الكرامات والارهاص
لا بد ان يختاروا القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد ان يكون معجزة وذلك يقتضي انه كان
رسولا في تلك الحالة المسئلة الثانية احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالاية تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله
وخلقه قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون معنى جعله لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة على هذه المعاني والجواب
ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة والله اعلم قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون
انه لمجنون فيه مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة واللام علمها المسئلة الثانية قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى
[illegible]
الذين يزعمون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين فانه تذكير لهم وبيان لهم وتنبيه لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الاداب والحكم
وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى من يتلوه مجنونا ونظير ما يذكرون مع انه من ادل الامور على كمال الفضل والعقل [illegible]

سورة الحاقة خمسون وآيتان

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان الحاقة هي القيمة
واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها وثانيها انها
التي تحق فيها الامور التي تعرف على الحقيقة من قولك لا احق اي لا اعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها وثالثها انها ذوات الحواق من الامور
وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من احوال القيمة امور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى
الحقة والحقة اخص من الحق واوجب تقول هذه حقتي وحقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول وخامسها قال الليث الحاقة
التي حقت بالجارحة حق لها وهذا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وسادسها الحاقة الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى
وسابعها الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم ان يقع بهم وثامنها انها الحق ان يكون جميع آثار المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب
ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج وتاسعها قال الازهري والذي عندي في الحاقة انها سميت بذلك لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل اي كل
مخاصم وتغلبه من قولك حاققته فحققته اي غلبته وفلجت عليه وعاشرها قال ابو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك المسئلة الثانية
الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي اي شيء هي تفخيما لشانها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها
ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما ادريك اي واي شيء اعلمك ما الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على انه من العظم والشدة
بحيث لا يبلغه دراية احد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام
قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك

والنسف

والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف
شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع ذكر ذلك ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم قوله تعالى فاما ثمود
فاهلكوا بالطاغية اعلم ان في الطاغية اقوالا الاول ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال الله تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز الحد وقال
ما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات
قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية
هنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعافية اي اهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتكلمون
طعنوا فيه من وجهين الاول وهو الذي قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر وجب ان يكون الحال
في الجملة الاولى كذلك حتى يكون المناسبة حاصلة والثاني وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا
لها او لاجلها والقول الثالث بالطاغية اي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود فتآمروا بعقر الناقة فعقروها اي اهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز ان
يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي اقدم على عقر الناقة واهلك الجميع بسببه لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية الشعر
وداهية وعلامة ونسابة قوله تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانها التي كرر فيها
البرد وكثر فهي تحرق لشدة بردها واما العاتية ففيها اقوال الاول قال الكلبي عتت على خزانها يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده
منها شيء الا بقدر معلوم قال عليه السلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لها عليه سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على
الخزان الثاني قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد لجبل فانها كانت تنزعهم من
مكانهم فتهلكهم القول الثالث ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف وقال تعالى
وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية اي بالغة منتهاها في القوة والشدة وقوله تعالى سخرها عليهم قال مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال
آخرون ارسلها عليهم هذه هي الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان
اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله تعالى وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة
لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ليال وثمانية ايام الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب
معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية ايام صار مقدار الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن ظان ان هذا العذاب كان متفرقا في هذه المدة ازال هذا
الظن بقوله حسوما اي متتابعة متوالية واختلفوا في الحسوم على وجوه احدها وهو قول الاكثرين حسوما اي متتابعة اي هذه الايام تتابعت عليهم
بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستيصال وسمي السيف
حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى اتت عليهم شبه تتابعها عليهم بتتابع فعل الحاسم في
اعادة الكي على الداء كرة بعد اخرى حتى ينحسم وثانيها ان تلك الرياح حسمت كل خير واستأصلت كل بركة فكانت حسوما اي حسمتهم فلم يبق منهم احد فالحسوم على هذين
القولين جمع حاسم وثالثها ان يكون الحسوم مصدرا كالكفور والشكور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب بفعل مضمر والتقدير تحسم حسوما بمعنى تستأصل
استيصالا او يكون صفة كقولك ذات حسوم او يكون مفعولا له اي سخرها عليهم للاستيصال وقرأ السدي حسوما بالفتح حالا من الريح اي سخرها عليهم مستأصلة
وقيل هي ايام العجوز وانما سميت ايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل هي ايام العجز وهي آخر الشتاء
قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى في مهابها وقال آخرون اي في تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل يعني موتى اي انهم صرعوا بموتهم فهم مصرعون
صرع الموت كانهم اعجاز نخل خاوية اي كانهم اصول نخل خالية الاجواف لا شيء فيها والنخل يذكر ويؤنث قال الله تعالى في موضع آخر كانهم اعجاز نخل منقعر وقرئ
اعجاز نخيل ثم يحتمل انهم شبهوا بالنخيل التي قلعت من اصلها وهو اخبار عن تعظيم خلقهم واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد به الاصول دون الجذوع اي ان الريح
قد قطعتهم حتى صاروا قطعا كاصول النخل واما وصف النخل بالخواء فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخلة الخاوية الجوف
ويحتمل ان تكون الخاوية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها فشبهوا بعد ان اهلكوا بالنخل البالية ثم قال فهل ترى لهم من باقية وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في الباقية ثلثة اوجه احدها انها البقية وثانيها المراد من نفس باقية وثالثها المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان المسئلة الثانية
ذهب قوم الى ان المراد انه لم يبق من نسل اولئك احد واستدل بهذه الاية على قوله قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام حسوما احياء في عذاب الله
الريح فلما امسوا اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذلك هو قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم القصة الثانية
قصة فرعون قوله تعالى وجاء فرعون ومن قبله اي ومن كان قبله من الامم التي كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ ابو عمرو
والكسائي ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء قال سيبويه قبل لما ولي الشيء تقول ذهب قبل السوق وقبلك حق اي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة
لك عليه فمعنى ومن قبله اي ومن عنده من اتباعه وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روي ان ابن مسعود وابيا وابا موسى قرأوا ومن تلقاءه وقرئ عن ابي [illegible]
ومن معه اما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات المؤتفكات وقوله بالخاطئة فيه وجهان احدهما ان
الخاطئة مصدر كالخطأ والثاني ان يكون المراد الفعلة او الافعال ذات الخطأ العظيم قوله تعالى فعصوا رسول ربهم الضمير ان كان عائدا الى فرعون ومن قبله
فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان عائدا الى اهل المؤتفكات فرسول ربهم لوط قال الواحدي رحمه الله والوجه ان يقال المراد بالرسول كلاهما كانه قيل
الاثنين بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله انا رسول رب العالمين قوله تعالى فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ثم فيه وجهان الاول
انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفار الثاني ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة
بعذاب الاخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الآخرة اشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كانها كانت تنمو وتربو القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام
قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها الا بكيل معلوم وسائر

المفسرين قال طغى الماء اي تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه حملناكم في الجارية اي حملنا آباءكم وانتم في اصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعني في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من اسماء السفينة ومنه قوله وله الجوار قوله تعالى لنجعلها لكم تذكرة الضمير في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان الاول قال الزجاج انها عائدة الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكافرين عظة وعبرة الثاني قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل على صحته قوله تعالى وتعيها اذن واعية فان الضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عاد اليه الضمير الاول لكن قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول قوله تعالى وتعيها اذن واعية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك اوعيته يقال اوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر والشر اخبث ما اوعيت من زاد واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه عند نزول هذه الآية سألت الله ان يجعلها اذنك يا علي قال علي فما نسيت شيئا بعد ذلك وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم والدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم المسئلة الثانية قرأ العامة وتعيها بكسر العين وروي عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة فخذ فاسكن كما يسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما جاز ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاث ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع نبه بها على ثبوت وقوع القيامة فلما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيامة فذكر اولا مقدماتها وقال فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع اسناد الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه النصب اسناد الفعل الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر المسئلة الثانية المراد من النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل اما قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا وانما كان مجيئك في وقت واحد من اوقاته قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيه مسئلتان المسئلة الاولى حملت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما بريح بلغت من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال واما بملك من الملائكة او بقدرة الله من غير سبب فدكتا اي ضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا وهباء منثورا والدك ابلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا ارضا لا ترى فيها عوجا ولا امتا من قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكاء ومنه الدكان المسئلة الثانية قال الفراء لا يجوز في دكة ههنا الا النصب لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن ثم قال تعالى فيومئذ وقعت الواقعة اي يومئذ قامت القيمة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهي يومئذ واهية اي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعدما كانت محكمة شديدة ثم قال تعالى والملك على ارجائها فيه مسائل المسئلة الاولى الملك لم يرد به ملكا واحدا بل المراد الجنس والجمع المسئلة الثانية الارجاء في اللغة النواحي يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما اشبه ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون الثاني المراد الذين استثناهم الله في قوله الا من شاء الله قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فيه مسائل المسئلة الاولى هذا العرش هو الذي اراد الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش المسئلة الثانية الضمير في فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش الثاني قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير يقبل الوجهين لكونهم في بنيته يومئذ الحكم المسئلة الثالثة نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا ادري ثمانية اشخاص او ثمانية الاف او ثمانية صفوف واعلم ان حمله على ثمانية اشخاص اولى لوجوه احدها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرين فيكونون ثمانية وروي ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك والوجه الثاني في بيان ان الحمل على ثمانية اشخاص اولى من الحمل على ثمانية الاف وذلك لان ثمانية اشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية الاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية اشخاص ولا دلالة له على ثمانية الاف فوجب حمله على الاول الوجه الثالث هو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية الاف او ثمانية صفوف لم يزد التعظيم والتهويل فلما لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية اشخاص المسئلة الرابعة قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا لا فائدة فيه لا سيما وقد اكد ذلك بقوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الله حاضرا في العرش واجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل من كان في العرش فلو كان الاله في العرش للزم ان يكون الملائكة حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التأويل فنقول في هذا الكلام انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجرا سماه يمينه فاذا كان من شأنهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة ليس ان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن هو المتعارف وكذلك لما كان

الذين اذا ارادوا محاسبة عمالهم جلسوا على سرير ووقفت الاعوان حوله احضر الله يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلنا في البيت والطواف قوله تعالى يومئذ تعرضون العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف احواله نظيره قوله وعرضوا على ربك صفا وروي ان في يوم القيمة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ واما الثالثة ففيها تنشر الكتب فيأخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله لا تخفى منكم خافية فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية وجهان الاول تقدير الآية تعرضون لا يخفى امركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون لا يخفى عليه خافية منكم الوجه الثاني المراد لا يخفى يوم القيمة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه تظهر احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة المسئلة الثانية قراءة العامة بالتاء المنقطة من فوقها واختار ابو عبيدة الياء وهو قراءة حمزة والكسائي قال لان الياء يجوز للمذكر والمؤنث والتاء لا تجوز الا للمؤنث فههنا يجوز اسناد الفعل الى المذكر وهو ان يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء وايضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض اليه قال فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وفيه مسائل المسئلة الاولى ها صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف وحس قال ابو القاسم الزجاجي وفيه لغات تجريها مجرى صه وحكى سيبويه عن العرب هاء وهاء يا فتى معناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علامة المذكر كقولك هاك يا فتى فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر وتقول للاثنين هاؤما وللجمع هاؤموا وهاؤم والميم في هذا الموضع كالميم في انتما وانتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي كضمة ميم الجمع لكن الاصل فيه هاؤموا وانتموا فابقى الضمة وحكم الاثنين بحكم الجمع لان الاثنين في حكم الجمع في كثير من الاحكام المسئلة الثانية اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز ام لا ذهب الكوفيون الى جوازه والبصريون منعوه احتج البصريون على قولهم بهذه الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرؤا ناصب ايضا فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابيه اقرؤا فكان يجب ان يقولوا اقرؤه ونظيره آتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان هذه الآية دلت على ان الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الآية تعرض لذلك وايضا فقد يحذف الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فيصير ذلك المعمول معمولا للعامل الاول فعند وجود العامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل ان يصير معمولا ايضا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو المسئلة الثالثة الهاء في كتابيه وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وهي هاء السكت وحقها ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل فلما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف والمثبت في المصحف لا بد وان يكون مثبتا في اللفظ فلم يحسن اسقاطها في اللفظ الا عند الوقف لاجرم استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فاسقطها عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف المسئلة الرابعة اعلم انه لما اوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من الناجين والفائزين بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل ان ذلك لاهل بيته وقرابته ثم حكى تعالى عنه انه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه وفيه وجوه الاول المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك عن الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن الثاني التقدير اني كنت اظن اني الاقي حسابي فيؤاخذني الله بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها ثم قال هاؤم اقرؤا كتابيه وثالثها روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيمة ويؤتى كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه وتكتب سيئاته في بطن كفه فينظر الى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت عند النظرة الاولى اني لملاق حسابيه على سبيل الشدة واما الآن فرج الله عني ذلك الغم واما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا ورابعها ظننت اي علمت وانما اجري الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت وخامسها المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت اعملها ساصل في القيمة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يتيقنون ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى وصف العيشة بانها راضية فيه وجهان الاول المعنى انها منسوبة الى الرضا كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحرف ونسبة بالصيغة والثاني انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة المسئلة الثانية ذكروا في حد الثواب انه لا بد وان يكون منفعة ولا بد وان تكون خالصة عن الشوائب ولا بد وان تكون دائمة ولا بد وان تكون مقرونة بالتعظيم فالشيء انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها ثم قال في جنة عالية وهو من صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان يريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الآخرين فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان يريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد ان الابنية عالية مشرفة فهو ايضا كذلك ثم قال قطوفها دانية اي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد ان احب ان يأخذها بيده انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا وان احب ان تدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى منهم من قال قوله كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب لان الآخرة ليست دار تكليف ومنهم من قال لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه المسئلة الثانية انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة راضية لقوله فاما من اوتي وهو يتضمن معنى الجمع المسئلة الثالثة قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمال الخير ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف فلان في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد بها ايام الدنيا الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون من قبلي وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني

الصوم وذلك انهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى المسئلة الرابعة قوله بما اسلفتم يدل على انهم
انما استوجبوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وايضا لو كانت الطاعات فعل الله تعالى فكان قد اعطى الانسان ثوابا على فعل
نفسه لا على فعل الانسان وذلك محال وجوابه معلوم والله اعلم قوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه اعلم انه لما نظر
في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب
الذي ذكرني قبائح افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني وقوله ولم ادر ما حسابيه اي ولم ادر اي شيء حسابيه
لانه لا حاصل له ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال يا ليتها كانت القاضية الضمير في يا ليتها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى الموتة الاولى
وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة من الحيوة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت الصلوة ويقال
قضي على فلان اي مات فالمعنى يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة لامري فلم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في
الدنيا عنده شيء اكره من الموت وهو شر من الموت بان تطلب له الموت وشر من الموت الذي تلقيه تمنيت منه الموت والموت اعظم والثاني انه عائد
الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضيت علي لانه راى تلك الحالة ابشع وامر مما ذاقه من مرارة الموت
وشدته فتمناه عندها ثم قال ما اغنى عني ماليه ما اغنى نفي او استفهام على وجه الانكار اي اي شيء اغنى عني ما كان لي من اليسار ونظيره قوله ويأتينا
فردا هلك عني سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان احدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد عليه السلام في الدنيا وقال مقاتل
ضلت عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك والثاني ذهب ملكي وتسلطي على الناس وبقيت ذليلا فقيرا وقيل معناه اني انما كنت انازع المحقين
بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى لما ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في العيش الطيب وفي الاكل والشرب
كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين فاولها ان يقول لخزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة الف ملك ثم
يجمع يده الى عنقه فذلك قوله تعالى فغلوه ثم الجحيم صلوه قال المبرد اصليته النار اذا اوردته اياها وصليته ايضا كما يقال اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه
لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعد شيء
على الولاء والنظام فهو مسلسل قوله ذرعها معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذراعه وقوله
سبعون ذراعا فيه قولان احدهما انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف في الطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة
والثاني انه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا كل باع ابعد ما بين مكة والكوفة وقال باي ذراع هو قوله فاسلكوه قال المبرد يقال
سلكته في الطريق وفي القيد وغير ذلك واسلكته ومعناه ادخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر كذلك سلكناه في قلوب
المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه قال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في
عنقه سائرها وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان الضيق
على كل واحد منهم بذلك السبب اشد السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة
ان تلوى على جسده حتى تلتف عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء معناه ثم سلكوا فيه السلسلة كما تقول
ادخلت راسي في القلنسوة وادخلتها في راسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع هو الذي يدخل في الخاتم السؤال الثالث قال في سلسلة
فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرنا في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه
الا في هذه السلسلة كانها افظع من سائر السلاسل السؤال الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم فما
الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال انه كان
لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة والثاني اشارة الى فساد حال القوة العملية وههنا
مسئلتان المسئلة الاولى قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان احدهما ولا يحض على بذل طعام المسكين والثاني ان الطعام ههنا اقيم مقام
الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين
فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه
المنزلة فكيف بمن ترك الفعل المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلوة والزكوة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع
وعن ابي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع نصفها الثاني وقيل المراد
منع الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال فليس له اليوم ههنا حميم اي ليس له في الاخرة حميم اي قريب يرفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامونه
ويفرون عنه كقوله ولا يسأل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين فيه مسئلتان المسئلة
الاولى روي ان ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين قال الكلبي هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو
فعلين من الغسل المسئلة الثانية الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ الصديد ليأكله اهل النار كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك اقيم لهم مقام
الطعام فسمي طعاما كما قال تحية بينهم ضرب وجيع والتحية لا تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامها جاز ان يسمى بها ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من
هو فقال لا يأكله الا الخاطئون الآثمون اصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها
وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين
يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء والاشقياء
ختم الكلام بتعظيم القران فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او يكون ردا لكلام
سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه قال لا اقسم على ان هذا القران قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في

انه سنذكره في اول سورة لا اقسم بيوم القيمة المسئلة الثانية قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها تخرج من قسمين مبصر
وغير مبصر وقيل الخالق والخلق والدنيا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة والباطنة ثم قال قوله تعالى انه لقول رسول كريم
اعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك على ان المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على ان المراد منه محمد
الرسول عليه السلام واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم قال بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام
بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا عليه السلام بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول
شيطان رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وفي تلك السورة
جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال لان الامة مجمعة على ان القران كلام الله وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد عليهما السلام
وهذا غير معقول والجواب انه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو
كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي نزله من السماء الى الارض وهو كلام محمد عليه السلام بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة
لنبوته ثم قال قوله تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ههنا مسائل المسئلة الاولى قرا الجمهور تؤمنون وتذكرون
بالتاء المنقطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قراهما بالياء على الغيبة فمن قرا على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون ومن قرا على الغيبة
سلك مسلك الالتفات المسئلة الثانية قالوا القلة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهو مؤكد وفي قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل
يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القران من الله والمعنى لا يؤمنون اصلا والعرب تقول قلما يأتينا يريدون لا يأتينا الثاني انهم قد يؤمنون في قلوبهم
الا انهم يرجعون عنه سريعا ولا يتمون الاستدلال الا ترى الى قوله انه فكر وقدر الى ان قال ان هذا الا سحر يؤثر المسئلة الثالثة ذكر في نفي الشاعرية
قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كانه تعالى قال ليس هذا القران قول رجل شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر
كلها الا انكم لا تؤمنون لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا
بقول كاهن لانه وارد بسبب الشياطين وشتمهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم لا تتذكرون كيفية نظم القران واشتماله على شتم الشياطين
فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة قوله تعالى تنزيل من رب العالمين اعلم ان نظير هذه الاية قوله في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح
الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل عليه السلام لانه نزل به وهو قول محمد عليه السلام لانه انذر الخلق به فههنا ايضا
لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرا ابو السمال تنزيلا اي نزل تنزيلا ثم قال ولو تقول علينا
بعض الاقاويل قرئ ولو تقول على البناء للمفعول والتقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وسمى الاقوال المتقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك الاعاجيب
والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله ثم قال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيه مسئلتان المسئلة الاولى
في الاية وجوه الاول معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته
في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه في جيده وهو اشد لنظر المعمول به ذلك العمل لنظره
اخذ بيمينه ومعنى لاخذنا منه باليمين لاخذنا بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصري
القول الثاني اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين
والمعنى لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة انما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه
والقول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعني انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اي من قبل
الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقيض له من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه
فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله لئلا يشتبه الصادق بالكاذب
المسئلة الثانية الوتين هو العرق المتصل من القلب بالراس الذي اذا انقطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن وثلثة اوتنة والموتون الذي قطع وتينه
قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد لو كذب لاميتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع
ابهري والابهر عرق يتصل بالقلب اذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا اوان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال قوله تعالى فما منكم من احد
عنه حاجزين قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة احد لان احدا ههنا في معنى
الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء واعلم ان الخطاب
في قوله فما منكم للناس وهو انه تعالى لما بين ان القران تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد عليهما السلام الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن
بين بعد ذلك ان القران ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين وقد بينا فائدته في سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث وانا لنعلم ان منكم مكذبين
وانه لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين به وانا لنعلم ان منكم مكذبين بسبب حب الدنيا
كانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع به واما من مال اليها فانه يكذب بهذا القرآن ولا يقر به واعلم ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية
على ان الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بانه تذكرة للمتقين ولم يقل وانه لضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبه اليهم فقال وانا لنعلم ان منكم مكذبين
ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر واعلم ان الجواب عنه ما تقدم ثم قال وانه لحسرة على الكافرين الضمير في قوله وانه الى
ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى القرآن فكانه قيل وان القرآن لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا راوا دولة المؤمنين
والثاني قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم مكذبين ثم قال وانه لحق اليقين
معناه انه حق يقين لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الاخر للتاكيد ثم قال فسبح باسم
ربك العظيم اما شكرا على ما جعلك من اهل الايحاء به اليك واما تنزيها لله عن الرضا بان ينسب اليه الكاذب من الوحي

ماهو برئ عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك العظيم مذكور في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المعارج اربع واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ● قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج اعلم ان قوله تعالى سأل سائل فيه قراءتان
منهم من قرأ بالهمزة ومنهم من قرأ بغير همز اما الاولون فهم الجمهور وهذه القراءة تحتمل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل اي دعا داع بعذاب واقع من قولك
دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن الانباري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتاويل الآية سأل سائل
عذابا واقعا فاكد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة قال صاحب الكشاف لما كان سأل معناه دعا عدي تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من
الله الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا عليه السلام وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع
فاخبره الله عنه بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتاويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله فان تسألوني بالنساء فاني
بصير بادواء النساء طبيب ● وقال تعالى فاسئل به خبيرا وقال صاحب الكشاف وسأل على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع
الثالث قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم استعجل بعذاب الكافرين فبين الله ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا و
الذي يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى في آخر هذه الآية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على ان ذلك السائل هو الذي امر بالصبر الجميل القراءة الثانية
هي سال بغير همزة فله وجهان احدهما انه اراد بالهمزة فخفف وقلب قال سالت قريش رسول الله فاحشة ● ضلت هذيل بما سالت ولم تصب
والوجه الثاني ان يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم
بعذاب وهو قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قال سال واد من اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من
سال المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين قوله تعالى بعذاب
واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سأل سائل بما ذكرنا ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة
سواء طلب او لم يطلب وذلك لان ذلك العذاب نازل للكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم بدر
وهو المراد من قوله ليس له دافع واما ان فسرناه بالوجه الثالث وهو انه سال الرسول عليه السلام ان هذا العذاب بمن ينزل فاجاب الله عنه بانه واقع للكافرين
والقول هو السديد قوله من الله تعالى فيه وجهان الاول ان يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين الثاني ان يكون التقدير ليس له دافع من الله
اي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله قوله ذي المعارج جمع معرج وهو المصعد
قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج لان
الملئكة يعرجون منها وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة وثالثها
ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة وعندي فيه وجه رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر
كذا الارواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة
ويصل نور انعام الله وآثار فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك على ما قال فالمقسمات امرا والمدبرات
امرا والمراد بقوله من الله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول
آثار الرحمة من ذلك العالم الى ههنا قوله تعالى تعرج الملئكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وههنا مسئلتان المسئلة الاولى
ان عادة الله في القرآن انه متى ذكر الملئكة في معرض التهويل والتخويف افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الآية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملئكة صفا
وهذا يقتضي كون الروح اعظم الملئكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملئكة اولا والروح ثانيا كما في هذه الآية وذكر عند القيام
الروح اولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول وآخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض
ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله ومنه تتشعب ارواح الملائكة في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية
ومدارج منازل الانوار القدسية ولا يعلم كميتها الا الله واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو جبريل عليه السلام وقد قررنا هذه المسئلة في تفسير قوله يوم
[illegible]
يقتضي كونه تعالى في جهة فوق والجواب لما دلت الدلائل على امتناع كون الله في المكان والجهة ثبت انه لابد من التاويل فاما وصف الله بانه ذو المعارج
ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملئكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده كقوله اليه يرجع الامر كله والمراد انه
الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة وارفعها وثانيها الاكثرون على ان قوله في يوم من صلة
قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتاخير والتقدير سأل
سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الآخرة او في الدنيا وعلى تقدير ان يكون في الآخرة
فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا فهذه هي الوجوه التي يحتملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها القول الاول ان معنى الآية ان ذلك العروج
يقع في يوم من ايام الآخرة طوله خمسون الف سنة وهو يوم القيمة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت
له غاية ولتعينت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد ان موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا ثم
بعد ذلك يستقر اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر اما في حق المؤمن فلا والدليل عليه
الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك هو الجنة واما الخبر فما روي عن ابي سعيد الخدري قال

قيل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم والذي نفسي بيده انه ليخفف عن المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلوة مكتوبة يصليها في الدنيا
ومن الناس من قال ان ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار والجواب عنه
ان الآخرة دار جزاء فلابد من ان يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذا لابد من تخصيص طول الموقف بالكفار القول الثاني ان هذه
المدة واقعة في الآخرة على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف
سنة ثم انه تعالى يتمم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملئكة يعرجون الى موضع لو اراد واحد من اهل الدنيا ان يصعد
اليها لبقي في ذلك الصعود خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين القول الثالث وهو قول
ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الى الفناء فبين تعالى انه لابد في يوم الدنيا من عروج الملئكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين
الف سنة لا يلزم على هذا ان يصير وقت القيمة معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم بقي القول الرابع تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد
تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقداره هذا القدر ثم انه
تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة ان ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره الف
سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها كيف تكون واكره ان اقول ما لا اعلم فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما
بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة
سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة اخرى فقوله تعالى في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين
الف سنة لو صعدوا الى اعلى العرش قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذا متعلق بسأل سائل لان استعجال النضر بالعذاب
انما كان على وجه الاستهزاء برسول الله عليه السلام والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه وكذلك
من يسأل عن العذاب لمن هو فانما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ سال سائل او سيل جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد شارفت الانتقام
المسئلة الثانية قال الكلبي هذه الآية نزلت قبل ان يؤمر النبي عليه السلام بالقتال قوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا الضمير في قوله يرونه الى ماذا يعود
فيه وجهان الاول انه عائد الى العذاب الواقع والثاني انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه هينا في
قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد عن الامكان وبالقريب القريب منه قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل فيه مسئلتان المسئلة الاولى
يوم منصوب بماذا فيه وجوه احدها بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم وثانيها التقدير سال سائل بعذاب
واقع يوم تكون السماء كالمهل والثالث التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا والرابع ان يكون بدلا عن يوم والتقدير سال سائل بعذاب واقع في
يوم كان مقداره خمسين الف سنة يوم تكون السماء كالمهل المسئلة الثانية انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات الاولى ان السماء تكون فيه كالمهل وقد ذكرنا
تفسير المهل عند قوله كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروي عنه عطاء كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود
الصفة الثانية ان تكون الجبال فيه كالعهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا
بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح الصفة الثالثة قوله ولا يسأل حميم حميما فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس الحميم القريب
الذي يغضب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال الكل واحد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم
يومئذ شأن يغنيه ثم في الآية وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسأل حميم عن حميم فحذف الجار واوصل الفعل والثاني لا يسأل حميم حميمه كيف حالك
لا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام الثالث لا يسأل حميم حميما شفاعة ولا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به المسئلة الثانية قرأ ابن
كثير ولا يسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل الحميم عن حميمه ليعرف شأنه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار قال الفراء
اي لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست احب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله تعالى يبصرونهم يقال بصرت به اذا نظرت اليه ثم يقال
بصرني زيد كذا وبصرني بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيدا فاذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى
يبصرونهم وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم
يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق
بما قبله كانه لما قال ولا يسأل حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم الثاني انه متعلق
بما بعده فالمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود احدهم اي يفدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم راى عدوه على
تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه ● الصفة الرابعة قوله يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسئلتان المسئلة الاولى المجرم هو
الكافر وقيل يتناول كل مذنب المسئلة الثانية قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء بسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ ايضا من عذاب يومئذ بتنوين عذاب
ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب قوله وفصيلته التي تؤويه فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتمي اليهم كالمراد
من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة
لهذا السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبي عليه السلام لان العم قائم مقام الاب واما قوله تؤويه فالمعنى تضمه انتماء اليها في النسب او تمسكا بها في النوائب
قوله ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجاء يعني تمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه قوله كلا انها لظى نزاعة
للشوى كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء وتنبيه على انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه وجهان الاول ان هذا
الضمير للنار ولم يجر لها ذكر لان ذكر العذاب دل عليها والثاني يجوز ان يكون ضميرا للقصة ولظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال
لظت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله تعالى نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من اللظى وهو معرفة لا ينصرف فلذلك لم ينون قوله نزاعة مرفوعة وفي

سبب هذا الارتفاع وجوه الاول ان تجعل الهاء في انها عمادا وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان كانه قيل ان لظى نزاعة والثاني ان تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدأ ونزاعة خبرا وتجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى والثالث ان ترفع على الذم والتقدير هي نزاعة وهو قول الاخفش والفراء والزجاج واما قراءة النصب ففيها وجوه [illegible] قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا اعترض ابو علي الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظي والتلهب [illegible] لظى اسم علم على ماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال [illegible] منصوبة على الاختصاص [illegible]

المسألة الثانية الشوى الاطراف وهي اليدان والرجلان وجلدة الرأس قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته وقال سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين [illegible]

قوله تعالى تدعو من ادبر وتولى وجمع فاوعى [illegible] تدعو بمعنى تهلك تقول العرب دعاك الله اي اهلكك وجمع فاوعى اي جمع المال فجعله في وعاء وكنزه ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة

قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا فيه مسائل المسألة الاولى الهلع شدة الحرص وقلة الصبر وتفسيره ما بعده وهو قوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا وعن احمد بن يحيى قال قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا يكون تفسير ابين من تفسيره المسألة الثانية قالت المعتزلة الآية دالة على ذم الانسان فلا يليق بان يكون مخلوقا على هذه الصفة والجواب ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع والثاني تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية فاما تلك الحالة فهي تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية اما الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار لقوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا المراد من الخير والشر الغنى والفقر او الصحة والمرض والمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه ان يكون مشغولا باحوال الآخرة فاذا وقع في مرض او فقر وعلم انه فعل الله كان راضيا به لعلمه ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى السعادات الاخروية ثم اعلم انه تعالى استثنى من هذه الحالة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء اولها قوله تعالى الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون فان قيل كيف قال على صلاتهم دائمون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بامور سابقة على الصلاة وتارة بامور لاحقة بها وتارة بامور فيها اما الامور السابقة فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلاة في الجماعة وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلاة واما الامور المتراخية فهي ان لا يشتغل بعد اقامة الصلاة باللهو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بشيء من المعاصي وثانيها قوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم واختلفوا في الحق المعلوم قال ابن عباس والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكاة ماله فلا جناح عليه ان لا يتصدق قالوا الدليل على ان المراد به الزكاة المفروضة وجهان الاول ان الحق المعلوم المقدر هو الزكاة اما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني هو انه تعالى ذكره هنا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على ان الذي لا يعطي هذا يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكاة وقال آخرون هذا سوى الزكاة وهو يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله السائل يعني الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله والذين يصدقون بيوم الدين اي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر ورابعها والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والاشفاق يكون من امرين اما الخوف عن ترك الواجبات او الخوف عن الاقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وكقوله سبحانه الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يداوم بالخوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من التقصير حريصا على القيام بما كلف به ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب ربهم غير مأمون والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي واحترز عن المحظورات كما ينبغي

يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون خائفا ابدا وخامسها قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون قد مر تفسيرها في سورة المؤمنين وسادسها قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون تقدم تفسيره ايضه وسابعها قوله والذين هم بشهاداتهم قائمون قرئ بشهادتهم وشهاداتهم قال الواحدي الافراد اولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وان اضيف الى الجمع كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف واكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الامانات الا انه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله واحد لا شريك له وثامنها قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون وقد تقدم تفسيره ثم وعد هؤلاء فقال اولئك في جنات مكرمون ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال فما للذين كفروا قبلك مهطعين المهطع المسرع وقيل الماد عنقه وانشدوا ولعهدنا بهم بمكة مهطعين الى السماع والوجهان متقاربان وروي ان المشركين كانوا يجتمعون حول النبي عليه السلام حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون ويستهزئون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الآية فقوله مهطعين اي مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك فقال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال عن اليمين وعن الشمال عزين وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري واصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة اعتزاؤها الى امر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو عوضا عن المحذوف واصلها عزوة والكلام في هذا كالكلام في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزئون خمسة رهط ثم قال ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم والنعيم ضد البؤس والمعنى ايطمع كل واحد منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال انا خلقناهم مما يعلمون وفيه مسألتان المسألة الاولى في الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كانه قال لما قدرت على ان خلقتكم من النطفة وجب ان اكون قادرا على بعثكم المسألة الثانية ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين البعث فكانه قيل لهم كلا انهم منكرون للبعث فمن اين يطمعون في دخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا يحتقرون المؤمنين فقال تعالى ان هؤلاء المستهزئين مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم في الجنة ثم قال فلا اقسم برب المشارق والمغارب يعني رب مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وقوله فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون فسر في آخر سورة الطور واختلفوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج الى الفعل ام لا فقال بعضهم بدل الله بهم الانصار والمهاجرين فان حالهم في نصرة الرسول مشهورة وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل لانهم لو وقع لما كان يقع لو اهلكوا لان مراده تعالى بقوله انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بان ذلك قد وقع انما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم فقال يوم يخرجون من الاجداث سراعا وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله تعالى كانهم الى نصب يوفضون اعلم ان في نصب ثلاث قراآت احدها قراءة الجمهور بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستبقون والقراءة الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان احدهما النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف وثانيهما ان يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف والقراءة الثالثة نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان احدهما ان يكون النصب والنصب كلاهما يكون جمع نصب كاسد واسد كلاهما جمع اسد وثانيهما ان يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستبقين كانوا يستبقون الى انصابهم وبقية السورة معلومة والله اعلم

سورة نوح عليه السلام ثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان في قوله ان وجهان احدهما اصله بان انذر فحذفت الجار واوصل الفعل والمعنى ارسلناه بان قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون ان مفسرة والتقدير انا ارسلنا نوحا الى قومه اي انذر قومك وقرأ ابن مسعود انذر بغير ان على ارادة القول ثم قال ان ياتيهم عذاب اليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم ان الله تعالى لما امره بذلك امتثل ذلك الامر وقال يا قوم اني لكم نذير مبين ثم قال ان اعبدوا الله وهو نظير ان انذر في الوجهين ثم امر القوم بثلاثة اشياء بعبادة الله وتقواه وطاعته فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب وافعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع المامورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين احدهما ان يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني ان يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى الامكان وههنا سؤالات السؤال الاول ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم الجواب من وجوه احدها انها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم والثاني انه غفران الذنب هو ان لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه ان لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله ان يقول لا اطالبك بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة ايضا على كل فرد من افراد المجموع الثالث ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا اما ما تاخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد ههنا من حرف التبعيض السؤال الثاني كيف قال ويؤخركم

مع اختياره بامتناع تأخر الأجل وههنا الا تناقض والجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الله ألف سنة وان بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة فقيل لهم آمنوا يؤخركم الى أجل مسمى اي الى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام الألف ثم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل فانه لا بد من الموت السؤال الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون في الموت قوله تعالى قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لانا نرى انسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق احدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلت باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقيبها الانقياد والطاعة فعلمنا ان افضاء سماع تلك الدعوة في حق احدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان ينقاد ويطيع قلنا ان حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل معه الفعل لانه عندما لم يحصل النفرة والرغبة لم يحصل الميل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضي وجود المانع فبان يصير الفعل ممتنعا اولى فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على القضاء والقدر قوله تعالى واني كلما دعوتهم لتغفر لهم اعلم ان نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة فانما الطاعة ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما امرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه باشياء اولها قوله جعلوا اصابعهم في آذانهم والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث جعلوا اصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها قوله واستغشوا ثيابهم اي تغطوا بها اما لاجل ان لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان يروا وجهه واما لاجل المبالغة فانهم لما لم يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع اقوى وثالثها انهم اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن سماع دعوة الحق ورابعها انهم استكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى ثم قال ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا اعلم ان هذه الآيات تدل على ان مراتب دعوتهم كانت ثلاثة فبدأ بالمناصحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان واما بحسب الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الجهار والاسرار اغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها احد انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم جاهرتهم وثالثها ان يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا اي مجاهرا به ورابعها ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مجاهرا قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح عليه السلام فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم وثانيها الآيات منها هذه الآية ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وثالثها انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عمر خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء والمجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوؤه يكون غزيرا شبه عمر رضي الله عنه الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا تخطئ وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون اليك انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا الآية وههنا سؤالان الاول ان نوحا عليه السلام امرهم قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فاي فائدة في ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصينا فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا السؤال الثاني لم قال انه كان ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ابدا هكذا كان فكأن هذا هو حرفته وصنعته قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لا جرم اعلم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي يطلبونها من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة اولها قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه احدها ان المطر منها ينزل الى السحاب وثانيها ان يراد السحاب وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بارض قوم. والمدرار الكثير الدرور ومفعال يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل معطار وامرأة معطار ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال لعل هذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل وثالثها قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل لكم جنات اي بساتين وخامسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا فيه قولان الاول ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي. اذا لسعته النحل لم يرج لسعها. والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله وتوقروه والمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة وهذا غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظ الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالآحاد

على الرواية

على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق الوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تأملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار وقوله وقد خلقكم اطوارا في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة للايمان به وقد خلقكم اطوارا اي تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشأكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم الله بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لهم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فما لكم لا ترجون لله وقارا تأتون به ولاجل امره وطاعته فان كل ما يأتي به الانسان لوجه الله فما لكم لا ترجون لله وقارا تأتون به لاجل الله ولاجل امره وطاعته فان كل ما يأتي به الانسان لاجل الله فانه لا بد وان يرجو منه خيرا ووجه رابع وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعلى هذا نظم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا اي لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما اقدمتم على الاستخفاف برسله وامره والمراد من قوله ترجون اي تعتقدون لان الراجي للشيء معتقد له واعلم انه لما امرهم في الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الليث الطور التارة يعني حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات الثاني قال ابن الانباري الطور الحال والمعنى خلقكم اصنافا مختلفين لا يشبه بعضكم بعضا ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن الدليل الثاني على التوحيد قوله تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا واعلم انه تعالى بدأ بدلائل الانفس ثم بعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه فلا جرم بدأ بالاقرب وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل الانفس لان دلائل الآفاق ابهر واعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب او لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل الى التأمل فيها انما الذي يحتاج الى التأمل فيه دلائل الآفاق لان الشبهة فيها اكثر فلا جرم تقع البداية بها وههنا سؤالات السؤال الاول قوله سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضي ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها الجواب الملائكة ارواح وايضا فالمراد من كونها طباقا انها متوازية لا انها متماسة السؤال الثاني كيف جعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها باسرها بل في السماء الدنيا الجواب هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع احياز العراق بل ان ذاته في حيز من جملة احياز العراق فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي فكان تشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به الجواب الليل عبارة عن ظل الارض والشمس لما كان سببا لزوال ظل الارض كان تشبيهها بالسراج اولى وايضا فالسراج له ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف والاقوى للشمس ومنه قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل الثالث على التوحيد قوله والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا واعلم انه رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه مسائل المسألة الاولى في هذه الآية وجهان احدهما معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت اباكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب والثاني انه تعالى انبت كل من الارض لانه تعالى انما خلقنا من النطف وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض المسألة الثانية كان ينبغي ان يقال انبتكم انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع اما لو قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس يمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله وكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله ثم يعيدكم فيها فهو اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة الدليل الرابع قوله والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اي طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم انواع قبائحهم في اقوالهم وافعالهم فالاول قوله رب انهم عصوني وذلك لانه قال في اول السورة ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكانه لما قلت لهم اطيعوني فيه عصوني الثاني قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسألتان المسألة الاولى ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية ضم الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني هذا وان كان من جملة المنافع في الدنيا الا انه لما صار سببا للخسار في الآخرة فكانه صار محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية اسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلوى اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله نعمة على الكافر لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت كالعدم وهذا الذي قال نوح عليه السلام في هذه الآية لم يزده ماله وولده المسألة الثانية قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمعا اما جمع ولد او جمع ولد كالفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا النوع الثالث من قبائح افعالهم قوله ومكروا مكرا كبارا وفيه مسائل الاولى ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع المسألة الثانية قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير فاول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال المسألة الثالثة المكر الكبار هو انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن وذلك انهم منعوا القوم عن التوحيد وامروا بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب كان المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بانه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد وجب ان يكون كبارا في الخير والدين المسألة الرابعة استعمال اسماء

مكر الوجهين الاول انما كان في اضافة الآلهة اليهم هو الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لآبائكم فلو
قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى
جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاضافة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا
الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرا الثاني انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان
آلهتكم خير من اله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون
اذ قال اليس لي ملك مصر وقال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب المسألة الخامسة ذكر ابو زيد البلخي
في كتابه في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية
لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان دين كان موجودا قبل نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان
واكثر سكان اطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقي هذه المدة المتطاولة في اكثر اطراف العالم
فاذا لا بد وان يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تاويلات ذكرها قال ابو معشر جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بان الله جسم
وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو اعظم الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم
فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو اعظم الاصنام على صورة الههم الذي اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة في الصغر والشرف والخسة
على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم
الوجه الثاني وهو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها
فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا
اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب الوجه الثالث ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب اصحاب الاحكام
فاضافوا سعادات هذا العالم ونحوساتها الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل عجيب يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبة وآثار
عظيمة وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص وطالع خاص فقيل كان
ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر الوجه الرابع انه كان يموت اقوام صالحون
فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم اولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شفعاء لهم عند الله وهو المراد من قولهم
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الوجه الخامس انه ربما مات ملك عظيم وشخص كانوا يحبونه فكانوا يتخذون تمثالا على صورته فينظرون اليه
[illegible]
انثى او في شخص صنم فاذا احسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جمعا من
قدماء الروافض لما رأوا ان عليا رضي الله عنه قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله الوجه السابع لعلهم
اتخذوا تلك الاصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله فهذه جملة ما في الباب وبعضها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم
بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله وبطل القول ايضا بالحلول لانه لما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسم
ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء المسألة السادسة هذه الاصنام الخمسة كانت اكبر اصنامهم ثم انتقلت عن
قوم نوح عليه السلام الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سميت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل
في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها
في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها المسألة السابعة قرئ ولا تذرن
ودا بفتح الواو وضمها قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش وبه سمي عمرو بن عبد ود واقول على قول الليث وجب ان لا يجوز
قراءة ودا بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح عليه السلام لا في احوال قريش وقرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه قراءة مشكلة لانهما ان كانا
عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة ولعله صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما منصرفة ودا وسواعا ونسرا
واعلم ان نوحا عليه السلام حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن آلهتكم ثم قال وقد اضلوا كثيرا وفيه وجهان الاول يعني اولئك الرؤساء قد اضلوا كثيرا قبل
هؤلاء المأمورين بعبادة الاصنام وهذا الاقرب الثاني يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الاصنام كقوله انهن اضللن كثيرا من الناس
واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله الهم ارجل اما قوله تعالى ولا تزد الظالمين الا ضلالا ففيه سؤالان الاول انه كيف يليق بنوح
قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا الجواب ان نوحا عليه السلام لما اطنب في تعديد افعالهم المنكرة واقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامه بان
دعا عليهم السؤال الثاني انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله في ان يزيد في ضلالهم الجواب من وجهين الاول لعل المراد الضلال
في امر دنياهم وفي ترويج مكرهم وحيلهم الثاني الضلال العذاب كقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال
مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا وفيه مسائل المسألة الاولى ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة والمعنى من خطيئاتهم اي من سيئاتهم اغرقوا
وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لان ما مع ما بعده في تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما خطيئاتهم
لبيان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا لاجل خطيئاتهم فمن قال من المنجمين ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري

بحر من الكلمات كان مكذبا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره المسألة الثانية قرئ خطيئاتهم بالهمز وخطياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم
بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد بها الكفر واعلم ان الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم
الكلام فيها عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف خطيئاتكم المسألة الثالثة تمسك اصحابنا في اثبات عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا نارا وذلك
من وجهين الاول ان الفاء في قوله فادخلوا تدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة والا بطلت دلالة الفاء الثاني انه قال
فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا ايضا انما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل
بلفظ الماضي لصحة كونه لصدق الوعد كقوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل انما تركنا هذا الظاهر
لدليل وهو انه مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة دخلوا نارا والجواب عن هذا الاشكال انا اجابه لاعتقادنا ان الانسان
هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجثة في اول عمره ثم ان اجزاءه دائما في التحلل
والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من اول عمره الى الآن فلم لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجثة
في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية التي كان الانسان المؤمن عبارة عنها الى النار والى العذاب ثم قال تعالى فلم يجدوا لهم من دون الله
انصارا وهذا تعريض بانهم واظبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينفعوا بتلك الاصنام وما
قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب الله وهو كقوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله قوله تعالى وقال نوح
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا قال المبرد ديار اسم لا يستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار ولا يستعمل في جانب الاثبات قال اهل
العربية هو فيعال من الدور واصله ديوار فقلبت الواو ياء وادغمت احداهما في الاخرى قال الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بها ديار اي نازل دار
ثم قال انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا بالنص والاستقراء اما النص فقوله تعالى
لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واما الاستقراء فهو انه لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجربهم كان الرجل ينطلق بابنه ويقول احذر
هذا فانه كذاب وان ابي وصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما انهم يكونون
كذلك والثاني انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده رب اغفر لي ولوالدي اي فيما صدر عني من ترك الافضل
ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تاذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس
ثم قال ولوالدي ابو لمك بن متوشلخ وامه شمخا بنت انوش وكانا مؤمنين قال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر وكان بينه وبين آدم
عشرة آباء وقرأ الحسن بن علي رضي الله عنهما ولولدي يريد ساما وحاما ثم قال ولمن دخل بيتي مؤمنا قيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل
في ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا ان من يدخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون فالمعنى ولمن دخل ديني
دخولا مع تصديق القلب ثم قال وللمؤمنين والمؤمنات انما خص نفسه اولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم اولى واحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات
ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدعاء على الكافرين فقال ولا تزد الظالمين الا تبارا اي هلاكا وكل من اهلك فقد تبر ومنه قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله
وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاءه فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حتى اغرقوا والجواب من وجوه الاول ان الله يبس اصلاب آبائهم وارحام
نسائهم قبل الطوفان باربعين سنة او تسعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين
وهذا يدل بحسب المفهوم على انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمدهم بالبنين الثاني قال الحسن علم الله براءة الصبيان فاهلكهم بغير عذاب الثالث اغرقوا
معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا ابصروا اطفالهم يغرقون

سورة الجن مائتان وعشرون وثمانية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فيه مسائل المسألة الاولى اختلف الناس قديما وحديثا
في ثبوت الجن ونفيهم فالنقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي متشكل
باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح الاسم يدل على ان هذا الحد شرح المراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب
الملل والمصدقين للانبياء عليهم السلام فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من الفلاسفة واصحاب الروحانيات ويسمونها بالارواح السفلية و
زعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح الفلكية فهي ابطأ اجابة الا انها اقوى واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست
اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها قالوا ولا يلزم من هذا ان يقال انها تكون مساوية لذات الله لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية
سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات
الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنيئة خسيسة محبة للشرور والآفات و
لا يعرف عدد انواعهم واصنافهم الا الله تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها ان
تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة
عظيمة يعجز عنها قدرة البشر ولا يبعد ايضا ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما انه دلت الدلائل الطبية على ان المتعلق
الاول للنفس الناطقة التي ليس الانسان الا هي الارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم وتتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة
تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء فيكون
ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة
ومن الناس من ذكر في الجن طريقة اخرى فقال ان الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من
الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان في تلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق

بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والقول الثاني في الجن انهم اجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما الاشتراك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يحتج على تماثل الاجسام بان يقول الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وايضا فلانه يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاجسام كلها مشتركة في الجسمية انما حصل لهذه الصفات وهي اللطافة وكونها علوية وسفلية قالوا هاتان الحجتان ضعيفتان اما الحجة الاولى فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة وكذا العرض من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها وبين الذاتيات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجناسا عالية بل كانت انواع جنس واحد اذا ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك اصلا فضلا عن ان تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم اشتركت المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضا لموضوعاتها فكذا من الجائز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلثة وهذا الاحتمال لا دافع له اصلا واما الحجة الثانية فهي تدل على انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف فهي ايضا منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك قدر مشترك بين الذاتي فضلا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا ايضا كذلك اذا ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية ان يكون مخالفة لسائر انواع الهواء في الماهية تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال القول الثاني قول من قال الاجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب ايضا فرقتان الفرقة الاولى الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحيوة وهذا قول الاشعري وجمهور اتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطا للحيوة لكان اما ان يقال ان الحيوة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء او يقال قام بكل واحد من الاجزاء حيوة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني باطل لان الاجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحيوة القائمة بكل واحد منها متساوية للحيوة القائمة بالجزء الاخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحيوة بهذا الجزء الى قيام تلك الحيوة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الاخر فيلزم وقوع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحيوة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحيوة الثانية بذلك الجزء الثاني واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحيوة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بان البنية شرط قالوا واما دليل المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهو انا نرى انه متى فسدت البنية بطلت الحيوة ومتى لم تفسد بقيت الحيوة فوجب توقف الحيوة على حصول البنية الا انه كذلك فان الاستقراء لا يفيد القطع فما الدليل على ان الحال لم يشاهد كما شوهد وايضا فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوزها فهذا لا يستقيم على مذهبه والفرق بينها في جعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا في الحيوة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى في جوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجزاؤهم كبيرة او صغيرة القول الثاني ان البنية شرط الحيوة وانه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادرا على الافعال الشاقة وههنا مسئلة تعرف وهي انه هل يمكن ان يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك او يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعري واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فالاول انا نرى الكبير من البعيد صغيرا وما ذاك الا انا نرى بعض اجزائه البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء التي هي غير مرئية فعلمنا انه مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا الثاني ان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتألفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الاجزاء فاما ان يكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الاخر او لا يكون فان كان الاول لزم الدور لان الاجزاء متساوية فان افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة يكون ممتنعة ثم من المعلوم ان الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا ثم قالوا عولوا على انا ان جوزنا ذلك لجوزنا ان يكون بحضرتنا اصوات ودبوات ولا نراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية قلنا الحكم بجواز ان يقال انقلبت مياه البحار ذهبا وفضة والجبال ياقوتا وزبرجدا وحصلت في السماء حال ما غمضت العين الف شمس وقمر فكما فتحت العين اعدمها عجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشويش ان هؤلاء المعتزلة نظروا الى هذه الامور المقررة في مناهج العادات فزعموا ان بعضها غير واجبة ولم يجدوا ... وطلقنا سليما في الفرق بين البابين فتشوش الامر عليهم والواجب ان يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه فانا نتعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من اثبات ... مع تمسكهم على مذهبهم وذلك لان القرآن يدل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن ايضا هذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء الكثيفة

الصلبة

الصلبة فاذا وجب في الملك والجن ان يكونوا كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضا عند قبض الروح وقد كانوا يحضرون عند الرسول عليه السلام وان احدا من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان وجب رؤية الكثيف عند حضوره فلم لا يرونها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم ان البنية شرط الحيوة فان قالوا انها اجسام لطيفة ولكن للطافتها لا تقدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن وبالجملة فحالهم في الاقرار بالملك والجن في هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مختلفة فضلا عن حجة مثبتة فهذا هو التنبيه على ما في الباب من الدقائق والمشكلات المسئلة الثانية اختلفت الروايات في انه عليه السلام هل راى الجن ام لا فالقول الاول وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلام ما راهم قال ان الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام فيسمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا عليه السلام حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال لا بد لها من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من اولئك الطالبين الى تهامة فراوا رسول الله في سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا فاخبر الله تعالى محمدا عليه السلام عن ذلك الغيب وقال قل اوحي الي كذا وكذا قال وفي هذا دليل انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند ثبوته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان الاول ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر الثاني ان الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الانس والجن فان الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله واختلفوا في ان اولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فروى عاصم عن زر قال قدم رهط زوبعة واصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبي عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا من بني الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم القول الثاني وهو مذهب ابن مسعود انه امر النبي عليه السلام بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم الثالثة فقال عبد الله فقلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى الحجون عند شعب ابن دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط يقرعون دفوفهم كما تقرع النسوة دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى ما اسمع صوتهم ولا اراهم وفي رواية اخرى قالوا لرسول الله من انت قال انا نبي قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة فقال يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال لها على ماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله فقال لها ارجعي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الي قال اردت ان تأتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسألوني الزاد فزودتهم العظم والبعر واعلم انه لا سبيل الى التكذيب بالروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود رضي الله عنه وثانيها ان بتقدير ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب وقراءة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انهم كانوا كذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى محمد عليه السلام ما قالوه لاقوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب المسئلة الثالثة اعلم ان قوله تعالى قل امر منه تعالى لرسوله ان يظهر لاصحابه ما اوحي اليه في واقعة الجن وفيه فوائد احدها ان يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن وثانيها ان تعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا بالرسول وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها ان يعلم ان الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغتنا وخامسها ان يظهر ان المؤمن منهم يدعو غيره من الكفر الى الايمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس المسئلة الرابعة الايحاء القاء المعنى الى النفس خفيا كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة المشهورة اوحي بالالف وفي رواية يونس وهرون عن ابي عمرو وحي بضم الواو وبغير الف وهما لغتان يقال وحى اليه واوحى اليه وقرئ احي بالهمز من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة كما يقال اعد واذن واذا الرسل اقتت قوله تعالى انه استمع نفر من الجن فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه فاعل اوحي فهو كقوله اوحي الي هذا القرآن واجمعوا على كسر انا في قوله سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم ههنا قراءتان احدهما انه يحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم اجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن الا الاخيرين وهما قوله وان المساجد لله وانه لما قام وثانيهما فتح الكل والتقدير فآمنا به وآمنا بانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي فان قيل ههنا اشكال من وجهين احدهما انه يقبح اضافة الايمان الى بعض هذه الصور فانه يقبح ان يقال آمنا بانه كان يقول سفيهنا على الله شططا والثاني وهو انه لا يعطف على الضمير المخفوض الا باظهار الخافض لا يقال آمنا به وزيد بل يقال آمنا به وبزيد والجواب عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان المسئلة الثانية نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلثة الى العشرة روي ان ذلك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان منهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشياء النوع الاول مما حكوه قوله تعالى فقالوا انا سمعنا اي قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قرآنا عجبا اي خارجا عن حد اشكاله ونظائره وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك انه ابلغ من العجيب يهدي الى الرشد الى الصواب وقيل الى التوحيد فآمنا به اي بالقرآن ويمكن ان يكون المراد فآمنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نعود لما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين النوع الثاني مما ذكره الجن انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا فيه مسئلتان المسئلة الاولى الجد في

لغة العظمة يقال جد فلان اى عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا اى جل قدره وعظم لان الصحابة تعد الحافظ لها فى اعينهم
الكثير وللاستغناء وهو من اسماء الجدود وهو الغنى ومنه الحديث كان لا يتصل تقول الملك الحمد لله ولا ينفع ذا الجد منك الجد قالوا
لا ينفع ذا الغنى منك غناه وكذلك الحديث الآخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقراء واذا اصحاب الجد محبوسون يعنى اصحاب الغنى فى الدنيا
فيكون المعنى تعالى غنى ربنا عن الاحتياج الى الصاحبة والاستئناس بالولد وعندى فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان اصله الذى منه وجوده
فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا معناه تعالى اصل ربنا واصل حقيقته المخصوصة التى هى من حيث انها هى واجبة الوجود نفس
لحقيقته المخصوصة متعالية من جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجب ان يكون واجبا من جميع جهاته وما كان كذلك استحال ان يكون
له صاحبة وولد المسئلة الثانية قرئ جدا ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر اى صدق ربوبيته وحقها عن اتخاذ الصاحبة والولد وكان
هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا للخطأ فيما اعتقدوه كفرة الجن من تشبيه الله بخلقه فى اتخاذ الصاحبة والولد النوع الثالث ما ذكره الجن فى قوله تعالى
وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا الشطط مجاوزة الحد والشطط السفه وقيل الشطط هو البعد فى الظلم ومنه اشطط فى السوم اذا جاوز الحد ثم قيل
نفسه شططا قولا شططا وفيه وجهان احدهما ان يكون المراد ابليس فانه كان يقول على الله شططا والثانى ان يكون المراد مردة الجن وجانب القول الذى قالوا
فيه شططا هو اتخاذ الصاحبة والولد والمعنى ان هذا الشطط تجاوز الحد فى التعطيل ومجاوزة الحد فى الاثبات يفضى الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبة
والولد وكلا الامرين شطط مذموم النوع الرابع قوله تعالى وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا المسئلة الاولى فى معنى
الآية انا انما اخذنا قول الغير لانا ظننا انه لا يكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا فى تلك
الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج المسئلة الثانية قرأ يعقوب ان لن تقول والمذهب فيه وجهان
انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس والجن على الله قولا كذبا والثانى انه نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من القول
فالنهاية من قرأ ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا لانه تقول لا يكون الا كذبا النوع الخامس قوله تعالى وانه كان رجال من الانس
يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين ان اهل الجاهلية كانوا اذا سافر احدهم فامسى فى قفر من الارض قال
اعوذ بسيد هذا الوادى من شر سفهاء قومه فيبيت فى جوار منهم حتى يصبح وقال اخرون كان اهل الجاهلية اذا قحطوا بعثوا رائدهم فاذا
وجد مكانا فيه كلأ وماء رجع الى اهله فيقول ما رأيت هنا ومكانا اجمع اهل الوادى انه يصيبنا آفة يعنون الجن فان لم تفزعهم
ابدا نزلوا وربما تفزعهم الجن فيرجعون القول الثانى المراد ان رجالا من الانس يعوذون برجال من الجن كما ان الجن يعوذون بمثلهم من الانس
برسول الله فى شر الجن وهذا القول نقله الرازى عن ابن جريج الى الجن وهذا ضعيف لان الرجال لا يطلق الا على الانس فان قيل دليل على ان الذكور
الجن يسمى رجالا قوله فزادوهم رهقا قال المفسرون معناه زادوهم اثما وجرأة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذه الالفاظ ذكرها المفسرون والرهق
الرهق غشيان المحارم ويتعدى فيقال رهقه وذكر بعضهم ان معنى زادوهم رهقا ان الانس زادوا الجن طغيانا بهذا التعوذ حتى قالت الجن سدنا الانس والجن
والمعنى ان رجال الانس استعاذوا بالجن خوفا منهم فزادوا الجن تكبرا وتعظما وقيل زادوا الجن وقيل الجن زادوا الانس رهقا لانهم لما استعاذوا بهم ولم يعيذوهم
ويحتمل ان يكون المعنى ان الجن زادوا الانس اثما حيث اضلوهم حتى استعاذوا بهم وجعلوهم ملجأ لهم النوع السادس قوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان
الآية الانس استعاذوا بالجن فزادوهم بسبب ذلك التعوذ طغيانا لان قولهم نعوذ بسيد هذا الوادى اعتقاد ان الجن ينفعون وذلك جهل عظيم وكذلك الانس والجن
المؤمن منهم النوع السادس قوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا هذا من جملة الآيات التى وقعت فى اثناء كلام الجن والمعنى ان
من جملة ما حكاه تعالى من كلام الجن وهو قوله وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا وكان من اخبر من كان التقدير ان
الانس ظنوا كما ظننتم يا معشر الجن فيكون خطابا لبعضهم مع بعض وقيل المعنى لن يبعث الله احدا رسولا يدعو الى الحق ومن قال هذا قال بعث
يكون المراد لا يبعث احدا من الموتى المسئلة ان القوم كانوا منكرين للبعث وهكذا اكثر الجن ويحتمل ان يكون المراد انكار البعث والرسالة والتوحيد
لجن فى البين خبر قوله النوع السابع قوله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس طالب
متعرف يقال لمسه والتمسه وتحوه وجسوه باعينهم وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد فى معنى الحراس
فى معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل شدادا النوع الثامن قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن
يجد له شهابا رصدا اى كنا نستمع والآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وفى قوله شهابا رصدا وجوه احدها قال مقاتل يعنى رمينا من النجوم
ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب ان يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد وثانيها قال الفراء اى شهابا رصدا
ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول وثالثها انه يجوز ان يكون رصدا اى راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان
تصله ويترصده واعلم انا قد استقصينا فى هذه المسئلة فى تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيد
هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه امور احدها ان جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا فى اسباب انقضاض هذه الشهب وذلك يدل على
انها كانت موجودة قبل المبعث وثانيها قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر فى خلق الكواكب فائدتين التزيين
ورجم الشياطين وثالثها ان وصف هذا الانقضاض جاء فى شعر اهل الجاهلية قال بشر بن ابى حازم. والعير يلحقها الغبار وجحشها. ينقض خلفهما انقضاض
الكوكب. وقال اوس بن حجر. فانقض كالدرى يتبعه. نقع يثور تخاله طنبا. وقال عوف بن الخرع. يرد علينا العير من دون الفه. او الثور كا
يتبعه الدر. وروى الزهرى عن على بن الحسين عن ابن عباس رضى الله عنهم بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفر من الانصار اذ رمى بنجم فا
فقال لهم ما كنتم تقولون فى مثل هذا فى الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم الحديث الى آخر ذكرناه فى تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا
قالوا فثبت بهذه الوجوه ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد عليه السلام والجواب على مقامين المقام الاول ان هذه الشهب ما كانت
موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس وابى بن كعب روى عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحى فاذا سمعوا الكلمة زادوا

شيئا اما الكلمة فانها تكون حقا واما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبى عليه السلام منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم
ابليس ما هذا الا لامر حدث فى الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلى الحديث الى آخره وقال ابى بن كعب لم
يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمى بها فرأت قريش امرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم و
يعتقون رقابهم يظنون انه الفناء فبلغ ذلك كبيرهم فقال لم فعلتم ما ارى فقالوا رمى بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اعتبروا فان
تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هى لا تعرف فاخبروه فقال فى الامر مهلة وهذا عند ظهور
نبى فما مكثوا الا يسيرا حتى قدم ابو سفيان على امواله فاخبرهم وورد قوم بان ظهر محمد بن عبد الله وهو يدعى انه نبى مرسل وهؤلاء زعموا ان كتب
الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم فى هذه المعجزة وكذا الاشعار المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها
مختلقة عليهم ومنحولة اليهم المقام الثانى وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث وجعلت
اكمل واقوى فهذا هو الذى يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت وهذا يدل على ان الحادث هو الملئ والكثرة وكذلك قوله كنا نقعد منها مقاعد
اى كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذى حمل الجن على الضرب فى البلاد وطلب السبب انما هو
كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية النوع التاسع قوله تعالى وانا لا ندرى اشر اريد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فيه قولان احدهما انا لا ندرى
ان المقصود من المنع من الاستراق هو شر اريد بمن فى الارض ام صلاح وخير والثانى لا ندرى ان المقصود من ارسال محمد عليه السلام الذى عنده منع
من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهتدوا النوع العاشر قوله تعالى وانا منا الصالحون ومنا
دون ذلك كنا طرائق قددا ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من هم فيه قولان
الاول انهم المقتصدون الذين يكونون فى الصلاح غير كاملين والثانى ان المراد لا يكونون كاملين فى الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقدد
من قد كالقطعة من قطع ووصف الطرائق بالقدد لانها على معنى التقطع والتفرق وفى تفسير الآية وجوه احدها كنا ذوى طرائق قددا اى ذوى مذاهب
مختلفة وقال السدى الجن امثالكم فيهم مرجئة وقدرية ورافضة وخوارج وثانيها كنا فى اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة وثالثها كانت
طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذى هو الطرائق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه النوع الحادى عشر قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله فى
الارض ولن نعجزه هربا الظن بمعنى اليقين وفى الارض هربا فيه وجهان الاول انهما حالان اى لن نعجزه كائنين فى الارض اينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين الى السماء
الثانى لن نعجزه فى الارض ان اراد بنا امرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا النوع الثانى عشر قوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف
بخسا ولا رهقا لما سمعنا الهدى القرآن قال الله تعالى هدى للمتقين آمنا به اى آمنا بالقرآن فلا يخاف اى فهو غير خائف وعلى هذا فيكون الكلام فى
تقدير جملة من المبتدأ والخبر ادخل الفاء عليها لتصير جزاء الشرط الذى تقدمها ولولا ذلك لقيل لا يخف فان قيل اى فائدة فى رفع الفعل وتقدير مبتدأ
قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بان يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا يخاف فكان دالا
على تحقيق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الاعمش فلا يخف وقوله بخسا ولا رهقا
اى جزاء بخس ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم احدا فلا يخاف جزاءهما الثانى لا يخاف ان يبخس بل يقطع
النقص والرهق الظلم وفيه وجهان الاول لا يخاف جزاء البخس والرهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم احدا فلا يخاف جزاءهما الثانى لا يخاف ان يبخس بل يقطع
بانه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف ان ترهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة النوع الثالث عشر قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك
تحروا رشدا القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط واقسط فى اول سورة النساء فالقاسطون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير
ان الحجاج قال له حين اراد قتله ما تقول فى قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة انه سمانى ظالما
مشركا وتلا لهم واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشدا اى قصدوا طريق الحق قال ابو عبيدة تحروا توخوا
قال المبرد اصل التحرى من قولهم ذلك احرى اى احق واقرب وبالحرى ان يفعل كذا اى يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا واما القاسطون فكانوا لجهنم
حطبا وفيه سؤالان الاول انه ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين الجواب بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا اى توخوا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه
الا الله ومثل هذا لا يتحقق الا فى الثواب السؤال الثانى الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار الجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن
تلك الكيفية فصاروا لحما ودما هكذا قيل وههنا آخر كلام الجن قوله تعالى وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا فاعلم انه من جملة الموحى اليه
والتقدير قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن وان لو استقاموا فيكون هذا هو النوع الثانى مما اوحى اليه وههنا مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة
والمعنى اوحى الى ان الشأن والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدى رحمه الله وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين فى قوله ان لا يرجع اليهم
قولا وعلم ان سيكون المسئلة الثانية الضمير فى قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اى هؤلاء القاسطون
لو اسلموا لفعلنا بهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس وتحتج عليه بوجهين الاول ان الترغيب فى الانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن والثانى
ان هذه الآية انما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن اهل مكة سنين اقصى ما فى الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا انزلناه
فى ليلة القدر قال القاضى الاقرب ان الكل يدخلون فيه واقول يمكن ان يحتج لصحة قول القاضى بانه تعالى اثبت حكما معللا بعلة هو الاستقامة فوجب ان
يعم الحكم لعموم العلة المسئلة الثالثة الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهى غدقة وروضة مغدقة اى كثيرة
الماء ومطر مغدوق وغيداق وغيدق اذا كان كثير الماء وفى المراد بالماء الغدق فى هذه الآية ثلاثة اقوال احدها انه الغيث والمطر والثانى وهو قول ابى مسلم
اشارة الى الجنة كما قال جنات تجرى من تحتها الانهار وثالثها ان المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء اصل الخيرات كلها فى الدنيا
المسئلة الرابعة ان قلنا الضمير فى قوله استقاموا راجع الى الجن كان فى الآية قولان احدهما لو استقام الجن على الطريقة المثلى اى لو ثبت ابوهم الجان على ما كان
عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا وقوله
ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم

بأموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع وان الاولى بالجن هو هذا لا الماء المشروب والثاني ان يكون المعنى وان لو استقاموا
الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله ولولا ان يكون الناس
امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة واختيار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فيكون راجعا
الى الطريقة المعروفة التي هي طريقة الهدى والذاهبون الى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما
ويمكن الجواب عنه بان من آمن فانعم الله عليه كان ذلك الانعام ايضا ابتلاء واختبارا حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر ام لا وهل ينفقه في طلب مرضاة الله
ام في مراضي الشهوة والشيطان واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا يكون اجراء قوله لاسقيناهم ماء غدقا على
ظاهره اولى لان انتفاع الانس بذلك اتم واكمل المسئلة الخامسة احتج اصحابنا بقوله لنفتنهم فيه على انه تعالى يضل عباده والمعتزلة اجابوا بان الفتنة
هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واصحابنا اجابوا بان
الفتنة بالاتفاق ليست بمقصودة فدلت هذه الآية على ان اللام ليست للغرض في حق الله قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه اي عن عبادته او عن
موعظته او عن وحيه نسلكه عذابا صعدا وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اي ندخله عذابا والاصل نسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر الا ان
هذه العبارة ايضا مستقيمة لوجهين الاول ان يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار واوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه والثاني ان
يكون معنى نسلكه ندخله يقال سلكه واسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اي
يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر ما تصعدني شيء ما تصعدتني خطبة النكاح يريد ما شق علي ولا غلبني وفيه قول آخر وهو ما روى عكرمة
عن ابن عباس ان صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ اعلاها في
اربعين سنة فاذا بلغ اعلاها احدر الى اسفلها ثم يكلف الصعود مرة اخرى فهذا دابه ابدا ونظيره قوله سارهقه صعودا النوع الثالث من
جملة الوحي قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وفيه مسائل المسئلة الاولى التقدير قل اوحي الي ان المساجد لله ومذهب الخليل ان
التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة بلا تدعوا اي فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله خاصة ونظيره قوله وان هذه امتكم
امة على معنى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى فاعبدون المسئلة الثانية اختلفوا
في المساجد على وجوه احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك
ان اهل الكتاب يشركون في صلواتهم والكنائس فامر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد وثانيها قال الحسن اراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه السلام
جعلت لي الارض مسجدا كانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها وثالثها روي عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي
الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال سعيد بن جبير المساجد الاعضاء
التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا اختيار ابن الانباري قال لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها
وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي ان يسجد لها لغير الله وعلى هذا القول المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم وخامسها
قال عطاء عن ابن عباس يريد بالمساجد مكة لجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد يسجد اليها قال الواحدي رحمه الله والاولى المساجد
على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلاة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين
الا في احرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو
المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز كلها وان لم يسمع المسئلة الثالثة قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد ان يقول لا اله الا الله
لان قوله لا تدعوا مع الله احدا في ضمنه امر بذكر الله ودعائه النوع الرابع من جملة الوحي قوله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا
اعلم ان عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع ثم قال الواحدي ان هذا من كلام الجن لا من جملة الموحى لان الرسول لا يليق به ان يحكي عن نفسه
بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد كما في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا والاكثرون على انه من جملة الموحى اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن
في خلال ما هو كلام الجن مختلا بعيدا عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة ومن جعله من كلام الجن كسرها وتحقيق
الآية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا الى من يعود فيه ثلاثة اوجه احدها الى الجن ومعنى قام يدعوه اي قام يعبده يريد
قيامه لصلاة الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا اي يزدحمون عليه متراكبين تعجبا مما رأوا من عبادته واقتداء اصحابه به قائما و
راكعا وساجدا او تعجبا مما رأوا وسمعوا من القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله والثاني لما قام رسول الله يعبد الله وحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الاوثان
كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه والثالث وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس والجن وتظاهروا
عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به وليطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناواه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان ايضا
فيه وقوله لبدا جمع لبدة وهي ما تلبد بعضه على بعض وكل شيء الصق بشيء الصاقا شديدا فقد لبد ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال
لبدة الاسد لما تلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير له لبد اظفاره لم تقلم وقرئ لبدا بضم اللام واللبدة في معنى اللبدة وقرئ لبدا جمع لابد
كسجد جمع ساجد وقرئ ايضا لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمى محمدا بعبد الله وما ذكره برسول الله او نبي الله
قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الموحى فاللائق بتواضع الرسول ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبادته
كان هؤلاء الكفار يجتمعون عليه ويحاولون منعه منه مع ان ذلك هو الموافق للقانون العقلي قوله تعالى قال انما ادعو ربي ولا اشرك به احدا قرأ العامة
على الغيبة قال وقرأ عاصم وحمزة قل حتى يكون نظيرا لما بعده وهو قوله تعالى قل اني لا املك قل اني لن يجيرني قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي
عليه السلام انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله قل انما ادعو ربي وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرأ قال حمل ذلك على
انهم لما قالوا ذلك اجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انما ادعو ربي فحكى الله ذلك عنه بقوله قال او يكون ذلك من بقية حكاية الجن لاحوال الرسول عليه السلام

قوله تعالى قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا اما ان يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم ضرا ولا نفعا او يفسر الضر بالغي حتى يكون
تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة ابي غيا ولا رشدا ومعنى الكلام ان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله وان احدا من الخلق
لا قدرة له عليه قوله تعالى قل اني لن يجيرني من الله احد قال مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعو اليه ونحن نجيرك فقال الله قل اني لن يجيرني من الله احد ان عصيته
ولن اجد من دونه ملتحدا اي ملجأ وحرزا قال المبرد ملتحدا مثل قولك منعرجا والتحد وعنى في اللغة والملتحد المدخل من الارض مثل السرب والذاهب في
الارض قوله تعالى الا بلاغا من الله ورسالاته ذكروا في هذا الاستثناء وجوها احدها انه استثناء عن قوله لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله
وقوله اني لن يجيرني جملة معترضة تؤكد نفي الاستطاعة عن نفسه وبيان عجزه على معنى انه تعالى ان اراد به سوءا لم يقدر احد ان يجيره منه وهذا قول
الفراء وثانيها وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا والمعنى ولن اجد من دونه ملجأ الا بلاغا اي لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به
واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا
لان البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه وثالثها قال بعضهم الا معناه ان لا ومعناه ان لا ابلغ بلاغا كقولك ان لا قياما
فقعودا والمعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ
انما هي بمنزلة من في قوله براءة من الله بمعنى بلاغا كائنا من الله اما قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات
والمعنى الا ان ابلغ عن الله فاقول قال الله كذا ناسبا لقوله اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا قال الواحدي انه مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن
كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار جهنم على فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله فان لله
خمسه اي فحكمه ان لله خمسه ثم قال تعالى خالدين حملا على معنى الجمع في من وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان فساق اهل الصلاة
يخلدون في النار وان هذا العموم يشملهم كشموله الكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بان لا يكون هناك توبة ولا طاعة اعظم منها قالوا وهذا العموم اقوى
في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات التي جاء فيها قوله ابدا فان المخالف فيها يحمل الخلود على المكث الطويل اما ههنا فجاء الابد فيكون ذلك صريحا
في اسقاط الاحتمال الذي ذكروه والجواب انا بينا في سورة البقرة وغيرها الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها احدها ان تخصيص العموم
بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار ساعة فقال الزوج ان خرجت فانت طالق يتقيد ذلك اليمين
بتلك الساعة المعينة حتى انها لو خرجت في يوم آخر لا تطلق فههنا جرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى ثم قال ومن يعص الله ورسوله في ذلك التبليغ يريد به
اي ومن يعص الله في تبليغ رسالاته وادائه وحيه فان له نار جهنم واذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال الوجه الثاني وهو ان الوعيد لا بد وان
يتناول هذه الصورة ولان من القبيح ان يذكر عقيب هذه الواقعة حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله لا شك ان ترك
التبليغ من الله اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على اعظم الذنوب لا يجوز ان تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر لا
يجوز ان تكون متساوية في العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة عقوبة على هذا الذنب وثبت انما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز ان يكون عقوبة على سائر
الذنب علمنا ان هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب الوجه الثالث وهو انه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة
بقيد الابد وذكر ههنا مقيدا بقيد الابد فلا بد في هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب في هذا التخصيص
هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب صارت الآية دالة
على ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا معناه ان هذه الحالة له لا لغيره وهذا كقوله لكم دينكم اي لكم لا لغيركم
واذا ثبت ان هذه الحالة له لا لغيره وجب في سائر المذنبين ان لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التابيد فظهر ان هذه الآية حجة لنا عليهم وفي التمسك
بالآية سؤال آخر وهو ان قوله ومن يعص الله ورسوله اما ان يتناول من عصى الله ورسوله بجميع انواع المعاصي وذلك هو الكافر ونحن نقول بان الكافر في
النار مؤبدا وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله انما يتناول من عصى الله بجميع انواع المعاصي لان قوله ومن يعص الله يصح استثناء جميع انواع المعاصي
عنه مثل ان يقال ومن يعص الله الا في الكفر والا في الزنا والا في شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان
تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب ان يكون قوله ومن يعص الله متناولا لمن اتى بكل المعاصي والذي يكون كذلك هو الكافر فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير
يسقط وجه الاستدلال بها فان قيل كون الانسان الواحد آتيا بجميع انواع المعاصي محال لان من المحال ان يكون قائلا بالتجسيم وان يكون مع ذلك قائلا بالتعطيل
واذا كان ذلك محالا لم يحمل الآية عليه قلنا التخصيص لعام بدليل العقل جائز فقولنا ومن يعص الله يفيد كونه آتيا بجميع انواع المعاصي ترك العمل به في
القدر الذي امتنع عقلا حصوله فيبقى متناولا للآتي بجميع الاشياء التي يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الآية مختصة به والله
اعلم المسئلة الثانية تمسك القائلون بان الامر للوجوب بهذه الآية فقالوا تارك المامور به عاص لقوله افعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم ولا اعصي لك امرا
والعاصي مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا قوله تعالى حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف
ناصرا واقل عددا فان قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه
بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا رأوا ما يوعدون من يوم بدر واظهار الله عليهم او من يوم القيامة فسيعلمون انهم اضعف ناصرا
واقل عددا الثاني انه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كانه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا
انكروا واعلم ان نظير هذه الآية قوله تعالى في مريم حتى اذا رأوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة
على ما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولا يشفعون الا لمن ارتضى ويفر كل احد من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من اخيه وتذهل كل
مرضعة عما ارضعت واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم
سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في جانب المؤمنين او في جانب الكفار قوله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا

قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا قال النضر بن الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به فقال الله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون الآية والمعنى ان وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله ام يجعل له ربي امدا اي غاية وبعدا وهذا كقوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون فان قيل اليس انه قال بعثت انا والساعة كهاتين وكان عالما بقرب وقوع القيامة فكيف قال ههنا لا ادري اقريب ام بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما معرفة القرب وعدمه فذلك غير معلوم ثم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول لفظ من في قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعني انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذي يكون رسولا قال صاحب الكشاف وفي هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف اليهم الكرامات وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها ابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله في السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدله على ما يكون من حياة او موت او غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحدي يجوز الكرامات وان يلهم الله اولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل فنسبة الآية الى الصورتين واحدة فان جعل الآية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي ان لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية واما التحكم بان الآية تدل على المنع من الاحكام النجومية وعدم دلالتها على الهامات الاولياء فتحكم بالتشهي وعندي ان الآية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذي يدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيمة فيكون المراد من الآية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا التاويل انه تعالى انما ذكر هذه الآية عقيب قوله ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا يعني لا ادري وقت وقوع القيمة وهو من الغيب الذي لا يظهره الله لاحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفي في العمل به حمله على غيب واحد واما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا حملتم ذلك على القيمة فكيف قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيمة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيمة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعا كانه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيمة احدا ثم قال بعد هذا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذه جوابا لسؤال من سأله عن وقت وقوع القيمة على سبيل الاستهزاء به والاستحقار لدينه ومقالته واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الآية انه لا يطلع احدا على شيء من احوال المغيبات الا الرسل والذي يدل عليه وجوه احدها انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا وسطيحا كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف اخبار رسولنا محمد عليه السلام فثبت ان الله قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب وثانيها ان جميع ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر يخبر عن وقوع الاحوال الآتية في المستقبل ويكون صادقا فيه وثالثها ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد الى خراسان وسألها عن الاحوال الآتية في المستقبل فذكرت اشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالخير وانا قد رأيت اناسا محققين في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ ابو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات اخبارا مطابقا ورابعها انا نشاهد اصحاب الالهامات الصادقة وليس هذا مختصا بالاولياء فقد يوجد في السحرة ايضا من يكون كذلك فنرى الانسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضا في كثير من تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بان القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان التاويل الصحيح ما ذكرنا والله اعلم اما قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا فالمعنى انه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا وحفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم حتى يبلغ ما اوحي اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحاك ما بعث نبي الا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى وحد الرسول في قوله الا من ارتضى من رسول ثم جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين المسئلة الثانية ليعلم من قال الجمهور تعلق علم الله تعالى بمن الآية لان معنى الآية ليعلم ان قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والجواب من يتعين الذي قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد عليه السلام ان الرسل قد ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا الاول فقوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كانه قيل اخبرنا بحفظ الوحي ليعلم الرسول ان الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ بالحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان جبريل والملائكة الذين يبعثون الى الرسل قد ابلغوا رسالات ربهم فلا شك فيها ويعلم انها حق من الله الثاني وهو اختيار اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم المسئلة الثالثة قرئ ليعلم على البناء للمفعول ثم قال تعالى واحاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا اما قوله واحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله واحصى كل شيء عددا فيدل على كونه عالما بجميع الموجودات فان قيل الاحصاء انما يكون في المتناهي وقوله كل شيء يدل على كونه غير متناه فلزم وقوع التناقض في الآية قلنا لا شك ان العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء فلا تدل على كونه غير متناه لان الشيء عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الآية احدى ما يدل على ان المعدوم ليس بشيء وذلك لان المعدوم لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله واحصى كل شيء عددا يقتضي كون تلك الاشياء متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض والله اعلم

سورة المزمل عشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها المزمل فيه مسئلتان المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه السلام واصله المتزمل فادغم التاء

في الزاي لقربها منها والتزمل التلفف بالثوب فادغم التاء في الزاي ونحوه المدثر في المتدثر واختلفوا في انه لم تزمل بثوبه على وجوه احدها قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل عليه السلام خاف وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني فبينا هو كذلك اذ جاء جبريل عليه السلام وناداه فقال يا ايها المزمل وثانيها قال الكلبي انما تزمل النبي عليه السلام بثيابه للتهيؤ للصلوة وهذا اختيار الفراء وثالثها انه عليه السلام كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية ورابعها انه كان متزملا في مرط لخديجة رضي الله عنها مستأنسا فقيل له يا ايها المزمل قم الليل كانه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية وخامسها قال عكرمة يا ايها الذي زمل امرا عظيما اي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله المسئلة الثانية قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل او مفعول فان كان على انه اسم فاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في هذا المقام فصيح قال تعالى واوتيت من كل شيء وان كان على انه اسم مفعول كان ذلك لانه زمل نفسه او زمله غيره وقرئ يا ايها المتزمل على الاصل قوله تعالى قم الليل الا قليلا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله قم الليل فظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه اولها كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها وثانيها انه تعالى لما قال قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك وورمت اقدامهم وسوقهم فنسخ الله تعالى بقوله في آخرها فاقرؤا ما تيسر وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس كان بين اول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وثالثها في رواية اخرى ان ايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا التقدير بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول والاول ان في هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوة الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوة الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه اولها قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة لا فرض واجاب ابن عباس عنه بان المعنى زيادة وجوب عليك وثانيها ان التهجد لو كان واجبا على الرسول عليه السلام لوجب على امته لقوله فاتبعوه ورده النسخ على خلاف الاصل وثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بانه تعالى قال نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ففوض ذلك الى رأيه وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد في العقل ان يقول اوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فذلك مفوض الى رأيك ثم ان القائلين بعدم الوجوب اجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الامر يفيد الندب لانا رأينا اوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فاذا حصل الرجحان بمقتضى الامر كان ذلك هو الندب المسئلة الثانية قرأ ابو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين فباي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق بفتح الميم والضم ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد طلب الخفة قوله تعالى نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه اعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير هذه الآية وعندي فيه وجهان ملخصان الاول ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في آخر السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دلت على ان اكثر المقادير الواجبة الثلثان وهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو الثلث فاذا قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه وهو كقولك جالس الحسن او ابن سيرين اي جالس هذا او ذاك ايهما شئت فحذف واو العطف فتقدير الآية قم الثلثين او قم النصف او انقص من النصف او زد عليه فعلى هذا يكون الثلث اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التاويل يلزمكم ان يكون النبي عليه السلام قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث واذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطؤا في ذلك الاجتهاد وينقصون منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادنى من ثلث الليل المعلوم بحدية الاجزاء عند الله ولذلك قال تعالى علم ان لن تحصوه الوجه الثاني ان يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله الا قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين الاول ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله والثاني ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفا وشيئا فيكون الباقي بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال او انقص منه قليلا يعني او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعني او زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة ارباعه وحينئذ يرجع حاصل الآية الى انه تعالى خيره بان يقوم تمام النصف وبين ان يقوم ربع الليل وبين ان يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع والزائد عليه يكون مندوبا وعلى هذا التاويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه السلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات فزال السؤال المذكور والله اعلم قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال الزجاج رتل القرآن ترتيلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يعجل في القرآن انما يتم بان يتبين جميع الحروف ويوفيها حقها من الاشباع قال المبرد اصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير والرتل تنسق الشيء وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت الكلام ترتيلا اذا امهلت فيه واحسنت تاليفه وقوله تعالى ترتيلا تاكيد في ايجاب الامر به وانه مما لا بد منه للقارئ واعلم انه تعالى لما امره بصلوة الليل امره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التامل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج بشيء احب ذكره ومن احب شيئا لم يمر عليه بسرعة فظهر ان المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب وكمال المعرفة قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ذكروا في تفسير الثقيل وجوها احدها وهو المختار عندي بان المراد من كونه ثقيلا عظم شانه وجلالة خطره وكل شيء نفيس وعلم خطير فهو ثقيل وثقيل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا يعني كلاما عظيما

وجد التعلم لم تحصل الا مع بصلوة الليل فكانه قال انما امرتك بصلوة الليل لانا سنلقي عليك قولا عظيما فلا بد وان تصير نفسك
مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان الانسان في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى واقبل على
الثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لاشراق جلال الله فيه
وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطاقة البشرية فلما كان لصلوة الليل اثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لاجرم قال
اني انما امرتك بصلوة الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا فتصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم
نفحات الا فتعرضوا لها وثانيها قالوا المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله
عليه السلام خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى امته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكليف الا الزام ما في فعله كلفة ومشقة وثالثها
روي عن الحسن انه ثقيل في الميزان يوم القيمة وهو يشير الى كثرة منافعه وكثرة الثواب على العمل ورابعها المراد انه عليه السلام كان يثقل عليه نزول الوحي
عليه روي ان الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها ووضعت جرانها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد
وجهه وعن عائشة رضي الله عنها وعن ابيها رايته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وخامسها قال الفراء
قولا ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا السفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى وسادسها قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول
هذا كلام رصين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والبيان وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث
انه يهتك اسرارهم ومن حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم وثامنها ان الثقيل من شانه ان يبقى في مكانه لا يزول فجعل الثقل كناية عن بقاء القرآن على
وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتاسعها انه ثقيل بمعنى ان العقل الواحد لا يفي بادراك فوائده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون
غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء اقبلوا على البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متاخر يفوز منه بفوائد ما وصل
اليها المتقدمون فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالجبل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله وعاشرها انه ثقيل لكونه مشتملا
على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية و
الحكمية فلما كان كذلك لاجرم كانت الاحاطة ثقيلة على اكثر الخلق قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا يقال نشأت تنشأ نشأ
فهي ناشئة والانشاء الاحداث وكل ما حدث فقد نشأ يقال للذكر ناشئ وللمؤنث ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان احدهما انها عبارة عن
ساعات الليل وثانيهما انها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزاؤه المتتالية
المتعاقبة فانها تحدث واحدة بعد اخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن ابي مليكة قال
سالت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين رضي الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول
سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدأ نشوء الليل سواد الليل والقول الثاني وهو تفسير الناشئة
بامور تحدث في الليل وذكروا على هذا الوجه وجوها احدها قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها الى العبادة اي تنهض وترتفع
من نشأت السحابة اذا ارتفعت وثانيها ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل اذا قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي
اذا نمت من الليل نومة ثم قمت وعندي وجه ثالث وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة
بشيء من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة
فلا يتفرغ للاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة لانها لا تحصل
الا بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل مشغولة بالنهار وتلك الاشياء الناشئة منها الانها تارة افكار وتاملات وتارة انوار ومكاشفات
وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس والخوف منه وتخيلات احوال عجيبة فلما كانت تلك الامور الناشئة اجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا
انها امور ناشئة حادثة لاجرم لم يصفها الا بانها ناشئة الليل اما قوله تعالى هي اشد وطأ اي مواطاة وملاءمة وموافقة وهي مصدر يقال واطات فلانا على
مواطاة ووطاء ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص
وان فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان انشاء تلك المجاهدات لحصول المكاشفات في الليل اشد منه في النهار وعن الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية
لانقطاع رؤية الخلائق المسألة الثانية قرئ اشد وطأ بالفتح والكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء اي اثبت قياما لان النهار يضطرب فيه الناس
ويتقلبون فيه للمعاش والثاني اثقل واغلظ على المصلي من صلوة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطاة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملتهم
معه وفي الحديث اللهم اشدد وطاتك على مضر فاعلم الله نبيه ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطاة وثقلها ونظيره قوله عليه السلام افضل العبادات
احمزها اي اشقها واختار ابو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما امر بقيام الليل ذكر هذه الاية فكانه قال انما امرتك بصلوة الليل لان موافقة القلب اللسان
فيها اكمل وايضا الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية اتم قوله تعالى واقوم قيلا فيه مسئلتان المسألة الاولى اقوم قيلا قال ابن عباس احسن لفظا
قال ابن قتيبة لان الليل تهدأ فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون سمعه ودونه حائل المسألة الثانية قرأ انس واصوب
قيلا وهما واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روي ان ابا سرار الغنوي
كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بالحاء غير معجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد وانا اقول يجب ان يحمل ذلك على ان انسا ذكر ذلك تفسيرا
للقرآن لا على انه جعله نفس القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن الفاظ القرآن ولجوزنا ان كل احد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا
لذلك المعنى ثم ربما اصاب في ذلك الاعتقاد وربما اخطأ وهذا يجر الى الطعن في القرآن فثبت انه يجب حمل ذلك على ما ذكرنا قوله تعالى ان لك في النهار
سبحا طويلا فيه مسئلتان المسألة الاولى قال المبرد سبحا اي تقلبا فيما يجب ولهذا سمي السابح سابحا لتقلبه بيديه ورجليه ثم فيه وجهان
الاول ان لك في النهار تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله الا بالليل فلهذا السبب امرتك بالصلوة في الليل الثاني قال الزجاج

من الليل

من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغ فاصرفه اليه المسألة الثانية قرئ سبخا بالخاء المعجمة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو
نفشه ونشر اجزائه فان القلب في النهار لا يتفرغ بسبب الشواغل وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة واعلم انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب
في ان خص الليل به ثم قال قوله تعالى واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وهذه الاية تدل على انه تعالى امر بشيئين احدهما الذكر والثاني التبتيل اما الذكر
فاعلم انه انما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال في اية اخرى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة لانه لابد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان مرة ثم يزول الاسم
ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذكر ربك في نفسك بل نقول مشتغلا
بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن انواع تربيته واحسانه اليك فما دمت في هذا المقام يكون مشتغل القلب بمطالعة
الائه ونعمائه فلا يكون مستغرق القلب به وحينئذ تزداد في الترقي فتصير مشتغلا بذكر الالهية واليه الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم اباءكم وفي هذا المقام
يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال
والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل الى مقام الهوية والاحدية التي كلت العبارات عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء اليها وههنا الانتهاء الى
الواحد الحق وثم الوقوف لانه ليس ههنا اذ نظر في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة ولا ان تلك الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء و
لا انها مناسبة لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة فهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول
الخلائق فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واما قوله وتبتل اليه تبتيلا ففيه مسئلتان المسألة الاولى اعلم ان جميع المفسرين
فسروا التبتل بالاخلاص واصل التبتل في اللغة القطع وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله في العبادة وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها وقال
الليث التبتل تمييز الشيء والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت هذا فاعلم ان للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك
كل شيء واقبل على العبادة قد تبتل اي قطع كل شيء الا امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم ان
معنى الاية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبتل اليه يعني انقطع عن كل ما سوى اليه فالمشغول بطلب الاخرة غير متبتل الى الله بل متبتل الى الاخرة
والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى المعرفة لا الى الله فمن اثر العبادة للعبادة او لطلب الثواب
او ليصير سعيدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن اثر العرفان للعرفان فهو متبتل الى غير الله ومن اثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود والعرفان
لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن اراده فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين
للاثر ولا يجد الانسان لهذا مثالا الا عند العشق الشديد اذا مرض البدن بسببه فانحبست القوى وعميت العينان وزالت الاغراض بالكلية وانقطعت
النفس عن سوى المعشوق بالكلية فههنا قد يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى خدمة المعشوق المسألة الثانية الواجب ان يقال وتبتل
اليه تبتلا او يقال وبتل نفسك اليه تبتيلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل
فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا انه لابد اولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لابد منه ولكنه مقصود بالعرض
واعلم انه تعالى لما امر بالذكر وامر بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وفيه مسائل المسألة الاولى
اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل اما الكمال فمحبوب لذاته من المعلوم انه
يمتنع ان يكون كل شيء انما كان محبوبا لاجل شيء اخر والا لزم التسلسل فاذا لا بد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته فان من اعتقد ان فلانا الذي كان قبل هذا
بالف سنة موصوفا بعلم ازيد من علم سائر الناس مال طبعه اليه واحبه شاء ام ابى ومن اعتقد في رستم انه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة
سائر الناس احبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله والله محبوب لذاته فمن لم يجد في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله
واما التكميل فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله فالتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب ان
لا يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل اليه بسبب كونه مبدأ التكميل مقدم على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان
الانسان في مبدأ السير يكون طالبا للحصة فيكون تبتله الى الله بسبب كونه مبدأ التكميل والاحسان في اخر يترقى عن طلب الحصة كما بينا من انه يصير
طالبا للمعروف لا للعرفان فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى وهي اول درجات المتبتل
وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له تحت كل كلمة سر يخفى من ورائها
بين الحالتين مقام اخر وهو مقام التفويض وهو ان يرتفع الاختيار من البين ويفوض الامر اليه بالكلية فان اراد الحق به ان يجعله متبتلا رضي بالتبتل
لا من حيث انه مراد الحق فان اراد به عدم التبتل رضي بعدم التبتل لا من حيث انه عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق وههنا اخر الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا
اشارة الى هذه الحالة فهذا ما جرى به القلم في تفسير هذه الاية وفي الزوايا خبايا ومن اسرار هذه الاية بقايا ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده
من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله المسألة الثانية رب فيه وجهان احدهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون
خبر مبتدأ محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل والثاني ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعائد
اليه الضمير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيها وجهان الاول على البدل من ربك والثاني قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك والله لافعلن
وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب اما قوله تعالى فاتخذه وكيلا فالمعنى انه لما ثبت انه لا اله
الا هو لزمك ان تتخذه وكيلا وان تفوض كل امورك اليه وههنا مقام عظيم فانه لما كانت معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على
ان من لا يفوض كل الامور اليه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه ممكن محدث وكل ممكن محدث فانه ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب
وما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وقال بعضهم وكيلا اي كفيلا بما وعدك من النصر و
الاظهار قوله تعالى واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا المعنى انك لما اتخذتني وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فاني اذا كنت لك

الا توم باصلاح امرك احسن من قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلما ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم وان كان لا يطمع منهم الخير والراحة ولم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من اراد المخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير واما ان ترك المخالطة فذلك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين الامرين والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافاة واعرض عمن تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الآية انما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال آخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله تعالى يكون اقرب الى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا اصح قوله تعالى وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما يقال ذرني واياه يعني اذا اهتم انسان بمهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له ذرني واياه اي لا حاجة مع اهتمامي به الى شيء آخر وهو كقوله ذرني ومن يكذب وقوله اولي النعمة بالفتح التنعيم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعم ونعمة عين اي سرة عينك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه ومهلهم قليلا فيه وجهان احدهما ان المراد من القليل حيوة الدنيا والثاني المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما اعد لهم في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة احدها قوله انكالا واحدها نكل قال الواحدي النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل وثانيها قوله وجحيما ولا حاجة الى التفسير وثالثها قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم و الضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج ياخذ بالحلق فلا يدخل ولا يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسب ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها يوجب حرقة شديدة روحانية كمن يشتد عشقه في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما والتنكير في قوله وعذابا اليما يدل على ان العذاب اشد مما تقدم واكمل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط بل اقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الروحانية ولا يمتنع حمله عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف العذاب اخبر انه متى يكون ذلك فقال قوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا فيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف المسئلة الثانية الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق قولان احدهما انه من كثب الشيء اذا جمعه كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني قال الليث الكثيب نثر التراب او الشيء يرمى به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا اي سائلا قد اسيل يقال تراب مهيل ومهيول اي مصبوب مسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك لان الياء تحذف منه الضمة فتسكن هي والواو ايضا ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها نسفا ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب انه تعالى يحركها كما قال ويوم نسير الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبانا مهيلة قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال قوله تعالى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا اعلم ان الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل ثم ههنا سؤالات السؤال الاول لم نكر الرسول ثم عرف الجواب التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا اليكم ايضا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وان ياخذكم اخذا وبيلا السؤال الثاني هل يمكن التمسك بهذه الآية في اثبات ان القياس حجة الجواب نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات عليه فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والا لزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك هو انه يقول لولا انه تمهد عندهم ان الشيئين الذين يشتركان في مناط الحكم يجب اشتراكهما في الحكم والا لما اورد هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق قائم ههنا فان لقائل ان يقول لعلكم انما استوجبتم الاخذ الوبيل لخصوصية حال العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم وهذا الجزم لا وان يقال انه كان مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم وانه يجب اهمال الفرق بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا في تلك التسوية ولا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا السؤال الثالث لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم الجواب لان اهل مكة ازدروا محمدا عليه السلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم كما قال الم نربك فينا وليدا السؤال الرابع ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم الجواب من وجهين الاول انه شاهد عليهم يوم القيمة بكفرهم وتكذيبهم الثاني كونه المبين في الدنيا ومبينا لبطلان ما هم عليه من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق ولذلك وصفت بانها بينة ولا يمتنع ان يوصف عليه السلام بذلك حيث انه يبين الحق وهذا لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين انه شاهد عليهم في المستقبل لان حمله على الشهادة في الآخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة اولى السؤال الخامس ما معنى الوبيل الجواب

فيه وجوه الاول الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه اذا افضى به الى العاقبة المكروهة ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل والوبيل العصا الضخمة الثانية قال ابو زيد الوبيل الذي لا يستمرأ وماء وبيل وخيم اذا كان غير مرئ وكلاء مستوبل اذا ادت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول اخذناه اخذا وبيلا يعني الغرق قاله الكلبي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى لما خوفهم بالقيمة مرة اخرى فقال فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا فيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي في الآية تقديم وتأخير والتقدير فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم المسئلة الثانية ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها الاول انه مفعول به اي فكيف تتقون انفسكم يوم القيمة وهوله ان بقيتم على الكفر والثاني ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيمة ان كفرتم في الدنيا والثالث ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم اي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيمة والجزاء لان تقوى الله لا معنى له الا خوف عقابه المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين الاول جعل الولدان شيبا وفيه وجهان الاول انه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما راوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيمة الثاني يجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب ولقد سالني بعض الادباء عن قول المعري: وجنح يملأ الفودين شيبا. وقال كيف تفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري فقلت من وجوه احدها ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجيب اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كان شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير ان يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف ذلك اليوم بالشدة وثانيها ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة واما الآية فانها تدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم وثالثها ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بمبالغة لان جانبي الرأس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب كان الشيب انما يحدث في الاكثر اولا في الصدغين وبعده في سائر جوانب الرأس فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الرأس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الآية والله اعلم النوع الثاني من اهوال يوم القيمة قوله السماء منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا فان السماء على عظمها وقوتها تنفطر منه فما ظنك بغيرها من الخلائق ونظيره اذا السماء انفطرت وفيه سؤالات السؤال الاول لم قال منفطر الجواب من وجوه احدها روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انما قال السماء منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت وثانيها قال الفراء السماء تؤنث وتذكر وهي هنا في وجه التذكير قال الشاعر: ولو رفع السماء اليه قوما ... لحقنا بالنجوم مع السحاب. وثالثها ان تأنيث السماء ليس بحقيقي وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر: والعين بالاثمد الحاري مكحول. وقال الاعشى: فلا مزنة ودقت ودقها ... ولا ارض ابقل ابقالها. ورابعها ان يكون التقدير السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر وكقولهم امراة مرضع اي ذات رضاع السؤال الثاني ما معنى منفطر به الجواب من وجوه قال الفراء المعنى منفطر فيه وثانيها ان الباء فيه مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به وثالثها ان يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها من وقوعه كقوله ثقلت في السموات والارض اما قوله تعالى كان وعده مفعولا فاعلم ان الضمير في قوله وعده يحتمل ان يكون عائدا الى المفعول وان يكون عائدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم كان مفعولا اي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله تعالى يقتضيان ايقاعه واما الثاني فان يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما. واعلم انه تعالى بدأ في اول السورة بشرح احوال السعداء ومعلوم ان احوالهم قسمان احدهما ما يتعلق بالدين وطاعة المولى فقدم ذلك والثاني ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واما الاشقياء فقد بدأ بتهديدهم على سبيل الاجمال وهو قوله وذرني والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيمة فعند هذا تم الكلام بالكلية ولا جرم ختم ذلك الكلام بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك فيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما واستعير الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك المسئلة الثانية قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وقرئ نصفه وثلثه بالجر اي تقوم اقل من الثلثين والنصف والثلث لما بينا في تفسير قوله قم الليل الا قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال انه عليه الصلوة والسلام كان تاركا للواجب قوله وطائفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور ثم قال قوله تعالى والله يقدر الليل والنهار يعني ان العالم بمقادير اجزاء الليل والنهار ليس الا الله وقوله تعالى علم ان لن تحصوه فيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في ان لن تحصوه عائد الى مصدر اي علم انه لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلي الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه المسئلة الثانية احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بقوله تعالى علم ان لن تحصوه اي لن تطيقوه ثم انه تعالى كان قد كلفهم به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما اطيق النظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله تعالى فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب ثم قال فاقرؤا ما تيسر من القرآن فيه قولان الاول ان المراد من هذه القراءة الصلوة لان القراءة احد اجزاء الصلوة فاطلق اسم الجزء على الكل اي فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان الاول قال الحسن

يعني به ما بين صلوة المغرب والعشاء وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس لقول ...
المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة آية وقيل من قرأ مائة آية
كتب من القانتين وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن
اعتبارها وههنا بحث آخر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون
من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لانفسكم من
خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا واستغفروا الله ان الله غفور رحيم اعلم ان هذه الآية جواب سؤال مقدر كانه قيل لم نسخ الآية المتقدمة
ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى تعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانه لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد
لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا بالليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا
في حق النبي عليه السلام كما قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الآية انه تعالى سوى بين المجاهدين
والمسافرين لكسب الحلال عن ابن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء ثم قال
مرة اخرى فاقرؤا ما تيسر منه وذلك للتاكيد ثم قال تعالى واقيموا الصلوة يعني المفروضة وآتوا الزكوة اي الواجبة وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة
وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات
وثانيها يريد اداء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق وثالثها
يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال فقال وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا
من الذي تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ما قال ابن عباس
معنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة وقرأ ابو السمال هو خير واعظم اجرا
على الابتداء والخبر ثم قال واستغفروا الله لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور
قولان احدهما انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل والثاني انه غفور رحيم لمن لا يصر على الذنب واحتج مقاتل على قوله بوجهين الاول انه غفور بغير
والمصر بالليل لشيخ استثناء كل واحد منهما وحمل عنه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والثاني انه غفر للتائب واجب عند الخصم فلا يحصل المدح
باداء الواجب والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة المدثر خمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها المدثر فيه مسائل المسئلة الاولى المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لينام او ليستدفئ يقال
تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما المسئلة الثانية اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه عليه السلام لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه عليه السلام كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي
سبب تدثر بثوبه على وجوه احدها انه هذا من اوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله
فنظرت عن يميني ويساري فلم ار شيئا فنظرت فوقي فرأيت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخشيت فرجعت الى خديجة فقلت دثروني دثروني وصبوا
علي ماء باردا فنزل جبريل عليه السلام وقال يا ايها المدثر وثانيها ان النفر الذين آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو جهل وابو لهب وابو سفيان والوليد
بن المغيرة والنضر بن الحارث وامية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في ايام الحج ويسألوننا عن امر محمد عليه السلام فكل واحد منا
يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية
محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيدة بن الابرص وكلام امية بن ابي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهم فقال آخر كاهن
فقال الوليد من الكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب اخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال آخر انه مجنون فقال الوليد ومن يكون المجنون قال الذي يخيف الناس
فقال الوليد ما خيف محمد احدا قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبأ الوليد بن المغيرة فدخل عليه ابو جهل وقال ما لك يا ابا عبد شمس
هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبأت فقال الوليد ما لي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب
وابنه وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها ثم انهم اجمعوا على تلقيب محمد عليه السلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا
لساحر فوقعت الصيحة في الناس ان محمدا ساحر فلما سمع رسول الله عليه السلام ذلك اشتد عليه الامر ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل الله
تعالى يا ايها المدثر وثالثها انه عليه السلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كانه قال له اترك التدثر بالثياب
والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له القول الثاني انه ليس المراد من المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه احدها ان المراد كونه
متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المدثر بدثار النبوة قم فانذر
وثانيها ان المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه فانه عليه السلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس فكانه قيل يا ايها المتدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج
من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق وثالثها انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكانه قيل له يا ايها المتدثر باثواب العلم العظيم
والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب ربك المسئلة الثالثة عن عكرمة انه قرأ بلفظ اسم المفعول من دثره كانه قيل له دثرت هذا الامر وعصب
بك وقد سبق نظيره في المزمل قوله تعالى قم فانذر فيه قولان احدهما قم من مضجعك والثاني قم قيام عزم وتصميم وقوله فانذر فيه وجهان احدهما حذر
من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذيرا للبشر واحتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول الثاني
بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وههنا قول ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كانه تعالى يقول له تهيأ لهذه الحرفة فانه فرق بين ان يقول

معلم صنعة المناظرة وبين ان يقال ناظر زيد قوله تعالى وربك فكبر فيه مسئلتان الاولى ذكروا في تفسير التكبير وجوها قال الكلبي عظم ربك مما يقول
عبدة الاوثان وثانيها ان معناه قل هو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزلت هذه الآية قام النبي عليه السلام وقال الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة وفرحت وعلمت
انه الوحي وثالثها المراد منه التكبير في الصلوة فان قيل هذه السورة نزلت في اول البعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد انه
كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ورابعها يحتمل عندي ان المراد لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث
واعلم انه ما امرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك فكبر للتاكيد في تقرير قوله قم فانذر وخامسها عندي فيه
اخرى وهو انه لما امره بالانذار فكان سائلا سأل وقال بماذا ينذر فقال بان يكبر ربه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره
قوله في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر انواع الدعوات المسئلة الثانية
الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب وعمرا فاشكر تقديره زيدا اضرب وعمرا اشكر فعنده ان الفاء زائدة وثانيها قال الزجاج دخلت الفاء
لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل وثالثها قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير واي شيء
كان فلا تدع تكبيره قوله تعالى وثيابك فطهر اعلم ان تفسير هذه الآية على اربعة اوجه احدها ان يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره والثاني ان يترك لفظ
الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه والثالث ان يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته والرابع ان يحمل اللفظان
على المجاز اما الاحتمال الاول وهو ان يترك لفظ الثياب والتطهير على حقيقته فهو ان نقول المراد منه انه عليه السلام امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى
هذا التقدير يظهر في الآية ثلاثة احتمالات احدها قال الشافعي رحمه الله عليه المقصود منه الاعلام بان الصلوة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس
وثانيها قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان المشركون لا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله تعالى بان يصون ثيابه عن النجاسات وثالثها
روي انهم القوا على رسول الله عليه السلام سلى شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة
عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات الاحتمال الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ
التطهير على مجازه فههنا قولان الاول ان المراد من قوله فطهر اي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس
ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول عن ذلك القول الثاني وثيابك فطهر اي ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن ان
تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال الاحتمال الثالث ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل لفظ الثياب على مجازه وذلك بان يحمل
لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فامر النبي عليه السلام بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس
قال عنترة فشككت بالرمح الاصم ثيابه اي نفسه ولهذا قال ليس الكريم على القنا بمحرم الاحتمال الرابع وهو ان يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير على
على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر وقال
وخلقك فحسن قال القفال رحمه الله وهذا يحتمل وجوها احدها ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه وكل
ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا يحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك والثاني انه زجر عن التخلق
باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم والثالث طهر نفسك وقلبك على ان تعزم على الانتقام
منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الآية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان الاول انه خاطبه في اول السورة بالمدثر فقال يا ايها المدثر وكان التدثر
لباسا والدثار من الثياب فكانه قيل طهر ثيابك التي انت متدثر بها عن ان تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين الوجه الثاني انه تسمى
المدثر بكونه متدثرا بالنبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم اوضح ذلك
بقوله ولربك فاصبر واعلم ان حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ويقال فلان
دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا والسبب في حسن هذه الكناية
وجهان الاول ان الثوب كالشيء الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان فيقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره والثاني ان الغالب
ان من طهر باطنه فانه يطهر ظاهره الوجه الثاني في تاويل الآية ان قوله وثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن الآثام والاوزار التي كانت يقدم عليها
قبل النبوة وهذا على تاويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على ايام الجاهلية الوجه الثالث في تاويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي
معناه نساءك طهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا التاويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية
بما قبلها قوله تعالى والرجز فاهجر فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الرجز وجوها الاول قال القتبي الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز اي
العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب العذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي
على هذا القول احتمالات احدهما ان قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدي الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر اي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا
والثاني انه سمي ما يؤدي الى العذاب عذابا على تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتصل به القول الثاني ان الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله
والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل له اهجر الجفاء والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل
تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح المسئلة الثانية احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية قال
انه لولا انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على
هداية فاهدنا بل المراد ثبتنا على هذه الهداية فكذا ههنا المسئلة الثالثة قرأ عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء
وقرأ الباقون وعاصم في رواية ابي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم فقيل هما لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان
وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان ايضا رجز وقال ابو عبيدة افشى اللغتين واكثرهما الكسر قوله تعالى ولا تمنن تستكثر فيه مسائل المسئلة الاولى
القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فنزع اللام وبقي الرفع وثانيها ان يكون التقدير لا تمنن

ما تستكثر بنزع حرف ان الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لا تستكثر وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن مقدرا على انك تستكثر وقال ابو علي الفارسي مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد فكذا هنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز ان يحكى به حال آتية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير الآية وجوها احدها انه تعالى امره قبل هذه الآية باربعة اشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر اي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم من امر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك بامر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر اي لتاخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك ورابعها لا تمنن اي لا تضعف من قولهم حبل متين اي ضعيف فيقال منه السير اي ضعف والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي امرت بها قبل هذه الآية ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله افغير الله تأمروني اعبد وذكر الفراء انه في قراءة عبد الله ولا تمنن ان تستكثر وهذا يشهد لهذا القول وهذا القول اختيار مجاهد وخامسها وهو قول اكثر المفسرين ان معنى قوله لا تمنن اي لا تعط يقال مننت فلانا كذا اي اعطيته قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك اي فاعط او امسك واصله ان من اعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة والمعنى لا تعط مالك لاجل ان تأخذ اكثر وعلى هذا التأويل سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في ان الله تعالى منعه عن هذا العمل الجواب الحكمة فيه من وجوه الاول لاجل ان يكون عطاياه لاجل الله لا لاجل الدنيا فانه نهي عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك لان طالب الدنيا لا بد وان تكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لا يصلح لاداء الرسالة الثاني ان من اعطى القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لا بد وان يتواضع لذلك الغني ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة الآخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتنزه عن المأخوذ منه ولهذا قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون السؤال الثاني ان هذا النهي مختص بالرسول عليه السلام ام يتناول الامة الجواب ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه عليه السلام انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو الربا والله منع الكل من ذلك السؤال الثالث بتقدير ان يكون النهي مختصا بالنبي عليه السلام فهو نهي تحريم او نهي تنزيه الجواب ظاهر النهي التحريم الوجه السادس في تأويل الآية قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون المقصد من الآية ان يحرم على النبي عليه السلام ان يعطي لاحد شيئا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر اي طالبا للكثرة كارها ان ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب ان الثواب يكون زائدا على العطاء فسمي طلب الثواب استكثارا حملا للشيء على اغلب احواله وهذا كما ان الاغلب ان المرأة انما تتزوج ولها ولد للحاجة الى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبا ثم اتسع الامر فسمي ربيبا وان كان حين تتزوج امه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير عطاء النبي خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله السابع ان يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي ان تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الانعام فان الدنيا باسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمترتبة فالوجه الاول معناه كونه عليه السلام ممنوعا من طلب الزيادة في العوض والوجه الثاني معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان او مساويا او ناقصا والوجه الثالث معناه ان يعطي وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام الوجه الثامن معناه اذا اعطيت شيئا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس المسألة الثانية قرأ الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين ابوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة اوجه احدها كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وثانيها ان يكون اراد ان تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام وثالثها ان يعتبر حال الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه احدها اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك هذا الامر لاجل مرضات ربك وثانيها اذا اعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك وثالثها انا امرناك في اول هذه السورة باشياء ونهيناك عن اشياء فاشتغل بتلك الافعال والتروك لاجل ربك فكانه قبل هذه الآية تكاليف بالافعال والتروك وفي هذه الآية بين ما لاجله يجب ان يؤتى بتلك الافعال وهو رضا الرب ورابعها انا ذكرنا ان الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن احوال محمد عليه السلام قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبا فدخل عليه ابو جهل وقال ان قريشا يجمعون لك مالا حتى لا تترك دين آبائك فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره فقيل لمحمد عليه السلام انه بقي على دينه الباطل لاجل المال واما انت فاصبر على دينك لا لابتغاء غيره وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين كانه قيل له وربك فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما يقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما اراد الكفار ان يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه قوله تعالى فاذا نقر في الناقور اعلم انه تعالى لما تمم ما يتعلق بارشاد قدوة الاولياء وهو محمد عليه السلام شرع بعده في وعيد الاشقياء وهو هذه الآية وههنا مسائل المسألة الاولى الفاء في قوله فاذا نقر للتسبيب كانه قال اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت عاقبة صبرك عليهم المسألة الثانية اختلفوا في ان الوقت الذي ينقر في الناقور اهو النفخة الاولى ام الثانية فالقول الاول انه النفخة الاولى قال الحليمي رحمه الله في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لا ندري ان الصور هل هو الذي ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاموات تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فتخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله فيحتمل ان الصور محتو على آلتين ينقر في احداهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهد واعظم فاذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها لا تنقيرها من اجسادها فالنفخة الاولى للتنقير وهو نظير صوت الرعد فانه ربما امات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيح بها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحليمي رحمه الله وفيه اشكال وهو ان هذا يقتضي

يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لانهم يموتون في ذلك الوقت انما اليوم الشديد على الكافرين يوم الاحياء ولذلك يقولون يا ليتها كانت القاضية اي يا ليتها كانت القاضية اعني الميتة يعنيا على المرتبة الاولى والقول الثاني انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي ينكت فيجوز انه اذا اريد النفخ في المرة الثانية نقر اولا وسمي ناقورا لهذا المعنى وفي هذا اللفظ بحث وهو ان الناقور فاعول من النقر كالهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به فكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير فيه مسائل المسألة الاولى قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي ينقر فيه الى الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير واما يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا لقوله فذلك لان قوله فذلك يحتمل الاشارة الى النقر وان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكانه قال فذلك اعني اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ في محل النصب والثاني ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كانه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على الفتح الثالث ان تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر المسألة الثانية عسر ذلك اليوم على الكافر لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتابهم بشمالهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤس الاشهاد اما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين ويحتمل ان يكون انما وصفه الله تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روي ان الانبياء يومئذ يفزعون وان الولدان يشيبون الا انه يكون هول الكفار فيه اشد فعلى القول الاول يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير وغير يسير وعلى القول الثاني لا يحسن الوقف لان المعنى انه في نفسه عسير على الكل ثم الكافرون فيه مخصوصون بزيادة خاصية وهو انه عليهم غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه والجواب اما على القول الاول فالتكرير للتأكيد كما تقول انا لك محب غير مبغض وولي غير عدو واما على القول الثاني فنقول عسير يفيد اصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لان العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسرا كثيرا فاثبت اصل العسر للكل واثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر المسألة الثالثة قال ابن عباس لما قال على الكافرين غير يسير دل على انه يكون يسيرا على المؤمنين فيتمسك به من قال دليل الخطاب حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا اجمعوا على ان المراد ههنا الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه الاول انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق على وجهين الاول ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام والثاني خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد والثاني ان يكون حالا من المخلوق يعني اني خلقته حال ما كان وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد كقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة القول الثاني انه نصب على الذم وذلك لان الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد فكان يقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس في العرب نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت اعني وحيدا وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز ان يصدقه الله في دعواه انه وحيد لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه الاول انا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة الثاني لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده نظيره قوله ذق انك انت العزيز الكريم الثالث ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو والشرف بل لما كان هو يدعي لنفسه انه وحيد في هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة القول الثالث ان وحيدا مفعول ثان لخلق فقال ابو سعيد الضرير الوحيد الذي لا اب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله عتل بعد ذلك زنيم قوله تعالى وجعلت له مالا ممدودا في تفسير المال الممدود وجوه احدها المال الذي يكون له مدد يأتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام ولذلك فسره عمر بن الخطاب رضي الله عنه بغلة شهر بشهر وثانيها انه المال الذي يمتد بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات وثالثها انه المال الذي مد مكانه قال ابن عباس كان له ما ممدودا ما بين مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود ههنا كما في قوله وظل ممدود اي لا ينقطع ورابعها انه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعديده ثم ان من المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم الف دينار وقال آخرون اربعة آلاف وقال آخرون الف الف وهذه التحكمات لا يميل اليها الطبع السليم قوله تعالى وبنين شهودا فيه وجهان الاول بنين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم اغنياء فما كانوا محتاجين الى المفارقة لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم والثاني يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد بن الوليد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام قوله تعالى ومهدت له تمهيدا اي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تمهيده اي بسطته وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسط في العيش وطول العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب بالوحيد وريحانة قريش قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد كلا لفظة ثم ههنا معناها التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك داري واطعمتك وسقيتك ثم انت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها اي زيادة في الدنيا او في الآخرة فيه قولان قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده وقد كفر بي والثاني ان تلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى افرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا ثم قال كلا وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا قوله تعالى انه كان لآياتنا عنيدا انه تعليل الردع على وجه الاستئناف كان قائلا قال لم لا يزاد فقيل انه كان لآيات الله عنيدا في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الآية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلائل اعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث فكان هو منازعا في الكل منكرا وثانيها ان كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان منكرها بلسانه وكفر المعاند اقبح انواع الكفر وثالثها ان قوله كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها ان قوله كان لآياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبيانه فان تقديره انه كان لآياتنا عنيدا لا لآيات غيرنا فتخصيص هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية الخسران قوله تعالى سأرهقه صعودا اي سأكلفه صعودا وفي الصعود قولان الاول

المثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق ومثله قوله يسلكه عذابا صعدا والصعود من قولهم عقبة صعود وكؤود أي شاقة المصعد والثاني انه اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه عليه السلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي كذلك فيه ابدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يقال فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاما وهيأه وهو المراد من قوله فقدر ثم قال فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت هذا فنقول انه يحتمل هاهنا وجهين احدهما انه من قوة خاطره بحيث لا يمكن القدح في امر محمد عليه السلام بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل والثاني الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال تعالى ثم قتل كيف قدر والمقصود من كلمة ثم هاهنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى وقوله ثم نظر ثم عبس وبسر والمعنى انه اولا نظر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقرير وهذا هو تمام الاحتياط فهذه المراتب الثلاثة متعلقة باحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه فقال ثم عبس وبسر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا في قلبه بصدق محمد عليه السلام الا انه كان يكفر به عنادا ويدل عليه وجوه الاول انه بعد ان تفكر وتامل وقدر في نفسه كلاما عزم على ان يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا لصحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة اجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه الثاني ما روي ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود انشده الوليد بالله وبالرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم كونه مقبول الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى عليه فقالت قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال له ما لك يا ابن اخي فقال لقد صبوت لتصيب من طعام محمد واصحابه فهذه قريش تجمع لك مالا ليكون لك عوضا مما تأخذ من اصحاب محمد فقال تالله ما يشبعون فكيف اقدر ان آخذ منهم مالا ولكني تفكرت في امره كثيرا فلا اجد شيئا يليق به الا انه ساحر فاقول استعظامه للقرآن واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن والثالث انه كان يعلم ان امر السحر مبني على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان المسئلة الثانية قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل ثم قال تعالى ثم ادبر واستكبر ادبر عن سائر الناس الى اهله واستكبر اي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر فانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه كما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في آثارهم اي بعدما تولوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان والثاني يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون من الايثار ثم قال تعالى ان هذا الا قول البشر والمعنى انه من قول البشر ونسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا لما روي انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة وخرج من عند الرسول قال لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الجن ولا من كلام الانس وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو ولا يعلى فلما اقر بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله هاهنا انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد ثم قال تعالى ساصليه سقر قال ابن عباس اسم للطبقة السادسة من جهنم وذلك انه لا ينصرف للتعريف والتانيث ثم قال وما ادراك ما سقر والغرض التهويل ثم قال لا تبقي ولا تذر واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد والغرض من التكرير التاكيد والمبالغة كما يقال صد عني واعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان يعاد احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة في تعذيبهم ثم قال تعالى لواحة للبشر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في اللواحة قولان الاول قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة بحرارتها والقول الثاني وهو قول الحسن والاصم انه بمعنى لواحة تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز ان يصفها بتسويد البشرة مع قوله لا تبقي ولا تذر المسئلة الثانية قرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل ثم قال تعالى عليها تسعة عشر وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انه يلي امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وقيل تسعة عشر صفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق انيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرأفة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم المسئلة الثانية ذكر ارباب المعاني في تقرير هذا العدد وجوها احدها الوجه الذي يقوله ارباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتيها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا وثانيها ان ابواب جهنم سبعة ستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد

الزبانية تسعة عشر المسئلة الثالثة قرأ ابو جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان تسعة عشر على تقطيع فاعلات قال ابن جني في المحتسب والسبب ان الاسمين جعلا اسما واحدا فكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك اشارة لقوة اتصال احد الاسمين بصاحبه وقرأ انس بن مالك تسعة عشر برفع التاء ولا [illegible] هذه القراءة لا نعرف لها وجها الا ان يعني تسعة اعشر جمع عشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين ثم قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة روي لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم اسمع ابن ابي كبشة يخبر ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الدهم العظيم ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاسد بن اسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر فاكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاسد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا يسوى بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين فالحداد السجان يحبس الناس فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك جعل الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا وثانيها انهم ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور والمخلوق من النور كيف يطيق المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القيمة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وكما انه لا استبعاد في ان يبقي الحي في مثل ذلك العذاب الشديد ابد الآباد ولا يموت فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير الم ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا العدد انما صار سببا للفتنة من وجهين الاول ان الكفار يستهزئون ويقولون لم لا يكونوا عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود الثاني ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى يوم القيمة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين اما السؤال الاول فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون الجواهر الفردة التي منها تالف جملة هذا العالم عددا معينا وعند ذلك يجيء هذا السؤال وهو ان تخصيص ذلك العدد بالايجاد دون ما يزيد على ذلك العدد بجوهر او ينقص [illegible] وكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا والاله قديما فقد تقدم الصانع على العالم بتقدير مدة غير متناهية فلم يحدث العالم قبل ذلك حين حدث بمقدار لحظة وبعد ان وجد بمقدار لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من الحيوانات بزمانه المعين وكل واحد من الاجسام باجزائه المحدودة ولا جواب عن شيء من ذلك الا بانه قادر مختار وله ان يرجح الشيء على مثله من غير علة واذا كان الجواب هو المعين في جملة خلق العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله تعالى فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان احوال القيمة على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية المسئلة الثانية احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين واجابت المعتزلة عنه من وجوه احدها قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر على ان يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان به وثالثها ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله يرجع الى ترك الالطاف والجواب انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات اثر في تقوية داعية الكفر ام لا فان لم يكن لها اثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بان انزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان لها اثر في تقوية داعية فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع ان يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع والله اعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذه المتشابهات امور اربعة اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتخلص الا بسؤالات وجوابات السؤال الاول لفظ القرآن يدل على انه جعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فما الوجه في ذلك والجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين الاول التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف اخرى والثاني ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر لان حال هذا العدد [illegible] عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر السؤال الثاني ما وجه تاثير هذا المتشابه في استيقان اهل الكتاب الجواب من وجوه احدها ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام اخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فظهر ان ذلك انما حصل بالوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد عليه السلام من اهل الكتاب يزدادون به ايمانا وثانيها ان التوراة والانجيل كانا محرفين فاهل الكتاب كانوا يعرفون فيهما ان عدد الزبانية هو هذا العدد المذكور لكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذه الكتب فلما سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قوي ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق وثالثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال الكفار انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزئون به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزئون به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله عليه السلام وشدة سخريتهم به مما منعه عن اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل احد انه لو كان غرضه طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لا بد وان يستهزئوا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه كان [illegible] في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين السؤال الثالث ما مناسبة هذه الواقعة لازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف يستحضار [illegible] الدلائل ثم جعل العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه ان يؤمن بحقية هذا العدد ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلائل واكثر انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع [illegible] الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية الجواب نحمله على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب

وانت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي جريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب السؤال السادس جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله والذين في قلوبهم مرض انهم المنافقون وذكر الحسين بن الفضل البجلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الاية اي شيء والجواب قول المفسرين حق لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الاية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم شاكين وبعضهم قاطعين بالكذب السؤال السابع هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف يصح ان يكون قول الكافرين والمنافقين مقصودا الجواب اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء ويتقرر هذا في الاية الاتية واما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت اشبهت الغرض في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرانا لجهنم السؤال الثامن لم سموه مثلا الجواب انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء اخر وتنبيها على مقصود اخر لا جرم سموه مثلا السؤال التاسع القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب اما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان واما الكفار فقالوه على سبيل التهكم وعلى سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال هذا الكلام قوله تعالى كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وجه الاستدلال به ظاهر لانه تعالى ذكر في اول الاية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في اخر الاية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم احدها ان المراد من الاضلال منع الالطاف وثانيها انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الايات وضل قوم باختيارهم عند نزولها اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الايات وهو كقوله فزادتهم ايمانا فزادتهم رجسا وثالثها ان المراد من قوله يضل ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا ورابعها انه تعالى يضلهم يوم القيمة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها قد تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فيه وجوه احدها وهو الاقوى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا هو وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها وثالثها انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة بل هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الالام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن ادم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدن الكفار لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية ثم قال وما هي الا ذكرى للبشر فيه بحثان قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر والثاني انه عائد الى هذه الايات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها اهل الايمان ثم قال كلا وفيه وجوه احدها انه انكار بعد ان جعلها ذكرى ان تكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون وثانيها انه ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيرا وثالثها انه ردع لقول ابي جهل واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار ورابعها انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة ثم قال تعالى والليل اذ ادبر فيه قولان احدهما قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا ادبر وروي ان مجاهدا سأل ابن عباس عن قوله والليل اذ دبر فسكت حتى اذا ادبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروي ابو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما يدبر ظهر البعير قال الواحدي ليس القراءتان عند اهل اللغة سواء على ما ذكرنا وانشد ابو علي: وانا التي قتلت الملوك وجمعهم * بصمات هامدة كامس الدابر * القول الثاني قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر الليل اي جاء بعد النهار ويقال دبرني اي جاء خلفي ودبر الليل اذا جاء بعد النهار قال قطرب فمعنى اذ ادبر اذا اقبل بعد مضي النهار قوله تعالى والصبح اذا اسفر اي اضاء وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة ثم قال انها لاحدى الكبر فيه مسائل الاولى هذا الكلام هو جواب القسم وتعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد المسئلة الثانية قال الواحدي الف احدى مقطوع لا يذهب في الوصل وروي عن ابن كثير انه لحدى الكبر بحذف الهمزة كما قال ويلمه وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو ان تجعل بين بين المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التانيث كتاء التانيث وكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء كانها جمع فاعلة المسئلة الرابعة لاحدى الكبر يعني ان سقر التي جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية اعاذنا الله منها قوله تعالى نذيرا للبشر نذيرا تمييز من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي احدى النساء عفافا وقيل هو حال وقرأ ابي نذير بالرفع خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف ثم قال لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر فيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الاية وجهان الاول ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضأ ان يصلي ومعناه التقدم والتاخر مطلقان لمن شاء منكم والمراد بالتقدم والتاخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر نظيره ولله على الناس حج البيت من استطاع المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشية العبد معلقة على مشية الله تعالى لقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحينئذ تصير هذه الاية حجة عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الاية جوابين اخرين الاول ان معنى اضافة المشية الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني ان هذه المشية لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم ان يتقدم او يتاخر قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة قال صاحب الكشاف ليس بتانيث رهين في قوله كل امرئ بما كسب رهين لتانيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر

وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة: ابعد الذي بالنعف نعف كويكب * رهينة رمس ذي تراب وجندل * كانه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها في ان اصحاب اليمين من هم احدها قال ابن عباس هم المؤمنون وثانيها قال هم الذين قال الله تعالى فيهم هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم الذين كانوا على يمين ادم وثالثها قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار ورابعها قال علي بن ابي طالب وابن عمر رضي الله عنهم هم اطفال المسلمين قال الفراء وهو اشبه بالصواب لان الولدان لم يكتسبوا اثما يرتهنون به والثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وهذا لا يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب وخامسها عن ابن عباس هم الملائكة قوله تعالى في جنات اي هم في جنات لا يكتنه وصفها ثم قال تعالى يتساءلون عن المجرمين وفيه وجهان الاول ان يكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سالته كذا وسالته عن كذا الثاني ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسال بعضهم بعضا عن احوال المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ما سلكهم في سقر قلنا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسئولين يلقون الى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما راوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والاضمارات كثيرة في القران قوله تعالى ما سلككم في سقر والمقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فاجابوا بان هذا العذاب لامور اربعة اولها قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذان يجب حملهما على الصلوة الواجبة والزكوة الواجبة لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم القيمة حتى اتانا اليقين اي الموت قال الله تعالى حتى ياتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيمة الى وقت الموت فظاهر اللفظ يدل على ان كل واحد من اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من اصول الفقه فان قيل لم اخر التكذيب وهو افحش تلك الخصال الاربع قلنا اريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين امنوا ثم قال فما تنفعهم شفاعة الشافعين واحتج اصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الاية وقالوا ان تخصيص هؤلاء بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين ثم قال تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين اي عن التذكير وهو العظة يريد القران او غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولهم ما لك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القران بحمر نافرة فقال كانهم حمر قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة اي نافرة يقال نفر واستنفر مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى الا ترى انه قال فرت من قسورة فهذا يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة ما قال ابو علي ان محمد بن سلام قال سالت ابا سوار الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر مستنفرة ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما هو فرت من قسورة قال افرت قلت نعم قال مستنفرة اذا ثم قال فرت يعني الحمر من قسورة وذكروا في القسورة وجوها احدها الاسد يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد هربت كذلك هؤلاء المشركون اذا راوا محمدا عليه السلام هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الازهري هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه وثالثها القسورة ركز الناس واصواتهم ورابعها انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمر الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء ثم قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة انهم قالوا لرسول الله عليه السلام لن نؤمن لك حتى ياتي كل واحد منا بكتاب من السماء فيه انه من رب العالمين الى فلان بن فلان نؤمر فيه باتباعك ونظيره قوله لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح عند راس كل رجل منا صحيفة فيها براءته من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصبح عند راسه ذنبه وكفارته فاتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا ان يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها واحد كانزله ونزله ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الايات ثم قال بل لا يخافون الاخرة فلذلك اعرضوا عن التامل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ثم قال انه تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر او القرآن ثم قال وما تذكرون الا ان يشاء الله قالت المعتزلة يعني الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى منه حال المشية المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشية ان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القسرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا ثم قال هو اهل التقوى واهل المغفرة اي هو حقيق بان يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا امنوا واطاعوا

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القيمة اربعون اية

قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بالنفس اللوامة في الاية مسائل المسئلة الاولى المفسرون ذكروا في لفظة لا في قوله لا اقسم ثلثة اوجه الاول انها صلة زائدة والمعنى اقسم بيوم القيمة ونظيره لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك الا تسجد فبما رحمة من الله وهذا القول عندي ضعيف من وجوه احدها ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القران لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد لا على نفيه ولا على اثباته وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله فان قيل الكلام عليه من وجهين الاول انها انما تزاد في وسط الكلام الا ترى ان امرأ القيس زادها في مستهل قصيدته وهي قوله: لا وابيك ابنة العامري * لا يدعي القوم اني افر * الثاني هب ان هذا الحرف لا يزاد في اول الكلام الا ان القران كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة اخرى كقوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه

في سورة أخرى وهو قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان اول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام والجواب عن الاول ان قوله لا وابيك قسم عن
وقوله لا اقسم نفي للقسم فتشبيه احدهما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا اقسم نفي للقسم لانه على وزن قولنا لا اقتل لا اضرب لا انصرف ومعلوم ان
ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن الثاني ان
القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض فاما ان يقرن بكل آية ما قرن بالاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز ان يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر
الآيات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز وعن الثالث ان المراد من قولنا لا صلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه
حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز القول الثاني للمفسرين في هذه الآية اقوال احدها ما نقل عن الحسن انه قرأ لاقسم على ان
اللام للابتداء واقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لانا اقسم ويعضده انه في مصحف عثمان رضي الله عنه بغير الف واتفقوا في قوله ولا اقسم بالنفس
اللوامة على لا اقسم فقال الحسن معنى الآية اي اقسم بيوم القيمة لشرفها ولا اقسم بالنفس اللوامة لخستها وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة وقال
لو كان المراد هذا لقال لاقسمن لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما تقول لافعلن كذا الا ان الواحدي رحمه الله حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء واعلم
ان هذا الوجه ايضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فهب ان الشاذ استمر فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا
فيما ثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضمار قسم آخر ليكون هذا اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك
ولانه يفضي الى التسلسل القول الثالث ان لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالات الاول انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث
فقيل لا اي ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيمة وهذا ايضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد
ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام الاحتمال الثاني ان لا ههنا لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسألك غير مقسم
اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك وعلى هذا القول وقع اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن
تقرير هذا القول على وجوه أخر احدها كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل من ان يقسم عليه بهذه
الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه وثانيها كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته
اظهر واجلى واقوى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده ايحسب الانسان الن نجمع عظامه اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وثالثها
ان يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير الا اقسم بالقيمة الا اقسم بالنفس اللوامة على ان الحشر والنشر حق المسئلة الثانية ذكروا في
النفس اللوامة وجوها احدها قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيمة سواء كانت برة او فاجرة اما البرة فلاجل انها لم تزد على الطاعة
واما الفاجرة فلاجل انها لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من حيث ان من يستحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه على ترك الزيادة
[illegible]
النفس اللوامة هي النفس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيمة [illegible]
[illegible]
آدم عليه السلام لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة وخامسها المراد نفوس الاشقياء حين شاهدت احوال القيمة واهوالها فانها تلوم
على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت وسادسها ان الانسان خلق ملولا فاي شيء طلبه فاذا وجده مله
فحينئذ يلوم نفسه على انه لم طلبه فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه
الخير منوعا واعلم ان قوله لوامة ينبئ عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوام وكذا في ضراب المسئلة الثالثة اعلم ان في الآية اشكالات احدها ما المناسبة
بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها المقسم عليه هو وقوع القيمة فيصير حاصله انه تعالى اقسم بوقوع القيمة على وقوع القيمة
وثالثها لم قال لا اقسم بيوم القيمة ولم يقل والقيمة كما قال في سائر السور والطور والذاريات والضحى والجواب عن الاول من وجوه احدها ان احوال القيمة
عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيمة اظهار احوال النفوس اللوامة اعني سعاداتها وشقاوتها فقد حصل بين القيمة والنفوس اللوامة نسبة وثانيها
ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب احوال النفس كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن احوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها
وجدها واجتهادها في طاعة الله وقال آخرون انه تعالى اقسم بالقيمة ولم يقسم بالنفس اللوامة وعلى هذه القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن كأنه
تعالى قال اقسم بيوم القيمة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما ان تكون كافرة بالقيمة مع عظم امرها واما ان تكون
فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة واما السؤال الثاني والجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها
في الحقيقة فكأنه قيل اقسم برب القيمة على وقوع يوم القيمة واما السؤال الثالث فجوابه انه حيث اقسم قال والطور والذاريات واما ههنا فانه
تعالى نفى كونه مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال قوله تعالى ايحسب الانسان الن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه في الآية مسائل المسئلة الاولى
ذكروا في جواب القسم وجوها احدها وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير ليبعثن ويدل عليه ايحسب الانسان الن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع
القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو الاقرب انه ليس بقسم بل هو نفي للقسم ولا يحتاج الى الجواب فكأنه تعالى يقول لا اقسم كذا وكذا على شيء
اسألك ايحسب الانسان الن نجمع عظامه المسئلة الثانية المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روي ان عدي بن ابي ربيعة ختن الاخنس بن شريق
وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال لرسول الله يا محمد حدثني عن يوم القيمة متى يكون وكيف
امرها فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم اؤمن بك كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه

عباس يريد بالانسان ههنا ابا جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد بالانسان المكذب بالبعث على الاطلاق المسئلة الثالثة قرأ قتادة ان لن يجمع عظامه
على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعدما نسفتها الرياح وطيرتها
في ابعد الارض لا يمكن جمعها مرة اخرى فقال تعالى في جوابه بلى وهذه الكلمة اوجبت ما بعد النفي وهو الجمع فكأنه قيل بلى نجمعها قادرين وجهان الاول وهو
المشهور انه حال من الضمير في نجمع اي نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن
ذكرها اذا امكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحال تقول رأيت زيدا راكبا لانه يمكن ان ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه
الا مع كونه قادرا فكان جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز والثاني ان تقديره بل كنا قادرين على ان نسوي بنانه في الابتداء فوجب ان
نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرون اي نحن قادرون قوله ان نسوي بنانه وجوه احدها انه تنبيه بالبنان على بقية الاعضاء
اي نقدر على ان نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء فقدر عليه ايضا في الاعادة وانما خص البنان بالذكر
لانه آخر ما يتم به خلقه فكأنه قيل نقدر على ضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول
في العظام الكبار وثانيها قادرين على ان نسوي بنانه اي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة
كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب الى الصواب قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه اعلم ان
قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز فيه ان يكون ايضا استفهاما كأنه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر ويجوز ان يكون ايجابا كأنه استفهم اولا
ثم اتى بهذا الايجاب ثانيا وقوله ليفجر امامه فيه قولان الاول اي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم
الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف اتوب حتى يأتيه الموت على شر احواله واسوأ اعماله القول الثاني ليفجر اي يكذب بما امامه من البعث والحساب لان
من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل ايان يوم القيمة والمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اي يكذب بيوم القيمة وهو امامه يسأل
ايان يوم القيمة اي متى يكون ذلك تكذيبا له ثم قال يسأل ايان يوم القيمة اي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله ايان يوم القيمة
ونظيره قوله ويقولون متى هذا الوعد واعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهة وتارة من الشهوة اما الذي من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله
ايحسب الانسان الن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات تفرقت اجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء التراب وتفرقت
في مشارق الارض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك من غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين الاول ان الانسان هو شيء
غير البدن ولا يجوز ان يكون الانسان شيء مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي موجودا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على ان يرده الى اي بدن شاء
اراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفي الآية اشارة الى هذا لانه اقسم بالنفس اللوامة ثم قال ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق
بين النفس والبدن الثاني ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفرق اجزائه لا يمكن جمعه مرة اخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزئيات
فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من الممكنات والا لما وجد اولا فيلزم ان
يكون قادرا على تركيبها ثانيا ومتى ثبت كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات قادرا على جميع الممكنات لا يبقى في المسئلة اشكال واما القسم الثاني وهو ان يكون
منكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات
والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون ابدا منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزء
والسخرية ايان يوم القيمة ثم انه تعالى ذكر علامات القيمة فقال فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ اين
المفر وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر من علامات القيمة في هذا الموضع امورا ثلاثة اولها قوله فاذا برق البصر قرئ برق بكسر الراء
وفتحها قال الاخفش المكسورة في كلامهم اكثر والمفتوحة لغة ايضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان من
النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم
استعير في الحيرة وكذلك بعل الرجل في امره اي تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه وتحيرت واما برق بفتح الراء
فهو من البريق اي لمع من شدة شخوصه وقرأ ابو السمال بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وابلقته وبلقته فتحته المسئلة الثانية اختلفوا في ان
هذه الحالة متى تحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم فمن قال ان هذا عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة
اسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل احد اذا قرب موته ومن مال الى هذا التأويل قال انهم انما سألوا عن يوم القيمة لكنه تعالى ذكر هذه الحالة
لانها عند الموت والسبب فيه من وجهين الاول ان المنكر لما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء قيل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه
الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث خطأ الثاني انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب اللذات الدنيوية كان
باطلا واما من قال بان ذلك انما يكون عند قيام القيمة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيمة فوجب ان يقع الجواب بما يكون من خواصه وثانيه قال تعالى
انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وثانيها قوله وخسف القمر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله
من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به وبداره المسئلة الثانية قرئ وخسف على البناء للمفعول وثالثها قوله
وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في كيفية الجمع وجوها احدها انه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جاء وقت
القيمة ادرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب الضوء وهو كما يقال الشافعي رحمة الله عليه يجمع بين كذا وكذا في حكم كذا وثالثها
يجمعان اسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها
في خسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيمة فاما من يجعل برق البصر من علامات الموت
قال معنى وخسف القمر اي ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقئت حتى غابت حدقتها في الرأس واصلها من خسفت الارض اذا ساخت
بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كأن الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات ويتضح فيها المبهمات والروح

كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك ان تفسير هذه الآيات بعلامات القيمة اولى
من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها المسألة الثانية قال الفراء انما قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب
الضوء قال الكسائي المعنى جمع النوران والضياءان وقال ابو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفراء
لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت فخلفت هذا الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول المسألة الثالثة طعنت الملاحدة في
هذه الآية وقالوا الخسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب انه تعالى قادر على ان يجعل القمر منخسفا سواء كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس او لا
والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب ان يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع
الاحوال قوله تعالى يقول الانسان يومئذ اين المفر اي يقول هذا الانسان المنكر للقيمة اذا عاين هذه الاهوال اين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ ايضا بكسر الفاء
والمفر بفتح الفاء هو الفرار قال الاخفش والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور اهل اللغة فالمعنى اين الفرار وقول القائل اين الفرار يحتمل
معنيين احدهما انه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ اين الفرار كما اذا ايس من وجدان زيد يقول اين زيد والثاني ان يكون المعنى الى اين الفرار
اما المفر بكسر الفاء فهو الموضع فزعم بعض اهل اللغة ان المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون ايضا اسما للموضع وان المفر بالكسر كما يكون اسما للموضع فقد
يكون مصدرا ونظيره المرجع قوله تعالى كلا وهو ردع عن طلب المفر لا وزر قال المبرد والزجاج اصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت
به وزر وانشد المبرد قول كعب بن مالك ❊ الناس آلب علينا فيك ليس لنا ❊ الا السيوف واطراف القنا وزر ❊ ومعنى الآية انه لا شيء يعصمهم من
امر الله ثم قال الى ربك يومئذ المستقر وفيه وجهان احدهما ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى انهم لا يقدرون على ان يستقروا الى غيره وينصبوا
الى غيره كما قال ان الى ربك الرجعى والى الله المصير الا الى الله تصير الامور والى ربك المنتهى والثاني ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم اي موضع قرارهم من
جنة او نار اي مفوض ذلك الى مشيئته من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار قوله تعالى ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم واخر بما قدم من عمل عمله وبما اخر من
عمل لم يعمله او بما قدم من ماله فتصدق به وبما اخر فخلفه او بما قدم من عمل الخير والشر وبما اخر من سنة حسنة او سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد انه مفسر
باول العمل وآخره ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم ان الاظهر ان هذا الانباء يكون يوم القيمة
عند العرض والمحاسبة ووزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له مقعده من الجنة والنار قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة
ولو القى معاذيره اعلم انه تعالى لما قال ينبؤ الانسان يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى ان ينبئه غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدما
عليها ثم في قوله بصيرة وجهان الاول قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا ايضا كذلك لان الانسان ببديهة عقله يعلم ان
ما يقربه الى الله ويشغله بطاعته وخدمته هو السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها هو الشقاوة فهب انه بلسانه يروج ويزور
ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذي هو عليه ظاهر جيد او ردي والثاني ان المراد جوارحه تشهد
عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
وقوله وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فاما تانيث البصيرة فيجوز ان يكون المراد بالانسان ههنا الجوارح
كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال ابو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقوله رجل رواية وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في الآية
الاولى ان الانسان يخبر يوم القيمة باعماله ثم ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدي رحمه الله هذا يكون من صفات الكفار فانهم ينكرون
ما عملوا فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم قوله تعالى ولو القى معاذيره المعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى
ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها واتى بكل حجة وعذر فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه القول الثاني قال الضحاك والسدي والفراء
والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد وهي لغة يمانية قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فذلك مجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية
المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب ومعنى هذا القول انه وان اسبل الستر ليخفي ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به
فيه مسائل المسألة الاولى زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية
وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها اولها انه يحتمل ان يكون الاستعجال المنهي عنه انما اتفق
للرسول عليه السلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان
يلقي على تلميذه شيئا فاخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس لا تلتفت ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك مع هذا الكلام فمن لم يعرف
السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب وثانيها انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون
السعادة العاجلة وذلك هو قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به
وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة وثالثها انه تعالى قال بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فههنا كان الرسول يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل
عليه السلام وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكانه قيل له انك اذا اتيت بهذا العذر لكنك تعلم ان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله واعانته فاترك هذا التعجيل
واعتمد على هداية الله وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ورابعها كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه
وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بعقولهم يعلمون ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر
واذا كان غرضك من هذا التعجيل ان تعرفهم قبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به
لسانك وخامسها انه تعالى حكى عن الكافر انه يقول اين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كانه يفر من الله الى غيره فقيل
للنبي انك في طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الامر بالله فكانه قيل ان الكافر
يفر من الله الى غيره واما انت فكن كالمضاد له فيجب ان تفر من غير الله الى الله وان تستعين في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان
علينا جمعه وقرآنه وقال في سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلب

وسادسها

وسادسها ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبؤ الانسان
يومئذ بما قدم واخر فكان ذلك للانسان حالما ينبأ بقبائح افعاله وذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا اخذ
في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد وبحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك
وان نقرأها عليك فاتبع قرآنه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من تفسير هذه الآية ان المراد
منها انه تعالى يقرر على الكافر جميع اعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الآخرة ثم قال القفال رحمه الله فهذا وجه
حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به المسألة الثانية احتج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقال ان ذلك
الاستعجال ان كان باذن الله فكيف نهاه الله تعالى عنه وان كان لا باذن الله فقد صدر الذنب عنه الجواب لعل ذلك الاستعجال كان ماذونا فيه الى وقت
النهي عنه ولا يبعد ان يكون الشيء ماذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ المسألة الثالثة روى سعيد بن جبير
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل
عليه السلام مخافة ان لا يحفظ فانزل الله لا تحرك به اي بالوحي والتنزيل والقرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله
انا انزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به اي لتعجل باخذه اما قوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه
ففيه مسائل المسألة الاولى كلمة على للوجوب وقولنا علينا يفيد ان ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة
فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة المسألة الثانية قوله ان علينا جمعه وقرآنه
معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقوله وقرآنه فيه وجهان احدهما ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان احدهما ان يكون المراد
ان جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه والثاني ان يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنقرئك فلا تنسى
فعلى الوجه الاول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني القارئ محمد عليه السلام والوجه الثاني ان يكون المراد الجمع والتاليف من قولهم ما قرأت الناقة سلا قط
اي ما جمعت وبيت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل
ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وفيه
مسائل المسألة الاولى جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد عليه السلام من يطع الرسول فقد اطاع الله
المسألة الثانية قال ابن عباس معناه فاذا قرأه جبريل عليه السلام فاتبع قرآنه وفيه وجهان احدهما قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه والثاني فاتبع قراءته اي ينبغي
ان تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب ان تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام فاذا سكت جبريل فخذ انت في القراءة وهذا الوجه اولى لانه عليه السلام امر ان
يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل قرأه هو وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبي عليه السلام
اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية اطرق واستمع فاذا ذهب قرأ قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فيه مسئلتان الاولى الآية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة
جبريل عليه السلام وكان يسأل في اثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهي النبي عليه السلام عن الامرين جميعا اما القراءة مع جبريل فبقوله فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه واما عن القاء الاسولة في البيان فبقوله ثم ان علينا بيانه المسألة الثانية احتج من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية واجاب ابو الحسين
عنه من وجهين الاول ان ظاهر الآية يقتضي وجوب تاخير البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون به الثاني ان عندنا الواجب ان يقرن باللفظ اشعارا بانه
ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فاما البيان التفصيلي فيجوز تاخيره فتحمل الآية على تاخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا
بيانه اي ثم انا نخبرك بان علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تاخير البيان بل
يقتضي تاخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة فيتناول البيان المجمل والمفصل واما قول القفال فضعيف لانه ترك
للظاهر من غير دليل المسألة الثالثة قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله تعالى اما عندنا فبالوعد والتفضل واما عند المعتزلة فبالحكمة
واعلم ان قوله تعالى كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة فيه مسئلتان المسألة الاولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كانه قال بل انتم يا بني آدم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه
تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا اي حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا
ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها المسألة الثانية قرئ تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان الاول قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال
قوم فتارة ينزل على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله ايحسب
الانسان والمراد منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى انهم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعومة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شيء ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر
يقال اخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي له بريق وكذلك شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي الحديث اكثر
الرواة رووه بالتخفيف وروي عن الاصمعي فيه التشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضرة ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة
مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم قوله تعالى الى ربها ناظرة اعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون بهذه
الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله يوم القيمة اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى والثاني بيان التاويل اما
المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية بل لتقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة
الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على
ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال عدم الرؤية وذلك يدل على ان النظر غير الرؤية
الثاني ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظر اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه

الاحوال ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال راه شزرا وراه رؤية غضبان ورؤية راض كل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال واما
الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال له شزرا وراه رؤية غضبان ورؤية راض الثالث يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية
غاية المنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية الرابع يقال دور بني فلان متناظرة اي متقابلة فمسمى النظر حاصل ههنا ومسمى الرؤية غير حاصل الخامس
قال الشاعر * وجوه ناظرات يوم بدر * الى الرحمن تنتظر الخلاصا * اثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي
الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته بقول الشاعر
فيا مي هل يجزي بكائي بمثله * مرارا وانفاسي اليك الزوافر * واني متى اشرف على الجانب الذي * به انت من بين الجوانب ناظر * قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية
لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب الثواب على رؤية المحبوب وان ذلك من اعظم المطالب قال ويدل على ذلك ايضا قول الآخر * ونظرة ذي شجن وامق * اذا ما
الركائب جاوزن ميلا * والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية السابع ان قوله
الى ربها ناظرة معناها انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق
الى الله تصير الامور اليه ترجعون وعلى الله المصير عليه توكلت واليه انيب دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا
يحيط بها الحصر ولا يدخل تحت العدد في موقف القيمة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على ان
النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية الثامن قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة
فلولا انهم كفروا لما نفى النظر ولم ينتف الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر في هذه الآية ليس هو الرؤية المقام الثالث في بيان التأويل المفصل
وهو من وجهين الاول ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل انما انظر الى فلان في حاجتي والمراد انتظر
نجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لا يقال النظر المقرون بحرف الى لا يستعمل في معنى
الانتظار لان الانتظار غم والم وهو لا يليق باهل السعادة يوم القيمة لانا نقول الجواب عن الاول من وجهين الاول ان النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى
التوقع والدليل عليه انه يقال انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء قال الشاعر * واذا نظرت اليك من ملك * والبحر دونك
زدتني نعما * وتحقيق الكلام فيه انه قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لمجيء الانسان بنفسه فاما اذا منتظر رفده ومعونته
فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة اليك
ثم ان سلمنا ذلك لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدية بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة واما السؤال وهو ان
الانتظار غم والم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظر على يقين من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات التأويل الثاني ان يضمر المضاف والمعنى
ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه سبحانه تمتنع رؤيته وجب المصير الى التأويل
ولقائل ان يقول هذه الآية تدل ايضا على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة اليهم
فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابنا عما قالوه التأويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسأل ولا ترغب الا الى
الله وهو المراد من قوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فاهل القيمة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع اطماعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه
الجواب قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامان الاول الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجوه احدها ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام
وهو قوله انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي لاقتضت الآية ان موسى عليه السلام اثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك
محال الثاني انه جعل النظر امرا مرتبا على الارادة فيكون النظر متأخرا عن الارادة فوجب ان لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة المقام الثاني وهو
الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه
وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار لان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين
الانتظار فكان حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار اما قوله النظر بمعنى الانتظار قلنا في الجواب مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار
كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تأويله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله الذي
نزعه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل انه ورد بمعنى الرؤية او بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهرا
فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك واما قول الشاعر * وجوه ناظرات يوم بدر * الى الرحمن تنتظر الخلاصا * فالمراد من هذا الرحمن
مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة فاصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخليص من الاعداء واما قول الشاعر * واذا نظرت
اليك من ملك * فالجواب ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله
اذا نظرت اليك المعنى اذا سألتك لان النظر الى الانسان قائم مقام السؤال فجاز التعبير عنه به قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدية بل واحد الآلاء
ان الى على هذا القول يكون اسما للماهية التي يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا يكفي في تحقيق مسمى هذه اللفظة اي جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية
القلة والحقارة واهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيمة في النعم العظيمة المتكاملة من كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بانه يكون في توقع الشيء الذي
يطلق عليه اسم النعمة ومثاله ان هذا ان يبشر سلطان الارض بانه سيصير حاله في الغبطة والقوة بعد سنة بحيث يكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة
من الخبز والقطرة الواحدة من الماء فكما ان ذلك فاسد من القول فكذا ههنا المقام الثاني هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجه جاء في اللغة
بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا ولا بد ان يحصل في الآخرة شيء ازيد منه حتى يحسن
ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التأويل واما التأويل الثاني وهو ان
المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر وقولهم انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف
تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة الباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه

عز

غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما ادركها من الشقاء واليأس من رحمة
الله وسودها الله تعالى مميزين بين اهل الجنة واهل النار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب نازل
بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قال المفسرون وعندي ان الظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا
تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيمة حق واما الفاقرة فقال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهو الوسم الذي يفقر به على الانف قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى
يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قيل قد عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر واصلها من الفقرة
والفقارة كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر قال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة
بانواع العذاب في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي ان تحجب عن رؤية ربها فلا تنظر اليه قوله تعالى كلا قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة
كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا
على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون منها الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي
كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الآخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والفناء والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر
بما ذكر من امر القيمة ولكنه لا يمكنه ان يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع آلامها وتحمل آفاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي يفارق الروح فيها الجسد فقال
اذا بلغت التراقي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد اذا بلغت النفس او الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب به كقوله انا انزلناه والتراقي جمع
ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة * ورب عظيمة
دافعت عنها * وقد بلغت نفوسهم التراقي * ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم المسئلة الثانية قال بعض الطاعنين انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها
عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على انه عند بلوغها التراقي تبقى الحيوة حتى يقال من راق وحتى يلتف الساق بالساق
والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله تعالى وقيل من راق فيه مسئلتان الاولى في راق وجهان الاول ان يكون من
الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما يقال بسم الله ارقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول ذلك الانسان المشرف
على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كانهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول
القائل عند اليأس من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت الوجه الثاني ان يكون قوله من راق من رقي يرقى رقيا ومنه قوله تعالى ولن نؤمن
لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بروح هذا الكافر
وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم
الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهارها عند من
وقوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون واللام في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدي والوجه
ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة قوله تعالى وظن انه الفراق قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقة
الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان ما دام يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة على ما قال كلا بل
تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحيوة او لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الآية دالة
على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفتان والصفة
تستدعي وجود الموصوف ثم قال والتفت الساق بالساق الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لفيفا وفي الساق قولان القول الاول الامر الشديد
قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي
اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها * وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا * ثم قال المراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها
بشدة الذهاب الى الآخرة او التفت شدة ترك الاهل والولد وترك المال والجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة
والقدوم على الله او التفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة والقول الثاني ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا
في هذا القول وجوها احدها قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رأيته في النزع كيف يضرب احدى رجليه على الاخرى وثانيها قال الحسن وسعيد بن
المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن وثالثها انه اذا مات يبست ساقاه فلصقت احداهما بالاخرى ثم قال تعالى الى ربك يومئذ المساق والمساق
مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب والثاني ان يكون المراد ان السوق في ذلك اليوم
مفوض الى الرب اي سوق هؤلاء مفوض اليه قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى فيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى شرح كيفية
عمله فيما يتعلق باصول الدين وفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه
تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيته واعلم ان الآية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة
كما يستحقهما بترك الايمان المسئلة الثانية قوله فلا صدق حكاية عمن في قوله الاول اي الانسان في قوله ايحسب الانسان الن نجمع عظامه الا ترى الى قوله
ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل ايان يوم القيمة والقول الثاني ان الآية نزلت في ابي جهل المسئلة الثالثة في يتمطى قولان الاول اصله
يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضي اصله تقضض والثاني انه من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت
امتي المطيطاء اي مشية المتبختر المسئلة الرابعة قال اهل العربية لا ههنا في موضع لم فقوله لا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة
اي لم يقتحم وكذا ما روي في الحديث كيف اديت من لا اكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم اقل العرب قالت فيمثل هذا كلمة وحدها حتى يتبعها بالاخرى اما
صريحا او مقدرا اما الصريح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا محسن حتى يقولوا ولا مجمل واما المقدر فكقوله
فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام فكان التقدير لا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فاكتفى بالمرة الواحدة ومنهم

من قال التقدير في قوله فلا اقتحم اى الا اقتحم ثم قوله تعالى أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى أيحسب الانسان أن يترك سدى قال
الكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع
انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه السلام ومعنى قوله أولى لك بمعنى ويل لك
وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه قال القفال يعني بعدا لك ثم بعدا لك في امر دنياك وبعدا لك في امر آخرتك وقال الآخرون المعنى الويل لك مرة بعد
قال القفال هذا يحتمل وجوها احدها انه وعيد مبتدأ من الله للكافر والثاني انه شيء قاله النبي عليه السلام لعدو الله فاستكبره عدو الله لعزة عند نفسه
فانزل الله تعالى مثل ذلك والثالث ان يكون ذلك امرا من الله لنبيه بان يقول لعدو الله فاستكبره بان يقول لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله
يتمطى فقل له يا محمد أولى لك اى احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله تعالى أيحسب الانسان ان يترك سدى اى مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف
في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة والسدى في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي اى اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة قوله ايحسب الانسان الن نجمع
عظامه اعاد في آخر هذه السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة آتية اكاد
اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان اعطاء القدرة والآلة
والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف
لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار للثواب والبعث والقيامة والدليل الثاني على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة
وهو المراد من قوله ألم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف يقول المريك ماء قليلا في
صلب الرجل وترائب المرأة وقوله يمنى اى يصب في الرحم وقد ذكرنا الكلام في يمنى عند قوله من نطفة اذا تمنى وقوله افرأيتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة
في قوله من مني يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء ان يتمرد عن طاعته
الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى بن مريم كانا يأكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة المسئلة الثانية في يمنى
قراءتان الياء والتاء فالتاء للنطفة على تقدير ألم يك نطفة تمنى من المني والياء للمني يعني من مني يمنى اى يقدر خلق الانسان منه ثم كان الانسان علقة
بعد النطفة اما قوله فخلق فسوى ففيه وجهان الاول فخلق فقدر فسوى فعدل الثاني فخلق اى نفخ فيه فسوى فكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل قوله
فجعل منه اى من الانسان الزوجين يعني الصنفين ثم فسرهما فقال الذكر والانثى أليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والمعنى أليس الذي انشأ
هذه الاشياء بقادر على الاعادة يروى انه عليه السلام كان اذا قرأها قال سبحانك اللهم بلى والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الدهر ثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتاك حديث
الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته
وقد يجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول
ما روي ان الصديق لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم
اما اذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله محال فلا بد من حمله على الخبر المسئلة الثانية اختلفوا في الانسان المذكور
ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان
من نطفة امشاج نبتليه والقول الثاني ان المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير
يكون نظم الآية احسن المسئلة الثالثة الحين فيه قولان الاول انه طائفة من الزمن الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه والثاني انه مقدر بالاربعين
فمن قال المراد بالانسان هو آدم قال المعنى انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح وروي عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة
واربعين سنة من صلصال واربعين سنة من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن
كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا
فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والآية تقتضي انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر
انه في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح وسيصير
انسانا صح تسميته بانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فالاشكال عنهم زائل واعلم ان الغرض من
هذا التنبيه على ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر المسئلة الرابعة لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه قيل
هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف لحين تقديره هل اتى على الانسان حين لم يكن فيه شيئا مذكورا قوله تعالى انا خلقنا الانسان من
نطفة امشاج فيه مسائل المسئلة الاولى المشج في اللغة الخلط يقال مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي واحدها مشج ومشيج
ويقال للشيء اذا خلط مشيج كقولك خليط وممشوج كقولك مخلوط قال الهذلي كان الريش والفوقين منه خلال النصل سيط به مشيج يصف السهم
بانه قد نفذ في الرمية فالتطخ ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة
امشاج ويقال ايضا نطفة مشيج ولا يصح ان يكون امشاج جمعا للمشيج بل هما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار اى قطع مكسرة وثوب اخلاق
سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالاكثرون على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب
قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن
وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة وقال مجاهد هي الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال ابو عبيدة امشاج اخلاط عروق
يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك ان المرأة اذا تلقت ماء الرجل وحبلت امسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة امشاج

هو ان تختلط الماء والدم ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة ومن حال الى حال وقال قوم ان الله تعالى جعل
في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف وتم الكلام
وقال بعض العلماء الاولى ان يكون المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت علقة لم يبق فيها وصف
انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في ان المراد كونها امشاجا من الارض والماء والهواء والنار اما قوله تعالى نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ففيه مسائل
المسئلة الاولى نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك اقضي حقك اى لاقضي حقك وأتيتك استمنحك كما قوله نبتليه اى لنبتليه ونظيره قوله
ولا تمنن تستكثر اى لتستكثر المسئلة الثانية نبتليه في موضع الحال اى خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه المسئلة الثالثة في الآية قولان احدهما ان فيه
تقديما وتأخيرا والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه والقول الثاني انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه من هذه الامشاج لا للعبث بل للابتلاء
والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال فجعلناه سميعا بصيرا والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال حاكيا
عن ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وايضا قد يراد بالسميع المطيع كقولهم سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال فلان بصير في هذا الامر ومنهم من قال
بل المراد بالسميع والبصير الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما اعظم الحواس واشرفها قوله تعالى انا هديناه السبيل اخبر الله تعالى بعد
ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلالة وفيه مسائل الاولى الآية دالة على ان اعطاء الحواس كالمقدم على اعطاء العقل
والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا انه اعطي آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة
فاذا احس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات ينتزع منها عقائد صادقة اولية مثل علمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم
من الجزء وهذه العلوم الاولية هي العقل لان بتركيبها يمكن التوصل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت ان الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك
قيل من فقد حسا فقد فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه تعالى بين في الآية الاولى انه اعطاه العقل بين في هذه الآية انه انما اعطاه العقل ليبين
له السبيل ويظهر له ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو المسئلة الثانية السبيل هو الذي يسلك من الطرق فيجوز ان يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل
الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه اى عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا
افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فاما سبل
الضلالة فانها سبيل بالاضافة الا ترى الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل وانما اضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل
معنى قوله هديناه اى ارشدناه واذا ارشد للسبيل الحق فقد نبه على تجنب ما سواه فكان اللفظ دالا على الطريقين من هذا الوجه المسئلة الثالثة المراد من هداية
السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك
عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية الا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل اى اريناه ذلك المسئلة الرابعة قال الفراء هديناه السبيل والى السبيل كل ذلك
جائز في اللغة قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا فيه مسائل الاولى في الآية اقوال الاول انهما حالان من الهاء في هديناه اى هديناه السبيل حالتي
كونه شاكرا وكفورا والمعنى ان كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان والقول الثاني انه انتصب قوله شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير
سواء كان شاكرا او كان كفورا والقول الثالث معناه اى هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا اى ليتميز شكره من كفره وطاعته ومعصيته كقوله
ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم
قال القفال رحمه الله ومجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك اى فان شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى انا
هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا فتحذف الفاء وقد يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد اى انا هديناه السبيل فان شاء فليشكر وان شاء فليكفر
فانا قد اعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر القول الرابع ان يكون حالا من السبيل اى عرفناه
السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز واعلم ان هذه الاقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة والقول الخامس
هو اللائق بمذهب اهل السنة واختيار الفراء ان تكون اما في هذه الآية كما في قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا
وتارة كفورا ويتأكد هذا التأويل بما روي انه قرأ ابو السمال بفتح الهمزة في اما والمعنى اما شاكر فبتوفيقنا واما كفور فبخذلاننا قالت المعتزلة هذا التأويل
باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا ولو كان كفره من الله وبخلقه لما جاز منه ان يهدده
عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت ان الحق هو التأويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن او كفر وبطل بهذا قول المجبرة ان الله تعالى لم يهد الكافر
الى الايمان اجاب اصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان يؤمن فقد كلفه بان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين
فان لم يصر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد واذا ثبت هذا ظهر ان هذا التأويل هو الحق
وان التأويل الذي يقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة المسئلة الثانية انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدأ بذكر النعم الدينية ثم ذكر بعده
هذه النعمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي كان معترفا
بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق او لانه وان كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر وحينئذ يتحقق
الحصر وهو ان المكلف اما ان يكون شاكرا واما ان يكون كفورا واعلم ان الخوارج احتجوا بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع
والكفور هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي ان كل ذنب كفر وان يكون كل مذنب كافرا وقد علمت ان البيان الذي لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس
المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا اما الطرد فلان اليهودي قد يكون شاكرا لربه ولا يكون مطيعا والفاسق قد يكون
شاكرا لربه ولا يكون مطيعا واما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون ساكتا غافلا عنهما فثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك
بل المراد ان نفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك وحينئذ يثبت الحصر ويسقط سؤالهم بالكلية قوله تعالى انا اعتدنا للكافرين
سلاسل واغلالا وسعيرا اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما بالوعيد والوعد وفيه مسائل المسئلة الاولى الاعتاد هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا

حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدى عتيد واما السلاسل فيشد بها ارجلهم واما الاغلال فتشد بها ايديهم الى اعناقهم واما السعير فهو النار
تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطبا لها وهذا من اغلظ انواع الترهيب والتخويف المسألة الثانية قرئ سلاسلا بالتنوين كذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير
تنوين ويقف بالالف فلمن نونه وصرف وجهان احدهما ان الاخفش قال سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف وقال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا
اليه في الشعر فصرفوه فجرت السنتهم على ذلك وثانيها ان هذه الجموع اشبهت الاحاد لانهم قالوا صواحبات يوسف فلما جمعوها جمع الاحاد المنصرفة جعلوها
في حكمها وصرفوها واما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد واما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله
الظنونا والرسولا والسبيلا فيشبه ذلك بالاطلاقات في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما اعد للشاكرين الموحدين فقال ان الابرار يشربون من كأس كان
مزاجها كافورا الابرار جمع بر كالارباب جمع رب والقول في حقيقة البر تقدم في تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من انواع نعيمهم
صفة مشروبهم فقال يشربون من كأس يعني من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الآية سؤالات السؤال الاول ان مزج الكافور
بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره ههنا الجواب من وجوه احدها ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده
ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين وثانيها ان رائحة الكافور عرض فلا تكون الا في جسم
فاذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا وثالثها اي بأس في ان يخلق الله تعالى الكافور في
الجنة لكن مع طعم لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما انه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات
ما معها في الدنيا من المضار السؤال الثاني ما فائدة كان في قوله كان مزاجها الجواب منهم من قال انها زائدة والتقدير من كأس مزاجها كافورا
وحكمه كافورا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا فيه مسائل الاولى ان قلنا الكافور اسم النهر كان عينا بدلا منه
وان شئت نصبت على المدح والتقدير اعني عينا اما ان قلنا الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف
كأنه قيل يشربون خمرا خمر عين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه المسألة الثانية قال في الآية الاولى يشربون من كأس وقال ههنا يشرب بها عباد الله
وذلك هناك من وجهين الابتداء والفرق بأن الكأس مبدأ شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون شرابهم فكأن المعنى يشرب عباد الله بها الخمر
كما تقول شربت الماء بالعسل المسألة الثالثة قوله يشرب بها عباد الله يفيد ان كل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها
فدل على ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير الآية
ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر ولا تدل الآية على انه لا يريد كفر الكافر قوله تعالى يفجرونها تفجيرا معناه يجرونها حيث شاؤوا من منازلهم تفجيرا سهلا
لا يمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي استوجبوا بها ذلك الثواب فالاول قوله تعالى يوفون بالنذر وفيه مسائل
الاولى الايفاء بالشيء هو الاتيان به وافيا الثانية النذر قال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله فهو وعد واختص
هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول لله علي كذا وكذا من الصدقة او يعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى الله مريضي او رد غائبي فعلي
كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلي كذا ففي الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذر
اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الآية اقوال احدها ان المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات
لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله عليه اوفى وهذا التفسير في غاية الحسن وثانيها المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب
بايجاب الله تعالى ابتداء او بان اوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب وثالثها قال الكلبي
النذر العهد والعقد ونظيره قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال اوفوا بالعقود وسماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم
بالايمان المسألة الثانية هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى قال عقيبه ويخافون يوما وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم
ومن شر ذلك اليوم لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا ويتأكد هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم يعني
ليوفوا اعمال النسك التي الزموها انفسهم المسألة الثالثة قال الفراء وجماعة من اهل المعاني كان في قوله كان مزاجها كافورا زائدة واما ههنا فكان محذوفة و
التقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل ان يقول انا بينا ان كان في قوله كان مزاجها ليست بزائدة واما في هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها ولانه تعالى ذكر في الدنيا
ان الابرار يشربون اي سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه انهم الآن يوفون بالنذر
النوع الثاني من اعمال الابرار التي حكاها الله عنهم قوله ويخافون يوما كان شره مستطيرا واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل
فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ومجموع هذين الامرين يسميهم الله تعالى الابرار
وفي الآية سؤالات السؤال الاول احوال القيامة واهوالها كلها فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها
تعالى بانها شر الجواب انما سميت شرا لكونها مضرة لمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا السؤال الثاني ما معنى المستطير
الجواب فيه وجهان احدهما الذي يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر
فان قيل كيف يمكن ان يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر وقد قال الله تعالى في صفة اوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا الجواب من وجهين الاول ان هول القيامة
شديد الا ترى ان السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال
وتسجر البحار وهذا الهول عام بالنسبة الى كل المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى
بفضله يؤمن اولياءه من ذلك الفزع والجواب الثاني ان يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار واما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم
الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الا ان هذا العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجرى الغالب
مجرى الكل على سبيل المجاز القول الثاني في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله وكان قائل هذا القول ذهب الى ان الطيران اسرع السؤال الث
لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسيكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهدا للنبي مسؤلا ولا يحتمل

الرابع انه كان شره مستطيرا في علم الله وفي حكمته كانه تعالى يجتهد ويقول انا يصل هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد
والوعيد وهما يوجبان الوفاء به لاستحالة الكذب في كلامه فكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته النوع الثالث من اعمال الابرار قوله تعالى
ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا اعلم ان مجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة
على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وههنا مسائل الاولى لم يذكر احد من المعتزلة كابي بكر الاصم وابي علي الجبائي وابي القاسم الكعبي وابي مسلم
الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن احمد في تفاسيرهم ان هذه الآيات نزلت في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه والواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت
في حق علي رضي الله عنه وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين رضي الله عنهما مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه
وسلم في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة وفضة رضي الله عنهم جارية لهما ان شفاهما الله ان يصوموا ثلاثة ايام فشفيا
وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون اليهودي الخيبري ثلاثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة رضي الله عنها صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم ووضعوها
بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد عليه السلام مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة
فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم اسير في الثالثة ففعلوا
مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين رضي الله عنهما ودخلوا على الرسول فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال
ما اشد ما يسوؤني ما ارى بكم قال فانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله عنها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل
عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة والاولى ان يقولوا انه تعالى ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان
ثم بين انه هداهم الى الكل وازاح عذرهم ثم بين انهم انقسموا الى الشاكر والكافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة
جمع فتتناول جميع الشاكرين ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من اولها الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من
كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مخصوصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله
ان الابرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول علي بن ابي طالب
ولكنه ايضا داخل في جميع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين وكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص
معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
المسألة الثانية الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن ابي طالب رضي الله عنه قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا هو ما
رويناه انه رضي الله عنه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين يقولون الآية عامة في جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين
والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام
ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف اقسام الاحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوي
ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا اتلفه بسائر وجوه الاتلاف وقال ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في
بطونهم نارا وقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون اهل الحاجة والضعف اما قوله
تعالى على حبه ففيه وجهان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقد
وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على انفسهم على ما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني قال الفضيل بن عياض على حب الله اي
لحبهم لله واللام هنا تقام مقام على وكذلك على تقام مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلاثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الاكتساب
بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع ان مات كاسبه والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته
الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم في قوله فلا اقتحم العقبة وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا اما الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها قال ابن
عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين يروى انه عليه السلام كان يبعث على الاسارى من المشركين فيحفظوا وليقام بحقهم وذلك يدل على انه يجب اطعامهم
الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق ولا يمتنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير كافرا كان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه
فمع الاسلام اولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع من الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه اخر وكذلك لا يحسن
فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعل الامام وجب على المسلمين وثانيها قال السدي
الاسير المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء
وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا قال المملوك المسجون وخامسها الاسير هو الزوجة
لانهن اسراء عند الازواج قال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان قال القفال رحمه الله واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر هو الشد بالقيد
وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين
ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا
يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسائل المسألة الاولى قوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم يحتمل وجوها احدها ان يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشياء
باللسان اما لاجل ان يكون ذلك القول منعا لاولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل الله فلا معنى لمكافأة الخلق واما لان
يكون لاجل ان يقتدي بذلك القول تعليما وتنبيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها ان يكونوا ارادوا ان
يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله منهم فاثنى عليهم
المسألة الثانية اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله وتارة لغير الله اما طلبا لمكافأة او طلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك

والاول هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس وقال وما اتيتم
من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر من جنس [illegible]
اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فنفى هذا الاحتمال بقوله
لا نريد منكم جزاء ولا شكورا المسألة الثالثة الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهي على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة و
قال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر كقوله فابى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت جعلته
مصدرا واحدا في معنى جميع مثل قعد قعودا وخرج خروجا المسألة الرابعة قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك
اليوم لا لارادة مكافاتكم والثاني لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل
ذلك بخوف القيمة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين بطلب رضى الله والخوف من القيمة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في
رضى الله وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيمة فقط المسألة الخامسة وصف اليوم
بالعبوس مجازا على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم روي ان الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق
مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس وبالشجاع الباسل المسألة السادسة قال الزجاج في تفسير القمطرير معناه
يعبس الوجه فيجتمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بانفها يعني ان معنى
القطر في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا شديدا
اشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي رحمه الله هذا معنى والتفسير هو الاول قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة
وسرورا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضى الله والخوف من القيمة بين في هذه الاية انه اعطاهم هذين الغرضين فقوله
الحفظ عن هول القيمة وهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائدها شرا على ما علمت واعلم ان هذه الاية احد ما يدل على ان شدائد الاخرة
لا تصل الا الى اهل العذاب واما طلب رضى الله فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر تفسير ولقاهم في قوله ويلقون فيها تحية
وتفسير النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير في سرورا للتعظيم والتفخيم قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا والمعنى وجزاهم بصبرهم
على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه ماكل هني وحريرا فيه ملبس بهي ونظيره قوله ولباسهم فيها حرير وهذا يدل على ان المراد من
قوله انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم فقال
المعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله متكئين فيها على الارائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وهو السرر في الحجال
ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك
قياما الثاني قال الاخفش وقد يكون على المدح والثاني هو السكنى فقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان احدهما ان هواءها معتدل في الحر والبرد
والثاني ان الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب وانشد وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر والمعنى ان الجنة ضياء فلا يحتاج
فيها الى الشمس والقمر الثالث كونه بستانا نزها فوصفه الله تعالى بقوله ودانية عليهم ظلالها وفي الاية سؤالات السؤال الاول في نصب ودانية وجوه
ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين احدهما الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين
قال عليهم رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم
ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر ودنو الظلال عليهم والثالث
ان يكون دانية نعتا للجنة والمعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب يكون دانية صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة
اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله تعالى انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف
مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدا ودانية خبره والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها
دانية عليهم السؤال الثاني الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فاذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك والجواب المراد ان اشجار الجنة تكون بحيث
لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا ذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم
من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع على قطافها كيف شاءوا قال البراء بن عازب ذللت لهم فهم يتناولون
منها كيف شاءوا فمن اكل قائما لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد
ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا قوارير من فضة قدروها
تقديرا في الاية سؤالات السؤال الاول قال الله تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والاناء التي فيها الاكل فاذا كان [illegible]
فيه ذهبا فما يشربون فيه اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتانق في اناء الشرب ما لا يتانق في اناء الاكل واذا دلت هذه الاية على ان اناء شربهم يكون من
الذهب فكيف ذكر هاهنا انه من الفضة والجواب انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك السؤال الثاني ما الفرق بين الانية والاكواب
قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى ان الاناء الذي يقع فيه الشرب كالقدح والكوب ما صب عنه في الاناء كالابريق
ما معنى كانت الجواب هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشان الجامعة بين صفتي الجوهرين
المتباينين السؤال الرابع كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير الجواب عنه من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير
فضة الجنة وكما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من
بيان النسبة على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا
في الصفاء واللطافة وثانيها قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة في بقائها ونقائها الا انه كثيفة

الاجزاء وكمال القوارير في شفافيتها وصفائها [illegible] الجنة تجمع فيها [illegible] من الفضة بقاءها وشرف جوهرها ومن القوارير صفاءها و
شفافيتها وثالثها [illegible] الجمع بين هذين الوصفين [illegible] المراد بالقوارير في
الاية [illegible] الزجاج فان العرب تسمي ما استدار من الاواني التي تجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة [illegible]
[illegible] كيف القراءة [illegible] غير منونين [illegible] وهذا التنوين بدل من الف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثانية
[illegible]
[illegible] قدروها تقديرا [illegible]
[illegible]
[illegible] ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا [illegible]
[illegible] زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] سلسبيل بجعلت علما للعين كما قيل تابط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سال اليها سبيلا بالعمل الصالح المسألة الثانية
في نصب عينا وجهان احدهما انه بدل من زنجبيلا والثاني انه نصب على الاختصاص المسألة الثالثة السلسبيل صرف لانه راس اية وصار كقوله الظنونا و
السبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم
تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب ان المراد به كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم و
مواظبتهم على الخدمة والحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون وروى نفطويه عن ابن الاعرابي مخلدون محلون والخلدة
القرطة قوله تعالى اذا رايتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه احدها شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم عند
اشتغالهم بانواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم الا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم ولدان فاذا كانوا يطوفون كانوا
متناثرين وثانيها انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا انتثر من صدفه لانه احسن واكثر ماء وثالثها قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا كان متفرقا
يكون احسن في النظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل احوال الجنة اتبعه بما يدل على ان هناك امورا
اعظم واعلى من هذا القدر المذكور فقال واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل المسألة الاولى رايت هل له مفعول فيه قولان الاول قال
الفراء المعنى واذا رايت ما ثم وصلح اضمار ما كقوله تعالى لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة لما ولا يجوز اسقاط
الموصول وترك صلته والثاني انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه ان يشيع ويعم كانه قيل واذا وجدت الرؤية ثم ومعناه ان بصر
الرائي اينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة المسألة الثانية اعلم ان اللذات الدنيوية محصورة في
امور ثلثة لذة قضاء الشهوة ولذة امضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك مستحقر فان الحيوانات الخسيسة
قد تشارك الانسان في كل واحد منها فالملك الكبير الذي ذكره الله تعالى هاهنا لا بد وان يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو الا ان تصير نفسه
مشتغلة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت واما على اصول المتكلمين فالوجه فيه ايضا ظاهر لان الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين
تعالى في الايات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الاية حصول التعظيم وهو ان كل واحد منهم يكون كالملك العظيم واما المفسرون فمنهم من
حمل هذا الملك الكبير على ان هناك منافع ازيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال ايضا ان ادنى اهل الجنة
منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف عام ويرى اقصاه كما يرى ادناه وقيل لا زوال له وقيل اذا ارادوا شيئا حصل ومنهم من حمله على التعظيم وقال الكلبي هو ان
ياتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي الله وهو في منزله فيستاذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة
من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستئذان المسألة الثالثة قال بعضهم واذا رايت خطاب لمحمد عليه السلام خاصة والدليل عليه ان رجلا قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ارايت ان دخلت الجنة اترى عيناي ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال الاخرون بل هو خطاب لكل احد قوله تعالى عاليهم
ثياب سندس خضر واستبرق فيه مسائل المسألة الاولى قرا نافع وحمزة عاليهم باسكان الياء والباقون بفتح الياء اما القراءة الاولى فالوجه فيها ان يكون
عاليهم مبتدا وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فان قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة قلنا المبتدا وان كان مفردا في اللفظ
فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع دابر القوم كان افرد من حيث جعل بمنزلة المصدر واما القراءة الثانية وهي فتح الياء
فذكروا في هذا النصب ثلثة اوجه الاول انه نصب على الظرف لانه لما كان عال بمعنى فوق اجري مجراه كما قال والركب اسفل منكم كذلك [illegible]
[illegible] الفارسي والثاني انه نصب على الحال ثم هذا ايضا يحتمل وجوها احدها قال ابو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب
سندس وثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثالثها ان يكون التقدير ويطوف على الابرار ولدان حال كون
الابرار عاليهم ثياب سندس ورابعها حسبتهم لؤلؤا منثورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلثة الاولى ان يكون الثياب
للابرار وعلى الاحتمال الرابع يكون الثياب ثياب الولدان الوجه الثالث في هذا النصب ان يكون التقدير رايت اهل نعيم وملك عاليهم ثياب

سندس المسألة الثانية قرأ نافع وعاصم وحفص واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرأ ابو عمرو وعبد الله بن عامر سندس
بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضر يجوز فيه الرفع والخفض اما الرفع فاذا جعلتها صفة للثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموع لموصوف
مجموع واما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان سندس اريد به الجنس فكان في معنى الجمع واجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال
اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض الا انه قال انه قبيح والدليل على قبحه ان العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك
قولهم حصى ابيض وفي التنزيل من الشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع اولى ان
يفرد صفته واما الاستبرق فيجوز فيه الرفع والخفض ايضا اما الرفع فاذا اريد به العطف على الثياب كانه قيل ثياب سندس واستبرق واما الخفض
فاذا اريد اضافة الثياب اليه كانه ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فاضاف الثياب الى الجنسين كما تقول ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى
ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم ان حقايق هذه الاية تقدمت في سورة الكهف المسألة الثالثة السندس ما رق من الديباج والاستبرق
ما غلظ منه وكلاهما داخل في اسم الحرير قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا لباسهم هو الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار
كانهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها افضلها ولهذا قال عاليهم وقيل هذا من تمام قوله متكئين فيها على الارائك ومعنى عاليهم فوقهم فوق
حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج قوله تعالى وحلوا اساور من فضة وفيه مسائل المسألة الاولى قال الله
في سورة الكهف اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب
من ثلثة اوجه احدها انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم يسورون بالجنسين اما على المعاقبة واما على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا وثانيها ان الطباع مختلفة
فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى يعطي كل احد ما يكون رغبته فيه اتم وميله اليه اشد وثالثها
ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس السؤال الثاني السوار انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر
تعالى في معرض الترغيب والجواب اهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد ان يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا رجالا وقيل هذه الاسورة من الفضة والذهب
انما تكون لنساء اهل الجنة والصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب الذكور وفي الاية وجه اخر وهو ان آلة اكثر الاعمال هي اليد وتلك الاعمال والمجاهدات
هي التي يتوسل بها الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال الصادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات
بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله تعالى وحلوا اساور
من فضة اشارة الى قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا اشارة الى قوله لنهدينهم سبلنا فهذا ما يخطر بالبال والله اعلم قوله
تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا الطهور فيه قولان الاول المبالغة في كونه طاهرا ثم على هذا التفسير احتمالان احدهما انه لا يكون نجسا كخمر
الدنيا وثانيهما البعد عن الامور المستقذرة يعني ما مسته الايدي الوضرة وما داسته الاقدام الدنسة وثالثها انه لا يؤول الى النجاسة لانه يرشح
عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك القول الثاني في الطهور انه المطهر وعلى هذا التفسير ايضا في الاية احتمالات احدها قال مقاتل هو عين ماء على باب
الجنة ينبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وثانيها قال ابو قلابة يؤتون
الطعام والشراب فاذا كان في آخره اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر بذلك قلوبهم وبطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وعلى
هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم هو عين ما ذكر تعالى
قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل او هذا نوع اخر قلنا بل هذا نوع اخر ويدل عليه وجوه احدها دفع التكرار وثانيها انه
تعالى اضاف الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم شرابا وذلك يدل على فضل هذا دون غيره وثالثها ما روينا انه يقدم اليهم الاطعمة والاشربة
فاذا فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير
لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تاثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح كريح
المسك وكل ذلك يدل على المغايرة ورابعها وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهر اكابر الملائكة وعظمائهم على هذه الارواح مشبهة
بالماء العذب يزيل العطش ويقوي البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها تكون كافورية
على طبع البرد واليبس ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض وبعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس ويكون صاحب هذه الحالة
قليل الالتفات الى ما سوى الله قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري منتقلة من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك
ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى الواجب لوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت
تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم
في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما تمم شرح احوال السعداء قال
ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا اعلم ان في الاية وجهين الاول قال ابن عباس المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم
نعيمها ان هذا كان لكم جزاء قد اعده الله لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم باعمالكم على قلة اعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام
عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والغرض من هذا الكلام ان يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب
هذا بعملك الردي فيزداد غمه وللمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنية له وزيادة في سروره والقائلون بهذا التفسير جعلوا القول
مضمرا اي يقال لهم هذا الكلام الوجه الثاني ان يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل الجنة ان هذا كان في علمي
وحكمي جزاء لكم يا معاشر عبيدي خلقتها ولاجلكم اعددتها بقي في الاية سؤالان السؤال الاول اذا كان فعل العبد خلقا لله فكيف يعقل ان يكون
فعل الله جزاء على فعل الله الجواب الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا لله السؤال الثاني كون سعي العبد مشكورا لله يقتضي كون الله شاكرا
له الجواب كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على وجه المجاز وهو من ثلثة اوجه الاول قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر نعمة

الثاني قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي بالقليل والمثني به انه شكور فيحتمل ان يكون شكر الله تعالى لعباده هو رضاه عنهم
بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا الوجه الثالث ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه اقل درجة من كونها مرضية لربه فقوله ان هذا كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذي
يصير النفس راضية من ربها وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربها ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات واخر الدرجات لاجرم وقع
الختم عليها في ذكر مراتب احوال الابرار والصديقين قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اعلم انه سبحانه بين في اول السورة ان الانسان وجد
بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه خلقه من امشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة
او من الاخلاط الاربعة او من ماء الرجل والمرأة او من الاعضاء والارواح او من البدن والنفس او من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم
علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى اي هذه الوجوه تحمل هذه الاية فذلك يدل على انه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظمته وكبرياؤه ثم بين بعد ذلك
انه ما خلقه ضايعا عاطلا باطلا بل خلقه لاجل الابتلاء والامتحان واليه الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين اهل
الجبر والقدر ثم ذكر تعالى انه اعطاه جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل واليه الاشارة بقوله فجعلناه سميعا
بصيرا ولما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب افرده عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا
قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تاويل القدرية او من الله على ما هو تاويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر
بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو الى قوله تعالى وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان
جانب الرحمة اغلب واقوى فظهر مما بينا ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال الاخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في احوال الدنيا وقدم شرح
احوال المطيعين وهم الرسول وامته والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما بالامر او النهي ثم انه تعالى قبل الخوض
فيما يتعلق بالرسول من النهي والامر قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول وازالة الغم والوحشة من خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام
بعهدة التكليف لا يتم الا بعد فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ عن النهي ذكر امره ببعض الاشياء وانما قدم النهي
على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتمردين والكفار على سبيل
التفصيل بيانه ومن تامل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه الترتيب والنظم والحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الامور
وله الشكر عليه ابد الاباد ولنرجع الى التفسير فنقول اما المقدمة وهي قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الاية تثبيت
الرسول وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر تعالى ان ذلك وحي من الله تعالى فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان ليكون تاكيدا على
تاكيد كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد والمبالغة ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق
من عندي وهذا فيه فائدتان احدهما ازالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان جبار السموات
عظمه وصدقه والثانية تقوية قلبه على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو يريد مقاتلتهم فلما امره الله تعالى
بالصبر على ذلك الايذاء وترك المقاتلة وكان ذلك شاقا عليه فالله تعالى قال انا نزلنا عليك القرآن تنزيلا فكانه قال انما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا
منجما لا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة تاخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة
البريئة عن العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم اثما او كفورا فاما ان يكون
المعنى فاصبر لحكم ربك في تاخير الاذن في القتال ونظيره فاصبر حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين او يكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي فاصبر في
كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ واداء الرسالة وتحمل المشاق الناشية من ذلك
ثم في الاية سؤالات السؤال الاول قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع آثما او كفورا فكان ذكره بعده تكرارا والجواب الاول امر بالمأمورات والثاني نهي
عن المنهيات ودلالة احدهما على الاخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا السؤال الثاني انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم فما الفائدة في هذا النهي
الجواب المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما ركب فيهم من الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن
توفيق الله وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في ان يصونه
عن الشبهات والشهوات السؤال الثالث ما الفرق بين الاثم والكفور الجواب الاثم هو المقدم على المعاصي اي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور
آثم اما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا ان الاثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة
ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت هذه الايات على ان هذا الاسم شامل
لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع فيه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول
ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال رحمه الله ويدل
عليه انه تعالى سمى الوليد اثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروى صاحب الكشاف ان الاثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان
متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه روى ان الوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة قالا للنبي عليه السلام ارجع عن هذا الامر حتى
ازوجك ولدي فانها من اجمل قريش ولدا وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرأ عليهم رسول الله عليه السلام عشر آيات من اول
حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي القول الثاني
ان الاثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الاثم هو المنافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعيف بل
الحق ما ذكرناه من ان الاثم والكفور عام السؤال الرابع كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله اثما او كفورا الجواب الكفور اخبث انواع الاثم فخصه بالذكر
تنبيها على خبثه ونهاية بعده عن الله السؤال الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة احدهما فلم لم يذكر بالواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا

فيه وجهين الاول وهو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطع منهما احدا لكان يجوز ان يطيع احدهما لان النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن احدهما فالنهي عن طاعة احدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا او هذا كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا امرك احد هذين الرجلين فخالفه اما اذا فلا تخالفهما والثاني قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم احدا سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن يسأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت ثم لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وفي هذه الآية قولان الاول ان المراد هو الصلوة والتقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلوة ثم قالوا البكرة هي صلوة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بان قوله فتهجد به وسبحه امر وهو للوجوب لا سيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت القول الثاني ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلوة بل المراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا لله في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الآية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وهديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا واياك ان تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسماء والصفات واما معرفة الحقيقة فلا فقال ها هنا واذكر اسم ربك وهو اشارة الى معرفة الاسماء وتارة يقال له واذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي الملتزمة لهذه اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل للبشر من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات والراحات الدنيوية البدنية وفي الآية سؤالات السؤال الاول قال وراءهم ولم يقل قدامهم والجواب من وجوه احدها لما لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه فكانهم جعلوه وراء ظهورهم وثانيها المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل بمعنى قدام كقوله من ورائهم جهنم وكان وراءهم ملك السؤال الثاني ما السبب في وصف يوم القيمة بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجلة قال نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا احبوا اللذات العاجلة وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به فهذان لا يحصلان الا بتكوين الله وايجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله والانقياد لتكاليفه وترك التمرد والاعراض واما من حيث الرهبة فلانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلب النعم عنهم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية ولاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله وان يتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد فلم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل الاولى قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسير لانه اذا اوثق بالقيد وفرس مأسور الخلق وترس مأسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب المسئلة الثانية واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا اي اذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقات البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افنائهم وعلى ايجاد امثالهم ونظيره قوله ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين وكان الله على ذلك قديرا وقال ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقيل بدلنا امثالهم اي في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا انه يجيء بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كانه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك اما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول آتيك اذا طلعت الشمس فها هنا لما كان الله تعالى عالما بانه سيجيء وقت يبدل الله فيه اولئك الكفرة بامثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال الاشقياء قال بعده ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البديع والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء الخير لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان تكون مشية العبد متى كانت خالصة فانها مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي كون مشية الله مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذا مشية الله مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وكذلك الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الآية تقتضي كون المشية مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم واعلم ان هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا انا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله تعالى قد شاءه لانه تعالى امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له

كلام

على الوجه الذي ذكرنا وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الآية واردا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في الآية سؤال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان يشاء الله وجوابه النصب على الظرف واصله الا وقت مشية الله وكذلك قرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ ايضا يشاؤن بالياء ثم قال تعالى ان الله كان عليما اي باحوالهم وما يكون منهم حكيما حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشية الله وقوله يدخل من يشاء في رحمته الى آخر السورة يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشية الله فخرج من آخر هذه السورة انه ليس في الوجود الا الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معراجهم في فلك المعارف الالهية وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله يدخل من يشاء في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالآية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشية الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل والحاجة المحالين على الله والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشية البتة وايضا فان من كان مديونا من انسان فادى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بانه اذا دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل المسئلة الثانية قوله والظالمين اعد لهم عذابا اليما يدل على انه تعالى قد علم ذلك وقضى به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان التغيير على هذه الاشياء محال وكان [illegible] ما بيناه المسئلة الثالثة قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين ويكون قوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لهذا المضمر وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الفعلية غير حسن واما قوله يدخل من يشاء في رحمته والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز ان يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله اعد لهم عذابا اليما يدل على ذلك الناصب المضمر فظهر الفرق والله سبحانه وتعالى اعلم

سورة المرسلات خمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ● قوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما ان يكون المراد منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول فذكروا فيه وجوها الاول ان المراد منها باسرها الملائكة فالمرسلات هي الملائكة الذين ارسلهم الله تعالى اما لايصال النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه احدها متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه والثاني ان يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم والثالث ان يكون مصدرا كانه قيل والمرسلات ارسالا متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني لكونه مفعولا له اي ارسلن للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان الاول المعنى ان الله تعالى لما ارسل اولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كعصف الرياح والثاني ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشيء اي اباده واهلكه يقال ناقة عصوف اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قال الشاعر في فيلق جأواء ملمومة تعصف بالمقبل والمدبر وقوله والناشرات نشرا معناه انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض او نشروا الشرائع في الارض او نشروا الرحمة او العذاب او المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال بني آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي امروا بايصاله الى اهل الارض ونشره فيهم وقوله فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ويحتمل ان يكون المراد هو القرآن خاصة وهو من قوله أالقي عليه الذكر من بيننا وقوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب وهذا الملقي وان كان هو جبريل وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت ان المقصود التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو رتبتهم امر ظاهر من وجوه احدها شدة مواظبتهم على طاعة الله كما قال ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وثانيها انهم اقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحي على الانبياء ومنهم من يرسل لكتابة اعمال بني آدم طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل بالوحي من سماء الى اخرى الى ان ينزل بذلك الوحي ملك سماء الدنيا الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما روي ذلك في الاخبار فهذا مما ينتظمه قوله والمرسلات عرفا ثم ما فيها من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم ما فيها من نشر اجنحتهم العظيمة عند الطيران او نشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحي والقاء الذكر في القلب والنشأ بسبب ذلك الوحي فبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك اقسم الله بهم القول الثاني ان المراد من هذه الكلمات الخمس باسرها الرياح اقسم الله تعالى برياح عذاب ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وارسل الرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجوز ايضا ان يقال الرياح التي تعين النبات والزرع والشجر على النشو والانبات وذلك لانها تلقح فتبرز بذلك على ما قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه احدها تفرق بعض اجزاء السحاب عن بعض وثانيها ان الله خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال فاما عاد فاهلكوا بريح صرصر وذلك يصير سببا لظهور الفرق بين اولياء الله واعداء الله وثالثها انه عند حدوث الرياح المختلفة وترتب الآثار العجيبة عليها من تموج البحار وتخريب الديار يصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كانها القت الذكر والايمان والعبودية في القلب ولا شك ان هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز

مرحيث ان الذكر حصل عند حدوث هذا القول الثالث من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمس على القرآن وعندي انه يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله
والمرسلات عرفا المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل على محمد عليهما السلام وقوله عرفا اي هذه الآيات نزلت بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبيل
النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات والعاصفات عصفا فالمراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكأن
دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة دائرة وقوله والناشرات نشرا المراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب
العالمين شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا
فالامر فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال ص والقرآن ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال ان هو الا ذكرى
للعالمين فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمس بالقرآن وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل القول الرابع يمكن حملها ايضا على بعثة الانبياء عليهم السلام فالمرسلات
عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فانه لا شك انهم ارسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل معروف والعاصفات عصفا معناه ان امر
كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح والناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات
فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويامرونهم به ويحثونهم عليه القول الخامس
ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحاتها فجأة انتباه ... فيحدث في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في
خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها آثار ثلاثة احدها ازالة حب ما سوى الله عن القلب وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا
وثانيها ظهور آثار تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا ينظر الا الى الله فذلك هو قوله والناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله
فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمستهتر في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات
ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا اما الاحتمال الثالث وهو ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه
وجوه الاول ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاولى هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما اشتد
منها والناشرات ما ينشر السحاب اما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين هم يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما يتحملونه من القرآن والوحي
وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك الى الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم قلنا الملائكة
روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح القول الثاني ان الاثنين الاوليين هما الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي والدين
ثم لذلك الوحي اثران احدهما حصول الفرق بين المحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة وهذا القول ما رايته لاحد لكنه ظاهر الاحتمال
ايضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين
عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة القول الثالث يمكن ان يقال المراد بالاوليين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا الملائكة
الذين انزلوا الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا الملائكة والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي الذكر
في القلوب والالسنة وهذا القول ايضا ما رايته لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخرى المسألة الثانية قال القفال رحمه الله
الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض مبني على الاصل وهو ان عند اهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام
ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال رحمه الله لما مهد هذا الاصل
فرع عليه الكلام في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي اليها وانا افرع على هذا الاصل فاقول اما من جعل الاوليين صفتين لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء آخر فالاشكال
عنه زائل واما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة فالملائكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مترتب
على الارسال فلا جرم ذكر الفاء اما النشر فلا يترتب على الارسال فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق
يؤذون الانبياء اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو لكن اذا حصل النشر ترتب عليه حصول
الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكانه والله اعلم قيل يا محمد اني ارسلت الملائكة اليك بالوحي الذي
هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولا تطمع في ان ينتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصر فاجعل دينك ظاهرا منتشرا
في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك الذي هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهناك يظهر
ذكر الله على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوءا من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر مثله
في الرياح وسائر الوجوه اما قوله تعالى عذرا او نذرا ففيه مسألتان المسألة الاولى فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة ابي عمرو وعاصم في رواية حفص والباقون قرؤا
بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا او انذارا واما التثقيل فزعم ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر
التثقيل والتخفيف لغتان وقرر ابو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال ابو علي ويجوز في قراءة من ثقل ان
يكون عذرا جمع عاذر كشارف وشرف وكذلك النذر يجوز ان يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى المسألة الثانية في النصب وجوه اذا جعلناه مصدرا على
كونه مصدرا توجيهان احدهما مفعول على البدل من قوله ذكرا والثاني ان يكون مفعولا له والمعنى فالملقيات ذكرا للاعذار والانذار واما على تقدير كونه جمعا فنصب
على الحال من الالقاء والتقدير فالملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله تعالى انما توعدون لواقع انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به
من مجيء يوم القيامة لكائن نازل قال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالقسمين الاولين انه تعالى ذكر عقيب هذا الاسناد
يوم القيامة فدل على ان المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ثم انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم اولها قوله تعالى فاذا النجوم طمست ذكرنا تفسير الطمس
عند قوله ربنا اطمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة
فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور وثانيها قوله تعالى واذا السماء فرجت الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فقد فرج
فمعنى فرجت اي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت السماء قال الشاعر الفارجي باب الامير المبهم

وثالثها

وثالثها قوله واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المغلق اذا نسف بالمنسف ومنه قوله لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره وبست الجبال بسا وكانت
الجبال كثيبا مهيلا وقيل يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا والثاني اقتلعت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة
ورابعها قوله واذا الرسل اقتت وفيه مسألتان الاولى اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه احدها قراءة ابي عمرو وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت
وثالثها ان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة من ذلك ان تقول صلى القوم احدانا وهذه اجوه حسان وادؤر في جمع دار والسبب
فيه ان الضمة من الواو والجمع بينهما يجري مجرى المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا واما قوله ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لان الضمة
غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ نحو قولك هذا غزو ان يبدل المسألة الثانية في التاقيت قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون
للشهادة على اممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال
واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيامة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف
مختصة بوقت قيام القيامة فكذا هذا التوقيت يجب ان يكون مختصا بوقت قيام القيامة القول الثاني ان المراد من هذا التاقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا
اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل
الوقت وليس في اللفظ بيان انه تحصيل لوقت اي شيء وانما لم يبين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت
الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم وان يكون الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون وقت سؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم
كما قال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر
احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى لاي يوم اجلت اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد
من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اجلت الامور المتعلقة بهؤلاء الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق
الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن
بين الخلائق وهذا كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال وما ادراك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته
ومهابته ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين اي المكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد على الانبياء عليهم السلام واخبروا
به بقي ههنا سؤالان السؤال الاول كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل
به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به السؤال الثاني اين جواب قوله فاذا النجوم
طمست الجواب من وجهين احدهما التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يضيع الفاء في قوله فاذا النجوم طمست الثاني ان الجواب
محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست واذا وحينئذ تقع المجازاة على الاعمال وتقوم القيامة قوله تعالى الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الاخرين كذلك نفعل
بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان المقصود من هذه الآية تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع الاول من التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي يوعدون
به وهو يوم الفصل واقع ثم هوله فقال وما ادراك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين والنوع الثاني من التخويف ما ذكر في هذه الآية
وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كانه يقول
اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الآية سؤال السؤال الاول
ما المراد من الاولين والاخرين الجواب فيه قولان الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الاخرين من قوم شعيب ولوط وموسى وكذلك نفعل

[illegible]

ويعلم ما في الارحام فنعم ما قدرنا قرأ نافع وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن ويؤكد
هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الحلف على هذا التقدير والتحديد بنعمة من المقدر على المخلوق يحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن
في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا
واما القراءة بالتخفيف ففيه وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصورة
والهيئة الثاني انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته بالتشديد قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد
قال تعالى فقدر عليه رزقه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين
اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لانه في الاية التي قبل هذه الاية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس وهاهنا ذكرهم في هذه الاية بالنعم التي له عليهم في
الافاق ثم قال في اخر الاية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح وكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا
وانما قدم تلك الاية على هذه الاية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الافاق فانه لولا الحيوة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع
بشيء من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر هاهنا ثلثة اشياء اولها الارض وانما قدمها لان اقرب الاشياء الينا من الامور الخارجية هو الارض ومعنى الكفت
في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء اذا ضممته ويقال للجراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف وهو اسم
لما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع يقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشيء ثم يسمى الخيط الذي يشد به الشيء شدادا وبه انتصب
احياء وامواتا كانه قيل كافتة احياء وامواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفتكم احياء وامواتا فانتصبا على الحال من الضمير هذا هو اللغة
ثم في المعنى وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض
اما لانها في ضمها الناس كالام التي تضم ولدها وتكفله ولما كانوا ينضمون اليها جعلت كانها تضمهم وثانيها انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ما ينفصل
من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا وثالثها انها كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في
حيوته من ماكل ومشرب لان كل ذلك تخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية فيها ورابعها ان قوله احياء وامواتا معناه راجع الى الارض
فالحي ما انبت والميت ما لم ينبت بقي في الاية سؤالات السؤال الاول لم قيل احياء وامواتا على التنكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا الجواب ان التنكير للتفخيم
كانه قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون السؤال الثاني تدل هذه الاية على وجوب قطع النباش الجواب نقل القفال رحمه الله ان ربيعة قال
دلت الاية على ان الارض كفات الميت فيكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع النوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الاية قوله وجعلنا فيها
رواسي شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول والشامخات العاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شمخ بانفه ومنافع خلقة
الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب النوع الثالث من النعم قوله واسقيناكم ماء فراتا الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذب
فرات قوله تعالى انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالات
صفر ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الاخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون
فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير وقرأ يعقوب انطلقوا على لفظ
الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط
اخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤس الخلايق وليس عليهم يومئذ لباس ولا اكفان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بانفاسهم
ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به
تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم كقوله وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات الصفة الاولى قوله ذي ثلث شعب
وفيه وجوه احدها قال الحسن ما ادري ما هذا الظل ولا سمعت فيه بشيء وثانيها قال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلث شعب كون النار من فوقهم ومن تحتهم
ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم
العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وثالثها ان المراد بالظل الدخان وهو من قوله احاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم انه يتشعب شعبة من ذلك الدخان
على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه واقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع
جميع الافات الصادرة عن الانسان في عقايده وفي اعماله ليس الا هذه الثلثة فتولدت من هذه الينابيع الثلثة ثلثة انواع من الظلمات ويمكن ايضا ان يقال ههنا ثلث
درجات وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلث نوع خاص من الظلمة ورابعها
قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة وخامسها قال ابو مسلم يحتمل في ثلث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل
وانه لا يغني من اللهب وبانه يرمي بشرر الصفة الثانية لذلك الظل قوله لا ظليل وهذا تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس
الصفة الثالثة قوله ولا يغني من اللهب يقال اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف فانه في محل الجر اي وغير مغن
عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال رحمه الله وهذا يحتمل وجهين احدهما ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها وقد ذكر الله في سورة الواقعة
الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وهذا كان في جهنم اذا دخلوها فيحتمل ان يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى
ولا كريم اي لا روح له يلتجأ اليه من لهب النار الثاني ان يكون ذلك انما يكون قبل ان يدخلوا جهنم بل انما عندما يحضرون للحساب وفي موقف القيامة ان هذا الظل لا يظلهم
من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الاية وجه ثالث وهو الذي قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامرأة لهبى الصفة الرابعة
قوله تعالى انها ترمي بشرر قال الواحدي رحمه الله شر وشررة وشرار وشرارة وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته
وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبددا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها بانها ترمي بالشرر العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك
النار عظيمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الاول بالقصر وفي تفسيره قولان احدهما ان المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام

الثاني انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه احدها انه جمع قصرة ساكنة الصاد كجمرة وجمر وتمرة وتمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ
قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس عن القصر فقال خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل
والضحاك الا انهم قالوا هي اصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف وقرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل او اعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرأ ابن مسعود
كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصرة التشبيه الثاني قوله تعالى كانه جمالات صفر وفيه مسائل الاولى جمالات جمع جمال
جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوها احدها قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ
وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل وثانيها يقال انها قطع النحاس
وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس رضي الله عنهم ومعظم اهل اللغة لا يعرفونه وثالثها قال الفراء يجوز ان يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجملت
الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذا الشرر يرتفع كانه شيء مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفراء ورابعها قال الفراء يجوز ان يقال الجمالات بضم
الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال القراءة الثالثة جمالات بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارات قال ابو علي
والتاء انما لحقت جمالا لتانيث الجمع كما الحقت في فحل وفحالة القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر لارادة الجنس واما قوله صفر فالاكثرون
على ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال الفراء الا ترى انه لا ترى اسود من الابل الا وهو مشوب صفرة والشرر اذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار
كان اشبه شيء بالجمل الاسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما يسمى شررا ما دام يكون نارا
ومتى كان نارا كان اصفر وانما يصير اسود اذا انطفى وهنالك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب المسألة الثانية اعلم انه تعالى شبه الشرر
في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع
المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد على ما تعرف العرب
وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر فلما سمع ابو العلاء المعري بهذا التصرف فيه وشبهه بالخيمة من الاديم
فقوله حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ترمي بكل شرارة كطراف ثم زعم صاحب الكشاف انه انما ذكر ذلك معارضة لهذه الاية فاقول كان الاولى لصاحب
الكشاف ان لا يذكر ذلك واذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فمن جهتين
الاول ان الشرارة تكون قبل انشقاقها كالنقطة من النار فاذا انشقت اتسعت وهي كالنقطة التي تتسع وهي تشبه الخيمة فان راسها كالنقطة ثم انها
لا تزال تتسع شيئا فشيئا الثاني ان الشرارة كالكرة والاسطوانة فاذا استديرت التشبه بالخيمة المستديرة واما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر هذا
منتهى هذا التشبيه وتمام وجه القدح فيه من وجوه الاول ان كون الشرارة صفرة ليس بها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في
الخيمة من الاديم الثاني ان الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحركة بالجمالات المتحركة اولى الثالث ان الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف
البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر غير حاصل في الطراف الرابع ان القصر مامن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على انه تولدت
آفته من الموضع الذي توقع فيه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت له آفة ولا محنة الا من ذلك الدين
والخيمة ليست مما يتوقع فيها الامن الكلي الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم
فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرارة بالجمال السود كالتهكم بهم كانه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال
هو الشرارة التي هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف السادس ان الجمال اذا نفرت واختلط بعضها ببعض فكل من وقع فيما بين ايديها وارجلها في
ذلك الوقت نال بلاء شديدا والما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك السابع الظاهر ان القصر
يكون اعظم في المقدار من الطراف والجمالات الصفر تكون اكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر والجمال يقتضي الزيادة في المقدار وفي
العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك فلما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الذي ذكره الله اولى الثامن ان التشبيه بالشيئين في اثبات
وصفين اقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في اثبات ذينك الوصفين وبيانه ان من سمع قوله انها ترمي بشرر كالقصر يسارع ذهنه
الى ان المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كانه جمالات صفر يسارع ذهنه الى ان المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها اما اذا سمع ان الشرر
كالطراف بقي ذهنه متوقفا ان المقصود بالتشبيه اثبات العظم واثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر والجمالات الصفر كالبيان
المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البناء هو التهويل والتخويف فكلما كان بيان وجوه العذاب اتم وابين كان الخوف اشد فثبت ان هذا التشبيه اصح
التاسع انه قال في اول الاية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا وداره الظل الطيب اذا كان في قصره
ثم وقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كانه قيل لهم مركوبكم هذه الجمالات وظلالكم مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الشرار
العاشر من المعلوم ان تطاير القصر الى الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون مركبا من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل
والاكتناز من الخيمة المتخذة اما من الكرباس او من الاديم والشيء كلما كان اثقل واشد اكتنازا كان تطايره في الهواء ابعد فكانت النار التي تطير القصر الى
الهواء اقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء فتشبيه الشرارة بالقصر يدل على غاية قوة النار وتشبيهها بالطراف لا يدل على هذا المعنى ومعلوم ان المقصود
تعظيم امر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى الحادي عشر هو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والايجاع من سقوط الطراف عليه فتشبيه
تلك الشرارة بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانها تولد ايلاما شديدا وصار ذلك تنبيها على انه لا يزال يسقط
عليهم من الهواء شرارات كالقصر بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا يولم الغاية الثاني عشر ان الجمال في اكثر الامر تكون موقرة فتشبيه الشرارات
بالجمالات تنبيه على انه مع كل واحد من تلك الشرارات انواع من البلاء والمحنة لا يحصي عددها الا الله فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بانواع المحنة
والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه توالت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا الى الله في طلب
الزيادة لاعطانا اي قدر شئنا بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطناب قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا

يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين نصب الاعمش يوم اي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس من انواع تخويف الكفار و تشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب عن انفسهم فيجتمع في حقهم في هذا المقام انواع من العذاب احدها عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويبقى لكل احد مقصورا ومقصرا وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف و الاحراق بالنار وثانيها وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يبدل القول لدي وثالثها انه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا بالخزي والنكال وهذه ثلاثة انواع من العذاب الروحاني ورابعها العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقهم هذه الوجوه من العذاب بما لا يصف كنهه الا الله لا جرم قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤالات الاول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا ويروى ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال والجواب عنه من وجوه احدها قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانه ليس لهم فيما عملوا عذر صحيح وجواب مستقيم واذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا قال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما تقول آتيك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله لان القدوم انما يكون في ساعة يسيرة لان القدوم مما يحصل في ساعة لطيفة ولا يمتد في كل اليوم وثالثها ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه لا ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء البتة فهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق بشيء البتة هذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين ان لا ينطق ببعض الاشياء وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم وبين الموقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت واحد وهو وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اقرب الى الصحة من الجوابين الاولين بحسب النظر العقلي فان قيل لم لم يقل لا ينطقون في هذا اليوم فنطق في جزء من اجزاء اليوم بحث قلنا مبنى الايمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم من حيث انه مفهوم ورابعها ان هذه الآية وردت عقيب قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب فينقادون ويذهبون فكأنه قيل لهم انهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا ينقادون اما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو اشق من كل شيء شبيها على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت الى هذا الانقياد الشاق والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون مقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المرأة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج ان خرجت فانت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا السؤال الثاني قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم والجواب انه ليس لهم عذر في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد ولعل ذلك العذر الفاسد هو ان يقولوا لما كان الكل بقضائك وقدرك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبنا عليه فان هذا عذر فاسد اذ ليس لهم ان يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء واراد فان قيل انه قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك انه لا يبقى في ان لهم عذر وهب ان عذرهم في موقف القيمة فاسد فلم لا يؤذن لهم في ذكره حتى يذكروه ثم يتبين لهم فساده قلنا لما تقدم الاعذار والانذار في الدنيا بطل فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا كانت اعادتها غير مفيدة السؤال الثالث لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذروا كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا الجواب الفاء ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه بالنصب والرفع وانما رفع فيعتذرون بالعطف لانه لو نصب لكان ذلك يوهم انهم ما لم يعتذروا لانهم لم يؤذن لهم في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا من ذكره وهو غير جائز واما الرفع فالمعنى انهم لم يؤذن لهم ولم يعتذروا لا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة اخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الآيات لان الآيات بالواو والنون ولو قيل فيعتذروا لم يوافق الآيات الا ترى انه قال في سورة اقتربت الساعة الى شيء نكر فثقل لان آياتها مثقلة وقال في موضع آخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيل الاول وتخفيف الثاني ليتوافق كل ما قبله قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع السابع من انواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالتقريع والتخجيل اما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو ان يقرر عليهم اعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا لا بد فيه من الفصل ذلك انه ظلمني وذاك يدعي عليه انه قتلني فبان ههنا انه لا بد من الفصل وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين لاستماع عنده من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال تعالى فان كان لكم كيد فكيدون يشير الى انهم كانوا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكأنه قال لهم ههنا ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله فأتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الثامن من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك النفرة حيث ان الموت كان اسهل على الكافر من ان يرى خصمه في دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال على الكفار بين في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة تضاعفت حسرته وتزايدت غمومه

وهمومه

وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني وفي الآية مسائل الاولى قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله واقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا يجوز غيره ويدل عليه وجوه احدها ان المتقي عن الشرك يصدق عليه انه متق لان المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين احدهما انه متق والثاني خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت ان كل من صدق عليه انه متق عن الشرك فقد صدق عليه انه متق اقصى ما في الباب ان يقال لهذه الآية على هذا التقدير يتناول كل من كان متقيا لا من شيء كان الا انا نقول لكونه كذلك لا يقدح فيما قلنا انه خص في كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه وثانيها ان هذه السورة من اولها الى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الآية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب ايمانهم فانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب ان يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فاما ان يقرن به وعد المؤمنين بسبب طاعته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل اللفظ على المسمى الكامل اولى والكامل في انواع التقوى هو التقوى عن الشرك فكان حمل اللفظ عليه اولى المسئلة الثانية انه تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلاث شعب اعني في مقابلته للمؤمن ثلاثة انواع من النعمة اولها قوله ان المتقين في ظلال وعيون فكأنه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة وما كانت مغنية عن اللهب والعطش اما المتقون فظلالهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم من العطش تحول بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها وكما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فاما ان يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى لا بواسطة وما اعظمها او من جهة الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا اي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص المسئلة الثالثة اختلف العلماء فان قوله كلوا واشربوا اذن قال ابو هاشم هو امر واراد الله منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم بذلك اذا علموا ان الله اراد منهم جزاء على عملهم كما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد منهم الاكل والشرب منهم وقال ابو علي ذلك ليس بامر وانما يقوله على وجه الاكرام والامر والنهي انما يحصلان في زمان التكليف وليس هذا بصفة الآخرة المسئلة الرابعة تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للالصاق والمعنى جعل الله ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالآلة والوصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه تذكير الكفار ما فاتهم من النعمة العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات فان لم يفعلوا ذلك لا جرم وقعوا فيما وقعوا فيه قوله تعالى كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا النوع التاسع من انواع تخويف الكفار كانه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا انما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لاجل حبك الدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الا ان هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلوى وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد اكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وويل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه وهذا وان كان في اللفظ امرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا النوع العاشر من انواع تخويف الكفار كانه قيل لهم انكم وان كنتم تحبون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فانكم ان آمنتم ثم ضممتم اليه طلب اللذات وانواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب كما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا ينقادون لطاعة الله ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم وتعرضهم انفسهم العقاب العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين اي الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد به الصلوة وهذا ظاهر لان الركوع من اركانها فبين تعالى ان هؤلاء الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلوة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وكما انهم حال كفرهم يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلوة لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وان لا يعبد سواه المسئلة الثانية القائلون بان الامر للوجوب استدلوا بهذه الآية انه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به وهذا يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار ذمهم في الآيات قلنا انه تعالى ذمهم على الكفر من وجوه كثيرة الا انه تعالى ذمهم في هذه الآية لانهم تركوا المأمور به فعلمنا ان ترك المأمور به غير جائز قوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من اول هذه السورة الى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي حديث بعده يؤمنون قال القاضي رحمه الله هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون قديما واجاب اصحابنا بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله اعلم بالصواب

سورة النبأ اربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وفيه مسائل الاولى عم اصله عما حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان بن ثابت * على ما قام يشتمني لئيم * كخنزير تمرغ في رماد * والاستعمال الكثير على الحذف وعلى الاصل قليل وذكروا في سبب الحذف وجوها احدها قال الزجاج لان الميم تشرك النون في الغنة في الانف فصارا كالحرفين المتماثلين وثانيها قال الجرجاني انهم اذا وضعوها في الاستفهام حذفوا الفها تفرقة بينها وبين ان تكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحتام وثالثها قالوا حذفت الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كالجزء منه لتنبئ عن شدة الاتصال ورابعها السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التردد على اللسان المسئلة الثانية قوله عم يتساءلون انه سؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب والسائل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفائدة في ان يذكر سؤالا ثم انه يذكر الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام في معرض السؤال والجواب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار المسئلة الثالثة قرأ عكرمة وعيسى بن عمر عما وهو الاصل وعن ابن كثير انه قرأ عمه بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويبتدئ يتساءلون عن النبأ العظيم على ان الضمير في يتساءلون لان ما بعده يفسره كشيء يبهم ثم يفسر المسئلة الرابعة ما لفظة وضعت لطلب ماهيات الاشياء وحقائقها تقول ما الملك وما الروح وما الجن والمراد

طلب ماهيتها وشرح حقائقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشيء العظيم يكون لعظمه وتفاقم مرتبته يعجز العقل من ان يحيط بكنهه فيبقى مجهولا فحصل بين الشيء المطلوب بلفظ ما وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة احدى اسباب المجاز فبهذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته ومنه قوله تعالى وما ادريك ما سجين وما ادريك ما العقبة وتقول زيد وما زيد المسئلة الخامسة التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول أئنك لمن المصدقين فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء المسئلة السادسة اولئك الذين كانوا يتساءلون من هم فيه احتمالات احدها انهم هم الكفار والدليل عليه قوله كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضمير في يتساءلون وفي هم فيه مختلفون وفي سيعلمون راجع الى شيء واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت ان الضمير في قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا لا نسلم انهم كانوا متفقين على انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المعاد الروحاني وهم جمهور النصارى واما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكا فيه كقوله وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من اصر على الانكار ويقول ان هي الا حياتنا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به لكنه كان منكرا لنبوة محمد عليه السلام فقد حصل اختلافهم فيه وايضا هب انهم كانوا منكرين له لكن لعلهم اختلفوا في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان منكرا للصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون والاحتمال الثاني ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا جميعا يتساءلون عنه اما المسلم فليزداد بصيرة ويقينا في دينه واما الكافر فعلى سبيل السخرية او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات والاحتمال الثالث انهم كانوا يتساءلون الرسول عليه السلام ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من امر الآخرة اما قوله تعالى عن النبأ العظيم ففيه مسائل الاولى ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة اوجه احدها انه هو القيمة وهذا هو الاقرب ويدل عليه وجوه احدها قوله كلا سيعلمون والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا ينفعهم تلك المعرفة ومعلوم ان ذلك هو يوم القيمة وثانيها انه تعالى بين كونه قادرا على جميع الممكنات بقوله الم نجعل الارض مهادا الى قوله ويوم ينفخ في الصور وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على اقامة القيمة ولما كان الذي اثبته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسئلة ثبت ان النبأ العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيمة وثالثها ان العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم اعظم الاشياء لانه منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائقا والقول الثاني انه القرآن واحتج القائلون بهذا الوجه بامرين الاول ان النبأ العظيم الذي كانوا يختلفون فيه انما ذاك هو القرآن لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين فاما البعث ونبوة محمد عليه السلام فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا ضعيف لانا بينا ان الاختلاف كان حاصلا في الكل الثاني ان النبأ اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبأ بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان ذلك في نفسه ليس بنبأ عنه بل منبئ ذلك ان القرآن سمي ذكرا وتذكرة وذكرى وهداية وحديثا فكان اسم النبأ به اليق منه بالبعث وبالنبوة والجواب عنه ان كان اسم النبأ اليق بهذه الالفاظ واسم العظيم اليق بالقيمة والنبوة لانه لا عظمة في هذه الالفاظ انما العظمة في المعاني وللاولين ان يقولوا انها عظيمة ايضا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن ان يجاب بان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض بقي ما ذكرناه من الدلائل سليما القول الثالث ان النبأ العظيم هو نبوة محمد عليه السلام قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه السلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث فانزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمدا عليه السلام كما قال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب وعجبوا ايضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فحكى تعالى عن مسائلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون المسئلة الثانية في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه احدها وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبأ العظيم والتقدير يتساءلون عن النبأ الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لان حصوله في الآية الاولى يدل عليه و ثانيها ان يكون قوله عن النبأ العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون أعن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام لانه متصل به كالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون بكسر الالف من غير استفهام لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه فكذا هاهنا وثالثها وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لأي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم وعن كانها في المعنى لاي شيء وهذا قول الفراء قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون قال القفال رحمه الله كلا لفظة وضعت لرد شيء قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما يقولون في النبأ العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال قائلون كلا معناه حقا ثم انه تعالى قرن بذلك الردع والتهديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له وواقع لا ريب فيه واما تكرير الردع ففيه وجهان الاول ان الغرض من التكرير التأكيد والتشديد ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني ابلغ من الاول واشد والثاني ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا فيه وجوها احدها قال الضحاك الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وثانيها قال القاضي يحتمل ان يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه وثالثها كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيمة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله غير باعثهم يوم القيمة ورابعها كلا سيعلمون ما ينالهم في الدنيا كما في يوم بدر ثم كلا سيعلمون ما ينالهم في الآخرة المسئلة الثانية جمهور القراء قرؤا بالياء المنقوطة من تحت في سيعلمون وروي بالتاء المنقوطة من فوق عن ابن عامر قال الواحدي رحمه الله والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة والتاء على قل لهم ستعلمون وانه يمكن ان يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو مثل ان يكون جوابا كمن يقول ان عبدي يقول كذا وكذا ثم يقول لعبده انك ستعرف وبالجملة فهذا الكلام قوله تعالى الم نجعل الارض مهادا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما اثبت هذين الاصلين بان عدد انواعا من مخلوقاته الواقعة على وجه الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من حيث حدوثها تدل على القادر ومن جهة احكامها واتقانها تدل على العالم ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة كونه قادرا

تزيين الدنيا بسمواتها وكواكبها وارضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم ثم اعلم انه تعالى ذكر هاهنا من عجائب مخلوقاته امورا فاولها قوله الم نجعل الارض مهادا المهاد مصدر ثم هاهنا احتمالات احدها المراد منه هاهنا الممهود اي الم نجعل الارض ممهودا وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير وثانيها ان تكون الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كانه لما كمل في تلك الصفة كانه صار عين تلك الصفة وثالثها ان تكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناها ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذي يمهد له فينوم عليه واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا كلما يتعلق من المطالب بهذه الآية وثانيها قوله تعالى والجبال اوتادا اي جعلناها اوتادا للارض حتى لا تميد باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم ايضا وثالثها قوله تعالى وخلقناكم ازواجا وفيه قولان الاول المراد الذكر والانثى كما قال فجعل منه الزوجين الذكر والانثى والثاني ان المراد منه كل زوجين متقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شيء بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا وطعن بعض الملحدة في هذه الآية فقال السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في التأويل وجوها احدها قال الزجاج سباتا موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة ودليله امران احدهما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم فيه والثاني انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا اي حياة في قوله وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان وايضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع اكثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام انا جعلنا نومكم نوما وثانيها قال الليث السبات النوم شبه الغشي يقال سبت المريض فهو مسبوت وقال ابو عبيدة السبات الذي يغشى الانسان شبه الموت وهذا القول ايضا ضعيف لان الغشي هاهنا هو النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في معرض النعم وثالثها ان السبت في اصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سباتا اي قطعا ثم عند هذا تحتمل الآية وجوها احدها ان يكون المعنى جعلنا نومكم نوما متقطعا لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة من انفع الاشياء اما دوامه فمن اضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لاجرم ذكره الله في معرض الانعام وثانيها ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الراحة سبتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة وجعلنا نومكم سباتا اي راحة وليس غرضه منه ان السبات اسم للراحة بل المقصود بسبب النوم ينقطع التعب ويزيل فحينئذ تحصل الراحة وثالثها قال المبرد وجعلنا نومكم سباتا اي جعلنا نومكم خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة وخامسها قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا قال القفال اصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم فلهذا السبب سمي الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا اراد هربا من عدو او بياتا له او اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه قال المتنبي * وكم لظلام الليل عندك من يد * تخبر ان المانوية تكذب * وايضا فكما ان الانسان بسبب اللباس يزداد جماله ويتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة اعضائه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني واذى الافكار الموحشة النفسانية ولذلك فان المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة وسادسها قوله تعالى وجعلنا النهار معاشا في المعاش وجهان احدهما انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير لا بد فيه من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثاني ان يكون معاشا مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل وسابعها قوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا سقفا قلنا البناء يكون ابعد عن الآفة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة وثامنها قوله وجعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج يجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الوهاج مبالغة في النور فقط يقال للجوهر اذا تلألأ توهج وهذا يدل على ان الوهج يفيد الكمال في النور ومنه قول الشاعر * بعيد توقدها متوهج * وفي كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضي ان الوهاج هو البالغ في الحر واعلم ان الناري هذه الوجوه ثبت فالمعنى حاصل وتاسعها قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا اما المعصرات ففيها قولان الاول وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة ان الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل على هذا التأويل كان ينبغي ان يقال وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين الاول ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يثير الرياح فصح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان اي من جهته وبسببه الثاني ان من هاهنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات اي بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرؤا وانزلنا بالمعصرات وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله المعصرات بالماء الثجاج وجوابه ان الاعصار ليس من رياح المطر فلم لا يجوز ان يكون المعصرات من رياح المطر القول الثاني وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوها احدها قال المؤرج المعصرات السحائب بلغة قريش وثانيها قال المازني يجوز ان تكون المعصرات هي السحائب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثالثها ان المعصرات هي السحائب ذوات الاعصار التي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت من ان تحيض واما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج ودم ثجاج اي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي

رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي وكان ابن عباس مثجاً يعني يثج الكلام ثجاً في خطبته وقد فسروا الثجاج في هذه الآية على وجهين قال الكلبي ومقاتل
وقتادة الثجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كأنه يثج نفسه أي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به قوله تعالى
لنخرج به حباً ونباتاً وجنات ألفافاً وفي الآية مسائل المسألة الأولى كل شيء ينبت من الأرض فإما أن يكون له ساق وإما أن لا يكون له ساق فإما أن يكون له كمام
وهو الحب وإما أن لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتاً وإلى هذين القسمين الإشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا أنعامكم وأما الذي كان له ساق
وهو الشجر فإذا اجتمع منها شيء كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت من الأرض في هذه الأقسام الثلاثة وإنما قدم الحب لأنه هو الأصل في
الغذاء وإنما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات إليه وإنما أخر الجنات في الذكر لأن الحاجة إلى الفواكه ليست ضرورية المسألة الثانية اختلفوا في الألفاف
فذكر صاحب الكشاف أنه لا واحد له كالأوزاع والأخياف وأوزاع الجماعات المتفرقة والأخياف الجماعات المختلفة ومن اللغويين من أثبت له واحداً ثم اختلفوا فيه
قال الأخفش والكسائي واحدها لف وزاد الكسائي لف بالضم وأنكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف ألفاف وقيل يحتمل أن يكون
جمع لفيف كشريف وأشراف نقله القفال رحمه الله تعالى إذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات ألفافاً أي ملتفة والمعنى أن كل جنة فإن ما فيها من الشجر يكون مجتمعة
متقاربة الأشجار يقولون امرأة لفاء إذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه أن يلتصق المسألة الثالثة كان الكعبي من القائلين بالطبائع فقال
قوله تعالى لنخرج به حباً ونباتاً أنه يدل على بطلان قول من قال إن الله تعالى لا يفعل شيئاً بواسطة شيء آخر قوله تعالى إن يوم الفصل كان ميقاتاً اعلم أنه ... الأشياء
التسعة التي عددها الله تعالى نظراً إلى حدوث ذواتها وصفاتها ونظراً إلى إمكانها في ذواتها وصفاتها يدل على القادر المختار ونظراً إلى ما فيها من الإحكام
والإتقان يدل على كون فاعلها عالماً ثم إن ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته واجباً إذ لو كان جائزاً لافتقر إلى فاعل آخر ولزم التسلسل وهو
محال وإذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدوراً ومعلوماً وإلا افتقر إلى المخصص وهو محال وإذا كان كذلك وجب أن يكون
قادراً على جميع الممكنات عالماً بجميع المعلومات وقد ثبت أن الأجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر فكما يصح على الأجسام السفلية
الانشقاق والانفطار والظلمة وجب أن يصح ذلك على كل الأجسام إذا ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت أنه تعالى قادر على تخريب الدنيا وإيجاد
عالم آخر وعند ذلك يثبت أن القول بقيام القيامة ممكن عقلاً والجزم بإمكانه ثابت بالعقل فأما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها
فلا سبيل إليه إلا بالسمع ثم إنه تعالى تكلم في هذه الأشياء بقوله إن يوم الفصل كان ميقاتاً ثم إنه تعالى ذكر بعض أحوال القيامة وأقطعها قوله إن يوم الفصل
كان ميقاتاً والمعنى أن هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حداً توقت به الدنيا وحداً للخلائق ينتهون إليه أو كان ميقاتاً لما وعد الله من الثواب
والعقاب أو كان ميقاتاً لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات وثانيها قوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً اعلم أن يوم ينفخ
بدل من يوم الفصل أو عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الأخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان أحدهما أن الصور جمع الصورة فالنفخ
عبارة عن نفخ الأرواح في الأجساد والثاني أن الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون
أفواجاً معناه أنهم يأتون ذلك المقام فوجاً فوجاً حتى يتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي يأتي مع أمته ونظيره قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بإمامهم وقيل
جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف عن معاذ أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الأمور
ثم أرسل عينيه وقال يحشر عشرة أصناف من أمتي بعضهم على صورة الخنازير وبعضهم على صورة القردة وبعضهم منكسون أرجلهم فوق وجوههم
يسحبون عليها وبعضهم عمياً وبعضهم صماً بكماً وبعضهم يمضغون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذرهم أهل الجمع وبعضهم
مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نتناً من الجيف وبعضهم ملبسون جبباً سابغة من قطران لازقة بجلودهم
فأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت وأما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا وأما العمي فالذين
يجورون في الحكم وأما الصم والبكم فالمعجبون بأعمالهم وأما الذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين خالف قولهم أعمالهم وأما الذين قطعت أيديهم
وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس إلى السلطان وأما الذين هم أشد نتناً من الجيف فالذين يتبعون
الشهوات واللذات ومنعوا حق الله في أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء وثالثها قوله وفتحت السماء فكانت أبواباً قرأ عاصم
وحمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله إذا السماء انشقت
إذا السماء انفطرت إذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب وأقول هذا ليس بقوي لأن المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء
أبواباً ثم تفتح تلك الأبواب مع أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على أنه عند حصول فتح هذه الأبواب يحصل التشقق
والتفطر والفناء بالكلية فإن قيل قوله وفتحت السماء فكانت أبواباً يفيد أن السماء بكليتها تصير أبواباً مفتحة فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه أحدها
أن تلك الأبواب لما كثرت جداً صارت كأنها ليست إلا أبواباً مفتحة كقوله وفجرنا الأرض عيوناً أي كأن كلها صارت عيوناً تتفجر وثانيها قال الواحدي هذا
من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات أبواب وثالثها أن الضمير في قوله تعالى فكانت أبواباً عائد إلى مضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة
أبواباً لنزول الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفاً صفاً ورابعها قوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سراباً اعلم أن الله تعالى ذكر في مواضع من
كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو أن أول أحوالها الاندكاك وهو قوله وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة
والحالة الثانية لها أن تصير كالعهن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله يوم
تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة أن تصير كالهباء وذلك أن تتقطع وتتبدد بعد أن كانت كالعهن وهو قوله إذا رجت الأرض
رجاً وبست الجبال بساً فكانت هباءً منبثاً والحالة الرابعة أن تنسف لأنها مع الأحوال المتقدمة قارة في مواضعها والأرض تحتها غير بارزة فتنسف عنها
بإرسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربي نسفاً والحالة الخامسة أن الرياح ترفعها عن وجه الأرض فتطيرها شعاعاً في الهواء كأنها غبار فمن
نظر إليها من بعد حسبها لتكاثفها أجساداً جامدة وهي بالحقيقة مارة إلا أن مرورها بسبب مرور الرياح بها صيرها مندكة متفتتة وهي قوله وهي تمر مر السحاب
ثم بين أن تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة والحالة السادسة أن تصير سراباً بمعنى لا شيء فمن نظر إلى مواضعها

لم ير

لم ير فيها شيئاً كما أن من يرى السراب من بعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئاً واعلم أن الأحوال المذكورة هي أحوال القيامة ومن تمام تعريف
أحوال جهنم وأهوالها فأولها قوله تعالى إن جهنم كانت مرصاداً وفيه مسائل الأولى قرأ ابن يعمر أن جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بأن جهنم كانت مرصاداً
للطاغين مآباً كأنه قيل كان ذلك لإقامة الساعة المسألة الثانية كانت مرصاداً أي في علم الله وقيل في المرصاد قولان أحدهما أن المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه
كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه وقيل رصدت وهذان القولان نقلهما القفال وفيه وجه ثالث ذكره القاضي فإنا إذا فسرنا المرصاد بالمرتقب فإن ذلك
لأن جهنم كانت كالمنتظرة لقدومهم من قديم الزمان كالمستدعية المسألة الثالثة في المرصاد قولان أحدهما أن المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم
للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا الوجه احتمالان أحدهما أن خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني أن مجاز المؤمنين
وممرهم كان على جهنم لقوله وإن منكم إلا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها القول الثاني أن المرصاد مفعال من الرصد
وهو الترقب بمعنى أن ذلك يكثر منهم والمفعال من أبنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل ترصد أعداء الله وتشق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز
من الغيظ وقيل ترصد كل منافق وكافر والقائلون بالقول الأول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى إن ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتاً لوجب أن يقال
إن ربك لمرصاد المسألة الرابعة دلت الآية على أن جهنم كانت مخلوقة لقوله إن جهنم كانت مرصاداً وإذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لأنه لا قائل بالفرق وثانيها
قوله للطاغين مآباً وفيه وجهان إن قلنا إنه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير إن جهنم كانت مرصاداً للطاغين ثم قوله
مآباً بدل من قوله مرصاداً وإن قلنا إنها كانت مرصاداً مطلقاً للكفار والمؤمنين كان قوله إن جهنم كانت مرصاداً كلاماً تاماً وقوله للطاغين مآباً كلام مبتدأ
كأنه قيل إن جهنم كانت مرصاداً للكل ومآباً للطاغين خاصة ومن ذهب إلى القول الأول لم يقف على قوله مرصاداً أما من ذهب إلى القول الثاني وقف عليه ثم نقول
المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته وانهمك بمعاصيه وقوله مآباً أي مصيراً ومقراً وثالثها قوله لابثين فيها أحقاباً اعلم أنه تعالى لما بين أن
جهنم مآب للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها أحقاباً وههنا مسائل الأولى قرأ الجمهور لابثين فيها أحقاباً وقرأ حمزة لبثين وفيه
وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير قال صاحب الكشاف اللبث أقوى لأن اللابث من وجد منه اللبث و
لا يقال لبث إلا لمن شأنه اللبث كالذي يجثم بالمكان ولا يكاد ينفك منه المسألة الثانية قال الفراء أصل الحقب من الترادف والتتابع يقال أحقب إذا أردف
ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزراً فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها أحقاباً أي دهوراً متتابعة يتبع بعضها بعضاً ويدل عليه قوله تعالى لا أبرح
حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً أي أحمل سنين متتابعة إلى أن أبلغ أو آيس واعلم أن الأحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة والحقب السنون
واحدتها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه أحدها قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله أحقاباً الحقب الواحد
بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوماً واليوم ألف سنة من أيام الدنيا ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعاً وثانيها سأل هلال الهجري علياً رضي الله عنه
فقال الحقب مائة سنة السنة اثنا عشر شهراً الشهر ثلاثون يوماً اليوم ألف سنة وثالثها قال الحسن الأحقاب لا يدري أحد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون
ألف سنة اليوم منها كألف سنة مما تعدون فإن قيل قوله لابثين فيها أحقاباً وإن طالت إلا أنها متناهية وعذاب أهل النار غير متناه بل لو قال لابثين فيها الأحقاب
لم يكن هذا السؤال وارداً ونظير هذا السؤال قوله في أهل القبلة إلا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجوه الأول أن لفظ الأحقاب لا يدل على نهاية وإنما الحقب الواحد
متناه والمعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا إلى الأبد الثاني قال الزجاج المعنى أنهم يلبثون أحقاباً لا يذوقون في الأحقاب برداً
ولا شراباً فهذه الأحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو أنهم لا يذوقون برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً ثم يبدلون بعد الأحقاب عن الحميم والغساق من جنس من
العذاب ورابعها هب أن قوله أحقاباً يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على أنهم لا يخرجون قال تعالى يريدون أن يخرجوا من
النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك أن المنطوق راجح ذكر صاحب الكشاف في الآية وجهاً آخر وهو أن يكون أحقاباً من حقب عامنا إذا
قل مطره وخيره وحقب فلان إذا أخطأه الرزق فهو حقب وجمعه أحقاب فينتصب حالاً عنهم بمعنى لابثين فيها حقبين وقوله لا يذوقون فيها برداً ولا
شراباً تفسير له والضمير في قوله فيها عائد إلى الأحقاب ورابعها قوله لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً جزاءً وفاقاً وفيه مسائل الأولى
إن أخذنا بقول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً متصلاً بما قبله والضمير في قوله فيها عائد إلى الأحقاب وإن لم نقل به كان هذا كلاماً مستأنفاً
مبتدأ والضمير في قوله فيها عائد إلى جهنم المسألة الثانية ذكروا في قوله برداً وجهين الأول أنه البرد المعروف والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر فيها ما فيه روح
من ريح بارد والثاني البرد ههنا النوم وهو قول الأخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي قال الفراء وإنما سمي النوم برداً لأنه يبرد صاحبه فإن العطشان
لينام فيبرد بالنوم وأنشد أبو عبيدة والمراد من البرد النوم قال بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن رشفاتها البرد يعني النوم وقال العرب من أمثالهم
منع البرد البرد أي أصابني من البرد ما منعني من النوم واعلم أن القول الأول أولى لأنا إذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز
الغريب والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في إثباته بوجهين الأول أنه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني أنهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح أن يقال
إنهم ما ذاقوا برداً وهب أن ذلك البرد برد بارد وأنه ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد والجواب عن الأول كان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم أيضاً مجاز لأن
المراد من قوله لا يذوقون فيها برداً أي لا يستنشقون والاستنشاق من الأنف والفم مجازاً فأطلق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني أنه لم يقل لا يذوقون
فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها برداً والمراد هو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون إليه المسألة الثالثة ذكروا في الحميم أنه الصفر المذاب وهو باطل بل
الحميم الماء الحار المغلي جداً المسألة الرابعة ذكروا في الغساق وجوهاً أحدها قال أبو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء
الذي يتقذرونه خاشاك وثانيها أن الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير وثالثها أن الغساق ما يسيل من أعين أهل النار
وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت تغسق غسقاً ورابعها أن الغساق هو المنتن ودليله ما روي
أنه عليه السلام قال لو أن دلواً من غساق يهراق على الدنيا لأنتن أهل الدنيا وما فيها وقيل إن الغساق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق إذا وقب فيكون
الغساق شراباً أسود مكروهاً يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم إذا عرفت هذا فنقول إن فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها برداً إلا
غساقاً ولا شراباً إلا حميماً إلا أنهما جمعا بحال الآية ومثله من الشعر قول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

المعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف اما ان فسرنا الغساق بالصديد فالمعنى احتمل ان يكون الاستثنا من الحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب
معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها ولا شرابا الا الحميم البالغ في السخونة والصديد المنتن فلذلك اعلم فان
قيل الصديد لا يشرب فكيف استثني عن الشراب قلنا انه مايع فامكن ان يشرب في الجملة فان ثبت انه غير ممكن كان ذلك استثنا من غير الجنس ووجهه معلوم
المسئلة الخامسة قرا حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساقا بالتشديد فكانه نعت بمعنى غساق وقرا الباقون بالتخفيف مثل شراب والاول نعت
والثاني اسم واعلم انه تعالى لما شرح انواع عقوبة بين فيما فعله انه جزاء وفاقا وفي الوفق وجهان الاول انه تعالى اراد لهم عقوبة شديدة بسبب انهم اتوا بمعصية
شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والثاني انه وفاق من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص وذكر النحويون
فيه وجوها احدها ان يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا وثانيها ان يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق اعمالهم وفاقا وثالثها
ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كذا ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه
وفاقا ورابعها ان يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرا ابو حيوة وفاقا فعال من الوفق فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة بكثير
المتناهي بحسب المدة وفاقا للاتيان بالكفر لحظة واحدة وايضا فعلى قول اهل السنة اذا كان الكفر واقعا بخلق الله وبايجاده فكيف يكون هذا وفاقا ولما على مذهب
المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم حاصلا ووجود ايمانهم مناف بالذات لذلك العلم فيقع فيها من المتنافيين كان التكليف بادخال المنافي الثاني في الوجود
ممتنعا لذاته وعينه ويكون تكليفا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد
واعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء على وفق جرمهم شرح انواع جرائمهم بعد ذلك وهي نوعان الاول قوله تعالى انهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سؤالان
السؤال الاول وهو ان الحساب شي شاق على الانسان والشي الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب انهم كانوا لا يخشون حسابا والجواب من وجوه احدها قال مقاتل
وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وثانيها ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه
قاطع بان ثواب ايمانه زايد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى انهم كانوا معرضين وثالثها ان الرجا ههنا
بمعنى التوقع لان الراجي للشي متوقع له الا ان اشرف اقسام التوقع هو الرجا فسمى الجنس باسم اشرف انواعه ورابعها ان الاية فيها تنبيه على ان الحساب مع انه
جانب الرجا فيه اغلب من جانب الخوف وذلك لان للعبد حقا على الله بحكم الوعد في جانب الثواب ولله حق على العبد في جانب العقاب والكريم قد يسقط حق
نفسه اما لا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم كان جانب الرجا اقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجا ولم يذكر الخوف السؤال الثاني ان الكفار كانوا
قد اتوا بانواع من القبايح والكباير فما السبب في ان خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في اول الامر الجواب لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وترك
المحظورات انما يكون بسبب ان ينتفع به في الاخرة فمن انكر الاخرة لم يقدم على المستحسنات ولم يحجم عن شي من المنكرات فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه
على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير والنوع الثاني من قبايح اعمالهم قوله وكذبوا باياتنا كذابا واعلم ان للنفس الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان
في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين
اشارة الى القوة العملية فههنا بين الله تعالى رداءة حالهم في امرين اما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اي كانوا مقدمين
على جميع القبايح والمنكرات وغير راغبين في شي من الطاعات والخيرات واما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا باياتنا كذابا اي كانوا منكرين
بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل فاذا عرفت ما ذكرنا من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا ان يوجد
ما هو ازيد منه فلما كانت افعالهم كذلك كان اللايق بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما ذكره في قوله جزاء وفاقا فما اعظم لطائف القران مع ان العقول
العظيمة قد استترت ولم تتنبه لها فالحمد لله حمدا يليق بعلو شانه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله وكذبوا باياتنا يدل
على انهم كذبوا بجميع دلائل الله في التوحيد والنبوة والمعاد والشرايع والقران وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد عن السبيل
السبيل وقوله كذابا اي تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل انشد الزجاج لقد طالما ريثتني عن صحابتي • وعن حوج قضاؤها من شفائيا
قال الفراء وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خراقا وقال لي اعرابي منهم على المروة يستفتيني الحلق احب اليك ام القصار وقال صاحب الكشاف وكسر
اعرابية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع به وقرى بالتخفيف وفيه وجوه احدها انه مصدر كذب بدليل قوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه
وهو مثل قوله انبتكم من الارض نباتا يعني وكذبوا باياتنا فكذبوا كذابا وثانيها ان تنصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب وثالثها
ان يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فمعناه وكذبوا باياتنا فكاذبوا مكاذبة وكذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين
فبينهم مكاذبة وقرى ايضا كذابا وهو جمع كاذب اي كذبوا باياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حساب و
عجاب فيجعل صفة لمصدر كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين ان فسادهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى اقصى الغايات و
النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له ومقدار ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال وكل شي احصيناه كتابا وفيه مسايل
الاولى قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره احصيناه المعنى احصينا كل شي وقرا ابو السماك بالرفع على الابتداء المسئلة الثانية قوله وكل شي احصيناه اي علمنا
كل شي كما هو عليه علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله احصاه الله ونسوه واعلم ان هذه الاية لا تقبل التاويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله جزاء
وفاقا كانه تعالى يقول انا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتباراتها التي لاجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا اوصل
اليهم من العذاب الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكر كونه عالما بالجزئيات
المسئلة الثالثة قوله احصيناه كتابا فيه وجهان احدهما تقديره احصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة
العلم ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شي احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات والتاكد للمكتوب فالمراد من قوله
كتابا تاكيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التاكيد انما ورد على حسب ما يليق بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل
الزوال لانه واجب لذاته القول الثاني ان يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شي احصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ كقوله وكل شي

احصيناه

احصيناه في امام مبين وفي صحف الحفظة ثم قال فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم
بين تفاصيل افعالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العذاب كان جزاء وفاقا لا جرم اعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والفاء للجزاء فنبه على ان الامر
بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبايح افعالهم فهذا الفاء افادت فائدة قوله جزاء وفاقا المسئلة الرابعة هذه الاية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه
احدها قوله لن نزيدكم وكلمة لن للتاكيد وثانيها انه في قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغايبة وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على
كمال الغضب وثالثها انه عدد وجوه العقاب ثم حكم بانه جزاء موافق لاعمالهم ثم عدد فضايحهم ثم قال فذوقوا فكانه تعالى افتى واقام الدلالة ثم اعاد
تلك الفتوى بعينها وذلك يدل على المبالغة في التعذيب ثم قال عليه السلام هذه الاية اشد ما في القران على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد
منه بقي في الاية سوالان الاول اليس انه تعالى قال في صفة الكفار ولا ينظر اليهم ولا يكلمهم وههنا لما قال فذوقوا فقد كلمهم والجواب قال اكثر المفسرين
تقدير الاية يقال لهم فذوقوا ولقائل ان يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل ان يقول فلن نزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والاقرب
في الجواب ان يقال قوله ولا يكلمهم اي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما
ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب السوال الثاني دلت هذه الاية على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر
ابدا فتلك الزيادة اما ان يقال انها كانت مستحقة لهم او غير مستحقة لهم فان كانت مستحقة لهم كان تركها في اول الامر احسانا والكريم اذا اسقط حق
نفسه فانه لا يليق به ان يستوفيه بعد ذلك واما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز على الله الجواب كما ان الشي يؤثر
بحسب خاصة ذاته فلهذا اذا دام ازداد تاثيره بحسب ذلك الدوام كلما كان الدوام اكثر كان الايلام اكثر وايضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض
الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد الاخيار وهو قوله ان للمتقين مفازا اما المتقي
فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالبغية ويحتمل ان يكون موضع فوز والفوز يحتمل ان يكون المراد منه
فوزا بالمطلوب وان يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وان يكون المراد مجموع الامرين وعندي ان تفسيره بالفوز بالمطلوب اولى من تفسيره بالفوز
بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بالفوز بمجموع الامرين اعني النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله حدائق
واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص
من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير اما الفوز باللذة والخير فيستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا اولى وثانيها قوله حدائق واعنابا والحدائق
جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم احدقوا به اي احاطوا به والتنكير في قوله واعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب وثالثها قوله وكواعب اترابا
كواعب جمع كاعب وهي النواهد التي تكعبت ثديهن وتفلكت اي يكون الثدي في النتو كالكعب والفلكة واترابا ورابعها قوله وكاسا دهاقا وفي الدهاق اقوال الاول
وهو قول اكثر اهل اللغة كابي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد دهاقا اي ممتلئة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملاى
فقال ابن عباس هذا الدهاق وقال عكرمة ربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وادهق لنا القول الثاني دهاقا اي متتابعة وهو قول ابي هريرة وسعيد بن
جبير ومجاهد وقال الواحدي واصل هذا القول من قول العرب ادهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره الليث المتتابع كالمتداخل
القول الثالث يروى عن عكرمة انه قال دهاقا اي صافية والدهاق على هذا القول يجوز ان يكون جمع دهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكاس الخمر قال
الضحاك كل كاس في القران فهو خمر والتقدير خمرا ذات دهاق اي عصرت وصفيت بالدهاق وخامسها قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا وفي الاية سوالان
السوال الاول الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود الجواب فيه قولان الاول انها ترجع الى الكاس اي لا يجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها وذلك ان اهل الشرب
في الدنيا يتكلمون بالباطل واهل الجنة اذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بلغو الثاني ان الكناية ترجع الى الجنة اي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه السوال الثاني
الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة فوروده في قوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة فوصفهم بالكذب اما وروده ههنا فغير لايق لان
قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا يفيد انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي انهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الاية ذلك بل المقصود المبالغة
في انهم لا يسمعون الكذب البتة والحاصل ان هذا يفيد نفي المبالغة والذي يليق بالاية المبالغة في النفي والجواب ان الكسائي قرا الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف
ولعل غرضه ما ذكرنا من هذا السوال لان قراءة التخفيف ههنا تفيد انهم لا يسمعون الكذب اصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان ابا علي الفارسي
قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب واذا كان كذلك كانت هذه القراءة تفيد المبالغة في النفي وقراءة التشديد في الاول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل
المقصود من هذه القراءة في الموضعين على الكمال وان اخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السوال وان اخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقين فنقول قوله لا
يسمعون فيها كذابا اشارة الى ما تقدم من قوله وكذبوا باياتنا كذابا والمعنى ان هولاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل انهم
اليهم يكونون خالين عن زحمة اعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد واقوالهم الكاذبة الباطلة ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعيم اهل الجنة قال جزاء من ربك
عطاء حسابا وفيه مسايل الاولى قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم اعطاهم المسئلة الثانية في الاية سوال وهو انه
تعالى جعل الشي الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف والجواب
عنه لا يصح الا على قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله فذلك الثواب نظرا الى الوعد المرتب على ذلك
الفعل يكون جزاء ونظرا الى انه لا يجب على الله شي يكون عطاء المسئلة الثالثة قوله حسابا فيه وجوه الاول بمعنى انه يكون كافيا ماخوذا من قولهم اعطاني
ما احسبني اي ما كفاني ومنه قولهم حسبي من سوالي علمه بحالي اي كفاني من سوالي ومنه قوله فلما حللت به ضمني فاولى جميلا واعطى حسابا اي اعطى ما كفى
الثاني ان يكون قوله حسابا ماخوذا من حسبت الشي اذا عددته وقدرته فقوله عطاء حسابا اي بقدر ما وجب له مما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر
الجزاء على ثلثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والوجه الثالث
وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا اي كثيرا واحسبت فلانا اي اكثرت له قال الشاعر ونقفي وليد الحي ان كان جايعا • ونحسبه ان كان ليس بجايع • الوجه الرابع
انه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذي يكون زائدا على الجزاء اليهم ثم قال حسابا اي يميز الجزاء عن العطاء حال الحساب

انه تعالى لما ذكر في وعيد اهل النار جزاء وفاقا ذكر في وعد اهل الجنة جزاء عطاء حسابا اى كافيا في ثواب اعمالكم الحساب لئلا يقع في ثوابكم بخس و
نقصان وتقصير المسئلة الرابعة قرا ابن قتيبة حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف واعلم انه
تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك بقوله رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا وفيه
مسائل المسئلة الاولى رب السموات والارض فيه ثلثة اوجه من القراءة الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو والجر فيهما وهو قراءة عاصم وعبدالله
بن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه احدها ان يكون رب السموات مبتدأ والرحمن خبره ثم استونف لا يملكون
منه وثانيها رب مبتدأ والرحمن صفة ولا يملكون خبر وثالثها ان يضمر المبتدأ والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استانف لا يملكون ورابعها ان
يكون الرحمن ولا يملكون خبرين واما وجه الجر فعلى البدل من ربك واما وجه جر الاول ورفع الثاني فجر الاول بالبدل من ربك والثاني مرفوع بكونه مبتدأ وخبره
لا يملكون المسئلة الثانية الضمير في قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلثة اقوال الاول نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين يريد لا يخاطب
المشركون الله اما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم والثاني قال القاضي انه راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين لا يملكون ان يخاطبوا الله
في امر من الامور لانه لما ثبت انه عادل لا يجور ثبت ان العقاب الذي وصله الى الكفار عدل وان الثواب الذي وصله الى المؤمنين عدل وانه ما بخسهم حقهم
فباي سبب يخاطبونه وهذا القول اقرب من الاول لان الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار الثالث انه ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب
وان احدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفي الملك والذي يحصل بفضله واحسانه
فهو غير مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم الذي يدل من جهة العقل على ان احدا من المخلوقين لا يملك خطابا فيه وجوه الاول وهو ان كل من سواه فهو مملوكه
والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا وثانيها ان معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصا
في ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه وثالثها انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع من كونه فاعلا للقبيح
فليس لاحد ان يطالبه بشيء وان يقول له لم فعلت والوجهان الاولان مفرعان على قول اهل السنة والوجه الثالث مفرع على قول المعتزلة فثبت ان احدا
من المخلوقات لا يملك ان يخاطب ربه ويطالب الهه واعلم انه تعالى لما ذكر ان احدا من الخلق لا يمكنه ان يخاطب الله في شيء او يطالبه بشيء قرر هذا المعنى
اكد فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وذلك ان الملائكة اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثرهم
قدرة ومكانة فبين انهم لا يتكلمون في موقف القيمة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفي الآية مسائل الاولى القائلون
بتفضيل الملك على البشر ان يتمسك بهذه الآية وذلك لان المقصود من الآية انهم لما بقوا خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله وظهور عزته وكبريائه
فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا اشرف المخلوقات المسئلة الثانية في الروح في هذه الآية قال ابن مسعود انه ملك
عظيم من في السموات وعن ابن عباس هو ملك من اعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن
وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن ابن عباس ارواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند
القاضي قال لان القرآن دل على ان هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام وثبت ان القيام صحيح من جبريل عليه السلام والكلام صحيح منه ويصح ان يؤذن فكيف
يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا نعرفه او الى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام وعن ابن عباس ارواح الناس اما قوله صفا فيحتمل ان يكون المعنى ان الروح
على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين ويجوز صفوفا والصف في الاصل مصدر فينبئ
على الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا وقامت الملائكة كلهم صفا واحدا فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم
وقال بعضهم بل يقومون صفوفا بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا المسئلة الثالثة الاستثناء الى من يعود فيه قولان احدهما الى الروح والملائكة
وعلى هذا التقدير الآية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند حصول شرطين احدهما حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه والمعنى انهم لا يتكلمون الا باذن الله الشرط الثاني ان يقول صوابا فان قيل لما اذن له الرحمن في ذلك القول علم ان ذلك القول
صواب لا محالة فما الفائدة في قوله وقال صوابا الجواب من وجهين الاول ان الرحمن اذن له في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون
الا بالصواب فكانه قيل انهم لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون انه صدق
وصواب فهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية الوجه الثاني ان تقديره لا يتكلمون الا في حق من اذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون
الا في حق شخص اذن الرحمن في شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التاويل بهذه الآية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم قالوا
صوابا وذلك شهادة ان لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يكفي في صدقه ان يكون قد قال صوابا واحدا فكيف بالشخص الذي قال القول الذي هو اصوب الاقوال
وتكلم بالكلام الذي هو اشرف الكلمات الوجه الثاني ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع اهل السموات والارض والقول الاول اولى لان
عود الضمير الى الاقرب اولى واعلم انه تعالى لما قرر احوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيمة قال بعده ذلك اليوم الحق ذلك
اشارة الى ما تقدم ذكره ووصف اليوم بانه حق وجوه احدها انه يحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق كما يقال فلان
خير كله اذا وصف بان فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق يفيد انه يوم الحق وما عداه باطل لان ايام الدنيا باطلها اكثر من حقها وثانيها ان الحق هو الثابت
الكائن ومنه المعنى يقال ان الله حق اي ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيمة كذلك فيكون حقا وثالثها ان ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق ان يقال له
يوم لان فيه تبلى السرائر وتنكشف الضمائر واما ايام الدنيا فاحوال الخلق فيها مكتومة والسرائر فيها غير معلومة قوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه
مآبا اي مرجعا والمعتزلة احتجوا به على الاختيار والمشيئة واصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد فمن شاء الله به خيرا هداه حتى يتخذ الى ربه مآبا ثم انه
تعالى زاد في تخويف الكفار فقال انا انذرناكم عذابا قريبا يعني العذاب في الآخرة وكل ما هو آت قريب وهو كقوله تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها
وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار قوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه وفيه مسائل الاولى
ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان الاول استفهامية منصوبة بقدمت اي ينظر اي شيء قدمت يداه الثاني ان تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة بقدمت

والتقدير ينظر الى الذي قدمته يداه الا ان على هذا التقدير حصل فيه حذفان احدهما انه لم يقل قدمته بل قال قدمت فحذف الراجع والثاني انه لم يقل ينظر الى ما
قدمت بل قال ينظر ما قدمت يقال نظرته بمعنى نظرت اليه المسئلة الثانية في الآية ثلثة اقوال الاول وهو الاظهر ان المرء عام في كل احد لان المكلف ان كان
قدم عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قدم عمل الكافرين فليس فيه الا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن ورد من المكلفين القيمة
الى امر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه فكذلك ينظر الى الله عفوا منه ورحمته واما الكافر الذي لا يرجو الا العذاب فهو لا يرى
الا ما قدمت يداه لانه ما وصل اليه من العقاب ليس الا من شؤم معاملته والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا
عليه بوجهين الاول انه تعالى قال بعد هذه الآية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيان حال الكافر وجب ان يكون الاول بيانا لحال
المؤمن والثاني وهو ان المؤمن لما قدم الخير والشر وهو من الله على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال اما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون له انتظار
انه كيف يحدث الامر فان مع القطع لا يحصل الانتظار المسئلة الثالثة القائلون بان الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية وقالوا
لولا ان الامر كذلك والا لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر والجواب عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد
والوعيد لا بحكم الذات اما قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ففيه وجوه احدها ان يوم القيمة ينظر المرء اي شيء قدمت يداه اما المؤمن
فانه يجد الايمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر ان يشرك
به فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا والمعنى على هذا يا ليتني لم ابعث للحساب وبقيت كما كانت ترابا كقوله تعالى يا ليتها كانت القاضية وقوله
يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض وثانيها ان البهائم تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني
ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك ان يكون هو مثل تلك البهائم في ان يصير ترابا ويتخلص من عذاب الله وانكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا اعادها فهي
بين معوض وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز ان يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا
ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة اعواضها جعل الله كل ما كان فيها حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار
قال القاضي ولا يمتنع ايضا اذا وفر الله اعواضها وهي غير كاملة العقل ان يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا
ورابعها ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم اكن متمردا متكبرا وخامسها الكافر
ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى ان يكون الشيء الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين والله اعلم بالصواب

سورة والنازعات اربعون وست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات
امرا فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل ان تكون صفات لشيء واحد ويحتمل ان لا تكون كذلك اما على الاحتمال الاول فقد ذكروا
في الآية وجوها احدها انها باسرها صفات الملائكة فقوله والنازعات غرقا اي الملائكة ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة
وهو مأخوذ من قولهم نزع في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل فتقدير الآية والنازعات اغراقا والغرق والاغراق
في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها وانشطتها نشطا نزعتها برفق والمراد هي الملائكة تنشط
ارواح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة
تنشط ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر فالحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة الى
كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية ارواح المؤمنين اما قوله والسابحات سبحا فمنهم من خصصه ايضا بالملائكة بقبض الارواح ومنهم من حمله على سائر
طوائف الملائكة اما الوجه الاول فنقل عن علي وابن عباس ومسروق رضي الله عنهم ان الملائكة يسلون ارواح المؤمنين سلا رفيقا فهذا هو المراد
من قوله والناشطات نشطا ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا
يغرق فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه الم وشدة فذلك هو المراد من قوله والسابحات سبحا واما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة
قالوا ان الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد انه لسابح واما قوله فالسابقات سبقا فمنهم من حمله
على الملائكة الارواح يسبقون بارواح الكفار الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة ثم ذكروا في هذا السبق وجوها احدها
قال مجاهد وابو روق ان الملائكة سبقت ابن آدم بالايمان والطاعة ولا شك ان المسابقة في الخيرات درجات عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون اولئك
المقربون وثانيها قال الفراء والزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه تعالى
وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لجلال الله وخوفا من هيبته وههنا وصفهم بالسبق يعني واذا جاءهم الامر فانهم
يتسارعون الى امتثاله ويتبادرون الى اظهار طاعته وهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا واما قوله فالمدبرات امرا فاجمعوا على انهم هم الملائكة قال
مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون امر الله في اهل الارض وهم المقسمات امرا اما جبريل فموكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فموكل
بالقطر والنبات واما ملك الموت فموكل بقبض الانفس واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بني آدم وقوم آخرون بكتبة اعمالهم وقوم
آخرون بالخسف والمسخ والرياح والسحاب والامطار وبقي على الآية سؤالان السؤال الاول لم قال فالمدبرات امرا ولم يقل امورا فانهم يدبرون امورا كثيرة لا امرا واحدا
الجواب المراد منه الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع السؤال الثاني قال ان الامر كله لله فكيف اثبت ههنا تدبيرهم والجواب لما كان ذلك الاتيان به كان كانه
له فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب وعندي فيه وجوه اخر وهو ان الملائكة لها صفات اضافية اما الصفات السلبية فهي انها مبرأة عن
الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الاحوال
فقوله والنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة من هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير النازعات هي ذوات النزع كاللابن والتامر
اما قوله والناشطات نشطا اشارة الى خروجها عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكليف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الاحوال

وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى تعريف احوالهم السلبية واما صفاتهم الاضافية فهي قسمان احدهما شرح قوتهم العاقلة وبيان حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلال الله فوصفهم في هذا المقام بوصفين احدهما قوله والسابحات سبحا فهم يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم لانه لا منتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة وثانيها قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فانه كما ان مراتب معارف البهائم بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملائكة ناقصة فكذا مراتب معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف الباقين متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع الفرس ونوع الانسان بالماهية فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فاذا كانت اشخاصها متفاوتة بالماهية كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح احوال قوتهم العاقلة وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات ولما كان التدبير لا يتم بعد العلم لاجرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم هذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله اعلم واعلم ان مسلم بن بحر الاصفهاني حمل هذه الكلمات على الملائكة قال واصل النازعات نازعة من لفظ الاناث وقد نزه الله الملائكة عن التأنيث وعاب قول الكفار حيث قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد اعني الاشياء ذوات النزع وعلى هذا لا ينبغي ما ذكرنا من التأنيث الوجه الثاني في تأويل هذه الآية الكلمات الخمس انها هي النجوم وهو قول الحسن البصري رحمه الله ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها احدها انها كانها تنزع من تحت الارض فتذهب فيما فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازع على قياس اللابن والتامر وثانيها ان النازعات من قولهم نزع اليه اي ذهب نزوعا هكذا قاله الواحدي رحمه الله فانها تطلع وتغرب بالنزع والسوق والثالث ان يكون ذلك من قولهم نزعت الخيل اذا جرت فمعنى النازعات الجاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين احدهما ان يكون نعتا لامر النازعات اي هي كالغرق في ذلك النزوع والارادة وهو شأن الكامل لحالها في تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك والكواكب احياء ناطقة فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه والثاني ان يكون معنى غرقها غيبوبتها في افق الغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها اي تنزع ثم تغرب اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين اما قوله والناشطات نشطا فقال صاحب الكشاف معناه انها تخرج من برج الى برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد واقول رجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها الى فلكها الخاصة والعجب ان حركاتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلاجرم عبر عن الاولى بالنزع وعن الثاني بالنشط فتامل ايها المسكين في هذه الاسرار واما قوله فالسابحات سبحا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم يسبق بعضها بعضا في السير بسبب كون بعضها اسرع حركة من البعض وبسبب رجوعها او استقامتها واما قوله فالمدبرات امرا ففيه وجهان احدهما ان بسبب سيرها وحركاتها يتميز بعض الاوقات عن بعض فتظهر اوقات العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة وتختلف بسبب اختلافها احوال الناس في المعاش فلاجرم اضيفت اليها هذه التدبيرات الثاني انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجد يوجدها والى صانع يخلقها ثم بعد هذا لو جوزنا ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال هذا العالم فهذا لا يطعن في الدين البتة وان لم نقل بثبوت هذه القوى ايضا لكنا نقول ان الله تعالى اجرى عادته بان جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل الاكل سببا للشبع والشرب سببا للري ومماسة النار سببا للاحتراق فالقول بهذا المذهب لا يضر في الاسلام البتة بوجه من الوجوه الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمات الخمس انها هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس نازعة عند السياق ومعنى غرقا اي نزعا شديدا ابلغ ما يكون واشد من اغراق النازع في القوس وكذلك النشط لان النشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة ومنازل القدس على اسرع الوجوه روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم الاعلى مختلفة وكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى ما هنالك اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها الى ما هنالك اثقل ولا شك ان الارواح السابقة في هذه الاحوال اشرف فلاجرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر آثار في احوال هذا العالم فهي المدبرات امرا اليس ان الانسان قد يرى استاده في المنام ويسأله عن مسألة فيرشده اليها اليس ان الابن قد يرى اباه في المنام فيهديه الى كنز مدفون اليس ان جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحدا ارشدني الى كيفية العلاج اليس ان الغزالي رحمه الله قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد ان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على اعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة وهذه المعاني وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ محتمل لها جدا الوجه الرابع في تفسير هذه الكلمات الخمس انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نزعا تغرق فيه الاعنة لطول اعناقها لانها عراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وهي سابحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من اسباب الوجه الخامس وهو اختيار ابي مسلم ان هذه صفات الغزاة فالنازعات ايدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال اغرق في النزع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهو خروجها عن ايدي الرماة ونفوذها وكل شيء حللته فقد انشطته ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته والسابحات هي الخيل وسبحها العدو ويجوز ان يعني بها الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات والمرابطات في ادبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل الامر الذي هو الامر ولفظ التأنيث انما كان لان هؤلاء جماعات كما قيل المدبرات ويحتمل ان يكون المراد الآلات من القوس والاوتار على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها الوجه السادس انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله الى الله فالنازعات غرقا هي الارواح التي تنزع الى

اغراقا في العروة الوثقى او المنزوعة عن محبة غير الله والناشطات نشطا هي انها بعد النزوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة والتخلق باخلاق الله بنشاط تام وقوة قوية فالسابحات سبحا هي انها بعد المجاهدة تنتقل الى عالم الملكوت فيقع في تلك البحار ويسبح فيها فالسابقات سبقا اشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله فالمدبرات امرا اشارة الى ان آخر المراتب البشرية متصل باول درجات الملائكية فلما انتهت البشرية الى اقصى غاياتها وهي مرتبة اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات امرا فالاربعة الاولى هي المراد من قوله يكاد زيتها يضيء والخامسة هي النار في قوله ولو لم تمسسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا حتى لا يمكن الزيادة عليها بل انما ذكروها لكون اللفظ محتملا لها فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه اولى مما ذكرناه الا انه لا بد ههنا من دقيقة وهو ان اللفظ يحتمل الكل فان وجدنا بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه اما اذا لم يكن بين هذه الوجوه قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لافادة مفهوميه معا وحينئذ لا نقول مراد الله هذا بل نقول يحتمل ان يكون هذا هنا هو المراد اما الجزم فلا سبيل اليه ههنا الاحتمال الثاني وهو ان لا تكون الالفاظ الخمسة صفات لشيء واحد بل لاشياء مختلفة ففيه ايضا وجوه الاول النازعات غرقا هي القسي والناشطات الاوهاق والسابحات السفن والسابقات الخيل والمدبرات الملائكة رواه واصل بن السائب عن عطاء الثاني نقل عن مجاهد في النازعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابقات والمدبرات انها الملائكة واضافة النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند حصوله الثالث قال قتادة الجميع هي النجوم الا المدبرات فانها هي الملائكة المسألة الثانية ذكر فالسابقات بالفاء والتي قبلها بالواو وفي علته وجهان الاول قال صاحب النظم كانه متسبب من التي قبلها كانه قيل واللاتي سبحن فسبقن كما تقول قام فذهب فوجب الفاء لان القيام كان سببا للذهاب قال الواحدي قول صاحب النظم غير مطرد في قوله فالمدبرات امرا لانه يبعد ان يجعل السبق سببا للتدبير واقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي من وجهين الاول لا يبعد ان يقال انها لما امرت سبحت فسبقت فدبرت ما امرت بتدبيرها واصلاحها فيكون هذه افعالا يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا الثاني لا يبعد ان يقال انهم كانوا سابقين في اداء الطاعات متسارعين اليها فظهرت امانتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم الوجه الثاني ان الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الآيتين ان ملك الموت هو الرأس والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النازعات والسابقات والمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة فيه مسائل الاولى جواب القسم محذوف ومذكور فيه وجهان الاول انه محذوف ثم انه على هذا الوجه في الآية احتمالات الاول قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل عليه ما حكى الله عنهم بانهم قالوا ءاذا كنا عظاما نخرة اي انبعث اذا صرنا عظاما ناخرة قال الاخفش والزجاج لتنفخن في الصور نفختين ودل على ان هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان الثالث قال الكسائي الجواب المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه تعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال والمرسلات عرفا ثم قال انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة القول الثاني ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات الاول ان القسم عليه هو قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة ابصارها خاشعة الثاني جواب القسم هو قوله هل اتاك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل اتى على الانسان الثالث جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى المسألة الثانية ذكروا في ناصب يوم وجهين احدهما انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انهم يبعثون في بعض ذلك الوقت وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة والثاني انه منتصب بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب المسألة الثالثة الرجف في اللغة يحتمل وجهين احدهما الحركة كقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال والثاني الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا تردد اصواته المنكرة وهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده واما القلوب الراجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الراجفة ومعناها واحد قالوا خاشعة ذليلة زائلة عن اماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو كقوله خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيامة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاصيل المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم اما القول الاول وهو قول الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيامة وهؤلاء ذكروا وجوها اولها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت بذلك لان الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها وامات صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة نفخة اخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول عليه السلام ان بين النفختين اربعين عاما ويروى ان في هذه الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف وذلك كالسبب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة فلله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهي رادفة لهم لاقترابها وثالثها الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيامة وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل ادبار ذلك الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة والمراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين كقوله والذين في قلوبهم مرض ينظرون نظر المغشي عليه من الموت

كانه قيل لما جاء خيل العدو ورجف وردفها اضطرب قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا انا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية حال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين واوسطه حكاية حال المنافقين واخره حكاية لكلام المنافقين في انكارهم الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وهذا كلام ابي مسلم رحمه الله واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة اعلم انه تعالى لما بين ان القلوب يومئذ واجفة فانه بين بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل الذين تخاف قلوبهم الكفار ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون انا لمردودون وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب الخائف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة الجواب قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب الجواب معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقوالا ثلاثة اولها قوله تعالى أإنا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقته التي جاء فيها فحفرها اي اثر فيها بمشيه فيها جعل اثر قدميه حفرا وهي في الحقيقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والرضى والدفق او كقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على قرنه اي على اول تاسيسه وحالته الاولى وقرا ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى الحفيرة المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا وهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا فظاهر ان معنى الاية انرد الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا وثانيها قوله تعالى أإذا كنا عظاما نخرة وفيه مسائل الاولى قرا حمزة وابو عاصم ناخرة بالالف وقرا الباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه كان لا يبالي كيف قراها وقيل انه كان يقراها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في الاثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخرة واما من سواه فقد اتفقوا على ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين الاول ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرئ فحسن وقال الفراء الناخرة والنخرة سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة نخرا اذا بليت فاسترخت حتى تفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم هؤلاء الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة اشبه الوجهين بالاية لانها تشبه اواخر سائر الاي نحو الحافرة والساهرة وقال اخرون النخرة والناخرة كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ من فاعل القول الثاني ان النخرة غير الناخرة اما النخرة فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلي وصار بحيث لو لمسته لتفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت الذي يسمع من النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى المسألة الثانية اذا منصوب بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما نرد ونبعث المسألة الثالثة اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو الجسم بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه احدها ان لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول لانه اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى وذلك فيه باعادة عين ما عدم اولا وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل ثانيا في الوجود استحال ان يقال هذا العائد هو عين ما دوي اولا وثانيها ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزاء كل الارض وكل المياه وكل الهواء فتمييز تلك الاجزاء باعيانها من كل هذه الاشياء محال وثالثها ان الاجزاء الترابية باردة يابسة كثيفة مظلمة فتولد الانسان الذي لا بد وان يكون نحيفا رطبا في مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث بقولهم اذا كنا عظاما نخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه اولها وهو الاقوى لا نسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو هذا الهيكل فما الدليل عليه ثم الذي يدل على فساده وجهان الاول ان اجزاء هذا الهيكل ابدا في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن اعضائه الظاهرة والباطنة والمغفول عنه غير المشعور به والا اجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلاث احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين وثانيها ان يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال والفناء ساريا فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان الماء في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في الشقاوة او في السعادة وثالثها ان يقال انه جسم مساو لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال تكون الشخص في الوجود الى اخر عمره وانما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وتارة بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله انا فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة او في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين ينقطع بجميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لتصير العظام نخرة بالية متفرقة تاثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا اليس انه حال عدمه ممتنع فلم لا يجوز ان لا يمتنع على قولنا ايضا صحة الحكم عليه بالعود قوله ثانيا الاجزاء القليلة مختلطة باجزاء العناصر لا يمكن تمييزها قلنا لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها باعيانها واعادة الحياة اليها قوله ثالثا الاجسام الكثيفة اليابسة لا تقبل الحياة قلنا انا نرى السمندل يبقى في النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة والحيات الكبار والعظام متولدة في الثلوج فيبطل الاعتماد على الاستقراء النوع الثالث من الكلمات التي حكاها الله عن منكري البعث قوله قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة اي خاسر اصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهذا منهم استهزاء واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فيه مسائل الاولى الفاء في قوله فانما هي متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في قدرته المسألة الثانية يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها ونظيره من الاية قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة

واحدة ما لها من فواق المسألة الثالثة الساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين الاول ان سالكها لا ينام خوفا والثاني ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجمع الكفار فيها في موقف القيمة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه اخر فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال اخرون هي ارض الاخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون اولا الى الارض الاخرة ولعل هذا الوجه اقرب قوله تعالى هل اتيك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى فيه مسائل الاولى اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشاق الكثيرة في دعوة فرعون وكان فرعون اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الاخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا المسألة الثانية قوله هل اتاك يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى هذا ان كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا ام انا نخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى المسألة الثالثة الواد المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه احدها انه اسم وادي بالشام وهو عند الطور الذي اقسم الله به في قوله والطور وكتاب مسطور وقوله وناديناه من جانب الطور الايمن والثاني انه بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس والثالث ان يكون قوله طوى اي ناداه طوى من الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل والرابع ان يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوي اي بورك فيه مرتين المسألة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء من غير تنوين وقرا الباقون بضم الطاء منونا وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال الواحدي طوى مثل ثنى وهما اسم الشيء المثنى والطوى والطي بمعنى الشيء المثنى ثنيت فيها البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا ومن لم يصرف جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر قال والصرف احب الي اذ لم اجد في المعدول نظيرا اي لم اجد اسما من الواو والياء عدل عن فاعل الى فعل غير طوى المسألة الخامسة تقدير الاية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت واذا كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم في سورة طه المسألة السادسة ان سائر الايات تدل على انه تعالى في اول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له اشياء كثيرة كقوله في سورة طه نودي يا موسى اني انا ربك الى قوله لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه ربه به لا انه كل ما ناداه به وايضا فليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم المسألة السابعة الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شيء فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال اخرون انه طغى على بني اسرائيل والاولى عندي الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية ليس الا صدق مع الحق وخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله تعالى فقل هل لك الى ان تزكى وفيه مسائل الاولى يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي رحمه الله المبتدا محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك اليه حاجة او ارب قال الشاعر فهل لكم فيها الي فانني بصير بما اعيا النطاسي حذيما ويحتمل ان يكون التقدير هل لك سبيل الى ان تزكى المسألة الثانية التزكي التطهر من العيوب كلها قال تعالى اقتلت نفسا زكية وقال قد افلح من تزكى وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع المسألة الثالثة قرئ تزكى بالتشديد على ادغام تاء التفعل في الزاي لتقاربهما وبالتخفيف المسألة الرابعة المعتزلة تمسكوا بهذا في ابطال كون الله خالقا لفعل العبد بهذه الاية فان هذا استفهام على سبيل التقرير اي لك سبيل الى ان تزكى فلو كان ذلك بفعل الله لانقلب الكلام حجة على موسى عليه السلام والجواب عن امثاله تقدم المسألة الخامسة انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق وهذا يدل على انه لا بد في الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمحمد عليه السلام ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين خاشنوا الناس وبالغوا في التعصب كانهم على ضد ما امر الله به انبياءه ورسله ثم قال واهديك الى ربك فتخشى وفيه مسائل الاولى القائلون بان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الاية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من البعثة فالثاني ان موسى عليه السلام ختم كلامه عليه وذلك ينبه ايضا على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا لا نمنع ان يكون التنبيه والارشاد معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انكم تقولون يستحيل حصوله من غير المعلم ونحن لا نحيل ذلك المسألة الثانية دلت الاية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية موخرة عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله تعالى في اول النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفي طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني المسألة الثالثة دلت الاية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به ودلت الاية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشي الله اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على الله اتى منه كل شر ومنه قوله عليه السلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله تعالى فاراه الاية الكبرى فيه مسئلتان الاولى الفاء في قوله فاراه معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فاراه كقوله اضرب بعصاك البحر فانفجرت اي فضرب فانفجرت المسألة الثانية اختلفوا في الاية الكبرى على ثلاثة اقوال الاول قال مقاتل والكلبي هي اليد لقوله تعالى في طه وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى والقول الثاني قال عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب لونها الى لون اخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا لانها لما انقلبت حية فلا بد وان يكون قد تغير اللون الاول فاذا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم امور اخر زائدة منها حصول الحياة في الجرم الجمادي ومنها تزايد اجزائه واجرامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء كثيرة كانها فنيت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التي حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الاية الكبرى هي العصا القول الثالث في هذه المسألة قول مجاهد وهو ان المراد من الاية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما اظهره الله على يد موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد من

الآية الكبرى بمجموعهما ثم إنه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع أمور ثلاثة أحدها قوله فكذب وعصى وفيه مسائل الأولى معنى قوله فكذب أنه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم أن القدح في دلالة المعجز على الصدق بأنه يمكن معارضته أو لأنه وإن امتنعت معارضته لكنه ليس فعل الله تعالى بل لغيره فعل الجن أو فعل ملك وإن كان فعل الله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق أو إن كان فعله لغرض التصديق لكن لا يلزم صدق المدعي فإنه لا يقبح من الله شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق وما بعد الآية يدل على أن فرعون إنما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده أنه لا يمكن معارضته بقوله فحشر فنادى وهو كقوله فأرسل فرعون في المدائن حاشرين المسألة الثانية سؤال وهو أن كل من كذب الله فقد عصى فما الفائدة في قوله فكذب وعصى والجواب كذب بالقول والشأن وعصى بأن أظهر التمرد والتجبر المسألة الثالثة هذا الذي عصى الله تعالى به من التكذيب والمعصية ما كان حاصلاً قبل ذلك لأن تكذيبه لموسى عليه السلام وتمرده وأظهر هذه المعجزة بوقت علماً تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه والحال هذا مخالفة المعصية من قبل ذلك وثانيها قوله ثم أدبر يسعى وفيه وجوه أحدها لما رأى الثعبان أدبر مرعوباً يسعى يسرع في مشيته قال الحسن كان رجلاً طياشاً خفيفاً وثانيها تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته وثالثها أن يكون المعنى ثم أقبل يسعى كما تقول فلان أقبل يفعل كذا بمعنى أنشأ يفعل فوضع أدبر موضع أقبل لئلا يوصف بالإقبال وثالثها قوله فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى فحشر فجمع السحرة كقوله فأرسل فرعون في المدائن حاشرين فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه أو أمر منادياً ينادي في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيباً فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس كلمته الأولى ما علمت لكم من إله غيري والأخيرة أنا ربكم الأعلى واعلم أنا بينا في سورة طه أنه لا يجوز أن يعتقد الإنسان في نفسه كونه خالقاً للسموات والأرضين والجبال والنبات والحيوانات والإنسان فإن العلم بفساد ذلك ضروري فمن تشكك فيه كان مجنوناً ولو كان مجنوناً لما جاز من الله تعالى بعثة الأنبياء والرسل إليه بل الرجل كان دهرياً منكراً للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لكم إله أحد أمر ولا نهى فأنا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن إليكم وليس للعالم إله حتى يكون له عليكم أمر أو نهي أو يبعث إليكم رسولاً قال القفال وقد كان اللائق به ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية أن لا يقول هذا القول لأن عند ظهور الدلالة والمعجزة كيف يليق أن يقول أنا ربكم الأعلى فدلت هذه الآية على أنه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول واعلم أنه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله أتبعه بما عامله به وهو قوله تعالى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى فيه مسألتان الأولى ذكروا في نصب نكال وجهين الأول قال الزجاج إنه مصدر مؤكد لأن معنى أخذه الله نكله الله نكال الآخرة لأن أخذه ونكله متقاربان وهو كما يقال أدعه تركاً شديداً لأن أدعه وأتركه سواء ونظيره قولهم إن أخذه اليم شديد بقاء الغرق بمعنى أخذه الله أخذ نكال الآخرة والأولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم المسألة الثانية ذكر المفسرون في هذه الآية وجوهاً أحدها أن الآخرة والأولى صفة لكلمتي فرعون إحداهما قوله ما علمت لكم من إله غيري والأخرى قوله أنا ربكم الأعلى قالوا وكان بينهما أربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على أنه ما أخذه بكلمته الأولى في الحال بل أمهله أربعين سنة فلما ذكر الثانية أخذه بهما وهذا تنبيه على أنه تعالى يمهل ولا يهمل الثاني وهو قول الحسن وقتادة نكال الآخرة والأولى عذابه في الآخرة وإغراقه في الدنيا الثالث الآخرة هي قوله أنا ربكم الأعلى والأولى تكذيبه أمر حين أراه الآية قال القفال رحمه الله وهذا كأنه هو الأظهر لأنه تعالى قال فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر يسعى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى فظهر أن المراد أنه عاقبه على هذين الأمرين المسألة الثالثة قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالاً لغيره وهو الذي إذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله وأصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين وقيل للقيد نكل لأنه يمنع فالنكال من العقوبة هو ما أعظم حتى يمنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره والله أعلم ثم إنه تعالى ختم هذه القصة بقوله إن في ذلك لعبرة لمن يخشى والمعنى أن فيما قصصنا من أمر موسى وفرعون وما أحل الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصرة عبرة لمن يخشى وذلك أن يترك التمرد على الله والتكذيب لأنبيائه خوفاً من أن ينزل به ما نزل بفرعون وعلماً بأن الله ينصر أنبياءه ورسله فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد عليه السلام بما ذكرناه أي اعلموا أنكم إن شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم إنه تعالى لما ختم هذه القصة رجع إلى مخاطبة منكري البعث فقال أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها فيه مسألتان الأولى في المقصود من هذا الاستدلال وجهان الأول أنه استدلال على منكري البعث فقال أأنتم أشد أم السماء فنبههم على أمر يعلم بالمشاهدة وذلك لأن خلقة الإنسان على صغره وضعفه إذا أضيف إلى خلق السماء على عظمها وعظم أحوالها يسير فبين تعالى أن خلق السماء أعظم وإذا كان كذلك فخلقهم على وجه الإعادة أولى أن يكون مقدوراً لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء أي عندكم وفي تقديركم فإن كلا الأمرين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى واحد والثاني أن المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين أحدهما أن من أنكر كون الإنسان مخلوقاً فبأن ينكر ذلك في السماء كان أولى وثانيهما أن أول السورة كان في بيان مسألة الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه أولى المسألة الثانية قال الكسائي والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله أأنتم أشد خلقاً أم السماء ثم قوله بناها ابتداء كلام آخر وعند أبي حاتم الوقف على بناها قال لأنه من صلة السماء والتقدير أم السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال القفال رحمه الله يقال الرجل جاءك عاقل أي الرجل الذي جاءك عاقل إذا ثبت أن هذا جائز في اللغة فنقول الدليل على أن قوله بناها صلة لما قبلها أنه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها فسواها ابتداء بذكر صفته وللفراء أن يحتج على قوله بأنه لو كان قوله بناها لكان التقدير أم السماء التي بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله وذلك باطل المسألة الذي يدل على أنه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه أحدها أن السماء جسم وكل جسم محدث لأن الجسم لو كان أزلياً لكان في الأزل إما أن يكون متحركاً أو ساكناً والقسمان باطلان والقول بكون الجسم أزلياً باطل أما الحصر فلأنه إنما يكون مستقراً حيث هو فيكون ساكناً أو لا يكون مستقراً حيث هو فيكون متحركاً وإنما قلنا إنه يستحيل أن يكون متحركاً لأن ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الأزلية تنافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال وإنما قلنا إنه يستحيل أن يكون ساكناً لأن السكون وصف ثبوتي فهو ممكن الزوال وممكن الزوال لا يستند إلى الفاعل المختار وكل ما كان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع أن يكون أزلياً وإنما قلنا إن السكون وصف ثبوتي لأنه يتبدل كون الجسم متحركاً بكونه ساكناً مع بقاء ذاته فإما أن يكون أمراً ثبوتياً فإن كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المقصود وإن كان الثبوتي هو الحركة وجب أيضاً أن يكون السكون ثبوتياً لأن الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد أن كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد أن كان فيه بعينه فالتفاوت

بين الحركة والسكون ليس في الماهية بل في المسبوقية بالغير وذلك وصف عدمي خارج عن الماهية وإذا كان كذلك فإذا ثبت أن تلك الماهية أمر وجودي في إحدى الصورتين وجب أن يكون كذلك في الصورة الأخرى وإنما قلنا إن سكون السماء جائز الزوال لأنه لو كان واجباً لذاته لامتنع زواله فكان يجب أن لا تتحرك لكنا نراها الآن متحركة فعلمنا أنها لو كانت ساكنة في الأزل لكان ذلك السكون جائز الزوال وإنما قلنا إن ذلك السكون لما كان ممكناً لذاته افتقر إلى الفاعل المختار لأنه لما كان ممكناً لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز أن يكون موجباً لأن ذلك الموجب إن كان واجباً كان مستغنياً في إيجابه لذلك المعلول عن شرط لزم من دوامه دوام الأثر فكان يجب أن لا يزول ذلك السكون وإن كان واجباً ومفتقراً في إيجابه لذلك المعلول إلى شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول وإن كان الموجب غير واجب لذاته أو كان شرط إيجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كما في الأول فيلزم إما التسلسل وهو محال أو الانتهاء إلى موجب واجب لذاته وذي شرط واجب لذاته وحينئذ يعود الإلزام الأول فثبت أن ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلاً مختاراً فإذاً ذلك السكون فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لأن المختار إنما يفعل بواسطة القصد والاختيار والقصد إلى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال فثبت أنه يمتنع أن يكون الجسم في الأزل متحركاً وساكناً فهو غير موجود في الأزل فهو محدث وإذا كان محدثاً افتقر في ذاته وفي تركيب أجزائه إلى الموجد وذلك هو الله فثبت في العقل أن باني السماء هو الله الحجة الثانية كل ما سوى الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع وإنما قلنا إن ما سوى الواحد ممكن لأنا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعين فيكون كل واحد منهما مركباً مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره فهو مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ننقل الكلام إلى ذينك الجزأين فإن كانا واجبين كان كل واحد من تلك الأجزاء مركباً ويلزم التسلسل وإن لم يكونا واجبين كان المفتقر إليهما أولى بعدم الوجوب فثبت أن ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر إلى المؤثر محدث لأن الافتقار إلى المؤثر لا بد أن يتحقق حال البقاء لاستحالة إيجاد الموجود فلا بد وأن يكون إما حال العدم وإما حال الحدوث وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت أن ما سوى الواحد محدث فكل محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من بان الحجة الثالثة صريح العقل يشهد بأن جرم السماء لا يمتنع أن يكون أكبر مما هو الآن بمقدار خردلة ولا يمتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الأزيد والأنقص لا بد وأن يكون لمخصص فثبت أنه لا بد للسماء من بان فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلق شيئاً وأعطاه قدرة يمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الأجسام فيكون خالق السماء وما بينهما هو ذلك الشيء قلنا من العلماء من قال المعلوم بالعقل أنه لا بد للسماء من محدث وأنه لا بد من الانتهاء آخر الأمر إلى القديم الواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه فأما نفي الواسطة فإنما يعلم بالسمع فقوله في هذه الآية بناها يدل على أن باني السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لأنه لما ثبت أن كل ما عداه محدث ثبت أنه قادر لا موجب والذي كان مقدوراً له إنما صح كونه مقدوراً له لكونه ممكناً فإنك لو رفعت الإمكان بقي الوجوب أو الامتناع وهما يحيلان المقدورية فإذا كان منشأ صحة المقدورية هو الإمكان والإمكان عام في الممكنات وجب أن يحصل في كل الممكنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى وإذا ثبت ذلك ونسبة قدرة الله إلى الكل على السوية وجب أن يكون قادراً على الكل وإذا ثبت أنه تعالى قادر على كل الممكنات فلو فرضنا قادراً آخر قدر على بعض الممكنات لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال لأنه إما أن يقع بأحدهما دون الآخر وهو محال لأنهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذلك أو بهما معاً وهو أيضاً محال لأنه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجاً إليهما وغنياً عنهما معاً وهو محال فثبت بهذا أنه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثراً سوى الواحد فهذا جملة ما في هذا الباب واعلم أنه تعالى لما بين في السماء أنه بناها بين بعد ذلك أنه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه أولها ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها واعلم أن امتداد الشيء إذا أخذ من أعلاه إلى أسفله سمي عمقاً وإن أخذ من أسفل الشيء إلى أعلاه سمي سمكاً فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا أن ما بين الأرض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين الهيئة مقادير الأجرام الفلكية وأبعاد ما بين كل واحد منها وبين الأرض وقال آخرون رفع سمكها من غير عمد وذلك مما لا يصح إلا من الله الصفة الثانية قوله فسواها وفيه وجهان الأول المراد تسوية تأليفها وقيل بل المراد نفي التفاوت عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول الأول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الأشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرية لأنه لو لم تكن كرية لكان بعض جوانبه سطحاً والبعض زاوية والبعض خطاً ولكان بعض أجزائه أقرب إلينا والبعض أبعد فلا تكون التسوية حاصلة فوجب أن تكون كرية حتى تكون التسوية الحقيقية ثم قالوا لما ثبت أنها محدثة مفتقرة إلى فاعل مختار فأي برهان في الدين يستفاد من كونها كرية الصفة الثالثة قوله وأغطش ليلها وأخرج ضحاها فيه مسائل الأولى أغطش قد يجيء لازماً يقال أغطش الليل إذا صار مظلماً ويجيء متعدياً يقال أغطشه الله إذا جعله مظلماً والغطش الظلمة والأغطش شبه الأعمش ثم هاهنا سؤال وهو أن الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله وأغطش ليلها يرجع معناه إلى أنه جعل المظلم مظلماً وهو بعيد الجواب معناه أن الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان إنما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ لا يبقى الإشكال المسألة الثانية قوله وأخرج ضحاها أي أخرج نهارها وإنما عبر عن النهار بالضحى لأن الضحى أكمل أجزاء النهار في النور والضوء المسألة الثالثة إنما أضاف الليل والنهار إلى السماء لأن الليل والنهار إنما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها إنما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا أضاف الليل والنهار إلى السماء ثم إنه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية خلق الأرض وذلك من وجوه الصفة الأولى قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها فيه مسائل الأولى دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل دحاها فلما رآها استوت على الماء أرسى عليها الجبالا وقال أمية بن أبي الصلت دحوت البلاد فسويتها وأنت على طيها قادر قال أهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت أدحو ودحيت أدحي ومثله صغوت وصغيت ولحوت العود ولحيته وساوت الرجل وساييته وتاوت عليه وتأيت وفي حديث علي رضي الله عنه اللهم داحي المدحيات أي باسط الأرضين السبع ويسمى المدحوات أيضاً وقيل أصل الدحو الإزالة للشيء من مكان إلى مكان ومنه يقال إن الصبي يدحو بالكرة أي يقذفها على وجه الأرض وأدحي النعامة موضعها الذي يكون فيه أي بسطته وأزالت ما فيه من حصى حتى يمهد له وهذا يدل على أن معنى الدحو يرجع إلى الإزالة والتمهيد المسألة الثانية ظاهر هذه الآية يقتضي كون الأرض بعد السماء وقوله في حم السجدة ثم استوى إلى السماء يقتضي ضد ذلك وقد ذكرنا ذلك هناك ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه أحدها أنه تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانياً ثم دحى الأرض أي بسطها ثالثاً وذلك لأنها كانت أولاً كالكرة المجتمعة ثم إن الله تعالى مدها وبسطها فإن قيل الدلائل الاعتبارية دلت على أن الأرض الآن كرة أيضاً وإشكال آخر وهو أن الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي فيستحيل أن

يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وثانيها ان لا يكون معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها مهيأة لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه بقوله اخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصلا لم يتولد اولاد المعادن والنبات والحيوان وثالثها ان يكون قوله والارض بعد ذلك اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك وكقولك للرجل انت كذا وكذا ثم انت بعدها كذا وكذا لا تريد به الترتيب وقال تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى وكان مع هذا من اهل الايمان بالله وهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس والسدي ومجاهد وابن جريج انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها اي مع ذلك دحاها المسألة الثانية انه لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير الازمنة وجوها روي عن عبد الله بن عمر وخلق الله البيت قبل الارض بالفي سنة ومنه دحيت الارض واعلم ان الرجوع في امثال هذه الاشياء الى كتب الحديث اولى الصفة الثانية قوله اخرج منها ماءها ومرعاها فيه مسئلتان الاولى ماءها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الاصل موضع الرعي ونصب الجبال باضمار ارساها والارض على شريطة التفسير وقرأ الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا ادخل حرف العطف على اخرج قلنا لوجهين الاول ان يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتي سكناها من تسوية امر المشارب والمآكل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها اوتادا لها حتى تستقر ويستقر عليها والثاني ان يكون اخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما اخرج منها ماءها ومرعاها المسألة الثانية اراد بمرعاها ما يأكل الناس والانعام ونظيره قوله في النحل انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في سورة اخرى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم وكذا في هذه الآية فاستعير الرعي للانسان كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ نرتع من الرعي ثم قال ابن قتيبة قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما اخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس والدواء حتى النار والملح اما النار فلا شك انها من العيدان قال تعالى افرأيتم النار التي تورون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون واما الملح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تاملت علمت ان جميع ما يتنزه به الناس في الدنيا ويتلذذون به فاصله الماء والنبات فلهذا السبب يتردد في وصف الجنة ذكرهما فقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم ان الذي يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والانعام قوله في آخر هذه الآية متاعا لكم ولانعامكم الصفة الثالثة قوله تعالى والجبال ارساها والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم ثم انه لما بين كيفية خلقة الارض وكيفية قسمة فيها قال متاعا لكم ولانعامكم والمعنى انا خلقنا هذه الاشياء متعة ومنفعة لكم ولانعامكم واحتج به من قال ان افعال الله تعالى واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام فيه تقدم في غير مرة واعلم انا بينا انه انما ذكر كيفية خلقة السماء والارض استدلالا بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك واخبر بعد ذلك عن وقوعه فقال فاذا جاءت الطامة الكبرى وفيه مسئلتان الاولى الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد اخذها من قولهم طم الفرس اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا ملأ النهر كله وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وهو الكبس وطم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشيء الذي يكثر حتى يعلو قد طم والطامة الحادثة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال رحمه الله اصل الطم الدفن والعلو وكل ما غلب شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ومنه الماء الطامي وهو الكبير الذي يعلو والطاغي والعاتي والعادي سواء وهو الخارج عن امر الله المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسي ما قبلها فيجبها المسألة الثانية قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية ثم اختلفوا في انها اي شيء هي فقال قوم انها يوم القيمة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهائل ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها يحشر الخلائق الى موقف القيمة وقال آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسما لذلك الوقت فيحتمل ان يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل ان تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين الاول قوله يتذكر الانسان ما سعى يعني اذا رأى اعماله مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسيها لقوله احصاه الله ونسوه الصفة الثانية قوله وبرزت الجحيم لمن يرى وفيه مسئلتان الاولى قوله لمن يرى يعني انها تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذي بصر ثم فيه وجهان احدهما انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقولهم تبين الصبح لذي عينين وعلى هذا التأويل لا يجب ان يراها كل احد الثاني ان يكون المراد انها برزت ليراها كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار الا انها مكان الكفار ومأواهم والمؤمنون يمرون عليها وهذا التأويل مؤكد بقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص تبريزها بالغاوين قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في الممر ولا منافاة بين الامرين المسألة الثانية قرأ ابو نهيك وبرزت وقرأ ابن مسعود لمن رأى وقرئ لمن ترى والضمير للجحيم كقوله اذا رأتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيمة في الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء فقال فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وفيه مسائل المسألة الاولى فجواب قوله فاذا جاءت الطامة الكبرى فيه وجهان الاول قال الواحدي رحمه الله انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن مغول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سيق اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار والثاني ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى فكأنه جزاء مرتب على شرطين نظيره اذا جاء الغد فمن جاءني سألني اعطيته كأنه اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيا فان الجحيم مأواه المسألة الثانية منهم من قال المراد بقوله فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا النضر وابوه فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فجيد وان كان المراد تخصيصها به فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور المسألة الثالثة قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحيوة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكرنا لما يروى عنه عليه السلام انه قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغا في الفساد الى اقصى الغايات

[illegible]

الاولى معنى الآية انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام القيمة بل لو تعينا لقلنا بان الانذار والتخويف انما يتمان اذا لم العلم بوقت قيام القيمة حاصلا المسألة الثانية انه عليه السلام منذر للكل الا انه خص من يخشى لانه هو الذي ينتفع بذلك الانذار والله اعلم المسألة الثالثة قرئ بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان كل واحد منهما لما يستقبل او للحال نونته لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا اريد الماضي فلا يجوز الا الاضافة كقولك هو منذر زيد امس ثم قال كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وتفسير هذه الآية ما ذكرناه في قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار والمعنى ان ما انكروه سيرونه حتى كانهم كانوا ابدا فيه وكانهم لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من نهار ثم مضت فان قيل قوله او ضحاها معناه او ضحى العشية وهذا غير معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا الجواب عنه من وجوه احدها قال عطاء عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية او ضحى وثانيها قال الفراء والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافتها الى يوم القيمة كانه قيل الا عشية او ضحى يومها والعرب تقول آتيك العشية او غداتها على ما ذكرنا وثالثها ان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالضحى المتقدم على عشية صح ان يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في يوم القيمة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كان عمرنا في الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين

سورة عبس اربعون واثنتان

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى في الآية مسائل الاولى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وابن ام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وامية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبي عليه السلام اقرئني وعلمني مما علمك الله وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الآية فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه بعد ذلك ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع سؤالات الاول ان ابن ام مكتوم كان يستحق التأديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ذلك وانما قلنا انه كان يستحق التأديب لوجوه احدها انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول اولئك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي عليه السلام بشانهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي عليه السلام والقاء غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي ايذاء للنبي عليه السلام وذلك معصية عظيمة وثانيها ان الاهم مقدم على المهم وهو كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم وثالثها انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء في الوقت فههنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الايمان وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته اولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذي فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال في انه كيف عاتبه الله على ذلك الفعل السؤال الثاني انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس في وجهه كان ذلك تعظيما عظيما من الله سبحانه لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جدا السؤال الثالث الظاهر انه عليه السلام كان ماذونا في ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه السلام كثيرا كان يؤدب اصحابه ويزجرهم عن اشياء وكيف لا يكون كذلك وهو عليه السلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلا في اذن الله اياه في تأديب اصحابه واذا كان ذلك ماذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان

ظاهر الواقعة يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الوجه الثالث لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو أن قلبه عليه السلام كان قد مال إليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه عن الأعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية وقعت المعاتبة على التأديب بل على التأديب لأجل هذه الداعية الجواب عن السؤال الثاني أن ذكره بلفظ الأعمى ليس بتحقير بل كأنه قيل إنه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد أن تخصه بالغلظة والجواب عن السؤال الثالث أنه كان مأذونا في تأديب أصحابه لكن ههنا لما أوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا جاءت هذه المعاتبة المسألة الثانية القائلون بصدور الذنب عن الأنبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه في ذلك الفعل دل على أن ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد فإنا قد بينا أن ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو أنه يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة الرسول فإذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط وترك الأفضل فلم يكن ذلك ذنبا المسألة الثالثة أجمع المفسرون على أن الذي عبس وتولى هو الرسول عليه السلام وأجمعوا على أن الأعمى هو ابن أم مكتوم وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح في كلح أن جاءه منصوب بتولى أو بعبس على اختلاف المذهبين في إعمال الأقرب والأبعد ومعناه عبس لأن جاءه الأعمى وأعرض لذلك وقرئ آن جاءه بهمزتين وبألف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتدأ على معنى ألأن جاءه الأعمى والمراد منه الإنكار عليه واعلم أن في الإخبار عما فرط من رسول الله عليه السلام ثم الإقبال عليه بالخطاب دليلا على زيادة الإنكار كمن يشكو إلى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني إذا حمي الزيادة في الشكاية مواجها بالتوبيخ وإلزام الحجة قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى فيه قولان أحدهما أي شيء يجعلك داريا بحال هذا الأعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل والإثم أو يتعظ فتنفعه ذكراك أي موعظتك فيكون لطفا في بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذي يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية أو يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة الثاني أن الضمير في لعله للكافر يعني أنك طمعت في أن يتزكى الكافر بالإسلام أو يذكر فتقربه الذكرى إلى قبول الحق وما يدريك أن ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فأطلع إلى إله موسى ثم قال أما من استغنى قال عطاء عن الإيمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى أثرى وهو فاسد ههنا لأن إقبال النبي عليه السلام لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له أما من استغنى أثرى فأنت تقبل عليه ولأنه قال وأما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم ومن قال أما من استغنى بماله فهو صحيح لأن المعنى أنه استغنى عن الإيمان والقرآن بما له من المال وقوله فأنت له تصدى قال الزجاج أي أنت تقبل عليه وتتعرض له وتميل إليه يقال تصدى فلان لفلان يتصدى إذا تعرض له والأصل فيه تصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد ذكرنا مثل هذا في قوله إلا مكاء وتصدية وقرئ تصدى بالتشديد بإدغام التاء في الصاد وقرأ أبو جعفر تصدى بضم التاء أي تعرض ومعناه يدعوك داع إلى التصدي له من الحرص والتهالك على إسلامه ثم قال وما عليك ألا يزكى المعنى أي شيء عليك في أن لا يسلم من تدعوه إلى الإسلام فإنه ليس عليك إلا البلاغ أي لا يبلغن بك الحرص على إسلامهم إلى أن تعرض عمن أسلم للاشتغال بدعوتهم ثم قال وأما من جاءك يسعى أي يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا إلى ذكر الله وهو يخشى فيه ثلاثة أوجه يخشى الله ويخاف أن لا يكون مؤديا لما كلف أو يخشى الكفار وأذاهم في إتيانك أو يخشى الكبوة فإنه كان أعمى وما كان له قائد فأنت عنه تلهى أي تتشاغل من لهي عن الشيء والتهى وتلهى وقرأ طلحة بن مصرف تتلهى وقرأ أبو جعفر تُلهى أي يلهيك شأن الصناديد فإن قيل قوله فأنت له تصدى فأنت عنه تلهى كان فيه اختصاصا قلنا نعم ومعناه إنكار التصدي والتلهي عليه أي مثلك خصوصا لا ينبغي أن يتصدى للغني ويتلهى عن الفقير ثم قال كلا وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل عليه السلام بهذه الآيات عاد وجهه كأنما أسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سري عنه أي لا تفعل مثل ذلك وقد بينا نحن أن ذلك محمول على ترك الأولى ثم قال إنها تذكرة وفيه سؤالان السؤال الأول قوله إنها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان إلى شيء واحد فكيف القول فيه الجواب فيه وجهان الأول أن قوله إنها ضمير المؤنث قال مقاتل يعني آيات القرآن وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الأخفش والضمير في قوله فمن شاء ذكره عائد إلى التذكرة وأيضا لأن التذكرة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال صاحب الكشاف إنها تذكرة يعني القرآن مذكر إلا أنه لما جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال في موضع آخر كلا إنه تذكرة والدليل على أن قوله إنها تذكرة المراد القرآن قوله فمن شاء ذكره السؤال الثاني كيف اتصال هذه الآية بما قبلها الجواب من وجهين الأول كأنه قيل هذا التأديب الذي أوحيته إليك وعرفته لك في إجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل الدنيا مثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه أكابر الملائكة الثاني كأنه قيل هذا القرآن قد بلغ في العظم إلى هذا الحد العظيم فأي حاجة إلى أن يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه أو لم يقبلوه فلا تلتفت إليهم ولا يشغل قلبك بهم وإياك وأن تعرض عمن آمن به تطييبا لقلب أرباب الدنيا قوله تعالى فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين الأول قوله فمن شاء ذكره أي هي تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليها والثاني قوله في صحف مكرمة أي تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن وتبيين كونه تذكرة والمعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف ثم في المراد من الصحف قولان الأول أنها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة المقدار مطهرة عن أيدي الشياطين أو المراد مطهرة بسبب أنه لا يمسها إلا المطهرون وهم الملائكة ثم قال بأيدي سفرة كرام بررة وفيه مسألتان الأولى أن الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات أولها أنها سفرة وفيه قولان الأول قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وإنما قيل للكتاب سفرة وللكاتب سافر لأن معناه أنه يبين الشيء ويوضحه يقال سفرت المرأة إذا كشفت عن وجهها القول الثاني وهو اختيار الفراء السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم إذا أصلحت بينهم فجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي الله وتأديته كالسفير الذي يصلح بين القوم وأنشد: وما أدع السفارة بين قومي وما أمشي بغش إن مشيت واعلم أن أصل السفارة من الكشف والكاتب إنما سمي سافرا لأنه يكشف والسفير إنما سمي سفيرا أيضا لأنه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله تعالى وبين البشر في البيان والهداية والعلم سموا سفرة الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة أنهم كرام قال مقاتل كرام

على ربهم وقال عطاء يريد أنهم يتكرمون أن يكونوا مع ابن آدم إذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضائه الحاجة الصفة الثالثة أنهم بررة قال مقاتل يعني مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع إلا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة القول الثاني في تفسير الصحف أنها صحف الأنبياء كقوله إن هذا لفي الصحف الأولى يعني أن هذه التذكرة مثبتة في صحف الأنبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هم القراء المسألة الثانية قوله مطهرة بأيدي سفرة يقتضي أن تطهرها إنما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة قال القفال لما أنه لا يمسها إلا الملائكة المطهرون أضيف التطهير إليها لطهارة من يمسها قوله تعالى قتل الإنسان ما أكفره فيه مسائل الأولى أنه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده من ذلك فكأنه قيل وأي سبب في هذا العجب والترفع مع أن أوله نطفة قذرة وآخره جيفة مذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجا لعجبهم وما يصلح أن يكون علاجا لكفرهم فإن خلقة الإنسان تصلح لأن يستدل بها على وجود الصانع ولأن يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر المسألة الثانية قال المفسرون نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب وقال آخرون المراد بالإنسان الذين أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد [illegible]

جميع الإنسان بل الإنسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس وثانيها أن يكون المعنى أن ذلك الإنسان المترفع المتكبر لم يقض ما أمر به من ترك التكبر والمعنى أن ذلك الإنسان الكافر لم يقض ما أمره به من التأمل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته وثالثها قال الأستاذ أبو بكر بن فورك كلا لما يقض الله لهذا الكافر ما أمره به من الإيمان وتركه في التكبر بل أمره بما لم يقض له أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بأنه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفس فإنه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج إليه الإنسان فقال فلينظر الإنسان إلى طعامه الذي يعيش به كيف دبرنا أمره ولا شك أنه موضع الاعتبار فإن الطعام الذي يتناوله الإنسان له حالتان إحداهما متقدمة وهي الأمور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود والثانية متأخرة وهي الأمور التي لا بد منها في بدن الإنسان حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام المأكول ولما كان النوع الأول أظهر للحس وأبعد عن الشبهة لا جرم اكتفى الله تعالى بذكرها لأن دلائل القرآن لا بد وأن يكون بحيث ينتفع بها كل الخلق فلا بد وأن يكون أبعد عن اللبس والشبهة واعلم أن النبت إنما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الأرض ثم كالذكر والأرض كالأنثى فذكر في بيان نزول القطر قوله أنا صببنا الماء صبا وفيه مسألتان الأولى قوله أنا صببنا المراد منه الغيث ثم انظر في أنه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شيء من آثار نور

الله في عدله وحكمته وفي تدبير خلقه هذا العالم المسألة الثانية قرئ انا بالكسر وهو على الاستئناف وانا بالفتح على البدل من الطعام بالتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء قال ابو علي الفارسي من قرأ بالكسر كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخدود النار وقوله ثم شققنا الارض شقا والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات اولها الحب وهو كل ما حصل من نحو الحنطة والشعير وغيرهما وانما قدم ذلك لانه كالاصل في الاغذية وثانيها العنب وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من وجه وفاكهة من وجه وثالثها القضب وفيه قولان الاول انها الرطبة وهي التي اذا يبست سميت بالقت واهل مكة يسمون القت القضب واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد اخرى وكذلك القضيب لانه يقضب اي يقطع وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل وقتادة والفراء وابي عبيدة والاصمعي والثاني قال المبرد القضب هو العلف بعينه واصله من انه يقضب اي يقطع وهو قول الحسن والرابع والخامس الزيتون والنخل ومنافعهما قد تقدم في هذا الكتاب وسادسها قوله وحدائق غلبا الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب ثم ههنا قولان الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الغلب ما غلظ من النخل وسابعها وفاكهة وقد استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاشياء في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وثامنها الاب وهو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب اي يؤم وينتجع والاب والام اخوان قال جذمنا قيس ونجد دارنا ولنا الاب به والمكرع وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتاء اي تعد ولما ذكر الله تعالى ما يغتذي به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولانعامكم قال الزجاج هو منصوب لانه مصدر مؤكد لقوله فانبتنا لان انبات هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوان واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها امور ثلثة اولها الدلائل الدالة على التوحيد وثانيها الدلائل الدالة على القدرة على المعاد وثالثها ان هذا الاله الذي احسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل ان يتمرد عن طاعته وان يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه الاغراض وهو شرح اهوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع لكل احد فلا جرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة قال المفسرون يعني صيحة القيمة وهي النفخة الاخيرة قال الزجاج اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ راسه بحجر اي شدخه والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير اي يطعن فمعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للآذان وذكر صاحب الكشاف وجها اخر فقال يقال صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها اي يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وفيه مسئلتان الاولى يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر من موالاة اخيه لاهتمامه بشانه وهو كقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ولما الفرار من نصرته وهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا وامر ترك السؤال وهو كقوله ولا يسأل حميم حميما والله اعلم المسئلة الثانية المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الاخرة ذكروا في فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخوة بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى ذكر الفرار واتبعه بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان الاول قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه ويصده عن قرابته وانشد سيغنيك حرب بني مالك ❊ عن الفحش والجهل في المحفل ❊ اي سيغنيك ويقال اغن عني وجهك اي اصرفه الثاني قال اهل المعاني يغنيه اي ذلك الهم الذي له بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم اخر فصار شبيها بالغني في انه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير اعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيمة في الهيبة بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء بقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة مسفرة مضيئة متهللة من اسفر الصبح اي اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روي من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من اثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله وعندي انه بسبب الخلاص عن علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله تعالى مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته واما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولان على القوة النظرية والعملية او على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم ووجوه يومئذ عليها غبرة الغبرة ما يصيب الانسان من الغبار وقوله ترهقها اي تدركها عن قرب كقولك رهقته الخيل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت فكان الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور واعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الاية اما المرجئة فقالوا هذه الاية دلت على ان اهل القيمة قسمان اهل الثواب واهل العقاب ودلت على ان اهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل ان الفساق من اهل الصلوة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة ليس له عقاب واما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الدلائل على ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الاية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذنب فانه كافر والجواب كثيرا ما ان المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا ينفي ثبوت الفريق الثالث

سورة التكوير تسع وعشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم ❊ قوله تعالى اذا الشمس كورت اعلم انه تعالى ذكر اثنا عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت فالاول قوله اذا الشمس كورت في التكوير وجهان احدهما التلفيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم ان الشيء الذي يلف لا شك انه يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وتغييبها عن الاعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت اي طمست وقال اخرون انكسفت وقال الحسن

محي ضوءها وقال المفضل بن سلمة كورت اي ذهب ضوءها كانها صيرت في كارة والوجه الثاني في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته اذا طرحته حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت اي القيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمر ان لفظة كورت ماخوذة من الفارسية يقال للاعمى كور وههنا سؤالان الاول ارتفاع الشمس على الابتداء او الفاعلية الجواب بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا تطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط السؤال الثاني روي ان الحسن جلس بالبصرة فكتب اليه ابو سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن ابي هريرة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيمة فقال الحسن فما ذنبهما فقال اني احدثك عن رسول الله فسكت الحسن والجواب ان سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لازدياد الحزن في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل الثاني قوله واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل انكدر عليهم القوم اذا جاؤا ارسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما ولا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل في ايدي الملائكة فاذا مات من في السماء والارض تساقطت تلك السلاسل من ايدي الملائكة الثالث قوله واذا الجبال سيرت اي عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا اي في الهواء كقوله وهي تمر مر السحاب الرابع قوله واذا العشار عطلت فيه قولان المشهور ان العشار جمع عشراء كالنفاس جمع نفساء وهي التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها واعزها عليهم عطلت قال ابن عباس اهملها اهلها لما جاءهم من اهوال يوم القيمة وليس شيء احب الى العرب من النوق الحوامل وخصت العرب بالعشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة والقول الثاني ان العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه اشبه بساير ما قبله وايضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات وقرا الخامس قوله واذا الوحوش حشرت كل شيء من دواب البر مما لا يستانس فهو وحش والجمع الوحوش وحشرت جمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها عن الامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك فاذا عوضت عن تلك الالام فان شاء الله ان يبقي بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شاء ان يفنيه افناه على ما جاء به الخبر واما اصحابنا فعندهم انه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه احدها انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن الثاني انها تجتمع في موقف القيمة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبددها في الصحاري فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الا من هول ذلك اليوم الثالث ان هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك اليوم وفي الاية قول اخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا اجحفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد السادس قوله واذا البحار سجرت قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه احدها ان اصل الكلمة من سجرت التنور اذا اوقدتها والشيء اذا اوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في البحار شيء من المياه البتة ثم ان الجبال قد سيرت على ما قال وسيرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة والاحراق ويحتمل ان تكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل ان الجبال لما اندكت وتفرقت اجزاؤها صارت كالتراب ووقع ذلك التراب في اسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا وثانيها ان يكون سجرت بمعنى فجرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبي وثالثها سجرت اوقدت قال القفال رحمه الله وهذا التاويل يحتمل وجوها الاول ان تكون جهنم في قعور البحار فهي الان غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا اوصل الله تاثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة والثاني ان الله تعالى يلقي الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك والثالث ان يخلق الله تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تسخن تلك المياه واقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تخريب الدنيا واقامة القيمة لا بد وان يكون قادرا على ان يفعل بالبحار ما شاء من تسخين مياهها ومن قلب مياهها نيرانا من غير حاجة منه الى ان يلقي فيها الشمس والقمر او يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الست يمكن وقوعها في اول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها ايضا بعد اقامة القيمة وليس في اللفظ ما يدل على احد الاحتمالين اما الستة الباقية فانها مختصة بالقيمة السابع قوله واذا النفوس زوجت وفيه وجوه احدها قرنت الارواح بالاجساد وثانيها قال الحسن يصيرون فيها ثلثة ازواج كما قال وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون وثالثها انه يضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرز في الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله واهل المعصية الى مثله فالتزويج ان يقرن الشيء بمثله والمعنى انه يضم كل واحد الى طبقته في الخير والشر ورابعها يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وشيطان كما قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم قيل وقرناءهم من الشياطين وخامسها قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين وسادسها قرنت كل امرئ بشيعته اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع وسابعها قال الزجاج قرنت النفوس باعمالهم واعلم انك اذا تاملت في الاقوال التي ذكرناها امكنك ان تزيد عليها ما شئت الثامن قوله واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت فيه مسائل الاولى واد يئد مقلوب من ادى يؤدي اذا اثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد بقاءها حيا البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامتها ستة اشبار فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب بها الى احمائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي بالارض وقيل كانت الحامل اذا اقربت حفرت حفرة فتمخضت على راس الحفرة فان ولدت بنتا رمت بها في الحفرة وان ولدت ابنا امسكته وههنا سؤالان الاول ما الذي حملهم على واد البنات الجواب الخوف من لحوق العار بهم من اجلهن او الخوف من الاملاق كما قال ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وكان صعصعة بن ناجية ممن يمنع الوأد فافتخر الفرزدق في قوله ❊ ومنا الذي منع الوائدات فاحيا الوئيد فلم يوأد ❊ السؤال الثاني ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها الجواب سؤالها وجوابها تبكيت

تو اتها وتبكيت النصارى في قوله لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله إلى قوله ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق المسئلة الثانية قرئ سألت أي خاصمت عن نفسها وسألت الله أو قاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فإن قيل اللفظ المطابق أن يقال سئلت بأي ذنب قتلت ومن قرأ سألت فالمطابق أن يقال بأي ذنب قتلت فما الوجه في القراءة المشهورة قلنا الجواب من وجهين الأول تقدير الآية وإذا الموؤدة سئل الوائدون عن حالها بأي ذنب قتلت الثاني أن الإنسان قد يسأل عن حاله بلفظ المغايبة كما إذا أردت أن تسأل زيدا عن حال من أحواله فتقول ماذا فعل زيد فذلك المعنى ويكون زيد هو المسئول وهو المسئول عنه فكذا ههنا التاسع قوله وإذا الصحف نشرت قرئ بالتخفيف والتشديد يريد صحف الأعمال فإن صحيفة الإنسان تطوى عند موته ثم تنشر إذا حوسب ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها أي فرقت بينهم العاشر قوله وإذا السماء كشطت أي كشفت وأزيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الجلد من الذبيحة والغطاء عن الشيء وقرأ ابن مسعود قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور وقال الفراء نزعت فطويت الحادي عشر وإذا الجحيم سعرت أوقدت إيقادا شديدا وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بني آدم واحتج بهذه الآية من قال النار غير مخلوقة الآن قالوا لأنها تدل على أن تسعيرها معلق بيوم القيامة الثاني عشر وإذا الجنة أزلفت أي أدنيت من المتقين كقوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الأمور الاثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذي هو مجموع هذه الأشياء فقال علمت نفس ما أحضرت ومعلوم أن العمل لا يمكن إحضاره فالمراد ما أحضرته في صحائفها أو ما أحضرته عند المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الأعمال والمراد ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار فإن قيل كل نفس تعلم ما أحضرت كقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فما معنى قوله علمت نفس قلنا الجواب من وجهين الأول أن هذا هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط وإن كان اللفظ موضوعا للتقليل ومنه قوله ربما يود الذين كفروا وكمن يسأل فاضلا مسئلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شيء فيقول ربما حضرني شيء وغرضه الإشارة إلى أن عنده في تلك المسئلة ما لا يقول به غيره فكذا ههنا الثاني لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم في الأشياء التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية قوله تعالى فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس اعلم أن قوله لا أقسم قد مر في قوله لا أقسم بيوم القيامة وأما الخنس الجوار الكنس ففيه قولان القول الأول وهو المشهور الظاهر أنها النجوم والخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء تقول خنس من بين القوم وانخنس وفي الحديث الشيطان يوسوس إلى العبد فإذا ذكر الله خنس أي انقبض ولذلك سمي الخناس والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنست الظباء في كناسها وتكنست المرأة إذا دخلت هودجها تشبه بالظبي إذا دخل الكناس ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه فالقول الأظهر أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها أسرار عظيمة باهرة والقول الثاني ما روي عن علي رضي الله عنه وعطاء ومقاتل وقتادة أنها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل أي تظهر في أماكنها كالوحش في كنسها والقول الثالث أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى برب المشارق والمغارب ولا شك أن فيها مطلعا واحدا ومغربا واحدا هما أقرب المطالع والمغارب إلى سمت رأسنا ثم إنها تأخذ في التباعد من ذلك المطلع إلى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع إليه فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن عودها إليه فهذا محتمل فعلى القول الأول يكون القسم واقعا بالخمسة المتحيرة وعلى القول الثاني يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة القول الثاني في الخنس الجوار الكنس وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هي الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس في الأنف وهو تأخر في الأنف فإن البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهي التي تدخل الكناس والقول هو الأول والدليل عليه أمران الأول أنه قال بعد ذلك والليل إذا عسعس وهذا بالنجوم أليق منه ببقر الوحش والثاني أن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش والثالث أن الخنس جمع خانس من الخنوس وأما جمع أخنس فهو خنس من الخنس بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد إلا أن يجعل الخنس ههنا تشبيها في الكناس إذا غابت من الأعين قوله تعالى والليل إذا عسعس ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد يقال عسعس الليل إذا أقبل وعسعس إذا أدبر والتذوقي وتردها بمعنى أدبر قول العجاج: حتى إذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسعسا وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل: مدرعات الليل لما عسعسا ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعا بإقبال الليل وهو قوله إذا عسعس وبإدباره وهو قوله والصبح إذا تنفس ومنهم من قال المراد أدبر الليل وقوله والصبح إذا تنفس أي امتد ضوؤه وتكامل وقوله والليل إذا عسعس إشارة إلى أول طلوع الصبح وهو مثل قوله والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر وقوله والصبح إذا تنفس إشارة إلى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار أما قوله والصبح إذا تنفس أي إذا أسفر كقوله والصبح إذا أسفر ثم في كيفية المجاز قولان أحدهما أنه إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح والثاني أنه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه فإذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال إنه لقول رسول كريم وفيه قولان الأول وهو المشهور أن المراد أن القرآن نزل به جبريل فإن قيل ههنا إشكال قوي وهو أنه حلف أنه قول جبريل عليه السلام فوجب علينا أن نصدقه في ذلك فإن لم نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا أقل من الاحتمال فإذا كان الأمر كذلك ثبت أن هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله وبتقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزا لاحتمال أن جبريل ألقاه إلى محمد عليه السلام على سبيل الإضلال ولا يمكن أن يجاب عنه بأن جبريل عليه السلام معصوم لا يفعل الإضلال لأن العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبي وصدق النبي متفرع على كون القرآن معجزا وكون القرآن معجزا متفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال والجواب الذين قالوا بأن القرآن إنما كان معجزا بالصرفة إنما ذهبوا إلى ذلك المذهب فرارا من هذا السؤال لأن الإعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله والقول الثاني أن هذا الذي أخبركم به محمد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال إنما هو قول جبريل أتاه به وحيا من الله تعالى واعلم أنه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ست أولها أنه رسول ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء فهو رسول لجميع الأنبياء والأمم وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الأمين على قلبك وثانيها أنه كريم ومن كرمه أنه يعطي أفضل العطايا وهو المعرفة والهداية والإرشاد وثالثها قوله ذي قوة ثم إن من

جعلها على الشدة لعينه عليه السلام قال الكلبي بلغ ذكر الله قوته فما إذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الأربع على قوادم جناحي حتى إذا سمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات دجاجهم وذكر مقاتل أن شيطانا يقال له الأبيض صاحب الأنبياء قصد أن يفتن النبي عليه السلام فدفعه جبريل عليه السلام دفعة رقيقة وقع بها من مكة إلى أقصى الهند ومنهم من حمل هذه القوة على أداء طاعة الله وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله ورابعها قوله عند ذي العرش مكين وهذه العندية إنما هي مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم وأما مكين فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنا ومكانة فعلى هذا المكين هو الجاه الذي يعطى ما يسأل وخامسها قوله مطاع ثم اعلم أن قوله ثم إشارة إلى الظرف المذكور أعني عند ذي العرش والمعنى أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه وقرئ ثم تعظيما للأمانة وبيانا لأنها أفضل صفاته المعدودة وسادسها قوله أمين على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل ثم قال وما صاحبكم بمجنون واحتج بهذه الآية من فضل جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم فقال إنك إذا وازنت بين قوله إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم ولقد رآه بالأفق المبين يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم وما هو على الغيب بضنين أي وما محمد على الغيب بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من ذكر الأنباء والقصص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا في معنى اتهمت وليس من الظن الذي يتعدى إلى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم أي هو ثقة فيما يؤدي عن الله ومن قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به أضن أي بخلت والمعنى ليس ببخيل بما أنزل الله قال الفراء يأتيه غيب السماء وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم وقال أبو علي الفارسي المعنى يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من إعلامه حتى يأخذ عليه حلوانا واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين أحدهما أن الكفار لم يبخلوه وإنما اتهموه فنفي التهمة أولى من نفي البخل بدليل قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لأنه يقال فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا ثم قال وما هو بقول شيطان رجيم كان أهل مكة يقولون إن هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك فإن قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي ثم قال فأين تذهبون وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك الجادة اعتسافا أين تذهب مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل والمعنى أي طريق تسلكون أبين من هذه الطريقة التي قد بينت قال الفراء العرب تقول إلى أين تذهب وأين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجهه ظاهر ثم بين أن القرآن ما هو فقال إن هو إلا ذكر للعالمين أي بيان وهداية للخلق أجمعين ثم قال لمن شاء منكم أن يستقيم وهو بدل من العالمين والتقدير إن هو إلا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم وفائدة هذا الإبدال أن الذين شاؤا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم المنتفعون بالذكر فكأنه لم يوعظ به غيرهم والمعنى أن القرآن إنما ينتفع به من شاء أن يستقيم ثم بين أن مشيئة الاستقامة موقوفة على أن يشاء الله أن يعطيه تلك المشيئة لأن تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة وهذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يعطيه تلك الإرادة والموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فأفعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا وقول بعض المعتزلة إن هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والإلجاء ضعيف لأنا بينا أن المشيئة الاختيارية شيء حادث فلا بد من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها إيجادها وحينئذ يعود الإلزام والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

سورة الانفطار تسع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى إذا السماء انفطرت وإذا الكواكب انتثرت وإذا البحار فجرت وإذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت وأخرت اعلم أن المراد أنه إذا وقعت هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الآية مقامات المقام الأول التفسير واعلم أن هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة ذكر ههنا أربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات واثنان آخران متعلق بالسفليات فالأول قوله تعالى إذا السماء انفطرت أي انشقت وهو كقوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام إذا السماء انشقت فإذا انشقت السماء فكانت وردة وفتحت السماء فكانت أبوابا والسماء منفطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال إذا السماء انفطرت أما الثاني فهو قوله تعالى وإذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لأن عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الأرض واعلم أنا ذكرنا في بعض السور المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون إمكان الخرق والالتئام على الأفلاك ودليلنا على إمكان ذلك أن الأجسام متماثلة فكونها أجساما يوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وإنما قلنا إنها متماثلة لأنه يصح تقسيمها إلى السماويات والأرضيات ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في أنها أجسام وإنما قلنا إنه متى كان كذلك يجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات لأن المتماثلات حكمها واحد فما صح من الحكم على واحد منها وجب أن يصح على الثاني وأما الاثنان السفليان فأحدهما قوله تعالى وإذا البحار فجرت وفيه وجوه أحدها أنه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وإنما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الأرض وتصدعها وثانيها أن مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فإذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها وثالثها قال الحسن فجرت أي يبست واعلم أن الوجوه الثلاثة المراد منها تغير البحار عن صورتها الأصلية وصفتها وهو كما ذكر أنه تغير الأرض عن صفتها وقرأ بعضهم فجرت بالتخفيف وقرأ مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا إلى قوله لا يبغيان لأن البغي والفجور أخوان وأما الثالث فقوله وإذا القبور بعثرت فاعلم أن بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة إليهما والمعنى أنها بعثرت وقلب ترابها وبطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان أحدهما أن القبور تبعثر بأن يخرج ما فيها من الموتى أحياء قال تعالى وأخرجت الأرض أثقالها وثانيهما أنها تبعثر لإخراج ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك لأن من أشراط الساعة أن تخرج الأرض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والأول أقرب لأن دلالته على خروج الموتى من القبور على الأول أظهر المقام الثاني في فائدة هذا الترتيب اعلم أن المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكاليف والسماء كالسقف والأرض كالبناء ومن أراد تخريب دار فإنه يبدأ أولا بتخريب السقف وذلك هو قوله تعالى إذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء والكواكب تخريب كل ما على وجه الأرض وهو قوله تعالى وإذا البحار فجرت ثم إنه يخرب أجزاء الأرض التي هي البناء وذلك هو قوله تعالى وإذا القبور بعثرت فإنه إشارة إلى قلب الأرض ظهرا لبطن وبطنا لظهر المقام الثالث في

تفسير قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالات الاول ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيمة ثم فيه وجوه احدها وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي يعلم كل احد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما اخر فيقصر فيه لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما اخرت يقتضي تركا فهذا الكلام يفيد فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا فان كان قد قدم الكبائر واخر العمل الصالح فمأواه النار وان كان قد قدم العمل الصالح واخر الكبائر فمأواه الجنة وثانيها ما قدمت من عمل ادخله في الوجود وما اخرت من سنة استن بها من بعده من خير او شر وثالثها قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما اخرت اي ما ضيعت ورابعها قال ابو مسلم ما قدمت من الاعمال في اول عمرها وما اخرت في اخر عمرها فان قيل واي موقف من مواقف القيمة يحصل هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة الاحتمال الثاني ان يكون المراد قبل قيام القيمة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمل الانسان الى تلك الغاية هو اول اعماله واخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال رحمه الله قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك اعلم انه سبحانه لما اخبر في الاية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الاية ما يدل عقلا اما على امكانه او على وقوعه وذلك من وجهين الاول ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان تنقطع مواد نعمه عن المذنبين كيف يجوز من كرمه ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم الثاني ان القادر خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال بانه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول باطل لانه سبحانه وتعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد و تلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى هذه الدار والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء فلما بطل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه سبحانه وتعالى يبعث الاموات ويحشرهم وذلك يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح ايضا مع منكري الابتداء والاعادة لان الخلق والتعديل يدل على الصانع وبواسطته يدل على القول بصحة الحشر والنشر فان قيل بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال اليس الله باحكم الحاكمين فكان يجب ان يقول في هذه السورة ما غرك بربك الكريم الجواب ان الكريم يجب ان يكون حكيما لان ايصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرا لا كرما واذا كان مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كرما اذا ثبت هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه وكونه حكيما فانه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا اولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى يا ايها الانسان ففيه قولان احدهما انه الكافر لقوله تعالى من بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في الاسود بن كلدة بن اسيد وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وانزل هذه الاية والقول الثاني انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ اما قوله تعالى ما غرك بربك الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات واتيت بالمحرمات والمعنى ما امنك من عقابه يقال غره بفلان اذا امنه المحذور من جهته مع انه غير مامون وهو كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور هذا اذا حملنا قوله يا ايها الانسان على جميع العصاة اما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر وجحد الرسل وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالات السؤال الاول ان كونه كريما يقتضي ان يغتر الانسان بكرمه بدليل العقول والنقول اما المعقول فهو ان الجواد افادة ما ينبغي لا لغرض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعصيا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهذا يوجب الاغترار لانه من البعيد ان يقدم الغني على ايلام الضعيف من غير فائدة اصلا واما المنقول فما روي عن علي رضي الله عنه انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل سوء ادب غلمانه واذا ثبت كرمه يقتضي الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به والجواب من وجوه الاول ان معنى الاية انك لما كنت ترى حلم الله تعالى عن خلقه ظننت ان لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي دعاك الى هذا الاغترار وجراك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو من كرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطا في مدة التوبة وتاخيرا للجزاء الى ان يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء فالحاصل ان تركه المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاغترار بانه لا دار بعد هذه الدار والثاني ان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمنع من العاصي مواد لطفه فبان ينتقم للمظلوم من الظالم كان اولى فاذا كونه كريما يقتضي الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراءة والاغترار وثالثها ان كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاغترار والتواني وذكر بعضهم انه قال بعض الناس انما قال بربك الكريم ليكون ذلك تلقينا للجواب حتى يقول غرني كرمك فلولا كرمك لما فعلت لانك رايت فسترت وقدرت فامهلت وهذا الجواب انما يصلح اذا كان المراد من قوله يا ايها الانسان ليس الكافر السؤال الثاني ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار قلنا وجوه احدها قال قتادة سبب غرور ابن ادم تسويل الشيطان وثانيها قال الحسن غره حمقه وجهله وثالثها قال مقاتل غره عفو الله عنه حيث لم يعاقبه في اول مرة ورابعها قيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرني ستورك المرخاة السؤال الثالث ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما اغرك قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل من قولك بيتهم العدو وهم غارون اي غافلون واغره غيره جعله غارا اما قوله تعالى الذي خلقك فسواك فعدلك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلاثة ليكون كالدلالة على تحقيق ذلك الكرم فاولها الخلق وهو قوله الذي خلقك ولا شك انه كرم وجود لان الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيها فسواك اي جعلك سويا سالم الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله تعالى اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا قال ذو النون سواك اي سخر لك المكونات اجمع وما جعلك مسخرا لشيء منها ثم انطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا وثالثها قوله تعالى فعدلك وفيه بحثان البحث الاول قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين والاذنين واليدين والرجلين

ولم يجعل احدى الرجلين اطول ولا احدى اليدين اوسع ونحو كقوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه وتحقيقه ما عرف في علم التشريح انه سبحانه ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في ثقبها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية وقال ابو علي الفارسي عدل خلقك فاخرجك في احسن تقويم وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستوليا على جميع الحيوان والنبات وواصلا في الكمال الى ما لم يصل اليه شيء من اجسام هذا العالم البحث الثاني قرا الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه احدها قال ابو علي الفارسي ان يكون المعنى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني قال الفراء فعدلك اي فصرفك الى اي صورة شاء ثم قال والتشديد احسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففي القراءة الاولى جعل في من قوله في اي صورة للتركيب وهو حسن وفي القراءة الثانية جعل صلة للقول فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يتوجه على هذا الوجه الثاني فاما على الوجه الاول الذي ذكره ابو علي الفارسي فغير متوجه والثالث نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى في اي صورة ما شاء ركبك ففيه بحثان البحث الاول [illegible] هل هي مزيدة ام لا فيه قولان احدهما انها ليست مزيدة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في اي صورة شاء ان يركبك فيها ركبك وبناء على هذا الوجه قال ابو صالح ومقاتل المعنى ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من صورة كلب او صورة حمار او خنزير او قرد والقول الثاني انها صلة مؤكدة والمعنى في اي صورة يقتضيها مشيته وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه ركبك عليها وعلى هذا الوجه يحتمل الاية وجوها الاول المراد من الصور المختلفة شبه الاب والام او اقارب الاب او اقارب الام ويكون المعنى انه سبحانه يركبك على مثل شبه هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روي انه عليه السلام في هذه الاية اذا استقرت النطفة في الرحم احضرها الله تعالى كل نسب بينها وبين ادم الثاني وهو الذي ذكره الفراء والزجاج ان المراد من الصور المختلفة الاختلافات بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتاثير طبع الابوين فيه على السوية والفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الاثار والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال رحمه الله ان اختلاف الخلق والالوان كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم وكما انا نقطع انه سبحانه انما ميز البعض عن البعض في الغنى والفقر وطول العمر وقصره لحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعلم انه انما جعل البعض مخالفا للبعض في الخلق والالوان لحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الاجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لا شك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات الا لما علمه من صلاح عباده فيه وان كنا جاهلين بعين الصلاح القول الثالث قال الواسطي المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة وقال اخرون انه اشارة الى صفاء الارواح وظلمتها وقال الحسن منهم من صوره ليستخلصه لنفسه ومنهم من صوره ليشغله بغيره مثال الاول انه خلق ادم ليخصه بالطاف بره واعلاه فرفع وجهه من بين جماله وجلاله وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة قوله تعالى كلا بل تكذبون بالدين اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي انواع النوع الاول انه سبحانه وتعالى زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق غيره فلا جرم ذكروا في تفسير كلا وجوها الاول قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على ما توجبه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين الثاني كلا اي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله ثم كانه قال وانتم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بيوم الدين اصلا الثالث كلا اي ليس الامر كما تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه من ذلك ثم كانه قال قال القفال وانهم لا ينتفعون بهذا البيان بل يكذبون بالدين و في قوله تكذبون وجهان الاول ان يكون المراد من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام والثاني ان يكون المراد من الدين الحساب و المعنى انكم تكذبون بيوم الحساب النوع الثاني قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون والمعنى التعجب من حالهم كانه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله تعالى موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيمة ونظيره قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث البحث الاول طعن بعضهم في حضور الكرام الكاتبين من وجوه الاول ان هؤلاء الملائكة اما ان يكونوا مركبين من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار او من الاجسام الكثيفة فان كان الاول لزم ان ينتقض بنيتهم بادنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وامرار اليد والسوط في الهواء وان كان الثاني وجب ان نراهم اذ لو جاز ان يكونوا حاضرين ولا نراهم لجاز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار ورعود وبروق ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وكذا القول في انكار صحايفهم ودواتهم وقلمهم و ثانيها ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفائدة فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى وان كان فيه فائدة فتلك الفائدة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول محال لاستغنائه عن النفع والضر وبهذا يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى اكتتبها خوفا من النسيان والغلط والثاني ايضا محال لان نهاية ما في هذا الباب ان يقال فائدة هذا الاستكتاب ان يكونوا شهداء على الناس وحجة عليهم يوم القيمة الا ان هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان الذي علم ان الله تعالى لا يجور ولا يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات هذه الحجة والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتماله انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما وثالثها ان افعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا والجواب عن الاول ان هذه الشبهة لا على مذهبنا بناء على اصلين احدهما ان البنية ليست شرطا للحيوة عندنا والثاني عند سلامة الحاسة وحضور المرئي فحصول الشرائط لا يجب الادراك وذلك على الاصل الاول يجوز ان تكون الملائكة اجراما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز ان يكونوا اجساما كثيفة لكنا لا نراها والجواب عن الثاني هو ان الله تعالى انما اجرى امور عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم في المحاسبة اخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا المعنى فيما يحاسبون به يوم القيمة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هنالك الملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف اوامره فيقولون له اعطاك الملك كذا وكذا ثم انت فخالفته وفعلت كذا وكذا فكذا ههنا والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثالث

ان غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع البحث الثاني ان قوله تعالى وان عليكم وان كان خطابا مشافهة الا ان الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالان احدهما ان يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم من غير ان يختص واحد من الملائكة بواحد من بني آدم وثانيها ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني آدم واحدا من الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قيل انهم خمسة البحث الثالث انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها كونهم كراما وثالثها كونهم كاتبين ورابعها كونهم يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا تنبيه على ان الانسان لا يجوز له الشهادة الا بعد العلم الثاني انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند اداء الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الحسنة يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شأنهم وفي تعظيمهم تعظيم امر الجزاء وانه عند الله من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظام الاكابر قال ابو عثمان من لم يزجره من المعاصي مراقبة الله اياه كيف يرده عنها الكرام الكاتبون النوع الثالث من تفاريع مسألة الحشر قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله اعلم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم وهو النار وفيه مسائل المسألة الاولى احتج القاطعون بوعيد اصحاب الكبائر بهذه الآية فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كلهم في الجحيم لان لفظ الجمع اذا دخل عليه الالف واللام افاد الاستغراق والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة البقرة وههنا نكتة زائدة لابد من ذكرها قال ابو عبيدة حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد احدها قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء وليس له وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدنيا ويوم الآخرة الثاني قال الجبائي لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة فلو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي ان لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذا يجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار والثالث انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما الا الخلود في النار ابد الآبدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء اصحاب الكبائر ابدا في النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر والجواب عنه انا بينا ان دلالة الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسألة قطعية والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز بل يحتمل ههنا على قولنا لان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة فيحتمل ان يكون اللفظ ههنا عائدا الى الكافر من الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام مع ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع فلا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو اما ان يكون المراد اولئك هم الكفرة الفجرة الذين يكونون من جنس الفجرة او المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم بقي الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون بغائبين ونحن نقول بموجبه لان احد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت انه صدق قولنا ان الفجار باسرهم لا يغيبون كفى فيه ان لا يغيب الكفار فيصدق صدقنا ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لابد وان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لابد وان يكون عاما ودليلنا لابد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام المسألة الثانية فيه تهديد عظيم للعصاة حكي ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال اما المحسن فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه قال فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله تعالى قال في اي مكان قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله النوع الرابع من تفاريع اثبات الحشر تعظيم يوم القيمة وهو قوله وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه مسائل الاولى اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادراك فقال بعضهم هو خطاب الكافر على وجه الزجر وقال الاكثرون انه خطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي المسألة الثانية الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادراك ما يوم الدين لتعظيم ذلك وقال الجبائي بل هو لفائدة مجددة اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة كانه قال وما ادراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما ادراك ما يعامل به الابرار وكرر يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين المسألة الثالثة يوم لا تملك قراءتان بالرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان احدهما على البدل من يوم الدين والثاني ان يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك واما النصب ففيه وجوه احدها اضمار يدانون لان الدين يدل عليه والثاني باضمار اذكر وثالثها ما ذكره الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه يبنى على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع كما قال لم يمنع الشرب منهم غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال فبنى غير على الفتح لما اضيف الى ان نطقت وقال على حين عاتبت المشيب على الصبى قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضي نحو قوله على حين عاتبت المشيب على الصبى اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسألة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ورابعها ما ذكره ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل اجماع القراء والعرب في قوله ومنهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد ومما يقوي النصب قوله تعالى وما ادراك ما القارعة يوم يكون الناس

وقوله يسألون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا المسألة الرابعة تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا والجواب عنه قد تقدم في سورة البقرة المسألة الخامسة ان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في امور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة بطل ملك اهل الدنيا ورياستهم فلا يتغلبون على الملك ولا يعين بعضهم بعضا ولا يغني احد عن احد ولا يتغلب احد على ملك احد ونظيره قوله الملك يومئذ لله وقوله مالك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعات يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء قال الواحدي المعنى ان الله تعالى لا يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا اشارة الى فناء ما غير الله تعالى وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه آخرته واما قوله والامر يومئذ لله فهذا اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الاول وفي اليوم وفي الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا تتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكما قال حارثة لما ابصر بحضرة النبي عليه السلام يقول كاني انظر وكان ما كان والله اعلم

سورة المطففين ست وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اعلم ان اتصال هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في آخر تلك السورة ان يوم القيمة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل الاولى كلمة ويل تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك المسألة الثانية في اشتقاق لفظ المطفف قولان الاول ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفه وطفافه وطففه يقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي يبخس الكيل ولا يوفيه مطفف يعني انه انما يبلغ الطفاف والثاني وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وههنا سؤالات الاول وهو ان كيف الاخذ بالكيل كالاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه ههنا الجواب من وجهين الاول لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من الدلالة على ذلك الثاني قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يتعقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك السؤال الثاني هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته فما وجه قوله تعالى كالوهم او وزنوهم يخسرون والجواب من وجوه الاول ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم كالوا لهم او وزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زني كذا كلني كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك وعلى هذا الكناية في كالوهم في موضع نصب الثاني ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم الثالث يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما في كالوا ووزنوا ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادا وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوهم لكان في المصحف الف مثبتة قبل هم ولم يعثر صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط والجواب ان اثبات هذا الالف لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة لكان يمتنع من اثباتها في سائر الاعصار لما انا نعلم مبالغتهم في ذلك فثبت ان اثبات هذا الالف لو كان معتادا في زمان الصحابة لكان يجب اثباته ههنا السؤال الثالث ما السبب في انه قال الذين اذا اكتالوا ولم يقل واذا اتزنوا ثم قال واذا كالوهم او وزنوهم فجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن يراد بهما الشرى والبيع واحدهما يدل على الآخر السؤال الرابع اللغة المعتادة ان يقال اخسره قال الزجاج خسرت واخسرت سواء اي نقصته وعن المؤرج يخسرون ينقصون بلغة قريش المسألة الثالثة روى عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس في الكيل فانزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشى فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشى فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكوة الا حبس الله القطر المسألة الرابعة الذم انما لحقهم بمجموع انهم يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الآية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر يدخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها وهذا هو الاصح المسألة الخامسة احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه الآية قالوا وهذه الآية واردة في اهل الصلوة لا في الكفار والذي يدل عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا لكان ذنب الكفر اكبر فاقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر في هذا الويل لكن الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو التطفيف الثاني انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكانه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيمة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص باهل الصلوة والجواب عنه ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسألة ان الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكبائر واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله تعالى امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن آدم كما تحب ان يوفى لك واعدل كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيمة وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين اعلم انه وبخ هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون

ليوم عظيم وهو يوم القيمة وفي الظن ههنا قولان الاول ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك اما الاحتمال الاول فهو ما روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شايعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا بان المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه لان المعقول من ايصال الجزاء الى المحسن والمسيء او امكان ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى الا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التذكر واراحوا انفسهم عن متاعبه ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلالي ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب في الراي فلم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظنا القول الثاني ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن فان الاليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم نشر وحشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف كانه سبحانه يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه فاما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل الاولى قرئ يوم بالنصب والجر اما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون والمعنى الا يظنون انهم مبعوثون يوم القيمة وقال الفراء قد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى يقوم فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك واما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم المسئلة الثانية هذا القيام له صفات الصفة الاولى سببه وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وثانيها انه سبحانه يرد الارواح الى الاجساد من مراقدها فذلك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها قال ابو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي لمحض امره وطاعته لا لشيء آخر على ما قرره في قوله والامر يومئذ لله الصفة الثانية كيفية ذلك القيام روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى نحيبا حتى عجز عن قراءة ما بعده الصفة الثالثة كمية ذلك القيام روي عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلوة اعلم انه سبحانه جمع في هذه الآية انواعا من التهديد فقال اولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله لا شك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد احدهما كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار والثاني انه وصف نفسه بكونه رب العالمين ثم ههنا سؤال وهو ان يقال كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهتم بهذا المحفل العظيم لاجل الشيء الحقير الطفيف فكانه سبحانه يجيب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكوني رب العالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان انتصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فان الشيء كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والآخرين في محفل القيمة وحاسبت المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري رحمه الله لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه فاولها كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول انه ردع وتنبيه اي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا الثاني قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن النوع الثاني انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة بهم وفيه سؤالات السؤال الاول ما سجين الجواب فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالاكثرون على انه الارض السابعة وهو قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد وقتادة والضحاك وابن زيد وروى البراء انه عليه السلام قال سجين اسفل سبع ارضين وقال عطاء الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة والقول الثاني انه مشتق وسمي سجينا فعيلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على ان سجينا ما كانت العرب تعرفه قوله تعالى وما ادريك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك وهذا ضعيف فلعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح ان السجين فعيل ماخوذ من السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله تعالى اجرى الامور مع عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملئكة المقربين والسجين موصوف بالسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك ان العلو والصفاء والفسحة وحضور الملئكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة واضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع السفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه في عليين ويشهده الملئكة المقربون السؤال الثاني قد اخبر الله تعالى عن كتاب الفجار بانه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اجاب القفال رحمه الله فقال قوله كتاب مرقوم ليس تفسيرا للسجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين احدهما انه في سجين والثاني

انه مرقوم ووقع قوله وما ادريك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله اعلم ولا قائل ان يقول واي استبعاد في كون احد الكتابين في الآخر اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب جمع اعمال الفجار السؤال الثالث ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه احدها مرقوم اي مكتوب اعمالهم فيه وثانيها قال قتادة رقم لهم بسوء اي كتب لهم بايجاب النار وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوما برقم دال على شقاوته ورابعها المرقوم ههنا المختوم قال الواحدي وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مختوما وخامسها ان المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينمحي اما قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي فويل يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله و الثاني مرقوم معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيمة ثم قال فويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاث فاولها كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وثانيها الاثيم وهو مبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي والقول الانسان له قوتان قوة نظرية وكمالها في ان يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها في ان يعرف الخير لاجل العمل به فضد الاول ان يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به فان كل من منع من امكان البعث والقيمة انما منع لانه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات او لانه لم يعلم قدرة الله تعالى على جميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبها هو الاثيم وذلك لان المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا له عن الايمان بالقيمة الصفة الثالثة للمكذب بيوم الدين هو قوله تعالى اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد الذين ينكرون النبوة و المعنى اذا تلي عليه القرآن قال اساطير الاولين وفيه وجهان احدهما اكاذيب الاولين والثاني اخبار الاولين واي الوجهين اخذ فانه يقدح في كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلاث هل المراد منها شخص معين ام لا فيه قولان الاول وهو قول الكلبي ان المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن الحارث ومنهم من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم فثبت ان الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش ومن قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين والقول الثاني انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات اما قوله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والمعنى ليس الامر كما يقوله من ذلك من اساطير الاولين بل انما الهم ذلك صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم ولاهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه احدها ما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل هذا السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث ران النعاس والخمر في الراس اذا رسخ فيه وهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر في اسيفع جهينة لما ركبه الدين اصبح قد رين به قال ابو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابو معاذ النحوي الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه والرين كالصدأ يغشى القلب ومثله الغين اما اهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب فيغشاه فيموت القلب وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما ضخمة وعن مجاهد القلب كالكف فاذا اذنب الذنب انقبض فاذا اذنب ذنبا آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين فقال آخرون كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروي هذا مرفوعا في حديث ابي هريرة قلت لا شك ان تكرر الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية حاملة على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما شغلك عن الله وكل ما شغلك بغير الله فهو ظلمة فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال السالفة التي اورث مجموعها حصول تلك الملكة اثر في حصولها وذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا قال القاضي ليس المراد من الرين ان قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لالف الذنوب والاعتياد لها كالمجبولين عليه وقويت دواعيهم الى ترك الاقلاع فاستمروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين انه رين كسبهم ومعلوم ان اكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا ان صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل و الدواعي الى الترك ممتنع لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فبان يكون ممتنعا حال المرجوحية كان اولى فلما سلم القاضي انهم صاروا بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة راجحا فوجب ان يكون الاقلاع في هذه الحالة ممتنعا اما ان الحال كلام فقد تقدم مرارا في هذا الكتاب اما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوها احدها قال صاحب الكشاف ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم وثانيها قال القفال رحمه الله ان الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدي الاثيم انه كان يقول لئن كانت الآخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ولما كان ههنا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي ليس الامر كما يقولون من ان لهم في الآخرة حسنى بل انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وثالثها ان يكون ذلك تكرارا ويكون كلا هنا هو المذكور في قوله كلا بل ران اما قوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على ان المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنين اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه احدها قال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون اي ممنوعون كما يقال في الفرايض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب

لانه يمنع من رويته وثانيها قال ابو مسلم لمحجوبون اى غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول فالمعنى هولاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم وثالثها قال القاضى الحجاب ليس عدم الروية فانه قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد رآه من البعيد واذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الروية سقط الاستدلال بل يجب ان يحمل على صيرورته ممنوعا من وجدان رحمته تعالى ورابعها قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل الاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يوذن على الملوك الا للمكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم والجواب لا شك ان من منع من روية شى يقال انه حجب عنه وايضا يقال الام حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة فى مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك فى اللفظ وذلك هو المنع ففى الصورة الاولى حصل المنع من الروية وفى الثانية حصل المنع من الوصول الى القرب وفى الثالثة حصل المنع من استحقاق اخذ الثلث فيصير تقدير الاية كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى الله تعالى لو حمل على العلم واما الروية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الروية اما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذى يؤكد ما ذكرنا من الدليل اقوال المفسرين قال مقاتل معنى الاية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم وقال الكلبى يقول انهم عن النظر الى روية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن روية ربه وسئل مالك بن انس عن هذه الاية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد وان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعى لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا اما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم والمعنى انهم لما صاروا محجوبين فى عرصة القيمة اما عن روية الله على قولنا او عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يومر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذى كنتم به تكذبون فى الدنيا والآن قد عاينتموه فذوقوه والله اعلم قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفى عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر الابرار الذين لا يطففون فقال كلا اى ليس الامر كما توهمه اولئك الفجار من انكار البعث ومن ان كتاب الله اساطير الاولين واعلم ان لاهل اللغة فى لفظ عليين اقوال ولاهل التفسير ايضا اقوال اما اهل اللغة فقال ابو الفتح الموصلى عليين جمع على وهو فعيل من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورايت قنسرين اما المفسرون فروى عن ابن عباس انها السماء السابعة وفى رواية انها فى السماء الرابعة وقال قتادة ومقاتل هى قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هى سدرة المنتهى وقال الفراء يعنى ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية وقال الزجاج اعلى الامكنة وقال آخرون هى مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله واعلى شانها وقال آخرون عنى كتاب اعمال الملائكة وظاهر القرآن يشهد بهذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادراك ما عليون تنبيها له على انه معلوم وانه سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين ان كتابهم فى هذا الكتاب المرقوم الذى يشهده المقربون من الملائكة فكانه تعالى قال كلا انه باللوح المحفوظ فكذلك يكون كلهم يحفظ كتب الابرار فى جملة ذلك الكتاب الذى هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هولاء المقربين فيحفظونها كما يحفظ كتب انفسهم او ينقلون ما فى تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذى وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهولاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لان هولاء المقربين يشهدون لهم بما يحفظونه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب فى السماء مع قولهم ان ذلك على انه فى السماء العالية فيتفق رد الاقوال فى ذلك واذا كان الذى ذكرناه الكل واعلم ان المعتمد فى تفسير هذه الاية ما بينا ان العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار فى اسفل السافلين وفى اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم كان المقصود من وضع كتاب الابرار فى اعلى عليين بشهادة الملائكة لهم بذلك وفى الاية وجه آخر وهو ان المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار فى عليين ثم وصف عليين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الابرار وهو قول ابى مسلم لاجلالهم وتعظيم شانهم اما قوله تعالى كتاب مرقوم ففيه تاويلان احدهما ان المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم والثانى انه كتاب موضوع فى عليين كتب فيه ما اعد الله لهم من الكرامة والثواب فقال بعضهم فى ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشياء مكتوبة لهم فى ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب فى لوح من زبرجد معلق تحت العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعنى الملائكة الذين هم فى عليين يشهدون او يحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون كرامة للمؤمنين قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم على الارائك ينظرون تعرف فى وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفى ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون اعلم انه سبحانه وتعالى لما عظم كتابهم فى الاية المتقدمة عظم بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفى نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلثة اولها قوله تعالى على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة فى الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كان كذلك وعن الحسن كنا لا ندرى ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن فاخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلثة اوجه احدها ينظرون الى انواع نعيمهم فى الجنة من الحور العين والولدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وان ادناهم منزلة لمن ينظر فى سعة الدنيا والثانى قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون والثالث اذا اشتهوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشى فى الحال واعلم ان هذه الثلاثة من باب انواع جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل ويخطر ببالى تفسير رابع هو اشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم وتاكيد هذا التاويل بما انه قال بعد هذه الاية تعرف فى وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو الروية على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومما يؤكد هذا التاويل انه يجب الابتداء بذكر اعظم اللذات وما هى الا روية الله تعالى وثانيها قوله تعالى تعرف فى وجوههم نضرة النعيم وفيه مسئلتان الاولى المعنى اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى فى وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم فى تلك القرائن قولان احدهما انه ما يشاهد فى وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة والثانى قال عطاء ان الله تعالى يزيد فى وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصف واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة المسئلة الثانية قرى تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع وثالثها قوله من رحيق وفيه مسائل الاولى فى بيان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق من الخمر وانشد لحسان بردى يصفق بالرحيق السلسل وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شى يفسده ولعله هو الخمر الذى وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول المسئلة الثانية ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات الصفة الاولى قوله مختوم وفيه

وجوه الاول قال القفال يحتمل ان هولاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر آخر تجرى منها الانهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجارى الثانى قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذى له ختام اى عاقبة الثالث روى عن عبد الله فى مختوم انه ممزوج قال الواحدى وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هى ريح المسك فسره بالممزوج لانه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدى كان مراده من الختم بالطين ان لا تمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذى ذكره القفال رحمه الله الصفة الثانية لهذا الرحيق قوله تعالى ختامه مسك وفيه وجوه الاول قال القفال معناه ان الذى يختم به راسه قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذى يختم به روس القوارير فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الاول الذى حكيناه عن القفال فى تفسير قوله مختوم الثانى المراد من قوله ختامه مسك اى عاقبته المسك اى يختم له آخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذى حكيناه عن ابى عبيدة فى تفسير قوله مختوم كانه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك اى من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة واريجها مع طيب الطعم والختام آخر كل شى ومنه يقال ختمت القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة على رضى الله عنه واختيار الكسائى فانه قرا خاتمه مسك اى آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان فى المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع الثالث معناه خلطه مسك وذكروا ان فيه تطييبا للطعم وقيل بل لتبريده وقيل لعل المراد الخمر الممزوج بهذه الافاويه الحارة التى تعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن عائشة رضى الله عنها ان المراد لقد احدث ختم طيب اى لقد احدث الخلط قال ابو الدرداء هو شراب ابيض مثل الفضة يختمون به آخر شربهم لو ان رجلا من اهل الدنيا ادخل يده فيه ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد ريح طيبه الصفة الثالثة قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدى يقال نفست على الشى انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثر به والمعنى وفى ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى واعلم ان مبالغة الله فى الترغيب تدل على علو شانه وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون فى مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا فى النعيم الذى هو يكون سريع الفناء الصفة الرابعة قوله تعالى ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل الاولى تسنيم علم لعين بعينها فى الجنة سميت بالتسنيم الذى هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانها ارفع شراب فى الجنة واما لانها تاتيهم من فوق على ما روى انها تجرى فى الهواء متسنمة فتنصب فى اوانيهم واما لاجل انها لكثرة مائها وسرعة جريها تعلو على كل شى تمر به وهو تسنيمه او لانه عند جريها يرى فيها ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته واما اقوال المفسرين فروى ميمون بن مهران ان ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين ويقرب منه ما قال الحسن ومنه امر اخفاه الله لاهل الجنة قال الواحدى وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف المسئلة الثانية انه تعالى ذكر ان التسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس اشرف شراب اهل الجنة التسنيم لانه يشرب به المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين فى سورة الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى بين كرامة المذكورين فى هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين فى هذا الموضع هم اصحاب اليمين واقول هذا يدل على ان الانهار متفاوتة فى الفضل فالتسنيم افضل انهار الجنة والتسنيم فى الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اى لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته المسئلة الثالثة عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله تعالى يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر بيانه قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين واذا راوهم قالوا ان هولاء لضالون وما ارسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون اعلم انه سبحانه لما وصف كرامة الابرار فى الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم فى الدنيا فى استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار فى الآخرة والمقصود منه تسلية المومنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل الاولى ذكروا فى سبب النزول وجهين الاول ان المراد من قوله ان الذين اجرموا اكابر المشركين كابى جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين وفيه نزولهم الثانى جاء على رضى الله عنه فى نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا راينا اليوم الاصلع فضحكنا منه فنزلت هذه الاية قبل ان يصل على الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية انه تعالى حكى عنهم اربعة اشياء من المعاملات القبيحة فاولها قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون عليهم ويعيبونهم وثانيها قوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون اى يتغامزون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وما فى فلان غميزة اى ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هولاء يتعبون انفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بانفسهم فى طلب ثواب لا يتيقنونه وثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا او يتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرا عاصم فى رواية حفص عنه فكهين بغير الالف فى هذا الموضع وحده وفى سائر القرآن فاكهين بالالف وقرا الباقون فاكهين قيل هما لغتان وقيل فاكهين اى متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هولاء لضالون اى هم على ضلال فى تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا وهذا آخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعنى ان الله تعالى لم يبعث هولاء الكفار رقباء على المومنين يحفظون عليهم اعمالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما امروا باصلاح انفسهم اما قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ففيه مسئلتان الاولى المعنى انه فى هذا اليوم الذى هو يوم تبلى الاعمال والمحاسبة يضحك المومنون من الكفار وفى سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون على المومنين فى الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبوس وفى الآخرة يضحك المومنون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء ولانهم علموا انهم كانوا فى الدنيا على غير شى وانهم قد باعوا باقيا

بهوان ويرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويرفعون اصواتهم بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والثاني قال ابو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا ويفتح لهم ابوابها فاذا راوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى ابوابها غلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك المسألة الثانية قوله تعالى على الارائك ينظرون حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى اثيب قال اوس سأجزيك او يجزيك عني مثوب وحسبك ان يثنى عليك وتجزى قال المبرد هو فعل من الثواب وهو ما يثوب اي يرجع على فاعله جزاء ما عمله من خير او شر والثواب قد يستعمل في المكافاة بالشر انشد ابو عبيدة الا ابلغ ابا حسن رسولا فما لك لا تجيء الى الثواب والاولى ان يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والله اعلم فالمقصود فيها شرح احوال القيمة

سورة الانشقاق خمس وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت اما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن وعن علي رضي الله عنه انها تنشق من المجرة اما قوله واذنت لربها وحقت فالمعنى اذن له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن وانشد ابو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكانت في قبولها ذلك التاثير كالعبد الطائع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فكذا قوله قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وكذلك قوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا اما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على التسوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على عدمه لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثيره في ايجاده واعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به ان يكون قابلا للوجود تارة وللعدم اخرى من واجب الوجود اما قوله تعالى واذا الارض مدت ففيه وجهان الاول انه مأخوذ من مد الشيء فامتد وهو ان تزال جبالها بالنسف كما قال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى والثاني انه مأخوذ من مده بمعنى امده اي زاد في سعتها يوم القيمة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها او بامدادها لان خلق الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيمة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها واما قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت فالمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت وبعثر ما في القبور وكقوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا واما قوله وتخلت فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تكلفت اقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم ان التحقيق ان الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشياء من بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع واما قوله تعالى واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان الاول في السماء وهذا في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله يا ايها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا في وجوه احدها قال صاحب الكشاف حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شيء فيكون ادخل في التهويل وثانيها قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرف نظيره قوله انا انزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القرآن لان التصريح به قد تقدم في سائر المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب في قوله فملاقيه وقوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقي الانسان عمله ورابعها ان المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيمة وخامسها قال الكسائي ان الجواب في قوله فاما من اوتي كتابه واعترض في الكلام قوله يا ايها الانسان انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فاما من اوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم وسادسها السادس ان الجواب ما دل عليه قوله انك كادح كانه تعالى قال يا ايها الانسان ترى ما عملتم فاكدح يا ايها الانسان لتفوز بالنعيم اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان الاول ان المراد جنس الناس كما يقال يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل وكأنه خطاب يخص به كل واحد من الناس قال القفال رحمه الله وهو ابلغ من العموم لانه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك والثاني ان المراد رجل بعينه وههنا فيه قولان الاول المراد محمد عليه السلام والمعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده الثاني قال ابن عباس هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه اكثر فائدة ولان قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا واما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيه من كدح جلده اذا خدشه اما قوله الى ربك ففيه ثلاثة اوجه احدها انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا الزمان واقول في التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان الانسان لا ينفك في هذه الحيوة الدنيوية من اولها الى آخرها عن الكدح و ولما كانت كلمة الى لانتهاء الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحيوة وان يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما صح ان يقال يا ايها الجنين انك كادح الى ان تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما قبله خالصا عن الكدح والظلمة فنرجو من الله تعالى ان يكون الحال فيما بعد الموت كذلك وثانيها قال القفال رحمه الله التقدير

انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فبهذا التأويل حسن استعمال حرف الى ههنا وثالثها يحتمل ان يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي كما قال الساعي بعملك الى ربك اما قوله تعالى فملاقيه ففيه قولان قال الزجاج فملاق ربك اي ملاق حكمه لا مفر لك منه وقال آخرون الضمير عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فيمتنع ملاقاته فوجب ان يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتأكد هذا التأويل بقوله تعالى بعد هذه الاية فاما من اوتي كتابه بيمينه اما قوله تعالى بعد هذه الاية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا فالمعنى فاما من اعطي كتاب اعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القائل اتبعني فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد به ترقيق الكلام والحساب اليسير هو ان تعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير ينقلب الى اهله مسرورا فائزا بالثواب آمنا من العذاب والمراد من اهله اهله من الجنة من الحور العين او من زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين فدلت الاية على انه سبحانه اعد له ولاهل الجنة ما يليق بهم من الثواب عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فاما من نوقش في الحساب فقد هلك وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش في الحساب فقد هلك قلت يا رسول الله ان الله تعالى يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفي قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة بين اثنين وليس في القيمة احد مثل ربه يطالبه فيحاسبه وجوابه ان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه لا يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة محاسبة قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه لان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره وثانيها قال مجاهد تخلع يده فتجعل من وراء ظهره وثالثها قال قوم يحول وجهه الى قفاه فيقرأ كتابه كذلك ورابعها انه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول اخذه بيمينه كالمؤمنين منع من ذلك واوتي من وراء ظهره بشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر والجواب من وجهين الاول يحتمل ان يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي وثانيهما ان يكون بعضهم يؤتى بشماله وبعضهم من وراء ظهره على ما حكيناه اما قوله تعالى فسوف يدعوا ثبورا فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما اوتي كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه وقال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه وفيه وجه آخر ذكره القفال فقال الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمي هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع اما قوله ويصلى سعيرا ففيه مسألتان الاولى يصلى كقوله قال تعالى سيصلون سعيرا وقال وتصلية جحيم وقال الا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو في النار ايضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينفي الآخر وانما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها ومما قرب اليها من قول وعمل المسألة الثانية قرأ عاصم وحمزة ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله تعالى وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه اما قوله تعالى انه كان في اهله مسرورا فقد ذكر القفال فيه وجهين احدهما انه كان في اهله مسرورا اي منعما مستريحا من التعب باداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلوة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي آمنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف ولا يرجو فابدله الله تعالى بذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي اوتي كتابه بيمينه متقيا من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله تعالى في الآخرة مسرورا وابدله بالغم الفاني سرورا دائما لا ينفد آخره وثانيها انه كان في اهله مسرورا كقوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين او متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك يحتمل المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر واما قوله تعالى انه ظن ان لن يحور بلى فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت ادري ما معنى يحور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قال نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول انه ظن ان لن يرجع الى الآخرة اي لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع وعلى الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اي ليبعثن وعلى الوجه الثاني يكون المعنى انه يبدل سروره بغم لا ينقطع ونعيمه ببلاء لا ينتهي ولا يزول واما قوله تعالى ان ربه كان به بصيرا قال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقاوة وقال مقاتل بصيرا متى بعثه وقال الزجاج كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال رحمه الله الاول ان ربه كان به عالما بانه سيجوز والثاني ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله ولا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون اعلم ان قوله فلا اقسم بالشفق فيه مسائل الاولى ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ومن جملة الوجوه المذكورة ان لا نفي ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن ان لن يحور فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده اقسم بالشفق المسألة الثانية قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وعرفت ان المتكلمين قالوا القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغير الله المسألة الثالثة تركيب لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفق لا تماسك له لرقته ويقال اشفق عليه يشفق اي رق قلبه عليها والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار وكانه ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب ان يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء

الا ما يروى عن أبي حنيفة رحمه الله في إحدى الروايتين أنه البياض وروى أسد بن عمرو أنه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه أحدها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق وكان أحمر فوجب أن يكون الشفق هو الحمرة وثانيها أن جعل الشفق وقتاً للعشاء الآخرة فوجب أن يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لأن البياض يمتد وقته ويطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الأفق ذهبت الحمرة وثالثها أن الشفق لما كان من الرقة ولا شك أن الضوء يأخذ في الرقة والضعف من غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقاً وأما قوله والليل وما وسق فقال أهل اللغة وسق أي جمع ومنه الوسق وهو الطعام الذي (المجتمع) يكال ويوزن ثم صار اسماً للحمل واستوسقت الإبل إذا اجتمعت وانضمت والراعي يسقها أي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع وأما المعنى فقال القفال مجموع أقاويل المفسرين يدل على أنهم فسروا قوله تعالى وسق على جمع أي ما جمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل أن يكون إشارة إلى الأشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال القفال يحتمل أن يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله المستغفرين بالأسحار فيجوز أن يحلف بهم وإنما قلنا إن الليل جمع هذه الأشياء كلها لأن ظلمته كأنها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح أن يقال وسق جميع هذه الأشياء أما والقمر إذا اتسق فاعلم أن أصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل أي جمعته فاجتمع ويقال أمور فلان متسقة أي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة وأما أهل المعاني قال ابن عباس إذا اتسق أي إذا استوى واجتمع وتكامل وتم واستقام ثم لما ذكر بأنه أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال لتركبن طبقاً عن طبق وفيه مسائل الأولى قرئ لتركبن على خطاب الإنسان في يا أيها الإنسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لأن النداء في قوله تعالى يا أيها الإنسان إنك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء على ليركبن الإنسان المسألة الثانية الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق لذا أي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق وإطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقاً عن طبق أي حالاً بعد حال كل واحدة مطابقة لأختها في الشدة والهول ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هم على طبقات والمعنى لتركبن أحوالاً بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أهوال القيمة ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول أما القراءة برفع الباء وهو خطاب بالجمع فيحتمل وجوهاً أن يكون المعنى لتركبن أيها الإنسان أموراً وأحوالاً أمراً بعد أمر وحالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضى به على الإنسان من جنة أو نار وحينئذ يحصل الدوام والخلود إما في الثواب وإما في العقاب ويدخل في هذه الجملة أحوال الناس من حين أن يكون نطفة إلى أن يصير شيخاً ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل إما إلى الجنة وإما إلى النار وثانيها أن معنى الآية أن الناس يلقون يوم القيمة أهوالاً وشدائد حالاً بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله تعالى أن البعث كائن وأن الناس يلقون فيها الشدائد والأهوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى ما أعد له من جنة أو نار وهو نحو قوله تعالى بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله تعالى يوماً يجعل الولدان شيباً وثالثها أن يكون المعنى أن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيمة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعاً في الآخرة ومن رفيع يتضع ومن متنعم [illegible]

قال الفقهاء لا يجوز أن يقول الحكيم لمن كان عاجزاً عن الإيمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي أن تكون الاستطاعة قبل الفعل وأن يكونوا موجدين لأفعالهم وأن لا يكون تعالى خالقاً للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه قد مر غير مرة وأما قوله وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون فيه مسائل الأولى أنهم أرباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وأن يعلموا كونه معجزاً وإذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد عليه السلام ووجوب طاعته في الأوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة المسألة الثانية قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلوة وقال أبو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها روي أنه عليه السلام قرأ ذات يوم فاسجدوا لله واعبدوا فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤوسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين الأول أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه والثاني أنه تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب المسألة الثالثة مذهب ابن عباس أنه ليس في المفصل سجدة وعن أبي هريرة أنه سجد ههنا وقال والله ما سجدت فيها إلا بعد أن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن أنس صليت خلف أبي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة قوله تعالى بل الذين كفروا يكذبون والمعنى أن الدلائل الموجبة للإيمان وإن كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها إما للتقليد للأسلاف وإما للحسد وإما للخوف من أنهم لو أظهروا الإيمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها أما قوله تعالى والله أعلم بما يوعون فالكلمة من الوعاء يقال أوعيت الشيء إذا جعلته في وعاء كما قال وجمع فأوعى والمعنى والله أعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب يجازيهم عليه في الدنيا والآخرة ثم قال فبشرهم بعذاب أليم استحقوه على تكذيبهم وكفرهم ثم قال تعالى إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الأكثرون معناه إلا من تاب منهم وإن كانوا في الحال كفاراً إلا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب العظيم ثم في معنى غير ممنون وجوه أحدها أن ذلك الثواب يصل إليهم بلا من ولا أذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير تنغيص ورابعها من غير نقصان والأولى أن يحمل اللفظ على الكل لأن من شرط الثواب حصول الكل فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيباً في العبادات كما أن الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله أعلم اعلم أن المقصود من هذه السورة تسلية النبي عليه السلام وأصحابه عن إيذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي أنه تعالى بين أن سائر الأمم السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الأخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم ذلك ببيان أن كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط ثم ذكر وجهاً ثالثاً وهو أن هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ وهو قوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فهذا ترتيب السورة

سورة البروج عشرون وآيتان

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود اعلم أن في البروج ثلاثة أقوال أحدها أنها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وإنما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لأن سير الشمس فيها ولا شك أن مصالح العالم السفلي مرتبط بسير الشمس فدل ذلك على أن لها صانعاً حكيماً قال الجبائي وهذا يبين وقوعها على السماء الدنيا لأن البروج فيها واعلم أن هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثانيها أن البروج هي منازل القمر وإنما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة وثالثها أن البروج هي عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها وأما اليوم الموعود فهو يوم القيمة رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل أن يكون المراد واليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها وأما الشاهد والمشهود فقد اضطربت أقاويل المفسرين فيه فقال القفال وحسن النظم كلام فيه قال إن الشاهد يقع على شيئين أحدهما الشاهد الذي يشهد من الشهادة بمعنى بين المعرفة وثانيها الشاهد الذي بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى إذ لو كان المراد به الأول لقال المشهود عليه حرف الصلة يقال شهدت عليه أو مشهود هنا هو الشاهد وقد يجوز أن يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله تعالى إن العهد كان مسؤولاً أي مسؤولاً عنه إذا عرفت هذه المقدمة فنقول إن حملنا المشهود على الحضور احتملت الآية وجوهاً من التأويل أحدها أن المشهود هو يوم القيمة والشاهد هو الجمع الذي يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الأول أنه لا حضور أعظم من ذلك الحضور فإن الله تعالى يجمع فيه خلق الأولين والآخرين من الملائكة والأنبياء والجن والإنس وصرف اللفظ إلى المسمى الأكمل أولى والثاني أنه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيمة ثم ذكر عقيبه وشاهد ومشهود وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب الثالث أن الله تعالى وصف يوم القيمة بكونه مشهوداً في قوله تعالى فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال تعالى يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تنكيرهما إما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي ما أحضرت كثيرة من شاهد ومشهود والإبهام في الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما وإنما حسن القسم بيوم القيمة التنبيه على القدرة لأنه كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري وثانيها أن يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن الزبير وذلك لأنه يوم يشهده المسلمون للصلوة ولذكر الله ومما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبر أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثروا علي الصلوة يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهده الملائكة والثاني ما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون فإذا خرج الإمام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة إلا في هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهوداً لهذا المعنى قال تعالى وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً روي أن ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلوة الفجر فسميت هذه الصلوة مشهودة بشهادة الملائكة فكذا يوم الجمعة وثالثها أن يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيماً لأمر الحج روي أن الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا إلى عبادي شعثاً غبراً أتوني من كل فج عميق أشهدكم أني قد غفرت لهم وأن إبليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما يرى ذلك والدليل على أن يوم عرفة مسمى بالمشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ورابعها أن يكون المشهود يوم النحر وذلك

انه اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل الشرق والغرب ذلك اليوم بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين فيكون الغرض من القسم به تعظيم امر الحج وخامسها حمل الاية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها ايام عظام فاقسم الله تعالى بها كما اقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ولعل الاية عامة لكل يوم عظيم من ايام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيمة ايضا لانه يوم عظيم بدليل يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ويدل على صحة هذا التاويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة فيحتمل ان يكون ذلك على معنى ان القضية لم تنع فيه الى يوم بعينه فيكون معرفا اما الوجه الثاني وهو ان يحمل الشاهد على من يثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها كثيرة احدها ان الشاهد هو الله تعالى لقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والنبوة لقوله فكفى بالله شهيدا بيني وبينكم وثانيها ان الشاهد محمد عليه السلام والمشهود عليه سائر الانبياء لقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا وثالثها ان يكون الشاهد هو الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد ورابعها ان يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا الاحتمال ذكرته انا واخذته من قول الاصوليين حيث قالوا مثل هذا وهو الاستدلال بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصنع والصانع وخامسها ان يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هو المكلفين وسادسها ان يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذي يشهد عليه جوارحه يوم القيمة قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وهذا قول عطاء الخراساني اما الوجه الثالث وهو اقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق فاحدها ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال الموعود يوم القيمة والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخره الله لنا وعن ابي هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة وما طلعت الشمس ولا غربت على افضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب له ولا يستعيذه من شيء الا اعاذه الله عنه وعن سعيد بن المسيب مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من اهل العلم كعلي بن ابي طالب وابي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن انس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله تعالى من ايام الدنيا كما نخبر ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وثانيها ان الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لانهما يومان عظمهما الله وجعلهما من اركان ايام الحج فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروي انه عليه السلام ذبح كبشين وقال في احدهما هذا عمن يشهد لي بالبلاغ فيحتمل هذا المعنى ان يكون يوم النحر شاهدا لمن حضر بمثل ذلك اذا اعترف وثالثها ان الشاهد عيسى لقوله حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا ورابعها الشاهد هو الانسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وسادسها ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو القيمة اما ان الانسان شاهد فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا اما المشهود فلقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فهذه الوجوه الملخصة والله سبحانه اعلم قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود اعلم انه لا بد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه احدها ما ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحيها ثم قال قد افلح من زكيها يريد لقد افلح قال وان شئت على التقديم كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج وثانيها ما ذكره الزجاج وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة وثالثها ان جواب القسم قوله ان الذين فتنوا كما تقول والله ان زيدا لقائم الا انه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل اصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا ورابعها ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهو اختيار صاحب الكشاف الا ان المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف جوابه هو الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود كانه قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخدود وذلك ان السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على اذى اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى لا يفتروا ويصبروا على اذى قومهم ويعلموا ان كفارهم عند الله بمنزلة اولئك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار واحقاء بان يقال فيهم قتلت قريش كما قيل قتل اصحاب الاخدود واما قوله قتل اصحاب الاخدود ففيه مسئلتان الاولى ذكروا في قصة اصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلثة احدها انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى ذلك الراهب ثم راى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي الحجر اليها ثم قتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء واتفق ان عمي جليس للملك فابراه فلما راه الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام ثم دل الغلام على الراهب فاحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقده بالمنشار ثم سار بالغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي فذهبوا به الى سفينة وتلججوا بها ليغرقوه فدعا فانكفات بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتاخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس امنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فامر باخاديد في افواه السكك واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه حتى جاءت امراة معها صبي فتقاعست ان تقع فيها فقال الصبي يا اماه اصبري فانك على الحق فصبرت على ذلك الرواية الثانية روي عن علي رضي الله عنه انهم حين اختلفوا في احكام المجوس قال هم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحا ندم وطلب المخرج ان تخطب الناس وتقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله حرمه فلم يقبلوا منه فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامر بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل اصحاب الاخدود الرواية الثالثة انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فدعاهم

فاجابوا

فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود ستون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلاث طوائف مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن قال القفال ذكروا في قصة اصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا انها متفقة في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم او ملكا كافرا كان حاكما عليهم فالقاهم في اخدود وحفره لهم ثم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لاصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركوا قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهر من الاخبار المسئلة الثانية الاخدود الشق في الارض يحفر مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الارض خدا وتخدد لحمه اذا صار فيه طرائق كالشقوق المسئلة الثالثة في كيفية ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة ان المقتولين هم المؤمنون وروي ان الملقين للمؤمنين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدي وتاولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الاخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك لانا اما ان نفسر اصحاب الاخدود بالقاتلين او بالمقتولين [illegible]

على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيمة ثم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وثالثها ان هؤلاء الكفار يشاهدون ما يفعل بالمؤمنين من الاحراق بالنيران حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم تاخذهم رافة ولا حصل في قلبهم ميل ولا شفقة قوله تعالى وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض والله على كل شيء شهيد المعنى وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قال الا ان يدوموا على ايمانهم وقرا ابو حيوة نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التي بها يستحق الاله ان يكون يؤمن به ويعبد فاولها العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة التامة وثانيها الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على السنة عباده المؤمنين وان كان بعض الاشياء لا يحمده بلسانه فنفسه شاهدة على ان الحمد في الحقيقة هو هو كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بعواقب الاشياء لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه وثالثها الذي له ملك السموات والارض ومالكهما والقيم بهما ولو شاء لافناهما وهو اشارة الى الملك التام وانما اخر هذه الصفة عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم اولئك الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا واعلم انه تعالى

اشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع اولئك الجبابرة من تعذيب اولئك المؤمنين ولاطفا نيرانهم ولاماتهم واشار بقوله الحميد الى ان المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قد امهل لكنه ما اهمل فانه تعالى يوصل ثواب اولئك المؤمنين اليهم وعقاب اولئك الكفرة اليهم ولكنه اري عاجلهم بذلك لانه لا يفعل الا على حسب المشية او المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال الله تعالى والله على كل شيء شهيد وهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد للمجرمين قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة اصحاب الاخدود ابتعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين فتنوا المؤمنين وههنا مسائل الاولى يحتمل ان يكون المراد منه اصحاب الاخدود فقط ويحتمل ان يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا اولى لان اللفظ عام والحكم عام فالتخصيص ترك للظاهر من غير دليل المسألة الثانية اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المؤمنين حيث عرضوهم على النار واحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس معنى فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار وقال الزجاج يقال فتنت الشيء احرقته والفتين حجارة سود كانها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون المسألة الثالثة قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله يقبل التوبة وذلك يدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس المسألة الرابعة في قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان الاول ان كلا العذابين يحصلان في الاخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب احراق وان يكون الاول عذاب احراق والزائد على الاحراق ايضا احراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوع احراق فتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا والثاني ان قوله فلهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الاخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود فاحترقوا قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وفيه مسئلتان الاولى انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى تلك الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضاء الله لا حصول الجنة المسألة الثانية قصة اصحاب الاخدود ولا سيما هذه الاية تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك الاولى به ان يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلمة اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للآخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال عليه السلام اما الذي ترك فاخذ بالرخصة فلا تبعة عليه واما الذي قتل فاخذ بالفضل فهنيئا له قوله تعالى ان بطش ربك لشديد انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اولا وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانيا اردف ذلك الوعيد والوعد بالتاكيد فقال تاكيدا للوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان اخذه اليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكم بحكم المشية او بحكم المصلحة فاخر هذا الامر الى يوم القيمة فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي يخلقهم ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم في القيمة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قال ابن عباس ان اهل جهنم تاكلهم حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يبدئ ويعيد ثم قال لتاكيد الوعد وهو الغفور الودود فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة اولها الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا هو غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب فاداء الواجب لا يوجب التمدح والاية مذكورة في معرض التمدح وثانيها الودود وفيه اقوال احدها المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير محبوب بالذات والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات وثانيها قال الكلبي الودود المتودد الى اوليائه بالمغفرة والجزاء والقول هو الاول وثالثها قال الازهري قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله قال وكلتا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه وان احبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من جزيل احسانه ورابعها قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت وانشد قطرب * واعددت للحرب خيفانة * ذلول العنان فقاحا ودودا * وثالثها ذو العرش قال القفال ذو العرش اي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان لم يكن على السرير وكما قيل ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا حسن متفق على صحته وقد يجوز ان يكون المراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في سمائه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته الا هو ومن يطلعه عليه ورابعها المجيد وفيه قراآت احدهما الرفع ويكون ذلك صفة لله تعالى وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات التعالي والجلال وذلك لا يليق الا بالله سبحانه وتعالى والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النوع غير ممتنع والقراءة الثانية بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائي ويكون ذلك صفة العرش وهؤلاء قالوا القرآن دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد قال بل هو قرآن مجيد وثانيا ان الله تعالى وصف العرش بانه كريم ولا يبعد ايضا ان يقال يصفه بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علو الجهة ومقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيبا وصورة وخامسها قوله فعال لما يريد وفيه مسائل [illegible]

ضعيف

ضعيف لان الاية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد ان لا يعطي الثواب الخامسة قال القفال فعال لما يريد اي يفعل ما يريد على ما يراه ولا يعترض عليه ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياءه الجنة لا يمنعه منه مانع ويدخل اعداءه النار ولا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء الى ان يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من يشاء منهم في الدنيا والاخرة يفعل من هذه الاشياء ومن غيرها ما يريد قوله تعالى هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود في اذى المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا كذلك واعلم ان فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه كما في قوله من فرعون وملائهم وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتاخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طيب قلب الرسول بحكاية احوال الاولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه اخر وهو قوله والله من ورائهم محيط وفيه وجوه احدها ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحصره كالمحاط اذا احيط من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا يقول الله تعالى فهم كذلك في قبضتي وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يفوتونني اذا اردت الانتقام منهم وثانيها ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله تعالى واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله تعالى وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك يقول فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك وثالثها ان قوله والله من ورائهم محيط اي محيط باعمالهم اي عالم بها فهو مجازيهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسائل الاولى تعلق هذا بما قبله ان هذا قرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل فلما حكم فيه بشقاوة قوم وسعادة قوم وتاذي قوم من قوم امتنع عن تغيره وتبديله فوجب الرضا به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات التسلية المسألة الثانية قرئ قرآن مجيد بالاضافة اي قرآن رب مجيد وقرا يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون المسألة الثالثة انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في اية اخرى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا فيه احتمالات فيحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن ان يمسه الا المطهرون كما قال لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل ان يكون المراد انه لا يجري عليه تغيير وتبديل المسألة الرابعة قال بعض المتكلمين ان اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والاثار واردة بذلك وجب التصديق والله اعلم

سورة الطارق سبع عشرة اية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ اعلم ان الله تعالى اكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها واشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلا سواء كان كوكبا او غيره ولا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروي انه عليه السلام نهى ان ياتي الرجل اهله طروقا والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلاقيها في الاكثر انما يحصل في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما يستغني بعلمه عن معرفة المراد فقال وما ادراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شيء في القرآن ما ادراك فقد اخبر الرسول به وكل شيء فيه ما يدريك لم يخبر به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب اي هو طارق عظيم الشان رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به اوقات الامطار وههنا مسائل الاولى انما وصف النجم بكونه ثاقبا لوجوه احدها انه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل دري لانه يدرؤه اي يدفعه وثانيها انه يطلع من المشرق نافذا في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء وثالثها انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه اي ينفذ فيه ويحرقه ورابعها قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتفاعا قد ثقب المسألة الثانية انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقا ولانه يطرق الجني اي يصكه المسألة الثالثة اختلفوا في قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسر وقال اخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال اخرون انه الشهب التي يرجم بها الشياطين كقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب المسألة الرابعة روي ان ابا طالب اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس ياكل اذ انحط نجم فامتلا الوادي نارا ففزع ابو طالب وقال اي شيء هذا فقال هذا نجم رمي به وهو اية من ايات الله فعجب ابو طالب ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسائل الاولى في قوله لما قراءتان احدهما قراءة ابن كثير وابي عمرو ونافع والكسائي وهو تخفيف الميم والثانية قراءة عاصم وحمزة وابن عامر بتشديد الميم قال ابو علي الفارسي من خفف كانت ان عنده المخففة من الثقيلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وتكون ان متلقية للقسم كما تتلقاه مثقلة واما من ثقل فتكون ان عنده النافية كالتي في فيما ان مكناكم ولما في معنى الا قال وتستعمل لما بمعنى الا في موضعين احدهما هذا والاخر في باب القسم تقول سألتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عون قرات عند ابن سيرين لما بالتشديد فانكره وقال سبحان الله وزعم القتيبي لما بمعنى الا مع ان الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل المسألة الثانية ليس في الاية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها ايضا ان هذا الحافظ يحفظ النفس عماذا اما الاول ففيه قولان الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التحقيق فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح وينتهي ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القيوم الذي بحفظه وابقائه تبقى الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض على العموم فقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وبين في هذه الاية انه في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام يرجع الى انه تعالى اقسم ان كل ما سواه فانه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما اذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية امكن ان يكون المراد من قوله تعالى حافظ انه تعالى عالم باحوالها وموصل اليها جميع منافعها ودافع عنها جميع مضارها القول الثاني ان ذلك الحافظ هم الملائكة

كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال ان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اما البحث الثالث وهو انه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه احدها ان هؤلاء الحفظة يكتبون عليه اعماله دقيقها وجليلها حتى يخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وثانيها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ اعمالها ورزقها واجلها فاذا استوفى الانسان ما يستحقه من اجل ورزق قبضه الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي عليه السلام كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا ثم يصرفون عن قريب الى الآخرة ويجازون بما يستحقونه وثالثها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها وذا بها قال الفراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقادير وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما اقسم على ان لكل نفس حافظا يراقبها ويعد عليها اعمالها فحينئذ يجب على كل احد الجهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد ثبت باتفاق الشرائع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ فقال فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر وفيه مسائل الاولى الدفق صب الماء يقال دفقت الماء اى صببته وهو مدفوق اى مصبوب ومندفق اى منصب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا في انه كيف وصف بانه دافق على وجوه الاول قال الزجاج معناه ذو اندفاق كلابن وتامر ودارع ونابل ولابن وتامر اى ذو درع وترس ونبل ولبن وتمر وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه الثاني انهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفراء واهل الحجاز افعل لهذا من غيرهم يجعلونه فاعلا وهو مفعول اذا كان في مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نائم وكقوله تعالى في عيشة راضية الثالث ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفوقا اذا انصب بمرة واندفق في الكون اذا انصب بمرة ويقال في الطيرة وعند انصبابه لكونه نحو دافق وكتاب فطرب بدفق الماء يدفق اى انصب الرابع صاحب الماء لما كان دافقا اطلق ذلك على سبيل المجاز المسئلة الثانية قرئ الصلب بفتحتين والصلب بضمتين وفيه اربع لغات صَلْب وصُلْب وصَلَب وصالب المسئلة الثالثة ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة وهذا قول جميع اهل اللغة قال امرؤ القيس ترائبها مصقولة كالسجنجل المسئلة الرابعة في معنى الآية قولان احدهما ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال آخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين الاول ان ماء الرجل خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ما خرج من بين الصلب والترائب وذلك على خلاف الآية الثاني انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذي يوصف بذلك ماء الرجل ثم عطف بانه وصفه بانه يخرج بغير هذا الدافق من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن الحجة الاولى انه يجوز ان يقال للشيئين المتباينين لانه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد فحسن هذا اللفظ هناك واجابوا عن الحجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان احد قسمي المني دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المنيين ان مني الرجل وحده صغير ولا يكفي وروى انه عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون ذكرا ويعود شبهه اليه والى اقاربه واذا غلب ماء المرأة فاليها والى اقاربها يعود الشبه وذلك يقتضي صحة القول الاول واعلم ان الملحدين طعنوا في هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك قيل ان المفرط في الجماع يستولي الضعف عليه في جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتولد في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فهو ضعيف لان مستقر المني هو اوعية المني وهي عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هناك فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك والجواب لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع في الصلب وشعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب خصص الله هذين العضوين بالذكر على ان كلامكم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء عن المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله اولى بالقبول المسئلة الخامسة قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر الدلائل لوجوه احدها ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان اكثر فيكون تولده عن المادة البسيطة ادل على القادر وثانيها ان اطلاع الانسان على احوال نفسه اكثر من اطلاعه على غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة اتم وثالثها ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في اولاده واولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار اقوى فلهذه الوجوه ذكر الاستدلال بهذا الباب كما يدل على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعا على صحة البعث والحشر والنشر لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انسانا سويا وجب ان يقال انه بعد موته وتفرق اجزائه لا بد وان يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقا سويا كما كان اولا ولهذا السبب لما بين الله تعالى دلالته على المبدأ فرع عليه دلالته على صحة المعاد فقال انه على رجعه لقادر وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان الاول دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه الثاني انه وان لم يتقدم ذكره لفظا لكن تقدم ذكره مما يدل عليه سبحانه وقد تقرر في بداية العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الله سبحانه فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور المسئلة الثانية الرجع مصدر رجعت الشيء اذا رددته والكناية في قوله على رجعه الى ماذا ترجع فيه وجهان الاول وهو الاقرب انه راجع الى الانسان والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتداء وجب ان يقدر بعد موته على رده حيا وهو كقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو اهون عليه وثانيهما ان الضمير عائد الى الماء الدافق ثم قال مجاهد قادر على ان يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضحاك على ان يرد الماء في الصلب وروى ايضا عن الضحاك انه قادر على رد الانسان كما كان قبل وقال مقاتل بن حيان ان شئت رددته من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبي ومن الصبي الى النطفة واعلم ان القول الاول اصح ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفيه مسائل الاولى يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه الى مخرجه من الصلب والترائب او الى الحالة الاولى نصب الظرف بقوله فما له من قوة ذلك اليوم المسئلة الثانية تبلى اى تختبر والسرائر ما اسر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفى من الاعمال ففي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا قولان الاول ما ذكره القفال وهو ان

الاختبار

الاختبار ههنا ان اعمال الانسان يوم القيمة تعرض عليه وتنظر في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل اعمالهم ليعلم ان المذكور هل هو مطابق للمذكور ولما كانت المحاسبة يوم القيمة واقعة على هذا الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية لعباده ابتلاء وامتحانا وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه والوجه الثاني ان الافعال انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان بالعكس واختبارها ما يعتبر بتلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الراجح ما هو والمرجوح ما هو الثالث قال ابو مسلم بلوت يقع على اظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله تعالى ونبلو اخباركم وقوله ونبلوكم ثم قال المفسرون السرائر التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيمة حتى يظهر خيرها من شرها ومن اداها ممن ضيعها وهذا قول ابن عمر رضي الله عنهما يبدي الله تعالى يوم القيمة كل سر فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من اداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها كان وجهه اغبر المسئلة الثالثة دلت الآية على ان لا قوة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان اما ان تكون لذاته او مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله تعالى فما له من قوة والثاني منفي بقوله ولا ناصر والمعنى ما له من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتهديد والمعنى من في قوله من قوة على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار المسئلة الرابعة يمكن ان يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب ما تقدم قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا فمهل الكافرين امهلهم رويدا اعلم انه سبحانه وتعالى بعد ان بين دلالة التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر اما قوله تعالى والسماء ذات الرجع ففيه قول قال الزجاج المطر لانه يجيء ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر ائمة اللغة صريح في ان الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن هذا المجاز وجوه احدها قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة بعد اخرى سمي رجعا وثانيها ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وثالثها انهم ارادوا التفاؤل فسموه رجعا ليرجع ورابعها ان المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين اقوال احدها قال ابن عباس والسماء ذات الرجع اى ذات المطر ترجع بمطر بعد مطر وثانيها رجع السماء اعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجعه رجعا اى تعطيه مرة بعد مرة وثالثها قال ابن زيد هو انها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما والقول هو الاول اما قوله والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون اى يتفرقون وللمفسرين اقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجبلان بينهما شعب وطريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فينصدع به الارض وعلى هذا سمي النبات صدعا لانه صادع للارض واعلم انه سبحانه كما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسئلتان الاولى في هذا الضمير قولان الاول ما قال القفال وهو ان المعنى ما اخبركم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق والثاني انه عائد الى القرآن اى القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاول اولى لان عود الضمير الى المذكور السابق اولى المسئلة الثانية قول فصل اى حكم ينفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فاصل قاطع للمراء والنزاع وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله تعالى وما هو بالهزل اى باللعب والمعنى ان الشيء الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه وقد يكون على سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها القاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا من يحيي العظام وهي رميم اجعل الآلهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فهي تملى عليه بكرة واصيلا ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها بقصد قتله على ما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك ثم قال تعالى واكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه احدها دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه السلام ومقابلته ذلك الكيد بنصرته واعلاء درجته تسمية لاحد المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وكقوله نسوا الله فنسيهم يخادعون الله وهو خادعهم وثانيها ان كيده تعالى بهم امهاله اياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين اى لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ثم انه تعالى لما امره بامهالهم بين ان ذلك الامهال المأمور به قليل فقال امهلهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول صلى الله عليه وسلم والتصبر وههنا مسائل الاولى قال ابو عبيدة ان تكبير رويد رود والرود المشي ومنه لا تكلم البطحاء مشيته كانه ثمل يمشي على رود اى على مهله ورفق وتؤدة وذكر ابو علي في باب اسماء الافعال رويد زيدا يريد ارود زيدا ومعناه امهله وارفق به قال النحويون رويد في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما للامر كقولك رويد زيدا تريد ارود زيدا ومثاله ودعه وارفق به ولا يتصرف رويد في هذا الوجه لانها غير متمكنة والثاني ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما تضاف المصادر فتقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا فيحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا اى وضعا رويدا ويقال للرجل يعالج الشيء رويدا اى علاجا رويدا ويجوز في هذا الوجه امران الاول ان يكون رويدا حالا والثاني ان يكون نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون الحال والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث لانه يجوز ان يكون نعتا للمصدر قيل امهالا رويدا ويجوز ان يكون الحال اى امهلهم غير مستعجل المسئلة الثانية منهم من قال امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغر من حيث علم ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال امهلهم الى يوم بدر والاول اولى لان الزجر يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل وانا حملناه على امر الآخرة عم الكل منهم ولا يمتنع ذلك ان يدخل في جملته امر الدنيا فيكون المراد يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكانه تعالى اخبرهم ونبه على خلاف طريقتهم في الطاعات والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده .

سورة سبح تسع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم انه قوله تعالى

سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل المسألة الاولى في قوله اسم ربك قولان احدهما ان الامر بتنزيه اسم الله تعالى وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد الامر
بتنزيه الله تعالى اما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات احدها ان المراد نزه اسم ربك عن ان يسمى به غيره فيكون ذلك نهيا عن ان يسمى غيره باسمه كما كان المشركون
يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة وثانيها ان لا تفسر بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه لانه لا يجوز ان تفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء
بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء وثالثها ان يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان تذكر تلك الاسماء عند
الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ورابعها ان يكون المراد سبح باسم ربك اي مجده باسمائه التي انزلها عليك وعرفك انها اسماؤه كقوله قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ونظيره هذا التأويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التأويل امران احدهما سبح باسم ربك الاعلى اي صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون
بالمكاء والتصدية والثاني ان لا يذكر العبد ربه الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها قال الفراء لا فرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدي
بينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبئ عن تنزيهه وعلوه لا كما يقول المبطلون وسبح اسم ربك اي نزه الاسم من السوء وخامسها قال
ابو مسلم المراد من الاسم هنا الصفة وكذلك قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما على الوجه الثاني وهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك
وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى لكن المذكور اذا كان في غاية العظمة
لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالي وقال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي السلام ومن طريقة
مشهورة ونقول على هذا الوجه سبح لله يحتمل وجهين احدهما ان لا تعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله تعالى بما لا ينبغي على ما قال
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم والثاني انه عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به في ذاته وصفاته وفي افعاله وفي اسمائه
وفي احكامه اما في ذاته فبان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته فبان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله
فبان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في امر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح
ولا يرضى به واما في اسمائه فان لا يذكر سبحانه الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن فيها او لم يرد واما في احكامه فهو ان يعلم
انه ما كلفنا لنفع يعود اليه بل لمحض المالكية على ما هو قولنا او لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة المسألة الثانية من الناس من تمسك بهذه
الآية في ان الاسم نفس المسمى فاقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع ولا بد هاهنا من بيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا
ان نخوض في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو ان تلك
اللفظة نفس تلك الذات وهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسألة في نفسها ركيكة واذا كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال
عليه اركك وابعد بل هاهنا دقيقة وهي ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون الاسم
اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على الاخرين وظنوا ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى وهذا حاصل
التحقيق في هذه المسألة ولنرجع الى الكلام المألوف قالوا الذي يدل على ان الاسم هو نفس المسمى هو ان احدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا
بمعنى سبح اسم ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز ان يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسألة الاولى انه يمكن
ان يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويمكن ان يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك
العظيم ويكون المعنى سبح ربك بذكر اسمه المسألة الثالثة روي عن عقبة بن عامر انه قال لما نزل قوله فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم روي في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان
ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وزعم ناس من العلماء ان هذه الاحاديث تدل على ان المراد من قوله سبح باسم ربك اي صل باسم ربك وبالجملة فهذا المعنى
اطباق المفسرين على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان اوقات الصلوات المسألة الرابعة قرأ علي وابن عمر سبحان ربي
الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى المسألة الخامسة تمسك
المجسمة في اثبات العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله محال لانه تعالى اما ان يكون متناهيا او لا يكون متناهيا فان كان متناهيا
كان طرفه الفوقاني متناهيا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه اعلى من جميع الاشياء وان كان غير متناه فاما ان يكون من بعض الجهات كان الجانب المتناهي
مغايرا للجانب الغير المتناهي فيكون مركبا من جزئين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن هذا محال فثبت ان العلو هاهنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما
يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها ينافي ان يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الآية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا لا يناسب
استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم اما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والابداع فيناسب ذلك والسورة هاهنا مذكورة لبيان وصفه سبحانه بما
يستحق الحمد والثناء والتعظيم واما ما بعد هذه الآية فلانه اردف قوله الاعلى بقوله الذي خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة
المسألة السادسة من الملحدين من قال القرآن مشعر بان للعالم الهين وربين احدهما عظيم والاخر اعلى منه اما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى
فقوله سبح اسم ربك الاعلى فهذا يقتضي وجود رب اخر يكون هذا اعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الادلة والدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال
ثم نقول ليس في هذه الآية انه سبحانه اعلى من رب اخر بل ليس فيه الا انه اعلى ثم لنا فيه تأويلات الاول انه اعلى واجل واعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر
يذكره الذاكرون فجلال كبريائه اعلى من معارفنا وادراكاتنا واصناف الآئه ونعمائه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من طاعاتنا واعمالنا الثاني ان
قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكانه قال سبح اسم ربك فانه الاعلى اي فانه العالي على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنب
الخمر المزيلة للعقل اي اجتنبها بسبب كونها مزيلة للعقل والثالث ان يكون المراد بالاعلى العالي كما ان المراد بالاكبر الكبير المسألة السابعة روي انه عليه السلام كان
يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى لرددها احدهم ست عشرة مرة وروي عن عائشة رضي الله عنها انها مرت باعرابي يصلي باصحابه
يقرأ سبح اسم ربك الاعلى الذي يسر على الحبلى فاخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشا ايس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى الا بلى فقالت عائشة لا
ابيكم ولا اب لكم ثنا فكري ريبة اما قوله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم انه سبحانه لما امر بالتسبيح فكان سائلا قال الاشتغال بالتسبيح

بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمد عليها عند اكابر الانبياء
عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن فرعون انه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام فمن ربكما يا موسى
قال موسى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما محمد عليه الصلاة والسلام فانه تعالى اول ما انزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان
من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى اعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة وقال الذي خلق
فسوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجائب والغرائب في هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها اتم
فلا جرم كانت اقوى في الدلالة ثم هاهنا مسائل المسألة الاولى قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد الناس خاصة ويحتمل ان يريد الحيوان ويحتمل ان يريد كل شيء خلقه فمن حمله
على الانسان ذكر للتسوية وجوها احدها انه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه
فقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لسائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه
ان يأتي بجميع افعال الحيوانات بواسطة الات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا وثالثها انه هيأه للتكليف والقيام باداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات
فان المراد به اعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء والات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واما من حمله على جميع المخلوقات
قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات خلق ما اراد على وفق ارادته موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرأ عن النقص والضعف
المسألة الثانية قرأ الجمهور قدر مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شيء بمقدار معلوم واما التخفيف فقال القفال معناه ملك
فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شاء واراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه
قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف المسألة الثالثة ان قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات
والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات
والالوان والطعوم والروائح والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال تعالى وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا يفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من اعلى عليين الى اسفل سافلين تفسير هذه الآية وتفصيل هذه
الجملة اما قوله تعالى فهدى فالمراد ان كل مزاج مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية
وتركيبها على وجه خاص به تستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل
من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه لمقاتل هدى الذكر للانثى كيف يأتيها وقال اخرون هداه لمعيشته ومرعاه وقال اخرون هدى الانسان
لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام على ما يسره والاحجام عما يسوءه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما
كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل فاكتفى
بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال اخرون الهداية بمعنى الدعاء الى الايمان لقوله تعالى وانك لتهدي اي لتدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقال اخرون هدى
اي دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متقنة منتظمة فهي لا محالة تدل
على الصانع القديم وقال قتادة في قوله قدر فهدى ان الله تعالى ما اكره عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيها ولا امر بها ولكن رضي لكم الطاعة
ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال لعل كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله على ما يتعلق بالدين كقوله تعالى وهديناه النجدين ومنهم من حمله على
ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان قوله خلق فسوى قدر يرجع الى احوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم اتبعه بقوله فهدى اي كلف ودل
على الدين قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين ما يختص به الناس اتبعه بما يختص به غير الناس من النعم فقال
والذي اخرج المرعى اي هو القادر على انبات العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش
قال ابن عباس المرعى الكلأ الاخضر ثم قال فجعله غثاء احوى وفيه مسائل المسألة الاولى الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه وركبته الرياح و
قال قطرب واحد الغثاء غثاءة المسألة الثانية الاحوى السواد وقال بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفي احوى قولان
احدهما نعت للغثاء اي صار بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد امور احدها ان العشب انما يجف عند استيلاء البرد على الهواء و
من شان البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيها انه يجمعها السيل فتلتصق به اجزاء كدرة فتسود وثالثها ان يجمعها الريح فيلتصق به الغبار
الكثير فتسود الغثاء لذلك وهو اختيار الفراء وابي عبيدة هو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما
والتقدير والذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيما اي انزله قيما ولم يجعل له عوجا قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم
الجهر وما يخفى اعلم انه سبحانه وتعالى لما امر محمدا عليه الصلاة والسلام بالتسبيح فقال سبح اسم ربك وعلم محمد ان ذلك التسبيح لا يتم الا بقراءة ما
انزله الله عليه من القرآن لما بينا ان التسبيح الذي يليق به هو الذي يرضاه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله ذلك
الخوف عن قلبه فقال سنقرئك فلا تنسى وفيه مسائل الاولى قال الواحدي سنقرئك اي سنجعلك قارئا بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه والمعنى
نجعلك قارئا للقرآن تقرؤه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل لا يفرغ من اخر الوحي
حتى يتكلم هو باوله مخافة النسيان فقال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك
وحيه وقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا في كيفية ذلك الاقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه
حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وثالثها انه تعالى لما امر في اول السورة بالتسبيح
فكانه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الاولين والاخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه في قلبك و
نيسرك لليسرى وهو العمل به المسألة الثانية هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا
تكرار ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا الثاني ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وهذا اخبار عن امر عجيب مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع

ان كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعني لا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه الا ما شاء الله ان ينسيكه والقول المشهور انه خبر والمعنى سنقرئك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان كقولك ساكسوك فلا تعرى اي فتأمن العري واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلا بد وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان يجعل الالف مزيدة للفاصلة وهو ايضا خلاف الاصل ومنها انا اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله اياه بأني اجعلك بحيث لا تنسى واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله تعالى امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به اما قوله تعالى الا ما شاء الله ففيه احتمالات احدها ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله امورا احدها التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فكانه تعالى يقول انا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فانت وامتك يا محمد اولى بها وثانيها قال الفراء انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شاء ذلك وقال لمحمد عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله تعالى واحسانه لا من قوته وثالثها انه لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما نزل عليه من الوحي قليلا كان او كثيرا ان يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحوال ورابعها ان يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله نفي النسيان رأسا كما يقول الرجل لصاحبه انت سهيمي فيما املك الا ما شاء الله ولا يقصد استثناء شيء القول الثاني ان قوله الا ما شاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير يحتمل الآية وجوها احدها قال الزجاج الا ما شاء الله ان تنسى ثم تذكر بعد ذلك فاذا قد ينسى لكنه يتذكر ولا ينسى نسيانا كليا دائما روي انه اسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب ابي انها نسخت فسأله فقال نسيتها وثانيها قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد من الانساء هاهنا نسخه كما قال ما ننسخ من آية او ننسها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان تنساه على الاوقات كلها فيأمرك ان لا تقرأه ولا تصلي به فيصير ذلك سبب نسيانه وزواله عن الصدور وثالثها ان يكون قوله الا ما شاء الله الغرض منه القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان احدهما ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام وعالم بالسر في قلبك وهو انك تخاف النسيان فلا تخف فانا اكفيك ما تخافه وثانيها ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ اما قوله تعالى ونيسرك لليسرى ففيه مسائل الاولى اليسرى هي اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر ثم للمفسرين فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل وايسر يعني في حفظ القرآن وثانيها قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدي اليها وثالثها نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به ورابعها نوفقك للشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول اقرب والله اعلم المسألة الثانية لسائل ان يقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه هاهنا والجواب ان هذه العبارة كانها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل ايضا فكذا هي هاهنا اختيار الرسول في قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية وذلك لان ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول المسألة الثالثة انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطي دالة على عظمة المعطى نظيره قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر دلت هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه من ابواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه على احد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين فذكر ان نفعت الذكرى واعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة امره بدعوة الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان في ان يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق التمام فلما صار محمد عليه السلام تاما بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى امره بان يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضي تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما وفوق التمام وهاهنا سؤالات الاول انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى الجواب ان المعلق بان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله ان كنتم مؤمنين ومنها قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان القصر جائز مع عدم الخوف ومنها قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكروا لذكر هذا الشرط فوائد احدها ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي علم فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل اوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى وثانيها انه تعالى ذكر اشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع وثالثها ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك ان كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع ورابعها ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول عليه السلام بانه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراه يجيبك وخامسها انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن

من يخاف وعيد يعني ان التذكير العام واجب في اول الامر فاما التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط السؤال الثاني التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك الجواب روي في الكتاب انه تعالى قال لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه لا يتذكر ولا يخشى فامر الدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور شيء ولا يمكن بناء احدهما على الآخر السؤال الثالث التذكير المأمور به هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف والجواب ان الضابط فيه هو العرف والله اعلم اما قوله تعالى سيذكر من يخشى ففيه مسائل الاولى اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف اذا عرفت ذلك فظاهر الآية يحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكانه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه الآية ان الذي تنفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه وتعالى وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود فان المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير والثاني ان يقال ان الخشية حاصلة للعارفين والمتوقفين والمعاندين واكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاندون فيهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين هم الغالبية العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون وان كان فهو في غاية الندرة والقلة ثم ان الانسان اذا سمع التخويف بانه تصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلا بد ان يستمع وينتفع في اغلب الاحوال واما ذلك المعاند فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله فذكر ان نفعت الذكرى وجب تعميم التذكير المسألة الثانية السين في قوله سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى سوف وسوف من الله واجب كقوله سنقرئك فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى ان من يخشى فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمل من التدبر والنظر فيه بعد طول المدة المسألة الثالثة العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد تحصل العلم ولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله ذلك بالتذكر وجوابه كانت لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكير المسألة الرابعة قيل نزلت في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن ام مكتوم اما قوله تعالى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى فاعلم انا بينا ان اقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبينا ان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع الى الدعوة وينتفع بها فيكون الاشقى هو المعاند الذي لا يستمع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى وفيه مسألتان الاولى ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها قال الحسن النار الكبرى نار جهنم والنار الصغرى نار الدنيا وثانيها ان في الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران وثالثها ان النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب الكفار على ما قال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار المسألة الثانية قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وابي جهل وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي المسألة الثالثة لقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر هاهنا قسمين احدهما الذي يذكر ويخشى والثاني الاشقى الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم جوابه ان لفظ الاشقى لا يقتضي وجود الشقي وقد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى ونظيره قوله وهو اهون عليه اي هين عليه ومثله قول القائل ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلاثة العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف له بعض الشقاء والاشقى هو المعاند الذي بينا انه هو الذي لا يلتفت الى الدعوة ولا يصغي اليها ويتجنبها اما قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى ففيه مسألتان الاولى للمفسرين فيه وجهان احدهما لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وعلى هذا مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيها معناه ان نفس احدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيحيى المسألة الثانية انما قال ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب الشدة اما قوله قد افلح من تزكى ففيه وجوه احدها انه تعالى لما ذكر وعيد من اعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله اتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك وثانيها وهو قول الزجاج تكثر من التقوى ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون الى قوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون (?) ثم جمع بين تلك الاوصاف وكذا قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون واما الوجه الاول فانه معتضد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عما مر ذكره قبل هذه الآية وذلك هو الكفر فعلمنا ان المراد هاهنا قد افلح من تزكى عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الآية الثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتأكد هذا التأويل بما روي عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قال لا اله الا الله اما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ففيه مسائل الاولى ذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلاث اولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب وثانيها استحضار معرفة الله بذاته وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها الخدمة وهي المراد بقوله فصلى فان الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع وثانيها قال قوم من المفسرين قوله تعالى قد افلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى ثم صلى العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر وروي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا التفسير اشكال من وجوه الاول ان عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة والثاني قال الثعلبي هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة وفطر اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله تعالى ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك وثالثها قال مقاتل قد افلح من تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هاهنا بينا ان الزكاة والصلاة المفروضتين والوجه الاول

ليس كذلك وثانيها قد افلح من تزكى ثم ليس المراد منه زكوة المال بل زكاة الاعمال اي من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وخامسها قال ابن عباس وذكر اسم ربه اي كبر فخرج الى العيد وصلى صلوة العيد سادسها المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلوة المنافقين حيث يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا المسئلة الثانية الفقهاء احتجوا بهذه الاية على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج ابو حنيفة رحمه الله عليه بها على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلوة قال لان الصلوة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الاية على ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه واجاب اصحابنا وصلى فذكر اسم ربه ولا يلزم من ان يقول اكرمتني فزرتني ان يقول زرتني فاكرمتني ولابي حنيفة رحمه الله ان يقول ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والاولى في الجواب ان نقول الاية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الاحرام ولعل المراد به ان من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة فحينئذ ياتي بالصلوة التي احدها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال ثم قال بل تؤثرون الحيوة الدنيا وفيه قراءة العامة بالتاء ويؤكده حرف بل اي بل انتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الاخرة قال ابن مسعود ان الدنيا احضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذتها وبهجتها وان الاخرة تغيبت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرأ ابو عمرو يؤثرون بالياء يعني الاشقى ثم قال والاخرة خير وابقى وتمامه ان كل ما كان خيرا وابقى فهو آثر فيلزم ان تكون الاخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الاخرة خير لوجوه احدها ان الاخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالاخرة خير من الدنيا وثانيها ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام والاخرة ليست كذلك فالاخرة خير من الدنيا وثالثها ان الدنيا فانية والاخرة باقية والباقي خير من الفاني قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى واختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا منهم من قال بجميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله ومنهم من قال بل المشار اليه بهذه الاشارة هو من قوله قد افلح من تزكى الى قوله والاخرة خير وابقى وذلك لان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة واما قوله تعالى وذكر اسم ربه فهو اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى واما قوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله واما قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا فهو اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا واما قوله والاخرة خير وابقى فهو اشارة الى الترغيب في الاخرة وفي ثواب الله وهذه امور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفي الصحف الاولى وهذا الوجه تاكد بالعقل والخبر يدل عليه روي عن ابي ذر انه قال قلت هل في الدنيا مما في صحف ابراهيم وموسى فقال يا اباذر قد افلح من تزكى وقال آخرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والاخرة خير وابقى وذلك لان الاشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو هذه الاية واما قوله لفي الصحف الاولى فهو نظير قوله وانه لفي زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله صحف ابراهيم وموسى بدل من قوله الصحف الاولى وليس في الاية دلالة على ان المراد منه مذكور في صحف جميع الانبياء التي منها صحف ابراهيم وموسى روي عن ابي ذر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله تعالى من كتاب فقال مائة واربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل ان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شأنه

سورة الغاشية ست وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى هل اتيك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية اعلم ان في قوله هل اتاك حديث الغاشية مسئلتين الاولى ذكروا في الغاشية وجوها احدها انها القيمة من قوله يوم يغشاهم العذاب وانما سميت القيمة بهذا الاسم لان ما احاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له والقيمة كذلك من وجوه الاول انها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى افأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله والثاني انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين والثالث انها تغشى الناس بالاهوال والشدائد القول الثاني ان الغاشية هي النار اي تغشى وجوه الكفرة واهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل القول الثالث الغاشية اهل النار يغشونها ويقعون فيها والاول اقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى ان يوم القيمة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة المسئلة الثانية اما قوله هل اتاك وذلك لانه تعالى عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فانه لا يدل الا على مجازاة العصاة بخلاف حال المطيعين فاما كيفية التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تفصيل الاحوال لاجرم قال هل اتاك حديث الغاشية اما قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم انه وصف لاهل الشقاوة وفيه مسائل الاولى المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة وقوله خاشعة اي ذليلة دعواهم للخزي والهوان كما قال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما يظهر الذل في الوجه لانه ضد الكبر الذي محله الرأس والدماغ واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدؤب في العمل مع التعب المسئلة الثانية الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلاث لا تزيد على ثلاثة اما ان يقال هذه الصفات باسرها حاصلة في الاخرة او هي باسرها حاصلة في الدنيا او بعضها في الاخرة اما الوجه الاول وهو ان تكون باسرها حاصلة في الاخرة فهو ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين وذلك لانهم في الدنيا تكبروا عن عبادة الله وعاملين لانهم في النار يعملون عملا تتعب فيه وهو جر السلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضهم في النار كما تخوض الابل في الوحل بحيث ترتقي تارة وتغوص اخرى والتقحم في دركات جهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره الف سنة وناصبين لانهم دائما يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب ان تكون حاصلة في الدنيا لاجل الله فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيمة على سبيل العذاب والوجه الثاني وهو انها باسرها حاصلة في الدنيا فقيل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت لله وعملت ونصبت في اعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكانهم اطاعوا ذاتا موصوفا بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات اصلا واما الوجه الثالث وهو ان بعض تلك الصفات

حاصلة

حاصلة في الاخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجوه احدها انها خاشعة في الاخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض اوصاف الاخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الاخرة اذا كان المعنى في ذلك مفهوما كانه تعالى قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهي اذا تصلى نارا حامية في الاخرة وثانيها انها خاشعة عاملة في الدنيا ناصبة في الاخرة فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها الى الاعراض عن لذات الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها ونصبها في الاخرة مقاساة العذاب على ما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم واعلم انه تعالى بعد ان وصفهم بهذه الصفات الثلاث شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم نعوذ بالله منها اما مكانهم فهو قوله تصلى نارا حامية يقال صلى بالنار يصلى اي لزمها واحترق بها وقرئ بنصب التاء وحجته قوله الا من هو صال الجحيم وقرأ ابو عمرو وعاصم برفع التاء من اصليته النار لقوله ثم الجحيم صلوه وقوله ونصليه جهنم وتصلية جحيم ومصدره مثل اصلاء وقرئ تصلى بالتشديد وقيل المصلي عند العرب ان يحفر الحفير فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوى فوق الجمر او على المقلى او في التنور فلا يسمى مصليا وقوله حامية اي قد اوقدت واحميت المدة الطويلة ولا حر يعدل حرها قال ابن عباس قد حميت فهي تتلظى على اعداء الله واما مشربهم فقوله تعالى تسقى من عين آنية الآني الذي قد انتهى حره من الاناء بمعنى التأخير وفي الحديث ان رجلا اخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال النبي صلى الله عليه وسلم آنيت وآذيت ونظير هذه الاية قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن قال المفسرون ان حرها بلغ في الحرارة لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت واما مطعمهم فقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع واختلفوا في ان الضريع ما هو على وجوه قال الحسن لا ادري ما الضريع ولم اسمع من الصحابة فيه شيئا وثانيها روى الحسن ايضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالاليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وثالثها ان الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذؤيب رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا بان عنه النحائص قال الكلبي النحائص جمع نحوص وهي الحامل من الابل وهذا قول اكثر المفسرين واكثر اهل اللغة ورابعها قال الخليل في كتابه ويقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكانه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع لخساستها قال ابو الجوزاء كيف يسمن من كان ياكل الشوك وفي الخبر الضريع شيء يكون في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال القفال رحمه الله والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم لما اقاموا في تلك السلاسل والاغلال في تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا في النار فرأوا فيها ماء وشيئا من النبات فاحب اولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما لا يروي بل يشوي ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغني من جوع فايسوا وانقطعت اطماعهم في ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل ويبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منها وههنا سؤالات الاول قال تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين والجواب من وجهين الاول ان النار دركات فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم الثاني يحتمل ان يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقولك ما لي طعام الا من الشاء ثم تقول ما لي طعام الا من اللبن ولا تناقض لان اللبن من الشاء السؤال الثاني كيف يوجد النبت في النار الجواب من وجهين الاول ليس المراد ان الضريع نبت في النار ياكلونه ولكنه ضرب مثل اي انهم يقتاتون بما لا يشبعهم ويعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع الثاني لم لا يجوز ان يقال ان النبت يوجد في النار فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحما ودما في النار ابد الاباد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار واغلالها وعقاربها وحياتها اما قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فهو مرفوع المحل او مجروره على وصف طعام او ضريع اما المعنى ففيه ثلاثة اوجه احدها ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لانه نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع مما تنفر عنه الابل فاذا منفعتا الغذاء منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن والثاني ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع او اسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد والثالث روي ان كفار قريش قالت ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن ولا يخلو اما ان يتكذبوا ويتعنتوا بذلك وهو الظاهر فيرد قولهم بنفي السمن والشبع واما ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغني من جوع لان ذلك نفع وراحة وذلك غير جائز في العقاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم وصف دار الثواب ثانيا اما وصف اهل الثواب فبامرين احدهما في ظاهرهم وهو قوله ناعمة اي ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومتنعمة والثاني في باطنهم وهو قوله لسعيها راضية وفيه تاويلات احدها انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثني على عمله ويرضاه والثاني المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا اولى لان المراد ان الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ الرضا حتى لا يريدوا اكثر منه واما وصف دار الثواب فاعلم ان الله تعالى وصفه بامور سبعة احدها قوله في جنة عالية ويحتمل ان يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة وان يكون العلو في المكان وذلك لان في الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء والدرجة مثل ما بين السماء والارض وثانيها قوله لا تسمع فيها لاغية وفيه مسئلتان الاولى في قوله لا تسمع ثلث قراءات احدها قرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل ان يكون هو النبي عليه السلام ويكون تقديره لا تسمع ايها المخاطب فيها لاغية وهذا يفيد الشياع في الخطاب كقوله واذا رأيت ثم رأيت وقوله تعالى اذا رأيتهم حسبتهم ويحتمل ان تكون هذه التاء عائدة الى الوجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية وثانيها قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التانيث لاغية بالرفع وثالثها قرأ ابن كثير وابو عمرو لا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين احدهما ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال ان امرأ غره منكن واحدة بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور والثاني ان المراد باللاغية اللغو والتانيث على اللفظ والتذكير على المعنى المسئلة الثانية في قوله لاغية ثلاثة اوجه

احدها ان يقال لغا يلغو لغوا ولاغية والراغية والثاغية والعوشي واصح يا كرهنا الوجه بقوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا وثانيها ان يكون صفة والمعنى لا يسمع
كلمة لاغية وثالثها قال الاخفش لاغية اي كلمة لاغية ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الترس والدرع واما اهل التفسير فلهم وجوه احدها منزهة عن
اللغو لانها منازل جيران الله وانما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرأ عن اللغو وكلما كان ابلغ
في هذا كان اكثر جلالة هذا ما قرره القفال رحمه الله تعالى قال الزجاج لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم
والثالث عن ابن عباس يريد لا يسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله تعالى ولا شتما والرابع قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما
يحلف اهل الدنيا اذا شربوا الخمر واحسن الوجوه ما قرره القفال لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله الخامس قال القاضي اللغو ما لا فائدة فيه
فالله تعالى لما نفى عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذي سامعه على طريق الاولى الصفة الثالثة قوله تعالى فيها عين جارية قال صاحب الكشاف يريد عيونا
في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال القفال فيها عين شراب جارية على وجه الارض في غير اخدود وتجري لهم كما ارادوا قال الكلبي لا ادري بماء او غيره الصفة الرابعة
قوله تعالى فيها سرر مرفوعة اي عالية في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها ما اعطاه الله تعالى في الجنة من النعيم والملك وقال خارجة
بن مصعب بلغنا ان بعضها فوق بعض فيرتفع ما شاء الله فاذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له فاذا استوى عليها ارتفعت حيث شاء الله
والاول اولى وان كان الثاني ايضا غير ممتنع لان ذلك ربما كان اعظم في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرر الواحها من ذهب مكللة من الزبرجد و
الدر والياقوت مرتفعة في السماء الصفة الخامسة قوله تعالى واكواب موضوعة الاكواب الكيزان التي لا عرى فيها قال قتادة فهي دون الاباريق وفي قوله
موضوعة وجوه احدها انها معدة لاهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئا فيقول هو هنا موضوع بمعنى معد وثانيها موضوعة على حافات العيون الجارية
كلما ارادوا الشرب وجدوها مملوة من الشراب وثالثها موضوعة بين ايديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب وفضة او من جواهر وتلذذهم
بالشرب منها ورابعها ان يكون المراد موضوعة عن حد الكبر اي هي اوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا الصفة السادسة قوله تعالى ونمارق
مصفوفة النمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها نمرقة بضم النون والراء وزاد الفراء سماعا من العرب نمرقة بكسر النون والراء قال الكلبي وسائد
مصفوفة بعضها الى جنب بعض اينما اراد ان يجلس جلس على واحدة واستند الى الاخرى الصفة السابعة قوله تعالى وزرابي مبثوثة مبسوطة منشورة اي
مفرقة في المجالس قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت اعلم انه تعالى لما حكى في يوم القيمة وقسم اهل القيمة الى قسمين الاشقياء والسعداء
ووصف احوال الفريقين وعلم انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة الصانع الحكيم لا جرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال افلا ينظرون الى الابل
كيف خلقت و وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد انها تدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك ثبت القول بصحة المعاد اما الاول فلان الاجسام
متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الآخر لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وايجاد قادر ولما دلنا هذه
الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا يبعد ان يكون مخالفا للخلقة في نعت الحاجة والحدوث
والامكان علمنا انه غني فهذا يدل على ان للعالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب ان يكون في غاية الحكمة ثم انا نرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان كان
الواحد لا يكفيه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلدة يجمعهم ويكون كل واحد من اهلها مشغولا بمهم اخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك
الانتظام لا يحصل الا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحصل الا بالبعث والقيمة وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع
الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيمة فلهذا السبب ذكر الله تعالى دلالة التوحيد في اخر هذه السورة فان قيل فاي مجانسة بين الابل والسماء والجبال
والارض حتى جمع بينها بذكر الابل قلنا فيه وجهان احدهما ان جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها فاي واحد منها ذكر دون
غيره كان هذا السؤال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فلعل الحكمة في ذكر هذه الاشياء التي هي غير متناسبة التنبيه
على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر اشياء متجانسة ربما خطر بالبال
ان لذلك الجنس مزية في الدلالة لاجل ذلك المعنى المخصوص المذكور ولما لم يكن كذلك لا جرم ذكر الله تعالى انواعا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيها
على ان جميع الاجرام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد والوجه
الثاني وهو ان يبين ما في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة الى الصانع المدبر ثم نبين انه كيف تجانس بعضها بعضا اما المقام الاول
فنقول الابل له خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى اصنافا شتى فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان في الاسفار
وتارة لينقل امتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل وقد ابان الله تعالى عن ذلك بقوله اولم يروا
انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وان شيئا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه
الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب وثانيها انه في كل واحد من هذه الخصال افضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان
جعلت حلوبة سقت فاروت الكثير وان جعلت اكولة اطعمت فاشبعت الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان تقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه
بحيوان اخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على الصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزي به حيوان اخر وان جعلت حمولة استقلت
بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ومنها ان هذا الحيوان كان اعظم الحيوانات وقعا في قلب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان
ملوكهم اذا ارادوا المبالغة في اعطاء الشاعر الذي جاء من المكان البعيد اعطاه مائة بعير لان امتلاء العين منه اشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال
تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مفازة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه فكان ذلك الابل ينعطف من
تل الى تل ومن جانب الى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل وعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله
صورة تلك المعاطف حتى ان الذي عجز جميع العقلاء الى الاهتداء اليه فان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها
في الانقياد والطاعة لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها ايضا في انها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها

يجز

توجب على العاقل ان ينظر في خلقها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم ان العرب من اعرف الناس باحوال الابل في صحتها
وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى ان يأمر بالتأمل في خلقها ثم قال تعالى والى السماء كيف رفعت اي رفعا بعيد
المدى بلا امساك وبغير عمد والى الجبال كيف نصبت نصبا ثابتا راسخا لا تميل ولا تزول والى الارض كيف سطحت سطحا بتمهيد وتوطئة فهي مهاد
المتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ
علي رضي الله عنه خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول المقام الثاني في بيان ما بين هذه الاشياء
من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب بل السحاب مشبها بالابل في كثير
من اشعارهم فجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة
بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين الاول ان القرآن نزل على العرب وكانوا يسافرون كثيرا لان بلدتهم بلدة خالية من الزرع وكانت اسفارهم
في اكثر الامر على الابل فكانوا كثيرا ما يسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شأن الانسان اذا انفرد ان يقبل على التفكر
في الاشياء لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك شيء يشتغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يقبل على الفكرة فاذا فكر في تلك الحال وقع
بصره في اول الامر على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر الى ما تحت لم ير غير الارض
فكانه تعالى امر بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئا
سوى هذه الاشياء فلا جرم جمع الله بينها في هذه الآية الوجه الثاني ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة فيها
نصيب وليس للشهوة فيها نصيب والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها
على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة ومطلوب النفس فلم يأمر تعالى بالنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية الشهوة غالبة على
داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتمام النظر والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته اما القسم الثاني فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها
حسن ولكن يكون في تركيبها احكام بالغة مثل الابل وغيرها الا ان ذكر الابل هاهنا اولى لان الف العرب بها اكثر وكذا السماء والجبال والارض فان دلائل الحدوث
والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زحمة الشهوة لا جرم امر الله
تعالى بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنا في هذا الموضع وبالله التوفيق قوله تعالى فذكر انما انت مذكر اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال
لرسوله فذكر انما انت مذكر وتذكير الرسول يكون بذكر الادلة وامثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك ذلك امر منه تعالى للرسول على التذكير
والصبر على كل عارض معه وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلذلك قال انما انت مذكر وقوله لست عليهم بمسيطر اي بمتسلط كقوله وما انت عليهم
بجبار وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على ان مسيطر متعد عندهم والمعنى انك ما امرت الا بالتذكير فاما
ان تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم وتكرههم على الايمان قالوا ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند
قوله ام هم المسيطرون اما قوله تعالى الا من تولى وكفر ففيه مسائل الاولى في الآية قولان احدهما انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير الاستثناء استثناء
ذا فيه احتمالان الاول انه استثناء من قوله فذكر الا من تولى وكفر والثاني انه استثناء عن الضمير في عليهم والتقدير لست عليهم بمسيطر الا من تولى اعرض
عليه بانه عليه السلام كان مأمورا بالقتال وهو ينقل المراد انك لا تصير مسلطا الا على من تولى القول الثاني انه استثناء منقطع عما قبله كما
تقول في الكلام قعدنا نتذاكر العلم الا ان كثيرا من الناس لا يرغب فيه فكذا هاهنا التقدير لست عليهم بمسيطر لكن من تولى منهم فان الله تعالى يعذبه العذاب
الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا حسن دخول ان في المستثنى واذا كان الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك فيه الا ترى انك
تقول عندي مائتان الا درهما فلا تدخل عليه ان وهاهنا ان قلت تقول الا ان من تولى وكفر يعذبه الله المسألة الثانية قرئ الا من تولى على التنبيه وفي
قراءة ابن مسعود فانه يعذبه المسألة الثالثة انما سماه العذاب الاكبر لوجوه احدها انه قد بلغ حده عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه
ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وثانيها هو العذاب في الدرك الاسفل من النار وثالثها انه قد يكون العذاب الاكبر
حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الاموال والقول الاقرب ثم قال ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وهذا كانه من صلة قوله
تعالى فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب الرسول حزنه على كفرهم فقال طب نفسا واصبر عليهم فانهم عائدون وكذبوا وجحدوا
فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا وان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب
على المالك ان يستوفي حق نفسه والجواب ان ذلك واجب عليه اما لحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما لحكم الحكمة فانه لو لم ينتقم للمظلوم من
الظالم لكان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وهاهنا مسئلتان الاولى قرأ ابو جعفر المدني
ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون فيعالا مصدر ايب فيعل من الاياب او ان يكون اصله اوابا فعالا من اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل
به ما فعل باصل سيد المسألة الثانية فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد وان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي
يحاسب النقير والقطمير

سورة الفجر ثلثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر اعلم ان هذه الاشياء التي اقسم
الله تعالى بها لا بد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او لاجلهما اختلفوا في
تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل احد فسره بما رآه اعظم درجة في الدين او اكثر منفعة في الدنيا اما قوله تعالى والفجر فذكروا فيه وجوها احدها
ما روي عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف وهو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار
الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل للنشور من القبور وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله والصبح اذا اسفر وقال والصبح اذا
تنفس وتمدح في آية اخرى بكونه خالقا له فقال فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع ونظيره

والضحى وقوله تعالى والنهار اذا تجلى وثانيها ان المراد نفس صلوة الفجر وانما اقسم بصلوة الفجر لانها صلوة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اي تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في الصبح وثالثها انه فجر يوم معين وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها الاول انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصائص ملة ابراهيم وكانت لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الناس فيه بالقربان كان الحاج يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم الثاني اراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله تعالى وليال عشر لانه اول شهر هذه العبادة المعظمة الثالث المراد فجر المحرم اقسم به لانه اول يوم من كل سنة وعند ذلك تحدث امور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكوة واستيناف الحساب بشهور الاهلة وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله تعالى المحرم وعن ابن عباس رضي الله عنه فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرا ورابعها انه عنى بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حيوة الخلق اما قوله وليال عشر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما جاءت منكرة من بين ما اقسم به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة المسئلة الثانية ذكروا فيه وجوها احدها انها عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من ايام العشر وثانيها انها عشر المحرم من اوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الاخبار وثالثها انها العشر الاواخر من شهر رمضان اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير وكان عليه السلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله بالتهجد واما الشفع والوتر ففيه مسئلتان الاولى الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا والعامة الزوج والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم يقولون وتر بالكسر فيهما وتقولون اوترته اوتره ايتارا اي جعلته وترا ومنه قوله من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن عباس والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية المسئلة الثانية اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر واكثروا فيه ونحن نروي ما هو الاقرب على وجوه احدها ان الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما اقسم الله بهما لشرفهما اما يوم عرفة فهو الذي يدور عليه امر الحج كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر امور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم اقسم الله بهما وثانيها ان ايام التشريق ايام بقية اعمال الحج وهي ايام شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فالشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين الاول ان العيد وعرفة داخلان في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما الثاني ان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع اعمال ايام المناسك وثالثها الوتر آدم شفع بزوجته وفي رواية اخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى ورابعها الوتر ما كان وترا من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها وروى عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هي الصلوة منها شفع ومنها وتر وانما اقسم الله تعالى بها لان الصلوة تالية الايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات وخامسها الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين والوتر هو الله سبحانه وقال بعض المتكلمين لا يصح ان يقال الوتر هو الله تعالى لوجوه احدها انا بينا ان قوله والفجر تقديره ورب الفجر فيجب ان يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه الثاني ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره وروي انه عليه السلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه وقال قل الله ثم رسوله قالوا وما روي انه عليه السلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به وسادسها ان شيئا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكانه تعالى اقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ونظيره قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وسابعها الشفع درجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات النار وهي سبعة وثامنها الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهية والحيوة والموت اما الوتر فهو صفات الحق وجود بلا عدم حيوة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل وتاسعها المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكانه اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله تعالى به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان فكذلك الحساب تعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى الشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وعاشرها قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة الحادي عشر الشفع كل نبي له اسمان محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذا النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم عليهم السلام الثاني عشر الشفع آدم وحوا والوتر مريم الثالث عشر الشفع العيون الاثنا عشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر الآيات التسع التي اوتي موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات الرابع عشر الشفع ايام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما الخامس عشر الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة السادس عشر الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوما والوتر الشهر الذي يتم بتسعة وعشرين يوما السابع عشر الشفع الاعضاء والوتر القلب قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه الثامن عشر الشفع الشفتان والوتر اللسان قال الله تعالى ولسانا وشفتين التاسع عشر الشفع السجدتان والوتر الركوع العشرون الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر امران شريفان اقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لا اشعار له بشيء من هذه الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر عن الرسول او اجماع من اهل التأويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب ان يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ولقائل ان يقول ايضا اني احمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم اما قوله تعالى والليل اذا يسر ففيه مسئلتان الاولى اذا يسري اذا يمضي كما قال والليل اذ ادبر وقوله والليل اذا عسعس وسراها مضيها وانقضاؤها ويقال سراها هو السرى فيها وقال قتادة اذا يسري اي اذا جاء المسئلة الثانية اكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل هو عام بدليل قوله والليل اذا عسعس ولان نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة فصح ان يقسم به لان فيه تنبيها على ان تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله اذا يسري اي اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع

النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهي ليلة يقع السرى في اولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي آخرها كما روي انه عليه السلام كان يقدم ضعفة اهله في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي بعد نصف الليل المسئلة الثالثة قال الزجاج قرئ اذا يسر واذا يسري باثبات الياء وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل تحذف فيها الياءات ويدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها وانشد كفاك كف ما تليق درهما جودا واخرى تعط بالسيف الدما واذا جاز في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى فان قيل لم كان الاختيار ان تحذف اذا كانت في فاصلة او قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب ان يثبت كما اثبت سائر الحروف ولم يحذف اجاب ابو علي فقال القول في ذلك ان الفواصل والقوافي مواضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف يغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف واما من اثبت الياء في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف من الاسماء نحو قاض وغاز تقول هو يقضي وانا اقضي فتثبت الياء ولا تحذفه في الوقف والله اعلم قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مسئلتان الاولى الحجر العقل سمي به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولهم حجرت على الرجل وانما سمي الحجر العقل لانه يمنع من القبيح والحجر هو المنع من الشيء بالتضييق فيه المسئلة الثانية قوله تعالى هل في ذلك استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب علم ان ما اقسم الله به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد بان يحلف العاقل بهذه الامور قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد اعلم ان في جواب القسم وجهان الاول ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين الموضعين معترض بينهما الثاني قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو ليعذبن الكافرين يدل عليه قوله الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولى من الوجه الاول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا هو ذاك اما قوله الم تر ففيه مسائل الاولى الم تر الم تعلم لان ذلك مما لا يصح ان يراه الرسول وانما اطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب واما امر فرعون فقد كانوا يسمعونه من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا متصلة بارض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال الم تر بمعنى الم تعلم المسئلة الثانية قوله تعالى الم تر وان كان في الظاهر خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك فالمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم ان يكون زجرا للكفار عن الاقامة على مثل ما ادى الى هلاك عاد وثمود وقوم فرعون وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان اما قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد ففيه مسائل الاولى انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة بيان ما ابهم في هذه السورة فقال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الآية وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات المسئلة الثانية عاد هو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظة عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتأخرين عاد الاخيرة واما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الآية اقوال احدها ان المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى فلذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل دمشق والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال ابو الدقيش الاروم قبور عاد وانشد اروم كوادي الجنب ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هي الاسكندرية او دمشق قال لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف اما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال المسئلة الثالثة ارم لا ينصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتأنيث المسئلة الرابعة في قوله ارم وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسما للقبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة المسئلة الخامسة قرأ الحسن بعاد ارم مفتوحتين ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير الم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما اما قوله تعالى ذات العماد ففيه مسئلتان الاولى في اعرابه وجهان وذلك انا ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدويين يسكنون الاخبية والخيام لا بد فيها من العمود والعماد بمعنى العمود ويجمع العمد او يكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالمعنى انها ذات اساطين اي ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم اتبنون بكل ريع آية تعبثون اي علامة وبناء رفيعا المسئلة الثانية يروى انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وصار الامر لشداد وملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل اما قوله تعالى التي لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول لم يخلق مثلها اي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة كان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها اي لم يخلق الله مثلها في البلاد الثالث ان الكناية عائدة الى العماد اي لم يخلق

مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلان تكونوا خائفين من مثل ذلك ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم اولى اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفراء يجيب جيبا ويقال جبت البلاد جوبا اي جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتا واحواضا وما ارادوا من الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعة الاف مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادي القرى اما قوله وفرعون ذي الاوتاد ففيه وجوه الاول انه سمي ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا وثانيها انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا روي عن ابي هريرة ان فرعون وتد لامرأته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحى واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها الى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأت وثالثها ذو الاوتاد اي ذو الملك والرجال كما قال الشاعر في ظل ملك راسخ الاوتاد ورابعها روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام محتمل لكل ذلك فبين الله تعالى لرسوله ان كل ذلك مما يعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال آخرا الكل الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل الاولى يحتمل ان يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب المسألة الثانية احسن الوجوه في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين طغوا او مجرورا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون المسألة الثالثة طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبياء الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد قال الكلبي بالقتل والمعصية لله وقال القفال والجملة ان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فالفساد ايضا يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده فهو مفسد ثم قال فصب عليهم ربك سوط عذاب اعلم انه يقال صب عليه السوط وغشاه وقنعه وذكر السوط اشارة الى ان ما احله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما اعد لهم في الآخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما يعذب به قال القاضي وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وقال الحسن رحمه الله اذا قرأ هذه الآية قال ان عند الله اسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها فان قيل اليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة يقتضي تأخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه الآية تقتضي تأخير تمام الجزاء الى الآخرة والواقع في الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال ان ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا ونقول المرصاد المكان الذي يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الحسن يرصد اعمال بني آدم وثانيها قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعند عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه لبالمرصاد في الآخرة فلا يريد الا السعي في الآخرة فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانني ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقال تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطأ من وجوه احدها ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر فالمتنعم في الدنيا لو كان في الآخرة الا كمثل ان يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع فالمتنعم في الدنيا لو كان شقيا في الآخرة فذاك التنعم ليس بسعادة والمتألم المحتاج في الدنيا اذا كان سعيدا في الآخرة فذاك ليس بهوان ولا شقاوة لا يجوز له ان يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان وثانيها ان حصول النعمة في الدنيا وحصول الالم في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما بحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك مجازاة وثالثها ان المتنعم لا ينبغي ان يغفل عن العاقبة والفقير لا ينبغي ان يغفل عما لله عليه من النعم التي لا حد لها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا حد لها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا ورابعها ان النفس قد الفت هذه المحسوسات فمتى حصلت هذه المشتهيات والملذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت ام ابت الى الله تعالى واشتغلت بعبوديته فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان من الله تعالى فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسائل الى اعظم السعادات وخامسها ان كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة وتأكد المحبة سبب لتأكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه للدنيا اكثر وادوم كانت محبته لها اشد وكان تألمه بمفارقتها عند الموت اشد والذي بالضد فبالضد فاذا حصول لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدانها سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانيا كان او جسمانيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ولكن فيه دقيقة اخرى وهو انه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببا للقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب وربما كان الحرمان سببا لبقاء السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز ايضا ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فربما ينكشف ان الحال بعد ذلك بالضد وفي الآية سؤالات الاول فاما الانسان المراد منه شخص معين او الجنس والجواب فيه قولان الاول المراد شخص معين فروي عن ابن عباس انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي بن خلف وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف والقول الثاني ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء والسؤال الثاني كيف سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء الجواب لان كل واحد منهما اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة السؤال الثالث لما قال

فاكرمه

فاكرمه فقد صحح انه اكرمه فاثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربي اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما والجواب ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله ربي اهانن سلمنا ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلاثة احدها انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام الثاني ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله تعالى بل القصد الى الدنيا والتكثر بالاموال والاولاد الثالث ان شغله بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى عنه فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة الى قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب السؤال الرابع قال في القسم الاول فاما اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه وفي القسم الثاني واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو والجواب لان رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاؤه بالنعم سابق على ابتلائه بانزال الالام فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم الثاني على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها السؤال الخامس لما قال في القسم الاول فاكرمه فيقول ربي اكرمن يجب ان يقول في القسم الثاني فاهانه فيقول ربي اهانن لكنه لم يقل ذلك والجواب لانه في قوله اكرمن صادق وفي قوله اهانن غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتقتيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكي الله سبحانه ذلك منه السؤال السادس ما معنى قوله تعالى فقدر عليه رزقه الجواب ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة وقرئ فقدر على التخفيف والتشديد اي قتر واكرمن واهانن بسكون النون في الوقف فيمن ترك الياء في الدرج مكتفيا منها بالكسرة قوله تعالى كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتأكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشيئة الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم فقال بل لا تكرمون اليتيم وفيه مسائل الاولى قرأ ابو عمرو يكرمون وما بعده بالياء المنقوطة من تحت وذلك لانه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ومن قرأ بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك المسألة الثانية قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر امية بن خلف فكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحاضون على طعام المسكين والثاني دفعه عن حقه الثابت له في الميراث واكل ماله واليه الاشارة بقوله وتأكلون التراث اكلا لما والثالث اخذ ماله عنه واليه الاشارة بقوله وتحبون المال حبا جما اي تأخذون اموال اليتامى وتضمونها الى اموالكم اما قوله تعالى ولا تحاضون على طعام المسكين قال مقاتل ولا تطعمون مسكينا والمعنى لا تأمرون باطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرأ ولا تحاضون على طعام المسكين اراد تتحاضون فحذف تاء تتفاعلون والمعنى لا يحض بعضكم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التاء من المحاضة اما قوله تعالى وتأكلون التراث اكلا لما ففيه مسائل الاولى قال اهل اللغة اصل التراث وراث والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت المسألة الثانية قال الليث اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والآكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم يأكله ويقال لممت ما على الخوان المه اي اكلته اجمع فمعنى اللم في اللغة الجمع اما التفسير ففيه وجوه احدها قال الواحدي المفسرون في قوله اكلا لما اي شديدا وهو معنى وليس بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي آكلا لاما اي جامعا كانهم يستوعبونه بالاكل قال الزجاج كانوا يأكلون اموال اليتامى اسرافا وبدارا فقال الله تعالى وتأكلون التراث اكلا لما اي تراث اليتامى لما اي تلمون جميعه وقال الحسن تأكلون نصيبكم ونصيب صاحبكم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم وثانيها ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم الكل اي يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل ويأكله وثالثها قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال سهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه ويأكله اكلا لما واسعا جامعا بين الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعل الوراث البطالون اما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما فاعلم ان الجم هو الكثير يقال جم الشيء يجم جموما يقال ذلك في الماء وغيره فهو شيء جم وجام وقال ابو عمرو يجم اي يكثر ويحبون المال حبا كثيرا شديدا فبين ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر الآخرة قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى اعلم ان قوله كلا ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم اي ما ينبغي ان يكون الامر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث ما تهيأ من حل وحرام وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى انه لو كان افنى عمره في التقرب بالاعمال الصالحة والمواساة من المال الى الفقراء ثم بين تعالى انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاث فانه يحصل ذلك التمني وتلك الندامة الصفة الاولى من صفات ذلك اليوم قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل وشجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها وسائر ابنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس تمد الارض يوم القيامة واعلم ان التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقوله حسبته بابا بابا اي حرفا حرفا اي كررت عليها الدك حتى عادت هباء منبثا واعلم ان هذا التدكدك لا بد وان يكون متأخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا واعلم انه ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل ان يكون ازليا فلا بد فيه من التأويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه احدها

وجاء ربك بالمجازاة وثانيها وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أي قهرهم وثالثها وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشأن تلك الآيات ورابعها وجاء ظهوره وذلك لأن معرفة الله تعالى تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك وخامسها أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها وسادسها أن الرب هو المربي ولعل ملكا هو أعظم الملائكة هو مربي النبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك أما قوله تعالى والملك صفا صفا فالمعنى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والإنس الصفة الثالثة من صفات ذلك اليوم وجيء يومئذ بجهنم ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة من المفسرين يجاء بها يوم القيامة مزمومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب على يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لأحرقت أهل الجمع قال الأصوليون معلوم أنها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت أي ظهرت حتى يراها الخلق ويعلم الكافر أن مصيره إليها ثم قال يومئذ يتذكر الإنسان واعلم أن تقدير الكلام إذا دكت الأرض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الإنسان وفي تذكره وجوه الأول أنه يتذكر ما فرط فيه لأنه حين كان في الدنيا وحصل كانت همته تحصيل الدنيا ثم إنه في الآخرة يتذكر أن ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة الثاني يتذكر أي يتعظ والمعنى أنه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظا فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا الثالث يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وأنى له الذكرى وهو كقوله أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم أن بين قوله يتذكر وبين قوله وأنى له الذكرى تناقضا فلا بد من إضمار المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكرى ويتفرع على هذه مسألة أصولية وهي أن قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول الدليل على قولنا أن الآية دلت ههنا على أن الإنسان يعلم في الآخرة أن الذي كان يعمله في الدنيا لم يكن أصلح له وأن الذي تركه كان أصلح له ومهما عرف ذلك فلا بد وأن يندم عليه وإذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم إنه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله وأنى له الذكرى فعلمنا أن التوبة لا يجب عقلا قبولها فإن قيل القوم إنما ندموا على أفعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا أن الندم على القبيح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب أن يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكونون آتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فيصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله الإنسان فقال يقول يا ليتني قدمت لحياتي وفيه مسألتان المسألة الأولى للآية تأويلات أحدها يا ليتني قدمت في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وإنما قال لحياتي ولم يقل لهذه الحياة على معنى أن الحياة كأنها ليست إلا الحياة في الدار الآخرة قال تعالى وإن الدار الآخرة لهي الحيوان أي لهي الحياة وثانيها أنه تعالى قال في حق الكافر ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقال ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآيات دلت على أن أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم والمعنى يا ليتني قدمت عملا يوجب نجاتي من النار حتى أكون من الأحياء وثالثها أن يكون المعنى يا ليتني قدمت وقت حياتي في الدنيا كقولك جئته لعشر ليال خلون من رجب المسألة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقا بقصدهم وإرادتهم وأنهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على المعاصي وجوابه أن فعلهم كان معلقا بقصد الله وقد بطل الاعتزال ثم قال تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد وفيه مسألتان المسألة الأولى قرأ العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال المعنى فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لأنه ليس في القيامة من يعذب سوى الله تعالى فكيف يقال لا يعذب عذابه أحد وفيه وجهان الأول أن المعنى لا يعذب في الدنيا أحد مثل عذاب الله يومئذ ولا يوثق في الدنيا أحد مثل وثاق الله يومئذ والثاني لا يعذب أحد عذاب الإنسان المذكور ولا يوثق وثاقه والمعنى لا يعذب أحد بمثل ما يعذب به الكافر المسألة الثانية قرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما وهي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى لا يعذب أحد مثل عذاب هذا الكافر ولا يوثق أحد مثل وثاقه ثم إنه تعالى لما وصف حال من كانت همته الدنيا وصف حال من اطمأن إلى معرفته وعبوديته فقال يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفي الآية مسائل المسألة الأولى في الكلام تقدير وهو يقول الله يا أيتها النفس واختلفوا فيه فقيل يقوله الملك وقيل يقوله الله تعالى وعلى هذا التقدير فالمراد بالنفس المطمئنة هي النفس الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن وقيل هي التي اطمأنت إلى ذكر الله وقيل المطمئنة بالإيمان المصدقة بالبعث والثواب وقال الحسن هي المؤمنة الموقنة المسألة الثانية قوله ارجعي إلى ربك فيه وجوه الأول قال أبو صالح يقال لها ذلك عند الموت والثاني يقال لها ذلك عند البعث والمعنى ارجعي إلى ثواب ربك وما أعد لك والثالث أن المعنى ارجعي إلى الله بمعنى أنها ترجع إلى معرفة الله تعالى واعلم أن النفس الإنسانية إذا كانت متوجهة إلى المحسوسات كانت متحيرة لأن الأسباب والمسببات متسلسلة فإذا انتهت إلى واجب الوجود استقرت واطمأنت فلا جرم سماها مطمئنة لأن الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر الله ولهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب والمعنى أن القلوب إذا انتقلت من الأسباب إلى المسببات ثم منها إلى واجب الوجود لذاته وقفت عنده ولم تنتقل عنه إلى غيره فإذا كانت النفس كاملة في العقل وجب أن تكون مطمئنة إلى الله ومعرفته فيكون لها البهجة والسرور بالمعرفة عند انكشاف الحجاب ولا نهاية لذلك لأن معرفة الله تعالى لا نهاية لها وأما معرفة الله لذاته فهي متعالية عن أن تكون محدودة

وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه إلى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي إلى ربك راضية مرضية هذا كلام لا ينتفع الإنسان به إلا إذا كان كاملا في القوة والفكرة الإلهية والتجريد والتفريد اعلم أن الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وتارة وصفها بكونها أمارة بالسوء فقال إن النفس لأمارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال ولا أقسم بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية المسألة الثالثة واعلم أن نفسك ذاتك وحقيقتك التي تشير إليها بقولك أنا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت أن المشار إليه ليس هو هذه البنية لوجهين الأول أن المشار إليه بقولك أنا قد يكون معلوما حال ما يكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم والثاني أن هذه البنية متبدلة الأجزاء والمشار إليه بقولك أنا غير متبدل فإني أعلم بالضرورة أني أنا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فإذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ونقول قال قوم النفس ليست بجسم لأنا قد نعقل المشار إليه بقولنا أنا حال ما نكون غافلا عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الإشارات وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الأجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الأجسام السفلية فإذا صار مشابكا لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا وإن فارقها صار البدن ميتا على التقدير الأول يكون وصفها بالمجيء والرجوع بمعنى التدبير والترك وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا المسألة الرابعة من الناس من زعم أن النفوس أزلية واحتجوا بهذه الآية وهو قوله ارجعي إلى ربك فإن هذا إنما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم أن هذا الكلام يتفرع على أن هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان الأول أنه إنما يوجد عند الموت وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم الأرواح على الأجساد الثاني أنه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها الثالث أنه إنما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي إلى ثواب ربك فادخلي في عبادي أي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه المسألة الخامسة المجسمة تمسكوا بهذه بقوله إلى ربك وكلمة إلى لانتهاء الغاية وجوابه إلى حكم ربك أو إلى ثواب ربك أو إلى إحسان ربك والجواب الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها أن القوة العقلية بسيرها العقلي تترقى من وجود إلى وجود ومن سبب إلى سبب حتى تنتهي إلى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات أما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الأعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي أن رجلا قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال أبو بكر ما أحسن هذا فقال عليه السلام أما إن الملك سيقولها لك ثم قال فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفيه مسائل المسألة الأولى قيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه إلى المدينة فقال اللهم إن كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله والأولى أنه قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسألة الثانية قوله فادخلي في عبادي يعني في عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لأن الأرواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة فإذا انضم بعضها إلى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الأشعة من بعضها على بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحانية ثم قال وادخلي جنتي وهذا إشارة إلى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية متأخرة عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي فذكرها بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها إلا بعد قيام القيامة الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي فذكره بالواو لا بالفاء

سورة البلد عشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الإنسان في كبد أجمع المفسرون على أن ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فإنه تعالى جعله حرما آمنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لأهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام إبراهيم بقوله واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا وقال عز وجل وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وقال تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه الصيد وجعل البيت المعمور بإزائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل وأكثر منها لما اجتمعت في مكة لا جرم أقسم الله بها فأما قوله وأنت حل بهذا البلد فالمراد منه أمور أحدها وأنت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه عليه السلام مقيم بها وثانيها الحل بمعنى الحلال أي أن الكفار يحرمون هذا البلد البيت ولا ينتهكون فيه الحرمة ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله إياك بالنبوة يستحلون إيذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك يحرمون أن يقتلوا بها صيدا أو يعضدوا فيها شجرة ويستحلون إخراجك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة وتعجيب من حالهم في عداوتهم وثالثها قال قتادة أنت حل أي لست بآثم وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت وذلك أن الله تعالى فتح عليه مكة وأحلها له وما فتحت على أحد قبله ولا أحلت فأحل ما شاء وحرم ما شاء وقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار أبي سفيان ثم قال إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ولن تحل لأحد بعدي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها إلا لمنشد فقال العباس إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لبيوتنا وقبورنا فقال إلا الإذخر فإن قيل هذه السورة مكية فقوله وأنت حل إخبار عن الحال والواقعة التي ذكرتم إنما حصلت في آخر مدة هجرته إلى المدينة فكيف الجمع بين الأمرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى إنك ميت وكما إذا قلت لمن تعده الإكرام والحباء أنت مكرم محبو وهذا من الله تعالى أحسن لأن المستقبل عنده كالحاضر بسبب أنه لا يمنعه عن وعده مانع ورابعها وأنت حل بهذا البلد وأنت غير مرتكب فيه ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسول وخامسها أنه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وأنت حل بهذا البلد أي أنت من أهل هذه البلدة العظيمة الكريمة وأهل هذه البلدة يعرفون نسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن الأفعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم وقال تعالى لقد جاءكم

رسول من انفسكم وقوله تعالى لقد لبثت فيكم عمراً من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله بكونه من هذا البلد اما قوله تعالى ووالد وما ولد ففيه اعلم ان هذا معطوف على قوله لا اقسم بهذا البلد وقوله تعالى وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه احدها انه آدم وما ولد ذريته اقسم بهم لانهم من اعجب خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم ومنهم الانبياء والدعاة الى الله والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لادم وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بادم والصالحين من اولاده واما الطالحون فكانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهائم كما قال تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل صم بكم عمي فهم لا يرجعون وثانيها الوالد ابراهيم واسمعيل وما ولد محمد عليهم السلام وذلك لانه اقسم بمكة وابراهيم بانيها واسمعيل ومحمد عليهم السلام سكانها وفائدة التنكير الابهام المستقل بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله اعلم بما وضعت اي بشيء وضعت يعني موضوعاً عجيب الشان وثالثها الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ولد ابراهيم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحق ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم عليه السلام لانه قد شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم وهم المؤمنون ورابعها روي عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد وما ولد العاقر الذي لا يلد فما نكرة للنفي وعلى هذا لا بد من اضمار الموصول اي ووالد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعني كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام واما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد ففيه مسائل المسألة الاولى في الكبد وجهان احدهما قال صاحب الكشاف اصله من قولك كبد الرجل فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة واصله كبد اذا اصاب كبده وقال الزجاج الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد كانه دم يغلظ ويشتد والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعاً للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني اللفظ موضوع للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثاني ان الكبد هو الاستواء والاستقامة الوجه الثالث ان الكبد شدة الخلق والقوة فقط وان يكون المراد شدائد التكاليف فقط وان يكون المراد شدائد الآخرة فقط وان يكون كل ذلك فقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد اي خلقناه اطواراً كلها شدة ومشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما الثاني في اداء العبادات واما الثالث فهو امور الآخرة من الملك وهو الكبد في الذنب فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في اداء العبادات وفي الآخرة من الموت ومسائلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى ان يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولاً على الكل وهو الحق وعندي فيه وجه آخر وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذلك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن الم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه الدنيا لم يخلقه لانه لا يليق بالحكمة وان كان مطلوبه ان لا يتألم فلا يلتذ فتركه من العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحيوة لذة وان خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذاً لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات واما على الوجه الثاني وهو ان يفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد اي قائماً منتصباً والحيوانات الاخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة فقد قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشد كان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجذبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالآية هو الوجه الاول المسألة الثانية حرف في واللام متقاربان تقول انما انت للعنا والنصب وانما انت في العنا والنصب وفيه اثر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس في الدنيا الا الكبد والمحنة المسألة الثالثة منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد فان قيل لا يمتنع من ان يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل قوله تعالى ايحسب ان لن يقدر عليه احد اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة والقوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدته لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول هب ان الانسان كان في النعمة والقدرة افيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكانه خطاب مع من ينكر البعث وقال الحسن لن يقدر احد على تغيير احواله ظناً منه انه قوي على الامور لا يدافع عن مراده وقوله تعالى ايحسب استفهام على سبيل الانكار وقوله تعالى يقول اهلكت مالاً لبداً قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحداً كقوله حطم وهو في الوجهين جميعاً الكثير بعضه على بعض قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبداً والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت في عداوة محمد مالاً كثيراً او المراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر ثم قال ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان لم يره ولم يسأله عن ماله من اين اكتسبه واين انفقه الثاني قال الكلبي كان كاذباً لم ينفق شيئاً فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله ايحسب ان لن يقدر عليه احد اقام الدلالة على كمال قدرته فقال الم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين وعجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح قال اهل اللغة النجد الطريق في ارتفاع وكانه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر فلا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهذه الآية كالآية فهل اتى على الانسان الى قوله فجعلناه سميعاً بصيراً انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً وقال الحسن اهلكت مالاً لبداً فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي يقدر على خلق هذه الاعضاء قادر على محاسبتك وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريقين لحيوة الولد ورزقه فالله تعالى هدى الطفل الصغير اليهما حتى ارتضعهما قال القفال

والتاويل

والتاويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلباً عقولاً ولساناً قوولاً اهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في النفور عن الله وعن انصار دينه بالمال الذي هو المعطي له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل العباد على الوجوه الفاضلة التي ينفق فيها الاموال وعرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسداً وغير مفيد فقال فلا اقتحم العقبة وفيه مسائل الاولى الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوماً واقتحم اقتحاماً وتقحم تقحماً اذا ركب المقحم وهي المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين الاول انها في الآخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار وقال ابن عمر هو جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول الكلبي انها عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا التفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فالحمل الآية عليه كان ايضاحاً للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادريك ما العقبة فسره بفك الرقبة وبالاطعام الوجه الثاني في تفسير العقبة وهو ان ذكر العقبة مثل ضربه الله تعالى لمجاهدة النفس والشيطان في اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن واقول هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقي فيها شديد المسألة الثانية ان في الآية اشكالاً وهو انه قلما توجد لا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول لا جئتني ولا زرتني قال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه اجيب عنه من وجوه الاول قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكيناً الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا يدل ايضاً على معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن الثاني قال ابو علي الفارسي معنى فلا اقتحم لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرير لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا المسألة الثالثة قال القفال رحمه الله قوله فلا اقتحم العقبة اي هلا انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار بانه ما اقتحم العقبة ثم قال وما ادريك ما العقبة ولا بد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادريك ما اقتحام العقبة وهذا التعظيم هو الفك والاطعام وفيه مسائل الاولى الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن وهو ازالة المنع عن الرهن وكل شيء اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء في المصادر فكها يفكها فكاً بفتح الفاء في المصدر ولا تقل بكسرها ويقال كانت عادة العرب في الاسارى شد رقابهم وايديهم فجرى ذلك فيهم وان لم يشدوا فسمي اطلاق الاسير فكاً قال الاخطل ابني كليب ان عمي اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا المسألة الثانية فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة الرق وقد يكون بان يعطي مكاتباً ما يصرفه الى جهة فكاك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فقال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله اليسا واحداً قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وفيه وجه آخر حسن وهو ان يكون المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار المسألة الثالثة قرئ فك رقبة او اطعام والتقدير هي فك رقبة او اطعام وقرئ فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم العقبة وقوله تعالى وما ادريك ما العقبة اعتراض قال الفراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله تعالى ثم كان لان فك واطعم فعل وقوله كان فعل وينبغي ان يكون ما يعطف عليه الفعل فعلاً واما لو قيل ثم ان كان مناسباً لقوله فك رقبة بالرفع ويكون عطفاً للاسم على الاسم المسألة الرابعة عند ابي حنيفة رضي الله عنه العتق افضل انواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة افضل والآية ادل على قول ابي حنيفة رحمه الله لتقديم العتق على الصدقة قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة وفيه مسائل الاولى يقال سغب سغباً اذا جاع فهو ساغب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب واما اترب فاستغنى اي صار ذا مال كالتراب في الكثرة قال الواحدي المتربة مصدر من قولهم ترب يترب ترباً ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى التصق بالتراب المسألة الثانية حاصل القول في تفسير ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال ابو علي ومعناه ما يقول النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم اي ذو نوم وذو صوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله تعالى وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وقرأ الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه او اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة اما قوله تعالى يتيماً ذا مقربة قال الزجاج ذا مقربة كقولك زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتيماً بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه افضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل القرب بالنسب اما قوله تعالى او مسكيناً ذا متربة اي مسكيناً قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطيه روي ان ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله او مسكيناً ذا متربة واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث لا يملك شيئاً لانه لو كان لفظ المسكين دليلاً على انه لا يملك شيئاً البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريراً وهو غير جائز اما قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا اي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحماً للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطاً للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدماً عليها فما السبب في ان الله تعالى اخر عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا الجواب من وجوه احدها ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد بعد ذلك جده لم يرد بقوله ثم ساد ابوه التاخير في الوجود وانما المعنى ثم اذكر انه ساد ابوه كذلك في الآية وثانيها ان يكون المراد ثم كان في عاقبة امره من الذين آمنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات وثالثها ان من اتى بهذه القرب تقرباً الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه السلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روي ان حكيم بن حزام بعدما اسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نأتي باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء فقال اسلمت على ما قدمت من الخير ورابعها ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة سائر الاعمال اما قوله تعالى وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة فالمعنى انه كان يوصي بعضهم بعضاً بالصبر على الايمان

والثبات عليه أو بالصبر على المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلي بها المؤمن ثم ختم الله تعالى بالتواصي بالمرحمة وهو أن يحث بعضهم بعضا على أن يرحم
المظلوم أو الفقير أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لأن كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق
الباطل ما أمكنه واعلم أن قوله ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة
هم أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم فإنهم كانوا سابقين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر إشارة إلى التعظيم لأمر الله
وقوله وتواصوا بالمرحمة إشارة إلى الشفقة على خلق الله ومدار أمر الطاعات ليس إلا على هذين الأصلين وهو الذي قاله بعض المحققين إن الأصل في التصوف أمران
صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم إنه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين أنهم من هم في القيامة فقال أولئك أصحاب الميمنة وإنما ذكر ذلك لأنه تعالى بين
حالهم في سورة الواقعة بأنهم في سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب الكشاف الميمنة والمشأمة اليمين والشمال أو اليمن والشؤم أي الميامين على أنفسهم
والمشائيم عليها ثم قال والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة وقيل المراد من آياتنا أدلته وقد تقدم وصف الله لهم بأنهم في سموم وحميم
وظل من يحموم إلى غير ذلك ثم قال تعالى عليهم نار مؤصدة وفيه مسائل الأولى قال الفراء والزجاج والمبرد يقال أصدت الباب وأوصدته إذا أغلقته فمن قرأ
مؤصدة بالهمز أخذها من آصدت فهي اسم المفعول ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو إذا كان قبلها ضمة نحو مؤسى ومن لم يهمز احتمل
أيضا أمرين أحدهما أن يكون من لغة من قال أوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال أوعدت موعد والآخر أن يكون من آصد مثل آمن خفف كما خفف جؤنة
وبؤس فقلبها واوا للتخفيف وإذا قال الفراء ويقال من هذا الأصيد والوصيد وهو الباب المطبق إذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤصدة يعني
أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد وقيل المراد إحاطة النيران بهم كقوله تعالى أحاط بهم سرادقها
المسألة الثانية المؤصدة هي الأبواب وقد جرت صفة للنار على تقدير عليهم نار مؤصدة الأبواب فلما تركت الإضافة عاد التنوين لأنهما متعاقبان

سورة الشمس خمس عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها قبل الخوض في التفسير لا بد من مسائل المسألة الأولى المقصود من هذه السورة
الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي واعلم أنه تعالى ينبه عباده دائما بأن يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف
فيها ويشكر عليها لأن الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي إلى تأمله أقوى المسألة الثانية قد عرفت أن جماعة من أهل الأصول قالوا
التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره إلى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا إن في جملة هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك
هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد ورب السماء ورب ما بناها وذلك محال فمن أجاب القاضي عنه بأن قوله وما بناها لا يجوز أن يكون المراد منه هو الله
تعالى لأن ما لا تستعمل في خالق السماء إلا على ضرب من المجاز ولأنه لا يجوز منه أن يقدم قسم غيره على قسم نفسه ولأنه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا
الوجه فإذا لا بد من التأويل وهو أن ما مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الأمر على
هذا الوجه لزم من عطف قوله فألهمها عليه فساد النظم المسألة الثالثة القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو والليل إذا يغشى
والضحى والليل إذا سجى يقرؤها تارة بالإمالة وتارة بالتفخيم وبعضها بالإمالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء بكسر ضحاها والآيات التي بعدها وإن كان
أصل بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها لأنه لما ابتدئت السورة بحرف الياء أتبعها ما هو من الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها لأن
الألف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء ألا ترى أن تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب إلى الياء نحو تلي ودحي فلما حصلت هذه
الموافقة استجازوا إمالته كما استجازوا إمالة ما كان من الياء وأما وجه من ترك الإمالة مطلقا فهو أن كثيرا من العرب لا يميلون هذه الألفات ولا
ينحون فيها نحو الياء ويقوي ترك الإمالة أن الواو في موسى منقلبة عن الياء والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو وقد يلزم من ذلك
أن يحسن فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذا ههنا ينبغي أن يترك الألف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء وأما إمالة البعض وترك إمالة البعض فعلة حسن
أيضا وذلك لأن الألف إنما تنحو نحو الياء ليدل على الياء إذا كان انقلابها من الياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها ألف منقلبة عن الواو بدلالة
تلوت ودحوت المسألة الرابعة أن الله تعالى أقسم بسبعة أشياء إلى قوله قد أفلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد أفلح ولكن اللام حذفت لأن الكلام
طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة أقوال قال مجاهد والكلبي ضوؤها وقال قتادة هو النهار كله وهو
اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل هو حر الشمس وتقريره بحسب اللغة أن نقول قال الليث الضحى انبساط النهار والضحى فوق ذلك والضحاء ممدود
الياء ابتداء النهار وقرب أن ينتصف النهار وقال أبو الهيثم الضحى نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الأرض قال وأصله الضحي فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء
فقلبوها وقالوا الضحى فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى إلا عشية أو ضحاها فمن قال من المفسرين
في ضحاها ضوؤها فهو جار على الأصل وكذا من قال هو النهار كله لأن جميع النهار هو من نور الشمس ومن قال في ضحاها حر الشمس فلأن حرها ونورها متلازمان
فمتى اشتد ضوؤها أو بالعكس وهذا أضعف الأقوال واعلم أنه تعالى إنما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بهما من المصالح فإن أهل العالم كانوا كالأموات
في الليل فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ قوة الحياة فصارت الأموات أحياء ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والكمال
ويكون غاية كمالها وقت الضحى فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة قوله تعالى والقمر إذا تلاها قال الليث تلا يتلو إذا تبع
شيئا وفي كون القمر تاليا وجوه أحدها بعد القمر طالعا عند غروب الشمس وذلك إنما يكون في النصف الأول من الشهر إذا غربت الشمس فإن القمر يتبعها
في الإضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس وثانيها إذا تلا الشمس إذا غربت ليلة الهلال تلاها القمر في الغروب وهو قول قتادة والكلبي وثالثها قول الفراء
المراد من هذا التلو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا أي يأخذ منه ورابعها قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل فكأنه يتلو
الشمس في الضياء والنور يعني إذا كمل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس في الإنارة وذلك في الليالي البيض وخامسها أنه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس
وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ولقد ظهر في علم النجوم أن بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وغيره قوله تعالى والنهار إذا جلاها معنى التجلية الإظهار
والكشف والضمير في جلاها إلى ماذا يعود فيه وجهان أحدهما وهو قول الزجاج أنه عائد إلى الشمس وذلك لأن النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان النهار

أجلى ظهورا كانت الشمس أجلى ظهورا لأن قوة الأثر وكماله يدل على قوة المؤثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها كقوله تعالى لا يجليها لوقتها إلا هو [illegible]
وهو قول الجمهور وثانيها أنه عائد إلى الظلمة أو إلى الدنيا أو إلى الأرض وإن لم يجر لها ذكر كما تقول العرب أصبحت باردة يريدون الغداة وأرسلت يريدون السماء قوله تعالى
والليل إذا يغشاها يعني الليل يغشى الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوي القول الأول في الآية التي قبلها من وجهين الأول أنه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل
ضوءها حسن أن يقال النهار يجليها على ضد ما ذكرنا الثاني أن الضمير في يغشاها للشمس بلا خلاف فكذا في جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير
في الفواصل من أول السورة إلى هنا للشمس قال القفال رحمه الله وهذه الأقسام الأربعة ليست إلا للشمس في الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة أولها
الضوء الحاصل منه عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلو القمر لها وأخذه الضوء عنها ومنها
تكامل طلوعها وبروزها بمجيء النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجيء الليل ومن تأمل قليلا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها أثر المصنوعية
والمخلوقية من المقدار المتناهي والتركيب من الأجزاء انتقل منه إلى عظمة خالقها فسبحانه ما أعظم شأنه قوله تعالى والسماء وما بناها وفيه سؤالات السؤال الأول
أن الذي ذكره صاحب الكشاف أن ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف فألهمها عليه يوجب فساد النظم حق والذي ذكره القاضي من أنه لو كان هذا قسما بخالق
السماء لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس فهو أيضا جيد والذي خطر ببالي في الجواب عنه أن أعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة
الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاث وهي تدبيره سبحانه للسماء والأرض والمركبات فذكر أشرفها وهي النفس والغرض من
هذا الترتيب هو أن يتوغل العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج العقل السائر بالشمس بل بجميع السماويات والأرضيات والمركبات على إثبات مبدعها
فحينئذ يحيى العقل ههنا بإدراك جلال الله وعظمته على ما يليق به والحس لا ينازعه فيه فكان ذلك كالطريق الجاذب للعقل من حضيض عالم المحسوسات
إلى عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته السؤال الثاني ما الفائدة في قوله تعالى والسماء وما بناها الجواب أنه سبحانه
لما وصف الشمس بالصفات الأربع الدالة على عظمتها أتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الأجسام السماوية فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة وذلك
لأن الشمس والسماء متناهية بكل ما فيه فإنه مختص بمقدار معين ثم إنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه وما هو أصغر منه فاختصاص الشمس وسائر السماويات
بالمقدار المعين لا بد وأن يكون بتقدير مقدر وتدبير مدبر كما أن الباني للبيت يبنيه بحسب مشيئته فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات السؤال الثالث
لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها الجواب من وجهين أحدهما أن ما هو للإشارة إلى الوصفية كأنه قيل والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها
ونفس وما سواها والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها والثاني أن ما تستعمل في موضع من كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم والاعتماد على الأول السؤال الرابع
لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الأشياء الثلاثة وهي السماء والأرض والنفس الجواب لأن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد والشاهد ليس إلا العالم
الجسماني وهو قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية وإليه الإشارة بقوله والسماء وما بناها والسفلية وإليه الإشارة بقوله والأرض والمركب أقسام
أشرفها ذوات الأنفس وإليه الإشارة بقوله ونفس وما سواها أما قوله تعالى والأرض وما طحاها ففيه مسألتان الأولى المعنى عين قوله والسماء و
ما بناها لقوله تعالى بعد ذلك دحاها المسألة الثانية قال الليث الطحو كالدحو وهو البسط وإبدال الطاء من الدال جائز والمعنى وسعها قال عطاء والكلبي بسطها
على الماء أما قوله تعالى ونفس وما سواها إن حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح وإن حملناها على القوة المدبرة فتسويتها
إعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم النفس فإن قيل لم نكرت النفس قلنا فيه وجهان أحدهما
أن يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لأن كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها
الحيوان والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الإنسان والإنسان أصناف ورئيسها النبي والأنبياء كانوا كثيرين فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس
المطلق فقوله ونفس إشارة إلى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات الثاني أن يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير على الوجه المذكور
في قوله علمت نفس ما أحضرت وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصي عددها إلا الله على ما قال تعالى بعد ما ذكر بعض الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة
متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته والخواص اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل
في بحار أسرار الله أما قوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها فالمعنى المحصل فيه وجهان أحدهما أن إلهام الفجور والتقوى إفهامهما وإعقالهما بأن أحدهما حسن
والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا التأويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله تعالى بعد ذلك قد أفلح
من زكاها وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من أكابر المفسرين والوجه الثاني أنه تعالى ألهم المؤمن المتقي تقواه وألهم الكافر فجوره
قال سعيد بن جبير ألزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى وخذلانه إياها للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك قال
الواحدي رحمه الله التعليم والتعريف والتبيين غير وأن الإلهام غير فإن الإلهام هو أن يوقع الله في قلب العبد شيئا وإذا أوقع في قلبه شيئا فقد ألزمه إياه
ويكون معنى الإلهام من قولهم ألهم الشيء والتهمه إذا ابتلعه وألهمت ذلك الشيء أي ابتلعته هذا هو الأصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله في قلب العبد لأنه
كالإبلاع والتفسير الموافق لهذا الأصل قول ابن زيد وهو صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره وأما التمسك بقوله تعالى قد أفلح من
زكاها فضعيف لأن المروي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحت وسعدت نفس زكاها الله وأصلحها وطهرها
ووفقها للطاعة هذا آخر كلام الواحدي رحمه الله وهو تام وأقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبرا للأجسام العلوية
والسفلية البسيطة والمركبة فههنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات إلا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه أنه واقع بتخليقه وتدبيره بقي شيء واحد يختلج في
القلب أنه هل هو بقضائه وقدره وهو الأفعال الحيوانية الاختيارية فنبه سبحانه بقوله فألهمها فجورها وتقواها على أن ذلك أيضا منه وبه وبقضائه
وحينئذ ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره ودخل تحت إيجاده وتقريره ثم الذي يدل عقلا على أن المراد من قوله فألهمها فجورها وتقواها
هو الخذلان والتوفيق لما ذكرنا مرارا أن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيار بحصولها فإن كان لا عن فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل وفيه
نفي الصانع وإن كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وإن كان عن الله تعالى فهو المقصود وأيضا فليجرب العاقل نفسه فإنه ربما كان الإنسان غافلا عن شيء
فيقع صورته في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل إليه ويترتب على ذلك الميل حركة الأعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بأن

المراد من قوله فالهمها ما ذكرنا. لان ما ذكرته المعتزلة اما قوله قد افلح من زكاها فاعلم ان التزكية عبارة عن التطهير او عن الانماء وفي الاية قولان احدهما انه قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية والثاني قد افلح من زكاها الله لقاضي هذا التاويل وقال المراد منه ان الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما يقال في العرف فلان زكى فلانا ثم قال والاولى اقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فرد الضمير عليه اولى من رده على ما هو في حكم المذكور لا انه مذكور واعلم انا قد دللنا بالبرهان القاطع ان المراد بالهمها ما ذكرنا فوجب حمل اللفظ عليه واما قوله بان هذا يجري مجرى الحكم والتسمية فهو ضعيف لان بناء التفعيل على التكوين ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغيره لان تغير المحكوم يستلزم تغير الحكم من الصدق الى الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضي الى المحال محال اما قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا العكس اولى لان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب اولى من عوده الى الابعد وقوله تعالى فالهمها اقرب الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرنا. ومما يؤكد هذا التاويل ما رواه الواحدي رحمه الله في البسيط عن سعيد بن ابي هلال انه عليه السلام كان اذا قرا قد افلح من زكاها وقف ثم قال اللهم آت نفسي تقواها انت وليها ومولاها وزكها انت خير من زكاها اما قوله تعالى وقد خاب من دساها فقالوا دساها اصله دسسها من التدسيس وهو اخفاء الشيء في الشيء فابدلت احدى السينات ياء فاصل دسى دسس كما ان اصل تقضى البازي تقضض البازي وكما قالوا لبيت والاصل لببت وملبب والاصل ملبب ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم احدها ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كما ان اجواد العرب ينزلون الربى حتى تشتهر اماكنهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارقين واما اللئام فانهم يخفون اماكنهم على الطالبين وثانيها خاب من دسها اي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم وثالثها من دسها في المعاصي حتى انغمس فيها ورابعها من دساها من دس في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها وحاصله ان من اعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملا متروكا منسيا فصار كالشيء المدسوس في الاخفاء والخمول واما اصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس اضلها الله واغواها واخرجها وابطلها واهلكها هذه الفاظهم في تفسير دساها قال الواحدي رحمه الله كانه سبحانه اقسم باشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسارة من خذله حتى لا يظن احد انه هو الذي يتولى تطهير نفسه او اهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق اما قوله تعالى كذبت ثمود بطغواها قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤس الايات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفي التفسير وجهان احدهما انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمني بجراءته على الله تعالى والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب وهذا هو القول المشهور والثاني ان الطغوى اسم لعذابهم الذي اهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها اي لم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وهذا لا يبعد لان معنى الطغيان في اللغة مجاوزة القدر فيجوز ان يسمى العذاب الذي جاءهم طغوى لانه كانت صيحة مجاوزة للقدر المعتاد ويكون التقدير كذبت بما اوعدت به من العذاب ذي الطغوى ويدل على هذا التاويل قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بها ثم قال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية قوله تعالى اذ انبعث اشقاها انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له والمعنى ان كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث اشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان احدهما انه شخص معين وهو قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني يجوز ان يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الواحد لتسويتهم في افعل التفضيل اذا اضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذا افضل الناس وهؤلاء افضلهم وهذا الوجه يتاكد بقوله فكذبوه فعقروها [illegible] فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها [illegible]

[illegible] فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها [illegible]

[illegible] ولا يخاف عقباها

والمراد بذلك انه اقدم على عقرها وهو كالامن من نزول الهلاك به وبقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة فنسبه في ذلك الى العجز والحمق وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يخف وفي مصاحف اهل المدينة والشام فلا يخاف والله اعلم روي ان صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث قال التسعة الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل صالحا فان كان صادقا عجلناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه بناقته فاتوه ليلا ليقتلوه فدفعتهم الملائكة بالحجارة فلما ابطؤا على اصحابهم اتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح انت قتلتهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه قد وعدكم ان العذاب نازل بكم في ثلاث فان كان صادقا لم تزيدوا ربكم عليكم غضبا وان كان كاذبا فانتم من وراء ما تريدون فانصرفوا عنه تلك الليلة فاصبحت وجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا قال القفال رحمه الله هذه السورة نزلت في ابي بكر وانفاقه على المسلمين وفي امية بن خلف وبخله وكفره بالله الا انها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس الا ترى ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى وقال فانذرتكم نارا تلظى ويروى عن علي رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال ما منكم من نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار فقلنا يا رسول الله افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فعرفنا بهذا الحديث عموم هذه السورة

سورة والليل عشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى اعلم انه تعالى اقسم بالليل الذي يأوي فيه كل حيوان الى ماواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لابدانهم وغذاء لارواحهم ثم اقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من اوكارها والهوام من مكانها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة في تعاقبهما على ما قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكم الليل والنهار اما قوله تعالى والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشي الليل النهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله تعالى والنهار اذا تجلى اي ظهر بزوال ظلمة الليل او ظهر وانكشف بطلوع الشمس وقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى فيه مسائل المسئلة الاولى في وجوه الاول اي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء وثانيها اي وخلقه الذكر والانثى وثالثها ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى اي والذي خلق الذكر والانثى المسئلة الثانية قرا النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والانثى وقرا ابن مسعود والذي خلق الذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق الذكر والانثى بالجر ووجهه ان يكون معنى وما خلق اي وما خلقه الله اي ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم انه لا خالق الا هو المسئلة الثالثة القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق لم يلق في هذا اليوم ذكرا ولا انثى وكان قد لقي خنثى فانه يحنث في يمينه قوله تعالى ان سعيكم لشتى هذا جواب القسم فاقسم الله تعالى بهذه الاشياء ان اعمال العباد لشتى اي مختلفة في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه والبعض فبعضه ضلالة وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الاية قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور قال المفسرون نزلت هذه الاية في ابي بكر وابي سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلنا من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى قوله اعطى فيه احتمالان احدهما ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله ابو بكر رضي الله عنه سواء كان ذلك واجبا او نفلا وكان هذا مطلقا كقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا في سبيل الله واجبا كان او نفلا وقد مدح الله تعالى قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال في اخر هذه الاية وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثانيهما ان قوله اعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى يقال فلان اعطى الطاعة واعطى البيعة وقوله واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه هل من شرط كونه متقيا ان يكون محترزا عن الصغائر ام لا ذكرنا في تفسير قوله هدى للمتقين وقوله وصدق بالحسنى فيها وجوه احدها انه قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا اتقاء محارم وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا وثانيها ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الابدان وفي الاموال كانه قيل اعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم انه تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن وثالثها ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى اعطى من ماله في طاعة الله مصدقا بما وعده الله من الخلف الحسنى وذلك انه تعالى قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله فكان الخلف لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا فالمعنى وكذب بالحسنى اي لم يصدق بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود سوء الظن بالمعبود وروي عن ابي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه الشمس الا وملكان يناديان يسمعهما خلق كلهم الا الثقلين اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا ورابعها ان الحسنى هو الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بموعد الله فعمل لذلك الموعود قال القفال رحمه الله وبالجملة ان الحسنى لفظة تجمع كل خصلة حسنة قال الله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر او الشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمي مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لي عنده للحسنى واما قوله تعالى فسنيسره لليسرى ففيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذه اللفظة وجوه احدها انها الجنة وثانيها انها الخير وقالوا في العسرى انها الشر وثالثها المراد منه ان يسهل عليه كل ما كلف به من الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه ورابعها اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها اولا فكانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقوله في العسرى ضد ذلك اي نيسره لان يعود الى البخل والامتناع من اداء الحقوق المالية قال القفال رحمه الله ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك لان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى يسر وراحة وامور محمودة فذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما ادت عاقبته الى عسر وتعب فذلك من العسرى وذلك وصف كل المعاصي المسئلة الثانية التانيث في لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه احدها ان المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التانيث ظاهر وان كان المراد عملا

واما ان يرجع التأنيث الى الحالة او الفعلة وعلى هذا من جعل اليسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التأنيث الى العود فكانه قال فسنيسره للعودة التي هي كذا وثانيها ان يكون مرجع التأنيث الى الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى وثالثها ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه الجنة فسمى الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى في اداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله تعالى فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك المسألة الثانية في معنى التيسير لليسرى والعسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى على ان يسهل لهم هذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك فادخال الله اياهم في الجنة بسهولة واكرام على ما اخبر الله تعالى عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طبتم فادخلوها خالدين وقوله سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فاما من فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير هو تسهيلها على من اراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعتري المرائين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وقال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو التنشيط المسألة الرابعة استدل الاصحاب بهذه الاية على قولهم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية والمعصية بالنسبة الى الكافر ارجح من الطاعة واذا دلت الاية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع احد الطرفين وجب حصول الطرف الاخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض اجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالاية من وجوه احدها ان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب اليم فلما سمى الله تعالى فعل الالطاف الداعية الى الطاعات تيسيرا لليسرى سمى ترك هذه الالطاف تيسيرا للعسرى وثانيها ان يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب دون الفاعل كما قيل في الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس وثالثها ان يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه والجواب عن الكل انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لا سيما اذا بينا ان الظاهر من جانبنا متأكد بالعقل القاطع ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الاية بما روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار قلنا افلا نتكل قال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له اجاب القفال عنه بان الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله كما قال عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه ممتنع التغيير المسألة الخامسة في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه احدها انه على سبيل التوفيق والتلطيف وهو ان السين من الله تعالى قطع ويقين كما في قوله تعالى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون وثانيها انه يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغيير فيه محتملا وثالثها ان الثواب لما كان اكثر وقعا في الاخرة وكان ذلك مما لا يات وقته ولا يقف على وقته الا الله تعالى لا جرم دخله تراخ فادخلت السين لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد اجل غير حاضر اما قوله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى فاعلم ان ما هاهنا يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا واما تردى ففيه وجهان الاول ان يكون ذلك مأخوذا من قولك تردى من الجبل قال تعالى والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبر او تردى في قعر جهنم وتقدير الاية انا اذا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فماذا يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى اخرته التي هي موضع فقره وحاجته شيء كما قال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اخبر ان الذي ينتفع الانسان به هو ما يقدمه الانسان من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته الثاني ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت اما قوله تعالى ان علينا للهدى فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم لشتى في العواقب وبين ما للمحسنين من اليسرى وللمسيئين من العسرى اخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى اي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا وما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الاية على صحة مذهبهم في مسائل احدها انه تعالى ازاح الاعذار وما كلف المكلف الا ما في وسعه وطاقته فثبت انه تعالى لا يكلف بما لا يطاق وثانيها ان كلمة على للوجوب فيدل على انه قد يجب للعبد على الله شيء وثالثها انه لو لم يكن العبد مستقلا بالايجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة واجاب اصحابنا عن امثال هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدي رحمه الله وجها اخر نقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهي تقي الحر والبرد وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء يريد ارشد اوليائي الى العمل بطاعتي واحول بين اعدائي ان يعملوا بطاعتي فذكر معنى الاضلال قالت المعتزلة انا وان سقط لقوله وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر فبين ان قصد السبيل على الله فاما جور السبيل فبين انه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق في تلك الاية اما قوله تعالى وان لنا للاخرة والاولى ففيه وجهان الاول ان لنا كل ما في الدنيا والاخرة فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا ولا يزيد في ملكنا اهتداؤكم بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي قهرا اذ لنا الدنيا والاخرة ولكنا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد الثاني ان لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء لمن نشاء فليطلب سعادة الدارين منا والاول اوفق لقول المعتزلة والثاني اوفق لقولنا اما قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى اي تتوقد وتتلهب وتتوهج يقال تلظت النار تلظيا سميت جهنم لظى بقربين انها لمن هي بقوله لا يصليها الا الاشقى قال ابن عباس نزلت في امية بن خلف وامثاله الذين كذبوا محمدا والانبياء قبله وقيل الاشقى بمعنى الشقي كما يقال لست فيها باوحد اي بواحد فالمعنى لا يدخلها الا الكافر الذي هو شقي لانه كذب بايات الله وتولى اي اعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة يتمسكون بهذه الاية في انه لا وعيد الا على الكفار قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة اوجه احدها انه يقتضي ان لا يدخل النار الا الاشقى الذي كذب وتولى فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول ان لا يدخل النار وثانيها ان هذا اغراء بالمعاصي لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ولم يكذب ولم يتول اي معصية اقدمت عليها فلن يضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء الى ان يصير كالاباحة وتعالى الله عن ذلك وثالثها ان قوله تعالى وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس بالتقي لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بانه اتقى فاذا كان الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار وهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب النار فلا بد وان يكون من اهلها

ان لابد

ان لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان الاول ان يكون المراد بقوله نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران لانها دركات لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فالاية تدل على ان تلك النار المخصوصة لا يصلاها سوى هذا الاشقى ولا تدل على ان الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران الثاني ان المراد بقوله نارا تلظى النيران اجمع ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقى اي هذا الاشقى احق به وثبوت هذه الزيادة في الاستحقاق ليس الا لهذا الاشقى واعلم ان وجوه القاضي ضعيفة اما قوله اولا يلزم في غير هذا الكافر ان لا يدخل النار فالجواب ان كل كافر لا بد وان يكون مكذبا للنبي في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلائل صدق ذلك النبي فيصدق عليه انه اشقى من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كذلك كان داخلا في الاية سقط ما قاله القاضي واما قوله ثانيا ان هذا اغراء بالمعصية فضعيف ايضا لانه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق اخر فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب في ادخال النار واما قوله ثالثا ان قوله وسيجنبها الاتقى فهذا لا يدل على حال غير الاتقى الا على سبيل المفهوم والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به والذي يؤكد هذا ان هذا يقتضي فيمن ليس باتقى دخول النار فيلزم في الصبيان والمجانين ان يدخلوا النار وذلك باطل اما قوله رابعا المراد منه نار مخصوصة وهي النار التي تتلظى فضعيف ايضا لان قوله نارا تلظى يحتمل ان يكون صفة لكل النيران وان يكون صفة لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في اية اخرى فقال انها لظى نزاعة للشوى واما قوله هذا الاشقى احق به فضعيف لانه ترك للظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب على قولكم بانكم لا تقطعون بوعيد الفساق قلنا الجواب من وجهين الاول ما ذكره الواحدي وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة اللغة يقال صلي الكافر النار اذا لزمها مقاسيا شدتها وحرها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر اما الفاسق فاما ان لا يدخلها او ان دخلها تخلص منها والثاني ان نخص عموم هذا الظاهر بالايات الدالة على وعيد الفساق اما قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى فمعنى سيجنبها اي سيبعد ويجعل منها على جانب يقال جنبت الشيء اي بعدته وجنبته عنه وفيه مسائل الاولى اجمع المفسرون على ان المراد به ابو بكر رضي الله عنه واعلم ان الشيعة ينكرون باسرهم هذه الرواية ويقولون انها نزلت في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون فقوله الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى اشارة الى ما في تلك الاية من قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم في محضري قلت اقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الاية ابو بكر رضي الله عنه وتقريرها ان المقدمتين متى صحتا صح المقصود انما قلنا ان المراد من هذا الاتقى افضل الخلق لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب ان يكون افضل فان قيل الاية دلت على ان كل من كان اتقى كان اكرم قلنا وصف كون الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه افضل غير معلوم ولا مشاهد والاخبار عن كون الانسان غير المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن اما عكسه فغير مفيد فتقدير الاية كأنه وقعت الشبهة في ان الاكرم عند الله من هو فقيل هو الاتقى واذا كان التقدير ان اتقاكم اكرمكم عند الله تعالى فثبت ان الاتقى المذكور ههنا لا بد وان يكون افضل الخلق عند الله تعالى فنقول لا بد وان يكون المراد به ابو بكر رضي الله عنه لان الامة مجمعة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر او علي ولا يمكن حمل الاية على علي بن ابي طالب فتعين حملها على ابي بكر وانما قلنا انه لا يمكن حملها على علي بن ابي طالب لانه قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لا يصدق على علي بن ابي طالب لانه كان في تربية النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخذه من ابيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه فكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها اما ابو بكر فلم يكن للنبي عليه السلام نعمة دنيوية بل ابو بكر كان ينفق على رسول الله بل كان للرسول عليه السلام نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذا لا تجزى لقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقوله تعالى ما اسألكم من اجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الاية لا تصلح لعلي بن ابي طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الاية من كان افضل الخلق وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما ابو بكر او علي وثبت ان الاية غير صالحة لعلي تعين حملها على ابي بكر رضي الله عنه وثبت دلالة الاية ايضا على ان ابا بكر افضل الامة واما الرواية فهي انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلح على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول احد احد فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ينجيك احد احد ثم اخبر رسول الله ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رطلا من الذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك ابو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه الاية المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قوله يتزكى ان جعلته بدلا من يؤتي فلا محل له لانه داخل في حكم الصلة والصلات لا محل لها وان جعلته حالا من الضمير في يؤتي فمحله النصب قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فيه مسائل المسألة الاولى ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقولك ما في الدار احد الا حمارا وذكر الفراء فيه وجها اخر وهو ان يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى والتقدير ما ينفقون الا ابتغاء وجه الله المسألة الثانية اعلم انه تعالى بين ان هذا الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه مكافاة على هدية او نعمة سالفة لان ذلك يجري مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله لاجل ان الله امره به وحثه عليه المسألة الثالثة المجسمة تمسكوا بلفظ الوجه والملحدة بلفظ ربه الاعلى وان ذلك يقتضي وجود رب اخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك المسألة الرابعة ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني في كتاب الامامة فقال الاية الواردة في حق علي رضي الله عنه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والاية الواردة في حق ابي بكر رضي الله عنه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فدلت الايتان على ان كل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله الا ان اية علي دلت على انه فعل ما فعل لوجه الله وللخوف من يوم القيمة على ما قال انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا واما اية ابي بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير ان يشوبه شيء من رجاء رغبة في ثواب او رهبة عن عقاب فكان مقام ابي بكر اعلى واجل المسألة الخامسة من الناس من قال الا ابتغاء وجه الله بمعنى ابتغاء ذاته وهو محال فلا بد وان يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاضمار وحقيقة هذه المسألة راجعة الى انه هل يمكن ان يحب العبد ذات الله او المراد من هذه المحبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله المسألة السادسة قرأ يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما في الدار احد الا حمار وانشد في اللغتين وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس قوله تعالى ولسوف يرضى فالمعنى انه وعد ابا بكر ان يرضيه في الاخرة بثوابه وهو كقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه اخر وهو ان المراد انه ما انفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله عنه وهذا عندي اعظم من الاول لان رضى الله عن عبده اكمل للعبد

من رضاه من ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامرين على ما قال راضية مرضية والله اعلم بحقايق الامور

سورة الضحى احدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى لاهل التفسير في قوله والضحى وجهان احدهما ان المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها وثانيها الضحى هو النهار كله بدليل انه جعل في مقابلة الليل كله واما قوله والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة ثلاثة اوجه متقاربة سكن واظلم وغطى اما الاول فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج سجى اي سكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح وعين ساجية اي فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه ويقال في الدعاء يا مالك البحر اذا البحر سجى واما الثاني وهو تفسير سجى باظلم قال الفراء سجى اي اظلم وركد في طوله والثالث قال ابن الاعرابي والاصمعي سجى الليل بتغطية النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم ان اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة قال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن البس الناس ظلامه وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير اذا اقبل الليل غطى كل شيء وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد سكن بالناس ولسكونه معنيان احدهما سكون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم والثاني وهو ان سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك وههنا سؤالات الاول ما الحكمة في انه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل وفي هذه السورة اخره قلنا فيه وجوه احدها ان بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين فالليل له فضيلة السبق بقوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور بل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر لا جرم قدم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله واسجدي واركعي ثم قدم الركوع على السجود في قوله واركعي واسجدي وثانيها انه تعالى قدم الليل على النهار في سورة ابي بكر لان ابا بكر سبقه كفر وههنا قدم الضحى لان الرسول ما سبقه ذنب وثالثها سورة والليل سورة ابي بكر وسورة الضحى سورة محمد عليه السلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وابي بكر فاذا ذكرت الليل اولا وهو ابو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد عليه السلام وان ذكرت الضحى اولا وهو محمد ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو ابو بكر ليعلم انه لا واسطة بينهما السؤال الثاني ما الحكمة ههنا في الحلف بالضحى والليل فقط والجواب لوجوه احدها كأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تكون الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب المصالح فمرة انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن قلى وثانيها ان العالم لا يخلو عمن يحق يعمل به فلما امر تعالى بان البينة على المدعي واليمين على من انكر لم يجز ان يخل بعمله فالكفار لما ادعوا ان ربه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فعجزوا فلزمه اليمين بانه ما ودعه ربه وما قلاه وثالثها كأنه تعالى يقول انظروا الى جوار الليل مع النهار لا يسلم احدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع ان تسلم عن الخلق السؤال الثالث لم خص وقت الضحى بالذكر الجواب فيه وجوه احدها انه وقت اجتماع الناس وكمال الانس بعد الاستيحاش في زمان الليل فبشروا ان بعد استيحاشك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي وثانيها انها الساعة التي كلم فيها موسى ربه والقى فيها السحرة سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا فكيف فاعل الطاعة وافاد ايضا ان الذي اكرم موسى لا يدع اكرامك فان الذي قلب قلوب السحرة سجدا يقلب قلوب اعدائك السؤال الرابع ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته الجواب فيه وجوه احدها انه اشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان محمدا يوازي جميع الانبياء والثاني ان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري السرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا وثالثها ان الضحى وقت حركة الناس وتعرفهم فصار نظيره وقت الحشر والليل اذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحيوة على الموت ولما بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل ورابعها ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الامن من مكره السؤال الخامس هل احد من المذكورين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره والجواب نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكور اهل بيته والليل اناثهم ويحتمل ايضا الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان حال النزول حصل الاستيناس وفي زمان الاحتباس حصل الاستيحاش والضحى نور علمه الذي به يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه الذي به يستر جميع العيوب ويحتمل ان الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا ويحتمل الضحى كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل اقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبا وبسرك الذي لا يعلم عليها عالم الغيب عيبا قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى فيه مسائل الاولى قال ابو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفارق وقرئ بالتخفيف اي ما تركك والتوديع مبالغة في الودع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى البغض يقال قلاه يقليه قلى ومقلية اذا ابغضه قال الفراء يريد وما قلاك فحذف الكاف وفيه وجوه احدها حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في ودعك ولان رؤس الآيات بالياء فاوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف وثانيها فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا احدا من اصحابك ولا احدا من احبك الى قيام القيامة تقريرا لقوله المرء مع من احب المسئلة الثانية قال المفسرون ابطأ جبريل عليه السلام عن النبي عليه السلام فقال المشركون قد قلاه ربه وودعه فانزل الله تعالى عليه هذه الآية وقال السدي ابطأ عليه اربعين ليلة فشكى ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك نسيك او قلاك وقيل ان ام جميل امرأة ابي لهب قالت له يا محمد ارى شيطانك قد تركك وعن الحسن انه قال ابطأ على الرسول الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد ان يتمها لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول ان يظن ان الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي بسبب المصلحة وربما كان الصلاح في تأخيره وربما كان بخلافه فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه السلام ثم ان صح ذلك يمكن حمله على انه عليه السلام كان ليعرف فيه تعلمها او ليعرف الناس قد علمها واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنى عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرين يوما وقال السدي ومقاتل اربعين يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتبس الوحي وقال ابن زيد السبب فيه كون جرو كلب في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله صلى الله عليه

فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة قال جندب بن سفيان رمي النبي صلى الله عليه وسلم بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت فابطأ عليه الوحي وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وههنا سؤالان الاول الروايات التي ذكرتم تدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى والجواب قلنا اقصى ما في الباب ان ذلك كان تركا للافضل والاولى وصاحبه لا يكون ممقوتا ولا مبغوضا وروي انه عليه السلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال كنت اليك اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك السؤال الثاني كيف يحسن من السلطان ان يقول لاعظم الخلق قربة عنده لا ابغضك تشريفا له الجواب ان ذلك لا يحسن ابتداء لكن الاعداء اذا القوا في الالسنة ان السلطان يبغضه ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ اقرب الى التشريف من ان يقول له اني لا ابغضك ولا ادعك وسوف ترى منزلتك عندي مسئلة لنا ان هذه الواقعة تدل على ان القرآن من عند الله اذ لو كان من عند غيره لامتنع قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى اعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوها احدها ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون لانه عزل عن النبوة بل اقصى ما في الباب ان يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك امارة الموت فكأنه تعالى قال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان ما لك عند الله في الآخرة افضل مما لك في الدنيا وثانيها لما نزلت ما ودعك ربك حصل له بهذا تشريف عظيم فكأنه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الآخرة خير واعظم وثالثها ما يخطر ببالي وهو ان يكون المعنى وللاحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم يأتي اعزه اني ازيدك منصبا وجلالا وههنا سؤالان الاول بأي طريق يعرف ان الآخرة خير له لوجوه احدها كأنه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما نريد وثانيها الآخرة خير لك تجتمع عندك امتك اذ الامة له كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وامته في الجنة فيكون كأنه في اولاده في الجنة ثم سمى الولد قرة عين هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وثالثها الآخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه فليست لك فعلى تقدير ان الآخرة لو كانت اقل من الدنيا لكانت الآخرة خيرا لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكا لك فكيف ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل ورابعها الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون فيك واما في الآخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم اجعل ذاتي شهيدا لك كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة السؤال الثاني لم قال وللآخرة خير لك من الاولى ولم يقل خير لكم الجواب لانه كان في جماعته من كانت الآخرة شرا له فلو انه سبحانه عمم لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين واما محمد عليه السلام فالذي كان معه لما كان من اهل السعادة قطعا لاجرم قال ان الله معنا اذ لم يكن معه الا ابو بكر الصديق وروي ان موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ومعه الوف ثلاثة ايام فلم يجدوا الاجابة فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال تعالى لا اجيبك ما دام معك ساع في النميمة فسأل موسى من هو فقال اني ابغضه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام قد مات وهذه جنازته في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز فهذا ستره على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تأمل فان فيه دقيقة لطيفة فانه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف لمذنب واحد وههنا يرحم المذنبين لمطيع قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى اعلم انا لما نبهنا فيما تقدم من وجهين الاول هو انه تعالى لما بين ان الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى اي حد يكون فبين بهذه الآية مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه الوجه الثاني كأنه تعالى لما قال وللآخرة خير لك من الاولى فكأنه قيل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانا نعطيه كل ما يريده وذلك مما لا يتسع له الدنيا فثبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم انا ان حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال ابن عباس الف قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في الامة يروى انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال اذا لا ارضى وواحد من امتي في النار واعلم ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى امره في الدنيا فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين وثانيها وهو ان مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اصحابك واتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الآية وثالثها الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على ان رضا الرسول عليه السلام في العفو عن المذنبين وهذه الآية دلت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فيحصل من مجموع الآية والخبر الجزم بحصول الشفاعة وعن جعفر الصادق رضي جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القرآن يقولون ارجى آية قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وانا اهل البيت نقول ارجى آية قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطيها في اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الآية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله تعالى من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن وهدم ما بايديهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب وتهييب الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة وههنا سؤالات الاول لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات حصلت للمؤمنين ايضا الجواب لوجوه احدها انه المقصود وهم اتباع وثانيها اني اذا اكرمت اصحابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث يقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدأ بجزائي وثوابي قبل امتي لان طاعتي كانت قبل طاعة امتي والرسول يقول امتي امتي اي ابدأ بهم فان سروري ان اراهم فائزين بثوابهم وثالثها انك عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلوة فرجحت حقي على حقك لاجرم قضيت لك فقلت من ترك الصلوة سنين او حبس غيره عن الصلوة سنين لا اكفره ومن آذى شعرة من شعراتك اوجبت من تعالك الكفر السؤال الثاني ما الفائدة في قوله ولسوف ولم يقل وسيعطيك ربك والجواب فيه فوائد احدها انه يدل على انه ما قرب اجله بل يعيش بعد ذلك زمانا وثانيها ان المشركين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فالله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال والمشركون سوف يموتون ثم يرد الله عليهم ذلك بهذه الآية فقال

ولسوف يعطيك ربك السؤال الثالث كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك فترضى الجواب هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه لأنه كان شديد الاشتياق إليه وإلى كلامه كما ذكرنا فأراد الله تعالى أن يكون هو المخاطب له بهذه البشارات السؤال الرابع ما هذه اللام الداخلة على سوف الجواب قال صاحب الكشاف هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولأنت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلناه أنها إما أن تكون لام قسم أو ابتداء ولام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التأكيد فبقي أن تكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر وأن يكون أصله ولأنت سوف يعطيك فإن قيل ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتأخير قلنا معناه أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر لما في التأخير من المصلحة قوله تعالى ألم يجدك يتيما فآوى فيه مسائل الأولى أن اتصاله بما تقدم هو أنه تعالى يقول ألم يجدك يتيما فقال الرسول بلى يا رب فيقول انظر كانت طاعتك في ذلك الوقت أكثر أم الساعة فلا بد وأن تقول بل الساعة فيقول الله تعالى حين كنت غصنا ضعيفا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك إلى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك لما خلقت الأفلاك أتظن أنا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك المسألة الثانية ألم يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله بمعنى ألم يعلمك الله يتيما فآوى وذكروا في تفسير اليتيم أمرين الأول أن عبد الله بن عبد المطلب كما ذكره أهل الأخبار أنه توفي وأم رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه آمنة فهلكت أمه آمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد أمه بسنتين ورسول الله ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب يوصي أبا طالب به لأن أبا طالب وعبد الله كانا من أم واحدة فكان أبو طالب هو الذي يكفل رسول الله بعد جده إلى أن بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي أبو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم البتة فأذكره الله هذه النعمة روي أنه قال أبو طالب يوما لأخيه العباس ألا أخبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى فقال إني ضممته إلي فكنت لا أفارقه ساعة من ليل ولا نهار ولا أأتمن عليه أحدا حتى إني كنت أنومه في فراشي فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه وينام معي فرأيت الكراهية في وجهه وكره أن يخالفني فقال يا عماه اصرف وجهك عني حتى أخلع ثيابي إذ لا أحب أن تنظر إلى جسدي فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش إذا بيني وبينه ثوب والله ما أدخلته فراشي فإذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس في المسك فجهدت لأنظر إلى جسده فما كنت أرى شيئا وكثيرا ما كنت أفتقده من فراشي فإذا قمت لأطلبه ناداني ها أنا يا عم فارجع وكنت كثيرا ما أسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضي بعض الليل وكنا لا نسمي على الطعام والشراب ولا نحمده وكان يقول في أول الطعام بسم الله الأحد وإذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم أر منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان يلعبون واعلم أن العجائب المروية في حقه من حديث بحيرا الراهب وغيره مشهورة التفسير الثاني لليتيم أنه من قولهم درة يتيمة والمعنى ألم يجدك يتيما واحدا في قريش عديم النظير فآواك أي جعل لك من تأوي إليه وهو أبو طالب وقرئ فأوى وهو على معنيين إما من أواه بمعنى آواه وإما من أوى له إذا رحمه وههنا سؤالات السؤال الأول كيف يحسن من الجواد أن يمن بنعمة فيقول ألم يجدك يتيما والذي يؤكد هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون أنه قال ألم نربك فينا وليدا في معرض الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله الجواب أن ذلك يحسن إذا قصد بذلك أن يقوي قلبه ويعده بدوام النعمة وبهذا ظهر الفرق بين هذا الامتنان وامتنان فرعون لأن امتنان فرعون محبط النعمة لأن الغرض ما بالك لا تخدمني وامتنان الله زيادة نعم كأنه يقول ما لك تقطع عني رجاءك ألست شرعت في تربيتك أتظنني تاركا لما صنعت بل لا بد أن أتم النعمة كما قال ولأتم نعمتي عليكم أما علمت أن الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ولو أسقطت أو الرجل أسقط عنها بعلاج يجب الغرة ويستحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم فما أعظم الفرق بين من هو الله تعالى وبين ما هو فرعون ونظيره ما قال ثلاثة رابعهم كلبهم الآية وفي أمة محمد ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم فشتان بين أمة رابعهم كلبهم وبين أمة رابعهم ربهم السؤال الثالث أنه تعالى من عليه بثلاثة أشياء ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الأشياء الجواب وجه المناسبة أن نقول قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وإنعامي والثاني أقوى وجوبا لأن المالي قد يسقط بالإبراء والثاني يتأكد بالإبراء والمالي يقضى مرة فيتخلص منه والثاني يجب عليك قضاؤه طول عمرك ثم إذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان العبد يقول إلهي أخرجتني من العدم إلى الوجود بشرا سويا طاهر الظاهر حسن الباطن بشارة منك أنك سترت على ذنوبي فيستر عيوبي كما سترت جناياتي على الظاهر فكيف يمكنني قضاء نعمتك التي لا أحصيها ولا أحصرها فيقول تعالى الطريق إلى ذلك أن تفعل في حق عبيدي ما فعلت في حقك كنت يتيما فآويتك فافعل في حق الأيتام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك وكنت عائلا فأغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك ثم إذا فعلت كل ذلك فاعلم أنك إنما فعلتها بتوفيقي ولطفي وإرشادي فكن أبدا ذاكرا لهذه النعم والألطاف أما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى فاعلم أن بعض الناس ذهب إلى أنه كان كافرا في أول الأمر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي ووجدك ضالا كافرا في قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال السدي كان على دين قومه أربعين سنة وقال مجاهد ووجدك ضالا عن الهدى لدينه واحتجوا على ذلك بآيات أخر منها قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وقوله تعالى وإن كنت من قبله لمن الغافلين وقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فهذا يقتضي صحة ذلك منه وإذا دلت هذه الآيات على الصحة وجب حمل قوله ووجدك ضالا عليه وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعند أصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لأنه لجائز في العقول أن يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الإيمان ويكرمه بالنبوة إلا أن الدليل السمعي قام على أن هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها كثيرة أحدها روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ووجدك ضالا عن معالم النبوة وأحكام الشريعة غافلا عنها فهداك إليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وقوله تعالى وإن كنت من قبله لمن الغافلين وثانيها ضل عن مرضعته حليمة حين أرادت أن ترده إلى جده حتى دخل على هبل وشكت إليه فتساقطت الأصنام وسمعت صوتا يقول إنما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة وثالثها ما روي مرفوعا أنه قال ضللت عن جدي عبد المطلب وأنا صبي ضائع كاد الجوع يقتلني فهداني الله ذكره الضحاك وذكر تعلق بأستار الكعبة وقال يا رب رد ولدي محمدا اردده ربي واصطنع عندي يدا فما زال يردد هذا البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقة وبين يديه محمد وهو يقول لا تدري ماذا ترى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال إني أنخت الناقة وأركبته من خلفي فأبت الناقة أن تقوم فلما أركبته أمامي قامت الناقة كأن الناقة تقول يا أحمق هو الإمام فكيف يقوم خلف المقتدي وقال ابن عباس رده الله إلى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه ورابعها أنه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فأنزل الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمي فهداه إلى القافلة وقيل إن أبا طالب خرج به إلى الشام فضل في الطريق فهداه الله تعالى وخامسها يقال ضل الماء في اللبن إذا صار مغمورا فمعنى الآية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله

حتى أظهرت دينه وسادسها العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة كأنه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان بالله ومعرفته إلا أنت فأنت شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن وسابعها ووجدك ضالا عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلا صبيا كما قال الله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا فخلق العقل والهداية والمعرفة والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ وثامنها كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء منها في قلبك فإن اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة في بني إسرائيل فهديتك إلى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة وتاسعها أنه قد يخاطب السيد والمراد قومه فقوله ووجدك ضالا أي وجد قومك ضالا فهداهم بك وبشرعك وعاشرها ووجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم فكلما كان بعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد فهداك إلى أن اختلطت بهم ودعوتهم إلى الدين المبين الحادي عشر ووجدك ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون إذنه تعالى فلما أذن له وأنفذ الصديق عليه وهداه إلى خيمة أم معبد فكان ما كان من حديث سراقة وظهور القوة في الدين كان المراد ذلك بقوله فهدى الثاني عشر ضالا عن القبلة فإنه كان يتمنى أن تجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا فهداه الله إليه فلنولينك قبلة ترضاها فكأنه سمي ذلك التحير بالضلال الثالث عشر أنه حين ظهر له جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا وكان يخافه خوفا شديدا وربما أراد أن يلقي نفسه من الجبل فهداه حتى عرف أنه جبريل عليه السلام الرابع عشر الضلال بمعنى المحبة كما في قوله إنك لفي ضلالك القديم أي محبتك ومعناه أنك محب فهديتك إلى الشرائع التي بها تتقرب إلى خدمة محبوبك الخامس عشر ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ثم هداك إلى مصالح الدنيا بعد ذلك السادس عشر ووجدك ضالا أي ضائعا في قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رعية فقوى أمرك وهداك إلى أن صرت آمرا واليا عليهم السابع عشر كنت ضالا ما كنت تهتدي طريق السموات فهديتك إذ عرج بك ليلة المعراج الثامن عشر ووجدك ضالا أي ناسيا كقوله تعالى أن تضل إحداهما فهديتك أي ذكرتك وذلك أنه ليلة المعراج نسي ما يجب أن يقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى إلى كيفية الثناء حتى قال لا أحصي ثناء عليك التاسع عشر أنه وإن كان عارفا بالله بقلبه إلا أنه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال العشرون روي عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما هممت بشيء مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمني الله برسالته فإني قلت ليلة للغلام من قريش كان يرعى معي بأعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى أدخل مكة فأسمر بها كما يسمر الشباب فخرجت أريد ذلك حتى أتيت أول دار من دور مكة سمعت عزفا بالدفوف فقالوا فلان تزوج بفلانة فجلست أنظر إليهم فضرب الله على أذني فنمت فما أيقظني إلا مس الشمس قال فجئت صاحبي فقال ما فعلت قلت ما صنعت شيئا ثم أخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك فضرب الله على أذني فما أيقظني إلا مس الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمني الله برسالته أما قوله تعالى ووجدك عائلا فأغنى ففيه مسائل الأولى العائل هو ذو العيلة وذكر ذلك عند قوله تعالى ألا تعولوا ويدل عليه قوله تعالى وإن خفتم عيلة ثم أطلق العائل على الفقير وإن لم يكن له عيال وههنا في تفسير العائل قولان الأول وهو المشهور أن المراد هو الفقير ويدل عليه ما روي أنه في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم في كيفية الإغناء وجوه الأول أن الله تعالى أغناه بتربية أبي طالب ولما اختلت أحوال أبي طالب أغناه الله بمال خديجة ولما اختل ذلك أغناه بمال أبي بكر ولما اختل ذلك أغناه بالهجرة وإغناء الأنصار ثم أمره بالجهاد وأغناه بالغنائم والإغناء بالغنائم وإن كان إنما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع روي أنه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له ما لك فقال الزمان زمان قحط فإن أنا بذلت المال ينفد مالك فأستحيي منك وإن أنا لم أبذل أخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فأخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان جالسا قدامي لكثرة المال ثم قالت اشهدوا أن هذا المال ماله إن شاء فرقه وإن شاء أمسكه الثاني أغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين أسلم لا نعبد الله سرا ثم خرجنا نعبد الله سرا فنزل قوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فأغناه بمال أبي بكر وبهيبة عمر الثالث أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب لا تجد في قلبك سوى ربك فربك غني عن الأشياء لا بها وأنت بقناعتك استغنيت عن الأشياء فإن الغني أن يستغني عن الشيء لا به ومن ذلك أنه عليه السلام خير بين الغنى والفقر فاختار الفقر الرابع كنت عائلا عن البراهين والحجج فأنزل عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فأغناك القول الثاني في تفسير العائل أنك صرت كثير العيال وهم الأمة فكفاك وقيل فأغناهم بك لأنهم فقراء بسبب جهلهم وأنت صاحب العلم فعلمتهم وفي الآية سؤالات السؤال الأول ما الحكمة في أن الله تعالى اختار اليتم له قلنا فيه وجوه أحدها أن يعرف قدر اليتيم فيقوم بأمرهم ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له في ذلك فقال أخاف إن أشبع فأنسى الجائع وثانيها ليكون اليتيم مشاركا له في الاسم فيكرمهم لأجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام إذا سميتم الولد محمدا فأكرموه ووسعوا له في المجلس وثالثها أن كل من كان له أب وأم كان اعتماده عليهما فسلب عنه الأبوان حتى لا يعتمد من أول عمره إلى آخره على أحد سوى الله تعالى فيصير في طفوليته متشبها بإبراهيم عليه السلام في قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي وكجواب مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله ورابعها أن العادة جارية بأن اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتم ليتأمل كل أحد في أحواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيتفقون على نزاهته فإذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنا وخامسها جعله يتيما ليعلم كل أحد أن فضيلته من الله ابتداء لأن الذي له أب فإن أباه يسعى في تعليمه وتأديبه وسادسها أن اليتم والفقر نقص في حق الخلق فلما صار محمد عليه السلام مع هذين الوصفين أكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان من جنس المعجزات السؤال الثاني ما الحكمة في أن الله تعالى ذكر هذه الأشياء الجواب الحكمة أن لا ينسى نفسه فيقع في العجب السؤال الثالث روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت ربي مسألة وددت أني لم أسأله قلت اتخذت إبراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال وأعطيت سليمان كذا وكذا وأعطيت فلانا كذا وكذا فقال ألم أجدك يتيما فآويتك ألم أجدك ضالا فهديتك ألم أجدك عائلا فأغنيتك قلت بلى فقال ألم أشرح لك صدرك قلت بلى قال ألم أرفع لك ذكرك قلت بلى قال ألم أصرف عنك وزرك قلت بلى قال ألم أوتك ما لم أوت نبيا قبلك وهي خواتيم سورة البقرة ألم أتخذك خليلا كما اتخذت إبراهيم خليلا فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضي في هذا الخبر فقال إن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك إلا عن إذن فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه ما يجري مجرى المعاتبة أما قوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر وقرئ فلا تكهر أي لا تعبس وجهك إليه فالمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ونظيره من وجه ولحسن كما أحسن الله إليك ومنه قوله عليه السلام الله فيمن ليس له إلا الله وروي أنها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم بولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين قال إلهي ثم قلت منك هذا

فقال اذكر حين ضربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم حملتها فلهذا السبب جعلتك واليا على الخلق فلما اتاه موسى عليه السلام النبوة
بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان الى اليتيم واذا كان هذا هو العتاب بمجرد الصياح والعبوسة في الوجه فكيف اذا اذله او اكل ماله عن انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن يقول تعالى من ابكى اليتيم الذي واريت والده في التراب من اسكته فله الجنة ثم قال واما السائل فلا
تنهر يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره به وفي المراد من السائل قولان احدهما وهو اختيار الحسن ان المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه عبس
وتولى فحينئذ يحصل الترتيب لانه تعالى قال له اولا الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم اعتبر هذا الترتيب فاوصاه برعاية حق
اليتيم ثم برعاية حق من يسأل عن العلم والهداية ثم اوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثاني ان المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله في القرآن
في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع احدها انه كان جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاء ابن ام مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علمني مما
علمك الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل عبس وتولى والثاني حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا آخر فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله
تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم والثالث كان جالسا فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله
عبدا يرحمنا فامر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل ثم رجع السائل ففعل ثلاث مرات فكان يعطيه
الى ان قال له النبي صلى الله عليه وسلم اسائل انت ام بايع فنزل واما السائل فلا تنهر ثم قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث وفيه وجوه احدها قال مجاهد
تلك النعمة هي القرآن فان القرآن اعظم ما انعم الله به على محمد عليه السلام والتحديث به ان يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه وثانيها روي ايضا عن مجاهد ان
تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل فذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدي
بك غيرك ومنه ما روي عن الحسين بن علي رضي الله عنهما انه قال اذا عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره
يقتدي به ويبين ذلك ما سئل امير المؤمنين علي رضي الله عنه عن الصحابة فاثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية
فقيل له اليس الله تعالى يقول واما بنعمة ربك فحدث قال فاني احدث كنت اذا سئلت اعطيت واذا سكت ابتديت وبين الجوانح علم جم فاسألوني فان قيل فما الحكمة
في ان الله تعالى اخر حق نفسه عن حق اليتيم والسائل قلنا فيه وجوه احدها كانه يقول انا غني وهما محتاجان فتقديم حق المحتاج اولى وثانيها انه وضع في حظهما الفعل
ورضي لنفسه بالقول وثالثها ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات على ذكر الله تعالى حتى يكون
ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرة بعد اخرى والله اعلم بالصواب

سورة الشرح ثمان آيات

روي عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة الضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما
بالبسملة والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله الم نشرح كالعطف على قوله الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاولى كان نزولها حال اغتمام الرسول عليه السلام من ايذاء
الكفرة فكانت حال محنة وضيق صدر والثانية تقتضي ان يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فانى يجتمعان بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى
الم نشرح لك صدرك استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان القول الاول
ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملأه علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه
الرواية من وجوه احدها ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تاثير الغسل في ازالة الاجسام
والمعاصي ليست باجسام فلا يكون للغسل فيها اثر وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقديم المعجز على زمان
البعث جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي
غسلوه من قلب الرسول علامة للقلب الذي يميل الى المعاصي ويحجم عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا
عن السيئات فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وايضا فلان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والقول الثاني ان المراد من شرح
الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه عليه السلام لما بعث الى الجن والانس وكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس و
البراءة من كل عابد ومعبود سوى الله تعالى فآتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق وذلك لانه اخرج عن قلبه جميع الهموم
وما ترك فيه الا هذا الهم الواحد فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يبالي بما يتوجه اليه من ايذائهم حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يخف
من وعيدهم ولم يمل الى مالهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علم بحقارة الدنيا وكمال الآخرة ونظيره قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وروي انهم قالوا يا رسول الله اينشرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه ان صدق الايمان بالله ووعده ووعيده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد
للموت وثانيها انه انفسح صدره حتى انه كان يتسع لجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر ولا يتغير بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل القلب باداء ما
كلف والشرح التوسعة ومعناه الاراحة من الهموم والعرب تسمي الغم والهم ضيق الصدر كقوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك وههنا سؤالات الاول
لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب الجواب لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس في صدور الناس فازالة تلك الوسوسة وابدالها بدواعي الخير هي الشرح فلا
جرم خص ذلك الشرح دون القلب وقال محمد بن علي الترمذي رحمه الله القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجيء الى الصدر الذي
هو حصن القلب فاذا وجد فيه مسلكا اغار فيه وانزل جنده فيه وبث فيه الغموم والهموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا للاسلام
حلاوة واذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الامن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام باداء العبودية السؤال الثاني لم قال الم نشرح لك صدرك
والجواب من وجهين احدهما كانه تعالى يقول لام بلام انت تفعل جميع الطاعات لاجلي كما قال الا ليعبدون واقم الصلوة لذكري فانا ايضا جميع ما افعله
لاجلك وثانيها ان فيه تنبيها على ان منافع الرسالة عائدة اليه عليه السلام كانه تعالى قال انما شرحنا صدرك لاجلك لا لاجلي السؤال الثالث قال
ولم يقل الم نشرح والجواب ان معناه الم نشرح على لفظ التعظيم فالعظيم ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول الى كنه جلالتها

وانه حملنا على لفظ الجمع فالمعنى كانه تعالى يقول الم نشرحه وحدي بل اعملت فيه ملائكتي فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك فاديت
الرسالة وانت قوي القلب ولحقتهم هيبة فلم يجيبوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبنا فيهم وانشراح صدرك
ضيقا فيهم ثم قال تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وفيه مسائل الاولى قال المبرد هذا محمول على معنى الم نشرح لا على لفظه لانك لا تقول
الم وضعنا ولكن معنى الم نشرح قد شرحنا فحمل الثاني على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب ان يقال ونضع عنك وزرك
المسئلة الثانية معنى الوزر ثقل الذنب وقوم يقرؤون عند قوله وهم يحملون اوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اما قوله
تعالى انقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا اثقله الحمل يسمع له نقيض اي صوت خفي وهو صوت المحامل والرحال والاضلاع والبعير اذا اثقله
الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوزاره المسئلة الثالثة احتج بهذه الاية من اثبت المعصية للانبياء عليهم السلام
والجواب عنه من وجهين الاول الذين يجوزون الصغائر على الانبياء عليهم السلام حملوا هذه الاية عليها ولا يبعد ان قوله الذي انقض ظهرك يدل على كونه
عظيما فكيف يليق ذلك بالفعل اليسير لانا نقول انما وصف ذلك بانقاض الظهر مع كونه مغفورا لشدة اغتمام النبي عليه السلام بوقوعه منه وتحسره مع
ندمه عليه وانما وصفه بذلك لان تاثيره فيما يؤول به من الثواب العظيم فيجوز لذلك ما ذكر الله تعالى هنا تقريرا للكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال لان
العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضي والله تعالى ذكر هذه الاية في معرض الامتنان بفعل الواجب غير جائز الوجه الثاني ان يحمل ذلك على غير الذنب
وفيه وجوه احدها قال قتادة كانت للنبي عليه السلام ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة قد اثقلته فغفرها له وثانيها ان المراد منه تخفيف اعباء النبوة
التي تثقل الظهر من القيام بامرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بان يسرها عليه حتى تيسرت
له وثالثها الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى ان قواه الله وقال له اتبع ملة ابراهيم ورابعها انه ذنوب امته صارت
كالوزر عليه فماذا يصنع في حقهم الى ان قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فامنه من العذاب في العاجل ووعده الشفاعة في الآجل وخامسها معناه عصمناك
عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلا فسمي العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روي انه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة فضرب
على اذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد وسادسها الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة جبريل عليه السلام حين اخذته الرعدة وكاد يرمي نفسه من
الجبل ثم تقوى حتى الفه وصار بحال كاد يرمي بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه وسابعها الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشتم كاد ينقض ظهره وثامنها الوزر
ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يرمون وجهه وهو يقول اللهم اهد قومي وتاسعها انه كان نزول السورة بعد موت ابي طالب وخديجة فلقد كان فوتهما
عليه وزرا عظيما فوضع عنه الوزر بان رفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك وتاسعها ان المراد من الوزر و
الثقل الحيرة التي كانت قبل البعث وذلك انه لما اكمل له عقله ونظر في عظم نعم الله تعالى عليه حين اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحياة والعقل وانواع النعم
ثقلت عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عليه السلام كان يعلم ان نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فحينئذ قل حياؤه وسهلت عليه
تلك الاحوال فان اللئيم لا يستحي من زيادة النعم والعجز عن مقابلتها بالخدمة والانسان الكريم النفس اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع
الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث يتمنى الحياة فاذا اكلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه ثم قال ورفعنا لك ذكرك واعلم انه عام في كل ما ذكروه
من النبوة وشهرته في الارض والسماء وان اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الآفاق
وانه ختمت به النبوة وانه يذكر في الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله و
رسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول ويناديه باسم الرسول والنبي حين يناديه يا ايها الرسول يا ايها النبي ونادى غيره يا موسى يا عيسى وايضا جعله في القلوب بحيث
يستطيبون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا كانه تعالى يقول املأ العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك
بل ما من فريضة من فرائض الصلوة الا ومعه سنة فهم يمتثلون في الفريضة امري وفي السنة امرك وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي من يطع الرسول
فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا يأنف السلاطين من اتباعك بل لاجهل الملوك بنصب خليفة عن غير قبيلتك والقراء يحفظون
الفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني فرقانك والوعاظ يبلغون مواعظك بل العلماء والسلاطين يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك
ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشرفك باق الى قيام الساعة ثم قال فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وفيه مسائل الاولى
وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من الذي تدعيه طلب الغنى
جمعنا لك مالا حتى تكون كايسر اهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم
فعدد الله تعالى عليه منته في هذه السورة وقال الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك اي ما كنت فيه من امر الجاهلية ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل
عن قلبه ما حصل فيه من التأذي بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء في قوله فان مع العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما
انت فيه من القلة فانه يحصل لك في الدنيا يسر كامل المسئلة الثانية قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب
عسر يسرين وروى مقاتل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الآية وفي تقرير هذا المعنى وجهان الاول قال الفراء والزجاج العسر
مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئا واحدا واما اليسر فانه منكر على سبيل التنكير
فكان احدهما غير الآخر وزيف الجرجاني هذا وقال ان هذا يلزم منه اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفا ان مع الفارس سيفا ان يكون هناك فارس واحد ومعه
سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع العربية الوجه الثاني ان تكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير
معناها في النفوس وتمكينها في القلوب وكما يكرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح
البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة كقوله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر والثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا
وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالمغمور القليل وههنا سؤالات الاول ما معنى التنكير في اليسر جوابه التفخيم وكانه قيل ان مع
العسر يسرا عظيما واي يسر السؤال الثاني اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان فلا يجتمعان الجواب لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل كان مقطوعا

جعل كالمقارنة له ثم قال فاذا فرغت فانصب وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال اذا فرغت فانصب اي فاتعب يقال نصب ينصب وقال قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة يعطيك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك وقال مجاهد فاذا فرغت من امر دنياك فانصب فصل وقال عبد الله اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل قال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي بن طلحة المعنى اذا كنت صحيحا فاجعل فراغك نصبا في العبادة يروى ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال ما بهذا امر الفارغ انما قال الله فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى ان تواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا تخلي وقتا من اوقاتك فارغا فاذا فرغت من عبادة اتبعتها باخرى اما قوله تعالى والى ربك فارغب ففيه وجهان احدهما اجعل رغبتك الى ربك خصوصا ولا تسأل الا فضله متوكلا عليه وثانيها ارغب في ثوابه لتمسكه دينا ودنيا ونصرة على الاعداء الحديث وقرئ فرغب اي رغب الناس الى طلب ما عنده والله سبحانه اعلم

سورة والتين ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله تعالى بهما ولاجل هذا السؤال حصل فيه قولان الاول ان المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا من خواص التين والزيتون اشياء اما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء اما كونه غذاء فالاطباء زعموا انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج المواد العفنة بطريق الرشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحمدها وروي انه اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فاكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانه يقطع البواسير وينفع من النقرس وعن علي بن موسى الرضى التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان من الفالج واما كونه دواء فلانه يتداوى به في اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا خواص احدها ان ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر بل نقول ان من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص اما التين فانه طيب الظاهر والباطن وثانيها ان الاشجار ثلاثة شجرة تعد وتخلف وهي شجرة الخلاف وشجرة تعد وتفي وهي التي تاتي بالنور اولا وبعده بالثمرة كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهي التين لانها تخرج الثمرة قبل ان تعد بالورد بل في غيرة العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى بل لك ان تقول انها شجرة تخرج الثمرة قبل ان تلبس نفسها بورد او ورق كالتفاح والمشمش وغيرها تبدأ بنفسها ثم بغيرها اما شجرة التين فانها تهتم بغيرها قبل اهتمامها بنفسها فسائر الاشجار كارباب المعاملة في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من التين اثنى الله تعالى على من اثنى عليهم بقوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثالثها من خواص هذه الشجرة ان سائر الاشجار اذا اسقطت الثمرة عن موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه يعد البدو وربما سقط ثم يعود مرة اخرى ورابعها ان التين في النوم رجل خير غني فمن نالها في المنام نال مالا وسعة ومن اكلها رزقه الله اولادا وخامسها ان آدم عليه السلام لما عصى وفارقته ثيابه تستر بورق التين وروي انه لما نزل وكان متزرا بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستأنس بها فاطعمها بعض ورق التين فرزقها الله تعالى الجمال صورة والملاحة معنى وغير دمها مسكا فلما تفرقت الظباء الى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما اعجبها فلما كان من الغد جاءت الظباء على اثر الاولى الى آدم فاطعمها من الورق فغير الله تعالى حالها الى الجمال دون المسك وذلك لان الاولى جاءت الى آدم لا لاجل الطمع والطائفة الاخرى جاءت للطمع سرا والى آدم ظاهرا فلا جرم غير الظاهر دون الباطن واما الزيتون فشجرته هي الشجرة المباركة فاكهة من وجه وادام من وجه ودواء من وجه وهي في اغلب البلاد لا تحتاج الى تربية الناس ثم لا تقتصر منفعتها على غذاء بدنك بل هو غذاء السراج ايضا وتولدها في الجبال التي لا يوجد فيها شيء من الدهنية البتة وقيل من اخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى وقال مريض لابن سيرين رأيت في المنام كانه قيل لي كل اللامين تشف فقال كل الزيتون فانه لا شرقية ولا غربية ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم لهذين الماكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجراء اللفظ على الظاهر والجزم بان الله تعالى اقسم بهما لما فيهما من المصالح والمنافع القول الثاني انه ليس المراد هاتين الثمرتين ثم ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون فكأنه اقسم بمنابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث اكثر انبياء بني اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد عليه السلام فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم وثانيها ان المراد من التين والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين مسجد اصحاب الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس التين مسجد نوح عليه السلام المبني على الجودي والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد احسن لانه موضع العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون وثالثها المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين حلوان وهمدان والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد فالله تعالى اقسم بهذه البلاد باسرها او يقال ان دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا ومكة فيها نعم الدين اما قوله تعالى وطور سينين فالمراد من الطور الجبل الذي كلم الله تعالى عليه موسى عليه السلام واختلفوا في سينين والاولى عند النحويين ان يكون سينين وسيناء اسما للمكان الذي حصل فيه الجبل فكان الجبل اضيف الى ذلك المكان واما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال قتادة سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسيناء بلغة النبط قال الواحدي والاولى ان يكون سينين اسما للمكان الذي به الجبل ثم لذلك المكان سمي سينين وسيناء لحسنه ولكونه مباركا ولا يجوز ان يكون سينين نعتا للطور لاضافته اليه اما قوله تعالى وهذا البلد الامين فالمراد مكة والامين الآمن قال صاحب الكشاف من امن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول من امنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنا بمعنى ذا امن وذكروا في كونه امينا وجوها احدها ان الله تعالى حفظه عن الفيل على ما يأتي شرحه ان شاء الله تعالى وثانيها انها تحفظ لك جميع الاشياء فمباح الدم عند الالتجاء اليها آمن من السباع والطيور تستفيد منها الحفظ

الا لجأ اليها والامن وثالثها ما روي ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تضر ولا تنفع فقال علي بل يضر وينفع وذلك ان الله لما اخذ على ذرية بني آدم الميثاق كتبه في رق ابيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان فقال افتح فاك فالقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيمة فقال عمر لا بقيت في قوم لست فيهم يا ابا الحسن ثم قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم والمراد من الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي ان يكون في التاليف والتعديل يقال قومه تقويما فاستقام وتقوم وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوها احدها انه تعالى خلق كل ذي روح مكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ماكولاته بيده وقال الاصم في اكمل عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكي ان ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم فانه قال لا يحنث فقيل له خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى فقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاولى احسن الاشكال فاعطنا في الآخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب اما قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين ففيه وجهان الاول قال ابن عباس يريد ارذل العمر وهو مثل قوله ثم يرد الى ارذل العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا تقول سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما تقول علا يعلو فهو عال وهم عالون اراد ان الهرم يخرف ويضعف سمعه وبصره وعقله وتقل حيلته ويعجز عن عمل الصالحات فيكون اسفل الجميع قال الفراء ولو قيل اسفل سافل لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول هذا افضل قائم ولا تقول افضل قائمين الا انه قيل سافلين على الجمع لان الانسان في معنى الجمع فهو كقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقوله اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم والقول الثاني ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار قال علي رضي الله عنه ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدأ بالاسفل فيملأ وهو اسفل السافلين وعلى هذا التقدير ثم رددناه الى اسفل او في اسفل سافلين وقوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات واعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى لكن الذين آمنوا كانوا صالحين من المؤمنين فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة على تخاذل نهوضهم واما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال اما قوله تعالى فلهم اجر غير ممنون ففيه قولان احدهما غير منقوص ولا مقطوع والآخر غير ممنون اي لا يمن به عليهم واعلم ان كل ذلك صفة للثواب لانه يجب ان يكون غير منقطع وان لا يكون منغصا بالمنة ثم قال تعالى فما يكذبك بعد بالدين وفيه سؤالات الاول من المخاطب بقوله فما يكذبك الجواب فيه قولان احدهما انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فما يكذبك ان كل من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يلجئك الى هذا الكذب والثاني وهو اختيار الفراء انه خطاب مع محمد عليه السلام والمعنى فمن يكذبك ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين السؤال الثاني ما وجه التعجب الجواب انه خلق الانسان من النطفة وقومه بشرا سويا وتدرجه في مراتب الزيادة الى ان يكمل ويستوي ثم نكسه الى ان يبلغ ارذل العمر دليل واضح على قدرته على الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مصرا على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه ثم قال تعالى اليس الله باحكم الحاكمين وفيه مسئلتان الاولى ذكروا في تفسيره وجهين احدهما ان هذا تحقيق لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول اليس الله الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبالنظر الى القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثاني ان هذا تنبيه من الله تعالى لنبيه عليه السلام بانه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيمة بالعدل المسئلة الثانية قال القاضي هذه الآية من اقوى الدلائل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل امر بسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو اسفه السفهاء كما انه لا حكمة ولا امر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الا من الله ومن كان كذلك فهو احكم الحكماء ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بانه احكم الحكماء اولى من وصفه بانه اسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي ثم نقول السفيه من كانت السفاهة صفة له لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله اعلم وزعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم

سورة اقرأ تسع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين احدهما قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ اسم ربك قال الاخطل هن الحرائر لا ربات اخمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور ومعنى اقرأ اسم ربك اي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربك لما حسن منه ان يقول ما انا بقارئ اي لا اذكر اسم ربي وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله تعالى فكيف يأمره ان يشتغل بما كان مشغولا به ابدا وثالثها ان فيه تضييع الباء من غير فائدة القول الثاني المراد من قوله اقرأ اي اقرأ القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرأ وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدئ بها وثانيها ان يكون المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك كانه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا ونظيره كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال اقرأ القرآن قال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك اي استعن باسم ربك فانه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك وثالثها ان معنى اقرأ باسم ربك اي اجعل هذا الفعل لله وافعله لاجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الامير وصنفت هذا الكتاب باسم الوزير اي لاجله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان ان يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستقيم هذا التاويل في قوله الاكل بسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان احدهما ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار ليندفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله لتقطع الشيطان عن مشاركتك فقد روي ان من لم يذكر اسم الله يشاركه الشيطان في ذلك الطعام والثاني ربما استعان بذلك المباح على التقوي على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التاويل فيه اما قوله ربك ففيه سؤالان احدهما وهو ان الرب من صفات الفعل والله من اسماء الذات واسماء الذات اشرف من اسماء الفعل ولانا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله اشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه ان امره بالعبادة وصفات الذات لا تستوجب شيئا وانما يستوجب العبادة

بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ في الحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من اوائل ما نزل وكان الرسول عليه السلام قد فزع فاستماله ليزول الفزع فقال هو الذي رباك فكيف يفزعك فافاد هذا الحرف معنيين احدهما ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل والثاني ان الشروع ملزم للاتمام وقد ربيتك منذ كذا فكيف اضيع وحين كنت علقا لم ادع تربيتك فبعد ان صرت خلقا نفيسا موحدا عارفا بي كيف اضيعك السؤال الثاني ما الحكمة في انه اضاف ذاته اليه فقال باسم ربك الجواب تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية اسرى بعبده نظيره قوله عليه السلام علي مني وانا منه كانه تعالى يقول هو لي وانا له تقريره قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله او نقول اضافة ذاته الى عبده احسن من اضافة العبد اليه اذ قد علم في الشاهد ان من له ابنان يتفقه اكبرهما دون الاصغر يقول هو ابني فحسب لما انه ينال منه المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل مني اليك ولم يصل منك الي خدمة ولا طاعة الى الآن فاقول انا لك ولا اقول انت لي ثم اذا اتيت بما طلبته منك من طاعة او توبة اضفتك الى نفسي فقلت انزل على عبده يا عبادي الذين اسرفوا السؤال الثالث لم ذكر عقيب قوله ربك قوله الذي خلق الجواب كان العبد يقول ما الدليل على انك ربي فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت موجودا فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد تربية فدل على انه ربك وانت مربوبه واما قوله الذي خلق ففيه مسائل الاولى في تفسير هذه الآية ثلاثة اوجه احدها ان يكون قوله الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستاثر به لا خالق سواه والثاني انه يقدر له مفعول ويكون المعنى الذي خلق كل شيء فيتناول كل مخلوق لانه مطلق فليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي كقوله تعالى الله اكبر اي من كل شيء وقوله تعالى بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيص للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه او لانه اشرف ما على وجه الارض والثالث ان يكون قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من جملة المخلوقات اما لتفخيم خلق الانسان او لدلالة على عجيب فطرته المسألة الثانية على انه لا خالق غير الله قالوا لانه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات وكل صفة هذا شأنها فانه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هي القدرة على الاختراع ومما يؤكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب آبائكم الاولين والربوبية اشارة الى الخالقية التي ذكرناها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا المسألة الثالثة اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر في معرفة الله او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعث رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة رحمه الله الى البصرة ليقرر مذهبه فابتدأ بقول ابي حنيفة فزيفوه ولم يستمعوا له فلما عاد الى ابي حنيفة رحمه الله واخبره بذلك فقال انك لم تعرف التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسألة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله لانهم يستحيون فلا يردون فكذا ههنا ان الحق سبحانه يقول يا محمد ان هؤلاء عباد الاوثان فلو اثنيت علي واعرضت عن الاوثان لابوا ذلك لكن اذكر لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة فلا يمكنهم انكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم بانهم ينحتونه فبهذا التدريج يقرون بان المستحق للثناء هو الله دون الاوثان كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ثم صارت الالهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع بان من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ودلت الآية على ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا افتقر الى مؤثر آخر وان كان قديما فاما ان يكون موجبا او قادرا فان كان موجبا لزم ان يقارنه الاثر فلم يبق الا انه مختار وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة المسألة الرابعة انما قال تعالى من علق على الجمع لان الانسان في معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر اما قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ففيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم اقرأ اولا لنفسك والثاني للتبليغ او الاول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم او اقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك المسألة الثانية الكرم افادة ما ينبغي لا لعوض فمن يهب السكين لمن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض ولهذا قال اصحابنا انه سبحانه يستحيل ان يفعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك لكان حصول ذلك الغرض اولى له من لا حصوله فحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل تلك الاولوية فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكروا في بيان اكرميته تعالى وجوها احدها انه كم من كريم يحلم وقت الجناية لكن لا يبقى احسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى الاكرم لانه يزيد في احسانه بعد الجناية ومنه قول القائل متى زدت تقصيرا تزدني تفضلا كأني بالتقصير استوجب التفضلا وثانيها انك كريم لكن ربك الاكرم وكيف لا وكل كريم ينال بالكرم نفعا اما مدحا او ثوابا او يدفع ضررا اما انا فالاكرم الذي لا افعل الا لمحض الكرم وثالثها انه الاكرم لان له الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير ورابعها يحتمل ان يكون هذا حثا على القراءة اي هو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرا او حثا على الاخلاص اي لا تقرأ لطمع ولكن لاجلي ودع علي امرك فانا اكرم لان اعطيك ما لا يخطر ببالك ويحتمل ان يكون دعوة الى الخلق ولا تخف احدا فانا اكرم من ان آمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا انصرك المسألة الثالثة انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان من علق وبانه علم بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان اول احوال الانسان كونه علقة وهو اخس الاشياء وآخر امره هو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو اشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من اخس المراتب الى اعلى المراتب فلا بد لك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات كانه تعالى يقول الايجاد والاحياء والاقدار والرزق كرم وربوبية اما الاكرم هو الذي اعطاك العلم لان العلم هو النهاية في الشرف المسألة الرابعة قوله تعالى باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اشارة الى الدلائل العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة وقوله الذي علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالاول كانه اشارة الى معرفة الربوبية لكونها غنية عن النبوة واما النبوة فانها مفتقرة الى المعرفة الربوبية المسألة الخامسة في قوله علم بالقلم وجهان احدهما ان المراد من القلم الكتابة التي بها تعرف الامور الغائبة فجعل القلم كناية عنها والثاني ان المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا الامرين من القولين متقاربان اذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سأل عفريتا عن الكلام فقال ريح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة فالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك بركوعه تسجد الانام وبحركته تبقى العلوم على ممر الليالي والايام نظيره ذكريا نادى ربه نداء خفيا اخفى واسمع نداء القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسواده جعل الدين منورا كما انه جعلك بالسواد مبصرا فالقلم قوام الانسان والعين قوام العين ولا ينفك العلم عن نيابة اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم التراب طهور ولولا الشرع والقلم بلا ولولا الشرع لما الغرب اما قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم يحتمل ان يكون المراد علم بالقلم وعلم ايضا غير ذلك ولم يذكروا والنسق وقد يجري مثل هذا في الكلام تقول اكرمتك اذا احسنت اليك

الامور

الامور وليست الولايات ويحتمل ان يكون المراد من الشيئين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلم فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم قال تعالى ان الانسان ليطغى وفيه مسائل الاولى اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال نزلت السورة من ههنا الى آخرها في ابي جهل وقيل نزلت من قوله ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى الى آخر السورة في ابي جهل قال ابن عباس كان النبي عليه السلام يصلي فجاء ابو جهل فقال الم انهك عن هذا فزجره النبي عليه السلام فقال ابو جهل والله انك لتعلم ما بها ناد اكبر مني فانزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية وقال ابن عباس والله لو دعا ناديه لاخذته زبانية الله فكانه تعالى لما عرفه انه مخلوق من علق فلا يليق به التكبر فهو عند ذلك ازداد طغيانا وتعززا بماله ورياسته في مكة يروى انه قال ليس بمكة اكرم مني ولعله لعنه الله قال ذلك ردا لقوله وربك الاكرم ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من اوائل ما نزل ومنهم من قال يحتمل ان يكون خمس آيات من اول السورة نزلت اولا ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن ابي جهل ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى اول السورة لان تأليف الآيات انما كان بامر الله تعالى الا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل القول الثاني ان المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جملة الانسان والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول الثاني اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الله سبحانه مع انه خلقه من علقة وانعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا استغنى وتنعم بالنعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى اي حيث لا مال ولا سول فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمؤاخذة بحسب ذلك المسألة الثانية قوله تعالى كلا فيه وجوه احدها انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه وثانيها قال مقاتل كلا اي لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتأمل فيها وثالثها ذكر الجرجاني صاحب النظم ان كلا ههنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شيء يكون كلا ردا له وهذا كما قالوا في كلا والقمر فانهم زعموا انه بمعنى اي والقمر المسألة الثالثة الطغيان هو التمرد والتكبر وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر في مقدمة هذه السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال الله في حقه اذهب الى فرعون انه طغى وههنا ذكر في ابي جهل ليطغى فاكد بهذا الذم فما السبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه احدها انه قال لموسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل ان بلغه وقبل ان يعرض عليه الادلة وقبل ان يدعي الربوبية واما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين رد عليه اقبح الرد وثانيها ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان يتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لايذائه واما ابو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي عليه السلام وايذاءه وثالثها ان فرعون احسن الى موسى عليه السلام اولا وقال في الآخر آمنت واما ابو جهل فكان يحسد النبي عليه السلام في حياته وقال في آخر رمقه بلغوا عني محمدا اني اموت ولا احد ابغض الي منه فبدأ بهما انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في مقابلة العين والعاقل يقصد بعينه دون ما يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة ههنا اكثر اما قوله تعالى ان رآه استغنى ففيه مسائل الاولى قال الاخفش لان رآه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم المسألة الثانية قال الفراء انما قال ان رآه ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعي اسما وخبرا نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رأيتني وظننتني وحسبتني فقوله ان رآه استغنى من هذا الباب المسألة الثالثة في قوله استغنى وجهان احدهما بماله والثاني عن ربه والمراد من الآية ليس هو الاول لان الانسان قد ينال الثروة فلا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة امواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة الى الله منه حال الفقر لانه في حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه واما في حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه وفي الآية وجه ثالث وهو ان سين استغنى سين الطلب والمعنى ان الانسان رأى نفسه انما نال الغنى لانه طلبه وبذل الجهد في الطلب فنال الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد لا انه نالها باعطاء الله تعالى وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعا ثم ترى اكثر الاغنياء في الآخر يصيرون مدبرين خائفين يريهم الله ان ذلك الغنى ما كان بفعلهم وقوتهم المسألة الرابعة اول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا في الدين ومنفرا عن الدنيا والمال ثم قال تعالى ان الى ربك الرجعى وفيه مسائل الاولى هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان المسألة الثانية الرجعى المرجع والرجوع وهي بأجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الآية وجهان احدهما انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل والقول الثاني انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحياة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا التعزز والقوة الا من ذي قدرة قاهرة وقوة باهرة المسألة الثالثة روي ان ابا جهل قال للرسول عليه السلام اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل عليه السلام وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله عليه السلام عن الدعاء ابقاء عليهم قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وفيه مسائل الاولى روي عن ابي جهل لعنه الله انه قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لئن رأيته لوطئت عنقه ثم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا وعن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة واعلم ان ظاهر الآية ان المراد في هذه الآية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في ابي جهل وذكروا ما كان فيه من التوعد للنبي عليه السلام حين رآه يصلي ولا يمتنع ان يكون نزولها في ابي جهل ثم تعم في الكل لكن ما بعده يقتضي انه في رجل بعينه المسألة الثانية قوله ارأيت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه امور احدها انه عليه السلام قال اللهم اعز الاسلام اما بابي جهل بن هشام او بعمر فكانه تعالى قال له كنت تظن انه يعز به الاسلام ايكون مثله ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه كان يلقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق بهذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ايوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان وثالثها ان ذلك الاحمق يأمر وينهى ويعتقد انه يجب على الغير طاعته ومن يعلم انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب

والخالق لا يكون الا في غاية الجهالة المسألة الثالثة قال ينهى عبدا ولم يقل ينهاك وفيه فوائد احدها ان التنكير في عبدا يدل على كونه كاملا في العبودية كقوله
ابو حنيفة رضي الله عنه واما عبد الله فعبد الله كانه يقول انه عبد لا يفي العالم بشرح وصف اخلاصه في عبوديته يروى في هذا المعنى ان يهوديا من
فضلاء اليهود جاء الى عمر في ايام خلافته فقال اخبرني عن اخلاق رسولكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو اعلم به مني ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم فاطمة دلته على
علي رضي الله عنه فلما سأل عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى اصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر لي فقال علي عجزت عن وصف الدنيا وقد شهد الله
على قلتها حيث قال متاع الدنيا قليل فكيف اصف اخلاق النبي وقد شهد الله بانه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه قال ينهى اشد الخلق عبودية عن العبودية
وذلك عين الجهل والحمق وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا دأبه وعادته فينهى كل من يرى من العباد وثالثها ان هذا تخويف لكل من نهى عن الصلاة روى
عن علي رضي الله عنه انه رأى في المصلى اقواما يصلون قبل صلاة العيد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال
اخشى ان ادخل في قوله ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلاة واخذ ابو حنيفة رحمه الله منه هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف
ايقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي ورابعها ايظن ابو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا يسجد لي ساجد غير ان محمدا
عبد واحد ولي من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم الا انا وهم دائما في الصلاة والتسبيح وخامسها انه تفخيم لشأن النبي يقول انه نظيره الكناية في سورة القدر
حملت على القرآن ولم يسبق له ذكر اسرى بعبده انزل على عبده وانه لما قام عبد الله ثم قال ارأيت ان كان على الهدى او امر بالتقوى وفيه مسائل الاولى قوله
ارأيت خطاب لمن فيه وجهان الاول انه خطاب للنبي والدليل عليه ان الاول وهو قوله ارأيت الذي ينهى عبدا للنبي والثالث وهو قوله ارأيت ان كذب
وتولى للنبي ولو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن يقول تعالى يا محمد ارأيت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل
كانه يقول ارأيت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى
اما كان خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الردية القول الثاني
انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه فخاطب مرة
هذا ومرة ذاك فلما قال للنبي ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال ارأيت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى اتنهاه
مع ذلك المسألة الثانية ههنا سؤال وهو ان المذكور في اول الآية هو الصلاة وهو قوله ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى فالمذكور ههنا امران وهو قوله ارأيت
ان كان على الهدى في فعل الصلاة فلم ضم اليه شيئا ثانيا وهو قوله او امر بالتقوى الجواب من وجوه احدها ان الذي كان شق على ابي جهل من افعال الرسول
عليه السلام امران الصلاة والدعاء فلا جرم ذكرهما ههنا وثانيها ان النبي عليه السلام كان لا يوجد الا في احد امرين اما في اصلاح نفسه وذلك الامر بالتقوى
وثالثها انه عليه السلام كان في صلاته على الهدى وآمرا بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل
وهو اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى ارأيت ان كذب وتولى وفيه قولان الاول انه خطاب مع الرسول عليه السلام وذلك لان الدلائل التي ذكرها في اول
هذه السورة جلية ظاهرة وكل احد يعلم ببديهة عقله ان منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذا كان من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة
مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل وانه لا يفعل ذلك الا عنادا فلهذا قال تعالى لرسوله ارأيت يا محمد ان كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن
خدمة خالقه الم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة افلا ينزجر عن هذه الاعمال الذميمة والثاني انه خطاب للكافر والمعنى ان كان محمد كاذبا او تولى
عن الحق الا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل احتاج الى نهيك اما قوله تعالى الم يعلم بان الله يرى ففيه مسائل الاولى المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر
والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا بد وان يوصل جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تخويفا شديدا للعصاة
وترغيبا عظيما لاهل الطاعة المسألة الثانية هذه وان نزلت في حق ابي جهل الا ان كل من نهى عن طاعة الله فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع
من الصلاة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلاة وهو المعصية ولا يلزم المولى منع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته
عن الاعتكاف فلان ذلك لاستيفاء مصلحته باذن ربه لا لنهيه عن عبادة ربه ثم قال تعالى كلا وفيه وجوه احدها انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة
الله وامره بعبادة اللات وثانيها كلا لن يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا او يطأ عنقه بل محمد هو الذي يقتله ويطأ صدره وثالثها قال مقاتل كلا لا يعلم
ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكأنه لا يعلم ثم قال لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعا وفيه وجوه احدها لنأخذن بناصيته ولنسحبنه
بها الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهو كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام وثانيها السفع الضرب اي لنلطمن وجهه وثالثها لنسودن وجهه بالنار
قال الخليل تقول للشيء اذا لفحته النار لفحا يسيرا يغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة احجار يوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها والسفعة
سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة وثالثها لنسمنه كما قال ابن عباس في قوله سنسمه على الخرطوم انه ابو جهل ورابعها لنذلنه
وقرئ لنسفعن بالنون المشددة اي الفاعل لهذا الفعل هو الله تعالى والملائكة على ما قال تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود
لاسفعن اي يقول الله يا محمد انا الذي اتولى اهانته نظيره هو الذي ايدك بنصره هو الذي انزل السكينة المسألة الرابعة هذا السفع يحتمل ان يكون المراد منه في
الآخرة وان يكون المراد منه في الدنيا وهذا ايضا على وجوه احدها ما روي ان ابا جهل لما قال ان رأيته يصلي لاطأن عنقه فانزل الله تعالى عليه هذه السورة
وامر جبريل عليه السلام ان يقرأها على ابي جهل ويخر لله ساجدا في آخرها ففعل فعدا اليه ابو جهل ليطأ عنقه فلما دنا منه نكص راجعا فقيل له ما لك قال ان بيني وبينه فحلا
فاغرا فاه لو مشيت اليه لالتقمني وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد والثاني ان يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة
بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجروه الى القتل اذا عاد الى الاذى فلما عاد لا جرم مكنهم الله من ناصيته يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن
قال عليه السلام من يقرأها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم اعادها ثانيا فلم يقم الا هو ثم ثالثا الى ان اذن له وكان عليه السلام يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر
جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عليه السلام
رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبريل عليه السلام جاء ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر
التمس ابن مسعود ان يكون له حظ في الجهاد فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى فمن كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى

ابو جهل

ابو جهل مصروع يخور فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على
صدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما رآه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ثم قال ابو جهل
بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال
لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لانه احد فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله لضعفه ولعل الحكيم سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل ان لا يقوى على الحمل لوجوه احدها
انه كلب والكلب يجر والثاني انه شق الاذن فيقتص الاذن بالاذن والثالث لتحقق الوعد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فتجر تلك الرأس على مقدمها ثم
ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره اليه حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن
لكن الرأس ههنا مع الاذن فهذا ما روي في مقتل ابي جهل نقلته معنى لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية المسألة الرابعة الناصية شعر الجبهة
فقد يسمى مكان ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه والرأس بالناصية ولعل السبب فيه ان ابا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها
وربما كان يهتم ايضا بتسويدها فاخبره الله تعالى انه يسودها مع الوجه المسألة الخامسة انه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كانه قال الناصية المعروفة
عندكم ثانيها لكنها مجهولة عندكم صفاتها ناصية واي كاذبة خاطئة فعلها وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله تعالى في انه لم يرسل محمدا وكاذبا
على رسوله في انه ساحر او كذاب وليس بنبي وقيل كذبه انه قال انا اكثر اهل الوادي ناديا ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله تعالى
قال الله تعالى لا يأكله الا الخاطئون والفرق بين الخاطئ والمخطئ ان الخاطئ معاقب مأخوذ والمخطئ غير مأخوذ ووصف الناصية بالخاطئة والكاذبة كما وصف
الوجوه بانها ناظرة في قوله الى ربها ناظرة المسألة السادسة ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة المسألة السابعة
قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم ان الرسول عليه السلام لما اغلظ في القول لابي جهل وتلا عليه هذه الآيات
قال يا محمد بمن تهددني واني لاكثر هذا الوادي ناديا فافتخر بجماعته الذين كانوا يأكلون حطامه فنزل قوله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية وفيه مسائل الاولى
قد مر تفسير النادي عند قوله وتأتون في ناديكم المنكر قال ابو عبيدة ناديه اي اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادي اهل النادي ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون
فيه اهله وسمي ناديا لان القوم يندون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سمي ناديا لانه مجلس الندى و
الجود ذكر ذلك على سبيل التهكم اي اجمع اهل الكرم والدفاع في زعمك لينصروك المسألة الثانية قال ابو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنية واصله من
زبنه اذا دفعه بالرجل وهو كل متمرد من انس او جن ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبنية عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني
وقال آخرون الزابن وقال آخرون هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل ابابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون
بقوة شديدة قال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤوسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد و
ملائكة النار وسموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم المسألة الثالثة في الآية قولان الاول فليفعل ما ذكره من انه يدعو انصاره ويستعين
بهم في مناصبة محمد فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته معاينة وقيل
هذا اخبار من الله بانه يجره في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الآخرة الى النار والقول الثاني انه في الآية
تقديم وتأخير اي لنسفعا بالناصية وسندع الزبانية في الآخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه المسألة الرابعة الفائدة في قوله فليدع ناديه يدل على المعجز لانه
هنا يكون تحديا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك يترتب عليه دعوة الزبانية فلما لم يجترئ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول
المسألة الخامسة قرئ ستدعى الزبانية على المجهول وهذا السين ليس للشك فانه عسى من الله واجب وخصوصا عند بشارة الرسول بانه ينتقم له من عدوه
ولعل فائدة السين هي ان المراد من قوله عليه السلام لانصرنك ولو بعد حين ثم قال كلا وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لن يصل الى ما يتصلف به من انه يدعو ناديه ولئن
دعاهم لا ينفعه ولن ينصروه وهو اذل واحقر من ان يقاومك ويحتمل لن ينال ما يتمنى من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة وقيل ان لا تقطعه ثم قال لا تطعه
وهو كقوله فلا تطع المكذبين واسجد وعند اكثر اهل التأويل اراد به صل وتوفر على عبادة الله فعلا وابلاغا وليقل فكرك في هذا العدو فان الله مقويك وناصرك
وقال بعضهم اراد الخضوع وقال آخرون بل المراد نفس السجود في الصلاة ثم قال واقترب والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وفي الحديث اقرب ما يكون
العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد اسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ
الكافر كقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنعه من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم
قال عند ذلك واقترب يا ابا جهل وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم به واستحقار لشأنه والله اعلم بالصواب

سورة القدر خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فيه مسائل الاولى اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القرآن في ليلة القدر ولكنه
تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني انه جاء بضميره دون
اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وقوله تعالى فلولا اذا بلغت
الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا والثالث تعظيم الوقت الذي انزل فيه المسألة الثانية انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جاعل في الارض خليفة
وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به
التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدة الصانع ولانه لو كان في الآلهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم في كونه مستغنيا عنه وذلك نقص في
حقه فيكون ناقصا فان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على الجمع المسألة الثالثة ان قيل ما معنى انه انزل
القرآن في ليلة القدر مع العلم بانه انزل نجوما قلنا فيه وجوه احدها قال الشعبي ابتدأ بانزاله ليلة القدر لان البعث كان في رمضان الثاني قال ابن عباس انزل الى
سماء الدنيا جملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال فلا اقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسألة في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن لا يقال
فعلى هذا القول لم يقل انزلناه الى السماء لان اطلاق هذا يوهم الانزال لانا نقول ان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه وهو كغائب

جاء الرواحي لبلد يقال جاء فلان ويقال الغرض من تقريبه الى سماء الدنيا ويشوقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجيء منشور لوالده او امه فانه يزداد شوقا الى مطالعته كما قال: وابرح ما يكون الشوق يوما اذا دنت الخيام الى الخيام. وهذا لان السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة وهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السماء سقفا فانزال القرآن كانزاله هنا والوجه الثالث في الجواب انا انزلنا هذا الذكر في ليلة القدر وبيان شرفها المسألة الرابعة القدر مصدر تقول قدرت اقدر قدرا والمراد به ما يمضيه الله من الامور وقال انا كل شيء خلقناه بقدر والقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه الليلة بليلة القدر على وجوه احدها انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم انه ليس المراد ان تقدير الله لا يحدث الا في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة وما كتب منها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء الثاني نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة وشرف ويدل عليه قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل اي من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيهما الى الفعل اي الطاعات لها في تلك الليلة قدر وشرف زائد وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظ القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب القول الثالث ليلة القدر اي الضيق فان الارض تضيق عن الملائكة المسألة الخامسة انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعوات ليبالغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظبوا على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا السبب اخفيتها عليك روي انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي ثم قال علي يا رسول الله انت سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع شهر رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا جدهم واجتهادهم في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة لهم فحينئذ يظهر اني اعلم ما لا تعلمون المسألة السادسة اختلفوا في ان هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي تستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمه بيوميهما وقال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخلف ليله وبالضد المسألة السابعة هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن يقول انقطعت وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة برمضان ام لا روي عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال انا انزلناه في ليلة القدر فيجب ان تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية اقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الاولى من رمضان وقال الحسن البصري السابعة عشر عن انس مرفوعا التاسعة عشرة وقال محمد بن اسحق الحادية والعشرون وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر الغفاري الخامسة والعشرون وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون اما الذين قالوا انها هي الليلة الاولى فلقالوا روى وهب ان صحف ابراهيم نزلت في الليلة الاولى من رمضان والتورية لست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبعمائة سنة وانزل الزبور على داود لاثنتي عشرة خلت من رمضان بعد التورية بخمسمائة وعشرين عاما وانزل الانجيل على عيسى لثماني عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي عليه السلام في كل ليلة من السنة الى السنة وكان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة الى سماء الدنيا فانزل الله تعالى القرآن في عشرين شهرا في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن البصري فانه قال هي ليلة سبعة عشر لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر واما التاسعة عشرة فقد روى انس فيها خبرا فاما ليلة الحادي والعشرين فعمدة الشافعي فيه حديث الماء والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هي السابعة والعشرون منها وثانيها روي ان عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر لعلك تقول ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله تعالى الوتر واحب الوتر اليه السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل ذلك على انها السابعة والعشرون وثالثها نقل ايضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور ثلث مرات فتكون السابعة والعشرين ورابعها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان واما من قال انها هي الليلة الاخيرة قال لانها هي الليلة التي فيها تتم طاعات هذا الشهر بل اول رمضان كادم والاخيرة كاولاده وفي الحديث يعتق في آخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر بل الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر ثم قال تعالى وما ادريك ما ليلة القدر يعني ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ثم ذكر الله تعالى بين فضيلتها من ثلثة اوجه الاول قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر وفيه مسائل الاولى في تفسير الاية وجوه احدها ان العبادة فيها خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والارزاق وانواع الخير وثانيها قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح

حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله والمسلمون من ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية اي ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وثالثها قال مالك بن انس اري رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس فاستقصر اعمار امته فخاف ان لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من الف شهر لسائر الناس ورابعها روى القاسم بن الفضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي يا مسود وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري في منامه بني امية يطئون منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الى قوله خير من الف شهر يعني ملك بني امية فحسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر وطعن القاضي في هذا الوجه فقال ما ذكر من الف شهر في ايام بني امية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر الف شهر مذمومة فايام بني امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان ايام بني امية كانت اياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله تعالى اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية افضل من تلك السعادات الدنيوية المسألة الثانية هذه الاية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة علي مع عمرو بن عبدود افضل من عمل امتي الى يوم القيمة فلم يقل مثل عمل بل قال افضل كانه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف واعلم ان من احياها فكانه عبد الله بمقدار سنة ومن احياها كل سنة فكانه رزق اعمارا كثيرة ومن احيى الشهر لينالها بيقين فكانه احيى ثلثين قدرا يروى انه يجاء يوم القيمة بالاسرائيلي الذي عبد الله اربعمائة سنة ويجاء برجل من هذه الامة وقد عبد الله اربعين سنة فيكون ثوابه اكثر فيقول الاسرائيلي انت العدل وارى ثوابه اكثر فيقول لانكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون وامة محمد كانوا آمنين لقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم كانوا يعبدون فلهذا السبب كانت عبادتهم افضل واما التهديد فلانه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار وان احيا مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المعين بنقص حبة واحدة فهذا فيه اشارة الى تعظيم حال الذنب والمعصية المسألة الثالثة لقائل ان يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اجرك على قدر نصبك ومن المعلوم ان الطاعة في الف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما والجواب من وجوه احدها ان الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة اليه الا ترى ان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ بكذا درجة مع ان الصورة قد تستنقص فان المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وايضا فانك تقول لمن يرجم انه انما يرجم لانه زان فهو قول حسن ولو قلته للنصراني فانه قذف يوجب التعزير ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد فقد اختلفت الاحكام مع ان الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة لكان كفرا ولذلك قال وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لانه طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم لقوله خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء وطعن في صفوان مع انه كان رجلا بدريا وطعن في كافة المؤمنين لانها ام المؤمنين وللولد حق المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في النبي الذي كان اشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله اذ لا يجوز ان يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل بقوله هذا زان فقد ظن ان هذه اللفظة سهلة مع انها اثقل من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد ان تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة والوجه الثاني في الجواب ان مقصود الحكيم سبحانه ان يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل الثمن ضعفين فقال ان مع العسر يسرا وتارة عشرا وتارة سبعمائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصلي من الكل جر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي والمقصود ما ذكرنا الوجه الثاني من فضائل هذه الليلة قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وفيه مسائل الاولى اعلم ان نظر الملائكة على الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة لما رأوا روحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وابواك لما رأوا قبح صورتك في اول الامر حين كنت منيا ما قبلوك ايضا بل اظهروا النفرة واستقذروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم لما احتالوا الدهر والابطال ثم انه اعطاك الصورة الحسنة فالابوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا اليك فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصفات الحسنة وهي معرفة الله وطاعته احبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوا اولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك رأوا روحك في ظلمة القوى الجسمانية فحينئذ يعتذرون عما تقدم منهم ويستغفرون للذين آمنوا المسألة الثانية ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة ثم ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل كلهم الارض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انها تنزل باسرهم الى سماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد باق لان السماء مملوة بحيث لا يوجد فيه موضع اهاب الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء واحدة قلنا نقضي بعموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمروي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مد الى طلوع الفجر فلذلك ذكره بلفظ تنزل التي تفيد الحدة بعد الحدة والقول الثاني وهو اختيار الاكثرين انهم ينزلون الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب في احياء هذه الليلة ولانه دلت الاحاديث على ان الملائكة ينزلون في سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان النزول المطلق لا يفيد الا النزول من السماء الى الارض ثم اختلفوا من قال انهم ينزلون الى الارض على وجوه احدها قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم في الطاعة وثانيها ان الملائكة قالوا وما نتنزل الا بامر ربك فهذا يدل على انهم كانوا مامورين بذلك النزول فلا يدل على غاية النزول فلا يدل على غاية المحبة اما هذه الاية وهي قوله تعالى باذن ربهم فانها تدل على انهم استاذنوا اولا فاذن لهم وذلك يدل على غاية المحبة لانهم كانوا يرغبون الينا ويتمنون لقاءنا لكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل قوله تعالى وانا لنحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا نصرف الحالتين الى زمانين مختلفين وثالثها انه تعالى وعد في الآخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وههنا في الدنيا قال ان تشتغل بعبادتي انزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليكم للتسليم والزيارة روي عن النبي عليه السلام انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه ورابعها ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعته هناك اكثر ثوابا وكل ذلك ترغيب للانسان في الطاعة وخامسها ان الانسان يأتي بالخيرات والطاعات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد احسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى انزل الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم انه انما يأتي بالطاعات بحضور اولئك العلماء العباد والزهاد فيكون ابعد عن النقصان وسادسها ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة وساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي

الرافة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر لا يبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد وقائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع احدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل من قال فيها ثلث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة واول من يصعد جبريل حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحه لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملئكة ونور جناح جبريل فيقيم جبريل ومن معه من الملئكة بين الشمس والسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا سماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملئكة السماء فيسالونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عاما اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان عام اول مبتدعا وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون بالدعاء للثاني ويقولون وجدنا فلانا باكيا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا ثم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فتقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لهم عليكم حقا واني احب الله فذكر كعبا انهم يعدون لها الرجل والمرأة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول اللهم عجلهم الي والملئكة واهل السدرة يقولون امين امين واذا عرفت ذلك فنقول كلما كان الجموع اعظم كان نزول الرحمة اكثر ولذلك فان اعظم الجموع في موقف الحج لا جرم كان نزول الرحمة اكثر المسئلة الثالثة ذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كان ذلك لقمة واحدة وثانيها طائفة من الملئكة لا تراهم الملئكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا نراهم الا يوم العيد وثالثها خلق من خلق الله ياكلون ويلبسون ليسوا من الملئكة ولا من الانس ولعلهم خدمة اهل الجنة ورابعها يحتمل انه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملئكة ليطلع امة محمد عليه السلام وخامسها انه القران كقوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وسادسها الرحمة فانه قرئ ولا تيأسوا من روح الله لانه تعالى يقول تنزل الملئكة والرحمة في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا والاخرة وسابعها الروح اشرف الملئكة وثامنها عن ابن ابي نجيح الروح هم الحفظة والكرام الكاتبون فصاحب اليمين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح والاصح ان الروح هنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملئكة في كفة والروح في كفة اما قوله باذن ربهم فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة معاصينا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيها طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى المعاصي ارخي الستر فلا يرونها فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر القبيح ثم قد ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الان فوائد اخرى وحاصلها انهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشياء ما رأوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء والفقراء ياكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهذا لا يوجد في السموات وثالثها انه تعالى قال لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين فقالوا تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب الارض والسموات المسئلة الثالثة ان هذه الاية دالة على عصمة الملئكة ونظيرها قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دقيقة وهي انه تعالى لم يقل ماذونين بل قال باذن ربهم وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا ما الا باذنه ومن ذلك نزول الرجل لامرأة ان حرمت الا باذن فانه يعتبر الاذن في كل حركة المسئلة الرابعة قوله ربهم يفيد تعظيما للملئكة وتحقيرا للعصاة كانه تعالى قال كانوا لي فكنت لهم ونظيره في حقنا ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقال موسى عليه السلام واذ قال ربك ونظيره ما روي ان داود لما مرض مرض فقال الهي كن لسليمان كما كنت لي فنزل الوحي وقل لسليمان فليكن لي كما كنت لي وروي عن ابرهيم الخليل عليه السلام انه فقد الضيف اياما فخرج بالسفرة ليلتمس ضيفا فاذا بخيمة فنادى اتريد الضيف فقيل نعم فقال للضيف ايوجد عندك ادم من لبن او عسل فرفع الرجل حجرين وضرب احدهما بالاخر فانشقا فخرج من احدهما اللبن ومن الاخر العسل فتعجب ابرهيم فقال له خليلك فقال اجد مثل ذلك الاكرام فقال له نزل الوحي يا خليلي كان لنا فكنا له اما قوله تعالى من كل امر فمعناه تنزل الملئكة والروح فيها من اجل كل امر والمعنى ان كل واحد منهم انما نزل لمهم اخر ثم ذكروا فيه وجوها احدها انهم كانوا في اشغال كثيرة فبعضهم للركوع وبعضهم للسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول في التفكر والتعليم وابلاغ الوحي وبعضهم لادراك فضيلة الليلة او ليسلموا على المؤمنين وثانيها وهو قول الاكثرين من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر فيها اشارة الى ان نزولهم انما كان عبادة فكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوى لكن لاجل كل امر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعم خير الدنيا والاخرة بيانا منه انهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه كان السائل يقول من اين جئت فيقول ما لك وهذا الفضول ولكن قل لاي امر جئت لانه حظك وثالثها ان بعضهم من كل امرئ اي من اجل كل انسان وروي انهم لا يلقون مؤمنا ولا مؤمنة الا سلموا عليه فان قيل اليس قد روي انه يقسم الاجال والارزاق ليلة النصف من شعبان والان تقولون ان ذلك ليلة القدر قلنا قسمتها تكون ليلة النصف والان تسلمها الى اربابها وقيل تقدر ليلة البراءة الاجال والارزاق وليلة القدر تقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق باعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت الوجه الثالث من فضائل هذه الليلة قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر وفيه مسائل الاولى في قوله سلام وجوه احدها ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام اي تسلم الملئكة على المطيعين وذلك ان الملئكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فلترادف النزول لكثرة السلام وثانيها وصف الليل بانها سلام ثم يجب ان لا تستحقر لان سبعة من الملئكة سلموا على الخليل في قصة العجل الحنيذ فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا بل الخليل لما سلم الملئكة عليه صارت نار نمروذ بردا وسلاما فلان نصير ببركة تسليم الملئكة علينا بردا وسلاما اولى لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا بالتوبة وفيه دقيقة وهي اظهار فضل هذه الامة فان هناك الملئكة نزلوا على الخليل وههنا نزلوا على امة محمد عليه السلام وثالثها انها سلام من الشرور والافات اي سلامة وهذا كما يقال انما فلان حج وغزا اي هو ابدا مشغول بهما فانما هي اقبال وادبار وقالوا تنزل الملئكة والروح فليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا يحدث فيها من تقدير المضار شيء فما يحدث في هذه الليلة فهو سلام اي سلامة ونفع وخير وقال ابو مسلم سلام اي الليلة سالمة عن الرياح والاذى والصواعق الى ما شابه ذلك ورابعها سلامة لا يستطيع فيها بسوء وخامسها ان الوقف عند قوله من كل امر سلام فيتصل السلام بما قبله ومعناه ان تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع الفجر وهذا ضعيف وسادسها انها من اولها الى مطلع الفجر سالمة في ان العبادة في كل واحد من اجزائها خير من الف شهر ليست كسائر الليالي فانه يستحب [illegible]

الاول للعبادة النصف والدعاء السحر بل هي متساوية الاوقات والاجزاء وسابعها سلام هي اي جنة لان السلام من اسماء الجنة دار السلام اي دار الجنة المشتق عن السلامة المسئلة الثانية المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرا بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قال الزجاج اما ابو عبيدة والفراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وربما قالوا الكسر اسم لموضع الشروق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حمل على ما ذكره الزجاج من انه اسم وقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لان من المصادر التي ينبغي ان تكون على مفعل ما قد كسر كقولهم علاه المكبر والمعجز وقوله تعالى ويسئلونك عن المحيض فلذلك كسر المطلع جاء شاذا عن بابه والله اعلم

سورة البينة سبع ايات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة اعلم ان في الاية مسائل الاولى قال الواحدي رحمه الله في كتاب البسيط هذه الاية من اصعب ما في القران نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم انه لم يلخص كيفية الاشكال فيها وانا اقول وجه الاشكال ان تقدير الاية لم يكن الذين كفروا منفكين الى ان تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكين عما ذا لكنه معلوم ان المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الاية تقتضي ان كفرهم قد زال عند مجيء الرسول فحينئذ يحصل من الاية الاولى والاية الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما اظن والجواب عنه من وجوه اولها واحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف وهو ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد عليه السلام لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد عليه السلام لا ينفك فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيء الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفاسق لمن يعظه لست بممتنع مما انا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصل الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب خبر عن الواقع والمعنى ان الذي وقع كان بخلاف ما ادعوا وثانيها ان تقدير الاية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال وهكذا ذكر القاضي الا انه تفسير اللفظ حتى ليس من اللغة في شيء وثالثها ان لا نحمل قوله منفكين على الكفر بل على انهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تاتيهم البينة قال ابن عرفة اي حتى اتاهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله تعالى ما تتلوا الشياطين اي ما تلت والمعنى انهم ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه وقال كل احد فيه قولا اخر ونظيره قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الاية وجه رابع وهو انه تعالى حكم على الكفار انهم ما كانوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول وكلمة حتى تقتضي ان يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك الامر هكذا كان لان ذلك الجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال اولئك الجمع بعد مجيء الرسول كما كان قبل مجيئه كفى ذلك في العمل بمدلول حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار ما كانوا قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين بمعتقدين في حقيقته وما زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الاديان ونظيره قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان الدين الذي كانوا عليه صار كانه اختلط بلحمهم ودمهم فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد عليه السلام اضطربت الخواطر والافكار وتشكك كل احد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منفكين مشعر بهذا لان انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها ثم انه بعد البعث لم يبق الامر على تلك الحالة المسئلة الثانية الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وههنا سؤالات السؤال الاول تقدير الاية لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب ومن المشركين فهذا يقتضي ان اهل الكتاب منهم من ليس بكافر تعالى الحق وان المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق والجواب من وجوه احدها كلمة من ههنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وثانيها ان الذين كفروا اراد بعضهم من اهل الكتاب وبعضهم من المشركين فادخل كلمة من لهذا السبب وثالثها ان يكون المشركون ايضا وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاءت العقلاء والظرفاء يريد بذلك قوما باعيانهم يصفهم بالامرين فقال تعالى الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة في القران من هذا الباب كثير وهو ان ينعت قوم بنعوت شتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل صفة لموصوف واحد السؤال الثاني المجوس هل يدخلون في اهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء انهم داخلون من اهل الكتاب وانكره الاخرون قال لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا والطائفتان اليهود والنصارى السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم اهل الكتاب في الكفر على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين الجواب ان الواو لا تقتضي الترتيب ومع هذا ففيه فوائد احدها ان السورة مدنية وكان اهل الكتاب هم المقصودين بالذكر وثانيها انهم كانوا علماء بالكتب وكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد اتم فكان اصرارهم على الكفر اقبح وثالثها انهم لكونهم علماء يقتدي غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر ورابعها انهم لكونهم علماء اشرف من غيرهم فقدموا بالذكر السؤال الرابع لم قال من اهل الكتاب ولم يقل من اليهود والنصارى الجواب لان قوله من اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي مزيد تعظيمهم ذكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى ولان كونهم علماء يقتضي مزيد قبح في كفرهم فذكروا بهذا الوصف تنبيها على تلك الزيادة من العقاب المسئلة الثالثة هذه الاية فيها احكام تتعلق بالشرع احدها قوله الذين كفروا باهل الكتاب والمشركين فهذا يقتضي كون الكل واحدا في الكفر فمن ذلك قال العلماء الكفر ملة واحدة فالمشرك

بين اليهود وبالعكس والثالث ان العطف يوجب المغايرة وكذلك تقول الذي ليس بشرك وقال عليه السلام انا غيرنا لحي نسائهم ولا اكل ذبائحهم فاثبت
التفرقة بين الكتابي والمشرك الثالث نبه بذكر اهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار باهل العلم اذ قد حدث في اهل القرآن مثل ما حدث في الامم الماضية المسئلة الرابعة
قال القفال رحمه الله الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء واصله من الفك وهو الفتح والزوال ومنه فككت الكتاب اذا ازلت ختمه وفتحته ومنه فكاك
الرهن وهو زواله عن الانغلاق الذي كان عليه الا ترى ان ضد انفكاك الرهن غلق الرهن ومنه فكاك الاسير وفكه فثبت ان انفكاك الشيء من الشيء هو ان يزايله
بعد التحامه كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم متشبثون بدينهم متمسكون به لا يزايلونه الا عند مجيء البينة واما البينة فهي الحجة الظاهرة التي يتميز بها الحق
من الباطل وهي من البيان او البينونة لانها تبين الحق من الباطل وهي من البيان والمراد من البينة في هذه الآية اقوال الاول انها هي الرسول ثم ذكروا في انه لم سمي الرسول
بالبينة وجوها الاول ان ذاته كانت بينة على نبوته وذلك لانه عليه السلام كان في نهاية الجد في تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذابا ممتنعا فانه لا يتاتى منه ذلك
الجد المتناهي فلم يبق فيه الا ان يكون صادقا او ممخرقا والثاني معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل فلم يبق الا انه كان صادقا الثاني ان مجموع الاخلاق
الحاصلة فيه كان بالغا الى حد الاعجاز على ما حققه الجاحظ قرر هذا المعنى والغزالي رحمه الله نص في كتاب المنقذ فاذا هذان الوجهان سمي هو في نفسه بانه بينة الثالث
ان معجزاته عليه السلام كانت في غاية الظهور وكانت ايضا في غاية الكثرة فلاجتماع هذين الامرين جعل كانه عليه السلام في نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى
سراجا منيرا واحتج القائلون بان المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله فهو رفع على البدل من البينة ثم قرأ عبد الله رسولا على الحال
من البينة قالوا والالف واللام في قوله البينة للتعريف اي هو الذي سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى او يقال انهما للتفخيم اي هو البينة التي لا مزيد عليها
او البينة كل البينة فجاء بالتعريف وهو لفظ البينة ثم جيء بالتنكير قال رسول اي رسول ونظيره ما ذكره الله تعالى في الثناء على نفسه فقال ذو العرش
المجيد ثم قال فعال لما يريد فنكر بعد التعريف القول الثاني ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله حتى تاتيهم اي تاتيهم رسل
من ملائكة الله تعالى يتلو عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا
منشرة القول الثالث وهو قول قتادة وابن زيد البينة هي القرآن ونظيره قوله تعالى اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ثم قوله بعد ذلك رسول من الله بدل
فيه من مضاف محذوف والتقدير وتلك البينة وحي رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب
[illegible]
[illegible] وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين [illegible]
[illegible]

مذكور

مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم القصاص وثانيها وهو احسنها كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا اريد مشقتك بارادة اصلية بل ارادتي العبادة لك
كارادة الوالدة تحجيم ولدها فلهذا لما ذكر الامر ذكر الرحمة فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان وحكي في الواقعات اذا اراد الاب ان يأمر ابنه بامر يقول له نفعل
هذا ولا يامره صريحا لانه ربما يرد عليه فتعظم جنايته فههنا ايضا لم يصرح بالامر لتخف جناية الرد وثالثها اما على القول بالحسن والقبح العقلي كانه تعالى يقول
لست انا الآمر للعبادة فقط بل عقلك يامرك لان النهاية للتعظيم لمن وصل اليك نهاية الانعام واجبة في العقول المسألة الرابعة اللام في قوله وما امروا الا
ليعبدوا الله فيها ابحاث احدها انه يدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة والى البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد
وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة فانما امرك بالعبادة وحث عليها لمحض العبودية ومنها ايضا اشارة الى انه من عبد الله للثواب والعقاب
فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض
لجة الوصول المسألة الخامسة العبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام
وما اطاعوهم لكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة لله اديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا
في صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يجز ان نصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك
قلنا ان صلاة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله في غاية التعظيم والثاني ان يكون مامورا به ففعل اليهودي ليس بعبادة وان تضمن نهاية
التعظيم لانه غير مامور به والنكتة الوعظية ان فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الامر فكيف يكون ركوعك لنا قضاء عبادة
ولا امر ولا تعظيم المسألة السادسة الاخلاص هو ان يأتي بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء الى ذلك الفعل والنكتة الوعظية
لا بد من رجوعها كانه تعالى يقول عبدي لا تسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت البعض
فاطلب البعض نصفا من العشرين وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم ارد بفعله سواك فلا ترد بطاعتك سواي فلا تستثن من طاعتك لنفسك
فضلا من ان تستثنيه لغيرك فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فاين الاخلاص واما الالتفات
المكروه فذلك حظ الشيطان وثانيها انه تعالى قال يا عقل انت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه وانا حكيم لا افعل ذلك البتة فاذا لا تريد الا ما اريد ولا اريد الا ما
تريد ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك هذا البدن فكانه تعالى يقول بفضله قال الملك لا يخدم الملك لكن نصطلح اجعل جميع ما افعله لاجلك هو الذي خلق لكم
ما في الارض فاجعل انت ايضا جميع ما تفعله لاجلي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من
تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فيأتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا
آخر بل قالوا لا يجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة من النار مطلوبا وان كان لا بد من ذلك وفي التوراة ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير وجهي
فكثيره قليل وقال من الاخلاص ان لا يزيد في العبادات عبادة اخرى لاجل الغير مثاله الواجب من الاضحية شاة فان ذبحت اثنتين واحدة لله تعالى وواحدة للامير
لان شرك وان زدت في الخشوع لان الناس يرونك لم يجز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف ولو خلطتها بمحظور وامثال ان تقدم على امام بلا
يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الاماء لانه لم يخلص فاذا طلبت سرور والديك او ولدك بطل الاخلاص فكيف اذا طلبت مرة سرور نفسك
كيف يبقى الاخلاص وقد اختلف الفاظ السلف في معنى قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون قاصدين بقلوبهم رضى الله في العبادة و
قال الزجاج اي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا واما قوله حنفاء ففيه اقوال الاول قال
مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام ولذلك قال اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه سبحانه لما علم ان التقليد مستولٍ
على الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكلية على تركهم فهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه فكانه تعالى قال ان كنت
تقلد احدا في دينك فكن مقلدا ابراهيم عليه السلام حيث تبرأ من الاصنام وهذا غير عجيب فانه تبرأ من نفسه حيث سلمها الى النيران وعن ماله حين بذله للضيف
وعن ولده حين بذله للقربان بل روي انه سمع سبوح قدوس فاستطابه ولم ير شخصا فاستعاده فقال اما بغير اجر فلا فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام
وقال الحق لك حيث سماك خليلا فخذ مالك فان القائل كنت انا بل انقطع الى الله تعالى حتى عن جبريل حين قال له اما اليك فلا فالحق سبحانه كانه يقول ان كنت
عابدا فاعبد كعبادته واذا لم تترك الحلال وابواب الشهوات فاترك الحرام وموافقة الشيطان وان لم تقدر على متابعة ابراهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي
كيف انقاد لحكم ربه مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع المرسوم بنقصان العقل وهو ام الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة
لما كانت نصف الرجل فان البنتين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والرقيقة نصف الحرة بدليل ان للحرة ليلتين من القسم وللامة ليلة كانت ربع الرجل ثم
انظر اليها كيف اطاعت ربها فتحملت المحنة فعلت حاتم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد وانصرف لا يكلمها ولا يعطف عليها
قالت الله امرك بهذا فاومى براسه نعم قالت رضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق والقول الثاني المراد من قوله حنفاء اي مستقيمين والحنف هو الاستقامة
وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اهدنا الصراط المستقيم
الثالث قال ابن عباس حجاجا وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلاة لان في الحج صلاة وانفاق مال الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي آمن بجميع
الرسل ولم يستثن احدا منهم فمن لم يؤمن بافضل الانبياء كيف يكون حنيفا الخامس حنفاء اي جامعين لكل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة
السادس قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم اي مختونين محرمين لنكاح الام والمحارم فقوله حنفاء اي الثاني نفي ثم اردفه بالاثبات وهو قوله ويقيموا الصلوة
السابع قال ابو مسلم اصله من الحنف في الرجل وهو ان يميل بابهامه عن اخواتها حتى تقبل بابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام
الثامن قال الربيع بن انس الحنيف هو الذي يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول وجهت وجهي الى قوله حنيفا واما الكلام في اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين القيمة ففيه مسائل الاولى قال المبرد والزجاج ذلك دين القيمة فالقيمة نعت موصوف محذوف
والمراد دين الملة القيمة اما المستقيمة او القائمة وقد ذكرنا هذين القولين في قوله تعالى كتب قيمة وقال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله ان هذا لهو حق
اليقين وانث القيمة للمبالغة كما في قوله كتب قيمة المسألة الثانية في هذه الآية لطائف احدها ان الكامل في كل شيء انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوله

المنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول
واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الاية وانه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن
العمل في قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك دين القيمة اي ذلك المجموع كله هو دين القيمة اي الملة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن
واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلوة ولسانه الوصف وحقيقته الزكوة لان باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك
ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع ونظيره قوله تعالى دينا قيما
وقوله في القران قيما لينذر باسا شديدا لان القران هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان في عمل الله كان الله في عمله واوحى الله تعالى الى الدنيا
يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه وثانيها ان مجازي المحسنين في افعالهم هو الحق سبحانه وذلك الاحسان الى العبيد والملائكة وذلك انشغلوا
بالتسبيح لخالقهم فالاحسان من الله لا من الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لا من الله ثم ان الانسان اذا حضر عرصة القيمة فيقول الله تعالى مباهيا
لهم يا ملائكتي هؤلاء اتباعكم سبحوا وهللوا وفي بعض الافعال اشتغلوا بالاحسان وشفعوا ثم اكرمكم يا ملائكتي بمجرد ما اتيتم به من العبودية وانتم تعظمون بمجرد
ما فعلت من الاحسان وهؤلاء جمعوا بين الامرين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اتوا بالعبودية وبالاحسان فانتم صبرتم على احد الامرين وهم صبروا على الامرين
فتتعجب الملائكة منهم ويصيرون اليهم للنظارة فلهذا قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام فلذلك يكون هذا الدين قيما وثالثها ان الدين كالنفس
فحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العاملة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة وذلك الصلوة
للدين كالعلم والزكوة كالقدرة فاذا اجتمعتا سمي الدين قيمة ورابعها وهو فائدة الترتيب ان الحكيم تعالى امر رسوله ان يدعوهم الى اسهل شيء وهو القول
والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما اجابوا زاد منهم فسالهم الصلوة التي بعد ادائها تبقى النفس سالمة كما كانت ثم لما اجابوا زاد منهم الصدقة وعلم انها
تشق عليهم قال لا زكوة فيما دون خمس ذود ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة المسألة الثالثة احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد
والعمل بهذه الاية فقال مجموع القول والعقد والعمل هو الايمان والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان انما قلنا ان مجموع القول والعقد والعمل هو الدين
لانه تعالى ذكر في هذه الاية مجموع هذه الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة اي وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين الاول ان الايمان
لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله تعالى لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذا
عين الاسلام والثاني قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثنى المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام
يصدق عليه الايمان واذا ثبت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة اعني القول والاعتقاد والعمل هو الايمان وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد
المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا والجواب لا يجوز ان يكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على هذا التقدير لا نحتاج الى الاضمار وانتم
تحتاجون الى الاضمار فتقولون المراد وذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله ذلك اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو
الدين القيم وذلك لان الدين غير والدين القيم غير فالدين القيم هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت آثاره ونتائجه
ايضا حاصلة معه وهي الصلوة والزكوة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه قوله تعالى
ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله اعاد في آخر السورة ذكرهما بين الفريقين فبدا ايضا بحال الكفار
ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من احوال الكفار امرين احدهما الخلود في نار جهنم والثاني انهم شر الخلق وههنا سؤالات السؤال الاول لم قدم اهل الكتاب على المشركين
في الذكر الجواب من وجوه احدها انه عليه الصلوة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم
لا يعلمون ولما فاتت صلوة العصر يوم الخندق قال اللهم املأ بطونهم وقبورهم نارا فكانه عليه السلام قال كانت الضربة على وجه الصورة وفي يوم الخندق
على وجه السيرة التي هي الصلوة ثم انه سبحانه قضاه ذلك فقال لما قدمت حقي على حقك فانا ايضا اقدم حقك على حق نفسي فمن ترك الصلوة طول عمره
لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك اذا عرفت هذا فنقول اهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول واما المشركون فانهم كانوا يطعنون في
فلما اراد تعالى في هذه الاية ان يذكر سوء حالهم بدا اولا في الشكاية بذكر من طعن في محمد عليه السلام وهم اهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون
وثانيها ان جناية اهل الكتاب في حق الرسول كانت اعظم لان المشركين راوه صغيرا ونشا فيما بينهم ثم سفه احلامهم فابطل اديانهم وهذا امر شاق واما
اهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون بمبعثه فلما جاءهم انكروه مع العلم به وكانت جنايتهم اشد السؤال الثاني لم ذكر كفروا بلفظ الفعل
والمشركين باسم الفاعل والجواب تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين بمبعث محمد عليه السلام
ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه الصلوة والسلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة السؤال الثالث ان المشركين
كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيمة اما اهل الكتاب فكانوا مقرين بهذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه السلام فكان
كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العقاب والجواب بيان انه تعالى يقول لكبر واطلب
تصاعدوا الى اسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوعيد في
هذا الباب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من اساء اليك واساءة الى من احسن اليك وهذا القسم هو اقبح القسمين والاحسان ايضا على قسمين
احسان الى من احسن اليك واحسان الى من اساء اليك وهذا احسن القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساءتهم كانت
اقبح انواع الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم والقتل قصاص بل شتم الملائكة
التعزير والقتل وشتم الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هؤلاء الكفار اعظم الجنايات لا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهي نار جهنم فانها نار
موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه البتة ثم كانه قال قائل هب ان هناك رجاء الفرار فهل هناك رجاء الاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها ثم
قيل فهل هناك احد يرق قلبه عليهم فقيل لا بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية السؤال الرابع ما السبب في انه لم يقل ههنا خالدين فيها ابدا وقال في

اهل الثواب خالدين فيها ابدا الجواب من وجوه احدها التنبيه على ان رحمة الله ازيد من غضبه وثانيها ان العقوبات والحدود والكفارات تتداخل اما الثواب
فاقسامها لا تتداخل وثالثها روي في حكاية عن الله عز وجل انه قال يا داود حببني الى خلقي قال وكيف افعل قال اذكرهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب
السؤال الخامس كيف القراءة في لفظ البرية الجواب قرا نافع البريئة بالهمز وقرا الباقون بغير همز وهو من برا الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك همزه
كالنبي والذرية والهمز فيه كالرد الى الاصل المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه اجود وان الهمز هو الاصل لان ذلك صار
كالشيء المرفوض المتروك وهمز من همز البريئة يدل على فساد قول من قال انه من البرا الذي هو التراب السؤال السادس ما الفائدة في قوله هم شر البرية الجواب انه
يفيد النفي والاثبات اي هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية يقول تفضيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد عليه السلام وشر من
قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم ان هنا تنبيه على ان
وعيد علماء السوء اعظم من وعيد كل احد السؤال السابع هذه الاية هل هي مجراة على عمومها الجواب لا بل هي مخصوصة في صورتين احدهما ان من تاب منهم و
اسلم خرج عن الوعيد والثاني قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الاية من تقدم من الكفار لان فرعون كان شرا منهم فاما الاية الثانية وهي الاية الدالة على
ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتاخر لانهم افضل الامم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وفيه مسائل الاولى
الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه احدها ان الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ووجب تقديم الدواء على الغذاء حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذاء
فان البدن الغير النقي كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول وثانيها ان الجلد بعد الدبغ يصير صالحا للباس ما قبله فلا فلذلك فان الانسان
متى وقع في محنة او شدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا اعرض كما قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وثالثها ان فيه بشارة كانه تعالى يقول لما لم يكن
بد من الامرين بالوعد الذي هو بشارة فان اختم امرك بالخير الست كنت نجسا ففعلت كان نجسا ثم اخرجتك الى الدنيا طاهرا فادخلك الى الجنة طاهرا المسألة الثانية
احتج من قال بان الطاعات ليست داخلة في مسمى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الاية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه المسألة الثالثة
قال ان الذين آمنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى انهم قاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا المهج والاموال لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى
كما قال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح ولفظة آمنوا اي فعلوا الايمان مرة واحدة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الاية وذلك لانها تدل على
من اتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك المسألة الرابعة قوله
تعالى وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فلا يكلف الواحد جميع الطاعات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ المسألة الخامسة احتج
بعضهم بهذه الاية على تفضيل البشر على الملك قالوا روى ابو هريرة انه عليه السلام قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسي بيده لمنزلة العبد
المؤمن عند الله تعالى يوم القيمة اعظم من ذلك واقرؤا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف
لوجوه احدها ما روي عن يزيد النحوي ان البرية بنو آدم من البرى وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة وثانيها ان قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك وثالثها الملك خرج من النص بسائر الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوب فاصلهم
من نور واصلك من حما مسنون ومسكنهم دار لم يترك فيها ابوك مع الزلة ومسكنكم ارض هي مسكن الشياطين وايضا فمصلحتنا منتظمة بهم ورزقنا
في ايديهم ونحن في البعض تلامذتهم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظم همتهم لا يبالون بمغفرة الذنوب ومن ذلك فان الله تعالى لم يحك عنهم
سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم اني اله من دونه ولو ادعوا على ربهم بلغت غاية لا تليق تلك المنزلة الا دعوى الربوبية وانت ابدا عبد البطن
والفرج واما العبادة فهم اكثر عبادة من النبي لانه تعالى مدح النبي بالحياء فقال قم الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم لا يسأمون وتمام القول
في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا اعلم ان التفسير ظاهر ونحن
نذكر فيها من اللطائف مسائل الاولى اعلم ان المكلف اذا تامل وجد نفسه مخلوقا من الجسد والآفات من الحبس حتى في اضيق مكان كما عرف الى ان تخرج باكيا الا ان الغرق
لكن متشكيا من وحشة الحبس لربهم كانه يتطلع من الحبس يغلبه البكاء ثم يرحم ثم لم يرحم بل شدة القابلة ولكن يشدون فانه ثم لم يتصل قليل منه حتى القوم
ثم يشدونه بالقماط ثم لم يمض قليل من سني الى استاذ يجيبه في المكتب ويضربه على التعلم وهكذا الى ان يبلغ الحلم ثم عند ذلك سلاسل العقل والتكليف
ثم ان المكلف بصاحبه كالمقصير يقول من الذي يفعل بي هذه الافعال مع اني ما صدرت مني جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجد عالما لا يشبه العالمين وقادرا
لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان في صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية واقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يقابل احسانه
بالخدمة والطاعة فجعل قلبه كالمسكن لسلطان عرفانه فكان الحق قال عبدي انت لمعرفتي في قلبك حتى تخرجها منه ذلك اوتيتم اهناك فيقول العبد اني
ازلت حب الشرك في قلبي ثم لم اجتهد ذكر حب الاب والام وحب الدنيا وحصوها لتزينت لكم اما حبك وعرفانك فلم اخرجهما من قلبي ثم انه لما ثبتت المعرفة
والمحبة في قلب العبد تفجر من هذا الينبوع انهار وجداول فالجدول الذي يصل الى العين حصل منه الاعتبار وهكذا في جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله عبدي
جعلت قلبك كالجنة واجريت فيه تلك الانهار دائمة مخلدة وانت مع عجزك وضعفك فعلت هذا وانا اكمل الكرم والجود والرحمة جنة بجنة فالجنات ثم عند
ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبدي اعطيتك كلما ملكته وانا اعطيتك بعضا من ملكي وانا اولى منك بالكرم والجود فلا جرم
جعلت هذا البعض منه موهوبا دائما مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية المسألة الثانية الجزاء اسم في اصناف
الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على الكفاية فكيف الجمع بينه وبين قوله الذي احلنا دار المقامة من فضله والجواب اما اهل السنة فانهم يقولون انه لو قال
الكريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي فنقول جزاؤهم يكفي في صحة هذا المعنى
اما المعتزلة فانهم قالوا في قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة من فضله ان كلمة من لابتداء الغاية والمعنى ان استحقاق هذه الجنات انما حصل بسبب تفضلات السابقة
منك لولا انك خلقتنا واعطيتنا القدرة والعقل وازلت الاعذار واعطيت الالطاف والا لما وصلنا الى هذه الدرجة فالحاصل لا مدخل عليه فمنعكم في
الانعام فلنا استناد عن انعامه الاسى حال عدمنا او لانعامه ليس حال التكليف او من انعامه في غد القيمة ان سالت عن الاسى فنقول انا متنزه عن الانتفاع
المائدة مملوءة من المنافع فلو لم اخلق الخلق لضاعت هذه المنافع وكان من تمامه ولا اجبا له فانه يشتري العبيد والجواري لينتفع بهم بماله اشترى من دار العدم

هذا الخلق لينتفعوا بملكه كما روى الخلق عيال الله واما اليوم فالنعمان يوجب الاتمام بعد الشروع فالرجوا ولى واما الغرفانى مدبوهم بحكم الوعد لا الاخبار
فكيف لا اقى بذلك المسئلة الرابعة فى قوله عند ربهم لطائف فان بعض الفقهاء لو قال لا شى لى على فلان فهذا يختص بالديون وله ان يدعى الوديعة ولو قال لا شى
لى عند فلان انصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شى لى قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انه وديعة والوديعة
ولو قال لفلان على كذا فهو اقرار بالدين والعين اشرف من الدين فقوله عند ربهم يفيد انه كالمال المعين الحاضر لعندية فان قيل الوديعة امانة وغير مضمونة والدين
مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خير اذا تصور الهلاك وهذا فى حق الله تعالى محال فلا جرم قلنا الوديعة هنالك خير من المضمون وثانيها
اذا وقعت الفتنة فى البلد ما لك عند امام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فههنا ستقع الفتنة فى بلدة بدنك وحينئذ تخاف الشياطين من ان
يغيروا عليها فضع وديعة امانتك عندى فانى اكتب لك بها كتابا يتلى فى المحاريب الى يوم القيمة وهو قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم حتى اسلمه احوج ما يكون اليه وهو
فى عرصة القيمة وثالثها انه قال عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كانه تعالى يقول انا الذى وهبتك اولا حين كنت معدوما صفر اليدين من الوجود والحيوة
والعقل والقدرة فخلقتك واعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت فقيرا مطلقا اعطيتك هذه الاشياء وما ضيعتك افتراني اذا اكتسبت شيئا وجعلته
وديعة عندى فانا اضيعها كلا ان هذا مما لا يكون المسئلة الخامسة قوله تعالى جزاؤهم جنات فيه قولان احدهما انه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضى مقابلة الفرد
بالفرد كما لو قال لامرأته او عبده ان دخلتما هاتين الدارين فانتما كذا فهذا على ان يدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن ابى يوسف انه حنث حتى يدخل الدارين وعلى هذا
ان ملكتما هذين العبدين ودليل القول الاول وجعلوا اصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم فعلى القول الاول تبين ان الجزاء لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى
تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كما روى مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل ان يراد لكل مكلف جنات كما روى عن ابى يوسف وعليه
يدل القرآن ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر اربعا للواحد والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان
اثنان دون الاثنين فاستحق جنتين من دون الجنتين فحصلت له اربع جنان بالبكاء باربعة اجفان ثم انه تعالى تمم الخوف فى قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه
جنتان والخوف فى هذه الاية لانه ختم السورة بقوله ذلك لمن خشى ربه وفيه اشارة الى انه لا بعد وامام الخوف ما قبل العمل فالحاصل خوف الاضلال واما
بعد العمل خوف الجلال اذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة المسئلة السادسة قوله عدن يفيد الاقامة لا يخرجون ولا يبغون عنها حولا يقال عدن بالمكان اذا
اقام وروى جنات عدن اى وسط الجنة وقيل عدن من المعدن اى معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انما سميت جنة اما من الجن او الجنون
او الجنة او الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم فى ساعة واحدة فكانه تعالى قال انها فى اتصال المكلف الى مشتهياته فى
غاية الاسراع مثل حركة الجن مع انها دار اقامة وعدن واما من الجنون فهو ان الجنة بحيث لو رآها العاقل يصير كالمجنون لولا ان الله تعالى يثبته واما من الجنة
فلانها جنة واقية تقيك من النار ومن الجنين فان المكلف يكون فى الجنة فى غاية التنعم ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر ولا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا
المسئلة السابعة قوله تعالى تجرى اشارة الى ان الماء الجارى الطف من الراكد ومن ذلك النظر الى الماء الجارى يزيد نورا بل كانه تعالى قال الطاعة كانت جارية
ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فوجب ان يكون انهارها جارية الى الابد ثم قال من تحتها وذلك لان التبعيض فى البستان اما بسبب عدم الملك
فذكر الجرى الدائم واما منصرفة الى الانهار المذكورة فى القرآن نهر الماء واللبن والعسل والخمر واعلم ان الانهار من السعة والضياء فلو تسمى الساقية نهرا بل العظيم
هو الذى يسمى نهرا بدليل قوله تعالى وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بامره وسخر لكم الانهار فعطف ذلك على البحر المسئلة الثامنة اعلم انه تعالى لما وصف الجنة
اتبعه بما هو افضل من الجنة وهو الخلود اولا والرضى ثانيا وروى انه عليه السلام الخلود فى الجنة خير من الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام
وهذه الاوصاف الثلثة انما حصلت لانك ركبت ايمانك من امور ثلثة اعتقاد وقول وعمل واما الصفة الثانية وهى الرضى فاعلم ان العبد مخلوق من جسد
وروح فجنة الجسد هى الجنة الموصوفة وجنة الروح هى رضى الرب والانسان مبدأ امره من عالم الحس ومنتهى امره من عالم العقل والروح فلا جرم ابتدأ بالجنة وجعل
المنتهى هو رضى الله ثم انه تعالى قدم رضى الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلى هو المؤثر فى المحدث والمحدث لا يؤثر فى الازلى المسئلة التاسعة قال رضى الله عنهم
ولم يقل رضى الرب عنهم ولا سائر الاسماء لان اشد الاسماء هيبة وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات باسرها اعنى صفات الجلال
وصفات الاكرام فلو قال رضى الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان المربى قد يكتفى بالقليل اما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة فى مثل هذه الحضرة
لا يحصل الرضى الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضى الله عنهم يفيد نظرة فعل العبد من هذه الجهة المسئلة العاشرة اختلفوا فى قوله رضى الله عنهم
قال بعضهم رضى اعمالهم وقال بعضهم بل المراد رضى بان يمدحهم ويعظمهم قالوا لان الرضى عن الفاعل غير الرضى بفعله وهذا هو الاقرب واما قوله ورضوا عنه
فالمراد انهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب اما قوله تعالى ذلك لمن خشى ربه ففيه مسائل الاولى الخوف فى الطاعة حالة حسنة قال تعالى والذين
يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية اشد من الخوف لانه تعالى ذكره فى صفات الملئكة مقرونا بالاشفاق الذى هو اشد الخوف فقال وهم من خشيته
مشفقون والكلام فى الخوف والخشية مشهور المسئلة الثانية هذه الاية اذا ضممت اليها اية اخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك لانه تعالى قال
انما يخشى الله من عباده العلماء فدلت هذه الاية على ان العالم يكون صاحب الخشية وقوله تعالى ذلك لمن خشى ربه يدل على ان صاحب الخشية يكون فى
الجنة فيتولد من مجموع الايتين ان الجنة حق للعلماء المسئلة الثالثة قالوا هذه الاية تدل على ان المرء لا ينبغى ان يغتر بعمله امنا بان يعلم انه من اهل الجنة
وجعلوا هذه الاية دلالة عليه وهذا المذهب غير قوى لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من اهل الجنة وهم مع ذلك من اشد العباد خشية لله والله اعلم بحقائق الامور

سورة الزلزلة تسع آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها فيه مسائل الاولى ذكروا فى المناسبة بين اول هذه السورة
وآخر السورة المتقدمة وجوها احدها انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يا رب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها والعالمون
يكونون فى الخوف فانت فى ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون آمنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وثانيها انه تعالى لما ذكر فى السورة المتقدمة وعيد الكافر
ووعد المؤمن اراد ان يزيد فى وعيد الكافر فقال اجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزلت نظيره قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطائفتين
فقال فاما الذين اسودت واما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما فى آخر السورة بذكر الذرة من الخير والشر المسئلة الثانية فى قوله اذا بحثان احدهما

ان قلت

[illegible]
عليها فى نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهى بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعنى الموتى احياء كالام تلد حيا وقيل تلفظه الارض ميتا كما تلفظ
ثم يحييه الله تعالى والقول الثالث اثقالها اسرارها فيومئذ تكشف الاسرار ولذلك يومئذ تحدث اخبارها فتشهد لك او عليك المسئلة الثانية انه تعالى
قال فى صفة الارض اولا تحمل الارض كفاتا ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت يوم يفر المرء اما قوله تعالى وقال الانسان ما لها
ففيه مسائل الاولى قوله ما لها زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما فى بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن او عند
النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات المسئلة الثانية قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من بعثنا من مرقدنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون وقيل بل هو عام فى المؤمن والكافر لان الانسان الذى هو كنود جزوع ظلوم الذى من شأنه الغفلة والجهالة يقول ما لها وهو ليس بسؤال
بل هو للتعجب لما يرى من العجائب التى لم يسمع بها الآذان ولا نطق بها لسان ولهذا قال الحسن انه للكافر والفاجر معا المسئلة الثالثة انما قال ما لها على غير المواجهة
لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس ما للارض تفعل ذلك يعنى يا نفس انت السبب فيه فانه لولا معاصيك لما صارت الارض كذلك فالكفار يقولون
هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن اما قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها فاعلم ان ابن مسعود قرأ تنبئ اخبارها وسعيد بن
جبير تنبئ ثم فيه سؤالات الاول اين مفعولا تحدث الجواب قد حذف اولهما والثانى اخبارها واصله تحدث الخلق اخبارها الا ان المقصود ذكر تحديثها
الاخبار لا ذكر الخلق تعظيما للاخبار السؤال الثانى ما معنى تحديث الارض قلنا فيه وجوه احدها وهو قول ابى مسلم يومئذ يتبين لكل احد جزاء عمله فكانها حدثت
بذلك كقولك الدار تحدثنا بانها كانت مسكونة فكذا انتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث ان الدنيا قد انقضت وان الآخرة قد اقبلت والثانى وهو قول
الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل اهلها فحينئذ تشهد لمن اطاع وعلى من عصى قال عليه السلام ان الارض لتخبر
يوم القيمة بكل عمل عمل على ظهرها ثم تلا هذه الاية وهذا على مذهبنا غير بعيد لان البنية عندنا ليست شرطا لقبول الحيوة فالارض مع بقائها على شكلها
ويبسها وقشفها يخلق الله تعالى فيها الحيوة والنطق والمقصود ان الارض تشكو من العصاة وتشكر من اطاع فتقول ان فلانا صلى وزكى وصام
وحج فى وان فلانا كفر وزنى وسرق وجار حتى يود الكافر ان يساق الى النار وكان على رضى الله عنه اذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدن
انى ملأتك بحق وفرغتك بحق والقول الثالث وهو قول المعتزلة ان الكلام يجوز خلقه فى الجماد فلا يبعد ان يخلق الله تعالى فى الارض حال كونها جمادا اصواتا
مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى السؤال الثالث اذا ويومئذ ما ناصبهما الجواب يومئذ بدل من اذا وناصبهما تحدث
السؤال الرابع لفظ التحديث يفيد الاستيناس وهناك لا استيناس فما وجه هذا اللفظ الجواب ان الارض كانها تبث شكواها مع اولياء الله وملائكته
اما قوله تعالى بان ربك اوحى لها ففيه سؤالان السؤال الاول بم تعلقت الباء فى قوله بان ربك اوحى لها الجواب بتحدث ومعناه تحدث اخبارها بسبب
ايحاء ربك السؤال الثانى لم لم يقل اوحى اليها الجواب فيه وجهان الاول قال ابو عبيدة اوحى لها اى اوحى اليها وانشد العجاج اوحى لها القرار فاستقرت
الثانى لعله انما قال لها اى فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفى من العصاة قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم
الصدور ضد الورود فالوارد الجائى والصادر المنصرف واشتاتا متفرقين فيحتمل ان يريد يصدرون عن الارض الى عرصة القيمة ويحتمل ان يريد عن عرصة
القيمة والمحاسبة ثم يصدرون عنها الى موضع الثواب والعقاب وان كان قوله اشتاتا اقرب الى الوجه الاول فلفظة يصدر اقرب الى الوجه الثانى وقوله
ليروا اعمالهم اقرب الى الوجه الاول لان رؤية اعمالهم مكتوبا فى الصحف هو اقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان كان يصح ان يحمل على رؤية جزاء الاعمال ثم
اشتاتا فيه وجوه احدها ان بعضهم يذهب الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادى ينادى بين يديه هؤلاء اولياء الله وآخرون يذهب بهم
سود الوجوه حفاة عراة مصفدين بالسلاسل والاغلال والمنادى ينادى بين ايديهم هؤلاء اعداء الله وثانيها اشتاتا اى كل فريق مع شكله اليهودى
مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى وثالثها اشتاتا من اقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود فقال ليروا اعمالهم قال بعضهم ليروا اعمالهم

لان الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقال هذا نطاقتك وسعيك هل تراه والمرئي هو الكتاب وقال الاخرون ليروا جزاء اعمالهم وهو الجنة والنار وانما اوقع اسم العمل على الجزاء لانه وفاق جزائه وفاق فكانه نفس العمل بل المجاز في ذلك اقل من الحقيقة في قراءة النبي عليه السلام ليروا بالفتح ثم قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفيه مسائل الاولى مثقال ذرة اي زنة ذرة قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا كان او شرا قليلا كان او كثيرا الا اراه الله تعالى اياه المسألة الثانية في رواية عن عاصم يره برفع اليا وقرأ الباقون يره وقرأ بعضهم يره بالجزم فان قيل سيئات المؤمن معفوة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر قلنا ان المفسرين اجابوا عنه من وجوه احدها قال احمد بن كعب القرظي فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الاخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبة ذلك في الدنيا في اهله وماله ونفسه حتى يلقى الاخرة وليس له وهذا مروي عن ابن عباس ايضا ويدل على صحة هذا التاويل ما روي انه عليه السلام قال لابي بكر رضي الله عنه يا ابا بكر ما رأيت في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاها يوم القيمة وثانيها قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا كان او شرا الا اراه الله تعالى اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته وثالثها ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره لكن الموازنة معتبرة فيقدر بتلك الحسنات انحطاط من عقاب كفره وكذلك القول في الجانب الاخر فلا يكون ذلك قادحا في عموم الاية ورابعها ان يخصص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونقول المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الاشقياء مثقال ذرة شرا يره المسألة الثالثة لقائل ان يقول انه كان الامر الى هذا الحد فاين الكرم والجواب هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفي الطاعة تعظيم وان قل فالكريم لا يضيعه فكانه سبحانه يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فانك مع لومك وضعفك لم تضيع مني الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبا به وصلت الي فاذا لم تضيع ذرتي افاضيع ذرتك ثم التحقيق ان المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية دائرة فالمقصود فائت ومن ذلك ما روي عن كعب لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة في سبيل الله وان امرأة اعانت بحبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة رضي الله عنها كان بين يديها عنب فقدمته الى نسوة بحضرتها فجاء سائل فامرت بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل كثيرة وتلت هذه الاية ولعله كان غرضها التعليم والا فهي كانت في غاية السخاوة روي ان ابن الزبير بعث اليها بمائة الف وثمانين الف درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس فلما امست قالت يا جارية هلمي فطري فجاءت بخبز وزيت فقيل لها ما امسكت لنا درهما نشتري لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الاية في رجلين كان احدهما ياتيه السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة و يقول ما هذا بشيء وانما نؤجر على ما نعطي وكان الاخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شيء علي في هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الاية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك ان يكثر ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة

سورة العاديات احدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والعاديات ضبحا اعلم ان الضبح صوت انفاس الخيل اذا عدت وهو صوت ليس بصهيل ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين الاول ما روي عن علي وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم والقرظي روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر اتاني رجل يسألني عن العاديات ضبحا فقلت له انها الخيل فذهب الى علي وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت فقال ادعه لي فلما وقفت على رأسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد والله ان كانت الا الابل من عرفة الى مزدلفة ومن المزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي ويتأكد هذا القول بما روي انه في فضل هذه السورة مرفوعا من قرأها اعطي من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا وعلى هذا القول فالموريات قدحا ان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجرا فتورى النار او يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالمغيرات صبحا والاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها تسمى جمعا لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم به من وجوه احدها ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله افلا ينظرون الى الابل وثانيها كان الغرض التعريض بالادمي الكنود وكانه تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وانت متمرد عن طاعتي وثالثها الغرض بذكر ابل الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به فكيف اضيع عملك وفيه تعريض بان يغيب عن الحج فان الكنود هو الكفور والذي يجب عليه الحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر القول الثاني قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء واكثر المحققين انها الخيل وروي ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى اناس من كنانة فمكث ما شاء الله ان يمكث لا ياتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها فان جعلنا الالف واللام في العاديات للعهد فالسابق كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلناها للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان الفاظ هذه الايات تنادي ان المراد الخيل وذلك لان الضبح لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر والعدول عن الحقيقة الى المجاز بغير ضرورة لا يجوز وايضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات صبحا لانه بالخيل اسهل منه بغيره وقد روي انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالاقرب ان السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو قول الكلبي اذا عرفت ذلك فههنا مسائل الاولى انه تعالى انما اقسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليست لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فاذا ظننت ان النفع في الطلب عدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة واذا ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على اشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيمتين فاقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب ان يمسكه لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما ادخله على الزينة وانما قال ضبحا لانه امارة يظهر بها التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعتك فليكن العبد في طاعة مولاه ايضا كذلك المسألة الثانية ذكروا في انتصاب ضبحا وجوها احدها قال الزجاج والعاديات تضبح ضبحا وثانيها ان يكون والعاديات في معنى الضابحات لان الضبح مع العدو وهو قول الفراء وثالثها قال البصريون

التقدير

التقدير والعاديات ضابحة ثم قوله ضبحا نصب على الحال اما قوله تعالى فالموريات قدحا فاعلم ان الايراء اخراج النار والقدح الصك تقول قدح فاورى وقدح فاصلد ثم في تفسير الاية وجوه احدها قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فاورت منه النار وقال مقاتل يعني الخيل تقدح بحوافرها في الحجارة نارا كنار الحباحب والحباحب اسم رجل كان بخيلا لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه احد اطفأ ناره لئلا ينتفع بها احد فشبهت هذه النار التي تقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لا يكون بها نفع ومن الناس من يقول انها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار والاولى ابلغ لان على ذلك التقدير يكون السنابك نفسها كالحديد وانتصب قدحا كما انتصب ضبحا وثانيها قال قوم هذه الايات في الخيل ولكن ايراءها ان تهيج الحرب بين اصحابها وبين عدوهم كما قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله ومنه يقال للحرب اذا التحمت حمي الوطيس وثالثها هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة من الغزاة ورابعها انها هي الالسنة تورى نار العداوة لعظم ما تتكلم به وخامسها هي افكار الرجال تورى نار المكر والخديعة وروي ذلك عن ابن عباس ويقال لاقدحن لك ثم لاورين لك اي لاهيجن عليك شرا وحربا ومكرا وقيل هو المكر الا انه مكر بايقاد النار ليراهم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند الغزو اذا قربوا من العدو ان يوقدوا نيرانا كثيرة لكي اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا وسادسها قال عكرمة الموريات قدحا الالسنة وسابعها الموريات قدحا اي فالمنجحات امرا يعني الذين نجح مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج يقال للمنجح في حاجته ورى زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة المنجحة ويجوز ان يرجع الى الخيل تنجح ركبانها قال جرير وجدنا الازد اكرمهم جوادا واوراهم اذا قدحوا زنادا ويقال فلان اذا قدح اورى واذا منح اروى واعلم ان الوجه الاول اقرب لان لفظ الايراء حقيقة في ايراء النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل اما قوله تعالى فالمغيرات صبحا يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة اما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد واما الذين حملوا هذه الايات على الابل فقالوا المراد هو الابل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى منى والسنة ان لا يدفع حتى يصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانت العرب في الجاهلية اشرق ثبير كيما نغير اي نسرع في الاصابة اما قوله تعالى فاثرن به نقعا ففيه مسائل الاولى في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار سمي نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني النقع الصياح من قوله عليه السلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في المغار عليهم صياح النوائح وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار والدخان اي ارتفع وثار القطا عن مفحصه واثرت الغبار اي هيجته والمعنى ان الخيل اثرن الغبار لشدة العدو في الموضع الذي اغارت فيه المسألة الثانية الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه احدها وهو قول الفراء انه عائد الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي يقع فيه كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وثانيها انه عائد الى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الاغارة اي فاثرن في ذلك الوقت نقعا وثالثها وهو قول الكسائي انه عائد الى العدو اي فاثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات المسألة الثالثة فان قيل على اي شيء عطف قوله فاثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن المسألة الرابعة قرأ ابو حيوة فاثرن بالتشديد بمعنى فاظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار او قلبت ثورن الى وثرن وقلب الواو همزة اما قوله تعالى فوسطن به جمعا ففيه مسائل الاولى قال الليث وسطت البير والمفازة اسطها وسطا ووسطة اي صرت في وسطها وكذلك وسطتها وتوسطتها ونحو هذا قال الفراء والضمير في قوله به الى ماذا يرجع فيه وجوه احدها قال مقاتل اي بالعدو وذلك ان العاديات تدل على العدو فجازت الكناية عنه وقوله جمعا يعني جمع العدو والمعنى صرن يعدون وسط جمع العدو ومن حمل الايات على الابل قال يعني جمع منى وثانيها ان الضمير عائد الى النقع اي وسطن بالنقع الجميع وثالثها ان المراد ان العاديات وسطن بالنقع جمعا من جموع الاعداء المسألة الثانية قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتوكيد كقوله تعالى واتوا به وهي مبالغة في وسطن واعلم ان الناس اكثروا في صفة الفرس وهذا القليل الذي ذكره الله احسن وقال عليه السلام الخيل معقود في نواصيها الخير وقال ايضا ظهورها حرز وبطونها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلاثة احدها هو قوله ان الانسان لربه لكنود قال الواحدي رحمه الله اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور كندة لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وقيل الذي يمنع رفده وياكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اي اللوام لربه يعد المحن والمصائب وينسى النعم والراحات وهو كقوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلابد من صرفه الى كافر معين وان حملناه على الكل كان المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا لان ابن عباس قال انها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا فقوله افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر الثاني من الامور التي اقسم الله عليها قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وفيه قولان احدهما ان الانسان على ذلك اي على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحده ولانه يشهد على نفسه بذلك في الاخرة ويعترف بذنوبه القول الثاني المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى لان الضمير عائد الى اقرب المذكورين والاقرب هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث انه يحصي عليه اعماله واما الناصرون للقول الاول فقالوا ان قوله بعد ذلك وانه لحب الخير لشديد الخير المال لقوله تعالى ان ترك خيرا وقوله تعالى واذا مسه الخير منوعا وهذا لان الناس يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى سمى ما ينال المجاهدين من الجراح واذى الحرب سوءا في قوله تعالى لم يمسسهم سوء والشديد البخيل الممسك يقال فلان شديد ومتشدد قال طرفة ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد ثم في التفسير وجوه احدها انه لاجل حب المال لبخيل ممسك وثانيها ان يكون المراد من الشديد القوي ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو في عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول فلان شديد لهذا الامر وقوي له اذا كان مطيقا له ضابطا وثالثها اراد انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض ورابعها قال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعني انه يحب المال ويحب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول من الثاني كما قال اشتدت به الريح في يوم عاصف اي عاصف الريح فاكتفى بالاول من الثاني خامسها قال قطرب اي انه شديد لحب الخير كقولك انه لزيد ضروب اي انه ضروب زيد واعلم انه تعالى لما عد عليه قبائح افعاله خوفه فقال افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وفيه مسائل الاولى قوله بعثر معناه في قوله تعالى واذا القبور بعثرت وذكرنا ان معنى بعثر بعث واثير واخرج وقرئ بحثر المسألة الثانية

لقائل ان يسأل لم قال بعثر ما في القبور ولم يقل بعثر من في القبور ثم انه لما قال ما في القبور فلم قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربه بها يومئذ لخبير والجواب
عن السؤال الاول هو ان ما في الارض من غير المكلفين اكثر فاخرج الكلام على الاغلب وثانيها انهم حال ما يبعثرون لا يكونون احياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون
كذلك فلاجرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثاني ضمير العقلاء ثم قال تعالى وحصل ما في الصدور قال ابو عبيدة اي ميز ما في الصدور وقال
الليث الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيلة قال لبيد • وكل امرئ يوما سيعلم سعيه • اذا حصلت
عند الاله الحصائل • وفي التفسير وجوه احدها معنى حصل جمع في الصحف اي اظهر محصلا مجموعا وثانيها انه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح
والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة متميزا لبعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بالحكم اللائق به هو التحصيل ومنه قيل للمنخل المحصل وثالثها انه كثيرا
ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره اما في القيمة فانه يكشف الاسرار وتنهتك الاستار ويظهر ما في البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم ان حظ الوعظ
منه ان يقال انك تستعد فيما لا فائدة لك فيه فتبني المقبرة وتشتري التابوت وتغسل الكفن فيقال لعل هذا كله للديدان فاين حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت
حاملة فانها تعد للطفل ثيابا فاذا قلت لها الطفل لك فما هذا الاستعداد فتقول اليس يبعثر ما في بطني فيقول الرب الا يبعثر ما في بطن الارض فاين الاستعداد
وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال ان ربهم يومئذ لخبير اعلم ان فيه سؤالات الاول انه يوهم ان علمه بهم في ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبرة
وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله محال والجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فمن كان لم يزل عالما الا يكون
خبيرا باحوالك وثانيها ان فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل لانه وقت الجزاء وتقريره ان الملك يقول ان فلانا قال للحاكم يريد حكمه ولا حاكم
تروج فتواه يومئذ الا هو وكم من عالم لا يعرف الجواب وقتا لواقعة ثم يتذكر بعد ذلك فكانه تعالى يقول لست كذلك السؤال الثالث لم خص اعمال القلوب
بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح الجواب لان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات في القلوب لما حصلت
افعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل في الذم فقال آثم قلبه والاصل في المدح فقال وجلت قلوبهم السؤال الثالث لم قال وحصل ما في الصدور و
لم يقل وحصل ما في القلوب الجواب لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من
الصدور ولذلك قال يوسوس في صدور الناس وقال افمن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعا للاسلام السؤال الرابع الضمير في قوله ان ربهم
بهم عائد الى الانسان وهو واحد والجواب الانسان في معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ولولا انه للجمع لما صح ذلك واعلم انه بقي من مباحث
هذه الاية مسئلتان الاولى هذه الاية تدل على كونه عالما بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى نص على كونه عالما بكيفية احوالهم في ذلك اليوم فكيف لا يكون منكرا
كافرا المسئلة الثانية نقل ان الحجاج سبق على لسانه ان بالنصب فاسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا وهذا يدل على تقرير فصاحته فزعم
بعض المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل عن ابي السمال انه قرأ على هذا الوجه اعلم انه سبحانه لما ختم السورة المتقدمة
بقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما ذلك اليوم فقيل هي القارعة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة القارعة ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى القارعة ما القارعة وما ادريك ما القارعة اعلم ان فيه مسائل الاولى القرع الضرب بشدة واعتماد ثم
سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا الاية ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا و
القرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيوف واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيمة واختلفوا في كيفية هذه التسمية على وجوه
احدها ان سبب ذلك هو الصيحة التي يموت منها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية
تموت الخلائق سوى اسرافيل ثم يحييه الله ثم يحييه فينفخ الثالثة فيقومون وروي ان الصور له شعب على عدد الاموات لكل واحد شعبة معلومة فيحيي الله
تعالى كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الشعبة المعينة والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة والثاني
ان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيمة بالقارعة وثالثها ان القارعة هي التي تقرع الناس
بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالدك والنسف وفي الارض
بالطي والتبديل وهو قول الكلبي ورابعها انها تقرع اعداء الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا اولى من قول الكلبي لقوله تعالى
وهم من فزع يومئذ آمنون المسئلة الثانية في اعراب قوله تعالى القارعة ما القارعة وجوه احدها انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد
الاسد فيجوز الرفع والنصب وثانيها فيه اضمار اي ستأتيكم القارعة على ما اخبرت عنه في قوله اذا بعثر ما في القبور وثالثها رفع بالابتداء وخبره ما القارعة
وعلى قول قطرب الخبر ما ادريك ما القارعة فان قيل اذا اخبرت عن شيء بشيء فلا بد وان تستفيد منه علما زائدا وقوله تعالى وما ادريك ما القارعة يفيد
كونه جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة في القوارع فبهذا التجهيل علمنا انها قارعة فاقت
القوارع في الهول والشدة المسئلة الثالثة قوله وما ادريك ما القارعة فيه وجوه احدها معناه لا علم لك بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم
ولا فهم وكيفما قدرته فهو اعظم من تقديرك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كانها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار الاخرة كانها
ليست بنار ولذلك قال في آخر السورة نار حامية تنبيها على ان نار الدنيا ليست بحامية وصار آخر السورة مطابقا لاولها من هذا الوجه فان قيل ههنا قال وما ادريك ما القارعة ثم قال في آخر السورة فامه هاوية وما ادريك
ما هي فما الفرق قلنا الفرق ان كونها قارعة امر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين وثانيها ان ذلك التفصيل لا سبيل الى حد
العلم به الا باخبار الله وبيانه لانه بحث عن وقوع الواقعات لا عن وجوب الواجبات فلا يكون الى معرفته دليل الا بالسمع المسئلة الرابعة نظير هذه الاية قوله
الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة ثم قال المحققون قوله القارعة ما القارعة اشد من قوله الحاقة لان النازل آخرا لا بد وان يكون ابلغ لان المقصود
منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت اقوى ولما نظر الى المعنى فالحاقة اشد لكونه راجعا الى معنى العدل والقارعة اشد لما تهجم على القلوب
بالامر الهائل قوله تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش قال صاحب الكشاف الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة
اي تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين الاول كون الناس فيه كالفراش المبثوث قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذي يتهافت

في النار وسمي فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش وفي آية اخرى بالجراد المنتشر اما وجه التشبيه بالفراش فلان
الفراش اذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحدة منها يذهب الى غير جهة الاخرى فدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا فاختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة
والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه واما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة قال الفراء الغوغاء الجراد يركب بعضه بعضا وبالجملة فالله سبحانه شبه الناس
وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفراش لانهم لما بعثوا يموج بعضهم في بعض كالجراد والفراش وهذا كما ذكرنا بقوله تعالى فتأتون افواجا وقوله تعالى يوم يقوم
الناس لرب العالمين وقوله يأجوج ومأجوج وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان قيل الجراد بالنسبة الى الفراش كبار فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير
والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحد الى غير جهة الاخر واما بالجراد فبالكثرة والتتابع
ويحتمل ان يقال انها تكون كبارا اولا كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكروا في التشبيه بالفراش وجوها احدها ما روي انه
عليه السلام قال الناس عالم ومتعلم وسائر الناس همج رعاع فجعلهم الله في الآخرة كذلك جزاء وفاقا وثانيها انه تعالى انما ادخل حرف التشبيه فقال كالفراش
لانهم يكونون في ذلك اليوم اذل من الفراش لان الفراش لا يعذب وهؤلاء يعذبون ونظيره كالانعام بل هم اضل سبيلا الصفة الثانية من صفات ذلك
اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن الصوف ذو الالوان وقد مر تحقيقه في قوله وتكون الجبال كالعهن والنفش فك الصوف حتى ينتفش
بعضه عن بعض وفي قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالى قد اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف
الوانها وغرابيب سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها ويزيل التاليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا
وههنا مسائل المسئلة الاولى انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى نبه على ان تأثير تلك القرعة في الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش
فكيف يكون حال الانسان عند سماعها قال يا ليت ابن آدم ان لم يتذكر رحمة ربه ويحتمل ان يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن لشدة حمرتها المسئلة الثانية
قد وصف الله تغير الاحوال على الجبال من وجوه اولها ان تصير قطعا كما قال وحملت الجبال فدكتا دكة وثانيها ان تصير كثيبا مهيلا كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها
جامدة وهي تمر مر السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهي اجزاء كالذرة تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدي ثم قال في الرابع تصير سرابا كما قال وسيرت
الجبال فكانت سرابا المسئلة الثالثة لم يقل يوم يكون الناس كالفراش والجبال كالعهن المنفوش لان التكرير في مثل هذا المقام ابلغ في التحذير واعلم
انه تعالى لما وصف يوم القيمة قسمين فقال فاما من ثقلت موازينه واعلم ان في الموازين قولين احدهما انه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند
الله تعالى وهذا قول الفراء قال ونظيره يقال عندي درهم بميزان درهمك ووزن داري بميزان دارك ووزن دارك اي حذاءها الثاني انه جمع ميزان قال ابن
عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن به الا الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فاذا رجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في اقبح صورة
فيخف وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيآت لا يصح وزنهما خصوصا بل المراد ان
الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيآت توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيآت او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة
وصحيفة السيآت بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سرورا وظهور
حال صاحب السيآت فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق اما قوله تعالى فهو في عيشة راضية فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف واما
الراضية فقال الزجاج معناه اي عيشة ذات رضى يرضاها صاحبها وهي كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر وهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية
على معنى يرضاها صاحبها ثم قال واما من خفت موازينه اي قلت حسناته ورجحت السيآت على الحسنات قال ابو بكر رضي الله عنه انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه
باتباعهم الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته
عليهم وحق لميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان ذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف اما قوله تعالى فامه هاوية ففيه وجوه
احدها ان الهاوية من اسماء النار وكانها النار العميقة يهوي اهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فماواه النار وقيل المأوى ام على سبيل التشبيه بالام
التي لا يقع الفزع من الولد الا اليها وثانيها فام رأسه هاوية في النار ذكره الاخفش والكلبي وقتادة وقال لانهم يهوون في النار على رؤسهم وثالثها
انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه لانه اذا هوى اي سقط وهلك فقد هوت امه حزنا وثكلا فكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك
ثم قال وما ادريك ما هيه قال صاحب الكشاف هيه ضمير الداهية التي دل عليها قوله تعالى فامه هاوية وفي تفسير الثالث ضمير هاوية والهاء
للسكت واذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف فان الهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله لم يتسنه فبهداهم
اقتده ما اغنى عني ماليه ثم قال نار حامية والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوتها
نعوذ بالله منها ومن جميع انواع عذاب ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد

سورة التكاثر ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر فيه مسائل الاولى الالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى
ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فلهذا قال اهل اللغة الهاني فلان عن كذا اي انساني وشغلني ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت
الرعد عن حديثه اي تركه واعرض عنه فكل شيء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم اذا تعادوا ما لهم من كثرة
المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على احد وجوه ثلاثة يحتمل ان يكون من الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف الفعل تقول تكارمت
على كذا وان كان لا يكون وتقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه وتقول تغافلت عنه ويحتمل ايضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامر اي بعدت
عنه ولفظ التكاثر في هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا
ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شيء واحد ونظيره هذه الاية قوله تعالى وتفاخر بينكم المسئلة الثانية
اعلم ان التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من انواع السعادات لنفسه واجناس السعادات ثلاثة فاحدها في النفس والثانية في البدن والثالثة فيما يطيف
بالبدن من خارج اما التي في النفس فهي العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المراد بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين

وبهما ينال البقاء الابدي والسعادة السرمدية واما التي في البدن وهي الصحة والجمال وهي في المرتبة الثانية واما التي تتصل بالبدن من خارج فقسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والآخر غير ضروري وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة انما تراد كلها للبدن بدليل انه اذا تألم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له واما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا للاخس المرتب فيها وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهاكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والانصار والحسن وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون في الدنيا من لذاتها وشهواتها المسألة الثالثة قوله تعالى الهاكم التكاثر كأنه تعالى انما ذمهم لا لمجرد الكثرة بل لتكون اخبارا عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع اي الهاكم كقوله اانذرتهم وانا كما اعطيناك المسألة الرابعة الآية دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال علي عليه السلام واما انا فقطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثله فاسلم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وكذا قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان ان يفتخر بطاعته ومكارم اخلاقه اذا كان يظن ان غيره يقتدي به فثبت ان مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو اصل الخيرات فالالف واللام في التكاثر ليس للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذي يمنع من طاعة الله وعبوديته ولما كان ذلك مقررا في العقول ومتفقا عليه في الاديان لا جرم حسن ادخال حرف التعريف عليه المسألة الخامسة في تفسير الآية وجوه احدها الهاكم التكاثر بالعدد روي انها نزلت في بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا ايهم اكثر فكان بنو عبد مناف اكثر فقال بنو سهم بل نعد مجموع احيائنا وامواتنا مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فنزلت الآية وهذه الرواية مطابقة لظاهر اللفظ لان قوله تعالى حتى زرتم المقابر يدل على امر مضى فكأنه تعالى يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع ذلك والزيارة اتيان الموضع وذلك يكون لاغراض كثيرة واهمها واولاها بالرعاية ترقيق القلب وازالة حب الدنيا عنه فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لا جرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجب القول الثاني ان المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن ابيه انه عليه السلام كان يقرأ الهاكم وقال يا ابن آدم تقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت والمراد من قوله حتى زرتم المقابر اي حتى متم وزيارة القبر عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه وقال جرير للاخطل زار القبور ابو مالك فاصبح الام زوارها اي مات فيكون معنى الآية الهاكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك لا يقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين الاول ان الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر والثاني قوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل والجواب عن السؤال الاول انه قد يمكث الزائر لكن لا بد له من الرحيل وكذا اهل القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها يحتمل ان يكون المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر وثانيها ان الخبر عن تقدمهم من عظمائهم وهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين وثالثها قال ابو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيمة تعييرا للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور القول الثالث الهاكم الحرص على المال لطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقولون في تلك الحالة اوصيت لاجل الزكوة بكذا ولاجل الحج بكذا القول الرابع الهاكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كانها الحجارة لا تنكسر البتة الا اذا زرتم المقابر هكذا ينبغي لكم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي لا اقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر المسألة السادسة انه تعالى لم يقل الهاكم التكاثر عن كذا وانما لم يذكره لان المطلق ابلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع اي الهاكم عن ذكر الله تعالى وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر والتدبر او نقول ان نظرنا الى ما قبل هذه الآية فالمعنى الهاكم التكاثر عن التدبر في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الى ما بعده فالمعنى الهاكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه اما قوله تعالى كلا فهو متصل بما قبله وبما بعده اما الاول فعلى وجه الرد والتكذيب اي ليس الامر كما يتوهمه هؤلاء من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد اما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم اي حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فمثل هذا الكلام احسن يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا اي لكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم

ولم يجئ له جواب وقال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في جواب لو وجوها قال الاخفش لو تعلمون علم اليقين ما الهاكم التكاثر وثانيها قال ابو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به ولو علمتم لاي امر خلقتم لاشتغلتم به وثالثها انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم فكأنه قال لو علمتم علم اليقين لعلمتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال جهلة واما قوله تعالى لترون الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم والقسم لتوكيد الوعيد وان ما اوعدوا به لا يدخله ريب وكرره معطوفا بثم تغليظا للتهديد وزيادة في التهويل المسألة الثانية انه تعالى اعاد لفظ كلا وهو الزجر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر كأنه تعالى قال لا تفعلوا هذا فانكم تستحقون به عذاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضررا آخر وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضي عندهم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كلا في هذا الموضع معنى حقا كأنه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين المسألة الثالثة في قوله علم اليقين وجهان احدهما ان معناه علما يقينا فاضيف الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الآخرة وكما يقال مسجد الجامع وعام الاول والثاني ان اليقين ههنا هو الموت والبعث والقيمة وقد سمي الموت يقينا في قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانهما اذا وقعا جاء اليقين وزال الشك والمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى معه وبعده في القبور وفي الآخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقد يقول الانسان انا اعلم علم كذا اي احقيقة فلان يعلم علم الطب وعلم الحساب لان العلوم انواع فيصلح لذلك ان يقال علمت علم كذا المسألة الرابعة من اشد البواعث على العمل اذا كان وقت العمل امامه كان يغتنمه ويغبطه وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الظلمات فالذين كانوا معه اخذوا من تلك الخرزات فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ثم الآخذون كانوا في الغم ان لم ياخذوا اكثر مما اخذوا والذين لم ياخذوا كانوا ايضا في الغم فهكذا يكون حال اهل القيمة المسألة الخامسة في الآية تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على انه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضي ان من لا يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصلا له فالويل للعالم الذي لا يكون عاملا ثم الويل له المسألة السادسة في تكرار الرؤية وجوه احدها انه لتأكيد الوعيد ايضا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ويقرن التاكيد بما يقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية يعني لو خليتم ورأيكم ما اتيتم لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم ام ابيتم وثانيها ان اولهما الرؤية من البعيد اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى والرؤية الثانية عند الدخول وثالثها الرؤية الاولى عند الورود والثانية عند التحول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال ثم لتسئلن والسؤال يكون قبل الدخول ورابعها الرؤية الاولى للمعرفة والثانية المشاهدة وخامسها ان يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لانهم مخلدون في الجحيم فكأنه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم الآن شاكين فيها غير مصدقين بها فلترونها رؤية متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الى قوله ثم ارجع البصر كرتين يعني لو اعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا ههنا فان قيل ما الفائدة في تخصيص الرؤية الثانية بعين اليقين قلنا لانهم في المرة الاولى رأوا لهبا لا غير وفي المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك ان هذه الرؤية اجلى والحكمة في النقل من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التقريع على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون ولا يطلبون الزيادة المسألة السابعة قرأ العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من اريته الشيء والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كأنهما ارادا لترونها فترونها وكذلك قرآ الثانية ثم لترونها بالفتح فهذه الثانية دليل على انهم اذا رأوها رأوها وفي قراءة العامة تكرير للتاكيد او لسائر الفوائد التي عددناها واعلم ان قراءة العامة اولى لوجهين الاول قال الفراء قراءة العامة اشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغي ان يختلف لفظه الثاني قال ابو علي المعنى في لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم يراها المؤمنون ايضا بدليل قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لا في رؤيتها نفسها يدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله تعالى واذا رأى الذين ظلموا العذاب وهذا يدل على ان لترون ارجح من لترون قوله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فيه مسائل الاولى في ان الذي يسئل عن النعيم من هو قولان احدهما وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسئل عن النعيم الا اهل النار ويدل عليه وجهان الاول ما روي ان ابا بكر لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله ارأيت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب ايكون من النعيم الذي يسئل عنه فقال عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور الثاني وهو ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره والله تعالى يسئلهم عنها يوم القيمة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من اعظم اسباب الشقاوة لهم في الآخرة والقول الثاني انه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا باحاديث روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يسئل عنه العبد يوم القيمة من النعيم فيقال له الم نصح لك جسمك ونروك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اي نعيم نسئل انما هو الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر فعن اي نعيم نسئل قال ان ذلك سيكون وروي ان عمر رضي الله عنه قال عن اي نعيم نسئل عنه يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال عليه السلام ظلال المساكن والاشجار والاخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقريب منه من اصبح آمنا في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها وروي ان شابا اسلم في عهد الرسول عليه السلام فعلم سورة الهاكم ثم زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكبير خرج وقال لا اريد ذلك فسأله النبي عليه السلام عنه فقال الست علمتني ولتسئلن يومئذ عن النعيم وانا لا اطيق الجواب عن ذلك وعن انس لما نزلت هذه الآية قام محتاج فقال هل علي من النعمة شيء قال الظل والنعلان والماء البارد واشهر الاخبار في هذا ما روي انه عليه السلام خرج ذات يوم من المسجد فلم يلبث ان جاء ابو بكر فقال له ما اخرجك يا ابا بكر قال الجوع قال والله ما اخرجني الا الذي اخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل ابي الهيثم فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات فلم يجبه احد فانصرف رسول الله فخرجت امرأة تصيح كنا نسمع صوتك لكن اردنا ان تزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بابي انت وامي ان ابا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع ابو الهيثم فذبح عناقا فاتاهم بالرطب فاكلوا وشربوا فقال عليه السلام هذا من النعيم تسئلون عنه وروي ايضا انه قال لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن اربع عن عمره وماله وشبابه وعلمه وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد ليسئل يوم القيمة حتى عن كحل عينيه وعن فتات الطينة باصبعه وعن لمسه ثوب اخيه واعلم ان الاولى ان يقال السؤال يعم المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر سؤال التوبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع المسألة الثانية ذكروا في النعيم المسئول عنه

وجوها احدها روى انه جشى بشبع البطون وبرودة الشراب ولذة النوم وظلال المساكن واعتدال الخلق وثانيها قال ابن مسعود انه الامن والصحة و
الفراغ وثالثها قال ابن عباس وجابر ملاذ المأكول والمشروب ورابعها قال بعضهم الانتفاع بادراك السمع والبصر وخامسها قال الحسين بن الفضل تخفيف
الشرايع وتيسير القران وسادسها قال ابن عمر انه الماء البارد وسابعها قال الباقر انه العافية ويروى ايضا عن جابر الجعفي قال دخلت على الباقر فقال
ما يقول ارباب التاويل في قوله لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك ادخلت بيتك احدا واقعدته في ظل وسقيته
الماء البارد اتمن عليه قلت لا قال فالله اكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه قلت ما تاويله قال النعيم هو رسول الله انعم الله به على اهل العالم فاستنقذهم
به من الضلالة اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا القول الثامن انما يسألون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وملبس
ومسكن التاسع وهو الاولى انه يجب حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه احدها ان الالف واللام يفيدان الاستغراق وثانيها انه ليس صرف اللفظ الى البعض
اولى من صرفه الى الباقي لا سيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله وثالثها انه قال يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم والمراد جميع النعم من فلق البحر والانجاء من فرعون وانزال المن والسلوى فكذا ههنا والرابع ان النعيم التام كالشيء الواحد الذي له ابعاض
واعضاء فاذا اشير الى النعيم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم المعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الترياق فقد حصل الكل واعلم ان النعيم اقسام
فمنها ظاهرة ومنها باطنة ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دينية ودنياوية وقد ذكرنا اقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير هذه السورة واما
تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالاطباء ثم ارشد
في معرفة قدرة الله عليك بخلق السموات والكواكب بالمنجمين وهم اشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله بالملوك ثم اجهل
الخلق واما الذي روي عن ابن عمر انه الماء البارد فمعناه هذا من جملته ولعله انما خصه بالذكر لانه اهون موجود واعز مفقود ومنه قول ابن السماك
للرشيد ارايت لو احتجت شربة ماء في فلاة اكنت تبذل فيه نصف الملك وان اشرفت بها اكنت تبذل نصف الملك وان احتبس بولك اكنت تبذل كل الملك
فلا تغتر بملك كانت الشربة من الماء الواحد قيمته مرتين ولان اهل النار يطلبون الماء اشد من طلبهم لغيره قال الله تعالى ان افيضوا علينا من الماء او
لان السورة في المترفين وهم المختصون بالماء البارد والظل والحق ان السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مما لا بد منه او ليس كذلك لان
كل ذلك يجب ان يكون مصروفا الى طاعة الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكده ما روي انه عليه السلام قال لا تزول قدما العبد يوم القيمة
حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به فكل النعيم داخل فيما ذكره عليه السلام
المسئلة الثالثة اختلفوا في ان هذا السؤال اين يكون فالقول الاول ان هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى اخبر ان هذا
السؤال متاخر عن مشاهدة جهنم بقوله تعالى ثم لتسئلن واهوالها وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم لتسئلن ثم اخبركم انكم
تسئلون يوم القيمة وهو كقوله تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا القول الثاني انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم
توبيخا لهم كما قال كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها وقال ما سلككم في سقر ولانه ان محمدا الرسول نعمة من الله فيسألون عنه بعد دخولهم النار توبيخا
انهم اذا صاروا في الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم في دار الدنيا اشتغلتم بالتنعم عن العمل الذي ينجيكم من هذا النار ولو
صرفتم عمركم الى الطاعة لكنتم اليوم من اهل النجاة والفائزين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعمتهم في الدنيا والله اعلم

سورة والعصر ثلث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر اعلم انهم ذكروا في تفسير العصر اقوالا الاول انه الدهر واحتج هذا بوجوه احدها ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ والعصر ونوائب الدهر الا انا نقول هذا مفسد للصلوة فلا نقول انه قرآن بل تفسيرا ولعله
تعالى ذكر الدهر لعلمه بان الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره ههنا دال على فساد قولهم بالدهر والطبع وثانيها ان الدهر يشتمل على الاعاجيب لانه يحصل
فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم فانه مجزى مقسم بالسنة
والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه ان يحكم عليه بالوجود وثالثها
ان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت في اللمحة الاخيرة من العمر بقيت في الجنة ابد الاباد فعلمت حينئذ ان اشرف الاشياء حياتك في تلك
اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم بها ونبه على ان الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف واليه الاشارة بقوله تعالى وهو الذي جعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ورابعها وهو ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن ما في السموات والارض قل لله اشارة الى المكان
والمكانيات ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هناك ان الزمان اعلى واشرف من المكان فلما كان كذلك
كان القسم بالعصر قسما باشرف النصفين من ممالك الله وملكوته وخامسها انهم كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فكانه تعالى اقسم على ان الدهر والعصر
نعمة خالصة لا عيب فيها انما الخاسر المعيب هو الانسان وسادسها انه تعالى ذكر العصر الذي بمضيه ينتقص عمرك فاذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك
النقصان عين الخسران ولذلك قال لفي خسر ومنه قول القائل انا لنفرح بالايام نقطعها وكل يوم مضى نقص من الاجل فكان المعنى والعصر العجيب امره حيث
الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه هدم لعمره وانه لفي خسر القول الثاني وهو قول ابي مسلم المراد بالعصر احد طرفي النهار والسبب فيه وجوه احدها
انه اقسم تعالى بالعصر كما اقسم بالضحى لما فيهما جميعا من دلائل القدرة فان كل بكرة كانها القيمة يخرجون من القبور وتصير الاموات احياء ويقام الموازين وكل
عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا حكم الحاكم عقيب شهادة الشاهدين صار خاسرا فكذا الا
الغافل عنهما في خسر وثانيها قال الحسن رحمه الله انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الاسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيه
فاذا لم تكتسب الدار وطالبك العيال عليك بئس الشكل امرهم فحينئذ تخجل فتكون من الخاسرين فكذا القول في والعصر اي عصر الدنيا فقد دنت
فانت بعد لم تستعد وتعلم انك تسأل غدا من النعيم الذي كنت فيه في دنياك وتسأل عن معاملتك مع الخلق وكل احد من المطلوبين يدعي ما عليك فانت
خاسر ونظيره اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون وثالثها ان هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا

ولا ينظر اليه يوم القيمة فكما اقسم في حق الرابح بالضحى فكذا اقسم في حق الخاسر بالعصر وذلك لانه اقسم بالضحى في حق الرابح ومبشرا بان الرسول امره
الى الاقبال وههنا في حق الخاسر يتوعده بان امره الى الادبار ثم كانه يقول بعض النهار باق فيحثه على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى
السورة من بايع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب راس ماله ارحموا من يذوب راس ماله فقلت هذا معنى ان الانسان لفي خسر يمر به العصر فيمضي عمره
ولا يكتسب فاذا هو خاسر القول الثالث وهو قول مقاتل ان العصر صلوة العصر وذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى اقسم بصلوة العصر لفضلها بدليل قوله
تعالى والصلوة الوسطى صلوة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله انها صلوة العصر وثانيها قوله عليه السلام
من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله وثالثها ان التكليف في ادائها اشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم اخر النهار واشتغالهم بمعايشهم
ورابعها روي ان امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فرآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت
يا رسول الله زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل من توبة فقال عليه السلام اما الزنا فعليك
الرجم واما قتل الولد فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرة لكني ظننت انك تركت صلوة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلوة وخامسها
ان صلوة العصر بها يختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها يختم الاعمال فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلوة العصر لان الامور بخواتيمها فاقسم بهذه الصلوة تفخيما
لشانها وزيادة توصية المكلف على ادائها واشارة منه انك اذا اديتها على وجهها عاد خسرانك ربحا كما قال تعالى الا الذين امنوا وسادسها قال النبي عليه السلام
لا ينظر الله اليهم يوم القيمة ولا يكلمهم ولا يزكيهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلوة العصر فعلنا فكيف يجوز ان يقسم الله تعالى بها والجواب
انه ليس قسما من حيث انها فعلنا بل من حيث انها امر شريف تعبدنا الله بها القول الرابع انه قسم بزمان الرسول عليه السلام واحتجوا عليه بقوله عليه السلام
انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل لي من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر الى العصر بقيراط
فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله
تعالى وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان والعصر اي والعصر
الذي انت فيه فهو تعالى اقسم بزمانه في هذه الاية وبمكانه في قوله تعالى وانت حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك فكانه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك
كله كالظرف له فاذا وجب تعظيم الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا
فما اعظم خسرانهم وما اجل خذلانهم قوله تعالى ان الانسان لفي خسر فيه مسائل الاولى الالف واللام في الانسان يحتمل ان تكون للجنس وان تكون للمعهود
السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين الاول المراد منه الجنس وهو كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين امنوا من الانسان
والقول الثاني ان المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب كانوا يقولون ان محمدا
لفي خسر فاقسم الله تعالى ان الامر بالضد مما يتوهمون المسئلة الثانية الخسر والخسران كالكفر والكفران ذهاب راس المال ثم في تفسيره
وذلك لانا ان حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة ابدية
وان حملنا الانسان على الكافر كان كونه في الضلالة والكفر الا من تاب من هؤلاء فحينئذ يتخلص من ذلك الخسار الى الربح المسئلة الثالثة انما قال لفي
خسر ولم يقل لفي الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير اخرى فان حملنا على الاول كان المعنى ان الانسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى
وتفسيره ان الذنب يعظم اما لعظم من في حقه الذنب فهو في غاية العظم وان حملنا على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان هو الغرض دون خسران
الشيطان وفيه بشارة ان في خلقي من هو اعظم منك والتاويل الصحيح هو الاول المسئلة الرابعة لقائل ان يقول قوله لفي خسر يفيد انه في نوع
من الخسر والجواب ان الخسر الحقيقي هو حرمانه عن حضرة ربه واما الباقي فهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة الى الاول كالعدم وهذا كان
الانسان في وجوده فوائد ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اعلمنا ان هذا المقصود اجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالعدم
واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الاية قرائن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الانسان في خسر احدها ان قوله لفي خسر يفيد انه كالمغمور في الخسران وانه احاط به من كل جانب
وثانيها كلمة ان فانها للتاكيد وثالثها حرف اللام في لفي خسر وههنا احتمالان الاول قوله تعالى في خسر وطريق الخسر وهذا القول كقوله في اكل اموال اليتامى انما
ياكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار الاحتمال الثاني ان الانسان لا ينفك عن خسر لان الخسر هو تضييع راس المال وراس ماله هو عمره وهو قل
ما ينفك عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران
ايضا حاصل لانه كما ذهب ولم يبق منه اثر مع انه كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يبقى اثره دائما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها
او بغيرها على وجه احسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم الانسان بها اكثر
كان خوفه تعالى اكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعات اتم واكمل وترك الاعلى والاتيان بالادنى نوع خسران فثبت ان الانسان لا ينفك البتة من نوع خسران
واعلم ان هذه الاية كالتنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسار والخيبة وتقريره ان سعادة الانسان في حب الاخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان
الاسباب الداعية الى حب الاخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار اكثر الخلق
مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها وكانوا في الخسار والبوار فان قيل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم
رددناه اسفل سافلين فهناك يدل على ان الابتداء من الكمال والانتهاء الى النقصان وههنا يدل على ان الابتداء من النقصان والانتهاء الى الكمال
فكيف الجمع قلنا المذكور في سورة التين احوال البدن وههنا احوال النفس فلا تناقض بين القولين قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
اعلم ان الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسائل الاولى احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الايمان فان الله تعالى عطف
عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل الصالحات داخلا في مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن ان يقال هذا التكرير واقع في القران كقوله تعالى
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال لانا نقول هناك انما حسن لان اعادة البعض
تدل على كونه اشرف انواع ذلك الكلي والعمل الصالح ليس اشرف انواع الامور المسماة بالايمان فبطل التاويل قال الحليمي هذا التكرير واقع لا محالة لان

الايمان لم يشتمل على عمل الصالحات فيكون قوله وعملوا الصالحات مكتفيا عن ذكر قوله الذين آمنوا وايضا فقوله وعملوا الصالحات مشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب ان يكون ذلك تكريرا اجاب الاولون قالوا انا لا نمنع ورود التكرير لاجل التاكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال المسئلة الثانية احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية قالوا الآية دلت على ان الانسان في الخسار مطلقا ثم استثنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد احدهما فعلمنا ان من لم يحصل له الايمان والاعمال الصالحة لابد ان يكون في الخسار في الدنيا والآخرة ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة وكان الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا كان الناجي قليلا والهالك ثم لو كان الناجي اكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون انت من القليل كيف والناجي قليل من الهالك فلا ينبغي ان يكون الخوف اشد المسئلة الثالثة ان الاستثناء فيه امور ثلاثة احدها انه تسلية المؤمن من فوت عمره وشبابه لان العمل قد تخلصه الى ما هو خير من عمره وشبابه وثانيها انه تنبيه على ان كل ما دعاك الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله تعالى بغيره فهو الفساد وثالثها قالت المعتزلة تسمية الاعمال بالصالحات على ان وجه حسنها ليس هو الامر على ما يقوله الاشعرية لكن الامر انما ورد لكونها في انفسها مشتملة على وجوه الصلاح واجاب الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها او بسبب الامر ولسائل ان يسأل في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انما لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بالفعل وهو الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة اما الربح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجه آخر وهو انه تعالى في جانب الخسر ابهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل وبين فهذا هو اللائق بالكرم اما قوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فاعلم انه تعالى لما بين في اهل الاستثناء انهم بايمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا ارباب السعادة من حيث انهم تمسكوا بما يؤديهم الى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا اسبابا لطاعات الغير كما ينبغي ان يكون عليه اهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب وفي اجتناب ما يحرم اذ الاقدام على المكروه والاحجام عن المراد كلاهما شاق شديد وههنا مسائل الاولى هذه الآية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان آتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره امور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب له ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي ليضمن الاول الدعاء الى الله والثاني الثبات عليه والاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله تعالى وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك الآية وقال عمر رضي الله عنه رحم الله من اهدى الي عيوبي المسئلة الثانية دلت الآية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه فلذلك قرن به التواصي المسئلة الثالثة انما قال وتواصوا ولم يقل ويتواصون لئلا يقع امرا بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي وذلك يفيد رغبتهم في الثبات عليه في المستقبل المسئلة الرابعة قرأ ابو عمرو بالصبر باشمام الراء شيئا من الجر ولا يشبع قال ابو علي وهذا مما يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل الا على اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن ابي المنذر انه قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس ولعارض منعه من ادراج القراءة وعلى هذا يجري اجراء الوصل مجرى الوقف

سورة الهمزة تسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة اعلم ان الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولول فيدعو بالويل واصله وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروي انه جبل في جهنم فان قيل لم قال ههنا ويل وفي موضع آخر ولكم الويل قلنا لانه ثمه قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لانه لا يعلم كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس استصغار وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد المذكور في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الافعال الردية او هو مخصوص باقوام معينين اما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون انه مختص بأناس معينين ثم قال عطاء والكلبي نزلت في الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي عليه السلام من ورائه و يطعن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحق ما زلنا نسمع ان هذه الآية نزلت في امية بن خلف قال الفراء وكون اللفظ عاما لا ينافي ان يكون المراد منه معينا كما ان انسانا لو قال لك لا ازورك ابدا فتقول انت كل من لم يزرني لا ازوره وانت تعنيه بهذا العامة وبالجملة فهذا هو المسمى في اصول الفقه تخصيص العام بقرينة العرف والهمز الكسر قال تعالى هماز مشاء والهمز الطعن والمراد الكسر من اعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم قال تعالى هماز مشاء ولا تلمزوا انفسكم وبناء فعلة يدل على ان ذلك عادة منه قد ضرى بها ونحوهما اللعنة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة لمزة بسكون الميم وهي المسخرة الذي يأتي بالاوابد والاضاحيك فيضحك منه ويشتم وللمفسرين الفاظ احدها قال ابن عباس الهمزة المغتاب واللمزة العياب وثانيها قال ابن زيد الهمزة الذي يهمز باليد واللمزة باللسان وثالثها قال ابو العالية الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب ورابعها الهمزة جهرا واللمزة سرا بالحاجب والعين وخامسها الهمزة واللمزة يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك لكن لا يليق بمنصب الرياسة انما ذلك من عادة الاسقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس وافعالهم واصواتهم ليضحكهم وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فنفاه عن المدينة ولعنه وسادسها قال الحسن الهمزة الذي يهمز جليسه ويكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر اخاه بالسوء ويعيبه وسابعها عن ابي الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة من هؤلاء الذين بدأهم الله بالويل فقال هم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب واعلم ان جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا على قسمين فانه اما ان يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد واما ان يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والاضحاك وكل واحد من القسمين فاما ان يكون في امر يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات واما ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة والمشي والجلوس وانواعه كثيرة وهي غير مضبوطة ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغائب وعلى التقديرات فقد يكون باللفظ وقد يكون باشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر انما البحث في ان اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا فما كان موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ

وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول اعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله تعالى فلا جرم قال ويل لكل همزة لمزة ثم قال تعالى الذي جمع مالا وعدده وفيه مسائل الاولى الذي بدل من كل او نصب على الذم وانما وصفه تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظنه ان الفضل فيه فلاجل ذلك يستنقص غيره المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان التشديد يفيد انه جمعه من ههنا وههنا وانه لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا شهر ولا شهرين يقال فلان يجمع الاموال اي يجمعها من ههنا وههنا واما بالتخفيف فلا يفيد ذلك اما قوله تعالى مالا فالتنكير فيه وجهين احدهما ان يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحيوة الدنيا فمال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا حقير فكيف يليق به ان يفتخر بذلك القليل و الثاني ان يكون المراد منه التعظيم اي مالا بلغ في الخبث والفساد اقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل ان يفتخر به اما قوله وعدده ففيه وجوه احدها انه مأخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال اعددت الشيء لكذا وعددته اذا امسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر وثانيها عدده اي احصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ولهذا قال السدي عدده اي احصاه يقول هذا لي ولهذه ماله بالنهار واذا جاء الليل كان خفيه وثالثها عدده اي كثره يقال في بني فلان عدد اي كثرة وهذان القولان الاخيران راجعان الى معنى العدد والقول الثالث الى معنى العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده واحصاه وثانيهما جمع ماله وقومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار والرجال ثم كان كذلك كان ادخل في التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال يحسب ان ماله اخلده وفي ان اخلده بمعنى يخلده وفي التفسير وجوه احدها ان يكون المعنى طول المال امله حتى اصبح لفرط غفلته وطول امله يحسب ان ماله تركه خالدا في الدنيا لا يموت وانما قال اخلده ولم يقل يخلده لان المراد يحسب هذا الانسان ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت وكأنه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره على الماضي وقال الحسن ما رأيت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت وثانيها يعمل الاعمال المحكمة كتشييد البنيان بالآجر والجص عمل من يظن انه يبقى حيا او لاجل ان يذكر بسببه بعد الموت وثالثها احب المال حبا شديدا حتى اعتقد انه ان انتقص منه شيء يموت فلذلك يحفظه عن النقصان ليبقى حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل ورابعها ان هذا تعريض بالعمل الصالح وانه هو الذي اخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة بالنعيم المقيم اما قوله تعالى كلا ففيه وجهان احدهما انه ردع له عن حسبانه اي ليس كما يظن ان المال يخلده بل العلم والصلاح ومنه قول علي رضي الله عنه مات خزان المال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر والقول الثاني معناه حقا لينبذن واللام في لينبذن لام جواب القسم فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلا اما قوله لينبذن في الحطمة فانما ذكره بلفظ النبذ الدال على الاهانة لان الكافر كان يعتقد انه من اهل الكرامة وقرئ لينبذان اي هو وماله ولينبذن بضم الذال اي هو وانصاره واما الحطمة فقال المبرد انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة اي شديد الاكل يأتي على زاد القوم واصل الحطم في اللغة الكسر و يقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغير هاء كانه يحطم الماشية اي يكسرها عند سوقها لعنفه قال المفسرون الحطمة اسم من اسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال مقاتل هي تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الملك لياخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فيكسرها ثم يرمي به في النار واعلم ان الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه احدها الاتحاد في الصورة كأنه تعالى يقول ان كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة والثاني ان الهامز بكسر عرض غيره فيضع قدره فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى وراءك الحطمة وفي الحطمة كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمزة ليس الا الكسر بالحاجب اما الحطمة فانها تكسر كسرا لا تبقي ولا تذر الثالث ان الهماز اللماز يأكل لحم الناس والحطمة ايضا اسم للنار من حيث انها تأكل الجلد واللحم ويمكن ان يقال ذكر وصفين الهمز واللمز ثم قابلهما باسم واحد وقال لا تحزن فحاله منه بالاثنين فانه يبقى ويكفي فكان السائل يقول كيف يفي الواحد بالاثنين فقال انما يقول هذا لانك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال وما ادراك ما الحطمة اما قوله نار الله الموقدة فالاضافة للتفخيم اي هي نار لا كسائر النيران الموقدة التي لا تخمد ابدا والموقدة بامره او بقدرته ومنه قول علي رضي الله عنه عجبا لمن يعصي الله على ظهر الارض والنار تسعر من تحته وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة اما قوله تعالى التي تطلع على الافئدة فاعلم انه يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه ثم في تفسير الآية وجهان الاول ان النار تدخل في اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على افئدتهم ولا شيء في بدن الانسان الطف من الفؤاد ولا اشد تألما منه بادنى اذى يماسه فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم ان الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق اذ لو احترق لمات وهذا هو المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان النار تنزل من اللحم الى الفؤاد والثاني ان سبب تخصيص الافئدة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة واعلم انه روي عنه عليه السلام ان النار تأكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة اخرى اما قوله تعالى انها عليهم مؤصدة في عمد ممددة قال الحسن مؤصدة اي مطبقة اوصدت الباب واصدته لغتان ولم يقل مطبقة لان المؤصدة هي الابواب المغلقة والاطباق لا يفيد معنى الباب واعلم ان الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوه احدها ان قوله لينبذن يقتضي انه موضع له قعر عميق جدا كالبئر وثانيها انه لو شاء لجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه بالباب يذكرهم الخروج فيزيد في حسرتهم وثالثها قال عليهم مؤصدة عليهم فيفيد ان المقصود اولا كونهم بهذا الحال ثم قوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول اما قوله تعالى في عمد ممددة ففيه مسائل الاولى قرئ عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفراء عمد وعماد مثل اديم وادم واهاب واهب و قضيم وقضم وقال المبرد وابو علي العمد جمع العمود على غير واحده اما الجمع على واحده فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل المسئلة الثانية العمود كل مستطيل من خشب او حديد وهو اصل البناء يقال عمود البيت للذي يقوم به البيت المسئلة الثالثة في تفسير الآية وجهان الاول انها عمد اغلقت بها تلك الابواب كنحو ما تغلق به الدروب وفي بمعنى الباء اي انها عليهم مؤصدة بعمد سدت عليها ولم يفرق ببابها لكنها صارت كان الباب فيها والقول الثاني ان يكون المعنى انها عليهم مؤصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص اللهم اجرنا من النار يا اكرم الاكرمين

سورة الفيل خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل روي ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها

القليس واراد ان يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل اججت رفقة من العرب نارا وكانت في عمارة القليس فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالجنود ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخرى وقيل اثنا عشر وقيل الف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث اموال اهل تهامة ليرجع فابى وعبى جيشه وقدم الفيلة والفيل المذكور فكانوا كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن والى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة اخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليهم فطلبها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما نبيلا فقيل هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني قال لم فيما جئت قال لاهدم البيت الذي هو دينك ودين ابائك فالمال عنده ذو دا اخذ لك فقال انا رب الابل وللبيت رب سيمنعه ثم رجع واتى البيت واخذ بحلقته وهو يقول . يا رب ان المرء يمنع رحله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك . ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك . يا رب لا ارجو لهم سواكا . يا رب فامنع منهم حماكا . فالتفت وهو يدعو فاذا بطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية فكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة وعن ابن عباس انه رأى منها عند ام هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري فكان الحجر يقع على راس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوى ابرهة فتساقطت انامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره ابو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة رضي الله عنها قالت رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان ثم في الآيات سؤالات السؤال الاول قال ألم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل البعث بزمان طويل الجواب المراد من الرؤية العلم والتذكر وهو اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلاء للرؤية ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم أو لم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير لانا نقول الفرق ان ما لا يتصور ادراكه بالحس لا يستعمل فيه الا العلم لكونه واما الذي يصح ادراكه كفرار الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية السؤال الثاني لم قال ألم تر كيف فعل ربك ولم يقل ألم تر ما فعل ربك الجواب لان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها تدل على مدبرها وهذه الكيفية هي التي يسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان مذهبنا انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعث تاسيسا لنبوتهم وارهاصا لها ولذلك قالوا كانت الغمامة تظلله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان نبي وقيل هو خالد بن سنان او قس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب [illegible]

الاولى اعلم ان الكيد هو ارادة مضرة بالغير على الخفية [illegible] شر مما اظهر لانه كان يفيد الحسد للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم الى نفسه والى بلدته المسألة الثانية قالت اضافة الكيد اليهم دليل على انه تعالى لا يرضى بالقبيح ولو رضي لاضافه الى ذاته وقصة الفيل واقعة على الملحدين جدا لانهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق وسائر الاشياء التي عذب الله الامم بها اعذارا ضعيفة اما هذه الواقعة فلا يجري فيها تلك الاعذار لانه ليس في شيء من الطبائع والحيل ان يقبل طير معها حجارة فتقصد قوما دون قوم فتقتلهم ولا يمكن ان يقال انه من الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن من عام الفيل ومبعث الرسول الا نيف واربعون سنة ويوم تلا الرسول هذه الآية كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة فلو كان النقل ضعيفا لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيه السؤال الثالث لم قال فعل ربك ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل الجواب لان خلق يستعمل لابتداء الفعل وجعل قال تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وعمل يفيد الطلب وفعل عام فكان اتم لانه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت وسالوا ان يحفظوا البيت ولعله كان فيهم من يستحق الاجابة فلو ذكر الالفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل السؤال الرابع لم قال ربك ولم يقل الرب الجواب من وجوه احدها كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذه الانعام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وانت يا محمد ما شاهدتها ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكانك انت الذي رايت ذلك الانعام فلا جرم تبرات منهم واخترتك من الكل فاقول ربك اي انا لك ولست لهم بل عليهم وثانيها كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب الفيل تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فانا كنت مربيا لك قبل قدومك فكيف اترك تربيتك بعد ظهورك ففيه بشارة له عليه السلام بانه سيظفر السؤال الخامس قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك مذكور في معرض التعجب وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست عجيبة فما السبب لهذا التعجب الجواب من وجوه احدها ان الكعبة بيتي ثم عليه السلام وذلك لان العلم يؤدي بدون المسجد ما لا مسجد بدون العالم فالعالم هو الدر والمسجد هو الصدف ثم ان الرسول هو الدر وحمزة الوليد ولم يحتملوا مس عليه قلبه فكانه تعالى يقول ان الملك العظيم لما طمع في المسجد فنية فمن يطمع في الدر وانت المقصود من الكل ولا انيد واعمه ان هذا التعجب وثانيها الكعبة قبلة صلاتك وقلبك قبلة معرفتك ثم انه حفظ قبلة عملك من الاعداء افلا يحفظ قبلة دينك عن الآثام والمعاصي السؤال السادس لم قال اصحاب الفيل ولم يقل ارباب الفيل او ملاك الفيل الجواب لان الصاحب من الجنس فقوله اصحاب الفيل يدل على ان اولئك الاقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دقيقة وهي انه اذا حصلت المصاحبة بين شخصين يقال للادون انه صاحب الاعلى ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون ولذلك يقال لمن صحب الرسول عليه السلام انهم الصحابة فقوله اصحاب

يدل

الفيل يدل على انهم كانوا ادنى مرتبة من الفيل والجواب انه ثبت في علم النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى نوع سبب اذا جعلوه ضالا اضافوه ونظيره قوله تعالى وما كيد الكفرين الا في ضلال وقيل لامرئ القيس الملك الضليل لانه ضلل ملك ابيه اي ضيعه والمعنى انهم كادوا البيت اولا ببنيان القليس وارادوا ان ينسخوا امره بصرف وجوه الحاج اليه فضلل كيدهم بايقاع الحريق فيه ثم كادوه ثانيا بارادة هدمه فضلل بارسال الطير عليهم ومعنى حرف الظرف كما يقال سعى فلان في ضلال اي سعيهم كان في امر ظهر لكل عاقل انه كان ضلالا وخطا ثم قال تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وفيه سؤالات الاول لم قال طيرا على التنكير الجواب اما للتحقير فانه مهما كان احقر كان صنع الله اعجب واكبر او للتفخيم كانه يقول طيرا واي طير ترمي بحجارة صغيرة فلا تخطي المقتل السؤال الثاني ما الابابيل الجواب اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ابابيل جماعات متفرقة يقال جاءت الخيل ابابيل من هاهنا وهاهنا والمعنى العظمة واحدا لا فيه قولان الاول وهو قول الاخفش والفراء انه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط والعباديد لا واحد لها والثاني انه له واحد ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة اوجه احدها زعم ابو جعفر الرؤاسي ان له واحدا وكان ثقة مامونا انه سمع واحدها ابالة وفي امثالهم ضغث على ابالة وهي الحزمة الكبيرة ثم شبهت الجماعة من الطير في تضامها بالابالة وثانيها قال الكسائي كنت اسمع النحويين يقولون ابول وابابيل كعجول وعجاجيل وثالثها قال الفراء ولو قال قائل واحد الابابيل ابيالة كان صوابا كما قالوا دينار ودنانير السؤال الثالث روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طيرا لها خراطيم كخراطيم الفيل واكف كاكف الكلاب وروى عطاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجا فوجا ولعل السبب فيه انها ارسلت الى قوم كان في وجوههم سواد اللون وفي صدورهم سواد الكفر والمعصية وعن سعيد بن جبير انها بيض صغار ولعل السبب ان ظلمة الكفر انهزمت بها والبياض ضد السواد وقيل كانت خضرا ولها رؤوس مثل رؤوس السباع ثم انها لما كانت افواجا فلعل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل احد وصف ما راى وقيل كانت بلقا كالخطاطيف ثم قال تعالى ترميهم بحجارة من سجيل وفيه مسائل الاولى قرأ ابو حنيفة رحمه الله يرميهم اي الله او الطير لانه اسم جمع مذكر وانما يؤنث على المعنى المسألة الثانية ذكروا في كيفية الرمي وجوها احدها قال مقاتل كان طائر يحمل ثلاثة احجار واحد في منقاره واثنان في رجليه فيقتل كل واحد رجلا مكتوب على كل حجر اسم صاحبه وما وقع منها حجر على موضع الا خرج من الجانب الاخر وان وقع على راسه خرج من دبره وثانيها روى عكرمة عن ابن عباس قال لما ارسل الله الحجارة على اصحاب الفيل لم يقع حجر على احد منهم الا نفط جلده وثار به الجدري وهو قول سعيد بن جبير وكانت تلك الاحجار اصغرها مثل العدسة واكبرها مثل الحمصة واعلم ان من الناس من انكر ذلك وقالوا لو جوزنا ان تكون الحجارة الصغيرة التي تكون مثل العدسة في الثقل ما يقوى به على ان ينفذ من راس الانسان ويخرج من اسفله يجوز بان يكون الجبل العظيم خاليا من الثقل وان يكون في وزن التبنة وذلك يرفع عن المشاهدات فانه متى جاز ذلك فليجز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار ولا نراها وان يحصل الادراك في عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة في الاندلس وكل ذلك محال واعلم ان كل ذلك على مذهبنا جائز الا ان العادة جارية بانها لا تقع المسألة الثالثة ذكروا في السجيل وجوها احدها ان السجيل كانه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان سجينا علم لديوان اعمالهم كانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من الاسجال وهو الارسال ومنه السجل الدلو الملآى وانما سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل اي مما كتبه الله تعالى في ذلك الكتاب وثانيها قال ابن عباس سجيل معناه سنك وكل يعني بعضه حجر وبعضه طين وثالثها قال ابو عبيدة السجيل الشديد ورابعها السجيل اسم من اسماء السماء وخامسها السجيل حجارة من جهنم فان سجين اسم من اسماء جهنم فابدلت النون باللام اما قوله تعالى فجعلهم كعصف مأكول ففيه مسائل الاولى ذكروا في تفسير العصف وجوها ذكرناها في قوله والحب ذو العصف والريحان وذكروا هاهنا وجوها احدها انه ورق الزرع الذي يبقى في الارض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشي وثانيها قال ابو مسلم العصف التبن لقوله تعالى ذو العصف والريحان لانه تعصف به الريح عند الذر فتفرقه عن الحب وهو اذا كان ماكولا فقد بطل لا رجوع فيه ولا منفعة فيه وثالثها قال الفراء هو اطراف الزرع قبل ان يدرك السنبل ورابعها هو الحب الذي اكل لبه وبقي قشره المسألة الثانية ذكروا في تفسير المأكول وجوها احدها انه الذي اكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان احدهما ان يكون المعنى كزرع وتبن قد اكلته الدواب ثم راثته فجف وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث الا ان العبارة عنه جاءت على ما عليه اداب القرآن كقوله تعالى كانا ياكلان الطعام وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس والاحتمال الثاني على هذا الوجه ان يكون التشبيه واقعا بورق الزرع اذا وقع فيه الاكال وهو ان ياكله الدود الوجه الثاني في تفسير قوله ماكول هو انه جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما يقال فلان حسن الوجه فاجرى ماكول على العصف من اجل انه اكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن الوجه الثالث في تفسيره ان يكون معنى ماكول انه مما يؤكل يعني تاكله الدواب كما يقال لكل شيء يصلح للاكل هو ماكول ومطعوم والمعنى جعلهم كتبن تاكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك المسألة الثالثة قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل ذلك على ان قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت هكذا الا ان السبب لتلك الواقعة امر اخر سوى تعظيم الكعبة الجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد عليه السلام والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه فلما كثر ثبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شيء من ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

سورة قريش سبع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فيه مسائل الاولى اللام في قوله لايلاف يحتمل وجوها ثلاثة فانها اما ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالاية التي بعدها او لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الوجه الاول وهو ان تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات الاول وهو قول الزجاج وابي عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف ماكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتاليف قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه احدها انا لا نسلم ان الله تعالى انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر الى القيامة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل بهم لايلاف قريش لتعظيم منصبهم واظهار قدرهم وثانيها هب ان زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون شيء اخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا بمجموع الامرين وثالثها هب انهم اهلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك الاهلاك لما ادى الى ايلاف قريش جاز ان يقال اهلكوا لايلاف قريش كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن لما ال الامر اليه حسن ان يدخل عليه لام التعليل الاحتمال الثالث ان يكون

ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل لإيلاف كأنه تعالى قال كلما فعلنا بهم فقد فعلناه لإيلاف قريش فإنه تعالى جعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيرا أبابيل حتى صاروا كعصف مأكول فكل ذلك إنما كان لأجل إيلاف قريش الاحتمال الثالث أن تكون اللام في قوله لإيلاف بمعنى إلى كأنه قال فعلنا كل ما في السورة المتقدمة نعمة إلى نعمة أخرى وهي إيلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول نعمة إلى نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة المتقدمة ثم فيه قولان أحدهما أن جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه من وجوه أحدها أن السورتين لا بد وأن يكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة وثانيها أن أبي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وثالثها ما روي أن عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الأولى والتين وفي الركعة الثانية ألم تر ولإيلاف قريش معا من غير فصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والقول الثاني وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل وأما تعلق أول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه لأن القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ثم إنها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عند من يقول به وقوله إنا أنزلناه متعلق بما قبله من ذكر القرآن وأما قوله إن أبيا رضي الله عنه لم يفصل بينهما فهو معارض بإطباق الكل على الفصل بينهما وأما قراءة عمر رضي الله عنه فإنها لا تدل على أنهما سورة واحدة لأن الإمام قد يقرأ سورتين البحث الثاني فيما يتعلق بهذا القول بينا أنه أراد بما فعله الله بأصحاب الفيل سببا لإيلاف قريش فنقول لا شك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى بواد غير ذي زرع إلى قوله تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات فكان أشراف أهل مكة يرحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لأنفسهم ولأهل بلدهم ما يحتاجون إليه من الأطعمة والثياب وهم إنما كانوا يربحون في أسفارهم لأن ملوك النواحي كانوا يعظمونهم ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة وإنهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم وأموالهم فلما أهلك الله أصحاب الفيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع أهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الأطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف والوجه الثاني مما يدل على صحة هذا القول أن قوله تعالى في آخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا البيت إشارة إلى أول سورة الفيل كأنه قال فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده أصحاب الفيل ثم إن رب هذا البيت دفعهم عن مقصودهم لأجل إيلافكم ونفعكم لأن الأمر بالعبادة إنما يحسن مرتبا على إيصال المنفعة فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة القول الثاني وهو أن اللام في لإيلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش أي ليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها فإن قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا قلنا لما في الكلام من معنى الشرط وذلك أن نعم الله عليهم لا تحصى فكأنه قيل إن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة القول الثالث أن تكون هذه اللام غير متعلقة بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم هذه اللام لام التعجب كأن المعنى اعجبوا لإيلاف قريش وذلك لأنهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الأوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم أسباب معايشهم وذلك لا شك أنه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به ولزيد وكرامتنا إياه وهذا اختيار الكسائي والأخفش والفراء المسألة الثانية ذكروا في الإيلاف ثلاثة أوجه أحدها أن الإيلاف هو الإلف قال علماء اللغة ألفت الشيء وآلفته إلفا وإيلافا بمعنى واحد أي لزمته فيكون المعنى لإلف قريش هاتين الرحلتين فتتصلان ولا تنقطعان وقرأ أبو جعفر لإلف قريش وقرأ الآخرون لإيلاف وقرأ عكرمة ليلاف قريش وثانيها أن يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا وألزمنيه الله فكذا تقول ألفت كذا وآلفنيه الله ويكون المعنى إثبات الألفة بالتدبير الذي فيه لطف ألف بنفسه إلفا وآلفه غيره إيلافا والمعنى أن هذه الإيلاف إنما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله تعالى ولكن الله ألف بين قلوبهم فأصبحتم بنعمته إخوانا وقد تكون المرة سبب المؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهزام أصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا إلى المفعول ويكون المعنى لأجل أن يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتهم وثالثها أن يكون لإيلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الأعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا إلى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى يتصلا ولا ينقطعا وقرأ أبو جعفر ليلاف بغير همز فحذف همزة الإفعال حذفا كليا وهو كمذهبه في يستهزون وقد مر تقريره المسألة الثالثة التكرير في لإيلاف قريش إيلافهم هو أنه أطلق الإيلاف أولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما لأمر الإيلاف وتذكيرا لعظم المنة منه والأقرب أن يكون قوله لإيلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع أحوالهم ثم خص إيلاف الرحلتين بالذكر بسبب أنها قوام معاشهم كما في قوله تعالى وجبريل وميكال وفائدة ترك واو العطف التنبيه على أنه كل نعمة وتقول العرب ألفت كذا أي لزمته والإلزام ضربان إلزام بالتكليف والأمر وإلزام بالمودة والمؤانسة فإنه إذا أحب المرء شيئا لزمه ومنه وألزمهم كلمة التقوى كما أن الإلجاء ضربان أحدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب النفع كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من أخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فإنه يكون كالملجإ إلى الأخذ وكذا الدواعي التي تكون دون الإلجاء مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لجلب النفع وهو المراد من قوله إيلافهم المسألة الرابعة اتفقوا على أن قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام إنا بنو النضر بن كنانة لا نقفو أمنا ولا ننتفي من أبينا وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها أحدها أنه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق إلا بالنار وعن معاوية أنه سأل ابن عباس بم سميت قريش قريشا قال لدابة في البحر تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا والتصغير للتعظيم ومعلوم أن قريشا موصوفون بهذه الصفات لأنها تلي أمر الأمة فإن الأئمة من قريش وثانيها أنه مأخوذ من القرش وهو الكسب لأنهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد وثالثها قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكنا فسموا قريشا لأن القرش التجمع تقرش القوم اجتمعوا ولذلك سمي قصي بن كلاب مجمعا قال الشاعر أبوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر ورابعها أنهم كانوا يسدون خلة محاويج الحجاج فسموا بذلك قريشا لأن التقرش التفتيش قال ابن حلزة أيها الشامت المقرش عنا عند عمرو وهل لذاك بقاء قوله تعالى رحلة الشتاء والصيف فيه مسائل الأولى قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم

مقابلة

وفي المراد من هذه الرحلة قولان الأول وهو المشهور قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء إلى اليمن لأن اليمن أدفأ ورحلة بالصيف إلى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس أن السبب في ذلك هو أن قريشا إذا أصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله إلى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يموتوا إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له أسد وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكى إليه الضر والمجاعة فدخل أسد على أمه يبكي فأرسلت إلى أولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه أياما ثم أتى ترب أسد مرة أخرى وشكى من الجوع فقام هاشم خطيبا في قريش فقال إنكم أحدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون وأنتم أهل حرم الله وأشرف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني أب على الرحلتين في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الإسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو أب أكثر مالا ولا أعز نفرا من قريش وقال الشاعر فيهم الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي واعلم أن وجه النعمة والمنة فيه أنه لو تم لأصحاب الفيل ما أرادوا لترك أهل الأقطار تعظيمهم وأيضا لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله تعالى وقطعناهم في الأرض أمما واجتماع القبائل في بلد واحد فكان واحدا دخل في النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى ومنه يقال إن من شرط السفر المؤانسة إلى أهل مكة في رحلة الشتاء والصيف عمرة في رجب وحج ذي الحجة لأنه كان أحدهما شتاء والآخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم لأصحاب الفيل ما أرادوا لتعطلت هذه المنفعة المسألة الثانية نصب رحلة بإيلافهم مفعولا به وأراد رحلتي الشتاء والصيف فأفرد لأمن الإلباس كقوله كلوا في بعض بطنكم تعيشوا وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهي الجهة قوله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت اعلم أن الإنعام على قسمين أحدهما دفع الضرر وهو ما ذكره في سورة الفيل والثاني جلب النفع والأول أهم وأقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع فغير واجب فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ولما تقرر أن الإنعام لا بد وأن يقابل بالشكر والعبودية لا جرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدوا وههنا مسائل الأولى ذكرنا أن العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم أراد فليوحدوا لأنه هو الذي حفظ البيت دون الأوثان لأن التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال المراد العبادات المتعلقة بأعمال الجوارح ثم ذكر كل أحد قسما من أقسام العبادة والأولى حمله على الكل لأن اللفظ متناول للكل إلا ما أخرجه الدليل وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون معنى فليعبدوا أي فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فإنه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص لفظ الرب تعريضا لما قالوا لأبرهة إن للبيت ربا سيحفظه ولم يقولوا ذلك في الأصنام فلزمهم لذلك إقرارهم أن لا يعبدوا سواه كأنه يقول لما عولتم في الحفظ علي فاصرفوا العبادة والخدمة إلي المسألة الثانية الإشارة إلى البيت في النظم يفيد التعظيم فإنه سبحانه تارة أضاف العبد إلى نفسه فيقول يا عبادي وتارة يضيف نفسه إلى العبد فيقول وإلهكم كذلك في البيت تارة يضيف نفسه إلى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت إلى نفسه فيقول طهر بيتي ثم قال تعالى الذي أطعمهم من جوع وفي هذا الإنعام وجوه أحدها أنه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لم يعرض لهم في رحلتهم كان ذلك سبب إطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع وثانيها قال مقاتل شق عليهم الذهاب إلى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق فقذف الله تعالى في قلوب الحبشة أن يحملوا الطعام في السفن إلى مكة فحملوه وجعل أهل مكة يخرجون إليهم بالإبل والحمر ويشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين وتتابع ذلك فكفاهم الله مؤنة الرحلتين وثالثها قال الكلبي هذه الآية معناها أنهم لما كذبوا محمدا عليه السلام دعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فإنا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط فذلك قوله تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف وفي الآية سؤالات الأول العبادة إنما وجبت لأنه تعالى أعطى أصول النعم فلم علل وجوب العبادة بالإطعام والجواب من وجوه أحدها أنه تعالى لما ذكر إنعامه عليهم بحبس الفيل وإرسال الطير وإهلاك الحبشة وبين تعالى أن ذلك لإيلافهم ثم أمرهم بالعبادة فكأن السائل يقول لكن نحن محتاجون إلى كسب الطعام والذب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فمن الذي يطعمنا فقال الذي أطعمكم قبل أن تعبدوه ألا يطعمكم إذا عبدتموه وثانيها أنه تعالى بعد أن أعطى العبد أصول النعم أساء العبد إليه ثم إنه تعالى أطعمهم مع ذلك فكأنه تعالى يقول إذا لم تستحي من أصول النعم ألا تستحي من إحساني إليك بعد إساءتك وثالثها إنما ذكر الإطعام لأن البهيمة تطيع من يطعمها فكأنه تعالى يقول لست دون البهيمة السؤال الثاني أليس أنه تعالى جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما في الأرض جميعا فكيف يحسن المنة علينا بأن أطعمنا وأعطانا ملكنا الجواب انظر في الأشياء التي لا بد منها قبل الأكل حتى يتم الإطعام وتتهيأ في الأشياء التي لا بد منها بعد الأكل حتى يتم الانتفاع بالمأكول فإنك تعلم أنه لا بد من الأفلاك والكواكب ولا بد من العناصر الأربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الأعضاء على اختلاف أشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم أن الإطعام يناسب الأمر بالطاعة والعبادة السؤال الثالث المنة بالإطعام لا تليق بالآحاد فكيف بأكرم الأكرمين ليس الغرض من المنة بل الإرشاد إلى الأصلح لأنه ليس المقصود من الأكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على أداء الطاعات فكان المقصود من الأمر بالعبادة ذلك السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من جوع الجواب فيه فوائد أحدها التنبيه على أن أمر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله عليه السلام من أصبح آمنا في سربه الحديث وثانيها يذكرهم الحالة الأولى الردية المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة وثالثها التنبيه على أن خير الطعام ما سد الجوعة لأنه لم يقل وأشبعهم لأن الطعام يزيل الجوع أما الإشباع فإنه يورث البطنة أما قوله تعالى وآمنهم من خوف ففي تفسيره وجوه أحدها أنهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم أحد ولا يغير عليهم أحد لا في سفرهم ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة في السفر والحضر وهذا معنى قوله أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وثانيها أنه آمنهم من زحمة أصحاب الفيل وثالثها قال الضحاك والربيع وآمنهم من خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدهم الجذام ورابعها آمنهم من أن تكون الخلافة في غيرهم وخامسها آمنهم بالإسلام فقد كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون أن الدين الذي هم عليه ليس بشيء إلا أنهم ما كانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل أن يتمسك به وسادسها أطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى كأنه تعالى يقول يا أهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسمون جهال العرب ومن كان ينازعكم كانوا يسمون أهل الكتاب ثم أنزلت الوحي عليكم وعلمتكم الكتاب حتى صرتم الآن تسمون أهل العلم والقرآن وأولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ثم إطعام الطعام الذي يكون غذاء الجسد يوجب الشكر فإطعام الطعام الذي هو غذاء الروح ألا يكون موجبا للشكر وفي الآية سؤالات

الأول لم يقل من جوع ومن خوف قلنا لأن معنى عن أنه جعل الخوف بعيدا عنهم وهذا يقتضي أن يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه عنه ومن لا يقتضي ذلك بل معناه أنهم عندما يجوعون يطعمون وحين يخافون يؤمنون السؤال الثالث لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير الجواب التنكير للتعظيم أما الجوع فلما روينا أنه أصابتهم شدة حتى أكلوا الجيف والعظام المحرقة وأما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب الفيل ويحتمل أن يكون المراد من التنكير التحقير ويكون المعنى أنه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه إبقاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل فكيف يجوز لو عبدوه أن يهمل أمرهم ويحتمل أن يكون المراد أنه أطعمهم من جوع دون جوع وآمنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الثاني والخوف الثاني مذكرا ما كانوا فيه أولا من أنواع الخوف والجوع حتى يكونوا شاكرين من وجه وصابرين من وجه آخر فيستحقوا ثواب الخصلتين السؤال الرابع أنه تعالى إنما أطعمهم وآمنهم إجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام أما في الإطعام فهو قوله وارزق أهله وأما الأمن فهو قوله اجعل هذا البلد آمنا وإذا كان كذلك كان ذلك منة على إبراهيم عليه السلام فكيف جعله منة على أولئك الحاضرين والجواب أن الله تعالى لما قال إني جاعلك للناس إماما قال إبراهيم ومن ذريتي فقال الله لا ينال عهدي الظالمين فتأدب إبراهيم بهذا الأدب فخص قال اجعل هذا البلد وارزق أهله من الثمرات ثم قيد بقوله من آمن بالله فقال الله له لا حاجة إلى هذا التقييد بل ومن كفر فأمتعه قليلا فكأنه تعالى قال أما نعمة الأمانة فهي دينية فلا تحصل إلا لمن كان تقيا أما نعمة الدنيا فهي تصل إلى البر والفاجر والصالح والطالح وإذا كان كذلك كان إطعام الكافر من الجوع وأمانه من الخوف نعاما من الله تعالى ابتداء عليه لا بدعوة إبراهيم بل ذلك يكون

سورة الدين سبع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم. قوله تعالى أرأيت الذي يكذب بالدين فيه مسائل الأولى قرأ بعضهم بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لأن الهمزة إنما طرحت من المستقبل نحو يرى وأرى وترى وأما رأيت فليس يصح عن العرب فيها ريت لكن حرف الاستفهام لما كان في أول الكلام سهل إلقاء الهمزة ونظيره قول الشاعر: صاح هل ريت أو سمعت براع ❊ رد في الضرع ما قرى في العلاب ❊ وقرأ ابن مسعود أرأيتك بزيادة حرف الخطاب كقوله أرأيتك هذا الذي كرمت علي المسألة الثانية قوله أرأيت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فإن لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم أن هذا اللفظ وإن كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك أرأيت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل إنه خطاب للرسول عليه السلام وقيل إنه خطاب لكل عاقل أي أرأيت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه أيفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الأبدية إلى نفسه من غير غرض أو لأجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير بالقليل المسألة الثالثة في الآية قولان أحدهما أنه مختص بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا أشخاصا فقال ابن جريج نزلت في أبي سفيان كان ينحر جزورين في كل أسبوع فأتاه يتيم فسأله لحما فقرعه بعصاه وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة والإتيان بالأفعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي أنها نزلت في أبي جهل وروي أنه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبي فقال له أكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه إلى أبي جهل فقام أبو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش فقالوا أصبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت إن لم أجبه يطعنها في وعن ابن عباس أنها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراياة والقول الثاني أنه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لأن الإقدام على الطاعات والإحجام عن المحظورات إنما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب فإذا كان منكرا للقيامة لم يترك شيئا من المشتهيات واللذات فثبت أن إنكار القيامة كالأصل لجميع أنواع الكفر والمعاصي المسألة الرابعة في تفسير الدين وجوه أحدها أن يكون المراد من يكذب بنفس الدين والإسلام إما لأنه كان منكرا للصانع أو لأنه كان منكرا للنبوة أو لأنه كان منكرا للنبوة والمعاد والشرائع والجواب من وجوه أحدها أن الدين عند الله الإسلام والدين المطلق في اصطلاح أهل العلم الإسلام والقرآن يشهد به قال الله تعالى إن الدين عند الله الإسلام أما سائر المذاهب فلا يسمى دينا إلا بضرب من التقييد كدين النصارى والنهود وثانيها أن هذه المقالات الباطلة ليست بدين لأن الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب كلها خضوع للشهوة أو للشبهة وثالثها وهو قول أكثر المفسرين أن المراد أرأيت الذي يكذب بالحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه أولى لأن من ينكر الإسلام قد يأتي بالأفعال الجميلة ويحترز عن مقابحها إذا كان يؤمن بالقيامة والبعث أما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو إلا المنكر للبعث والقيامة فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين واعلم أنه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين أحدهما من باب الأفعال وهو قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم والثاني من باب التروك وهو قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للسببية أي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا لدع اليتيم وإنما اقتصر عليهما لا على معنى أن الصادر عن مكذب بالدين ليس إلا ذلك لأنا نعلم أن المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كأنه تعالى ذكر من كل واحد من القسمين مثالا واحدا تنبيها بذكره على سائر القبائح أو لأجل أن هاتين الخصلتين كما أنهما قبيحان منكران بحسب الشرع فهما أيضا منكران بحسب المروءة الإنسانية أما قوله تعالى يدع فالمعنى أنه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يوم يدعون إلى نار جهنم دعا وحاصل الأمر في دع اليتيم أمور أحدها دفعه عن حقه وماله بالظلم والثاني ترك المواساة معه وإن لم تكن المواساة واجبة وقد يذم المرء بترك النوافل لا سيما إذا أسند إلى النفاق وعدم الدين والثالث أن يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ يدع أي يتركه ولا يدعو بجميع الأجانب ويترك اليتيم مع أنه عليه السلام قال ما من مائدة أعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم أي يدعوه رياء ثم لا يطعمه ولا ينفعه إنما يدعوه استخداما أو قهرا أو استطالة واعلم أن في قوله يدع بالتشديد فائدة وهي أن يدع بالتشديد معناه أنه معتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك ولا يدوم عليه ومنه قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم سمي ذنب المؤمن لمما لأنه كالطيف والخيال الذي لا يبقى لأن المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم إنما المكذب هو الذي يصر على الذنب أما قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين ففيه وجهان أحدهما أنه لا يحض نفسه على طعام المسكين وإضافة الطعام إلى المسكين يدل على أن ذلك الطعام حق المسكين فكأنه منع المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه والثاني لا يحض غيره على إطعام ذلك المسكين بسبب أنه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل أنه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامة الإقدام على إيذاء الضعيف ومنع المعروف يعني أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذنب هو التكذيب بالقيامة وهم ناسون لأن

السؤال الأول أن اليسر قد لا يحض في كثير من الأحوال ولا يكون آثما الجواب إذا منع عن اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو اللائق في الخسة فلأن يكون بخيلا بمال نفسه أولى وضده في مدح المؤمنين وتواصوا بالمرحمة وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ثم قال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وفيه مسائل الأولى في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها أنه لما كان إيذاء اليتيم والمنع من الإطعام دليلا على النفاق فالصلاة مع عدم الخشوع والخضوع أولى أن يدل على النفاق لأن الإيذاء والمنع معاملة مع المخلوق أما الصلاة فإنها خدمة الخالق وثانيها كأنه لما ذكر إيذاء اليتيم وترك الحث كأن سائلا قال أليس أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فقال ويل له من هذه الصلاة وكيف تنهاه صلوته عن هذا الفعل المنكر وهي مصونة من عين الرياء والسمعة وثالثها كأنه يقول إقدامه على إيذاء اليتيم وتركه الحث تقصير فيما يرجع إلى الشفقة على خلق الله وسهوه عن الصلاة تقصير فيما يرجع إلى التعظيم لأمر الله فلما وقع التقصير في الأمرين فقد تمت شقاوته فلهذا قال فويل واعلم أن هذا اللفظ يستعمل في الجريمة الشديدة كقوله تعالى ويل للمطففين فويل لهم مما كتبت أيديهم ويل لكل همزة لمزة ويروى أن كل أحد يبوح في النار بحسب جنايته فقائل يقول ويلي من حب الشرف وآخر يقول ويلي من الحمية الجاهلية وآخر يقول ويلي من صلاتي فلهذا يستحب عند سماع مثل هذه الآية أن يقول المرء ويلي إن لم يغفر لي المسألة الثانية الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل أمور ثلاثة أحدها السهو عن الصلاة والثاني فعل المراياة والثالث منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الأفعال ولأجل هذا الإشكال ذكر المفسرون فيه وجوها أحدها أن قوله فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الأفعال وعلى هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر له مزيد عقوبة بسبب إقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي رضي الله عنه أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب هو المعتمد وثانيها ما رواه عطاء عن ابن عباس أنه لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا بالوعيد في المؤمنين لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القول ضعيف لأن السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسرا بترك الصلاة لأنه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله فويل للمصلين وأيضا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الإشكال ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول أنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا إلى الصورة وبأنهم نسوا الصلاة بالكلية نظرا إلى المعنى كما قال وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا ويجاب عن الاعتراض بأن النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسيا لذكر الله في جميع أجزاء الصلاة وهذا لا يصدر إلا عن المنافق الذي يعتقد أنه لا فائدة في الصلاة أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة دينية يمتنع أن لا يتذكر أمر الدين والثواب والعقاب في شيء من أجزاء الصلاة وهذا لا يصدر بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى أنه يصير ساهيا في بعض أجزاء الصلاة فثبت أن السهو في الصلاة من أفعال المؤمن والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر وثالثها أن يكون معنى ساهون أي لا يتعهدون أوقات صلاتهم ولا شرائطها ومعناه أنه لا يبالي سواء صلى أو لم يصل وهو قول سعد بن أبي وقاص ومسروق والحسن المسألة الثالثة اختلفوا في سهو الرسول عليه السلام في صلاته فقال كثير من العلماء إنه عليه السلام ما سها لكن الله تعالى أذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل أقوى ثم نقول بتقدير وقوع السهو على أقسام أحدها سهو الرسول وأصحابه وذلك يجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسنن والنوافل والآخر ما يكثر في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات والآخر الترك لا إلى قضاء والإخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهي شر من الصلاة لأنه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة أما قوله تعالى الذين هم يراءون فاعلم أن الفرق بين المنافق والمرائي أن المنافق هو المظهر للإيمان المبطن للكفر والمرائي المظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه أنه متدين أو تقول المنافق لا يصلي سرا والمرائي تكون صلاته عند الناس أحسن واعلم أنه يجب إظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لأنها شعائر الإسلام وتاركها يستحق اللعن فيجب نفي التهمة بالإظهار إنما الإخفاء في النوافل إلا إذا أظهر النوافل ليقتدى به وعن بعضهم أنه رأى رجلا في المسجد يسجد للشكر وأطالها فقال ما أحسن هذا لو كان في بيتك ومع هذا قالوا لا يترك النوافل حياء ولا يأتي بها رياء وقلما يتيسر اجتناب الرياء ولهذا قال عليه السلام الرياء أخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الأسود فإن قيل ما معنى المراياة قلنا هي مفاعلة من الإراءة لأن المرائي يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والإعجاب به واعلم أن قوله تعالى عن صلاتهم ساهون يفيد أمرين إخراجها عن الوقت وكون الإنسان غافلا وقوله تعالى الذين هم يراءون يفيد المراياة فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الأحوال الثلاثة ثم لما شرح أمر الصلاة عقبه بذكر الزكاة فقال ويمنعون الماعون وفيه أقوال الأول وهو قول أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة وفي حديث أبي من قرأ سورة أرأيت غفر الله له إن كان للزكاة مؤديا وذلك يوهم أن الماعون هو الزكاة ولأن الله تعالى ذكر عقيب الصلاة فالظاهر أن يكون ذلك هو الزكاة والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين أن الماعون اسم لما يمنع في العادة ويسأله الغني والفقير وينسب مانعه إلى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفأس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والنار فإنه روي ثلاثة لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك أن يلتمس جارك أن يخبز في تنورك أو يضع متاعه عندك يوما أو نصف يوم وأصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل ومنه ماله سعنة ولا معنة أي كثير وقليل وسميت الزكاة ماعونا لأنه يؤخذ من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار في العرف كالفأس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون الآية زجرا عن البخل بهذه الأشياء القليلة فإن البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد أثيم قال العلماء ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله ما يحتاج إليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب والقول الثالث قال الفراء سمعت العرب تقول الماعون هو الماء وأنشدني فيه: يمج صبيره الماعون مجا ❊ ولعله خصه بذلك لأنه أعز مفقود وأرخص موجود وأول شيء يسأله أهل النار الماء قالوا أن أفيضوا علينا من الماء وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء وسقاهم ربهم والقول الرابع الماعون حسن الانقياد يقال للأرض يعني ترك بعطيك الماعون أي يعطيك الطاعة واعلم أن الأولى أن يحمل على كل طاعة يخف فعلها لأنه أكثر فائدة ثم قال المحققون في الملائمة بين قوله يراءون وبين قوله ويمنعون الماعون كأنه تعالى يقول الصلاة لي والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم فكأنه

لا يعامل الخلق والرب الاعلى العكس فان قيل فلم لم يذكر اسم الكافر بعينه فان قلت للستر عليه قلت فلم لم يستر على آدم بل قال وعصى آدم ربه فجواب
انه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون لطفا لاولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون الدخول مع الكبيرة وايضا
فان وصف تلك الزلة دفعة له بانه يخجل لم يصدر عنه تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة ولنختم هذه السورة بالدعاء اللهم ان هذه السورة
في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد عليه الصلوة والسلام فنحن وان لم نصل في الطاعة الى محمد عليه السلام والى اصحابه لم نصل في الافعال
القبيحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلك يا ارحم الراحمين

سورة الكوثر ثلث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها
لطائف احدها ان هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وصف الله المنافق بامور اربعة احدها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على
طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون والثالث الرياء في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن
والرابع المنع من الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعا فذكر في مقابلة البخل
انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك الكثير فاعط الكثير وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة الذين هم
يراؤن قوله لربك اي ايت بالصلوة لرضى ربك لا لمراءاة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله وانحر واراد به التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة
العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانئك هو الابتر اي المنافق الذي يأتي بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه اثر
ولا خبر واما انت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الآخرة الثواب الجزيل والوجه الثاني في لطائف هذه السورة ان السالكين الى الله لهم ثلث درجات
اعلاها ان يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم في نور جلال الله وثانيها ان يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية وثالثها ان يكونوا
في مقام منع النفس عن الانصباب الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله انا اعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول وهو كون روحه القدسية
متميزة عن سائر البشرية بالكم والكيف اما بالكم فلانها اكثر مقدمات السلوك واما بالكيف فلانها اسرع انتقالا من تلك المقدمات الى النتائج من سائر
الارواح واما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية وهو الاشتغال بالعبادات البدنية واما قوله فانحر فهو اشارة الى المرتبة الثالثة فان منع
النفس عن اللذات العاجلة يجري مجرى النحر والذبح ثم قال ان شانئك هو الابتر ومعناه ان النفس التي تدعوك الى طلب هذه المحسوسات العاجلة انها دائرة
فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهو السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية ابدية ولنشرع الآن في التفسير قوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر اعلم ان فيه فوائد الفائدة الاولى انها كالمتممة لما قبلها من السورة وكالاصل لما بعدها من السور اما انها كالمتممة لما قبلها من السور
فلان الله تعالى جعل سورة والضحى في مدح محمد عليه السلام وتفصيل احواله فذكر في اول السورة ثلثة اشياء تتعلق بنبوته [illegible]
عظيم فلا بد ان يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بان اقسم بخيل الغزاة من امته ووصف تلك الخيل بصفات ثلاث والعاديات
ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف امته في سورة القارعة بامور ثلاثة اولها ثقلت موازينه وثانيها بانهم في عيشة راضية وثالثها
انهم يرون اعداءهم في نار حامية ثم شرفه في سورة الهاكم بان بين ان المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلثة اوجه اولها انهم يرون
الجحيم وثانيها انهم يرونه عين اليقين وثالثها انهم يسألون عن النعيم ثم شرف امته في سورة والعصر بامور ثلاثة اولها الايمان الا الذين آمنوا وثانيها
وعملوا الصالحات وثالثها ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه في سورة الهمزة بان ذكر ان من يهمز ويلمز
ثلاثة انواع من العذاب اولها انه لا ينتفع بدنياه البتة وهو قوله يحسب ان ماله اخلده كلا وثانيها انه ينبذ في الحطمة وثالثها انه يغلق عليه
الابواب حتى لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله عليهم نار موصدة ثم شرفه في سورة الفيل بان رد كيد اعدائه في نحرهم من ثلثة اوجه احدها جعل كيدهم في
تضليل وثانيها ارسل عليهم طيرا ابابيل وثالثها جعلهم كعصف ماكول ثم شرفه في سورة قريش بان راعى مصلحة اسلافه من ثلاثة اوجه اولها جعلهم
مؤتلفين متوافقين لايلاف قريش وثانيها انه اطعمهم من جوع وثالثها آمنهم من خوف ثم شرفه في سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة
انواع من الصفات المذمومة اولها الدناءة واللؤم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين وثانيها ترك تعظيم الخالق عن صلاتهم ساهون
الذين هم يراؤن وثالثها ترك انفاع الخلق ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه لما شرفه في جملة هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك
الكوثر اي اعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في هذه السورة المتقدمة التي كل واحد منها اعظم من ملك الدنيا بحذافيرها فاشتغل انت بعبادة
هذا الرب وبارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم اما عبادة الرب فاما بالنفس وهو قوله فصل لربك واما بالمال وهو قوله وانحر واما ارشاد عباده
الى ما هو الاصلح لهم في دينهم ودنياهم فهو قوله تعالى يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فثبت ان هذه السورة كالمتممة لما قبلها من السور و

انها كالاصل لما بعدها فهو انه تعالى يأمره بعد هذه السورة بان يكفر جميع اهل الاديان بقوله يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ومعلوم ان
عشق الناس على مذاهبهم واديانهم اشد من عشقهم على ارواحهم واموالهم واولادهم وذلك لان اموالهم واولادهم يبذلونها في نصرة اديانهم فلا جرم كان الطعن
في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما لا يثيره سائر المطاعن فلما امره بان يكفر جميع اهل الدنيا ويبطل اديانهم لزم ان يصير جميع اهل الدنيا
في غاية العداوة وذلك مما يحترز عنه كل احد من الخلق ولا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون وملائه ان يقتلوه واما
ههنا فان محمدا صلى الله عليه وسلم لما كان مبعوثا الى جميع اهل الدنيا كان كل واحد من كفرة الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى في ازالة هذا الخوف
الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة فان قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه احدها ان قوله
انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير في الدين والدنيا فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصر والحفظ وهو كقوله حسبك الله والله يعصمك من
الناس الا تنصروه فقد نصره الله ومن كان الله ضامنا بحفظه فانه لا يخشى احدا وثانيها انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول
خيرات الدنيا وخيرات الآخرة ثم ان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله محال فوجب في حكمة الله تعالى ابقاؤه
في دار الدنيا الى حيث تصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعد بانهم لا يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكرهم بل يزداد كل يوم
في الازدياد والقوة وثالثها انه عليه السلام لما كفرهم وزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا له ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنعطيك
من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة فنزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا على انفسنا
فقال انا اعطيناك الكوثر لما اعطاك خالق السموات والارض خيرات الدنيا والآخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم ورابعها ان قوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوي مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا اشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية و
الاحسان كان ذلك اعلى مما اذا شافهه بغيره وهذا المعنى مما يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت ان مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك
الكوثر مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق
والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار البراءة عن معبودهم ودينهم ثم ذكر بعد سورة قل يا ايها الكافرون سورة اذا جاء نصر الله كانه تعالى
يقول وعدتك بما اعطيتك الكوثر ولا تخف امرتك بابطال اديانهم والبراءة عن معبودهم فلما امتثلت امري فانظر كيف انجزت ذلك واعطيتك كثرة الاتباع
والاشياع بان اهل الدنيا يدخلون في دين الله افواجا ثم انه لما تم امر الدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك
لان الطالب اما ان يكون طلبه مقصورا على الدنيا او يكون طالبا للآخرة اما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره
الى النار وهو المراد من سورة تبت واما طالب الآخرة فاعظم احواله ان تصير نفسه كالمرآة التي تنتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم
العقلية ان طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين منهم من قال نعرف الصانع ثم نتوسل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق الاشرف
الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي اشرف الطريقين فبدأ بذكر صفات الله وشرح جلاله
وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة
على التفصيل فسبحان من ارشد العقول الى معرفة هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم الفائدة الثانية في قوله انا اعطيناك هي ان كلمة انا
تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل انه لا اله واحد فلا يمكن حمله على الجمع الا اذا اريد ان هذه العطية مما سعى في تحصيلها
الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون حيث سال ابراهيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من امة
محمد وهو المراد من قوله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وبشر به المسيح في قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد واما الثاني وهو
ان يكون ذلك محمولا على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب هو جبار السموات والموهوب له هو المشار اليه بكاف الخطاب في قوله انا
اعطيناك والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب له والموهوب فيا لها من نعمة ما اعظمها
وما اجلها ويا لها من تشريف ما اعلاه الفائدة الثالثة ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصلة من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك
فان الملك العظيم اذا رمى تفاحة الى بعض عبيده على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما لا لان لذة الهدية لا لانها في نفسها عظيمة بل لان صدورها من المهدي العظيم
توجب كونها عظيمة فههنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنه بسبب صدوره من ملك الخلائق يزداد عظمة وكمالا الفائدة الرابعة انه لما
قال اعطيناك قرن به قرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة انه يجوز للاجنبي ان يرجع في موهوبه ان اخذ عوضا وان قل فكان
ذلك الرجوع فان من وهب ضيعة تساوي الف دينار انسانا ثم طلب منه مشطا يساوي فلسا فاعطاه سقط حق الرجوع فههنا لما قال انا اعطيناك
الكوثر طلب منه الصلوة والنحر وفائدته اسقاط حق الرجوع الفائدة الخامسة انه بنى الفعل على المبتدا وذلك يفيد التاكيد والدليل عليه ان من ذكر كلاما
المحدث عنه عرفت المستمع انه يخبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفة ماذا يخبر عنه فاذا ذكر ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ابلغ في التحقيق ونفي
الشبهة ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعمى ومما يحقق قولنا ان الملك العظيم اذا بعث
بشيئه ويعين له انا اعطيناك انا الكفيل انا القوم بامرك وذلك اذا كان الموعود به امرا عظيما فلربما تقع المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوفاء به فاذا اسند
الى المتكفل العظيم فحينئذ يزول ذلك الشك وهذه الاية من هذا الباب لان الكوثر شيء عظيم قلما تقع المسامحة به فلما قدم المبتدا وهو قوله انا صار ذلك الاسناد
مزيلا لذلك الشك ودافعا لتلك التهمة الفائدة السادسة انه تعالى صدر الجملة بحرف التاكيد الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف
اذا بلغ في التاكيد الفائدة السابعة قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصلا في الماضي وهذا فيه انواع
من الفوائد احدها ان من كان في الزمان الماضي ابدا عزيزا مرعي الجانب مقضي الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه الصلوة والسلام كنت نبيا وآدم
بين الماء والطين وثانيها انه اشارة الى ان حكم الله تعالى بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا حادثا بل كان حاصلا في الازل وثالثها انه يقول
انا قد هيأنا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية وكانه تعالى يقول نحن ما اخترناك

وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه الصلوة والسلام قبل من قبل لا لعلة الفائدة الثامنة قال انا اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول او النبي او العالم او المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية معللة بذلك الوصف فلما قال انا اعطيناك علم ان تلك العطية غير معللة بعلة اصلا بل هي محض الاختيار والمشية كما قال نحن قسمنا الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الفائدة التاسعة قال اولا انا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه التوفيق والاحسان سابق على طاعتنا فكيف لا يكون كذلك واعطاؤه ايانا صفته وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق انما المؤثر هو صفة الخالق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعبد ربا ترضيه طاعتي وتسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا اثر له في القديم بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته ولا يزال وكذا القول في السخط والمعصية الفائدة العاشرة قال اعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر والسبب فيه امران الاول ان الايتاء يحتمل ان يكون واجبا وان يكون تفضلا واما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر اي هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والآخرة محض التفضل منا اليك وليس فيه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين احدهما ان الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه لا يبطلها بل كل يوم يزيد فيها الثاني ما يكون بسبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا اما التفضل فانه نتيجة كرم الله وكرم الله غير متناه فيكون بالدوام والتزايد ابدا فان قيل اليس قال آتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاعطاء يوجب التمليك والملك سبب الاختصاص والدليل عليه انه قال لسليمان هذا عطاؤنا فامنن او امسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال الامة تكون اضيافا له اما الايتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن آتيناك كانه لا يجوز للنبي ان يكتم شيئا منه الثاني ان الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها اما الشركة في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب الوجه الثالث في بيان ان الاعطاء اليق بهذا المقام من الايتاء وهو ان الاعطاء يستعمل في القليل والكثير قال الله تعالى اعطى قليلا واكدى اما الايتاء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال الله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا والآتي السيل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد عليه السلام من وجوه احدها يعني هذا الحوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة باشياء هي اعظم من هذا المذكور وثانيها ان الكوثر اشارة الى الماء كانه تعالى يقول الماء في دنياكم دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثرا فكيف سائر النعيم وثالثها ان نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء ورابعها كانه تعالى يقول هذا الذي اعطيتك وان كان كوثرا لكنه في حقك اعطاء لا ايتاء لانه دون حقك وفي العادة ان المهدى له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا انه يقال انها حقيرة اي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدى له فكذا ههنا وخامسها انه يقول انما قال فيما اعطاه من الكوثر اعطيناك لانه كان دنيا وفي القرآن آتيناك لانه دين وسادسها كانه يقول ما نلت مني عطية وان كانت كوثرا الا ان الاعظم من ذلك الكوثر ان يبقى مطهرا ويصير عدوك ابتر واني اعطيتك بالتقدمة هذا الكوثر اما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا يجد اعطاء الا بعد تقدمة طاعة تحصل منك فصل وانحر اي فاعبد وسل الظفر بعد العبادة فاني اوجبت على كرمي ان بعد كل فريضة دعوة مستجابة كما روي في الحديث المسند فحينئذ استجيب ويصاحبهم ابتر وهو المراد من قوله ان شانئك هو الابتر فهذا ما خطر بالبال في تفسير قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر واما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر قال الكميت

وانت كثير يا ابن مروان طيب ... وكان ابوك ابن العقائل كوثرا

ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون على وجوه الاول وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت نهرا في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا قيل هو الكوثر الذي اعطاك الله وفي رواية انس ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز برضوان الرحمن ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا او لانه تنفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار او لكثرة الذين يشربون منها او لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير القول الثاني انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل النهر ينصب في الحوض او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع القول الثالث الكوثر اولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه عليه السلام بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا احد يعبأ به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا والنفس الزكية وامثالهم القول الرابع الكوثر علماء امته وهم لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل وهم يحيون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون انوار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبياء كانوا متفقين في اصول معرفة الله تعالى مختلفين في فروع الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل احد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون باسرهم على اصول شرعه لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين احدهما انه يروى انه يجاء يوم القيمة بكل نبي ويتبعه امته فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي الف نبي الوجه الثاني انهم كانوا مصيبين واتباعهم للنصوص المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مصيبين بالنص مع زيادة الاستنباط والاجتهاد على قول البعض ان كان بعضهم مخطئا لكن المخطئ ايضا يكون ماجورا القول الخامس الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهي شطر الايمان بل هي كالبعض في معرفة الله تعالى لان معرفة النبوة لا بد ان يتقدمها معرفة ذات الله وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية على قول بعضهم ثم الحظ الاوفر من هذه المنقبة لرسولنا لانه المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي ختم به كل الانبياء ولا يجوز رد

الشرع

الشرع على نسخه وفضائله اكثر من ان تعد وتحصى ولنذكر منها قليلا فنقول ان كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وكتاب ابراهيم ايضا كان كلمات واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحيفة صحف ابراهيم وموسى اما كتاب محمد صلى الله عليه وسلم فانه الكتاب المهيمن على الكل قال الله تعالى ومهيمنا عليه وايضا فان آدم عليه السلام انما تحدى بالاسماء المنثورة انبئوني باسماء هؤلاء ومحمد عليه السلام انما تحدى بالمنظوم قال لئن اجتمعت الانس والجن واما نوح عليه السلام فان الله اكرمه بان امسك سفينته على الماء وفعل في محمد اعظم منه روي ان النبي عليه السلام كان على شط ماء ومعه عكرمة بن ابي جهل فقال ان كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي في الجانب الآخر فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول عليه السلام اليه فانقلع الحجر من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وشهد له بالرسالة فقال له النبي يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فامره النبي عليه السلام فرجع الى مكانه واكرم ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد اعظم من ذلك عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر علي من النار فاحترق جلدي كله فحملتني امي الى الرسول عليه السلام وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله صلى الله عليه وسلم في جلدي ومسح بيده على المحترق وقال اذهب البأس رب الناس فصرت صحيحا لا بأس بي واكرم موسى ففلق له البحر في الارض واكرم محمدا ففلق له القمر في السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وفجر له الماء من الحجر وفجر لمحمد من اصابعه عيونا واكرم موسى بان ظلل عليه الغمام واكرم محمدا بذلك فكان الغمام يظله واكرم موسى باليد البيضاء واكرم محمدا باعظم من ذلك وهو القرآن العظيم الذي يصل نوره الى الشرق والغرب وقلب عصا موسى ثعبانا ولما اراد ابو جهل ان يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود وسبحت الحجارة في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو اذا مسح الشاة الجرباء درت واكرم داود بالطير المحشورة ومحمدا بالبراق واكرم عيسى باحياء الموتى واكرمه بجنس ذلك حين اضافه اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة في فيه اخبرته وابرأ الاكمه والابرص ويحكى ان امرأة معاذ بن عفراء اتته وكانت برصاء وشكت ذلك الى الرسول فمسح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصا فاذهب الله تعالى البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد فرفعها وجاء بها الى الرسول صلى الله عليه وسلم فردها الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم فالرسول عرف ما اخفاه عمه مع ام الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك واما يوشع فان الله تعالى رد الشمس له مرة وفعل ذلك ايضا للرسول حين نام ورأسه في حجر علي وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة اخرى لعلي فصلى العصر في وقته وعلم سليمان منطق الطير وفعل ذلك في حق محمد روي ان طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على رأسه فقال ايكم فجع هذه بولدها فقال رجل انا فقال اردد ولدها وكلام الذئب معه مشهور واكرم سليمان بمسير غدوه شهر واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة واحدة وكان حماره يعفور يرسله الى من يريد فيجيء به وتشكو اليه ناقة انها اعتلفت وانهم لا يوفرون علفها فذهب اليها فلما رأته خضعت له وارسل معاذا الى بعض النواحي فلما وصل الى المغارة فاذا اسد جاثم فهابه ذلك ولم يستجر ان يرجع فتقدم وقال اني رسول رسول الله فتبصبص كما انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا لمحمد وحين جاء اعرابي بالضب وقال لا اومن حتى يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترفا برسالته وحين كفل الظبية حين ارسلها الاعرابي رجعت تعدو حتى اخرجته من الكفالة وحنت الحنانة بفراقه وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار قالت كنت مشتاقا اليه منذ كذا سنة فلم حجبتني عنه واطعم الخلق من الطعام القليل ومعجزاته اكثر من ان تحصى فلهذا السبب قدمه الله تعالى على الذين فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ومن كانت رسالته كذلك جاز ان يسميها الله كوثرا فقال انا اعطيناك الكوثر القول السادس الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي القول السابع الكوثر الاسلام وهو الخير الكثير لعمري فانه يحصل خير الدنيا والآخرة وبفواته يفوت خير الدنيا وخير الآخرة وكيف لا والاسلام عبارة عن المعرفة اذ لا بد فيه من المعرفة قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع ان نعمته عمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه اليهم وكان هو عليه السلام كالاصل فيه القول الثامن الكوثر كثرة الاتباع والاشياع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله وروي انه عليه السلام قال انا دعوة خليلي ابراهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيمة فبينا انا كذلك مع الانبياء اذ تظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم تظهر لنا مثل ما ظهر فنبتدرهم بابصارنا ما من نبي الا ويرجو ان تكون امته فاذا غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون بغير حساب ثم يرفع لنا مثلا امثالهما فنبتدر وذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن الجنة فرق من امتي قبل ان يدخلها احد من الناس ولقوله عليه السلام تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكر هذه الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر القول التاسع الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبياء قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سخيا كثير الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فلما رزق الله تعالى محمدا هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى ان يذكر تلك النعمة الحسنة فيقول انا اعطيناك الكوثر القول العاشر الكوثر رفعة الذكر وقد تقدم تفسيره في قوله ورفعنا لك ذكرك القول الحادي عشر انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولى لوجوه احدها ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامر بطلب العلم فقال وقل رب زدني علما وسمى الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها اما ان نحمل الكوثر على نعم الآخرة او على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال انا اعطيناك والجنة سيعطيها لا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على العلم وثالثها انه لما قال انا اعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقدم في السورتين المعرفة على العبادة لان الفاء للتعقيب في قوله فصل فيدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم القول الثاني عشر ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل فاما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء فكان نفع الخلق الحسن اعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للاجانب كالوالد يحمل عنهم ويكفي مهماتهم وبلغ حسن خلقه الى انه لما كسروا ثنيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون القول الثالث عشر الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة وقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم

وانت فيهم وقال في الآخرة شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وعن ابي هريرة قال قال النبي عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيمة القول الرابع عشر ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه احدها انا اذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع او على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له فكان معجزة وثانيها انه قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر وقد وقع فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب وثالثها قوله تعالى ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر فكان معجزا ورابعها انهم عجزوا عن معارضته مع صغرها فتقرر وجه الاعجاز بل وجه الاعجاز في كل القرآن انما تقرر بها لانهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبان يعجزوا عن معارضة كل القرآن اولى ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر الدين والاسلام وتقرر ان القرآن كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلث آيات وقد بينا ان كل واحد منها معجزة فهي بكل واحد من آياتها معجزة ومجموعها معجزة وهذه الخاصية لا توجد في سور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر ان المراد من الكوثر جميع نعم الله تعالى على محمد عليه السلام وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روي ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير اعطاه الله تعالى اياه قال بعض العلماء ظاهر قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الجميل والنصرة على الاعداء واما الحوض وسائر ما اعد له من الثواب فهو وان جاز ان يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع الا ان الحقيقة ما قدمنا لان ذلك وان اعد له فلا يصح ان يقال على الحقيقة انه اعطاه فحال نزول هذه السورة بمكة ويمكن ان يجاب عنه بان من اقر لولده الصغير بضيعة فانه يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف قوله تعالى فصل لربك وانحر في الآية مسائل الاولى في قوله فصل وجوه الاول ان المراد هو الامر بالصلوة فان قيل اللائق عند النعمة الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر الجواب من وجوه الاول ان الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلثة اركان احدها يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره والثاني باللسان وهو ان يمدحه والثالث بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو ازيد منها فالامر بالصلوة امر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلوة احسن وثانيها انه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا لكنه من اول امره كان عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه اما الصلوة فانه انما عرفها بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الثالث في اول ما امره بالصلوة قال محمد عليه السلام كيف اصلي ولست على الوضوء فقال الله انا اعطيناك الكوثر ثم ضرب جبريل بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك فصل فاما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكانه قال اعطيتك الرسالة لتامر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشرفها الصلوة فصل لربك القول الثاني فصل لربك اي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة قوله فصل وجوها احدها التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيها ان المراد من فاء التعقيب ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمدا في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب اي تعليك بامر عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمتي اليك لا يجب عليك ان تشرع في الشكر عقيبها ثم القول الثالث فصل اي فادع الله لان الصلوة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كانه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه ابدا كان في هم امته واعلم ان القول الاول اولى لانه اقرب الى عرف الشرع ثم في قوله وانحر قولان الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو نحر البدن والقول الثاني ان المراد بقوله وانحر فعل يتعلق بالصلوة اما قبلها او بعدها ثم ذكروا فيه وجوها احدها قال الفراء معناه استقبل القبلة وثانيها روى الاصبغ بن نباتة عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه السلام لجبريل ما هذا النحر الذي امرني به ربي قال ليس بنحر ولكنه يامرك اذا احرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملئكة الذين في السموات السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وثالثها روي عن علي بن ابي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلوة وقال رفع اليدين قبل الصلوة عادة المستجير والعائذ ووضعهما على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها قال عطاء معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها روي عن الضحاك وسليمان التيمي انه قال النحر رفع يديك عقيب الدعاء الى نحرك قال الواحدي رحمه الله واصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لان منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال راسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه واما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلوة بازاء المحراب وهو ان ينصب نحره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفراء منازلهم تتناحر اي تتقابل وانشد ابا حكم هل انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر والنكتة المعنوية فيه كانه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فليكن القبلتان متناحرتين قال الاكثرون حمله على نحر البدن اولى لوجوه احدها وهو ان الله تعالى كلما ذكر الصلوة في كتابه ذكر الزكوة بعدها وثانيها ان القوم كانوا ينحرون للاوثان فقيل له فصل وانحر لربك وثالثها ان هذه الاشياء آداب الصلوة وابعاضها فكانت داخلة تحت قوله تعالى فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر غيرها لانه يبعد ان يعطف بعض الشيء على جميعه ورابعها ان قوله فصل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله تعالى وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الاصلين وخامسها ان استعمال لفظ النحر على نحر البدن اشهر من استعمال سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الاضحية بان الله تعالى امره بالنحر ولا بد ان يكون قد فعله لان ترك الواجب عليه غير جائز و فعل النبي وجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله واجيب بانا قلنا الامر بالمتابعة مخصوص بقوله ثلث

كتب علي ولم يكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر المسئلة الثالثة اختلف من فسر قوله فصل لربك بالصلوة على وجوه الاول انه اراد بالصلوة جنس الصلوة لانهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فامره ان لا يصلي ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تاخير بيان المجمل بهذه الآية وذلك لانه امر بالصلوة مع انه ما بين كيفية هذه الصلوة اجاب ابو مسلم فقال اراد بالصلوات المفروضة اعني الخمس وانما لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني اراد صلوة العيد والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلوة فنزلت هذه الآية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى والاقرب القول الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلوة ان تحمل الصلوة على ما يقع يوم النحر المسئلة الرابعة اللام في قوله لربك فيها فوائد الاولى ان هذه اللام للصلوة كالروح للبدن فكما ان البدن من القرن الى القدم انما يكون حسنا ممدوحا اذا كان فيه روح اما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا الصلوة والركوع والسجود وان حسنت في الصورة لكن لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية وهو المراد من قوله تعالى لموسى اقم الصلوة لذكري وقيل انه كانت صلوتهم ونحرهم للصنم فقيل له لتكن صلوتك ونحرك لله تعالى الفائدة الثانية كانه تعالى ذكر في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمراياة فقال فصل انت لله لا للرياء لكن على سبيل الاخلاص المسئلة الخامسة الفاء في قوله فصل يفيد سببية امرين احدهما سببية العبادة كانه قيل لكثرة الانعام عليك يجب عليك الاشتغال بالعبودية والثاني سببية ترك المبالاة كانهم لما قالوا له انك ابتر فقيل له انما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل انت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيانهم واعلم انه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب فالفاء في قوله فصل اقتضت كون الصلوة من لوازم تلك النعم لاجرم صارت الصلوة احب الاشياء الى النبي عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فقيل له اوليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب عليه الاشتغال بالعبادة بمقتضى الفاء في قوله فصل المسئلة السادسة كان اللائق في الظاهر ان يقول انا اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوائد احدها ان ورود هذا على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة وثانيها ان صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونه يامرك امير المؤمنين وينهاك وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه ان هذا القائل هو الله او غيره وايضا كلمة انا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم فلو قال صل لنا لبقي هذا الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلوة لله فقط او له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى المسئلة السابعة قوله صل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يربيه ولا يتركه المسئلة الثامنة في الآية سؤالات احدها ان المذكور عقيب الصلوة في كل القرآن هو الزكوة فلم كان المذكور ههنا هو النحر والثاني لم لم يقل ضح حتى يشمل انواع الضحايا الجواب عن الاول اما على قول من قال المراد من الصلوة صلوة العيد فالامر ظاهر فيه واما على قول من حمله على مطلق الصلوة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلوتهم وقرابينهم للاوثان فقيل له اجعلهما لله وثانيها ان من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم يجب عليه الزكوة اما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلث كتب علي ولم يكتب على امتي الضحى والاضحى والوتر وثالثها ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فامره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تنبيها على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها روي انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى اعيي ثم امر عليا بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اخذ علي السكين تباعدن منه والجواب عن الثاني ان الصلوة اعظم العبادات البدنية فقرن بها اعظم انواع العبادات المالية وهي الضحايا وايضا فيه اشارة بانك بعد فقرك تصير بحيث تنحر مائة من الابل المسئلة التاسعة دلت الآية على وجوب تقديم الصلوة على النحر لا لان الواو يوجب الترتيب بل لقوله عليه السلام ابدءوا بما بدأ الله به المسئلة العاشرة السورة مكية في اصح الاقوال فكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف قوله تعالى ان شانئك هو الابتر فيه مسائل الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها احدها انه عليه السلام كان يخرج من المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر واقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع ان الله تعالى اظهره فحينئذ يكون ذلك معجزا وروي ايضا ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا انقطع ذكره واسترحتم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير القول الثاني روي عن ابن عباس انه لما قدم كعب بن الاشرف مكة اتاه جماعة قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة وانت سيد اهل المدينة فنحن خير ام هذا الابتر من قومه يزعم انه خير منا فقال بل انتم خير منه فنزل ان شانئك هو الابتر ونزل ايضا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت القول الثالث قال عكرمة وشهر بن حوشب لما اوحى الله تعالى الى رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا بتر محمد اي خالفنا وانقطع عنا فاخبر الله تعالى انهم هم المبتورون القول الرابع نزلت في ابي جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال ابو جهل اني ابغضه لانه ابتر وهذا منه حمق حيث ابغضه بامر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن مراده القول الخامس نزلت في عمه ابي لهب فانه لما شافهه بقوله تبا لك كان يقول في غيبته انه ابتر القول السادس انها نزلت في عقبة بن ابي معيط وانه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل اولئك الكفرة ان يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون ما هو اسوأ من ذلك ولعل العاص بن وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بان الآية نزلت فيه المسئلة الثانية الشانئ هو المبغض والشنآن هو البغض واما البتر فهو في اللغة استيصال القطع يقال بترته ابتره بترا وبترا اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له الابتر ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له وكذلك لمن انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم فانه لا يفيد الا انه لا عالم غيره اذا عرفت هذا فنقول قول الكفار فيه عليه السلام انه ابتر لا شك انهم عنوا به انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما ان يحمل على خير معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحتمل وجوها احدها قال السدي كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانا نرى ان نسل اولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه السلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون الى قيام القيامة وثانيها قال الحسن

عنوا بكونه ابتر انه منقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين ان خصمه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وصارت
ايام الاسلام واهل الشرق والغرب لها متواضعة ونالها نعوا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين
واما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب ورابعها هو الحقير الذليل روى ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم
بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد واصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما
تصارعا جعل ابو جهل يجتهد فان يصرعه وبقي النبي عليه السلام واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه الرسول على اقبح الوجوه فلما رجع اخذه باليد اليسرى لان
اليسرى للاستنجاء وكان نجسا فصرعه على الارض مرة اخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصاص ان المراد من قوله ان شانئك هو الابتر هذه الوقعة
وخامسها ان الكفرة وصفوه بهذا الوصف فقيل له ان شانئك هو الابتر الذي قالوه فيك كلام فاسد يضمحل ويفنى واما المدح الذي ذكرناه فيك
فانه باق على وجه الدهر وسادسها ان رجلا قام الى الحسن بن علي وقال سودت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لمعوية فقال لا تؤنبني رحمك الله
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى بني امية في المنام يصعدون منبره رجلا رجلا فساءه ذلك فانزل الله انا اعطيناك الكوثر وانا انزلناه
في ليلة القدر فكان ملك بني امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين المسئلة الثالثة الكفار لما شتموه تولى تعالى الجواب عنه من غير واسطة
فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فههنا تولى الحق جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع
قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة فقال سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالاخرة في
العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون اقسم ثلاثا ثم قال ما انت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا فقال يس والقران الحكيم
انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه
وقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قالوا … ام يقولون … قال وما علمناه الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون
سماهم كاذبين بقوله فقد جاءوا ظلما وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق قال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا
انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فما اجل هذه الكرامة المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنأ
الا اذا صار العدو مقهورا لا جرم وعد بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه لطائف احدها كانه تعالى يقول لا افنيه لكي يرى بعض
دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ وثانيها وصفه بكونه شانئا كانه تعالى يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء اخر سوى انه يبغضك
والمبغض اذا عجز عن الايذاء فحينئذ يمتلئ قلبه غيظا وحسدا فتصير تلك العداوة من اعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو وثالثها ان هذا الترتيب
يدل على انه انما صار ابتر لانه كان شانئا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محمدا فقد عادى الله تعالى وقد تكفل الله باعلاء شانه وتعظيم
مرتبته ورابعها ان العدو وصف محمدا عليه السلام بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله الامر عليه وقال العزيز من اعزه الله والذليل
من اذله الله فالكوثر لمحمد والابترية والدناءة للعدو فحصل بين اول السورة واخرها نوع من المطابقة لطيفة المسئلة الخامسة اعلم ان من تامل في
مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما استاثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر والذرة
في الجو روى عن مسيلمة انه عارضها فقال انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم عن المطلوب
لوجوه احدها ان الالفاظ والترتيب ماخوذان من هذه السورة وهذا لا يكون معارضة وثانيها انا ذكرنا ان هذه السورة كالمتمم لما قبلها
وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة اذ كل احد من الكفار وصفوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بوصف اخر فوصفه واحد بانه لا ولد له واخر بانه لا معين له ولا ناصر واخر بانه لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه وتعالى مدحه مدحا ادخل
فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والاخرة ثم امره حال الحياة
بمجموع الطاعات لان الطاعة اما ان تكون طاعة البدن او طاعة القلب اما طاعة البدن فاصلها شيئان لان طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال
هي الزكوة واما طاعة القلب فهو ان لا ياتي بها الا لاجل الله تعالى والله فقوله لربك تنبيه على هذه الحالة ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا
بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل واخر الكلام الدال على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب اهل الاباحة في
ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو
في المعاد كانه يقول ربيتك قبل وجودك افاترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات وكما تكفلت اولا بافاضة النعم عليك تكفلت في الزمان
بالذب عنك وابطال قول اعدائك وفيه اشارة الى انه سبحانه هو الاول بافاضة النعم والاخر بتكميل النعم في الدنيا والاخرة والله اعلم بحقائق كلامه

سورة الكافرون ست آيات

تسمى هذه السورة سورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة وروي من قراها فكانما قرا ربع القران والوجه فيه ان القران مشتمل على الامر
بالمامورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة
بافعال القلوب فيكون ربعا للقران بسم الله الرحمن الرحيم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا
انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لكم دينكم ولي دين اعلم ان قوله قل فيه فوائد احدها انه عليه السلام كان مامورا بالرفق واللين
في جميع الامور كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رءوف رحيم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
ثم كان مامورا بان يدعو الى الله تعالى بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي احسن فلما كان الامر كذلك ثم الله خاطبهم بيا ايها الكافرون فكانوا
يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فاجاب باني مامور بهذا الكلام لا اني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير لهذا المعنى
وثانيها انه لما قيل له وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب اقرباءه لقوله تعالى لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة و
النسب كالمانع من اظهار الخشونة فامر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل وثالثها انه لما قيل له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك

من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فامر بتبليغ كل ما انزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا ايها الكافرون نقله هو عليه السلام بهذا الكلام بكليته
كانه قال انه تعالى امرني بتبليغ كل ما انزل علي والذي انزل علي هو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فانا ايضا ابلغه الى الخلق هكذا ورابعها ان الكفار كانوا مقرين بوجود
الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمل من غيره فلو انه
عليه السلام قال ابتداء يا ايها الكافرون لجوزوا ان يكون هذا كلام محمد عليه السلام فلعلهم كانوا يحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله قل علموا انه
ينقل هذا التغليظ من خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تاذيهم به وخامسها ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله وكلما قيل له
قل كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له
كل شهر وسنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنائه بشانه وانه على عزم ان يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهك
سنة وتعبد الهتنا سنة فكانه عليه السلام قال استامرت الهي فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وسابعها ان الكفار قالوا فيه السوء
وهو تعالى زجرهم عن ذلك واجابهم وقال ان شانئك هو الابتر فكانه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي وحين ذكروني بالسوء و
اثبتوا الي الشركاء فكن انت المجيب وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وثامنها انهم سموك ابتر فان شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذكرهم
بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو فعلهم وتاسعها انه يبعد
ان يقول يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فالكفار يقولون هذا كلام ربك ام كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام
ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك وان كان هذا كلامك فانت قلت من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك
هو الذي امرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مامور من عند الله تعالى بانك لا تعبدها وتبرا منها وعاشرها انه لو نزل
قوله يا ايها الكافرون لقراها عليهم لا محالة لانه لا يجوز ان يحرف في الوحي الا انه لما قال قل كان التاكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتاكيد يدل
على ان ذلك الامر امر عظيم فبهذا الطريق تدل هذه الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من الرسول امر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش الحادي عشر كانه تعالى
يقول كانت التقية جائزة عند الخوف اما الان لما قوينا قلبك بقولنا انا اعطيناك الكوثر وبقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم
وقل يا ايها الكافرون الثاني عشر ان خطاب الله مع الغير من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه تعالى ذكر من اقسام الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال
يا ايها الكافرون لكان ذلك من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصفهم بالكفر يوجب الاذلال فينجبر الاذلال بالاكرام اما لما
قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع تشريف المخاطبة الى محمد عليه السلام وترجع الاهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر الى الكفار فيحصل فيه تعظيم
الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن الثالث عشر ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرافة بهم وكانوا يعلمون
منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة لولده ويكون في غاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه وصف ولده بعيب عظيم فالولد
كان لا يعلم ان ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه في ذلك وانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد يا ايها الكافرون
ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعيا الى البراءة
من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر ان الايذاء والايحاش من ذوي القربى اشد واصعب من الغير فانت من بينهم نشات فيما بين ظهرانيهم فقل لهم
يا ايها الكافرون فلعله يصعب هذا الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر الخامس عشر كانه تعالى يقول السنا
بينا في سورة والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا اعطيناك الكوثر فاتيت
بالايمان والاعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان تمنعهم بلسانك وبيانك عن
عبادة غير الله فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس عشر كانه تعالى يقول يا محمد اليس اني لما احتبس الوحي عنك مرة قليلة قال الكفرة
ان ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى انزلنا عليك السورة واقسمنا بالضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى فلما لم تستجز ان
اتركك شهرا ولم يطب قلبك حتى ناديت في العالم انه ما ودعك ربك وما قلى افتستجيز ان تتركني شهرا وتشتغل بعبادة الهتهم فلما ناديت بنفي تلك
التهمة فناد انت ايضا في العالم بنفي هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع عشر لما قالوا له نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا
سنة ثم صبر عليه وسكت ولم يقل شيئا لا انه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف فانه ما اجابهم لان
نفيه بالدلائل العقلية على امتناع ذلك وبان يزجرهم بالسيف وبان يتهدد الله عليهم عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى ديننا فكانه
تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب في نفس الامر حق ولكنه اوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الثامن عشر انه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج اثن علي استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا احصي فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن
فكانه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فاطلق لسانك في مذمة الاعداء وقل يا ايها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه
تقرير اخر وهو ان هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل هنا حتى ان هيبة القول تسلب قدرة الحول عن هؤلاء الكفار التاسع عشر لو قال له لا تعبد
ما يعبدون لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لما امره بان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون يلزم انه لا يعبد ما تعبدون اذ لو فعل
لصار كلامه كذبا فثبت انه لما قال له قل لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان يكون منكرا بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا اعبد ما تعبدون لزمه تركه اما
لا يلزمه اظهار الانكار باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما يحصل اذا تركه في نفسه وانكره بلسانه فقوله قل يقتضي المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا اعبد
ما تعبدون العشرون ذكر التوحيد ونفي الانداد جنة للعالمين ونار للمشركين فاجعل لفظك جنة للموحدين ونارا على المشركين وقل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الحادي والعشرون ان الكفار لما قالوا له نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة سكت محمد فقال لو شافهتهم بالرد تاذوا وحصلت
النفرة عن الاسلام في قلوبهم فكانه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد اما الطمع فيما يعدونك من المال … فانا …
لكونك … الجواب منهم فقد ازلنا عنك هذا الخوف بقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا ايها الكافرون

لا اعبد ما تعبدون الثانى والعشرون الست يا محمد انى قدمت حقك على حق نفسى فقلت لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فقدمت
اهل الكتاب فى الكفر على المشركين لان طعن اهل الكتاب فيه وطعن المشركين فى فقدمت حقك على حق نفسى وقدمت اهل الكتاب فى الذم
على المشركين وانت ايضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا ثنيتك قلت اللهم اهد قومى ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلوة قلت اللهم املأ قلوبهم
نارا فههنا ايضا قدم حقى على حق نفسك وسواء كنت خائفا منهم فاظهر انكار دينهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثالث والعشرون
كانه تعالى يقول قصة امرأة زيد ههنا لك واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم انى هناك ما رضيت منك ان تضمر فى قلبك شيئا ولا تظهره
بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فاذا كنت لم ارض منك فى تلك
الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة باقوال الناس فكيف ارضى منك فى هذه المسئلة التى هى اعظم المسائل خطرا بالسكوت قل بصريح لسانك
يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والعشرون يا محمد الست قلت لك ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا ثم انى مع هذا لم افرق وغيبة جانبك
وطيبت قلبك وناديت فى العالمين انى لا اجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم
النبيين فانت مع علمك بانه يستحيل عقلا ان يشاركنى غيرى فى العبودية اولى ان تنادى فى العالمين بنفى هذه الشركة فقل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون الخامس والعشرون كانه يقول القوم جاؤك واطمعوك فى متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد الست انما جعلت
البيعة معك بيعة معى وقلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت مبايعتك مبايعة لى حين قلت ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله
ثم انى ناديت فى العالمين وقلت ان الله برئ من المشركين ورسوله فصرح انت ايضا بذلك وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والعشرون
كانه تعالى يقول الست اذ ضربك من الوالد الى الولد ثم العزى بالجوع مع الوالد احسن من الشبع مع الاجانب كيف والجوع لهم لان اصنامهم جائعة عن
الحيوة عارية عن الصفات وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد وجدك يتيما عائلا وضالا الم نشرح لك صدرك انا اعطيناك
حرمة وبالغار وهيبة وبعثمان معونة وبعلى علما الم اكف اصحاب الفيل بالفتح حين نحا ولو تخرب بلدتك الم اكف اسلافك رحلة الشتاء
والصيف الم اعطك الكوثر الم اضمن ان خصمك ابتر الم يقل جدك فهذه الاصنام بعد تخريبها لم تعبدها لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى عنك شيئا فصرح
بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك اذكروا الله كذكركم اباءكم
او اشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى غير ابيك لغضبت ولاظهرت الانكار ولبالغت فيه حتى قلت ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فاذا لا
تسكت عند التشريك فى العبادة بل اظهر الانكار وبالغ فى التصريح به وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والعشرون كانه تعالى
يقول يا محمد الست قد انزلت عليك افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فحكمت بان من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجماد فى المعبودية لا يكون
عاقلا بل يكون مجنونا ثم انى اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح برد مقالتهم
فانها تفيد براءتى عن عيب الشريك وبراءتك عن عيب الجنون فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والعشرون ان هؤلاء الكفار
سموا هذه الاوثان الهة والمشاركة فى الاسم لا توجب المشاركة فى المعنى الا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان فى الانسانية حقيقة ثم القوامية كانها
حق الزوج لانه اعلم واقدر ثم من كان اعلم واقدر كان له كل الحق فى القيمة فمن لا قدرة له ولا علم البتة كيف له فى المعبودية حق بل ههنا شئ اخر
وهو ان امرأة لو ادعاها رجلان واصطلحا عليها لا يجوز ولو اقام كل واحد منهما بينة على انها زوجته لم يقض لواحد منهما والجارية بين اثنين لا تحل لواحد
منهما فاذا لم يجز حصول زوجة لزوجين ولا امة بين موليين فى حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز ان يصطلح الزوجان على
حل الزوجة لاحدهما شهرا وللاخر شهرا ثم الثانى يكون كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم اولى ان يكون كافرا فكانه تعالى قال لرسوله ان هذا الصلح
فى غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثلثون كانه تعالى يقول الست انك لما خيرت نسوتك حين انزلت عليك
قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان لا تختار الدنيا فقلت لها لا تقولى شيئا حتى تستأمرى ابويك
فقالت أفى هذا استأمر ابوى بل اختار الله ورسوله والدار الاخرة فما قصة العقل ما توقفت فيما يخالف رضاك فكيف اتوقف فيما يخالف رضاى
انجبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادى والثلثون كانه تعالى يقول يا محمد الست انت الذى قلت من كان يؤمن بالله
واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم وحتى ان بعض المشايخ قال للمريد الذى يريد ان يفارقه لا تخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس
فى احد الخطائين اما ان يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخالطه العالم والزاهد او يعتقدوا انك فاسق مثله وكلاهما خطاء فاذا ثبت
انه يجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضى بذلك لا سيما وقد سبق ان الشيطان القى فيما بين
تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثانى والثلثون الحقوق فى
الشاهد نوعان حق من انت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم اجمعنا على ان حق تربية الولد اتم فاذا كان حق
المولى المجازى مقدما فبأن يكون حق المولى الحقيقى مقدما كان اولى روى ان عليا رضى الله تعالى عنه استأذن النبى عليه السلام فى التزوج بابنة ابى جهل
فضجر وقال لا اذن لا اذن ان فاطمة بضعة منى يؤذينى ما يؤذيها ويسرنى ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله وبين بنت حبيب الله
تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا اولى ان تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون ولا يجمع فى القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو الثالث والثلثون يا محمد الست قلت لعمر رأيت قصرا فى الجنة فقلت
هذا لمن فقيل لفتى من قريش فقلت من هو فقالوا عمر فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر اعليك اغار فكانه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما خشيت
غيرتى اما المختى غيرتى فان يدخل قلبك طاعة غيرى ثم هناك اظهرت الامتناع فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والثلثون
الا ترى ان نعمتى عليك دون نعمة الوالدة الست الوالدة ابيك لم اخلقك الم ارزقك الم اعطك الحيوة والقدرة والعقل والتوفيق والهداية ثم كنت طفلا عديم
العقل وعرفت تربية الام فلو اخذتك امرأة اجمل واحسن واكرم من امك لاظهرت النفرة ولبكيت ولو اعطتك الثدى سددت فمك فهل تقول

لا اعبد غير الام لانها اول منعم على فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والثلثون نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم عرفت
ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الطعام ولا يميلان الى غير من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحسان فكيف فى حق افضل البشر
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والثلثون مذهب الشافعى رضى الله عنه انه يثبت للزوجة حق الفرقة بسبب الاعسار بالنفقة
فاذا لم تجد من الانصار تربية حصل لك حق الفرقة فلو كنت متصلا بها كان يجب ان تنفصل عنها وتتركها فكيف وما كنت متصلا بها فالا يليق بك
ان لا تقرب الا انفصال بها قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والثلثون هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا ان الكثرة فى الالهية كالكثرة
فى المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة فى العيال تزداد به الحاجة فقل يا محمد لى اله واحد اقوم له فى الليل واصوم له فى النهار ثم بعد
ما تفرغ من قضاء حق ذرة من ذلك نعم فكيف التزم عبادة الهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والثلثون مذهب ابى
حنيفة رحمه الله انه لا تثبت الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارية يقول كان قيما فلا يحسن الاعراض عنه مع انه تعنت فالحق سبحانه يقول
كنت قيوما ولم اتعنت فكيف يجوز الاعراض عنى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والثلثون هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان الله خالقهم
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال فى موضع ثم ارونى ماذا خلقوا فكانه تعالى قال لهذه الشركة اما ان تكون مزارعة وذلك
باطل لان البذر منى والتربية والسقى منى والحفظ منى فاى شئ للصنم او شركة الابدان وذلك ايضا باطل لان ذلك يستدعى الجنسية او شركة العنان
وذلك باطل لانه لا بد من نصاب فما نصاب الاصنام او نقول ليس هذا من باب الشركة لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيبا من الملك فكان الرب يقول
ما اشد جهلكم ان هذا الصنم اكثر عجزا من الذبابة ان الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا اخلق البذر ثم القيه فى الارض بالتربية والسقى
والحفظ منى ثم ان من هو اعجز من الذبابة يأخذ بالقهر ويغلب ما هذا القول يليق بالعقلاء قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الاربعون لان
فى عالم المحدثات الاولى تدعو الى معرفة الذات والصفات واما الدعاة الى معرفة احكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل بق وبعوضة داعيا
الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو
الى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيبة تدعو الى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل هذا الشئ
كيف يستحيى منه وقد كان عمر رضى الله عنه كان فى ايام خلافته يدخل السوق واشترى كرشا وحمله بنفسه فرآه على من بعيد فتنكب عن الطريق فاستقبله
عمر وقال لم تنكبت عن الطريق قال حتى لا تستحيى من حمل ما هو غذاؤك فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحيى من حمل الكرش الذى هو غذاؤه فى الدنيا فكيف استحيى من
ذكر البعوض الذى يعطيك غذاء دينك ثم كانه تعالى يقول يا محمد ان نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار وهؤلاء الكفار لما دعوك الى الشرك فلو
تصيح عليهم فلو تصرح بالرد عليهم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية اخبر بما وافاه من الطين فان كنت ضعيفا فلست
اضعف من بعوضة نمرود وان كنت قويا فلست اقوى من جبريل فاظهر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادى والاربعون فكانه
تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا اعبد ما تعبدون واترك قرضا على فانى اقضيك هذا القرض على احسن الوجوه الا ترى ان النصرانى اذا قال اشهد ان محمدا
رسول الله فانى اقول انا لا اكتفى بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية فلما ان اوجبت على المكلف ان يتبرأ بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك فانت
اوجب على نفسك ان تصرح برد كل معبود غيرى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثانى والاربعون ان موسى عليه السلام كان فى طبعه الخشونة فلما
ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا واما محمد عليه الصلوة والسلام فلما ارسل الى الخلق امر باظهار الخشونة تنبيها على انه فى غاية الرحمة فقيل له قل يا ايها
الكافرون وفيه مسائل المسئلة الاولى يا ايها قد تقدم القول فيها فى مواضع والذى نزيد ههنا انه روى عن على رضى الله عنه انه قال يا نداء النفس واى نداء
القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغائب واى للحاضر وها للتنبيه كانه يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبنى مرة ما هذا الا لجهل الخفى ومنهم من قال انه تعالى
ابهم بالذى هو للبعيد واى للقريب كانه تعالى يقول قلبك معى وقالبك عنى يوجب البعد البعيد لكن احسانى اليك ووصولى معك يوجب القرب اى
نحن اقرب اليه من حبل الوريد وانما قدم يا الذى يوجب البعد على اى الذى يوجب القرب كانه يقول التقصير منك والتوفير منى ثم ذكرها بعد ذلك لان
ما يوجب البعد الذى هو كالموت واى يوجب القرب الذى هو كالحياة فلما حصلا حصلت حالة متوسطة بين الحيوة والموت وتلك الحالة هى النوم والنائم
لا بد وان ينبه وها كلمة تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف المسئلة الثانية فى سبب نزولها ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل و
الاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا لرسول الله تعالى تعال نعبد الهك مرة ونعبد الهتنا مرة فيحصل الصلح بيننا ويزول العداوة من بيننا فان
كان امرك رشيدا اخذنا منه حظا وان كان امرنا رشيدا اخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى افغير الله تأمرونى اعبد ايها الجاهلون
تارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وايسوا منه وههنا سؤالات السؤال الاول
لم ذكر فى هذه السورة بالكافرين وفى الاخرى بالجاهلين الجواب لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم ولا بد وان تكون المبالغة ههنا اشد وليس فى الدنيا اشنع
لا اشنع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا فاما لفظ الجاهل فانه عند التقييد قد لا يذم كقوله عليه السلام فى علم الانساب
علم لا ينفع وجهالة لا تضر السؤال الثانى قال تعالى فى سورة التحريم يا ايها الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذكرها باسم الفاعل والجواب الاية المذكورة
فى سورة التحريم انما تقال لهم يوم القيمة وثم لا يكون الرسول رسولا اليهم فاذا لا واسطة وفى ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكرها بلفظ
الماضى واما ههنا فانهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا ايها الكافرون السؤال الثالث قوله قل
يا ايها الكافرون خطاب مع الكل او مع البعض الجواب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان فى الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى
فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكفار من امن وصار بحيث يعبد الله فاذا
يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد الهك سنة ونعبد الهتنا سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب على
عموم دخله التخصيص ولو حملناه على انه خطاب مشافهة لا يلزمنا ذلك فكان حمل الاية على هذا المحمل اولى اما قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون ففيه مسائل المسئلة الاولى
فى هذه الاية قولان احدهما انه لا تكرار فيها والثانى ان فيه التكرار اما الاول فتقريره من خمسة اوجه الاول ان الاول للمستقبل والدليل على ان الاول للمستقبل

بان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا ترى ان لن تاكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في لن اصله لا ان اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين معبودي الوجه الثالث ان يقلب الامر فيجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيدا فهم منه الاستقبال الوجه الرابع قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال والاستقبال ولكنا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرير فان قلنا انه اخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبر اولا عن الاستقبال فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدأ به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما انه ما كان يعبد الصنم واما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا اما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا منها او طمعا اليها واما نفي عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا الوجه الرابع وهو اختيار ابي مسلم ان المقصود من الاوليين المعبود وما بمعنى الذي فكانه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الاخريين فما مع الفعل في تاويل المصدر اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم انكم تعبدون الهي كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مامور به وما تفعلونه انتم فهو منهي عنه وغير مامور به الوجه الخامس ان تحمل الاولى على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثانية على العام بجميع الجهات فكانه اولا قال لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا انتم تعبدون رجاء ولا انا عابد صنمكم لغرض من الاغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم عابدون ما اعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا اظلم لغرض التنعم بل لا اظلم اصلا سواء لاجل هذا الغرض او لسائر الاغراض القول الثالث وهو ان نسلم حصول التكرار وعلى هذا القول الاول والعذر عنه من وجهين الاول ان التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التوكيد اشد كان التكرير احسن ولا موضع احوج الى التاكيد من هذا الموضع لان هؤلاء الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله عليه السلام عن الجواب فوقع في قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التاكيد والتكرير في هذا النفي والابطال الوجه الثاني ان القرآن نزل شيئا بعد شيء وانه بعد جواب عما سألوا لو نفى المشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك فانزل الله تعالى لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ثم قالوا بعد مدة نعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فانزل الله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار عن هذا الوجه مضرا البتة الوجه الثالث ان الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين نعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا او نعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فاتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد فانه يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا المسألة الثالثة في الآية سؤال وهو ان كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد عليه السلام هو اعلم العالمين فكيف قال ولا انتم عابدون ما اعبد اجابوا عنه من وجوه احدها ان المراد منه الصفة كانه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق وثانيها ان ما مصدرية في الجملتين كانه قال لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانيا لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال وثالثها ان تكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام ورابعها انه لما قال اولا لا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المسألة الثالثة احتج اهل الجبر بانه تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاد وجود ذلك الشيء فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقي في الآية سؤالات السؤال الاول اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله يصح عبادة غير الله كان اولى من هذا التكرير الجواب بل قد يكون التاكيد والتكرير اولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب بليد فينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة او لاجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور والمناظرة في مسئلة الجبر والقدر حسنة اما العاقل فهو اما مجنون يجب شده او عاقل معاند فيجب قتله فان لم يقدر عليه فلا اقل من الانكار عليه كما في هذه الآية السؤال الثاني ان السورة اشتملت على التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير وآخرها على اللطف وهو قوله لكم دينكم ولي دين فكيف وجه الجمع بين الامرين الجواب كانه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت فيه فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء بسواء السؤال الثالث لما كان التكرير لاجل التاكيد والمبالغة فكان ان يقول لن اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الا ترى ان اصحاب الكهف لما بالغوا قالوا لن ندعو من دونه الها والجواب المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل احد من محمد عليه السلام انه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبده بعد ظهور الشرع بخلاف اصحاب الكهف فانه وجد منهم فيما قبل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين فيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا فانه عليه السلام ما بعث الا للمنع من الكفر فكيف ياذن فيه ولكن المقصود منه احد امور احدها ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وثانيها كانه يقول اني نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني الى الشرك وثالثها لكم دينكم ولي دين فكونوا عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني لاني لا ارفضه القول الثاني في تفسير الآية ان الدين هو الحساب اي لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة القول الثالث ان يكون على تقدير حذف المضاف اي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا القول الرابع الدين العقوبة ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله يعني الحد والمعنى لكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم لكن اصنامكم جمادات فانا لا اخشى عقوبة الاصنام واما انتم فيحق لكم عقلا ان تخافوا عقوبة جبار السموات والارض القول الخامس الدين الدعاء ادعوا الله مخلصين له الدين اي لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم ليتها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم بل يوم القيامة يكفرون بشرككم واما ربي فيقول ويستجيب الذين آمنوا استجيب لكم اجيب دعوة الداع القول السادس الدين العبادة قال الشاعر تقول لها وقد دانت وضيني اهذا دينه ابدا وديني يقول لكم عبادتكم المأخوذة من اسلافكم من الشياطين والنار ولي عبادة الملائكة والجنة المسألة الثانية قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولي

لا لغيري وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي انا مامور بالوحي والتبليغ وانتم مامورون بالامتثال والقبول فانا لما فعلت ما كلفت به خرجت عن هذا التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الي منه شيء المسألة الثالثة جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما انزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة النصر ثلث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح في الآية لطائف احدها انه تعالى لما وعد محمدا بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر لا جرم يزداد كل يوم امره كان قال يا محمد لا تضيق قلبك الست حين لم تكن مبعوثا لم اضيعك بل نصرتك بالطير الابابيل وفي اول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم الآن ازيد فاقول اني اكون ناصرا لك بذاتي اذا جاء نصر الله فقال الهي تمم النعمة اذا فتحت لي مولدي ومسكني فقال والفتح فقال الهي لكن القوم اذا خرجوا فاي لذة في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا ثم كانه قال هل تعلم يا محمد باي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة انما وجدتها لانك قلت في السورة المتقدمة يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وهذا يشتمل على امور ثلاثة اولها نصرتني بلسانك فكان جزاؤه اذا جاء نصر الله وثانيها فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فاعطيتك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح والثالث انك ادخلت رعيته جوارحك واعضاءك في طاعتي وعبوديتي فانا ايضا ادخلت عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلع الثلاثة فابعث الحضرة ثلاثة انواع من العبودية تهادوا تحابوا ان نصرتك فسبح وان فتحت مكة فاحمد وان اسلموا فاستغفر وانما وضع في مقابلة نصر الله تسبيحه لان التسبيح تنزيهه تعالى عن مشابهة المحدثات يعني تنزيه ان تظن انه انما نصرك لانك تستحق عليه ذلك بل اعتقد كونه منزها عن ان يستحق عليه احد من الخلق شيئا ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لان النعمة لا يمكن ان تقابل الا بالحمد ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنوبهم لانهم كلما كانوا اكثر كانت ذنوبهم اكثر وكان احتياجهم الى استغفار اكثر الوجه الثاني انه عليه السلام تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله تعالى قل يا ايها الكافرون فكانه خشي بعض الخوف فقال الهي تلك الخشونة لكم دينكم فقيل يا محمد لا تخف فاني لا اذهب بك الى النصر اليك اذا جاء نصر الله نظيره نوديت الارض بمعنى لا تذهب الى الارض بل يجيء بالارض اليك فان سئمت المقام واردت الرحلة فمثلك لا يرحل الا الى قاب قوسين سبحان الذي اسرى بعبده بل ازيد على هذا ما فضل نصر امتك على اغنيائهم ثم امر الاغنياء بالتحمل وحمل المطايا فاذا بقي الفقير من غير مطية اسوق الجنة اليه وازلفت الجنة للمتقين الوجه الثالث كانه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم محنها فتحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا اعبد آلهتنا حتى نعبد الهك فلما تبرأت منهم وضاق قلبه من جهتهم قال ابشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل اما علمت انه لابد بعد الكمال من الزوال فاستغفره يا ايها الانسان لا تحزن بسبب خروج الربيع فعقيبه يجيء الخريف ولا تفرح بمجيء الخريف فعقيبه وحشة الشتاء فكذا من تم امره لا يبقى له الا القبر وعنه اذا تم امر بدأ نقصه توقع زوالا اذا قيل تم الهي فعلته كذلك قال حتى لا تقع قلبك على الدنيا بل تكون ابدا على جناح الارتحال والسفر الوجه الرابع قال في آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكانه قال الهي وما جزائي فقال الله تعالى نيلك النصر والفتح فقال وما جزاء عمي حين دعاني الى عبادة الاصنام فقال تبت يدا ابي لهب فان قيل فلم بدأ بالوعد قبل الوعيد قلنا لوجوه احدها لان رحمته سبقت غضبه والثاني ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولي دين وهو النصر كقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم وثالثها الوفاء في الوعد اليق في الكرم من الوفاء بالانتقام فتامل في هذه المجانسات الحاصلة من هذه السور مع ان هذه السورة من اواخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من اوائل ما نزل بمكة لتعلم ان ترتيب هذه السور بامر من الله الوجه الخامس انه في السورة المتقدمة لم يذكر شيئا من اسماء الله تعالى بل قال لا اعبد بلفظ مكانه قال لا اذكر اسم الله حتى لا يستخفوا به فتزداد عقوبتهم فهذه السورة ذكر اعظم اسمائه لانها منزلة على الاحباب ليكون ثوابهم بقراءته اعظم فكانه سبحانه قال لا اذكر اسمي مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكره مع الاولياء حتى يكرموه الوجه السادس ان الظرف وهو اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله كانه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح والظفر وملأت ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعثته اليك فلا ترده علي فارغا بل املأه من العبودية ليتحقق معنى تهادوا وتحابوا فكان محمد عليه السلام قال باي شيء املأ ظرف هديتك وانا فقير فيقول الله تعالى في المعنى ان لم تجد شيئا آخر فلا اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل محمد عليه السلام ذلك حصل معنى تهادوا تحابوا لا جرم حصلت المحبة فلهذا كان محمد عليه السلام حبيب الله تعالى الوجه السابع كانه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك فاشتغل انت ايضا بالتسبيح والحمد والاستغفار فاني قلت لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لمزيد درجاتك في الدنيا والآخرة ولا تزال تكون في الترقي حتى يصير الوعد بقولي انا اعطيناك نقدا الوجه الثامن ان الايمان انما يتم بامرين بالنفي والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله اعلم ان في الآية سؤالات تتعلق بهذه الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة فقوله تعالى اذا جاء نصر الله اعلم ان في الآية اسرارا وانما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر الجواب من وجوه احدها النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا وظاهر ان النصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر النصر وعطف الفتح عليه وثانيها يحتمل ان يقال النصر كمال الدين والفتح الاقبال الدنياوي الذي هو تمام النعمة ونظير هذه الآية قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وثالثها النصر هو الظفر في الدنيا على العدو والفتح الجنة كما قال وفتحت ابوابها والظاهر الاقوال في النصر انه الغلبة على قريش وعلى جميع العرب السؤال الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابدا منصورا بالدلائل والمعجزات فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة والجواب من وجهين احدهما المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانما خص لفظ النصر المطلق على هذا النصر المخصوص لان هذا النصر لعظم موقعه من قلوب اهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم كما ان المثاب عند دخول الجنة يتصور كانه لم يذق نعمة قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وثانيها لعل المراد نصر الله في امور الدنيا الذي هو حكم باتيانه كقوله تعالى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر السؤال الثالث النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله نصر الله والجواب معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله او لا يليق الا بحكمته ويقال

هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا ههنا او هو نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فقوله هو
هو الدعاء لنحو السؤال الرابع وصف النصر بالمجيء مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز الجواب فيه اشارات احدها
ان الامور مرتبطة باوقاتها وانه سبحانه قدر لحدوث كل حادث اسبابا معينة واوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتاخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك
الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وثانيها ان اللفظ على انه
كالمشتاق الى محمد عليه السلام وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا له بحكم الوعد والمقتضي كان موجودا الا ان تخلفه لانه كان لفقدان الشرط كالثقيل المتعلق
تعذر بوجيب الهوي لان العلاقة مانعة فالثقيل يكون كالمشتاق الى الهوي فكذا ههنا النصر كالمشتاق الى محمد عليه السلام وثالثها ان عالم العدم ينبوع الجود
وهو لا نهاية له وهو عالم الظلمات الا ان في قعرها ينبوع جود الله وبحار نوره اشرعت بحار الجود والانوار واخذت في السيلان وسيلانها يقتضي في كل حين
وصولها اليك ومجيئها اليك فاذا جاءتك امواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة كما ركب سفينة نوح (?)
موج بحر القهر والكبرياء استعن بقوله بسم الله مجراها ومرسيها السؤال الخامس لا شك ان الذين اعانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة
هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه سمى نصرتهم لرسول الله فما السبب فان يكون النصر الصادر منهم مضافا الى الله تعالى الجواب هذا حرف
يتخرج منه بحر سر القضاء والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله تعالى وتقريره ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف وهي امور حادثة
فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة
المنافية الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعا على فعل الله تعالى وهذا بخلاف النص
قال ان تنصروا الله ينصركم فجعل نصرنا مقدما على نصره لنا والجواب انه لا امتناع في ان يصدر عن الحق فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم فعل
عنا ينساق الى فعل اخر يصدر عن الرب فان اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن ادراك كيفيته عقول البشر السؤال السادس
كلمة اذا للمستقبل فهنا لما ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكر ... لما ذكر النصر الماضي حين قال ولئن جاء نصر من ربك ليقولن ذكر
بلفظ الرب فما السبب في ذلك الجواب لانه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبله ما كان ربا لكن كان الها السؤال السابع انه تعالى قال ان تنصروا الله
ينصركم وان محمدا عليه السلام نصر الله حين قال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وكان واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله
فهل نقول بان هذا النصر كان واجبا عليه الجواب انما ليس بواجب فيصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكريم الزم من دين الغريم كيف يجب على الولي
نصرة وليه وعلى المولى نصرة عبده ويجب النصرة على الاجنبي اذا تعين بان كان وحدا اتفاقا وان كان مشتغلا بالصلوة نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه
تعالى فهو مع الكرم وهو واف بعيده من الولد بولد والمولى بعبده وهو مولى بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة وقيوم بالتدبير وواحد فرد لا ثاني له
فوجب عليه مع وجود الكرم نصرة عبيده فلهذا قال اذا جاء نصر الله اما قوله تعالى والفتح ففيه مسائل المسئلة الاولى نقل عن ابن عباس ان الفتح فتح
مكة وهو الذي يقال له فتح الفتوح روي انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم غار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة
وكان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجاء سفير ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان العارض لخبر
ان الظفر يجيء من الله تعالى ثم قال لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول
ولا اكابر الصحابة والتجأ الى فاطمة فلم يفد ذلك ورجع الى مكة ايسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ثم روي ان سارة مولاة بعض بني هاشم
اتت المدينة فقال عليه السلام اجئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي وبي حاجة فحث رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب فكسوها وحملوها
وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته ان رسول الله يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا في جماعة وامرهم ان ياخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت فسل علي سيفه وقال والله ما كذب
فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي عليه السلام حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكني كنت
غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين له قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم
ففاضت عينا عمر ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزل بمر الظهران وقدم العباس وابو سفيان اليه فاستاذنا فاذن لعمه خاصة فقال
ابو سفيان اما ان تاذن لي والا اذهب بولدي الى المفازة فنموت جوعا وعطشا فرق قلبه فاذن له وقال الم يان ان تسلم وتوحد فقال اظن انه واحد ولو كان
ههنا غير الله لنصرنا فقال الم يان ان تعرف اني رسول الله فقال اني شاك في ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال واذا اصنع بالعزى فقال
عمر لولا انك بين يدي رسول الله لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش وتصالح قومك وعشيرتك واقاربك وتكفيهم الحرب (?)
والغارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني واعانوني وذبوا عن حريمي واهل مكة اخرجوني وظلموني فان اسروا فلسوء صنيعهم وامر العباس ان يذهب به
ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول من هذا فيقول العباس فلان من امراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى
منها الا الحدق فسال عنهم فقال العباس هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد اوتي ابن اخيك ملكا عظيما فقال العباس هو النبوة فقال نعم
النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمدا جاء بعسكر ما لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المبشر واخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه
ولما سمع ابو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة الاف فزع فزعا شديدا فسال العباس فاخبره بامر الصلوة ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس ابو سفيان الامان فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن فقال ومن تسع (?)
فقال ومن دخل المسجد فهو امن فقال ومن يسع المسجد فقال من القى سلاحه فهو امن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وقال لا اله
الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا انتم
الطلقاء فاعتقهم فلذلك سمي اهل مكة الطلقاء وكان علي يقول لمعاوية اني يستوي المولى والمعتق اعتقناكم حين مكننا الله منكم ولم يقل انتم
فانتم معتوقون بل الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح وكانوا بعد على الكفر فكان يجوز ان يسترقوا ...

ولان الطلاق يختص بالنسوان وقد القوا السلاح واخذوا المساكن كالنسوان ولان المعتق يخلى سبيله يذهب حيث يشاء والمطلقة تحبس في البيت للعدة
وهم امروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجا وروي انه عليه السلام
على ثمان ركعات اربعا صلوة الضحى واربعا شكرا لله نافلة فهذا قصة فتح مكة والمشهور عند المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة لانه
تعالى ذكره بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء بني النضير فانه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم اما يوم فتح اجتمع له الامران الفتح
والنصر وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم القول الثاني المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد علي بن ابي طالب رضي الله عنه والقصة مشهورة وروي انه استعجز
خالد بن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتتقدم قال لا فلما تقدم علي سأله لم تقدمت فقال لا ادري لكثرة الخوف وروي
انه قال لعلي الا تصارعني فقال الست صرعتك فقال نعم لكن ذلك قبل اسلامي ولعل عليا امتنع عن مصارعته ليقع صيته في الاسلام ان رجلا يمتنع
عنه علي يقول لصرعتك حين كنت كافرا اما الان وكنت مسلما فاني استحيي ان اصرعك القول الثالث انه فتح الطائف والقصة طويلة والقول الرابع المراد
النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول ابي مسلم والقول الخامس اراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدني
علما لكن حصول العلم لا بد وان يكون مسبوقا بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ويمكن ان يكون المراد بنصر الله
اعانته على الطاعات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات المسئلة الثانية اذا حمل الفتح على فتح مكة فللناس في وقت نزول
هذه الاية قولان احدهما ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي انه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت
سورة التوديع والقول الثاني ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى
ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذا وقع واذا صح هذا القول
صارت هذه الاية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيب معجز فان قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله وذكر الفتح
بالالف واللام قلنا الالف واللام للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فيه مسائل المسئلة الاولى رايت يحتمل ان يكون بمعنى
ابصرت وان يكون بمعنى علمت فان كان بمعنى ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير ورايت الناس يدخلون حال دخولهم في دين الله افواجا
وان كان بمعنى علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله المسئلة الثانية ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضي
ان يكون كل الناس قد دخلوا في الوجود مع ان الامر ما كان كذلك والجواب من وجهين الاول ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن اعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر كانه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله اولئك كالانعام بل هم اضل وقال
الذين امنوا كما امن السفهاء وسئل الحسن بن علي من الناس فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا النسناس فقبل علي بن عيينة وقال الله اعلم حيث
يجعل رسالته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة ومعصية كبيرة فكيف يستحقوا هذا المدح العظيم قلنا هاهنا فيه اشارة الى سعة رحمة الله
فان العبد بعد ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره فاذا اتى بالايمان في اخر عمره يقبل ايمانه ويمدح هذا المدح العظيم ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان
اتيت وقد كنت ... ويروى انه عليه السلام قال الله فرح بتوبة احدكم من الضال الواجد والظمان الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول عبدي سبعين سنة
فان مات على كفره فلا بد وان ابعثه الى النار فحينئذ يضيع نعمه اليه في سبعين سنة فكلما كانت مدة الكفر والعصيان اكثر كان التوبة منها اشد قبولا
الوجه الثاني في الجواب روي ان المراد بالناس اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر جاء نصر الله
والفتح وجاء اهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال اجد نفس ربكم من قبل اليمن المسئلة الثالثة الجمهور والفقهاء
وكثير من المتكلمين ان ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الاية قالوا ان الله تعالى حكم بصحة ايمان اولئك الافواج وجعله من اعظم المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا
لما ذكره في معرض المدح ثم انا نعلم قطعا انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزها عن الجسمية والمكان والحيز ولا اثبات
كونه عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد ولا اثبات ان قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بان اولئك الاعراب
ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم كانوا عالمين باصول دلائل هذه المسائل لان اصول هذه الدلائل ظاهرة بل كانوا
جاهلين بالتفاصيل الا انه ليس من شرط كون الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل الا انا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا
كان مثلا مركبا من عشر مقدمات فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلدا كانت النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون تقليدا وان كان
عالما بمجموع تلك المقدمات العشرة استحال كونه غير عارف بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كان خبرا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة
الا في تمام الدليل فانه لا بد معها من هذه المقدمة الزائدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن تلك الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك
امرا منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان فاما ان يقال ان اولئك
الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة وما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم كانوا
مقلدين ومما يؤكد ما ذكرنا ما روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر باهل
الحرم فليس لاحد له يدان وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال هذا ما روي عن الحسن
ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بجيد فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين المسئلة الرابعة دين الله هو الاسلام
لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء اخر منها الايمان قال تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قوله صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها
النور ليطفئوا نور الله ومنها الهدى لقوله تعالى يهدي به من يشاء ومنها العروة فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها
صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا ساير الاسماء لوجهين الاول ان هذا الاسم اعظم الاسماء لدلالته على الذات
والصفات فكانه يقول هذا الدين اذا لم يكن له خصلة سوى انه دين الله فانه يكون واجب القبول والثاني لو قال دين الرب لكان يشعر ذلك بان هذا الدين

انما يجب قبوله لانه رباك واحسن اليك فحينئذ تكون طاعتك معللة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول اخلص الخدمة لمجرد امري لا لنفع يعود اليك المسألة الخامسة الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعدما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقيل له فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون منه افواجا قوله تعالى فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا فيه مسائل الاولى انه تعالى امر بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد الاولى اعلم ان تأخير النصر سنين مع ان محمدا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم لا تنصرني ولم سلطت هؤلاء الكفرة علي فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر امر بالتسبيح اما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزه عن ان يستحق عليك احد شيئا بل كل ما تفعله فانما تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك ان تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله عن ان يستحق عليه احد شيئا واما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو ان يعلم العبد تنزيه الله عما لا ينبغي والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله تعالى فحينئذ يشتغل بحمده على ما اعطى من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه الوجه الثاني ان للسائرين طريقين فمنهم من قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكمل اما بحسب العالم الحكمي فلان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما بحسب افكار ارباب الرياضات فلان ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول يكون اشرف ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقين وذلك لانه دال على هذه الطريقة لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلوب مقدمة على الايجابات والتسبيح اشارة الى الصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد يدل على تقرير الجلال على الاكرام فلما اشار الى النوعين من الاشتغال بمعرفة واجب الوجود نزل منها الى الاستغفار وفيه رؤية القصور والنقص وفيه رؤية وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم انه بقدر اشتغال العبد بمطالعة غير الله يبقى محروما عن مطالعة حضرة جلال الله فائدة دقيقة اخرى ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد في المرتبة الثالثة لانه ارشاد للبشر الى التشبه بالملائكة وذلك لان على كل نوع سفلي متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قال آخر مراتب الانسانية اول مراتب الملائكة والملائكة ذكروا عن انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقوله ههنا فسبح بحمد ربك اشارة التسبيح بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله واستغفره اشارة الى قولهم ونقدس لك لانهم فسروا قوله تعالى ونقدس لك اي ما نجعل انفسنا مقدسة لاجلك ولاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه ايضا الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوا لانفسهم لاجل انهم سبحوا بحمدك وداوموا لذلك من انفسهم واما انت فسبح بحمد ربك واستغفر من ان تركن الى الطاعة من نفسك بل يجب ان تراها من توفيقي ولطفي ويحتمل ان يقال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله تعالى في حقهم ويستغفرون للذين آمنوا فانت يا محمد استغفر للذين جاؤا كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الرابع التسبيح هو التطهير فيحتمل ان يكون ظهر الكعبة [illegible] التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك [illegible] هذه الحالة مقصودة فاطلب الاستغفار عن تقصيرك [illegible] معصوما ما اشتغل بالتسبيح والتحميد فان قيل [illegible] معصوما [illegible] الاستغفار [illegible] للتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال [illegible]

[illegible] ان لا يكون [illegible] صفات الذات [illegible] الافعال [illegible]

انها لا تقبل [illegible] سبحانه لا يعتبرها لا ينبغي لانه فا [illegible] الذات والصفات والافعال [illegible] لان هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلوة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس الآية يؤكد ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان عليه السلام في آخر مرضه يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم جعل يلجلجها في صدره وما يفصح بها لسانه ثم قال بعضهم عني بصلوة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هو صلوة الضحى وقال آخرون صلى ثمان ركعات اربعا للشكر واربعا للضحى وسميت الصلوة بالتسبيح لانها لا تنفك عنها وفيه تنبيه يجب تنزيه صلاتك عن انواع النقائص في الاقوال والافعال واحتج اصحاب القول الاول بالاخبار الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي ايضا كان نبي الله في آخر امره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال اني امرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور وروي انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة المسألة الثانية الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في اداء ما عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقال الصوم لي من اعظم فضائل الصوم فانه امنا في اداء ذاته ثم ان جعل الصلوة مسماة باسم التسبيح في هذا التشريف وان المساجد لله فهذا يدل على ان الصلوة افضل من الصوم بكثير ثم الصلوة للاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه بما هو معلوم عقلا وشرعا اما كيفية الصلوة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلوة كالموضع من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسبيحات يقتضي انها اقل درجة من سائر اعمال الصلوة قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان سائر افعال الصلوة مما لا يميل القلب اليه فاحتيج فيها الى الايجاب اما التسبيح والتهليل فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتفى بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا اشد حبا لله وثانيها ان قوله فسبح امر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال لانه ههنا للوجوب بقرينة انه عقيب

الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وثالثها انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها اعظم فهو لم يعطفها فترك الايجاب بحفا من هذا المحذور المسألة الرابعة اما الحمد لله فقد تقدم تفسيره وقوله فسبح بحمد ربك فذكروا فيه وجوها قال صاحب الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا فيما اراك من عجيب انعامه اي اجمع بينهما تقول شربت الماء واللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا وثانيها انك اذا حمدت الله سبحانه فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد والثناء عليه والشكر له فلا بد ان يتضمن تنزيهه عن النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتتح كلامه بالتسبيح وقوله فسبح بحمد ربك معناه فسبحه بواسطة ان تحمده اي سبحه بهذا الطريق وثالثها ان يكون حالا ومعناه سبح حامدا كقولك اخرج بسلاحك اي متسلحا ورابعها ان يكون معناه سبح مقدرا ان تحمد بالتسبيح كانه يقول انا لم ار تهيئا لك الجمع لفظا فاجمعهما نية كما انك يوم النحر تنوي الصلوة مقدرا ان تنحر بعدها فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة كذا ههنا وخامسها ان تكون هذه الباء هي التي في قولك فعلت هذا بفضل الله اي سبحه بحمد الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونحو حديث الافك قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه الذي هداك دون غيره ولذلك روي انه عليه السلام كان يقول الحمد لله وسادسها روي السندي بحمد ربك اي بامر ربك وثامنها ان تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالان احدهما اختر له اطهر المحامد وازكاها والثاني طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية الفاسدة والثالث طهر محامد ربك على ان يقول لحقته بها كالمبتدئ بروايته الاشارة بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وتاسعها انك انت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله غير متناهية فهي لا يكون وسع البشر كان تعالى يقول انت عاجز عن الحمد فاتيت بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد وتاسعها فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد امران لا يجوز تأخير احدهما عن الثاني ولا يتصور ان يؤتى بهما معا فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب وجب ان يقول اخترت الشفعة بردي ذلك البيع كذا ههنا قال فسبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير عاملا مسبحا في وقت واحد معا وعاشرها ان يكون المراد سبح قلبك اي طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رأيت ان الكل من الله فقد طهرت قلبك عن الالتفات الى نفسك وسبحك وحمدك فقوله سبح اشارة الى نفي ما سوى الله وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء منه المسألة الخامسة في قوله تعالى واستغفره وجوه احدها لعله عليه السلام كان يتمنى ان ينتقم ممن آذاه ويسأل الله ان ينصره فلما سمع اذا جاء نصر الله استبشر لكنه لو قرن بهذه البشارة شرطان لا ينتقم لبعث عليه البشارة فذكر لفظ الناس وانهم يدخلون في دين الله وامره بان يستغفر للداخلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي عليه السلام بهذا الطريق انه يعاد ندبا الى العفو وترك الانتقام لانه لما امر بان يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل بالانتقام عنهم ثم ختم بلفظ التواب كانه يقول اذ قبول التوبة حرفته فكل من طلب منه التوبة اعطاه كما ان البائع حرفته بيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيئا من تلك الامتعة باعه منه سواء كان المشتري عدوا او وليا فكذا الرب سبحانه يقبل سواء كان التائب مكيا او مدنيا ثم انه عليه السلام قال يغفر الله لكم اي امرني ان استغفر لكم فلا يجوز ان يرد فقوله وثانيها ان قوله واستغفره فاما ان يكون المراد واستغفر الله لنفسك او لامتك فان كان المراد هو الاول فهو يتفرع على انه هل صدرت عنه معصية ام لا فمن قال صدرت المعصية منه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها احدها انه لا يمتنع ان يكون كثرة الاستغفار منه يؤثر في جعل ذنبه صغيرة وثانيها لزمه الاستغفار ليتخلص من ذنب الاصرار وثالثها لزمه الاستغفار ليجاز الله الصغير فلا ينتقص من ثوابه شيء اصلا واما من قال ما صدرت المعصية عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها احدها ان استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله تعالى بانه غفار وثانيها تعبده بذلك ليقتدي به غيره اذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه انه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه وثالثها ان الاستغفار كان عن ترك الافضل ورابعها ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتى بها العبد فاذا قابلها بالحسنات الرب وجدها قاصرة عن الوفاء باداء تلك النعمة فليستغفر الله لاجل ذلك وخامسها الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لان السائر الى الله اذا وصل الى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير الى الله تعالى غير متناهية لا جرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد استغفر لذنب امتك فهو ظاهر ايضا لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فهنا لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار اوجب واهم وهكذا اذا قلنا المراد ههنا ان يستغفر لنفسه ولامته المسألة السادسة في الآية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره فكان ينبغي ان يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده بذكر الحمد ثم بعده بذكر التسبيح فما السبب في ان صار مذكورا على العكس من هذا الترتيب وجوابه من وجوه احدها لعله ابتدأ بالاشرف فالاشرف وبالاحسن فالاحسن تنبيها على النزول من الخالق الى الخلق وثانيها فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر عن العبد اذا صار مقابلا بجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه وثالثها التسبيح والحمد اشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلوة والثاني كالزكوة وكما ان الصلوة مقدمة على الزكوة فكذا ههنا المسألة السابعة يدل على انه عليه السلام كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه احدها انه عليه السلام كان مأمورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى يبقى نقل القرآن متواترا وحتى يعلم انه احسن القيام بتبليغ الوحي فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض وثانيها ان من جملة المقاصد ان يصير الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة وثالثها ان الاغلب في الشاهد ان يؤتى بالحمد في ابتداء الامر فامر الله تعالى رسوله بالحمد والاستغفار دائما وفي كل حين وان لا يقع الفرق بينه وبين غيره ثم قال تعالى واستغفره حين نعيت نفسه اليه ليفعل الامة عند اقتراب آجالهم مثل ذلك المسألة الثامنة في الآية سؤالات احدها وهو انه قال انه كان توابا على الماضي وحاجتنا الى قوله في المستقبل وثانيها انه قال توابا ولم يقل غفارا كما قال في سورة نوح وثالثها انه قال نصر الله وقال في دين الله ولم يقل بحمد الله بل بحمد ربك والجواب عن الاول من وجوه احدها ان هذا ابلغ كانه يقول الست اثنيت عليكم انكم خير امة اخرجت للناس ثم من كان دونكم كنت اقبل توبتهم كاليهود فانهم بعدما ظهرت المعجزات العظيمة وفلق البحر ونتق الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم واتوا بالقبائح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة ممن دونكم فلان اقبلها منكم وثانيها منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قول النعمان فكيف في كرم الرحمن وثالثها كنت توابا قبل ان امركم بالاستغفار فلان اقبل وقد امرتكم بالاستغفار ورابعها كانه اشارة الى تخفيف جناياتهم اي لستم باول

وقال مقاتل عاش بعدها سنتين حولاً ونزل اليوم أكملت لكم دينكم فعاش بعدها ثمانين يوماً ثم نزلت آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوماً ثم نزل لقد جاءكم رسول من أنفسكم فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوماً ثم نزل واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله فعاش بعدها أحد عشر يوماً وفي رواية أخرى عاش بعدها سبعة أيام والله أعلم

سورة تبت خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب سيصلى ناراً ذات لهب وامرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد

اعلم أنه تعالى قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا أيها الكافرون أن محمداً عليه السلام أطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء و الأضداد والأنداد وأن الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الأضداد والأنداد فكأنه قيل إلهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما دلت سورة إذا جاء نصر الله وأما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعذاب العظيم في العقبى كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الأنعام وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكأنه قيل إلهنا أنت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز فما السبب في هذا التفاوت فقال ليبلوكم فيما آتاكم فكأنه قيل فإن كان منهم عاصياً فكيف حاله فقال في الجواب إن ربك سريع العقاب وإن كان مطيعاً منقاداً كان جزاؤه أن الرب تعالى يكون غفوراً لسيئاته في الدنيا رحيماً كريماً في الآخرة وذكروا في سبب نزول السورة وجوهاً

فذلك المسألة الثانية ما كسب مرفوع وما موصولة او مصدرية بمعنى مكسوبة او وكسبه يروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه
نفسي بمالي واولادي فانزل الله تعالى هذه الآية ثم ذكروا في المعنى وجوها احدها لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني رأس المال والارباح وثانيها المال الذي له
وما كسب من نسلها ومواشيها فانه كان صاحب النعم والنتاج وثالثها المال الذي ورثه من ابيه والذي كسبه بنفسه ورابعها قال ابن عباس ما كسب ولده
والدليل عليه قوله عليه السلام ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام انت ومالك لابيك وتروى ان بني ابي لهب احتكموا
اليه فاقتتلوا فقام يحجز بينهم فدفع بعضهم فوقع فغضب فقال اخرجوا عني الكسب الخبيث وخامسها قال الضحاك ما ينفعه ماله وكسبه الخبيث يعني كيده
في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسادسها قال قتادة وما كسب اي عمله الذي ظن انه منه على شيء كقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الآية سؤالات
السؤال الاول قال ههنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة والليل انما يغني وما يغني عنه ماله اذا تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ
الماضي يكون آكد كقوله تعالى اتى امر الله وقوله ما اغنى عنه ماله السؤال الثاني ما اغنى عنه ماله وما كسب فماذا الجواب قال بعضهم في عداوة الرسول
والتغلب عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولعل ذلك قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فيه مسائل المسألة الاولى [illegible]
اخبر تعالى عن حال ابي لهب في الماضي بالتباب وانه ما اغنى عنه ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا المسألة الثانية سيصلى قرئ بفتح الياء
وبضمها مخففا ومشددا المسألة الثالثة هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك
وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب
وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه
العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح
في حجرة زمزم فكنت جالسا في الحجرة على طنب الحجرة هناك ومعي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب
الحجرة فكان ظهري الى ظهره فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم
ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك قالت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض قال ابو رافع فرفعت طنب
الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذ فضربني على الارض وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على رأسه فشجته وقالت
تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كثيرة وتصدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد
تركه ابناه ليلتين او ثلاثا ما يدفنانه حتى انتن في بيته فكانت قريش تتقي العدسة وعدوتها كما يتقي الناس الطاعون [illegible] ودفنوه وتركوه
وهذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب وثالثها الاخبار بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر المسألة الرابعة احتج اهل السنة
على وقوع تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلفه بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار
فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري بانه لو آمن لكان هذا الخبر خبرا
بانه آمن لا بانه ما آمن واجاب القاضي عنه فقال متى سئل لو فعل الله ما اخبر انه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا انه لا يصح الجواب عن ذلك بلا ونعم [illegible] علم
ان هذين الجوابين في غاية السقوط اما الاول فلان هذه الآية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم الايمان ينافيه وجود الايمان
منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلفه ان يأتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين واما الجواب الثاني فانك من الاول لان السؤال
[illegible] بلا او نعم بل بصريح العقل شاهد بان بين كون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية فكان التكليف
بتحصيل احد المتنافيين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم شيئا او بقي ساكتا اما قوله تعالى وامرأته حمالة
الحطب ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ ومريئته بالتصغير وقرئ حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا استحب هذه القراءة وقد توسل
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من احب شتم ام جميل وقرئ حمالة الحطب بالتنوين والرفع والنصب المسألة الثانية ام جميل بنت حرب اخت ابي
سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل
حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها كانت حمالة الحطب
قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة او كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تلقيه في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم
وثانيها انها كانت تمشي بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس يحمل الحطب بينهم اي يوقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هو كحاطب الليل وثالثها قوله
انها كانت تعير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر وعيرت بانها كانت تحتطب والرابع قول ابي مسلم وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من الآثام في
عداوة الرسول عليه السلام لانها كانت كالحطب في مصيرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشي وعلى ظهره حمل قال تعالى فقد احتملوا بهتانا واثما
مبينا وقال تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها الانسان المسألة الثالثة امرأته ان رفعت ففيه وجهان احدهما العطف على الضمير في
سيصلى اي سيصلى هو وامرأته وفي جيدها في موضع الحال الثاني الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر المسألة الرابعة عن اسماء لما نزلت تبت جاءت ام جميل
ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه ابو بكر وهي تقول مذمما قلينا ودينه ابينا وحكمه عصينا فقال ابو بكر
يا رسول الله قد اقبلت اليك وانا اخاف ان تراك فقال عليه السلام انها لا تراني وقرأ واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا
فقالت لابي بكر قد ذكر لي ان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه الحكاية ابحاث
الاول كيف جاز في ام جميل ان لا ترى الرسول وترى ابا بكر والمكان واحد الجواب اما على قول اصحابنا فالسؤال زائل لان عند حصول الشرائط يكون الادراك
جائزا لا واجبا فان خلق الله الادراك رأى والا فلا واما المعتزلة فذكروا فيه وجوها احدها لعله عليه السلام اعرض بوجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية
غضبها لم تفتش او لان الله تعالى القى في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر وثانيها لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى
انها ما رأته واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لان بهذه الوجوه عرفنا انه يمكن كون الشيء حاضرا ولا نراه واذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون

جبلات وتوقات ولا نراها ولا نسمعها البحث الثالث انه حلف انه ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القرآن لا يسمى هجوا ولانه كلام الله لا كلام الرسول فدلت
هذه الآية على جواز المعاريض [illegible] بقي من مباحث هذه الآية سؤالات الاول لم لم يكتف بقوله وامرأته بل وصفها بانها حمالة الحطب الجواب قيل كان له امرأتان
سواها فاراد الله تعالى ان لا يظن ظان انه اراد بذلك كل من كانت امرأة له بل ليس المراد الا هذه الواحدة السؤال الثاني ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرم
والمروءة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولا سيما امرأة العم الجواب لما لم يستبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر اولى قوله تعالى في جيدها حبل من مسد
مسد يمسد مسدا اذا جاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اي فتل من اي شيء كان فيقال لما فتل من الحديد ايضا اذا عرفت
هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها احدها في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون
المقصود بيان خساستها تشبيها لها بالحطابات ايذاء لها ولزوجها وثانيها ان يكون المعنى ان حالها في نار جهنم يكون على هذه الصورة التي كانت عليها حين
كانت تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجر الزقوم وفي جيدها حبل من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ
من المسد كيف يبقى ابدا في النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم ابدا في النار ومنهم من قال ذلك يكون من الحديد وظن من ظن ان المسد لا يكون من الحديد
خطأ لان المسد هو المفتول سواء كان من الحديد او من غيره

سورة الاخلاص اربع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد قبل الخوض في هذا التفسير لا بد من تقديم فصول
الفصل الاول روى ابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قل هو الله احد فكانما قرأ ثلث القرآن واعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من اشرك
بالله وآمن بالله وقال عليه السلام من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة اعطي من الاجر كمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واعطي من الاجر مثل مائة
شهيد وروي انه كان [illegible] ويعرفونه قالوا هو شهر عندنا منه عندكم فقال عليه السلام بماذا نال هذه الفضيلة قال الصغر في نفسه وكثرة قراءة
قل هو الله احد وروى انس قال كنا في تبوك فطلعت الشمس لها شعاع وضياء ما رأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فتعجب كلنا فنزل جبريل وقال
ان الله تعالى امر ان ينزل من الملائكة سبعون الف ملك فيصلون على معاوية بن معاوية فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال
وصار الرسول عليه السلام كانه مشرف عليه فصلى عليه فقال عليه السلام بم بلغ ما بلغ فقال جبريل عليه السلام كان يحب سورة الاخلاص ثم انه دخل المسجد
فسمع رجلا يدعو ويقول اسألك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال غفر لك غفر لك غفر لك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد
جاء رجل الى النبي عليه السلام وشكى اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد
مرة ففعل الرجل فادر الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وعن انس رضي الله عنه ان رجلا كان يقرأ في جميع صلاته قل هو الله احد فسأله الرسول عن ذلك
فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قرأها في المنام اعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب
الدعوة الفصل الثاني في سبب نزولها وفيه وجوه الاول انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي
صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت
امرأة زوجناكها فقال عليه السلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انما انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوا ثانية قالوا قل
لنا من اي جنس معبودك امن ذهب او من فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت
والصافات الى قوله ان الهكم لواحد فارسلوا اخرى بين لنا افعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الثاني انها نزلت بسبب سؤال اليهود
روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلق
الله فغضب نبي الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام فسكنه فقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلاه عليهم قالوا صف لنا ربك
كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه الاول فاتاه جبريل بقوله وما قدروا الله حق قدره الثالث انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء
عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك امن زبرجد او ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شيء لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله احد
قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا
فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه الفصل الثالث في اسمائها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة
والعرف يشهد لما ذكرناه فاحدها سورة التفريد وثانيها سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة
[illegible] التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار [illegible]
[illegible] وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة وسادسها
سورة الولاية لان من قرأها صار من اولياء الله [illegible] وسابعها سورة النسبة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

عباس انه تعالى قال لنبيه عليه السلام حين عرج به اعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي وهي المانعة تمنع كربات القبر ونفحات النيران والخامس عشر سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت والسادس عشر المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها والسابع عشر سورة البراءة لما روي انه عليه السلام راى رجلا يقرأ هذه السورة فقال اما هذا فقد برئ من الشرك والثامن عشر المذكرة قال عليه السلام من قرأ سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالترتيبه تذكرك ما تغافلت عنه مما انت محتاج اليه والتاسع عشر سورة النور فالله تعالى قال الله نور السموات والارض فهو المنور السموات والارض والسورة نور قلبك وقال عليه السلام لكل شيء نور ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني امن من عذابي الفصل الرابع في فضائل هذه السورة وفيه وجوه الاول اشتهر في الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ولعل الغرض منه ان المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة لثلث القرآن واما سورة قل يا ايها الكافرون فهي معادلة لربع القرآن لان المقصود من القرآن اما الفعل او الترك وكل واحد منهما فهو اما في افعال القلوب او في افعال الجوارح فالاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان ما ينبغي تركه من افعال القلوب فكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن ومن هذا السبب اشتركت السورتان اعني قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في بعض الاسامي فهما المقشقشتان والمبرئتان من حيث ان كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله الا ان قل يا ايها الكافرون تفيد بلفظها البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله وقل هو الله احد تفيد بلفظها الاشتغال بالله وملازمة الاعراض عن غير الله ومن حيث ان قل يا ايها الكافرون تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به الوجه الثاني وهو ان ليلة القدر لكونها صدفا للقرآن كانت خيرا من الف شهر والقرآن كالصدف والدر هو قوله قل هو الله احد فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة الوجه الثالث وهو ان الدليل العقلي دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة اعظم السور فان قيل صفات الله تعالى ايضا مذكورة في سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي انها لصغرها في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا ابدا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل ولنرجع الى التفسير قوله تعالى قل هو الله احد فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذ الجنة ان تنال ما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما نازع عقله هواه ولا كان القبر سجنا على المؤمن لانه حصل له هناك ما يلايم عقله وهواه ثم ان معرفة الله تعالى مما يريدها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وبيانه انا قلنا ان العقل يريد امينا يودع عنده الحسيات والشهوة غنيا يطلب منه المستلذ بل العقل كالانسان الذي له همة عالية فلا يريد الا المولى والهوى كالمنتجع الذي اذا سمع غنيا ينشط للانتجاع منه بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه النعم المترقبة فلما عرفاه كالا رداء عالما وغنيا تعلقا بذيله فقال العقل لا اشكر احدا سواك وقالت الشهوة لا اسأل احدا الا اياك ثم جاءت الشبهة فقالت يا عقل كيف فزت بالشكر ولعل له منا ويا شهوة كيف قصرت عليه ولعل هنا بابا آخر فيبقى العقل متحيرا وتنغصت عليه تلك الراحة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال ليتصور بجوهر اليقين فكان الحق سبحانه قال كيف نغص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث اليه رسوله وقال لا تقله من عند نفسك بل قل هذا الذي عرفته صادقا بقولي قل هو الله احد فعرفك الوحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل وبالحقيقة ان المطالب على ثلاثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ما يتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جوازه ووقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو كالعلم بانه واحد وبانه مرئي الى غيرهما وقد استقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا المسألة الثانية اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها الكافرون من لفظ قل واجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت واما في هذه السورة فقد اختلفوا في القراءة المشهورة قل هو الله احد وقرأ ابي وابن مسعود بغير قل هو الله احد وقرأ النبي عليه السلام بدون قل هو هكذا الله احد الله الصمد فمن اثبت قل قال السبب فيه بيان ان التكلم ليس في معذور بل يحكي كل ما يلقاه الله ومن حذفه قال ذلك لئلا يتوهم ان ذلك مما كان يتعلق النبي عليه السلام المسألة الثالثة اعلم ان في اعراب هذه الاية وجوها احدها ان هو كناية عن اسم الله تعالى فيكون قولنا الله مرتفعا بانه خبر مبتدأ ويجوز في

[illegible]

وما ادراك ماهيه نار وكذلك احد الله الصمد كان اكثر القراء فيما حكاه ابو عمرو فاجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرأ الاعمش قل هو الله الواحد فان قيل لماذا قيل احد على النكرة قال الماوردي فيه وجهان احدهما حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد والثاني ان المراد هو تنكير لتعظيم المسألة السادسة اعلم ان قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلى مقامات السائرين الى الله وهؤلاء نظروا بعيون عقولهم الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هي فلا جرم ما رأوا موجودا سوى الله تعالى لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده وما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله تعالى هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه فلم يفتقروا في تلك الاشارة الى مميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث حصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم الا الواحد فلهذا السبب كان لفظة هو كافية في حصول العرفان التام والمقام الثاني وهو لاصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه والمقام الثالث وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد وان يكون الاله اكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالاتهم فقيل هو الله احد وههنا بحث اخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خلاق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل اولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا الله احد تاما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات السلبية وهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن انحاء التراكيب وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائها واجزاؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدأ لجميع الممكنات يمتنع عن ان يكون ممكنا فهو في نفسه فرد واحد واذا ثبت الاحدية وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز فان يمينه مغاير ليساره وكل من كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن في شيء من الاحياز والجهات وجب ان لا يكون حالا في شيء لانه مع محله لا يكون احدا ولا يكون محلا لشيء لانه مع حاله لا يكون احدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان احدا وجب ان يكون واحدا اذ لو فرض موجودين واجبي الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء احدا فان كل احد حقيقة توصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فذاك ثالث ثلاثة لا احد الجواب ان الاحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا ان قولنا الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافات والسلوب وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله تعالى والهكم اله واحد قوله تعالى الله الصمد فيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في الصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال الشاعر الا بكر الناعي بخيري بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد وقال الاخر علوته بحسامي ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد والدليل على صحة هذا التفسير ما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء واعلم انه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الاية في انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الاية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة والله تعالى متعال عن ذلك فاذا وجب ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الاية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه تليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدا مرجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع التغير فيها وهو اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين اما النوع الاول فذكروا فيه وجوها الاول الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك الثاني الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم الثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي قد انتهى سؤدده الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك الخامس قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به عند المصائب السادس قال الحسين بن الفضل البجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه السابع انه السيد المعظم الثامن انه الفرد الماجد لا يقضى في امر دونه واما النوع الثاني وهو الاشارة الى السلبية فذكروا فيه وجوها الاول الصمد هو الغني على ما قال وهو الغني الحميد الثاني الصمد الذي ليس فوقه احد وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه ترفع الحوائج اليه الثالث قال قتادة لا ياكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان الخامس قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الآن كما كان السادس قال ابي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض السابع قال يمان وابو مالك الذي لا ينام ولا يسهو الثامن قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة احد التاسع قال مقاتل بن حيان هو الذي لا عيب فيه العاشر قال الربيع بن انس هو الذي لا تعتريه الآفات الحادي عشر قال سعيد بن جبير انه الكامل في جميع صفاته وفي جميع

تعالى الثانى عشر قال جعفر الصادق انه الذى يغلب ولا يغلب الثالث عشر قال ابو هريرة انه المستغنى عن كل احد الرابع عشر قال ابو بكر الوراق انه الذى ايس الخلايق عن الاطلاع على كيفيته الخامس عشر هو الذى لا تدركه الابصار السادس عشر قال ابو العالية ومحمد القرظى هو الذى لم يلد ولم يولد لانه ليس شئ يلد الا سيورث ولا شئ يولد الا سيموت السابع عشر قال ابن عباس انه الكبير الذى ليس فوقه احد الثامن عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون موردا للتغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والآنات والجهات واما الوجه الثالث وهو ان يحمل لفظ الصمد على الكل فهو ايضا محتمل لانه بحسب دلالته على الوجوب الذاتى يدل على جميع السلوب وبحسب دلالته على كونه مبدأ للكل يدل على جميع النعوت الالهية المسئلة الثانية قوله الله الصمد يقتضى ان لا يكون فى الوجود صمد سوى الله واذا كان الصمد مفسرا بالمصمود اليه فى الحوائج او بما لا يقبل التغير فى ذاته لزم ان لا يكون فى الوجود موجود هكذا سوى الله فهذه الآية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله احد اشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس فى ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه تعالى واحدا بمعنى نفى الشركاء والانداد والاضداد بقى فى الآية سؤالات السؤال الاول لم جاء احد منكرا وجاء الصمد معرفا والجواب الغالب على اوهام اكثر الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذا ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذى يكون مصمودا اليه فى الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فاذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند اكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة ثبتت عند جمهور الخلق لا جرم جاء لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف السؤال الثانى ما الفائدة فى تكرير لفظة الله فى قوله الله احد الله الصمد الجواب لو لم يكرر هذه اللفظة لوجب فى لفظ احد وصمد ان يردا اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا قوله تعالى لم يلد ولم يولد فيه سؤالات السؤال الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان فى الشاهد يكون اولا مولودا ثم يكون والدا الجواب انما وقعت البداءة بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركى العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره السؤال الثانى لماذا اقتصر على ذكر الماضى فقال لم يلد ولم يقل لن يلد ولن يولد الجواب انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك فى الماضى لا جرم وردت الآية على وفق قولهم السؤال الثالث لم قال هاهنا لم يلد وقال فى سورة بنى اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب ان الولد يكون على وجهين احدهما ان يتولد منه وهذا هو الولد الحقيقى والثانى ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه بهذا الاسم وان لم يكن ولدا فى الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تشريفا له كما اتخذ ابراهيم خليلا تشريفا له فقوله لم يلد اشارة الى نفى الولد فى الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفى القسم الثانى ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا ومعينا على الامر المطلوب ولذلك قال فى سورة اخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغنى وهو اشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة السؤال الرابع نفى كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا يمكن ذلك وما الفائدة فى ذكره هاهنا الجواب نفى كونه والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ونفى كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم بصحة النبوة والقرآن فلا يمكن ان يكونا مستفادين من الدلائل السمعية بقى ان يقال فلما لم يكن استفادتهما من السمع فما الفائدة فى ذكرهما فى هذه السورة قلنا قد بينا من كونه احدا كونه سبحانه فى ذاته وماهيته منزها عن جميع انحاء التركيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع التغير فى ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والصمدية يوجبان نفى الوالدية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين والمقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفائهما السؤال الخامس هل فى قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة زائدة على نفى الوالدية ونفى المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله تعالى الله احد اشارة الى كونه تعالى فى ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفى الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذان المقامان الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على الترتيب حتى ينتهى الى العقل الذى هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذى هو تحته ويكون العقل الذى هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقل الذى فوقه فالحق سبحانه وتعالى نفى الوالدية اولا لانه قيل انه لم يلد العقول والنفوس ثم قال والشئ الذى هو مدبر اجسادكم وارواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شئ آخر فلا والد ولا مولود ولا مدبر الا الواحد الذى هو الحق سبحانه وتعالى قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فيه سؤالات الاول الكلام العربى الفصيح ان يؤخر الظرف الذى هو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك فكيف ورد هذا الكلام مقدما فى افصح كلام الجواب هذا الكلام انما سيق لنفى المكافاة عن ذات الله وانما اللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقا للتقديم السؤال الثانى كيف القراءة فى هذه الآية الجواب قرئ كفؤا بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق وقال ابو عبيدة يقال كفو وكفىء وكفاء كل بمعنى واحد وهو المثل وللمفسرين فيه اقاويل احدها قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافاة فى الجزاء كانه يعطيه ما يساوى ما اعطاه وثانيها قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه وتعالى قال لم يكن له كفوا فيصاهره ردا على من حكى الله عنه عند قوله تعالى لم يلد وثالثها وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه المصمود اليه فى قضاء الحوائج ونفى الوسائط من البين بقوله لم يلد ولم يولد على ما بينا فحينئذ ختم السورة شيئا من الموجودات يمتنع ان يكون مساويا له فى شئ من صفات الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة لان وجوده من مقتضيات حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هى هى واما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم واما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضرورى ولا باستدلالى ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون فى معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة اربع آيات وفى ترتيبها انواع من الفوائد الفائدة الاولى ان اول السورة يدل على انه سبحانه واحد والصمد على كونه كريما رحيما لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غنى على الاطلاق منزه عن التغيرات فلا يبخل بشئ اصلا ولا يكون جوده لاجل جلب نفع او دفع ضرر بل

الاحسان وقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد اشارة الى نفى ما لا يجوز عليه من الصفات الفائدة الثانية نفى الله تعالى عن ذاته انواع الكثرة بقوله احد ونفى النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفى المعلولية والعلية بلم يلد ولم يولد ونفى الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد الفائدة الثالثة قوله احد يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى فى التثليث والصابئين فى الافلاك والنجوم والآية الثانية تبطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله تعالى لانه لو وجد خالق آخر لما كان الحق مصمودا اليه فى طلب جميع الحاجات والثالثة تبطل مذهب اليهود فى عزير والنصارى فى المسيح والمشركين فى ان الملائكة بنات الله والآية الرابعة تبطل مذهب المشركين حيث جعلوا الاصنام اكفاء له وشركاء الفائدة الرابعة هذه السورة فى حق الله مثل سورة الكوثر فى حق الرسول لكن الطعن فى حق الرسول كان بسبب انهم قالوا انه ابتر لا ولد له وهاهنا الطعن كان بسبب انهم اثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد فى حق الانسان عيب كما ان وجود الولد عيب فى حق الله تعالى فلهذا السبب قال هاهنا قل حتى تكون ذابا عنى وفى سورة انا اعطيناك الكوثر انا اقول ذلك الكلام حتى اكون انا ذابا عنك

سورة الفلق خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قبل الخوض فى التفسير لا بد من تقديم فصلين الفصل الاول يحكى ان بعض العارفين فسر هاتين السورتين على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية فى سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها فى شرح مراتب مخلوقات الله فقال اولا قل اعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذى فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الا له الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق فان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال اعوذ برب الذى فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة فى عالم الخلق الذى هو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال اعوذ برب الذى فلق ظلمات بحار العدم بنور الايجاد ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية واما عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور واما العنصريات فهى اما جماد او نبات او حيوان اما الجمادات فهى خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها خالصة والانوار عنها بالكلية زائلة وهى المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب واما النبات فالقوة الغاذية النامية هى التى تزيد فى الطول والعرض والعمق معا فهذه القوى النباتية كانها تنفث فى العقد الثلاث واما الحيوان فالقوى الحيوانية هى الحواس الظاهرة والحواس الباطنة [illegible] والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهى المستعيذة فلا يكون مستعاذا منها فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها فى سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية فى الترقى وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة لان تنتقش بمعرفة الله تعالى ومحبته الا انها تكون فى اول الامر خالية من هذه المعارف بالكلية ثم انه فى المرتبة الثانية يحصل فيها علوم اولية بديهية يمكن التوسل بها الى استعلام المجهولات الفكرية ثم لا يزال الامر يخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله قل اعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس وهى فى تلك المرتبة تحتاج الى مرب يربيها ويزينها بتلك المعارف البديهية والكسبية ثم قال فى المرتبة الثانية وهى عند حصول هذه العلوم البديهية يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام الفكرية وهى المراد من قوله ملك الناس ثم فى المرتبة الثالثة وهى عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه سمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب فى اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل والوهم قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب سمى الوهم بالخناس ثم بين سبحانه وتعالى ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قلما ينفك احد منه فكانه سبحانه بين فى هذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبه على عددها ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم وهاهنا آخر درجات المراتب الانسانية فلا جرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليها الفصل الثانى ذكروا فى سبب نزول هذه السورة وجوها احدها روى ان جبريل عليه السلام اتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك فقل اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب الفلق السورتين وثانيها ان الله تعالى انزلهما عليه ليكونا رقية من العين وثالثها عن سعيد بن المسيب ان قريشا قالوا تعالوا نتجوع فنعين محمدا ففعلوا ثم اتوه وقالوا ما اشد عضدك واقوى ظهرك وانضر وجهك فانزل الله تعالى المعوذتين ورابعها وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن اعصم اليهودى سحر النبى عليه السلام فى احدى عشرة عقدة فى وتر دسه فى بئر يقال لها ذروان فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك واخبره جبريل بموضع السحر فارسل عليا فطلبه وجاء به وقال جبريل عليه السلام حل عقدة واقرأ آية ففعل فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة فكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا ذلك باسرهم قال القاضى هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضى الى القدح فى النبوة لانه لو صح ذلك لكان من الواجب ان يصلوا الى الضرر لجميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين فى تلك الدعوى ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها فى سورة البقرة اما قولهم ان الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه السلام بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين فى ذلك القول فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بواسطة السحر حيث انه ترك دينهم فاما ان يكون مسحورا بالم يجده فى بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه فى دينه وشرعه ونبوته واما فى الاضرار ببدنه فلا يبعد وتمام الكلام فى هذه المسئلة قد تقدم فى سورة البقرة ولنرجع الى التفسير قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق وفيه مسائل المسئلة الاولى فى قوله قل فوائد احدها انه سبحانه لما امر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به فى ذاته وصفاته وكان ذلك من اعظم الطاعات وكان العبد قال الهى عظمت هذه الطاعة فما جزائى لانى بنفسى فالوقاية فاجاب بان قال قل اعوذ برب الفلق استعذ بالله والتجئ اليه حتى يوفقك فى هذه الطاعة على اكمل الوجوه وثانيها ان الكفار لما سألوا

الرسول عن نسب الله وصفته وكان الرسول عليه السلام قال كيف نجوم من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال تعالى قل اعوذ برب
الفلق اي استعذ بوحي اصونك عن شرهم وثالثها كانه تعالى قال في شرفتك وجعلت بيتك امنا فكذلك ومن دخله كان امنا فالتجيء انت ايضا الى حرم جلالي
امنا فقل اعوذ برب الفلق المسئلة الثانية اختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ ام لا منهم من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه احدها ما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام بسم الله ارقيك من كل داء يؤذيك والله يشفيك وثانيها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى هذا الدعاء بسم الله الكبير اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار وثالثها قال عليه الصلوة والسلام
من دخل على مريض لم يحضر اجله فقال اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات شفي ورابعها عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافي لا شافي الا انت وخامسها عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان ابي ابراهيم يعوذ ابنيه
اسمعيل واسحق وسادسها قال عثمان بن ابي العاص الثقفي قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله
وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله وسابعها روي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك
الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكن البلد ووالد
وما ولد وثامنها قالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح
بها المكان الذي يشتكي ومن الناس من منع من الرقى لما روي عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال عليه السلام ان لله عبادا لا يكتوون
ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تعرف حقائقها
واما ما كان له اصل موثوق به فلا نهي عنه واختلفوا في التعليق فروي انه عليه السلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود راى على ام ولده تميمة مربوطة
بعضدها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه سئل الباقر رضي الله عنه عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا في النفث ايضا
فروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وجعه الذي توفي فيه طفقت انفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا اخذ مضجعه نفث
[illegible]
التربية فكانه يجعل تربية الله فيما تقدم وسيلة الى تربيته لما في الاتي اولها ان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تخيبني رجاء
ادبا للتربية صار ما يشارع في الاحسان والشروع ملزم وخامسها ان هذه السورة اخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه لا ينقطع عنك نعمه
ويختم على تنبيك على تربيته واحسانه فان قيل انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة وهي كانه تعالى قال اعوذ
بمن هو ربك ولكنه اله قاهر لوسوسة الخناس فهو كالاب المشفق الذي يقول ارجع عندهما تك الى ابيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع على
الفرقة لاعدائك فيكون هذا من اعظم انواع الوعد بالاحسان والتربية وسادسها كان الحق سبحانه قال لمحمد عليه السلام قلبك لي فلا تدخل فيه حب غيري
وفاك لا تذكر به احدا غيري ويديك لي فلا تشغلهما بخدمة غيري وان اردت شيئا فلا تطلبه الا مني وان اردت العلم فقل رب زدني علما وان اردت النجاة فاسأل
الله من فضله وان خفت ضررا فقل اعوذ برب الفلق انا الذي وصفت نفسي باني فالق الاصباح وباني فالق الحب والنوى وما فعلت هذه الاشياء
الا لاجلك فاذا كنت افعل كل هذه الامور لاجلك فلا اصونك من الافات والمخافات المسئلة الرابعة ذكروا في الفلق وجوها احدها انه الصبح وهو قول الاكثرين
قال الزجاج لان الليل ينفلق عند الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه الاول ان القادر
على ازالة هذه الظلمات عن كل هذا العالم قادر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه والثاني ان طلوع الفجر كالمثال لمجيء الفرج فكما ان الانسان في الليل يكون
منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون مترقبا لطلوع صباح النجاح الثالث ان الصبح كالمبشر وان كان الانسان في الظلام يكون كالمهم على وهم فاذا ضم
الصبح فكانه صاح بالامان وبشر بالفرج فلهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة دون السحر فالحق سبحانه يقول قل اعوذ برب يعطي انعام فلق الفجر
قبل السؤال فكيف بعد السؤال الرابع قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب
طلوع الفجر نزل جبريل عليه السلام باذن الله يسليه ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت واؤمن فدعا جبريل وامن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر
فلما طاب وقت قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسأل يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد
نوع خفة في اخر الليل وروي ان دعاءه في الجب يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي واله
اباي ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام الخامس لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع
وقت دعاء المضطرين واجابة الملهوفين فكانه يقول قل اعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم ومغموم السادس يحتمل انه خص الصبح بالذكر لا

يوم القيامة لان الخلق كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا يجر الى الحبس ومنهم من
كان ملكا مطاعا فيقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه كذا في القيمة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجر الى الملك الجبار ومنهم من عبد
كان مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق السابع يحتمل انه خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلوة الجامعة لاحوال القيمة والقيام
في الصلوة تذكر القيام يوم القيمة كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلوة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلوة تذكر
يوم القيمة ناكسوا رؤسهم والسجود في الصلوة تذكر قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل امة جاثية فكان العبد يقول
الهي كما خلصتني من ظلمة الليل فخلصني من هذه الاهوال والمخاوف في صلوة الصبح لانه امر يشهد على ما قال تعالى ان قران الفجر كان مشهودا اي يحضره
ملائكة الليل والنهار الثامن انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال تعالى والمستغفرين بالاسحار القول الثاني في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله
كالارض عن النبات ان الله فالق الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبيض
عن الفرخ والقلوب عن المعارف واذا تاملت الخلق تبين لك ان اكثره عن انفلاق بل العدم كانه ظلمة والنور كانه وجود وثبت انه كان الله في الازل ولم يكن
معه شيء البتة فكانه سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات العدم بانوار الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التاويل اقرب من وجوه احدها
هو ان الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب جميع الممكنات ومكون كل المحدثات والمبدعات فيكون كل التعظيم
فيه اعظم ويكون الصبح احد الامور الداخلة في هذا المعنى وثانيها ان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن والممكن لذاته يكون موجودا بالغير معدوما في حد ذاته
فاذا كل ممكن فلا بد من مؤثر يؤثر فيه حال الحدوث ويبقيه حال البقاء فان الممكن حال البقاء يفتقر الى المؤثر والتربية اشارة الى ان حال الحدوث لا تنقطع في
حال الحدوث وحال البقاء فكانه يقول انك لست محتاجا الى في حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معا في الذات وفي جميع الصفات فقوله
تعالى برب الفلق يدل على احتياج كل ما عداه اليه حالتي الحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذات والصفات وسر التوحيد لا يصفو عن شوائب
الشرك الا عند مشاهدة العلة وثالثها ان التصوير والتكوين في الظلمة اصعب منه في النور فكانه يقول انا الذي فعلت ما فعلته قبل طلوع الانوار
ومثل ذلك لا يتاتى الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم القول الثالث
انه واد في جهنم او جب فيها من قولهم لما اطمأن من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصحابة انه قدم الشام فراى دور اهل الذمة وما هم فيه من خفض العيش
فقال لا ابالي اليس من ورائهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت في جهنم اذا فتح صاح جميع اهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر ههنا لانه هو القادر
على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد اوهام الخلق ثم قد ثبت ان رحمته اعظم واتم من عذابه فكانه يقول يا صاحب العذاب الشديد اعوذ برحمتك التي
هي اعظم واتم واكمل واسبق وادوم من عذابك قوله تعالى من شر ما خلق فيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير هذه الاية وجوه احدها قال عطاء عن ابن عباس
يريد ابليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما نزلت في الاستعاذة من السحر وذلك انما يتم بابليس وباعوانه وجنوده وثانيها يريد
جهنم من شر ما خلق فيها وثالثها من شر ما خلق يريد من شر اصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام ويجوز ان يدخل فيه من يؤذي من الجن والانس
ايضا ووصفها افعالها بانها شر لما جاز ادخال الجن والانس تحت لفظة ما لان الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن لفظة ما فيه لان العبرة بالاغلب
وايضا يدخل فيه شر الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فالالام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ العقرب حاصلة بخلق الله ابتداء على ما هو قول
اكثر المتكلمين والمتولدة من قوى خلقها الله تعالى في الاجسام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى التقديرين فيصير حاصل الاية انه تعالى امر الرسول بان
يستعيذ بالله من الله فما معناه قلنا وانه كذلك ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال اعوذ بك منك وابهما اراد به ما خلق من الامراض والاسقام والقحط
وانواع المحن والافات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه احدها ان على هذا التقدير
ان الذي امر بالتعوذ منه هو الذي يتعوذ به وذلك متناقض الثاني ان افعال الله تعالى كلها حكمة وصواب وذلك لا يجوز ان يقال انها شر والثالث ان فعل
لو كان شرا لوصف فاعله بانه شرير تعالى الله عن ذلك والجواب عن الاول انا بينا انه لا امتناع فيه لقوله اعوذ بك منك وعن الثاني ان الالم لما كان بالعبد شرا
فورد اللفظ على وفق قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث ان اسماء الله تعالى توقيفية
لا اصطلاحية ثم الذي يدل على جواز تسمية الامراض والاسقام بانها شرور قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا وقوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض
وكان عليه السلام يقول واعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار المسئلة الثانية طعن بعض الملاحدة في قوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه احدها
ان المستعاذ منه اهو واقع بقضاء الله وقدره او لا بقضاء الله وقدره فان كان الاول فكيف امر ان يستعيذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله به وقدره فهو واقع
فكانه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه وهو لا بد واقع فاستعذ بي منه حتى لا اوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره وذلك يقدح في ملك الله وملكوته وثانيها
ان المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا دافع له ولا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة وثالثها ان المستعاذ منه
ان كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم ان الجواب عن امثال هذه الشبهات انه لا يسئل عما يفعل
وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب ذكروا في الغاسق وجوها احدها ان الغاسق هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق
الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما وهذا قول الفراء وابي عبيدة وانشد لابن الرقيات ان هذا الليل قد غسقا
واشتكيت الهم والارقا وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار ومنه قوله تعالى الا حميما وغساقا قيل انه الزمهرير وقال
قال قوم الغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت بالماء وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض اما الوقوب فهو الدخول
في شيء اخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة
وللمفسرين في الاية اقوال احدها ان الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما امر ان يتعوذ من شر الليل لان في الليل تخرج السباع من اجامها والهوام
من مكامنها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر رجل سلاحا على انسان ليلا فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا
يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين لان قوة شعاع الشمس كانها تقهرهم اما في الليل فيحصل

فمن نوع استيلاء وثانيها ان الغاسق اذا وقب هو القمر وقال قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق اي يذهب ضوءه فيسود ووقوبه دخوله في ذلك
الاسوداد روى ابو سلمة عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام اخذ بيدها واشار الى القمر وقال لها استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال
ابن قتيبة ومعنى قوله عليه السلام تعوذي بالله من شره اذا وقب اي دخل في الكسوف واقول عندي فيه وجه اخر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا
هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو انمحاقه في اخر الشهر والمنجمون يقولون انه في اخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك
تزداد نحوسته ولذلك فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا
النبي عليه السلام لاجل التمريض وثالثها قال ابن زيد الغاسق اذا وقب يعني الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا
سمي الثريا غاسقا لانصبابه عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيبوبته عن الاعين ورابعها قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالغاسق
الاسود من الحيات ووقبه ضربه ونقبه والوقب النقب واحد واعلم ان هذا التاويل اضعف الوجوه المذكورة وخامسها الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا
غابت وانما سميت غاسقا لانها في الفلك كانها تسبح فسمي حركتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض قوله تعالى ومن شر النفاثات
في العقد وفيه مسائل المسألة الاولى في الاية قولان الاول ان النفث النفخ مع ريق هكذا قاله صاحب الكشاف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام
ان جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه ان الساحر اذا اخذ في قراءة الرقية اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث في تلك العقد
وانما انث النفاثات لوجوه احدها ان هذه الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن في الخيط وينفثن وذلك لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك
الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى قال ابو عبيدة النفاثات هن
بنات لبيد بن الاعصم اليهودي سحرن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المراد من النفاثات النفوس وثالثها ان المراد الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع
السحرة على العمل الواحد اكثر كان التاثير اشد القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم من شر النفاثات اي النساء في العقد اي في عزائم الرجال وآرائهم وهو
مستعار من عقد الحبال والنفث هو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلا ومعنى الاية ان النساء لاجل كثرة حبهن في قلوب الرجال
يحولهن من راي الى راي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن كقوله ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك
عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول قول حسن لولا انه على خلاف قول اكثر المفسرين المسألة الثانية انكرت المعتزلة تاثير السحر
وقد تقدمت هذه المسألة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة اوجه احدها ان يستعاذ من اثم عملهن في السحر الثاني انه يستعاذ من فتنتهن
الناس بسحرهن والثالث ان يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الردية المورثة للجنون والموت قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد من المعلوم ان الحاسد
هو الذي يشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل فلذلك امر الله تعالى بالتعوذ منه وقد دخل في
هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرز منه دينا ودنيا ولذلك لما نزلت فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بها لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل امر
ويجوز ان يراد بشر الحاسد اثمه وسماجة حاله في وقت حسده واظهاره اثره بقي ههنا سؤالان الاول قوله تعالى من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة
بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد الجواب تنبيها على ان هذه الشرور اعظم انواع الشر السؤال الثاني لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه الجواب
عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسق لانه ليس كل غاسق شريرا وايضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد يكون محمودا وهو الحسد في الخيرات والله اعلم

سورة الناس ست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى قل اعوذ برب الناس فيه مسائل المسألة الاولى قرئ قل اعوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذ
وايضا اجمع القراء على ترك الامالة في الناس وروي عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض المسألة الثانية انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه
ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه احدها ان الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكانه قيل اعوذ من شر الموسوس الى الناس
بربهم الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالي امرهم والثاني ان اشرف
هذا العالم الناس والثالث ان المامور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرا الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا رب يا ملكي يا الهي المسألة الثالثة
قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطف بيان كقوله سيرة ابي حفص عمر الفاروق وصفا لان رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون
كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك قد يكون
الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الاله خاص به وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وايضا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه
وهو من اوائل نعمه الى ان رباه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه
وعرف ان معبوده مستحق لتلك العبادة عرف انه اله فلهذا ختم به وايضا اول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة
وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلاله واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر
اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وانه هو الذي ولهت العقول في عزته
فحينئذ يعرفه الها المسألة الرابعة السبب في تكرير لفظ الناس انه انما تكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا التكرير يقتضي
مزيد شرف الناس وانه اشرف مخلوقاته والا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربا للناس ملكا للناس الها للناس المسألة الخامسة لا يجوز ههنا مالك ويجوز في
مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه مالكا لهم فلا بد وان يكون المذكور عقيبه هو الملك ليفيد انه مالك ومع كونه
مالكا فهو ملك فان قيل اليس قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرير هناك قلنا ان اللفظ دل على انه رب العالمين
وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى انه مالك ليوم الدين اي قادر عليه فهناك الرب مضاف الى شيء والمالك الى شيء اخر فلم يلزم التكرير واما ههنا لو ذكر
لكان الرب والمالك مضافين الى شيء واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وايضا فجواز القراءة يتبع النزول لا القياس وقد قرئ ايضا مالك لكن في الشواذ
من شر الوسواس الخناس الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر

كانه وسوسة في نفسه لانها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه نظيره قوله تعالى انه عمل غير صالح واريد ذو الوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد
تقدم في قوله فوسوس لهما الشيطان واما الخناس فهو الذي عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التاخر كالعواج والبتات عن سعيد بن جبير اذا ذكر
الانسان ربه خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس اليه قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس اعلم ان قوله الذي يوسوس
يجوز فيه الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن ان يقف القارئ على الخناس ويبتدئ الذي يوسوس على احد هذين الوجهين
اما قوله تعالى من الجنة والناس ففيه وجوه احدها كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما ان
شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يرى نفسه كالناصح المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة
وان قبل السامع كلامه بالغ فيه وثانيها قال قوم قوله تعالى من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين الجن
والانس يسمى انسانا فالانسان ايضا يسمى انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل على ان لفظ الانسان يندرج فيه الجن
والانس ما روي انه جاء نفر من الجن فقيل لهم من انتم فقالوا ناس من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا في قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن فجاز ايضا ان يسميهم ههنا ناسا فمعنى الاية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث ولا يقتصر على اضلال الانس بل يضل جنسه
وهم الجن فجدير ان يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس الذي يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن سموا جنا
لاجتنانهم والانسان انسانا لظهوره من الايناس وهو الابصار وقال صاحب الكشاف من اراد تقرير هذا الوجه فالاولى ان يقول المراد من قوله يوسوس
في صدور الناس في صدور الناسي كقوله تعالى يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس هو الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما
هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى وثالثها ان يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كانه استعاذ بربهم من
ذلك الشيطان الرجيم استعاذ به من جميع الجنة والناس واعلم ان في هذه السورة لطيفة اخرى وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة
واحدة وهي انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع من الافات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات
ثلاث وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين ان الثناء يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في
السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين وان قلت اعظم من مضار الدنيا وان كثرت

وهذا اخر الكلام في الكتاب والحمد لله العزيز الوهاب والتهجي بتفسير كلامه القديم وبه نظم
من آياته العظيم التي لا تنقضي عجائبها بالابد ولا ينتهي غرائبها الماهرين
ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا ينقص شرفه
وفضله وهو الكتاب المنزل على الرسول الامي والنبي
الابطحي العربي الهاشمي محمد سيد الكونين والثقلين
والفريقين من عرب ومن عجم وصلى الله
على سيدنا محمد واله واصحابه والتابعين
لهم باحسان الى يوم
الدين